

Die Teilkirchen und die Missionsinstitute nach dem Missionsdekret und seinen Ausführungsbestimmungen

AG = *Ad Gentes*, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche

ES = *Ecclesiae Sanctae*, Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret

1. Die ganze Kirche ist missionarisch und das Werk der Evangelisation ist eine Grundpflicht des Gottesvolkes (AG 35).
2. Da das Volk Gottes in Gemeinschaften lebt, besonders in den Gemeinschaften der Bistümer und Pfarreien, müssen auch diese Christus vor den Völkern bezeugen (AG 37, 1).
3. Die ganze (jeweilige) Gemeinschaft wird unter den Völkern tätig durch diejenigen aus ihrer Mitte, die Gott zu dieser Aufgabe berufen hat (AG 37, 3).
4. Da die Missionsarbeit erfahrungsgemäß von einzelnen nicht geleistet werden kann, hat die gemeinsame (missionarische) Berufung die einzelnen zu Gemeinschaften vereinigt, in denen sie nach einer soliden Ausbildung die Missionsarbeit im Namen der Kirche und im Auftrag der Hierarchie durchführen sollen.
Diese Institute haben seit Jahrhunderten die Hitze und Last des Tages getragen (AG 27, 1; vgl. auch AG 23, 1).
5. Alle sollen anerkennen, daß diesen Instituten das Amt der Glaubensverkündigung von der kirchlichen Obrigkeit aufgetragen ist zur Erfüllung des Missionsauftrages des ganzen Volkes Gottes (ES III, 10).
6. Es wäre sehr nützlich, wenn die (kirchlichen) Gemeinschaften Verbindungen halten würden zu den Missionaren, die aus ihnen hervorgegangen sind (AG 37, 4).
7. Aufgabe des Bischofs ist es, in seinem Bistum Berufungen von Jugendlichen und Klerikern für die Missionsinstitute zu fördern (AG 38, 3) sowie den Missionsinstituten die Mittel und Möglichkeiten zu geben, die Bedürfnisse der Missionen in der Diözese bekanntzumachen und Berufe zu werben (ES III, 6, 11).
8. Der Bischof soll auch die Hilfswerke der Missionsinstitute bei seinen Gläubigen fördern (AG 38, 3) und den Missionsinstituten die Möglichkeit einräumen, Spenden zu sammeln (ES III, 11).
9. Auf ihren Konferenzen sollen sich die Bischöfe darüber verständigen, wie sie den Missionsinstituten helfen und einen engeren Kontakt zwischen diesen Instituten und den Bistümern pflegen können (AG 38, 5).
10. Die Oberenkonferenzen der Missionsinstitute sollen überlegen, welche Aufgaben gemeinsam durchgeführt werden können; sie sollen (dazu) auch enge Verbindung mit den Bischofskonferenzen halten (AG 33).

Zusammengestellt von Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn

Die missionarische Verantwortung der Ortskirchen

Von Bischof Heinrich Tenhumberg, Münster *

Als zu Anfang dieses Jahres mein lieber Mitbruder Wilhelm Wissing in seiner Eigenschaft als Präsident des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung bei mir anfragte, ob ich bereit sei, heute vor dem Deutschen Katholischen Missionsrat über die missionarische Verantwortung der Ortskirchen zu sprechen, habe ich sogleich und gern zugesagt. Das geschah weniger aus der Überzeugung, daß ich zu diesem Thema etwas besonders Wichtiges und Wegweisendes beitragen könnte, als vielmehr in dem Bewußtsein, daß hier ein wesentlicher Punkt unserer gemeinsamen Verantwortung angesprochen würde, dem meine volle Aufmerksamkeit als Ortsbischof gelten müsse. Nehmen Sie daher das, was ich Ihnen aus meiner Sicht zum Thema dieser Tagung sagen kann, als eine einleitende Anregung, die in den anschließenden Arbeitskreisen und Gesprächsgruppen kritisch bedacht, ergänzt, eventuell auch korrigiert und jedenfalls weitergeführt werden will.

Lassen Sie mich beginnen mit einigen Bemerkungen zur gegenwärtigen Lage der katholischen Weltmission. Sie erscheint weithin als bedrohlich! Gemessen am Bevölkerungswachstum der Erde nimmt die Zahl der Katholiken wie der Christen insgesamt nur langsam zu, so daß sich ihr prozentualer Anteil an der Weltbevölkerung seit Jahren ständig verringert. In China und dem sowjetrussischen Einflußbereich sind direkte missionarische Unternehmungen fast unmöglich, in einigen Ländern der Dritten Welt ist die Missionsarbeit stark behindert. Wir haben es aber nicht nur mit äußeren Widerständen und Behinderungen zu tun. Der Nachwuchs an Priestern, Schwestern und Brüdern für die Weltmission läßt erschreckend nach. Die Entwicklungshilfe läuft der Weltmission als Glaubensverkündigung den Rang ab. Ja, man fragt sich, ob und welchen Sinn Mission überhaupt noch habe, seitdem sich die Erkenntnis mehr und mehr durchsetzt, daß Gottes allgemeiner Heilswille zahllose Wege wisse, Menschen zu ihrem übernatürlichen Ziel zu führen. Nicht nur die Mission selber, sondern auch die Missionstheologie ist also in eine Krise geraten. Die Überwindung der Kolonialherrschaft, verbunden mit dem Aufkommen eines starken Nationalbewußtseins in den Völkern, die erst seit kurzem die politische Unabhängigkeit erlangt haben, stellt die Mission ebenfalls vor zahlreiche neue Probleme. Dazu gehört u. a. die Besinnung der jungen Völker auf ihr eigenes kulturelles und religiöses Erbe. Das macht sie nicht gerade geneigt, sich mit den erwünschten Ererungenschaften westlicher Technik auch die als westlich angesehene Religion des Christentums anzueignen. Die Suche nach der eigenen Identität

* Das Referat wurde auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 24. 6. 1971 in Würzburg gehalten.

läßt sie daher eher zurückhaltend sein, zumal der weiße Mann seinem Christennamen durchaus nicht immer Ehre gemacht und seinen Glauben oft nicht überzeugend als eine befreiende, heilende und humanisierende Macht vorgelebt hat.

Mit dem Blick auf die politische und kulturelle Emanzipation der Völker und die dadurch entstandenen Schwierigkeiten wird man aber nicht in gleicher Weise wie angesichts der äußeren Behinderungen im Herrschaftsbereich des Marxismus von einer katastrophalen, sondern eher von einer kritischen Situation sprechen. Eine Krise enthält neben Gefährdungen immer auch zukunftssträchtige Chancen. Der Anschluß der unterentwickelten Völker an den wissenschaftlich-technischen Standard der Industrienationen, die Gewinnung politischer Selbstbestimmung und die Pflege der eigenen kulturellen Tradition müssen nicht per se die Mission behindern; sie werden ihre Methoden tiefgreifend ändern, eröffnen ihr damit aber auch neue, vielleicht noch ungeahnte Möglichkeiten. Wenn ich richtig sehe, haben wir es bei der gegenwärtigen Missionskrise mit einem Sonderfall der umfassenden Krise zu tun, in welche die Kirche im Zuge der rapiden Entwicklung und Veränderung der Welt geraten ist.

Mir scheint, daß es da deutliche Parallelen zur Situation der Kirche nach der Zerstörung Jerusalems gibt. Der Missionsbefehl am Ende des Matthäusevangeliums, das ja erst nach dem Jahre siebenzig abgefaßt worden ist, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Übergang von der judenchristlichen zur heidenchristlichen Weltkirche ein schwieriger, konfliktreicher und langwieriger Prozeß war. Die Apostel Christi sind nach der Himmelfahrt des Herrn keineswegs sofort sternförmig in alle Himmelsrichtungen auseinandergeschwärmt, um „alle Völker zu Jüngern“ (Mt 28, 19) zu machen. Die Pfingstgemeinde in Jerusalem war eine Versammlung von Juden aus der Diaspora, nicht aber eine Völkerversammlung aus den Heiden. Wenn wir die Apostelgeschichte aufmerksam lesen, fällt uns auf, wie fest die Urgemeinde in den ersten Jahren an die jüdische Hauptstadt gebunden war. Petrus und Johannes gehen in den Tempel. Dort wird gebetet und gepredigt. Wenngleich die ersten Christen von Anfang an auch ihre eigenen Zusammenkünfte in ihren Häusern haben, so sind sie doch aufs engste mit dem Tempel, dem alttestamentlichen Gottesdienst und der religiösen jüdischen Lebensordnung verbunden. Erst die mit der Steinigung des Stephanus aufbrechende Verfolgung treibt die junge Kirche über Jerusalem hinaus. Aber auch jetzt noch bleiben die Apostel in Jerusalem. Diese erste Verfolgung scheint sich nur gegen einen Teil der Urgemeinde, gegen die hellenistischen Judenchristen, gerichtet zu haben. Die Versprengten zogen umher und verkündeten das Wort Gottes (Apg. 8, 4). Erst die aufsehenerregenden, von staunenswerten Zeichen begleiteten Bekehrungserfolge des hellenistischen Diakons Philippus veranlassen die Apostel, von Jerusalem nach Samaria zu gehen.

Weit schwieriger gestaltet sich der Übergang der Kirche zu den Heiden. Petrus kann nur durch eindrucksvolle Visionen dazu gebracht werden, das Haus des Cornelius zu betreten und zu erkennen, „daß Gott nicht auf das Äußere sieht, sondern ihm in jedem Volke wohlgefällig ist, wer ihn fürchtet und tut, was recht ist“ (10, 34 ff.). Der Geist Gottes muß erst unter sichtbaren Zeichen auf die Versammelten fallen, die als Gottesfürchtige doch der jüdischen Religion schon sehr nahestanden, bevor Petrus begreift, daß diese frommen Leute, die offenen Herzens die Frohe Botschaft annehmen, getauft werden dürfen. Doch damit ist der Durchbruch der jungen Kirche noch nicht geschafft. Sogar die unübersehbaren Missionserfolge des Paulus bei den Heiden in Kleinasien bringen noch keinen Umschwung, sondern treiben die erste große innerkirchliche Krise auf ihren Höhepunkt! Das erste Konzil im Jahre neunundvierzig zu Jerusalem setzt sich mit der grundlegenden Frage auseinander, was aus dem überkommenen jüdischen alttestamentlichen Erbe unverzichtbar und unaufgebbar ist. Nach gründlichen Beratungen, in denen mit Leidenschaft von verschiedenen Positionen aus um den weiteren Weg der Kirche gerungen wird, fällt die Entscheidung, die man als theologischen Durchbruch von weitest-reichender Bedeutung ansehen muß: Die Gläubigen aus den anderen Völkern werden nicht auf die Beschneidung und die religiösen Vorschriften der mosaischen Tradition festgelegt. Der Weg zur Weltkirche ist frei.

Mit dem theologischen Durchbruch des Konzils von Jerusalem ist aber die pastorale Durchführung der neuen Einsichten noch nicht gesichert. Zwar entstehen, vor allem durch die Missionstätigkeit des Paulus, christliche Gemeinden über Kleinasien hinaus bis nach Griechenland und Rom. Doch zeigen die Apostelgeschichte und die Briefe des Neuen Testaments, besonders deutlich der Galaterbrief, wie gefährdet diese Neugründungen noch waren. Gefährdet nicht zuletzt durch die Spannungen mit dem judenchristlich geprägten Zentrum der Kirche in Jerusalem. Der mit dem ersten Konzil grundsätzlich aufgeschlossene geistige Lebens- und Begegnungsraum für eine Kirche aus allen Völkern und Kulturen wird noch nicht voll genutzt. Erst die Zerstörung Jerusalems im Jahre siebenzig zwingt die Kirche, ihr religiös-kulturelles Nest endgültig zu verlassen und ohne das reiche, aber auch belastende Gepäck der jüdischen Tradition einzig mit dem Evangelium Jesu Christi als ihrer ureigenen Überlieferung den Weg unter die Völker zu wagen ohne „volle Reisetaschen und doppelte Garnituren“ (vgl. Lk 9, 3).

Die Kirche ist sich einer analogen geschichtlichen Situation auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil bewußt geworden. Sie war und ist bis in die Gegenwart hinein von der europäischen westlichen Kultur geprägt. Zweifellos hat sie selber starke und unverzichtbare Elemente ihres eigenen apostolischen Erbes in die Symbiose „Christliches Abendland“ einge-

bracht. Nun leben wir aber in einer Zeit, in der sich der Mensch im westlich-europäischen Lebensraum weitgehend aus seinen kirchlichen Bindungen, ja auch von grundlegenden christlichen Glaubensüberzeugungen und Wertvorstellungen gelöst hat. Gleichzeitig treten außereuropäische Völker mit eigenen kulturellen Traditionen und Lebensgewohnheiten, mit eigener Kunst und Philosophie, mit unterschiedlichen sozialen Strukturen und religiösen Überlieferungen auf die Weltbühne, nicht mehr nur als Statisten, sondern zunehmend als Hauptakteure. In dieser Situation wäre nichts verfehlter, als die zwar großartige, aber eben doch nicht universale Form des westlichen Christentums für die einzig mögliche zu halten. Wie die junge Kirche den jüdischen Lebensraum überstieg, sich in die griechisch-römische Welt begab und später in den germanischen Lebensraum vorstieß — was ja nicht nur ein geographischer Prozeß war, sondern ein geistiges Abenteuer mit allen Risiken und Chancen einer Transplantation —, so muß die Kirche am Ausgang des 2. Jahrtausends aus dem vertrauten Raum der europäisch-abendländischen Kultur aufbrechen zu neuen Begegnungen und Verbindungen. Sie muß dabei die heilsgeschichtliche Sendung des Abendlandes erfüllen.

Sie hat mit richtungsweisenden Reformen begonnen, den Schritt in das 3. Jahrtausend zu tun. Schwerpunkte der Neuorientierung, die nicht zuletzt auch für die Weltmission hochbedeutsam sind, sehe ich vor allem in der vorbehaltlosen Bereitschaft zum Dialog mit der mündig gewordenen Welt, in der ernstgemeinten Partnerschaft mit allen Menschen guten Willens, in der vollen Anerkennung auch der außereuropäischen Kulturen. Wenn man die Pastoralkonstitution über „Die Kirche in der Welt von heute“ und die „Erklärung über die Religionsfreiheit“ in ihrem Zusammenhang sieht, hat man den Eindruck, daß hier ein wagemutiges Programm formuliert worden ist, das, der Entwicklung unserer Welt angemessen, genau die Bedingungen beschreibt, unter denen das Evangelium auch in Zukunft wirksam verkündet werden kann.

Wie wenig es sich dabei um eine Relativierung der Heilsbotschaft Christi, um eine taktische Methodenänderung zur Aufrechterhaltung des bedrohten eigenen Besitzstandes, um eine stillschweigende Resignation in punkto Weltmission handelt, zeigen diese Dokumente deutlich auf. In beiden oft zitierten Einleitungssätzen der Pastoralkonstitution, die von der inneren Verbindung der Jünger Christi mit dem Schicksal der Welt von heute sprechen, folgt unmittelbar der Satz: „Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist“ (Art. 1). Und im ersten Artikel der „Erklärung über die Religionsfreiheit“ läßt die Kirchenversammlung keinen Zweifel an dem Wahrheitsanspruch der Kirche und an ihrem Auftrag, den von Gott in Christus eröffneten Weg

zur Erlösung und Vollendung unter allen Menschen zu verbreiten. Wie konsequent das Konzil diese Wesensaufgabe der Kirche auch für die Zukunft ins Auge faßt, zeigt das „Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche“. Ebenso wie es in allen übrigen Beschlüssen des Konzils um eine aktive Verwirklichung des christlichen Lebens in allen Gliedern des Gottesvolkes geht — denken wir nur an die *actuosa participatio* aller Gläubigen bei der Feier der Liturgie, an die Betonung der gemeinsamen Berufung aller Christen zur Heiligkeit, zum Dienst an der Welt, zur Verwirklichung der Oekumene —, so auch hier. Aus der missionarischen Wesenseigenschaft der Kirche wird folgerichtig auf die missionarische Mitverantwortung aller Glieder des Volkes Gottes geschlossen und insbesondere auch die Missionsaufgabe der Ortskirchen angesprochen: „Da das Volk Gottes in Gemeinschaften lebt, besonders in der Diözesan- und Pfarrgemeinschaft, und in ihnen gewissermaßen seine Sichtbarkeit erfährt, fällt es auch diesen zu, Christus vor den Völkern zu bezeugen“ (Art. 37).

Der Auftrag des Konzils ist eindeutig. Was können wir tun, um ihm in zeitgemäßer, realistischer und verantwortungsbewußter Weise zu entsprechen? Ich möchte meine Überlegungen dazu in Form von drei Thesen vortragen und diese ein wenig erläutern.

1. Wir müssen den inneren Zusammenhang von Entwicklungshilfe und Weltmission beachten.
2. Wir müssen von Patenschaften zu Partnerschaften kommen.
3. Wir müssen auch im eigenen Lande wieder missionarisch werden.

1. Entwicklungshilfe und Weltmission

Ich würde wohl „Eulen nach Athen tragen“, wollte ich in dieser Versammlung lang und breit darlegen, daß Weltmission als Glaubensverkündigung ohne Zeugniskraft und mithin ohne Wirkung bleibt, wenn sie nicht begleitet ist von einer absichtslosen Hilfeleistung beim Aufbau eines menschenwürdigen Lebens bei den Empfängern der Frohen Botschaft. Hans Urs von Balthasar drückt diesen Zusammenhang mit dem Titel seiner kleinen Schrift „Glaubhaft ist nur die Liebe“ gültig aus. Für einen solchen praktischen Einsatz, der vom Evangelium selber inspiriert ist, und von daher auch eine beständige Kraftzufuhr erfährt, besteht heute in der ganzen Kirche große Aufgeschlossenheit. Das beweisen nicht nur die Werke MISEREOR und ADVENIAT, sondern auch die Ansprechbarkeit und Einsatzbereitschaft zahlreicher junger Menschen für Entwicklungshilfe.

Anders sieht es mit dem Zusammenhang von Entwicklungshilfe und Weltmission in der anderen Richtung aus. Hier besteht weithin eine Bewußtseinslücke. Viele sehen nicht, daß Entwicklungshilfe, will sie wirklich den ganzen Menschen zu seiner vollen Bestimmung hin entwickeln helfen, nach Ergänzung und Vollendung durch die Mission ruft. Hier fehlt es zur

Zeit an christlichem Selbstbewußtsein (das absolut nichts mit Stolz zu tun hat) und am Sendungsbewußtsein. Aus der richtigen Einsicht, daß Gott viele Wege weiß, seinen allgemeinen Heilswillen zu verwirklichen, ziehen nicht wenige den falschen Schluß, es müsse das Anliegen der Missionare sein, aus Buddhisten, Moslems und Hindus bessere Buddhisten, Moslems und Hindus zu machen. Abgesehen davon, daß das eine größere Anmaßung ist, als das eigene Evangelium anzubieten, verkennt eine solche Einstellung m. E. die reale Situation der Adressaten. Wir haben es in der Weltmission ja nicht nur und nicht einmal vorwiegend mit den genannten Hochreligionen zu tun, sondern weithin mit religiösen Vorstellungen, die im unvermeidlichen Zusammenprall mit der technischen Zivilisation zerbrechen und ein geistiges Vakuum hinterlassen, in das der missionarische Marxismus oder eine andere politische Heilslehre einströmt. Die Entwicklung in weiten Teilen Afrikas und Asiens und in Südamerika zeigt das überdeutlich. Selbst was die genannten Hochreligionen betrifft, so ist es noch eine offene Frage, wie sie die Herausforderung der technisch-wirtschaftlichen Zivilisation bestehen. Auch ist noch keineswegs ausgemacht, ob sie aus dem Fegfeuer der wissenschaftlichen Aufklärung ebenso geläutert und gefestigt hervorgehen werden wie die christliche Theologie und Religion, oder ob sie darin verbrennen. Ferner haben wir es bei den Adressaten der Weltmission in Zukunft zunehmend mit Menschen und Völkern zu tun, für die Japan und Teilbereiche Skandinaviens typisch sein mögen: Technisch, wirtschaftlich, wissenschaftlich und politisch hochentwickelte Gebiete — auf längere Sicht wird der ganze Ostblock dazugehören —, in denen die Menschen nach Absättigung der materiellen Bedürfnisse in einer ganz neuen Tiefe und Radikalität vor die Sinnfrage des Lebens gestellt werden. Die hohen Selbstmordquoten in diesen Ländern sind ein bezeichnendes Symptom für den unerträglichen Sinnverlust, der gerade nach der Befreiung von äußerer Daseinsnot hell bewußt wird. Schon wird auch bei den Elitegruppen der Wissenschaftler, Künstler und Anthropologen im Ostblock mehr und mehr erkannt, daß der Marxismus keine Antwort hat, die das elementare Sinnbedürfnis des Menschen erfüllen könnte. Es wäre also mehr als eine Tragik, es wäre Schuld und Unglauben, wollten wir angesichts dieser Situation das Licht des Evangeliums unter den Scheffel stellen und den Menschen das Kostbarste vorenthalten, das wir haben, und das sie wirklich frei und glücklich machen kann.

2. Partnerschaft statt Patenschaft

Johannes XXIII. hat in seiner Enzyklika „Mater et Magistra“ eindringlich eine neue Solidarität unter den Völkern gefordert. Entwicklungshilfe sei keine großmütige Geste der Reichen gegenüber den armen Nationen, sondern eine Pflicht wie unter den Mitgliedern einer und derselben Familie. Papst Paul VI. hat diese Pflicht verschiedentlich durch Vorschläge an die

Großmächte und Industrienationen konkretisiert, etwa durch eine Forderung nach einer Kürzung der Militärhaushalte zugunsten der Fonds für Entwicklungshilfe. Beide Päpste warnten auch davor, durch die Entwicklungshilfe neue Abhängigkeiten zu schaffen. Es geht nicht um gönnerhafte Patenschaft, sondern um gleichberechtigte Partnerschaft. Es ist der Respekt vor der eigenen Würde der Völker in der Dritten Welt, der sich auch in dem Wunsch des Konzils ausspricht, sie möchten ihre eigenen Hilfsquellen ausbauen und sich auf ihre eigenen Fähigkeiten und Traditionen stützen: „Den Völkern der Entwicklungsländer muß sehr daran gelegen sein, als Ziel des Fortschritts ausdrücklich und entschieden die volle menschliche Entfaltung ihrer Bürger zu erstreben. Sie sollen daran denken, daß der Fortschritt vor allem aus der Arbeit und den Fähigkeiten der Völker selbst entspringt und sich steigert und sich nicht allein auf fremde Hilfe, sondern vor allem auf die volle Erschließung der eigenen Hilfsquellen und ihren Ausbau entsprechend den eigenen Fähigkeiten und Traditionen stützen muß“ (Art. 86 der Pastoralkonst.). Diesem Appell an die Entwicklungsländer entspricht die Mahnung an die Industrienationen: Sie ist eine schwere Verpflichtung der hochentwickelten Länder, den aufstrebenden Völkern bei der Erfüllung der genannten Aufgaben zu helfen. Darum sollen sie bei sich selbst die geistigen und materiellen Anpassungen durchführen, die zur Organisation dieser weltweiten Zusammenarbeit erforderlich sind (a.a.O.). Ich rufe mit diesen Erinnerungen nur Selbstverständliches ins Bewußtsein, möchte daraus aber eine Konsequenz ziehen, die uns leider noch nicht ebenso selbstverständlich ist; ich meine diese: Die Kirche kann nicht ernsthaft und glaubwürdig solche Forderungen an die Welt richten, wenn sie in ihrem ureigenen Bereich, im Bereich der religiösen Entwicklungshilfe — und nichts anderes ist doch die Weltmission als Glaubensverkündigung und Vermittlung des göttlichen Lebens — nicht beispielhaft vorausgeht. Nur wenn die Diözesen, Gemeinden und die einzelne Christen der Weltkirche selber ein Modell universaler Brüderlichkeit und partnerschaftlicher Entwicklungshilfe darstellen, kann die Kirche etwas Vergleichbares von den Staaten verlangen auf den Gebieten der wirtschaftlichen Entwicklungshilfe und der politischen und kulturellen Partnerschaft. Ich könnte mir z. B. denken, daß jedes deutsche Bistum je ein asiatisches, afrikanisches, lateinamerikanisches und indonesisches Bistum annähme; nicht als Patenschaftsbistum, sondern als Partnerschaftsbistum. Denn Patenschaft hilft dem anderen nicht viel. Patenschaft läßt den anderen in der Unmündigkeit, Partnerschaft aber besagt, daß wir von den anderen Bistümern nicht minder etwas erwarten.

Es ist ja beileibe nicht so, daß etwa nur wir Entwicklungshelfer und Missionare aussenden. Sind nicht umgekehrt bereits Hunderte, ja Tausende junger Männer und Frauen aus Korea, von den Philippinen, Indonesien

und anderen außereuropäischen Völkern in unserem Lande hilfreich tätig, z. B. in Krankenhäusern und Pflegeheimen? Wir könnten für den Zusammenhalt in unseren Familien, Gruppen und Gemeinschaften vieles lernen von dem hochentwickelten sozialen Sinn und Teamgeist der Japaner. Indische Traditionen und Methoden der Meditation könnten unsere christliche Spiritualität beleben. Wenn heute in der Bundesrepublik etwa 700.000 Menschen nach östlichen Methoden meditieren und gute Erfahrungen damit machen, sollte uns das aufhorchen lassen. Würden sich nicht auch manche vom Rationalismus und Skeptizismus bedrohten Gemeinden Europas erbauen an der Glaubenskraft und Glaubensfreudigkeit vieler junger afrikanischer Gemeinden? In einer solchen Partnerschaft von Bistum zu Bistum, die in enger Zusammenarbeit mit den Werken MISE-REOR und ADVENIAT bzw. der Deutschen Missionszentrale in Aachen realisiert werden müßte, könnte jede Pfarrei auch ihre Partnerpfarrei haben, jede Schule eine Partnerschule, jeder Verein, jeder Verband, jede Gruppe jeweils eine entsprechende Vereinigung in dem anderen Land, und jeder Priester einen Mitbruder drüben, für den er ganz persönlich mitsorgt. Hierbei geht es nötigenfalls zwar auch um materielle Hilfeleistungen, vor allem aber um die Solidarität in Glauben, Hoffnung und Liebe. Diese weltweite Form christlicher Brüderlichkeit sollten wir mit modernen Mitteln heute realisieren. Dazu treibt mich nicht zuletzt der Gedanke, daß wir jetzt schon durch Briefe innerhalb von wenigen Tagen den letzten Winkel der Erde erreichen können, durch Telefon in wenigen Minuten, spätestens in wenigen Stunden; und es wird nicht lange dauern, dann werden die neuen Nachrichtenmöglichkeiten uns mit sehr billigen Mitteln in die Lage versetzen, jeden Tag Kontakt mit dem fernsten Winkel der Erde aufzunehmen bis hin zu Fernsehübertragungen. Wenn wir Christen uns nicht heute schon darauf einstellen, dann wird man in einigen Jahrzehnten wiederum sagen: Wie konnten die damals nur so schlafen!

Was ließe sich mit etwas gutem Willen und Phantasie nicht an fruchtbaren Kontakten zu katholischen Christen aus überseeischen Diözesen und Gemeinden herstellen, wenn die immer zahlreicher werdenden Studenten, Gastarbeiter und Besucher aus jenen Ländern Aufnahme in unseren Familien, Gruppen, Gemeinschaften finden würden! Und wie sehr könnte der anschwellende Strom des deutschen Tourismus, der sich zunehmend auch nach Afrika, Asien und Lateinamerika wendet, den dortigen Gemeinden von Nutzen sein. Nicht nur finanziell und wirtschaftlich, sondern durch menschliche und christliche Kontakte. Die urchristliche Tugend der Gastfreundschaft würde zu neuer Blüte gelangen, in Gottesdiensten der Gastgemeinden die wahre Katholizität der Kirche erlebt, der gemeinsame Glaube durch das wechselseitige Zeugnis bestärkt, die Anziehungskraft der Kirche auch für die Außenstehenden erhöht und damit auch der Mission im eigentlichen Sinne neue Impulse zugeführt.

3. Mission im eigenen Lande

Das ist ein großes und schwieriges Thema für sich. Im Zusammenhang unserer Überlegungen über die missionarische Verantwortung der Ortskirchen kommt es mir vor allem auf den folgenden Gesichtspunkt an. Unser missionarisches Engagement bei anderen Völkern kann nicht echt und dauerhaft sein, wenn wir den oft nur noch nominell christlichen, nicht selten aber völlig säkularisierten Nachbarn, Kollegen, Bekannten, ja Verwandten übersehen. Das ist kein Widerspruch zu der Feststellung des Missionsdekretes, nach dem „die Gnade der Erneuerung in den Gemeinden nicht wachsen (kann), 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 eigentlichen Mitglieder sind“ (VI/47). Es ist vielmehr die notwendige Ergänzung dieser richtigen Feststellung, sozusagen die „Kehrseite der Medaille“. Solange uns nicht zumindest der Wunsch beseelt, der Mitarbeiter in der Fabrik, die Kollegin im Büro, der Hausbewohner, dem ich auf der Treppe „Guten Morgen“ sage, die Geschwister, die den Glauben verloren haben, möchten das Evangelium neuentdecken und das Leben in Fülle haben, so lange richten wir in den auswärtigen Missionen auch nicht viel aus. Es ist ja doch nicht so, als ob die meisten unserer ungläubigen Landsleute aus einer bewußten Entscheidung gegen Christus lebten und daher unansprechbar seien; und es ist auch nicht so, daß die Menschen in den Entwicklungs- und Missionsländern nur auf das Evangelium warteten, um in Scharen Christen zu werden. Die Missionssituation des nächsten Jahrtausends wird vermutlich in der ganzen Welt eher der heutigen Lage in Skandinavien, Japan und in unserer deutschen Diaspora entsprechen. Das aber würde bedeuten, daß hier und heute bei uns unter den Bedingungen der modernen säkularisierten Welt neue Modelle von christlicher Mission entwickelt werden müssen, die zunehmend auch den Stil der Weltmission prägen werden. Damit nehme ich nichts von dem in der zweiten These Gesagten zurück, sondern verweise nur auf eine Wechselbeziehung zwischen der inländischen und ausländischen Mission, die nach einer Zwei-fronten-Strategie ruft. Ohne diese Ergänzung würden unsere missionarischen Bemühungen in anderen Kontinenten leicht in den Verdacht geraten, eine Flucht vor der Herausforderung im eigenen Lande zu sein, vergleichbar mit der Fernstenliebe, die man der Nächstenliebe vorzöge, die aber nur glaubwürdig ist im Verein mit der Nächstenliebe.

Es lohnt sich also — so scheint mir — über die missionarische Verantwortung der Ortskirche von neuem nachzudenken. Jedes Bistum ist Glied einer Weltkirche. Was nach der Zerstörung Jerusalems geschah, geschieht heute im Weltmaßstab: Die Kirche muß den Universalismus des 3. Jahrtausends antizipieren, sonst hat sie ihre Chance vertan. Das ist mit einer Fülle von Teilaufgaben und Realisierungsmöglichkeiten ver-

bunden. Aufgrund der Vorüberlegungen zu diesem Referat hat Prälat Wissing von seinen Mitarbeitern „Leitlinien für die missionarischen Aufgaben der Pfarrgemeinden“ *) aufstellen lassen, die ich Ihnen mit dem Text meines Referates vorlege, ohne sie im einzelnen hier vorzutragen. Sie zeigen, wo wir heute und morgen bereits mit unserer alltäglichen Arbeit ansetzen können.

Unter den weltweiten Problemen möchte ich zwei Aufgaben besonders hervorheben:

- a) die Sicherung eines menschenwürdigen Lebensunterhaltes für alle unsere Missionskräfte einschl. der Vorsorge für das Alter, und
- b) die bessere Kooperation und Integration der Bistümer und der Orden für die missionarische Arbeit hüben und drüben.

Was die Sicherung eines menschenwürdigen Lebensunterhalts für die Priester und ihre Mitarbeiter in der Dritten Welt angeht, so müssen wir uns schämen, daß die ersten Überlegungen zu einer solchen institutionalisierten weltweiten Solidarität eben erst begonnen haben. So rasch wie möglich sollten wir jene Hilfe leisten, die die jungen Kirchen zur Selbsthilfe befähigt.

Was die Orden angeht, so sollten alle Überlegungen nicht darauf hinauslaufen, die besondere Funktion der Orden für die Weltmission zu verkürzen oder zu beschränken; im Gegenteil: sie sollen ausgeweitet und ihre Erfüllung erleichtert werden. Es geht aber wohl darum, die Orden aus ihrer Isolierung angesichts der missionarischen Aufgaben herauszuführen. Zwar ist kein Bistum so reich, daß es die missionierenden Orden angesichts der Armut in aller Welt aus der Bettelsituation herausführen könnte. Aber es ist schon viel gewonnen, wenn sich beide — Bistümer und Orden — ihrer Bettlersituation angesichts der weltweiten Aufgaben bewußt bleiben.

Eine solche Kooperation und Integration wird die Bistümer und die Orden, wird schließlich die ganze Weltkirche zwingen, in diesen weltweiten Aufgaben bei aller Anerkennung der notwendigen Spontaneität und bei aller Inanspruchnahme der kreativen Kräfte in den einzelnen Kommunen eine großzügigere und zielstrebigere Planungsarbeit zu leisten.

Ein Bistum von heute muß in einer so missionarischen Situation der Kirche durch und durch missionarisch geprägt sein. Eine Ortskirche muß zugleich Weltkirche sein. Ich bin überzeugt, daß eine solche Entwicklung gerade die jungen Menschen innerlich in Anspruch nehmen und von neuem engagieren wird. Wo gibt es denn sonst eine Gemeinschaft, eine Institution, die solches könnte? Wenn die ganze Welt auf eine größere Einheit in der Technologie, in der Wirtschaft, im sozialen Leben, in der Politik

*) Siehe unten S. 13 ff.

zustrebt, dann muß die Kirche mit der Botschaft Christi all diesem Streben die Seele einhauchen. Sie muß jene Bruderschaft unter den Völkern vorleben, die erst ein friedliches Miteinander in der Völkergemeinschaft von morgen möglich macht. Die Kirche von heute muß in ihrem Schoß die geistige Welt des 3. Jahrtausends antizipieren.

Das alles ist zwar leichter gesagt als getan. Aber ist das denn eine Utopie angesichts der abendländischen Geschichte? Gewiß hat die Kirche in ihr viele Fehler begangen. Ihre Glieder haben in Tausend und Abertausend Fällen versagt. Aber warum sollten wir — aus diesen Fehlern lernend — nicht größeres für jene Epoche der Kirchengeschichte erwarten, in der die Kirche endgültig die europäischen Horizonte überschreitet und eine neue, noch größere, risikoreichere Epoche der Menschheit mit ihrem Dienst zu begleiten und zu prägen sucht.

Im vorigen Jahre habe ich an etwa 1.500 Missionare und Missionsschwestern, Entwicklungshelferinnen und Entwicklungshelfer aus dem Bistum Münster einen Brief geschrieben und darin einiges von den hier vorgelegten Gedanken zum Ausdruck gebracht. Ich habe „stapelweise“ Dankesbriefe bekommen. Unter ihnen waren nur drei oder vier, die eine konkrete finanzielle Bitte äußerten. In allen aber kam die Freude darüber zum Ausdruck, daß ich versichert hatte, das Heimatbistum wolle sich bemühen, missionarisch zu bleiben. Mir scheint, daß hier die tiefste Not vieler Missionarinnen und Missionare zum Ausdruck kam: sie könnten mit all ihrer Sorge alleingelassen auf verlorenem Posten bleiben. Je rascher wir daher zu einer solchen Kooperation und Integration der missionierenden Orden mit den Ortskirchen kommen, um so größer wird die Freude derer sein, die oft unter schwierigsten Verhältnissen neue Ortskirchen zu gründen versuchen. Um so selbstverständlicher werden dann auch jahraus — jahrein junge Menschen an ihre Seite und später einmal an ihre Stelle treten.

Eine jede Ortskirche ist also Weltkirche, d. h. sie muß Missionskirche sein.

Leitlinien für die missionarischen Aufgaben der Pfarrgemeinden

Päpstliches Werk der Glaubensverbreitung (PWG), Aachen

In den folgenden Ausführungen wird von der Arbeit des PWG gesprochen und dabei von pastoral-missionarischen Maßnahmen in Asien und Afrika. Ähnliche Möglichkeiten gibt es für Sozialmaßnahmen bei MISEREOR und für pastorale Maßnahmen bei ADVENIAT für „Lateinamerika“.

I. GRUNDLAGEN

Das II. Vatikanische Konzil hat wie kein anderes auf die Aufgabe der Christen, den Glauben im Wort und in der Liebe zu bezeugen, hingewiesen.

Im Missionsdekret VI/37, 38, heißt es u. a.:

„Aufgabe des Bischofs wird es sein, ... die Werke der Missionsinstitute, vor allem freilich die Päpstlichen Missionswerke, bei den Gläubigen zu fördern. Letzteren gebührt mit Recht der erste Platz, da sie Mittel darstellen, die Katholiken von Kindheit an mit einer wahrhaft universalen und missionarischen Gesinnung zu erfüllen und in jeglichen Nöten zu wirksamer Sammlung materieller Hilfsmittel zum Wohle der Missionen anzueifern³⁾.“

„Da das Volk Gottes in Gemeinschaften lebt, besonders in der Diözesan- und Pfarrgemeinschaft, und in ihnen gewissermaßen seine Sichtbarkeit erfährt, fällt es auch diesen zu, Christus vor den Völkern zu bezeugen.

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 eigentlichen Mitglieder sind.

So betet die ganze Gemeinschaft, sie hilft mit und wird unter den Völkern tätig durch jene ihrer Söhne und Töchter, die Gott zu dieser so erhabenen Aufgabe auserwählt hat.“

Der Arbeitskreis 8, „Gemeinde und Weltmission“, beim Katholikentag in Trier 1970 hat diesen Auftrag in folgende Kurzformulierung gebracht: „Die Mission muß in die Gemeinde integriert werden und darf nicht länger als Hobby kleiner Gruppen gelten. Jede einzelne Gruppe muß sie als ihre elementarste Lebensäußerung erkennen und verwirklichen.“

Die Sorge für die Weltmission darf jedoch nicht ablenken von der Verantwortung für die Fernstehenden, die Minderheiten und die sozial Schwachen in den eigenen Pfarreien.

Jede Gemeinde hat diese Menschen oft in großer Zahl. Von daher vollzieht sich der Dienst im Wort und in der Tat zunächst in der eigenen und überschaubaren Ortskirche.

II. AKZENTE IM VERSTÄNDNIS EINER MISSIONARISCHEN GEMEINDE

Partnerschaft, Solidarität und Dialog mit den Jungen Kirchen sind tragende Begriffe, die immer mehr in unser Bewußtsein eingehen und Grundlage für das missionarische Handeln der Gemeinde und der Gesamtkirche werden müssen.

III. PRAKTISCHE MISSIONSARBEIT DURCH DIE GEMEINDEN

1. Sachausschuß für Weltmission

In jeder Pfarrgemeinde sollen beim Pfarrkomitee eigene Sachausschüsse für Weltmission berufen werden, die in enger Zusammenarbeit mit den Seelsorgern und den Pfarrgemeinderäten versuchen, die missionarische Verantwortung der Gemeinde zu realisieren.

In gleicher Weise soll der Sachausschuß auch die Verantwortung für den Entwicklungsdienst mit wahrnehmen.

2. Bildung und Information

Durch die verschiedensten Möglichkeiten und Instrumente der Bildung und Information (Verkündigung, Jugend- und Erwachsenenbildung, Missionszeitschriften) kann das missionarische Bewußtsein und die missionarische Verantwortung bei den Gemeindemitgliedern geweckt und vertieft werden. Die Diözesanstelle für Weltmission wird für die Vorsitzenden und Mitglieder der Sachausschüsse einen Informations- und Erfahrungsaustausch, im Rahmen ihrer Arbeitstagungen, anbieten.

Das Werkbuch MISSION bietet inhaltliche und methodische Hilfen an.

Die Bischöflichen Aktionen ADVENIAT und MISEREOR stellen im Rahmen ihrer Bildungs- und Informationsarbeit ebenfalls Arbeitsmaterial zur Verfügung.

3. Aktionen und finanzielle Hilfen

Alle Aktionen, die als finanzielles Engagement der Gemeindemitglieder gewünscht werden, sollen integriert sein in den Prozeß der Bewußtseinsbildung und Information. Der Gemeinde soll verständlich gemacht werden, warum und wie durch ihren finanziellen Beitrag die Gemeinde missionarisch wirksam wird.

IV. UNIVERSALE MISSIONSHILFE

1. Sonntag der Weltmission

Der Sonntag der Weltmission hat Priorität vor jeglicher Missionshilfe; er wird am vorletzten Sonntag im Oktober durchgeführt. Die Kollekte des Sonntags der Weltmission wird verwandt für die 818 Missionsbistümer (Personal- und Sachkosten).

Ausbildung und Unterhalt des Missionspersonals hat einen absoluten Vorrang, da ohne diese Personen die Dienste der Kirche im Bereich der Seelsorge und der Sozialarbeit nicht wahrgenommen werden können.

2. Mitgliedschaft im PWG

Die Mitgliedschaft, mit dem Jahresbeitrag von DM 6,- bzw. Förderer — DM 36,-, ist für den Lebensunterhalt des einheimischen Personals bestimmt. Diese Mitgliedschaft wird besonders empfohlen, da sie kontinuierlichen und beständigen Charakter hat. Alle Mitglieder erhalten regelmäßig zur Information die Zeitschrift „Mission aktuell“ bzw. „Die Kath. Missionen“.

3. Der Besondere Missionssonntag

Er wird im dreijährigen Turnus in allen Pfarrgemeinden durchgeführt. Sein Ziel ist, das Werk der Weltmission in das Bewußtsein jedes Christen zu rufen und wirksam zu unterstützen. Im einzelnen, durch die Verkündigung, den Glauben an den Heilsauftrag des HERRN im Gottesvolk zu vertiefen, die Heimat mit den Jungen Kirchen zu verbinden und die Missionshilfe zu aktivieren. Konkret sollen an diesem Sonntag Mitglieder für das Werk der Weltmission geworben werden. Der Ertrag der Kollekte geht zu zwei Drittel an die Missionsorden und ein Drittel wird für universale Missionshilfe verwendet.

4. Personelle Patenschaften

Die Patenschaften für einheimische Priester, einheimische Schwestern und einheimische Katechisten werden seit Jahren von einzelnen Personen, aber auch von Pfarrgemeinden und Personengruppen zusätzlich übernommen. Die Mittel für diese Patenschaften werden verwandt für die Heranbildung und Ausbildung einheimischer Kräfte.

Die Missionshilfe in Form von personellen Patenschaften ist besonders zu empfehlen, da die Heranbildung und Ausbildung einheimischen Personals größte Bedeutung für die Weiterentwicklung der Jungen Kirchen haben.

Das PWG stellt für jede Patenschaft Lebenslauf und Foto des Auszubildenden zur Verfügung.

5. Diözesanprojekt oder Regionalprojekt

Den Bistümern, Regionen oder Pfarrgemeinden, die neben der universellen Missionshilfe zusätzliche Missionshilfe leisten wollen, bietet das PWG seine Dienste an.

Das PWG benennt ein als förderungswürdig anerkanntes Projekt, an dem sich die Vorgenannten im Rahmen ihrer Möglichkeiten beteiligen können.

6. Projekt-Partnerschaften von Pfarrgemeinden

Sowohl die personellen Partnerschaften als auch die Projektpartnerschaften können neben dem Beitrag zur universellen Missionshilfe besonderer Ausdruck des Bewußtseins einer missionarisch geprägten Gemeinde sein.

Das PWG ist bereit, von Fall zu Fall Pfarrgemeinden ein konkretes Missionsprojekt vorzulegen, das in einem bestimmten Zeitraum ganz oder teilweise von der Gemeinde finanziert werden kann.

Bei den Bischöflichen Aktionen ADVENIAT und MISEREOR können in gleicher Form Projekte angefordert werden.

V. ABWICKLUNG

Personelle Partnerschaft bzw. Projektpartnerschaft

a) Das PWG übersendet auf Anforderung durch die Pfarrei einen Projektvorschlag. Dieses Projekt ist entsprechend den Prioritäten ausgewählt.

Das vorgeschlagene Projekt ist fachlich geprüft und als förderungswürdig anerkannt; den Projektträgern wird durch das PWG der notwendige Zuschuß garantiert.

b) Die Gemeinde teilt mit, in welchem Zeitraum sie welchen Betrag für das Projekt zur Verfügung stellen kann und ob eine ganze oder teilweise Finanzierung möglich ist.

Bei einer Teilfinanzierung bzw. wenn die Aufbringung der Mittel durch die Gemeinde längere Zeit beansprucht, wird das PWG in Vorlage treten bzw. die Restfinanzierung übernehmen.

VI. GRUNDLAGE FÜR DIE MISSIONSHILFE

a) Zusätzliche Missionshilfen dürfen nicht dazu führen, daß die großen Werke (ADVENIAT, MISEREOR, PWG) in Einzelinitiativen aufgelöst werden. Die bei diesen Werken gewachsene Erfahrung und das Wissen, in enger Zusammenarbeit mit den Projektträgern, gewährleistet eine Strategie und Gesamtplanung, in der Prioritäten gesetzt werden können.

Darüber hinaus können einzelne Projekte relativ schnell und umfassend in ihrer Verwirklichung sichergestellt werden. Von daher soll sichergestellt sein, daß zusätzliche Missionshilfe in das Gesamtkonzept integriert und die universelle Missionshilfe nicht beeinträchtigt.

b) Es sollten nur Projekte übernommen werden, die vom PWG als förderungswürdig anerkannt worden sind, da dadurch oft Fehlinvestitionen (Zoll, Transportkosten etc.) aber auch Fehlplanungen vermieden werden können.

c) Für die Korrespondenz mit dem Projektträger, d. h. z. B. mit der Missionsstation oder der einheimischen Kirche, bietet das PWG seine Hilfe an. Bei einem solchen Wunsch muß unbedingt die Situation des Projektträgers berücksichtigt werden, der oft durch mangelnde personelle und finanzielle Möglichkeiten nicht in der Lage ist, eine Korrespondenz aufrecht zu erhalten.

Anträge auf finanzielle Unterstützung, die aus einem möglichen Kontakt erwachsen können, sollen auf jeden Fall an die Projektenabteilung des PWG weitergeleitet werden.

Missionarische Berufung

Meditation über Lukas 3, 4—6

Von Horst Bürkle, München *

*Wie im Buch der Reden des Propheten Jesaja geschrieben steht:
Es erschallt „die Stimme eines Rufers in der Wüste: Bereitet den Weg des
Herrn, machet seine Straßen gerade! Jedes Tal soll ausgefüllt und jeder
Berg und Hügel niedriggemacht werden, und das Krumme soll zu geraden
Wegen und die rauhen sollen zu ebenen Wegen werden, und alles Fleisch
soll das Heil Gottes sehen.“*

Dieser Missionsrat beginnt am Vorabend des Geburtstages des Heiligen Johannes des Täuflers. Die Kirche hat in ihrer Geschichte immer wieder neue Aspekte an dieser Gestalt entdeckt. Sie ist eine Gestalt ‚zwischen den Zeiten‘: Sie steht im Lichte des Anbruchs des Neuen, das mit dem Christus Gottes in diese Welt einbricht. Der nordafrikanische Bischof Augustinus hat in der Tatsache, daß Johannes aus seiner Verborgenheit im Mutter-schoß heraus prophezeit hat, eine Allegorie gesehen für den Alten Bund: „Verborgen unter der fleischlichen Hülle des Buchstabens“ — so sagt er in einer Predigt — „offenbarte der Alte Bund der Welt im Geiste den Erlöser und verkündete uns gleichsam aus dem Schoße des Gesetzes heraus unseren Herrn“.

Für den großen Mailänder Prediger und Kirchenvater Ambrosius ist noch etwas anderes an diesem Geburtstag wichtig: Es ist das Priesterliche und Heilige des Elternhauses, in dem Gott diese Geburt geschehen ließ.

Es gibt andere Aspekte an dieser Gestalt, die uns wichtig werden könnten. Dieser Johannes ist Märtyrer, dessen Bußruf auch vor der Autorität eines Herodes nicht haltmacht. Er ist Mittelpunkt einer Jüngerschar, der es nicht leichtfällt, aus Johannesjüngern zu Jesusjüngern zu werden. Das Alte macht dem Neuen, das Vorläufige macht dem Endgültigen nur zögernd Platz. Er selber — Johannes — hat es anders gemeint. Er verweist seine Jünger an Jesus. So jedenfalls sagen es die neutestamentlichen Texte.

Was hat uns, die wir nach der „missionarischen Berufung“ fragen, diese Gestalt des Heiligen Johannes zu sagen? In welchem Verhältnis steht seine Mission zu dem Auftrag, der uns hier in Würzburg zusammenführt? Ist

* Die Meditation wurde in einem ökumenischem Gottesdienst zu Beginn der Mitgliederversammlung des Deutschen Kath. Missionsrates am 23. 6. 1971 in Würzburg vom Ordinarius für Missions- und Religionswissenschaft an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität München, Professor Dr. Horst Bürkle, gehalten.

es überhaupt legitim, mit unserem Thema der „missionarischen Berufung“ an diesen deuterocesajanischen Text heranzugehen? Wir wissen, daß uns das Neue Testament die Antwort auf keine unserer Fragen schuldig bleibt. Es gibt einen Zusammenhang zwischen der Sendung des Johannes und der Sendung, die die Kirche in dieser Welt hat.

1. Die Botschaft wird in der Wüste laut.

Die Wüste ist das Symbol für den unbehausten Menschen. Wer die Wüste kennt, weiß, daß man dort nicht bleiben kann. Der Weg, der die Gefangenen aus Babylon zurückführt in die Heimat, geht durch die Wüste. Zwischen der Pseudo-Heimat, in der sich der Mensch befindet und die allein er kennt, und dem Vaterhaus der Gotteskindschaft liegt der Weg durch die Wüste. Das wissen die Missionare unter uns besser: Wer von denen in Asien und Afrika zu Christus aufbricht, der nimmt zunächst einmal Abschied: Die neue Verwandtschaft in Christus liegt jenseits der alten Blutsverwandtschaften — jenseits von Stamm, Kaste und Rasse. Das gilt auch für die neuen, größeren Gesellschaftsstrukturen: für den selbständig gewordenen Staat und für seine neuen politischen Parteien. Die göttliche Botschaft ruft auch hier noch einmal zum Aufbruch aus den falschen Beheimatungen und mutet den Wechsel von Babylon zum neuen Jerusalem hinüber zu. Natürlich sehen wir heute Querverbindungen: Da geht es um die Verantwortung für die neue Gesellschaft, um Solidarität mit der neuen staatlichen Gemeinschaft, da sind Christen mit zuständig für ihre Entwicklung und ihre Erhaltung. Aber das alles bleibt doch für die Christen noch Aufbruchgebiet zum Marsch durch die Wüste. Die ‚neue Heimat‘ liegt jenseits, nicht diesseits des „großen Marsches“ in die Zukunft.

Wüste ist aber nicht nur Symbol für den Wechsel und für die Distanz zwischen alter und neuer Heimat. Wüste ist auch der Ort des Schweigens und der Freistellung für Gott. Auch unser Herr hat sich die Wüste zugemutet. In der Wüste fiel die Entscheidung gegen den Versucher und für die Treue zu seiner Sendung. Brauchen wir die Einsamkeit wieder um unserer „missionarischen Berufung“ willen? Auf die missionarische Berufung des Apostels Paulus vor Damaskus folgten Jahre des Alleinseins mit Gott abseits des Betriebes in der Wüste. Menschen, die aus der mystischen Tradition der asiatischen Religionen kommen, sind abgeschreckt von einem europäischen Christentum mit seiner Betriebsamkeit und Unruhe. In der Versenkung und im Schweigen finden sie Zugang zur göttlichen Tiefe ihres Seins. Das Schweigen und die Einsamkeit im Symbol der Wüste ist eine Dimension missionarischen Handelns, die gerade wir Protestanten wieder zu entdecken haben. Jener ‚full-gospel‘-Missionar, der in Bengalen im Chevrolet agitierend mit Lautsprecher und Traktätchenliteratur über die Dörfer fährt, ist das krasse Gegenteil. Der Gang in die Wüste hat in der Heiligen Schrift immer auch etwas von dem Wechsel in die ‚Haus-

losigkeit', zu der Gautama Buddha seine Nachfolger verpflichtete. Sie, die Sie Ihren Berufungen in den Orden leben, leben aus diesem Geheimnis — stellvertretend auch für uns andere. Wüste bleibt Zeichen — nicht nur für die Fremde und für die existentielle Heimatlosigkeit, in der der Mensch ohne den Vater Jesu Christi lebt. Sie ist auch der Ort der Verheißung für jeden missionarischen Aufbruch: Hier beginnt der Weg in die von Gott verwandelte Welt.

2. Die Gestalt des Heiligen Johannes ist Prototyp missionarischer Berufung, indem sie Wegbereiter des Herrn ist.

Nach jesajanischer Vorstellung kommt der Herr selber auf dem Weg durch die Wüste seinem Volk entgegen, um es aus der Gefangenschaft in die neue Freiheit zu führen. Wir dürfen unsere missionarische Berufung nicht so verstehen, als ob wir den Herrn erst zu den Völkern zu bringen hätten. Das können wir nicht. Unter diesem Aspekt wird der Dienst trostlos; denn dann sind wir überfordert. Wir sind als Missionare ‚Streckenarbeiter‘ am Wege des Herrn. Aber er kommt uns von vorne schon entgegen, um die Seinen abzuholen. Wir bringen ihn sozusagen nicht erst mit. Er kommt nicht aus Europa oder aus Amerika zu den Wadschagga am Kilimandscharo oder zu den Papuas in Neuguinea. Der Weg, den er zur Befreiung der Seinen dort geht, führt aus der Zukunft in die Gegenwart, also von dort, wohin sie alle berufen sind — aus dem neuen, freien, väterlichen Jerusalem zu den noch im Aufbruch (zu dieser Zukunft) befindlichen Menschen.

Viele in Asien und in Afrika sind fasziniert von den Begleiterscheinungen des Aufbruchs und Umbruchs ihrer Gesellschaft. Die Hoffnungshorizonte füllen sich. „Government“ klingt wie ein Zauberwort, das alle Probleme lösen wird. Die Faszinationen, die von den neuen politischen Reichen ausgehen, stiften quasi-religiöses Vertrauen. Ich brauche Ihnen, die Sie in dieser Welt Afrikas und Asiens mit ihrem ‚rapid social change‘ der missionarischen Berufung folgen, dies nicht zu erklären.

„Jedes Tal soll ausgefüllt werden, und das Krumme soll zu geraden Wegen und die rauen sollen zu ebenen Wegen werden“. Ist das nicht schon eine metaphorische Beschreibung dessen, was Asiaten und Afrikaner heute in ihrer Umwelt erleben? Wie in einem fantastischen Traum vollzieht sich die Heraufkunft der neuen, der modernen Welt vor ihren Augen. Die aus dem Norden und die aus dem Süden sollen eins werden als Staatsbürger jenseits von Rassen- und Kastenschränken. An die Stelle der Froschperspektive angesichts weißer Überlegenheit tritt das neue afrikanische Selbstbewußtsein und der Stolz auf die Wertwelt der Négritude. Die Inve-

stitutionen in die Hoffnung auf die „brave new world“ mit ihrem humanitären und technischen Fortschritt sind ungeheuer.

3. Was bedeutet angesichts dieser Situation „missionarische Berufung“?

Wird es gelingen, diesen Prozeß zu deuten? Spiegelt sich die Zukunft Jesu Christi nicht auch in dem wider, was hier an Fortschritt und Entwicklung zugunsten des Menschen geschieht? Wo immer Krummes gerade wird und Niedriges seine Aufrichtung erfährt, zeichnet sich der Weg in die neue Heimat mit Christus ab. Aber es bleibt Anmarschweg und nicht Endstation.

Und darum gilt auch das andere: Unsere „missionarische Berufung“ führt über alle humanitären und gesellschaftlichen Verbesserungen hinaus. Das Brot, das den Hunger stillt, bleibt Zeichen dessen, der selber das Brot des Lebens ist. Die Brunnen, die in ödem Lande gegraben werden, sind alle samaritanische Brunnen, an denen noch ein ganz anderer Durst gelöscht wird: Der Durst aller verlorenen Söhne und Töchter nach dem Vaterhause. Das Wasser, das hier gewonnen wird, verweist auf den, der da sagt: „Wer das Wasser trinkt, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten.“

Was wir der Dritten Welt schulden und was wir dort ausrichten können, wird transparent für die ‚Herrlichkeit Gottes‘. Alle Heilungsakte menschlicher Situationen zielen auf dieses Heil hin.

4. Dieses Heil ist „allem Fleisch“ verheißen.

Die „missionarische Berufung“ steht für diese Universalität. Wie viel Europäisches steht diesem „Allem“ bei uns im Wege? Das Erbe der Heiden, der Reichtum der afrikanischen und asiatischen Religionen und Kulturen wartet noch darauf, in die Fülle der Herrlichkeit Gottes in Christo eingebracht zu werden. Ohne das Schweigen des Buddhisten, ohne die Bhakti-Frömmigkeit eines Hindu, ohne die Ahnenwelt der Afrikaner wird es nicht „alles Fleisch“ sein. Ökumene meint heute schon mehr, als daß wir katholische und evangelische Christen uns als Glieder am Leibe Christi wiederentdecken. Ökumene — das ist „alles Fleisch“ — bestimmt dazu, die Herrlichkeit Gottes in Christo zu schauen.

Was also ist es dann mit unserer missionarischen Berufung? Die Antwort kann nur „jesajanisch“ ausfallen: Um solcher Herrlichkeit willen, die „allem Fleische“ gilt und darum keine Grenzen mehr kennt.

Lassen Sie mich mit einem Gebet Teilhard de Chardins schließen, in dem diese Grenzenlosigkeit und Tiefe Ausdruck findet, in der unsere „missionarische Berufung“ gründet:

„Weil Du in die Himmel aufgefahren bist,
nachdem Du in die Hölle hinabstiegst,
hast Du das Universum in jeder Richtung erfüllt,
Jesus,
auf daß es hinfort für uns unmöglich sei,
Dir zu entflieh'n ...

Noch einmal, Herr, frage ich:
Was ist die kostbarste unter diesen beiden Segnungen?:
Daß alle Dinge für mich mit Dir in Verbindung sein werden?
Oder daß Du so ‚universal‘ bist, daß ich Dich überall
und in jeder Kreatur wiederentdecke? ...

Anzubeten, das bedeutet, sich selbst in dem Unerforschlichen
zu verlieren, sich hineinzuworfen in das Unausschöpfliche,
Frieden zu finden im Unzerstörbaren, aufgesogen zu werden
im Unermeßlichen, sich selbst dem Feuer und der Transparenz
zu opfern, sich selbst zu verlieren je mehr man seiner selbst
bewußt wird, und die tiefste Tiefe seiner selbst an das aus-
zuliefern, dessen Tiefe kein Ende mehr kennt.“

(Le Milieu Divin, S. 128)

A m e n

Johannes und die missionierende Kirche

Von Weihbischof Julius Angerhausen, Essen *

Wir feiern heute den Geburtstag des Täufers. Die Kirche schreibt über diesen Tag seinen Namen: „Johannes“. Johannes, d. h. „Gott ist gnädig“.

Johannes ist eins der erhabensten Vorbilder und einer der berufensten Patrone des missionarischen Wirkens der Kirche. Johannes, von Gott gesandt, homo missus, ist ein Missionar. Er ist einer von denen, die mit besonderem Auftrag zu den Menschen gehen, die Christus nicht kennen, um ihnen Christi Botschaft zu verkünden und zu bezeugen.

Die Kirche schreibt heute, am 24. Juni, über diesen Tag, über unsere Tagung das Wort: „Johannes“ — „Gott ist gnädig“.

Wir haben uns hier versammelt und denken an die Inseln und die Völker in der Ferne (Is. 49,1), von denen Isaias in der Lesung sprach. Wir denken an die Inseln Taiwan und Madagaskar, an das Reich der 1000 Inseln, an Neuguinea und Japan. Von einer Insel schweift unser Blick zur andern. Wir denken an die Völker in der Ferne. Räumlich sind sie uns nicht mehr fern, seitdem es das Düsenflugzeug gibt; aber unsern Herzen sind sie noch allzu fern. Die Zahl der Heiden wächst von Tag zu Tag. Wir sind zu ihnen gesandt. Wie sollen wir heute unsere Sendung wahrnehmen? Diese Frage quält uns und läßt uns keine Ruhe. „Gott ist gnädig“ und so wird er uns zur rechten Stunde anweisen, was wir zu tun haben.

Wir denken an die jungen Kirchen in den Missionsgebieten. Wie sollen sie wachsen, tiefer im Glauben Wurzel schlagen und zugleich in ihrem Volk und ihrer Kultur verwurzelt bleiben? Wir denken an: ... Jetzt möchten wir an den Fingern alle Missionsprobleme aufzählen, die sich stellen. Wir möchten verzweifelt aufspringen. Wie sollen wir als missionierende Kirche mit all diesen schwierigen Problemen fertig werden, mit all den Fragen, deren Beantwortung oft schon Jahrhunderte ansteht. „Gott ist gnädig“, er überfordert uns nie. Mit den Aufgaben gibt er auch immer zugleich die Gabe des Geistes, mit der wir dann allerdings zu wuchern haben. Wir denken an unsere Schuld, die wir als missionierende Kirche vor Gott haben; an unser Versagen, unser oft unkluges Vorgehen, unsere Spaltung im Glauben, unsern europäischen Dünkel, unsern Klerikalismus. Wird Gott uns strafen dadurch, daß er unsere missionarischen Werke zusammenbrechen läßt? „Gott ist gnädig“ und vergibt unsere Schuld. Heiliger Johannes, großer Missionar, Patron der missionierenden Kirche, dein Name „Gott ist gnädig“ ist uns ein großer Trost.

* Ansprache des Vorsitzenden der Bischöfl. Kommission für Weltmission in der BRD während der Eucharistiefeier an die Mitglieder des Deutschen Kath. Missionsrates am 24. 6. 1971 in Würzburg.

„Gott ist gnädig!“ Darum hat er den Täufer, seinen Boten und Vorläufer, seinen Missionar, vom Schoß seiner Mutter an mit dem Heiligen Geist erfüllt (Lk. 1, 3) und ihn durch den Heiligen Geist geheiligt und fruchtbar gemacht. Der Heilige Geist hat Johannes nie verlassen. Er war sein Beistand in den Glanztagen seines prophetischen Wirkens, als das Volk ihm zuströmte, und in der einsamen Leidensnacht im Kerker, in innerer und äußerer Verlassenheit.

„Gott ist gnädig“, und darum hat er seiner Kirche den Heiligen Geist gegeben, als er ihr den Missionsauftrag gab, der alle menschlichen Kräfte ja weit überfordert. Nur in der Kraft des Heiligen Geistes kann die Kirche missionieren. Weil ihr Werk aber Wirken des Heiligen Geistes ist, darum ist die Kirche voll Zuversicht.

Die ganze Missionsgeschichte ist Geschichte des Wirkens des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist treibt die Kirche hinaus, „damit die Heiden als Opfergabe wohlgefällig werden, geheiligt durch den Heiligen Geist“ (Röm. 15, 16).

Wir stehen am Beginn einer neuen Missionsepoche. Wie soll die Kirche ihren Missionsauftrag heute erfüllen? Es wäre zum Verzweifeln, wenn die Kirche nur auf Menschen angewiesen wäre; z. B. auf den Einfallsreichtum der Kongregation für die Evangelisation der Völker oder auf die noch so avantgardistischen Konzeptionen der Missionsorden. Wäre uns geholfen, wenn wir angewiesen wären auf die kritische Funktion, die die junge Generation ja besonders ausüben zu müssen glaubt? Wir müßten schwarz sehen, wenn die Wege einer neuen Missionsepoche nur von gelehrten Missiologen entdeckt und vorgezeichnet würden. Hätten wir Grund zu großer Hoffnung, wenn die Erneuerung der Missionsarbeit nur von den Missionaren, den Leuten der Praxis ausginge? Trotz ihrer jahrzehntelangen Erfahrung würden ihre Vorschläge unter Einseitigkeiten leiden. Nein, „Gott ist gnädig“. Er hat die missionierende Kirche nicht nur auf Menschen gestellt, sondern er hat seine Kirche mit der Phantasie des Heiligen Geistes beschenkt. In dieser Phantasie des Heiligen Geistes wird die Kirche neue Wege finden und ihre missionarische Sendung neu begreifen. Die Aufgabe der Kirche wird es sein, alles zu stützen und weiter zu entwickeln, was die Phantasie des Hl. Geistes erfinden wird. Wir werden allerdings dabei entdecken, daß der Hl. Geist oft unsere Pläne unberücksichtigt läßt, ja daß er sogar oft gegen sie handelt.

Welche Möglichkeiten tun sich auf, wenn die Kirche sich vom Heiligen Geist anregen läßt! Was wird geschehen, wenn einheimische Missionare sich in immer größerer Anzahl vom Heiligen Geist zu ihren Landsleuten gedrängt fühlen? Was kann geschehen, wenn der Geist die einheimischen Laien erfüllt und sie treibt, ihre Nachbarn und Freunde auf Christus hinzuweisen? Was wird sich ereignen, wenn einheimische Künstler, Dichter und Sänger, vom Hl. Geist erfüllt zu reden anfangen? Der Hl. Geist kann

Afrika einen schwarzen Heliandsänger schicken, und Indien tanzende Evangelisten und christliche Gurus. Die erfinderische Phantasie des Hl. Geistes ist nie erschöpft. Wie soll der Schöpfergeist erschöpft werden? Ist es darum nicht albern zu verzagen, wenn uns mit unserer menschlichen Phantasie in bezug auf die Missionierung der Völker nicht mehr viel einfällt?

Kann uns die Phantasie des Hl. Geistes nicht den Typ des neuen europäischen Missionars schenken, des Boten, der bescheiden, dienstbereit, anpassungsfähig, ganz selbstlos sich zur Verfügung stellt, wenn man ihn wünscht. Kann der Hl. Geist nicht den neuen Glaubensboten erdenken, der begriffen hat, daß die herzliche Freundschaft zu fremden Menschen und die hohe Achtung vor ihnen und ihrer religiösen Welt die Voraussetzungen dafür sind, daß man zu ihnen gehen darf?

Was wird geschehen, wenn der Hl. Geist europäischen Wirtschaftsexperten, Technikern und Touristen ein missionarisches Charisma gibt? Wenn er sie begreifen läßt, daß auch sie Sendboten sind, denen Tore offenstehen, die den offiziellen Missionaren oft verschlossen sind.

Der Hl. Geist weht, wo er will und wenn er will, kann er auch über die Heiden kommen. Davon berichtet ja schon die Apostelgeschichte (Apg. 10, 45). Was wird sein, wenn Heiden, vom Hl. Geist getrieben, den Sendboten entgegengehen und Christus begehren? In ihnen kann sich das Wehen des Heiligen Geistes so staunenerregend ereignen, daß eine Christenheit, die oftmals den Geist ausgelöscht hat, beschämt dasteht und betroffen aufblickt.

Es werden uns heute in bezug auf die Weltmission immer neue Überraschungen bereitet. Weil wir so eng und kurzsichtig sind, sind wir sofort entsetzt und verzweifelt über diese Überraschungen. Könnten es nicht Überraschungen des Hl. Geistes sein, deren Bedeutung wir nur noch nicht erfassen? Stehen uns vielleicht noch viele solcher schockierenden Überraschungen bevor? „Mehr Vertrauen in die Überraschungen des Heiligen Geistes“, hat kürzlich ein Kardinal der Kirche gefordert.

„Gott ist gnädig“ und darum hat er der Kirche auf diesem Weg zu den Grenzen der Erde als Beistand den Hl. Geist mit seiner göttlichen schöpferischen Phantasie gegeben. Jener Geist ist uns geschenkt, der seine missionarische Kirche erleuchtet, führt, antreibt, befruchtet, belebt. Er wird ihr aus ihrer chronischen, schon zu lange anhaltenden Schwachheit aufhelfen. Hl. Johannes, Mann des Heiligen Geistes, erflehe der missionierenden Kirche neuen heiligen Geist. Erflehe ihr das neue Herz, jenes Herz der Kirche, das der Hl. Geist ist, wie St. Thomas sagt.

Johannes der Täufer war ein Mann der Kritik, weil er ein Mann des Hl. Geistes war.

Als der Größte unter den Propheten hat er auch die prophetische Kritik als seine Aufgabe angesehen. Wir sprechen heute soviel von der Notwendigkeit der Kritik. Ja, wir dürfen nicht in scheinbar nobler Zurückhaltung schweigen, wenn es gilt, die vergangene und gegenwärtige Missionstätigkeit der Kirche unter die kritische Lupe zu nehmen. Wir wissen, daß Kritik oft dringend notwendig ist, damit es weitergeht, damit Neues das schal gewordene Alte ablöst. Es muß uns bewußt sein, daß es zu unserm Mitleiden mit Christus gehört, auch unangenehme, scharfe, entlarvende Kritik über uns ergehen zu lassen. Muß das Neue, das aufrichtige Kritik erstrebt, nicht unter Schmerzen geboren werden? Unsere kritische Generation muß sich aber auch Kritik an ihrer Kritik gefallen lassen. Sie muß die Gefahr der Selbstüberschätzung einsehen, der zu großen Sicherheit im Beurteilen des Vergangenen und Gegenwärtigen in der Missionstätigkeit der Kirche. Können Menschen das Tun ihrer Mitmenschen ganz gerecht beurteilen? Können wir Menschen alle Tatbestände durchschauen und kritisch gerecht bewerten? Wir sehen bei unserer Kritik nur Teilbereiche und sind unfähig, das Ganze in all seinen Zusammenhängen zu überblicken. So ist alle menschliche Kritik stets ungerecht und die endgültige Kritik ist Gott vorbehalten. Alles das darf uns aber nicht abhalten, Kritik zu üben und Kritik aufgeschlossen und dankbar hinzunehmen.

Wenn Kritik als Funktion der Liebe ausgeübt und verstanden wird, wird sie fruchtbare, positive Kritik sein. Ja, Kritik an der Missionsarbeit ist dringend nötig. „Da nun Kritik notwendig ist, wäre vor allem Sorge dafür zu haben, daß sie nicht geistlos, das heißt ungeistig und ohne den kritischen Geist Gottes ist.“ (Vorgrimmler) Sie muß sein wie die Kritik Johannes des Täufers, die Kritik im Heiligen Geiste war. „Gott ist gnädig“, indem er uns Männer des Hl. Geistes, Männer der Kritik, schickt.

„Gott ist gnädig“, und darum hat er Johannes als Zeugen zu den Menschen gesandt.

Er kam zum Zeugnis. Was sollte er bezeugen? Etwa sich selbst? „Er sollte über das Licht Zeugnis geben. . . Er war nicht das Licht, er sollte vielmehr nur Zeugnis geben über das Licht“, über Christus, das Licht der Welt, das in der Finsternis leuchtet.

Das Isaias-Wort wird auch auf Johannes bezogen. „Siehe, ich mache dich zum Licht der Heiden“ (Is. 49). Johannes war darum Licht, weil er sich transparent machte für Christus. Johannes war nur die Fackel, auf der Christus, das einzige Licht, brannte.

Sein Christuszeugnis legte Johannes vor allen Menschen ab ohne Unterschied: vor Pharisäern, Soldaten, Zöllnern und Dirnen.

Johannes gab sein Zeugnis in fester Aufrichtigkeit. Christus bescheinigt ihm, daß er kein schwankendes Schilfrohr war, das sich nach allen Seiten

zu neigen pflegt. Johannes bezeugte nicht heute dies und morgen das. Er bezeugte und verkündete nur eins: Christus und das Reich Gottes.

Weil Gott den Völkern gegenüber gnädig ist, hat er seine Kirche gesandt, Zeugnis zu geben zum Heil für die Völker.

Zeugnis geben, was heißt das? Wir sollen den nichtchristlichen Völkern nicht abendländisch-christliche Kultur bezeugen. Es geht nicht darum, Zeugnis zu geben von abendländischer Theologie oder von wandelbaren kirchlichen Strukturen. Es kann sich einzig und allein darum handeln, Zeugnis von Christus zu geben.

Das Zeugnis muß gegeben werden durch Sein und Tun. Es geht darum, zu leben, wie Christus gelebt hat und zu tun, was Christus getan hat. In unserer Zeit, in der das Wort abgewertet und mißbraucht ist, ist das stumme Zeugnis durch Sein und Tun von besonderer Wichtigkeit. Bei der großen Empfindlichkeit und dem häufigen Mißtrauen der nichtchristlichen Völker gegenüber den christlichen Kirchen ist Sein und Tun die unverdächtigste Form des Zeugnisses. Wir kennen das Wort des indischen Hindu: „Christen sind ganz gewöhnliche Leute, die ungewöhnliche Behauptungen aufstellen.“ Wenn unsere ungewöhnlichen Behauptungen nicht durch ein ungewöhnliches Leben als wahr bezeugt werden, wird man uns hohnlachend den Rücken kehren. Welche Bedeutung kommt da der Erneuerung des christlichen Lebens in Europa und in anderen sogenannten christlichen Ländern zu? Das heroische Zeugnis einzelner Missionare wird oft nicht angenommen, wenn das gemeinschaftliche Zeugnis der Kirche nicht glaubhaft gegeben wird. Das Zeugnis des Einzelnen reicht nicht aus und geht nicht weit genug. Man wird den einzelnen Zeugen schnell als unnachahmbare Ausnahme ansehen und ihn als Sonderling und komischen Heiligen abtun. Christliches Zeugnis geben, das heißt nicht ein Begriffssystem erklären, Katechismusfragen einpauken und ihren Gehalt nur intellektuell verständlich und begreiflich machen, Zeugnis geben heißt vor allem, das Leben Christi weiterleben, sich verhalten wie er, tun, was er tat. Alle Werke, die die deutschen Katholiken durch Misereor tun, müssen letztlich diesen Zeugnischarakter haben.

Alle Werke der Liebe aber, wie sie die Missionare seit Jahrhunderten getan haben und heute noch tun, sind leider Mißverständnissen ausgesetzt. Damit müssen wir heute besonders rechnen. Und doch müssen wir diese Werke weiter tun. Wir rechnen nicht mit Dank und Anerkennung und Belobigung seitens der staatlichen Autoritäten. Wir rechnen damit, daß man unser Tun mißdeuten wird, wie das Tun Christi mißverstanden wurde. Wenn wir allerdings spüren, daß unser Tun vielen zum Ärgernis wird, müssen wir äußerst kritisch unser Tun überprüfen, die Mängel beseitigen und bereit sein, was unverständlich geworden ist, aufzugeben; mag es uns noch so lieb sein und mag es früher auch einen eminenten

Zeugnischarakter gehabt haben. Es steht schon in der Schrift, daß man den andern nichts zumuten soll, wenn sie unfähig sind, etwas zu begreifen.

Sorgfältig müssen wir darauf achten, daß unser Sein und Tun als Zeugnis aufgefaßt werden kann und nicht zum Gegenzeugnis wird. Die Weißen Väter haben ja in diesen Tagen mutig und entschlossen sich aus Mozambik zurückgezogen, weil sie kein Gegenzeugnis geben wollten, wie sie ausdrücklich betonten. Die Leitung der Gesellschaft schreibt an ihre Mitglieder: „Uns scheint es unvereinbar, mit ... den Kongoleseⁿ ein Kongolese, mit den Tanzaniern ein Tanzanier zu sein und dann auf einmal mit den Mozambikanern ein Portugiese. . . Scheint es Euch, die Ihr in anderen Gegenden Afrikas arbeitet, nicht natürlich, daß uns die Ehrlichkeit verbietet, in Mozambik eine Maske zu tragen, die eine falsche Situation fördert und begünstigt, nur weil wir zum Schweigen verurteilt sind? Eine solche Situation ist in Afrika heute mehr denn je ein Gegenzeugnis.“

Das Zeugnis durch Sein und Tun darf aber nicht zu einer Scheu vor dem Wort werden. Sobald es angebracht ist, muß das deutende Wort gesprochen werden. Sobald gefragt wird, warum seid ihr so und warum tut ihr das, besteht die Pflicht, zu antworten. Das schweigende Tun und das wortlose Sein haben eine hohe Bedeutung, aber sie allein genügen nicht. Das christliche Tun wird ja immer wieder säkular umgedeutet und rein innerweltlich verstanden und ausgelegt.

Johannes wurde heute in der Lesung das Isaiaswort in den Mund gelegt: „Er machte meinen Mund gleich einem scharfen Schwert ... und machte mich gleich einem auserlesenen Pfeil“ (Is. 49, ...). Schwert und Pfeil sind ein Bild für die Rede, das oft in der Schrift verwandt wird.

Johannes rief aus: „Seht das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt.“ Dies Zeugnis durch sein Wort enthielt das Tiefste, was die Offenbarung des Alten und Neuen Bundes über Jesus ausgesagt hat.

„Gott ist gnädig“ und darum beauftragt er die missionierende Kirche, zu reden und zu verkündigen, und so den Völkern die Wahrheit zu bringen. Das Zeugnis des Wortes ist unentbehrlich. Die heutigen modernen Atheisten, die auch in den Missionsländern zahlreiche Anhänger haben, sind eine Herausforderung des Christuszeugnisses durch das Wort. Sie verpflichten den Zeugen zu sprechen, von Christus zu sprechen, in dem uns der wahrhaftige Gott erschienen ist.

Die zahlreichen sogen. christlichen Sekten, mehrere tausend, die sich von Tag zu Tag in den Missionsländern vermehren, künden nur Teilwahrheiten der Lehre Christi oder mißdeuten sie. Diese falschen Zeugen sind oft in großem Idealismus — von Opferbereitschaft beseelt —, in einer uns beschämenden Aktivität am Werk. Sie müßten die wahren, des Wortes fähigen Zeugen Christi, auf den Plan rufen.

Das Wort des Zeugen soll nach Isaias wie ein Schwert sein, von durchschlagender Kraft. Es soll einem Pfeil gleichen in seiner weitreichenden Schwungkraft. Je näher der Pfeil auf der Sehne ans Herz gezogen wird, umso weiter fliegt er. Je mehr das Wort des Zeugen aus seinem Herzen, aus seiner innersten Tiefe stammt, umso kraftvoller trifft es ins Schwarze. Schwert und Pfeil sind Angriffswaffen. Das Wort des Zeugen muß auch mutig einen Angriffscharakter haben, wenn es gilt, die Unwahrheit, die Ungerechtigkeit zu bekämpfen und unmenschliche Praktiken zu entlarven. Gott sei Dank sind uns auch in unsern Tagen Missionare als Zeugen geschenkt, die in den Fragen der Apartheid in Rhodesien und Südafrika sich nicht gescheut haben, das Wort wie Schwert und Pfeil, wie Angriffswaffen zu gebrauchen.

Das eindrucksvollste Zeugnis durch das Wort wird heute am besten im Dialog gegeben. Der Dialog ist nicht einfach schulmeisterliche Belehrung, nicht dozieren von oben herab aus überlegener Sicherheit heraus. Der christliche Dialog ist gemeinsames Suchen, ist Auf-einander-Hören, sich in den andern und seine Welt hineinleben. In diesem Dialog mit den Andersgläubigen werden der missionierenden Kirche manche Tiefen des eigenen Glaubens neu erschlossen, wird sich eine achtungsvolle Partnerschaft zwischen Nichtchristen und Christen entwickeln. In der Stunde, die Gott allein geben kann, wird dann die Verkündigung der Botschaft Christi erfolgen.

„Gott ist gnädig“ und darum sendet er einer friedlosen Welt Zeugen des Friedens.

Zacharias hat von Johannes vorausgesagt, daß er Christus den Weg bereiten werde, damit dieser unsere Füße lenke auf den Weg des Friedens (Lk. 1, 19).

Johannes der Täufer rief den Soldaten zu: „Verübt gegen niemand Gewalt und Erpressung“ (Lk. 3, 14), also haltet Frieden“.

Die missionierende Kirche muß wie Johannes das Zeugnis des Friedens ablegen. Sie muß sich immer wieder als Friedensstifterin einsetzen. „Denen, die Frieden suchen, bemüht sie sich in brüderlichem Gespräch zu antworten, indem sie ihnen Frieden und Licht aus dem Evangelium anbietet“, sagt das Missionsdekret.

„Gott ist gnädig“, und darum will er die ungerechte Welt durch seine Zeugen zu sozialer Gerechtigkeit rufen. Johannes, der Zeuge, mahnt zu sozialer Gerechtigkeit. Er fordert die Menge auf: „Wer zwei Röcke hat, gebe dem, der keinen hat, und wer Speise hat, tue ebenso“ (Lk. 3, 4). Die Zöllner mahnt der Täufer: „Treibt nicht mehr ein, als euch festgesetzt ist“ (Lk. 3, 12).

Gott will sich der Welt gnädig erweisen, durch die missionierende Kirche, die sich überall und in jeder Situation als Anwalt der sozialen Gerechtigkeit

keit erheben muß. Bei der Aufgabe einer gesunden Wirtschafts- und Sozialordnung in den Missionsländern sollen die Christgläubigen mit ihrer Arbeit einsetzen und mit allen zusammenarbeiten. Sie sollen alles tun, um die menschliche Würde höher zur Geltung zu bringen. Sie sollen ihre Mitarbeit privaten und öffentlichen Institutionen anbieten. Sie sollen sich um soziale Gerechtigkeit mühen mit den Regierungen und internationalen Organen, mit den verschiedensten christlichen Bekenntnissen, und auch mit allen Nichtchristen.

In dem Schreiben zur 80-Jahrfeier der Veröffentlichung der Enzyklika *Rerum Novarum* wird auf die soziale Aufgabe der Christen, also auch besonders der missionierenden Kirche hingewiesen. Es gilt den Mut zu haben, eine Revision der Beziehungen zwischen den Völkern vorzunehmen, wobei es um die internationale Aufteilung der Produktion, um die Handelsstrukturen, die Kontrolle des Gewinns und um das Währungssystem geht. Dabei ist die Verwirklichung menschlicher Solidarität nicht zu vergessen. Die Wachstumsmodelle der reichen Nationen sind neu zu prüfen, die Denkweise umzuformen, um sie für den Vorrang der internationalen Verpflichtungen empfänglich zu machen.“

Johannes der Täufer ist mit Maria auf zahllosen alten Bildern als der große Fürbitter dargestellt. In dem Gebet der Vigilfeier des Täufers hieß es:

„Der heilige Johannes, der Täufer, begleite uns mit seinem Gebet; er bitte für uns“,

und

„Auf die Fürsprache des heiligen Johannes des Täufers mach uns rein.“

Wir wenden uns an den großen Fürbitter, dessen Fest wir während der Tagung des Missionsrates feiern und empfehlen seiner Fürbitte die missionierende Kirche. Seine Liebe, die Johannes als Bote und Zeuge, als Missionar den Menschen schenkte, ist vollendet und dauert an vor dem Angesicht Gottes. Möge auf die Fürbitte Johannes des Täufers Gott der missionierenden Kirche gnädig sein. Amen

Sendung auf den Weg

Homilie zu Markus 6, 7—12

Von Sigfrid Klöckner OFM, Fulda *

Er rief die Zwölf herbei, begann sie auszusenden zu zwei und zwei, gab ihnen die Gewalt über die unreinen Geister und trug ihnen auf, nichts mitzunehmen auf den Weg als nur einen Stab, nicht Brot, nicht Tasche, nicht Geld im Gürtel. Sandalen jedoch sollten sie anlegen —, „nicht aber zieht zwei Röcke an!“ Und er sprach zu ihnen: „Wo ihr ein Haus betretet, da bleibt, bis ihr weiterzieht von dort! Wenn euch ein Ort nicht aufnimmt und wenn sie nicht hören auf euch, so geht von dannen und schüttelt den Staub von euren Füßen, ihnen zum Zeugnis!“ Und sie zogen aus, riefen zur Bekehrung auf und trieben viele Dämonen aus, salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie (Mk 6, 7—13).

Mit diesem Tag geht unser Zusammensein zu Ende. Es sollten nach dem Wunsch der Redner und Teilnehmer Tage des Hl. Geistes sein. Dann muß uns der Geist Worte der Weisung mitgeben, wenn wir wieder auseinandergehen, damit Theorie und Praxis zusammenpassen. Einige Anstöße — gewissermaßen der Beitrag nach allen anderen.

A. DAS „WIE“

1. Christus sendet seine Apostel je zwei und zwei Zeichen der Brüderlichkeit. Damit wird das Zusammengehen aller gefordert. Niemand kann für sich allein gehen. Wir sahen es dieser Tage und spürten es. Nicht die Orden, nicht die päpstlichen Werke, nicht die Diözesen, nicht die Organisation, nicht das Management, nicht die Heimat und nicht die Ferne. Vor allem auch nicht mehr hier dieses und dort jenes Bekenntnis unter dem einen Herrn. Wir alle sind auf den Namen Christi getauft. Es gibt einen Herrn und einen Gott und Vater aller.

Brüderlichkeit ist nicht Schweigen, sondern Weg zum Bruder im Gespräch. Damit der Bote nicht vereinsamt, soll er einen mitnehmen. Dialog ist nicht abwechselnder Monolog. Oft ist das Hören und Schweigen wichtiger als das Reden, aber Stummheit aus Trotz oder Resignation verbiegt die Brüderlichkeit. Darum verbindet sich der Dienst der Kritik aus Liebe mit Ehrfurcht vor dem Bruder und der Schwester. Brüderlichkeit manifestiert sich im gemeinsamen Tun und Leben. Man geht den Weg gemeinsam. Vereinsamungen in den Missionen haben auch natürliche Voraussetzungen. Scheitern ist oft begründet im Nicht-Tun der Gemeinschaft.

* Homilie bei der Eucharistiefeier am Ende der Mitgliederversammlung des Deutschen Kath. Missionsrates am 25. 6. 1971 in Würzburg.

2. Christus will seine Apostel arm haben

Zeichen der Armut und des Kleinseins. Alle reden heute von einer und für eine Kirche der Armen. Die Kirchenleitung verwendet viel Geist, diese Bereitschaft glaubwürdig zu machen. Jeder weiß, daß hier viele Quellen des Versagens des wahren Zeugnisses liegen.

Die Boten selbst sollen arm sein. Gewiß gilt hier auch die materielle Armut angesprochen, gewiß gilt hier die konkrete Form des Lebens einigermaßen im Stil denen anzupassen, denen man die Botschaft bringt, wenngleich man nicht immer wie ein Caboklo, ein Indio, ein Zulu oder wie auch immer leben kann. Wenn wir als „die anderen“ gelten, sind wir nicht Christus ähnlich. Denn unser Herr, der Gottmensch Jesus Christus, hat seine Gottheit nicht als Raub betrachtet, den er festzuhalten gedachte, sondern er entäußerte sich selbst und nahm unsere Gestalt an — er wurde ein Mensch! Wenn wir Christus darstellen, müssen wir es auch dort tun.

Bei aller äußeren Armut gilt noch mehr: nichts mit auf den Weg nehmen, d. h. die eignen bloß kulturellen Vorentscheidungen für dieses oder jenes System des Lebens und Denkens daheim lassen, die „Tasche“ müssen wir in der Heimat lassen, nur einen Rock „dürfen wir tragen“. Jeder hier weiß um das Problem der Identifizierung von westlicher Kultur mit Christentum. Wir müssen versuchen, eine Entflechtung vorzunehmen ohne zu lügen.

Arm soll die Kirche sein auch in der Heimat. Der Bußruf von gestern, metanoete, gilt auch heute noch, ja, seine Konsequenz sollte uns treffen: die Bistümer, den für die Missionwerbenden Helfer und alle Kirchenglieder.

3. Christus erwartet von den Aposteln eine evangelische Einfalt und Freude

Das Zeichen der Einfalt in Freude. Der Text spricht von einer Einfalt, die unserem rationalen ständigen Manipuliertwerden nicht entspricht. Ich sehe diese evangelische Tatsache begründet in dem schlichten Verweilen in den Häusern, wenn man aufgenommen wird und im Weggehen, wenn man nicht aufgenommen wird. Mir scheint, hier wird alle bloß innerweltliche Strategie verlassen. Es widerspricht doch der angeborenen Sehnsucht des Menschen, Hindernisse zu überwinden und in Ausdauer und Zähigkeit doch das Ziel zu erreichen. Es widerspricht auch der Planung der Generalstäbler. Gewiß kann man nicht alles wörtlich tun, aber man soll doch bedenken: Sendung auf den Weg geht immer aus von Christus — und darum haftet ihr immer an das Kennzeichen des Widerspruchs zur Welt (im johanneischen Sinn), sie ist letztlich übernatürlichen Ursprungs und Charakters. Darum hat die schlichte Einfalt des Herzens stets auch

den Ausdruck der Freude. Wenn alle sture Verbissenheit wegfällt, werden wir gelöst und froh verkünden. Wenn wir uns immer wieder lösen, maßen wir uns nicht an, alles aus eigener Kraft zu tun. Wir halten uns für Knechte, die mit lächelndem Gesicht den Dienst tun. Sollte das nicht mehr gelingen, wird Freude als Furcht des Geistes der Welt fehlen und andere Völker beschämten die „erlösten Christen“.

Neben diesen Kennzeichen, wie wir den Weg gehen sollen, noch ein kurzes Wort zum Inhalt der Botschaft, d. h. was wir bringen sollen.

B. DAS „WAS“

1. Der Apostel bringt das Evangelium

Wenn sich der Herr als der verstand, mit dem die Heilszeit angebrochen ist (man vgl. Lk. 4, 17 ff.) — dann sind diejenigen, die er vor sich her-sendet, Boten eben dieser Heilszeit. Darum müssen sie den Armen die Frohbotschaft bringen, den Kranken Heilung, den Gefangenen Befreiung...

Hier wird das Evangelium im vollen Umfang gefordert. Franziskus würde sagen: *sine glossa*! Das ganze und unverfälschte Wort Gottes fordert uns heraus. Es ist nicht leicht, ohne Randbemerkungen das Evangelium zu leben. Einmal erfahren wir die ständige Versuchung, es zu sehr zu deuten, und die exakte oder inexacte Exegese verführt uns dazu. Jedem meditierenden dürfte das schon einmal aufgegangen sein. Darum muß der Bote des Evangeliums sich ständig im Hl. Geiste fragen, aber auch im Kontext der Brüder und Schwestern der Kirche fragen, was er mit dem Evangelium macht. Ob nicht doch nur Menschenweisheit und Menschenwitz gepredigt wird.

Und zum zweiten ist unser Leben häufig eine Anklage gegen unser Wort. Franziskus hat es schlicht getan: Christus nachgelebt, er ist seinen Spuren nachgegangen. So gab es keinen Widerspruch zwischen Wort und Tun.

2. Der Apostel bringt Genesung

Nach Markus haben die Boten Macht über die unreinen Geister, sie treiben Dämonen aus und heilen Kranke mit Öl. Nehmen wir dies als Hinweis und konkretes Zeichen dafür, daß die Boten des Evangeliums taufen müssen, die Sakramente spenden müssen und die Heilszeichen der Kirche setzen müssen.

Der übernatürliche Heildienst steht aber keineswegs isoliert. Da das Tun Christi immer das Sichherabneigen zum kranken, bedürftigen und elenden Menschen ist, dem der barmherzige Samaritan Öl und Wein in die Wunden gießt, gehört zur missionarischen Sendung der Kirche stets auch der Dienst am Leib. Es kann bei recht verstandenem Evangelium keinen

Gegensatz zwischen Entwicklungshilfe und Bereitung für das Reich Gottes geben, wenn nur immer bedacht wird, daß es keine bloß innerweltliche Berufung und kein rein irdisches Paradies geben kann, sondern immer nur den Weg zum Vater, in die Herberge.

3. Der Apostel bringt den Frieden

Die Parallelen zum markianischen Text bei Lukas (10, 5) und Matthäus (10, 12 f.) sprechen vom Gruß, den der Bote des Evangeliums auf den Lippen haben soll, wenn er in ein Haus tritt.

Meine Brüder und Schwestern, mit dem Friedensgruß treffen wir zutiefst die christliche Botschaft, und dies nicht erst, seit das Reden vom Frieden Mode geworden ist, bzw. die Sehnsucht nach Frieden einer friedlosen Welt im Herzen brennt. „Friede sei diesem Hause“, d. h. zu gut christlich, dem Menschen hier werde das ganze Erbarmen Gottes zuteil. Dem Menschen werde zuteil die Wirksamkeit der Heilung und Salbung und Speise und des Wassers und der Umarmung, denn alles, was Zeichen der Genesung ist, zielt hin auf den Frieden.

Wir werden der gegenwärtigen Welt, die nach Einheit schreit und den Frieden erbittet, dann um so mehr dienen, wenn wir keine Abstriche machen vom Evangelium, denn dies ist wirksam und schafft den Frieden im Hl. Geist. Friede und Freude wünsche ich darum Ihnen, die Sie sich diesem Werke verschrieben haben.

Doch dies gelingt nicht aus rein menschlicher Anstrengung, sondern nur aus göttlicher Neigung. Darum ja stehen wir hier um den Altar, darum ist die Mitte der Versammlung Christus, darum das Zentrum der Beratung der anwesende Herr. Von ihm wollen wir uns mit dem Vater und untereinander versöhnen lassen, damit es uns um so leichter gelingt, die Menschheit und die Gruppe, für die wir stehen und beten, mit dem Vater zu versöhnen. Darum lassen wir uns dann speisen mit dem Brot des Lebens, um in der Kraft dieser Speise den langen Weg des Wie und Was zu gehen.

Bei Isais heißt es, daß den Hoffenden eine neue Tapferkeit zuteil wird: Ihnen wachsen Flügel gleich Adlern ... sie wandern unermüdbar (vgl. 40, 31).

Komplizierter als vermutet: Zur Lage der Kirche in Rhodesien

Von Wolfgang Hoffmann SJ, Bonn *

DIE ANFÄNGE

Die gegenwärtige Lage der Kirche in Rhodesien läßt sich nur verstehen, wenn man kurz die Geschichte der Missionierung in diesem Land erwähnt ¹⁾. Der erste Missionsversuch endete im 18. Jahrhundert mit einem Fehlschlag. 1879 waren zwar wiederum Jesuiten am Hofe des afrikanischen Königs Lobengula aufgetaucht. Aber auch ihr Bemühen war wieder ein Mißerfolg. So kamen schließlich die Missionskräfte mit den weißen Siedlern ins Land. Als diese 1890 von Südafrika her ins Maschonaland vorrückten, gab es in Rhodesien keinen einzigen afrikanischen Katholiken! Das hat die ganze Missionsgeschichte mitgeprägt. Die Jesuiten kamen als geistliche Betreuer der weißen Siedler, die Dominikanerinnen zunächst als Krankenschwestern. Sie gründeten 1892 eine Schule — für Europäermädchen. 1896 erfolgte die Gründung einer Jesuitenschule — auch wieder für europäische Jungen. Natürlich begann man auch die Missionsarbeit unter den Afrikanern. Dabei geriet man in den Konflikt zwischen Schwarz und Weiß. Matabele und Maschona erhoben sich. Die endgültige Niederschlagung der Aufstände im Jahre 1897 wurde als Sieg des Christentums über die Barbarei gefeiert. Die ältere Generation hatte man praktisch aufgegeben und setzte alle Hoffnung auf die Jugend. In den dreißiger Jahren wurde das Priesterseminar eröffnet, 1947 wurde der erste Afrikaner zum Priester geweiht.

Heute noch kann man die Klage hören — inwieweit sie zutrifft, sei dahingestellt! — die Seelsorge unter Weißen und die Mission unter den Afrikanern liefen nebeneinander. Wer unter den einen arbeitet, fühle sich für die anderen nicht „zuständig“. Zweifellos war das geistige Klima in Rhodesien zunächst nicht vom Geist der Rassentrennung geprägt. Doch ein offensichtlicher Zug zum Paternalismus läßt sich nicht leugnen. Man war bereit viel für den Afrikaner zu tun, aber ein echtes „Miteinander“ hielt man für utopisch. Es war, soviel ich weiß, noch in der Zeit der Föderation, die später in Sambia, Malawi und Rhodesien auseinanderbrach, da man von offizieller Seite aus sagte, wenn von Partnerschaft die Rede sei, so denke man an eine Partnerschaft zwischen Afrikanern und Weißen wie zwischen Roß und Reiter.

* Bericht auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Kath. Missionsrates am 25. 6. 1971 in Würzburg.

¹⁾ Vgl. zum folgenden: J. Elsener SMB, Rhodesien, in: Die katholischen Missionen (= KM) 1966, 111—119. Für weitere Information durch zahlreiche Quellenhinweise und Zitate geeignet: M. Traber, Kirche und Staat in Rhodesien, in: Evangelisches Missionsmagazin, Basileia-Verlag, Basel, Heft 2, 1971, 64—89. Erst vor kurzem erschien: R. H. Randolph SJ, Church and State in Rhodesia 1969—1971. A Catholic View. Mambo Press, Gwelo (Rhodesien) 1971.

HIRTENBRIEFE ZUR RASSENPOLITIK

In den letzten zwölf Jahren nahm allerdings auch in Rhodesien die Rassendiskriminierung stetig zu. In einer Reihe von Hirtenbriefen ließe sich aufzeigen, daß die Bischöfe Rhodesiens zu dieser Entwicklung nicht geschwiegen haben²⁾. Aufsehen erregte ein Hirtenbrief des Bischofs Lamont von Umtali im Jahre 1959. Er verurteilte die Rassendiskriminierung, die sich besonders auf den Gebieten der Erziehung und des Bodenbesitzes, aber auch schon im gesamten öffentlichen Leben bemerkbar machte.

Der erste gemeinsame Hirtenbrief aller Bischöfe des Landes erschien zu Pfingsten 1961. Er tadelte die Zurücksetzung des Afrikaners im privaten und öffentlichen Bereich und wies Wege, wie man das soziale Unrecht beheben könne. Besonders empfindlich fühlten sich viele Rhodesier, die ja auf ihren Kampf gegen den Rassenwahn Hitlers stolz waren, durch Passagen wie die folgende getroffen: „Viele sehen es nicht oder wollen es aus krasser Selbstsucht nicht sehen, daß die Lehre von der rassischen Überlegenheit, wie sie von vielen im Lande gelehrt und geübt wird, sich im wesentlichen kaum von der Lehre und Praxis der Nazis unterscheidet.“

Kurz nach der Unabhängigkeitserklärung Rhodesiens im November 1965 folgte ein weiterer Hirtenbrief³⁾. Darin wiesen die Bischöfe auf Gal 3, 26 hin: „Da gibt es nicht mehr Juden, Griechen, Sklaven und Freie...“ Sie fragten: „Wie können wir wagen zu behaupten, wir seien Nachfolger Christi, wenn wir nicht versuchen, einander zu achten und füreinander zu sorgen?“ — Ähnlich äußerten sich führende Persönlichkeiten der anderen christlichen Konfessionen.

GRÜNDE FÜR DIE HALTUNG DER WEISSEN

Die Haltung, die der weiße Rhodesier dem Afrikaner gegenüber einnimmt, kann hier nicht ausführlich analysiert werden⁴⁾. Im Lande selbst kann man jedenfalls viele Argumente dafür hören, daß der Afrikaner eben noch nicht „reif“ ist. Dabei weist man auf die offenen Kämpfe rivalisierender Gruppen um 1959, auf die Kongounruhen und den Bürgerkrieg in Nigeria hin. Viel Negatives weiß man über das benachbarte Sambia zu berichten. Jeder Fortschritt des Afrikaners auf wirtschaftlichem, kulturellem und sozialem Gebiet wird als Zugeständnis, als Nachgeben und Zurückweichen der Weißen angesehen⁵⁾.

²⁾ Als Sammlung erschien: Rhodesia — the moral issue, Pastoral Letters of the Catholic Bishops, Mambo Press, P. O. Box 779, Gwelo (Rhodesien) 1968.

³⁾ Vgl. KM 1966, 114.

⁴⁾ Besonders ausführlich untersucht in: Cyril Rogers and C. Frantz, Racial Themes in Southern Rhodesia, New Haven and London, Yale University Press 1962.

⁵⁾ Vgl.: Rhodesiens Außenpolitik, in: Afrika heute, Zeitschrift der Deutschen Afrika-Gesellschaft, 15. Mai 1971, 196.

Natürlich denken und empfinden nicht alle Weißen Rhodesiens so. Neben einigen aus Südafrika eingewanderten Farmern sind von dieser Abwehrmentalität die ungelerten weißen Arbeiter und unteren Berufsschichten, wie Bau-, Holz- und Metallarbeiter, Automechaniker und Eisenbahnarbeiter geprägt. Sie glauben, daß ihre Existenz durch das Hochkommen der Afrikaner bedroht ist. Aus diesen Kreisen erhielt die rhodesische Regierungspartei ihre ersten Anhänger. Dazu kommt ein christliches Sendungsbewußtsein. Premier Smith endete seine Erklärung zur Unabhängigkeit: „(Durch die Unabhängigkeitserklärung) haben wir uns für die Erhaltung von Gerechtigkeit, Zivilisation und Christentum eingesetzt, und in diesem Geist und Glauben erklären wir heute unser Land unabhängig“⁶⁾.

NEUE GEGENSÄTZE ZWISCHEN STAAT UND KIRCHE

Der Gegensatz zwischen Staat und Kirche trat im Sommer 1969 erneut zutage⁷⁾. Bei einer Volksabstimmung ging es um einen Verfassungsentwurf und die Möglichkeit, daß sich Rhodesien zur Republik erklärt. Das Wort „Volksabstimmung“ klingt merkwürdig, wenn man bedenkt, daß von den 237 000 Weißen 81 000 wahlberechtigt waren, von den 4,4 Millionen Afrikanern jedoch nur 9 132. Deren Zahl hätte etwas höher liegen können. Aber manche Afrikaner ließen sich nicht einmal als wahlberechtigt registrieren, obwohl sie es ihrem Einkommen nach hätten tun dürfen. Das Motiv mag in der Furcht vor irgendwelchen Folgen oder in einer allgemeinen Passivität⁸⁾ zu suchen sein.

Die Bischöfe lehnten den Verfassungsentwurf ab. Sie schrieben, diese Vorschläge entstammten nicht der Absicht, das Gemeinwohl zu verwirklichen, sondern seien absichtlich darauf aus, die ständige Herrschaft des einen Teils der Bevölkerung über den anderen aufrecht zu erhalten. Trotz des Bischofswortes erzielte in beiden Fragen die Regierung eine große Mehrheit. Fehlt also den Bischöfen die Unterstützung und Bejahung ihrer Haltung durch die weißen Katholiken? Zu beachten ist bei einer Antwort auf diese Frage, daß sich die katholische Bevölkerung Rhodesiens am 30. September 1970 laut Angaben des Sekretariats der Bischofskonferenz

Ferner: Werner Schmidt, Rhodesien, Kurt-Schroeder Verlag, Bonn 1970 (bzw. Deutsche Afrika-Gesellschaft, Die Länder Afrikas Band 40), 210—214. Das Buch ist im allgemeinen recht informierend, die Darstellung der Geschichte und Gegenwart der Kirche ist jedoch nicht nur völlig unzureichend, auf drei von 232 Seiten, sondern enthält Ungereimtheiten wie z. B.: „So umfaßt das römisch-katholische Erzbistum Salisbury beispielsweise elf Apostolische Vikariate und vier Apostolische Präfecturen“ (S. 186).

⁶⁾ M. Traber, Evangelisches Missionsmagazin Heft 2, 1971, 71.

⁷⁾ Hirtenwort der rhodesischen Bischöfe: KM 1969, 172.

⁸⁾ Im Leitartikel der kath. Monatszeitung „Moto“ vom April dieses Jahres beklagt Bischof Lamont von Umtali die Apathie der Afrikaner in Rhodesien. Sie scheinen zu glauben, es genüge einfach untätig dazusitzen und zu erlauben, daß das eigene Leben verplant wird, ohne daß sie selbst etwas zu sagen hätten.

auf 437 274 Afrikaner und 38 268 „Nichtafrikaner“ belief, wobei „Nichtafrikaner“ nicht mit Weißen gleichzusetzen ist. Am 6. März 1971 wurde jedoch die Gesamtbevölkerung des Landes mit 4,8 Millionen Afrikanern und 228 000 Europäern angegeben. Demnach bilden die Katholiken eine Minderheit. Damit läßt sich jedoch die Diskrepanz zwischen der Haltung der Bischöfe und dem Wahlergebnis nicht voll erklären⁹⁾.

DAS LANDVERTEILUNGSGESETZ

Auf zwei Gebieten kam es zu weiteren Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche: in der rassenmäßigen Aufteilung des Landes und in der Schulfrage. Im März 1970 trat ein Landverteilungsgesetz in Kraft¹⁰⁾. Es sollte regeln, welche Gebiete Afrikanern und „Nichtafrikanern“ als Wohn- und Farmgebiet zukommen. An ähnlichen Versuchen, das Land aufzuteilen, hatte es auch vorher nicht gefehlt. Jetzt wollte man diese Angelegenheit anscheinend entschlossener als zuvor betreiben. Zu Recht konnte man von einem neuen Schritt auf dem Weg der Rassentrennung sprechen. Bei dieser Aufteilung, die nur wenige städtische Gebiete und einige Nationalparks ausnahm, fiel die eine Hälfte von Grund und Boden an die 4,8 Millionen Afrikaner, die andere an die 228 000 Europäer. Damit entfallen auf einen Europäer über 70 ha, auf einen Afrikaner etwa 4 ha.

Der zuständige Minister kann den Rechtsbegriff von Landbesitz (occupation) auf den Aufenthalt (attendance) ausdehnen. Er kann Afrikanern untersagen, ein Postamt, ein Kino, einen Park oder auch eine Kirche zu betreten. Ein Afrikaner, der als Stadtbewohner einen Personalausweis hat, darf nicht mehr ohne weiteres ein Reservat betreten. Auch jeder Missionar, der in einem Reservat arbeiten will, braucht dazu die Genehmigung des Ministers. Natürlich kann es sein, daß dieser Minister keine Schwierigkeiten macht. Aber es gibt keine Richtlinien, an die er gebunden ist. Gegen eine Verweigerung der Aufenthaltsgenehmigung kann man sich auf keine höhere Instanz berufen. In der neuen Verfassung werden zwar die Menschenrechte erwähnt. Ausdrücklich wird jedoch festgestellt, daß man sich nicht gerichtlich auf sie berufen kann. Man wollte auf staatlicher Seite, wie man kirchlichen Vertretern erklärte, möglichst freie Hand haben und verhüten, daß sich irgendwelche Organisationen als „Kirchen“ bezeichnen und damit — etwa in Bezug auf das Versammlungsrecht — zu besonderen Vorrechten kommen könnten, die sie dann politisch mißbrauchen würden.

Am 6. November 1969 nahm P. Randolph SJ als Sekretär der Bischofskonferenz in einer Pressekonferenz zum neuen Gesetz Stellung. Die

⁹⁾ Vgl. M. Traber, Zerschlagene Hoffnungen in Rhodesien, in: KM 1970, 116—119.

¹⁰⁾ The Land Tenure Act and the Church, herausgegeben im Auftrag der rhodesischen Bischofskonferenz, Mambo Press, Gwelo 1970; vgl. auch KM 1970, 39 f.

Regierung sei, sagte er, auf eine Politik der rassengesetzten Entwicklung, die Kirche dagegen von Gott her auf nichtrassische, freie Entwicklung festgelegt. Der Staat sage, die Kirche könne keine Blankovollmacht verlangen, zugleich fordere er aber diese Blankovollmacht für sich selbst. Menschenrechte würden auf ministerielle Erlasse reduziert.

Auf kirchlicher Seite war man vor allem deswegen besorgt, weil ja die Kirche selbst eine gemischtrassische Organisation ist und es deswegen nicht für immer festzulegen war, welcher Rasse der kirchliche Besitz zuzuschreiben ist. Man forderte deswegen die Kirchen auf, sich als „freiwillige Organisation“, etwa wie die Pfadfinder, registrieren zu lassen, wodurch diese Schwierigkeit umgangen werden konnte. Als sich die Kirche weigerte, einigte man sich schließlich auf eine Rechtsfiktion. Man arbeitet jetzt unter dem Schein weiter, als habe die Kirche um diese Erlaubnis gebeten und der Staat habe sie erteilt. Trotzdem kann natürlich der Minister die Arbeit und Existenz einer Missionsstation sofort und einfach durch einen Erlaß beenden, wenn dies „im Interesse des Landes oder der Bevölkerung liegt“. Anrufung einer höheren Instanz gibt es, wie gesagt, nicht.

KAMPF UM DIE SCHULEN

Der zweite Streitpunkt sind die Schulen. Die Regierung ist seit Jahren bemüht, die örtlichen Gemeinden zu Trägern der Grundschulen zu machen. Sie bestimmte schließlich, daß wenigstens 5 % der Lehrergehälter von der Bevölkerung — oder von den Kirchen — aufzubringen sind. Nur dann zahlt der Staat auch die restlichen 95 %. Die Kirchen sind nicht in der Lage, diese 5 % aufzubringen. So gehen die Schulen an die Gemeinden über. Können diese die Summe nicht aufbringen, werden sie geschlossen. Die Kirche versucht, wenigstens die jeweils an den Missionsstationen gelegenen Zentralschulen zu halten, die meist mit einem Internat verbunden sind. Die Außenschulen gehen in die Verantwortung der Gemeinden über.

Da das neue Landgesetz „Anwesenheit“ bereits als „Landbesitzergreifung“ betrachtet, mußten alle Privatschulen mit vorwiegend europäischen, asiatischen oder Mischlingskindern aufgrund einer Regierungsverordnung bis zum 2. März eigens um Erlaubnis bitten, auch afrikanische Kinder aufnehmen zu dürfen¹¹⁾. In einer Erklärung der katholischen Bischöfe vom 17. Februar wurde zwar das Bemühen der Regierung anerkannt, zu einem Vergleich zu kommen. Die Bischöfe stellen jedoch fest, daß sie in folgenden Grundsätzen keinem Kompromiß zustimmen können: 1. Die Eltern haben das Recht, ihre Kinder an eine Schule eigener Wahl zu schicken. 2. Privatschulen dürfen aufnehmen, wen sie wollen. 3. Die Kirche hat das Recht, unbehindert und ohne Rücksicht auf Rasse dem Volk Gottes zu dienen. Dagegen hat die Regierung kein Recht, irgendwelche Bedingungen

¹¹⁾ Vgl. KM 1971, 71 f.

zu stellen, die diese Grundsätze einschränken. — Dennoch haben die Bischöfe die kirchlichen Institutionen angewiesen, entsprechende Anträge zu stellen, allerdings immer mit dem ausdrücklichen Vorbehalt: „Dieses Gesuch wird unter Protest eingereicht und in der Erwartung, daß es ohne Verzögerung bewilligt wird im Einklang mit den Bestimmungen, die im Schreiben des Unterrichtsministeriums vom 3. Februar 1971 enthalten sind und denen wir einstweilen unter dem Einfluß höherer Gewalt in der Erwartung weiterer Verhandlungen entsprechen.“ In diesem Zusammenhang ist den Bischöfen vorgeworfen worden, sie hätten sich jetzt gebeugt und einen Kompromiß ausgehandelt, der im Gegensatz zu ihrer früheren mutigen Haltung stehe¹²⁾. Aufgrund eines Besuches von P. Johannes Schütte SVD vermutete man auch, daß sich Rom eingeschaltet habe. Da es sich um Verhandlungen im kleinen Kreis und um einen Geheimplan für das weitere Vorgehen in der Schulfrage handelt, konnten vielleicht Behauptungen aufgestellt werden, ohne daß man den Beweis antrat. Allerdings kam es auch zu keinen offiziellen — oder besser: zu keinen veröffentlichten Dementis. — Auch in Rhodesien selbst zeigt sich Unzufriedenheit mit der Haltung der Bischöfe. Zwei Herausgeber der katholischen Monatszeitschrift „Shield“ traten zurück. „Moto“, die Monatszeitung in der Schonasprache zeigte unter der Überschrift „Catholic Rumbblings“ einen weißen Fleck. Man vermutete kirchliche Zensur am Werk.

UND DIE WEITERE ENTWICKLUNG?

Neue Gesetze sind in Vorbereitung. Jetzt geht es um die Abgrenzung der Mischlinge und Asiaten von den Weißen. Nach dem Entwurf soll es 15 Grundeigentümern in einem Bezirk möglich sein, in geheimer Klage von der Regierung zu erreichen, daß ihr Gebiet als „protected area“ erklärt wird, so daß Andersrassige ausziehen müssen. Da die Städte selbst für die Umsiedlung und Neuansiedlung aufkommen müssen, erhob sich auch aus jenen Kreisen Widerstand, die im übrigen der Regierungspolitik zustimmen. Eine Organisation, die für die in Rhodesien lebenden Asiaten spricht, wies darauf hin, daß diese Weiterführung der Rassentrennungspolitik statt Frieden verschärfte Spannungen und Rassenhaß bringen werde.

An eine baldige Revolution in Rhodesien glaubt kein Weißer, auch kein Missionar. Kritisch kann die Lage am Rande der Großstädte werden. Immer größer wird die Zahl der jungen Menschen, die höhere Schulen besuchten und danach weder eine Stellung noch eine Möglichkeit der Weiterbildung finden. Was geschieht, wenn man die Unzufriedenheit eines Tages nicht mehr erträgt? Manche meinen, in zehn Jahren sei es so weit. Andere glauben nicht, daß man einen bestimmten Zeitraum angeben kann.

¹²⁾ Informations catholique internationales Nr. 378 vom 1. 3. 1971, Paris, 14 f.; Herder-Korrespondenz April 1971, 173—175.

Indonesien – eine integrierte Missionskirche

Von Wilhelm Hunger SJ, Bonn *

Ein Experte für kirchliche Fragen in Indonesien, der Holländer Muskens ¹⁾ hat die Lage systematisch erforscht. Er stellte einen merkwürdigen Gegensatz zwischen den Christen Indonesiens und anderer Länder Asiens fest. In Pakistan, Indien, Thailand leben die Christen mehr oder weniger für sich, fühlen sich nicht voll in die Volksgemeinschaft aufgenommen. Einige Bischöfe haben von „Getto“ gesprochen. Bischof Ramousse in Kambodscha wurde es zum Erlebnis, als drei Viertel seiner Christen nach Vietnam geflüchtet waren. „Vor den Ereignissen“, so sagte er, „hatten wir ziemlich gewichtige Institutionen, die uns die Illusion einer wirksamen Präsenz vermitteln. In Wirklichkeit standen wir abseits“ (K. M. 1971, S. 107) ²⁾.

Die Christen Indonesiens dagegen sind integriert. Sie wissen sich als Teil des Volksganzen, sind im Volk angenommen und kennen keine Minderwertigkeitsgefühle, eher das Gegenteil. Und doch bilden sie nur einen kleinen Teil des Volkes. Die Katholiken sind unter 118 Millionen nur 2,3 Millionen, ungefähr 2 Prozent. Die Protestanten haben 7 Millionen, etwa 7 Prozent. Ich nenne Mindestzahlen, weil aus verschiedenen Gründen genaue Zahlen nicht vorliegen, außerdem eine ziemlich starke Fluktuation statthat. Immerhin zeigt der Anstieg der Katholikenzahl von 720 000 (1949) auf 2,3 Millionen (1970) das Tempo zahlenmäßigen Fortschritts.

I. CHRISTEN INTEGRIERT

Die Christen Indonesiens sind also integriert. Warum nicht in den anderen asiatischen Ländern? Der Grund kann nicht bei den Missionaren gesucht werden. Sie haben alle dieselbe Ausbildung, dieselbe Theologie, mehr oder weniger dieselben Missionsmethoden und Hilfsmittel.

Muskens ist dieser Frage nachgegangen und findet folgenden Grund: In Ländern Asiens, wie den genannten, steht das Christentum einer geschlossenen Kultur gegenüber. In Pakistan dem Islam, in Indien dem Hinduismus, in Thailand und Kambodscha dem Buddhismus. Das aber ist in Indonesien nicht der Fall. Indonesien sucht nach seiner kulturellen Identität.

* Bericht auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Kath. Missionsrates am 25. 6. 1971 in Würzburg.

¹⁾ Indonesië, Een strijd om nationale identiteit, Bussum ²1970

²⁾ „Die Katholischen Missionen“ (K. M.)

Zwei Hauptrichtungen bekämpfen einander. Die eine Richtung sucht die Einheit für Indonesien im Islam und strebt einen Islam-Staat an. Dieser Richtung stehen alle übrigen gegenüber, die den Islam als Einheitsprinzip ablehnen, weil er der nationalen Kultur nicht entspricht. Sie suchen eine mehr angepaßte kulturelle Identität Indonesiens. Diese letzteren, die Nationalisten, haben nach dem Zweiten Weltkrieg die fünf Punkte der Pantjasila als Grundlage des Staates und der völkischen Einheit verkündet. Hieran haben die Christen von Anfang an mitgearbeitet und sich kräftig dafür eingesetzt. So wurden sie als vollwertige Mitglieder der Volksgemeinschaft von den Nichtchristen angenommen.

Nationale Kultur

Pantjasila besagt fünf Grundsätze:

1. Glauben an einen höchsten Gott
2. Humanität
3. Nationalismus im Sinn eines umfassenden nationalen Einheitsstaates
4. Demokratie
5. Sozialgerechtigkeit

Diese fünf Grundsätze wurden von Sukarno im Juni 1945 zu Beginn der staatlichen Unabhängigkeit formuliert. Nach ihm soll der Staat sich aufbauen auf das seit alters in den Dörfern übliche gotong-rojong (Zusammenarbeit), d. h. gemeinsam diskutieren, einstimmig beschließen und gemeinsam ausführen, was beschlossen wurde. Dieses gotong-rojong ist die Zusammenfassung der Pantjasila-Grundsätze.

Man sieht leicht, daß die Christen hier in ihrem Element sind und das Bewußtsein haben, Entscheidendes sagen und für den Aufbau des Landes beitragen zu können. Wenn sie aber ihren Beitrag leisten, werden sie ohne weiteres nach dem Prinzip des gotong-rojong, der Zusammenarbeit, als zum Volksganzen gehörig anerkannt.

Der Islam

Wie gesagt stimmt der Islam mit der nationalen Kultur nicht überein. Das scheint auf den ersten Blick merkwürdig. Denn die Islamiten beanspruchen offiziell, 87 Prozent des Volkes auszumachen, und in aller Welt sind die Indonesier als Mohammedaner bekannt. Die Zahlen des Islam sind seit langem und bis heute umstritten und das vor allem infolge der holländischen Islam-Politik. Die holländische Kolonialregierung glaubte, durch Unterstützung des Islam gegen das Christentum sich die Zuneigung des Volkes erwerben zu können. Dazu führte sie die Annahme, das Volk sei durch und durch mohammedanisch.

Das allerdings stimmt nicht. Am Geburtsfest Mohammeds 1960 sagte der Staatsminister für Religion Wahib: „Außer denen, die nur statistisch und

dem Namen nach Moslems sind und nichts über ihren Glauben wissen, gibt es nur eine kleine Gruppe praktizierender Moslems, die ihren Namen verdienen. Diese Gruppe umfaßt nicht mehr als 10 Prozent der Bevölkerung.“

Diese Äußerung eines maßgebenden Moslim steht nicht allein. Der Staatsminister Mintaredja sagte Ende Mai 1971, die Moslims sollten aufhören, sich zu brüsten, daß sich ihr Bevölkerungsanteil auf 90 Prozent belaufe. In Wirklichkeit gehörten viele Moslims lediglich auf dem Papier ihrem Glauben an und wüßten in Wirklichkeit nicht, was der Islam eigentlich sei (Antara 29. 5. 71). Bei der Volkszählung 1960 bekannten sich nur 43 Prozent zum Islam, dagegen sehr viele zur „javanischen Religion“. Diese Zahl von 43 Prozent Mohammedanern wird von den meisten Soziologen als die richtige angesehen.

Geister- und Stammesreligionen

Wie ist die Diskrepanz der Zahlen zwischen 10 Prozent und 90 Prozent Islamiten zu verstehen? Die oberflächlich islamisierten Bauern blieben in Wirklichkeit ihrer alten hindu-javanischen Geisterreligion treu, bzw. den Stammesreligionen der anderen Inseln.

Ein altes Sprichwort sagt: „Die Religionen kommen vom Meer her, aber die alten Gewohnheiten (= Adat, Gewohnheitsrecht) kommen von den Bergen herunter.“ Vom Meer her kam der Hinduismus, dann der Buddhismus, auch der Islam durch arabisch-indische Händler und schließlich das Christentum. Sowohl der Hinduismus wie der Islam wurden zunächst von den Landesfürsten übernommen und an die Untertanen weitergegeben. Als die Portugiesen im 16. Jahrhundert und später die Holländer als Konkurrenten und Eroberer auftraten, breiteten die Fürsten erst recht den Islam zwangsweise aus: als Abwehr und Selbstbehauptung.

Auf diese Weise sind heute die Küstenzonen von Sumatra und der Westen und Osten von Java streng islamitisch, ebenso Süd-Celebes und ein Teil der Molukken. Aber im Innern der großen Inseln, „in den Bergen“, besonders auf Java, das zwei Drittel der Bevölkerung Indonesiens beherbergt, herrscht die hindu-javanische Religion und Kultur des Geisterglaubens, die altmalaiische kosmologische Religion, Agama Djawa genannt, unter den Bauern und dem niederen Adel. Dagegen sind die Kaufleute und die reicheren Gutsbesitzer unter den Javanern überzeugte Moslim.

Das Entsprechende gilt für die Stammeskulturen und Geisterkulte der Batak im Innern von Sumatra, der Toradja auf Celebes, für die Dajak auf Borneo. Auf Java hat der Islam Einfluß, weil alle Ehen vor einem Beamten der Moschee geschlossen werden müssen, ein Überbleibsel des Kolonialregimes.

Sie suchen das Heil

Die Geistergläubigen, auch die oberflächlich islamisierten aus dem Kulturkreis der Java-Religion (Agama Djawa), bleiben religiös offen, nicht zuletzt weil messianische Erwartungen im Volk lebendig sind, die sich auf Prophezeiungen eines mittelalterlichen Hofdichters stützen. Der „Große König“ wird kommen, so heißt es darin, und wird allen Armen im Überfluß spenden (K. M. 1971, S. 26 f.).

So verschieden die Sprachen und angestammten Religionen auf den verschiedenen Inseln sind, so haben sie doch drei Elemente gemeinsam, die auch das Gemeinsame ihrer nationalen Kultur ausmachen.

Gemeinsam ist ihnen:

Das kosmologische Element: alles und jeder hat im Weltall seinen bestimmten Platz; daher auch im Mikrokosmos des Dorfes; deshalb die Zusammenarbeit und das Adat.

Der Geisterglaube, einschließlich Ahnenkult als Teil des Geisterglaubens; auch viel Geisterfurcht und die Lasten der Geisteropfer und Geisterritten.

Der Messianismus, die Erwartung des Großen Königs, der den Armen das Heil bringen wird.

Diesen Erwartungen kommt das Christentum entgegen, fordert allerdings auch echte Bekehrung über irdische Erwartungen hinaus. Es befreit von einer Art alttestamentlicher Gesetzeslast, nämlich von all den heidnischen Riten. So hat das Christentum große Möglichkeiten, angenommen zu werden und das umso mehr, als es sich in das Volksganze einordnet und seinen Ausdrucksformen anpaßt.

Das Sehnen nach Wohlfahrt, Glück und Heil brachte auch dem Kommunismus eine Chance. Er versprach dem Volk ein goldenes Zeitalter. Gleichzeitig nahm er aus taktischen Gründen die Grundsätze der Pantjasila an. Weil er aber immer mehr fühlen ließ, daß es ihm nur auf seine eigenen Ziele der Machtergreifung ankam, weil er allmählich zum Terror gegen die Bevölkerung überging, kam es zu Spannungen, die in dem mißlungenen Staatsstreich von 1965 zum Untergang der KPI führten.

II. CHRISTENTUM IN SCHNELLEM WACHSTUM

Das Volk ist in seinen messianischen Erwartungen durch die Pseudo-Religion des Kommunismus enttäuscht worden. Umso mehr blickt es heute erwartungsvoll auf das Christentum. Die Kirche hat ihre Chance nicht verfehlt. Das gegenseitige Aufeinander-zukommen von Volk und Kirche hat es ermöglicht, daß die Kirche heute im Volksganzen integriert ist und sich in schnellem Wachstum befindet.

Die Kirche hat sich schon unter der Kolonialherrschaft der Holländer für die Interessen des Volkes eingesetzt, besonders durch das Wirken des Holländers P. van Lith SJ (gest. 1926). Dadurch kam es in den Dreißigerjahren zu einer Bekehrungswelle auch unter den oberflächlich islamisierten Javanern.

Flores ist durch die Arbeit der deutschen Steyler Patres zu 70 Prozent katholisch. Die Nachbarinsel Sumba wird von den deutschen Redemptoristen betreut. Auch dort macht die Kirche wesentliche Fortschritte, ebenso in Zentral-Sumatra; die Protestanten haben besonders am Toba-See unter den Batak erfolgreich gearbeitet.

Die Kirche blieb durch ihr Eintreten für das Volk davor bewahrt, mit der Kolonialregierung und dem Westen allgemein identifiziert zu werden.

In der Staatsordnung nach 1965 muß jeder im Sinn der Pantjasila einer Religion angehören, entweder dem Islam oder dem Christentum (katholisch oder protestantisch), dem Buddhismus oder Bali-Hinduismus. Der Islam hat wenig die Gunst des Volkes, weil es den Islam - Staat, das Endziel der Moslems, ablehnt und die Sheria, das Islamgesetz, als Widerspruch zu seinem Adat-Gewohnheitsrecht empfindet.

Der Andrang von Taufbewerbern ist so groß, daß für die Kirche das größte Problem darin besteht, die Neuchristen zu unterrichten und zu betreuen. Es fehlt an Personal. Außerdem muß sich die Kirche den Sozialfragen widmen, noch mehr als anderswo. Leibsorge und Seelsorge lassen sich nicht trennen, weil die Kirche in dem Maß religiös beim Volk ankommt, wie sie sich für das Wohlergehen des Ganzen einsetzt. (Es handelt sich also nicht um Reischristen.) In welcher Weise sucht die katholische Kirche ihren Aufgaben gerecht zu werden? Wir müssen uns auf einige Punkte beschränken.

Führungsaufgaben

Zunächst haben wir das merkwürdige Phänomen, daß die Bischöfe in ihren Richtlinien und Weisungen sich an das ganze Volk wenden. Seit 1955 legen sie den Nachdruck auf sozial-wirtschaftliche Aufgaben. Was bei uns als Anmaßung einer kleinen Minderheit erscheinen mag, beinahe triumphalistisch, ist in Indonesien im Gegenteil erste Vorbedingung, in der Öffentlichkeit Gehör zu finden, was sich aus der Kultur des gotong-rojong ergibt.

Bekanntlich war Indonesien als Staat finanziell bankrott, als Sukarno 1965 gestürzt wurde. Sein Nachfolger Suharto hatte die Aufgabe, die Wirtschaft wieder anzukurbeln und die Auslandverschuldung zu regeln. Beides ist ihm hervorragend gelungen. Die Wahlen im Juli 1971 suchte er zwar auch mit „überdemokratischen“ Mitteln zu gewinnen, aber das Volk,

das Führung erwartet, hat zu ihm Vertrauen. Suharto lehnt wie Sukarno den Islam-Staat ab und baut auf den Grundsätzen der Pantjasila auf. Wegen der wachsenden Übervölkerung auf Java muß er schwere Opfer vom Volk verlangen. Er muß gegen die Übergriffe des Heeres ankämpfen, gegen die Korruption, die in der Not und den allzu geringen Beamtengehältern ihren Grund hat. Solange z. B. der deutsche Botschafter sagen kann, daß sein Fahrer mehr verdient als ein Minister, wird Korruption ein Bestandteil des Systems bleiben.

Ein Fünfjahresplan vom April 1969 schloß die Periode der Stabilisierung ab und leitete die Phase der Entwicklung und des Aufbaus ein. Kardinal Darmojuwono nahm die Gelegenheit wahr und wandte sich als Vorsitzender des Sozialausschusses der Bischöfe in einem Brief an „jedes Glied der indonesischen Volksgemeinschaft“. Er rief alle zum vollen Arbeitseinsatz auf, um die Ziele des Fünfjahresplanes zu erreichen. Religion und Parteiangehörigkeit dürften fortan für die gegenseitigen Beziehungen nicht maßgebend sein.

Hier ist zu bemerken, daß die Katholiken und die Protestanten je ihre eigene kleine politische Partei haben. Die Gründe sind geschichtlicher Art. Die katholische Partei hat ihren Rückhalt vor allem auf Flores. Aber führende Katholiken wie Staatsminister Seda, ein guter Teil der Presse, auch die größte Tageszeitung Indonesiens „Kompas“, die von Katholiken geleitet wird, stehen hinter der neugegründeten Regierungspartei Suhartos („Golkar“). Die kommunistische Partei, die bei den letzten Wahlen 1955 nicht weniger als 7 Millionen Stimmen erhielt, ist ausgeschaltet.

Die indonesische Bischofskonferenz stellte Dezember 1970 Normen auf: die Katholiken sollen ihren Beitrag leisten auf dem Gebiete der Erziehung, der Politik und Wirtschaft. Es wird verantwortete Elternschaft im Rahmen des Gesetzes Gottes gefordert. Die Unruhe der Jugend soll als Zeichen auch des Verlangens nach Führung gedeutet werden. Alle Formen der Korruption sind im öffentlichen Leben zu bekämpfen. Kommunismus könne nicht nur mit Gewalt überwunden werden und dadurch, daß man Religionszugehörigkeit verpflichtend mache. Vielmehr sei Sozialgerechtigkeit und Menschlichkeit notwendig.

Leistungen

Was geschieht und ist schon geschehen, um diese Forderungen zu verwirklichen? Wir müssen uns auf eine knappe Aufzählung beschränken:

Die christliche Pantjasila-Gewerkschaft der Arbeiter und Bauern hat Hervorragendes geleistet und zwar schon in Konkurrenz mit den seinerzeit kommunistisch beherrschten Gewerkschaften.

Was auf Flores an Entwicklungshilfe geleistet wurde, besonders seit den Zerstörungen des Zweiten Weltkrieges, kann nur erwähnt werden. Was

noch schwieriger und schwerwiegender ist: es sind erfolgreiche Versuche im Gang, mittels des katholischen Schulwesens die Volksmentalität zu ändern; denn alle wollen Beamte werden, von denen es zuviele gibt. Zu wenige wollen „produktive Arbeit“ leisten. Ein Fastenhirtenbrief rief 1970 zu „werktätigem Fasten“ auf und meinte damit aktive Beteiligung an Wegebau, Brunnengraben, gemeinnützigen Hausbau u. a. Katholische Experten sind an dem Plan beteiligt, über einen Satelliten Schulfernsehen über ganz Indonesien auszustrahlen.

Bei allem Positiven, das geleistet wurde, ist der Kampf ums Dasein für Indonesien noch nicht gewonnen. Offiziell gibt es 7 Prozent Arbeitslose, in sich schon eine sehr hohe Zahl. 70 Prozent bis 80 Prozent der Erwerbstätigen sind in der Landwirtschaft beschäftigt oder vielmehr unterbeschäftigt. Nur Industrialisierung kann Abhilfe schaffen und Javaner zum Auswandern auf andere unterbevölkerte Inseln bewegen.

Aus diesem Grunde hat der Kommunismus immer noch eine Chance, wenn seine Anhänger sich auch im Augenblick mit Störtätigkeit zur Zeit der Wahlen begnügen müssen. Im geheimen bauen sie Partisanenverbände auf.

Die Aufgaben der Kirche auf geistlichem und sozialem Gebiet sind ungeheuer groß. Ihr Einfluß bedeutet in jeder Hinsicht eine reale Hilfe, die ins Gewicht fällt.

Ö k u m e n i s m u s

Über Ansätze ist man bisher kaum hinausgekommen. In dem Andrang der Taufbewerber scheinen die Missionare beider Seiten nicht die nötige Zeit und Besinnung aufbringen zu können. Nachdem die Aufteilung der Missionsgebiete durch die Kolonialregierung abgeschafft worden war, kam es auch zu Spannungen und Reibereien zwischen Katholiken und Protestanten. In den letzten Jahren hat sich immerhin eine erfreuliche Aktivität entfaltet:

- In Bogor wird gemeinsam von Katholiken und Protestanten an einer Bibelübersetzung gearbeitet.
- In verschiedenen Städten gibt es Gesprächsgruppen.
Gemeinsame Oster- und Weihnachtsfeiern sind üblich geworden.
- In der Zusammenarbeit bei Entwicklungsgruppen ist ein Anfang gemacht.

Kürzlich forderte Dr. Blake (Ökumenischer Rat) vor dem protestantischen Kirchenrat dazu auf, die durch die Reform der katholischen Kirche gegebenen neuen Voraussetzungen für die Einheit der Christen zu nutzen. Neue Beziehungen zur Hierarchie und Freundschaft in Christus mit allen Katholiken sollten auch in Indonesien Ziel der Bemühungen sein.

Schier unüberbrückbar scheinende Gegensätze bestehen zum Islam. Doch gibt es in Jogjakarta und Bogor z.B. Gesprächsrunden von Hochschullehrern, in denen der Dialog gepflegt wird. Christliche Schulen und Kirchen sind von Mohammedanern niedergebrannt worden. Aber in Djakarta protestierten im März 1971 anlässlich eines Falles dieser Art Mohammedaner selbst gegen solche Methoden und halfen, die niedergebrannte Schule wiederaufzubauen. In Semarang beteiligten sich Christen und Moslems gemeinsam an den Kosten für Instandsetzung von Bewässerungsanlagen. Christen halfen bei dem Bau einer Moschee.

Klerus und Laienhelfer

Der Mangel an Personal ist das Haupthindernis für eine noch schnellere und vertieftere Ausbreitung des Christentums. Wie steht es mit dem Klerus?

Anfang 1970 gab es 104 Diözesanpriester = 100 % Einheimische
1363 Ordenspriester = zu 40 % in Indonesien geb.
zusammen 1467 einheimische und ausländische für 2,3 Millionen
Katholiken.
553 Theologiestudenten gab es 1968 (K.M. 1968, S. 62).

Die weite Ausdehnung des Landes bedingt die Einteilung in nicht weniger als 31 Diözesen und 2 Präfekturen. Von den Bischöfen sind nur fünf Indonesier, darunter ein Kardinal. Wie es scheint, haben 15 Bischöfe ihr Rücktrittsgesuch eingereicht, um voll einheimischen Kräften Platz zu machen.

Von mehr als 4000 Ordensschwestern sind ungefähr 3000 im Land geboren. Dazu kommen etwa 300 einheimische Ordensbrüder und 100 auswärtige.

Der Zölibat steht in Indonesien allgemein in hohem Ansehen. Zölibatsprobleme sind mehr oder weniger im Klerus von den altchristlichen Ländern her aktuell geworden. Die Einsamkeit ist aber nicht wie vielfach im Westen mit dem Gefühl der Leere infolge der religiösen Indifferenz der Umgebung verbunden. Man experimentiert erfolgreich mit Fortbildungskursen für Priester. Für die Teilnehmer wird die Gruppengemeinschaft zum Erlebnis. Außerdem können bei dieser Gelegenheit die landeseigenen Probleme, besonders der Anpassung, angegangen werden.

Zum Schluß wäre noch die Ausbildung von Katechisten zu erwähnen. Auch einfache Laien sind apostolisch sehr tätig. Überall wird über Mangel an Katechisten geklagt. Immerhin konnten 1966 von 600 freiwilligen Helfern 20 000 Menschen getauft werden. In Jogjakarta gibt es eine Akademie für Katecheten im Universitätsrang. 300 Katecheten sind im Heer tätig. Sie stehen im Offiziersrang und werden vom Staat besoldet. Die Kate-

cheten üben alle Funktionen eines Diakons aus, werden aber als Verheiratete nicht geweiht, weil sie damit automatisch aus dem engen Zusammenleben mit dem Volke ausscheiden würden. Gerade das will man vermeiden.

Kardinal Darmojuwono sieht für abgelegene Gegenden, wo Dörfer mit 300 Seelen ihre eigene Sprache sprechen, die Lösung in verheirateten Priestern, wo die Dorfvorsteher mit Einwilligung aller auch Priester der Gemeinde sein sollen. Das wirft natürlich auch Fragen und Bedenken auf, z. B. was Spendung des Bußsakramentes angeht.

Der Vorschlag der Frage verheirateter Priester als Institution soll nach dem Beschluß der Bischofskonferenz vor die Synode in Rom gebracht werden.

Zusammenfassend können wir sagen: Die Katholiken haben im Kampf um die Unabhängigkeit, dann im Kampf gegen einen alles beherrschenden Islam-Staat und gegen einen alles beherrschenden kommunistischen Staat alle Kräfte eingesetzt, um die nationale Identität zu verwirklichen. Dadurch sind sie angenommen und integriert, selbst wenn Formen und Erscheinungsbild der Kirche noch viele Wünsche der Anpassung offen lassen, eine Aufgabe der Zukunft. Neue schwierige Aufgaben kommen durch die Verwestlichung und Welteinheitskultur auf die Kirche Indonesiens zu. Das magisch-religiöse Weltbild wird einem säkularisierten weichen. Wenn die Kirche auch in diesem schwierigen Übergang Wegweisung gibt, dürfte sie weiter in gesunder Weise wachsen.

Der Strukturplan: Eine Herausforderung für die Ordensschulen

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

I. DIE HERAUSFORDERUNG DES STRUKTURPLANS

Es gibt keine katholische Mathematik: eine Binsenwahrheit ist diese als Argument immer wieder gegen katholische Schulen ins Feld geführte Feststellung. Sollte es, weil diese Feststellung wahr ist, wirklich keine katholischen Schulen geben können? Die Frage bejahen, heißt einen Kurzschluß herstellen. Und in der Tat stellt man diesen Kurzschluß her, wenn man schon im Verständnis dessen, was Schule ist oder sein sollte, einen Bereich, den letztlich entscheidenden Bereich, nämlich den der Erziehung, ausklammert oder doch hintansetzt und die Aufgabe der Schule auf die Vermittlung von Kenntnissen und Fertigkeiten beschränkt. Schule wäre nach einem solchen Verständnis Umschlagplatz von Informationen; mehr nicht. Die Qualität eines Lehrers bestimmte sich in diesem Fall zunächst und vor allem nach dem Grad seines Informationsreichtums, weiter nach der Art seiner Methodik und Didaktik. Erzieher aber brauchte solch ein Lehrer überhaupt nicht oder am wenigsten zu sein. Der Verzicht auf die Erziehungsaufgabe des Lehrers bedingt den Verzicht auf die Erziehung des Schülers zum wertorientierten Menschen. Was bleibt, ist die Ausbildung des Schülers zum Technokraten, um nicht zu sagen zum Funktionär oder zur Denkmachine.

Wer nicht mit verbundenen Augen durch unsere Zeit geht, sieht diese Gefahr am Horizont unseres Bildungswesens immer deutlicher heraufkommen. Es ist geradezu beängstigend, wie wertfrei der Bildungs-Fahrplan für das letzte Viertel dieses Jahrhunderts in der BRD angelegt ist; ich meine den „Strukturplan für das Bildungswesen“, den die Bildungskommission des Deutschen Bildungsrates im Februar des Jahres 1970 verabschiedet hat.

Dieser in einer vierjährigen Arbeitsperiode entstandene Plan wird für die kommenden Jahrzehnte in schul- und unterrichtsorganisatorischer Hinsicht von einer im Augenblick noch nicht abzuschätzenden positiven Bedeutung sein können, aber für die Erziehung unserer Jugend gibt dieser Plan einfach zu wenig her. Wer den sittlich urteilenden und handelnden Menschen bilden will, kann an der Ethik — und auch und gerade an der Religion — nicht vorbei. An Ethik und Religion vorbeizukommen aber versucht der Strukturplan, der eine weiterentwickelte Neuauflage der Aufklärung ist. Die Lichtseiten der Aufklärung fallen auch auf diesen Plan: ihr Bildungswille, ihre Rationalität, ihr Fortschrittsdrang. Aber ist der Mensch bereits ganz oder wenigstens breit und tief genug damit erfaßt, daß er nur als ein ständig Lernender begriffen wird.

Es gibt Bereiche, die für uns Menschen wissenschaftlich nicht exakt auslotbar sind. Je mehr wir Menschen — das angebrochene kosmische Zeitalter ist dafür ein ausdrückliches Beispiel — in bisher unbekannte Räume vorstoßen und sie wissenschaftlich aufhellen, um so mehr neue Fragen tun sich vor uns auf. Geheimnisse verbleiben, nicht nur im Kosmos, sondern mehr noch in geistigen, seelischen und geistlichen Dimensionen. Der Mensch sollte dem Schöpfungsauftrag gemäß gewiß ein ständig Lernender sein, aber er sollte noch mehr als dies sein: ein Spielender, ein Preisender, einer, der anbetet und verehrt, sollte er sein. Die Weisheit übersteigt die Wissenschaft, und der Glaube übersteigt selbst noch die Weisheit. Man muß nicht einmal ein kirchlich gebundener Christ sein, um zu dieser Erkenntnis zu kommen. Das Wort eines Weisen mag für die Überzeugung anderer Weisen stehen: „Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren“ (J. W. v. Goethe, in: *Maximen und Reflexionen*).

Macht also die Wissenschaftsorientiertheit des Menschen seine Wertorientiertheit überflüssig? Der Strukturplan legt es nahe, diese Frage optimistisch-aufklärerisch mit Ja zu beantworten. Was näherhin die Stellung des Strukturplans zur Religion angeht, so ist die Bedeutung der Religion für die Bildung so gut wie fast ganz in den Kapiteln „Grundsätze“ und „Elemente“ ausgeklammert. Von der Wertindifferenz des Strukturplans und seiner a-religiösen Bildungskonzeption darf man sicher nicht auf eine a- oder gar antireligiöse Überzeugung der einzelnen Mitarbeiter an diesem Plan schließen. Wohl darf man feststellen, daß insgesamt in dem Kollektiv, das den Strukturplan erarbeitet hat, Religion als Erziehungsfaktor nicht mehr relevant genug erschien, um einen wichtigen, geschweige denn den ihr gebührenden Platz in einer Bildungskonzeption zu erhalten. In der Aufklärung wurde der Absolutheitsanspruch des Christentums bestritten, und an die Stelle des Theismus rückte man den Deismus; heute ist in dieser Richtung ein Endpunkt insofern erreicht, als man von der erzieherischen Kraft der Religion in einem kollektiv verantworteten Bildungsdokument überhaupt nicht mehr spricht.

Ein nicht geringer Teil von Theologen, die unmittelbar mit dem Strukturplan nichts zu tun haben, haben dieser auf eine Technokratie zulaufenden Entwicklung die Wege mitgeebnet, indem sie Gott für tot erklärten. Die Todeserklärung Gottes war von den meisten dieser Theologen nicht ontisch, sondern als eine Art psychisch-religiöser Schocktherapie gedacht, um nicht Gott an sich den Todesstoß zu versetzen, wohl aber um das von Menschen für Menschen zurechtgemachte naiv-anthropomorphe Gottesbild zu zerstören. Dieses Theologenwerk, getan allein von der ratio, oft ohne jede Rückbindung an die Offenbarung, hat in Wahrheit das verfälschte Gottesbild mehr vernebelt und aufgelöst als geläutert, und schon gar nicht hat es diese neuaufklärerische Theologie vermocht, den modernen

Menschen zu einem erneuerten und vertieften Glauben an Gott zu befreien; dieser theologische Neurationalismus hat vielmehr einige Theologen den Versuch unternehmen lassen, Gottes Allmacht durch die Allmacht des Menschen zu ersetzen. Es gibt heute eine Theologie, die sich als Endprodukt eines revolutionären Prozesses selber aufhebt und ad absurdum führt. So schreibt z. B. Dorothee Sölle: „Authentisch christliches Verhalten ist heute praktisch atheistisches Verhalten ... Wenn Christus heute wiederkäme, wäre er Atheist ... Theistisches Verhalten wartet auf Gottes Eingreifen, darin ist es antichristlich“ (in: Gibt es ein atheistisches Christentum? Merkur, Stuttgart 23 / 1969; Heft 249, S. 38, 39, 44). Gegenüber solchen Aussagen einer modernen Theologin nehmen sich die theologischen Abhandlungen eines Lessing oder Reimarus als harmlose Vorübungen aus. Heute erleben wir Aufklärung in Potenz.

Wer sich an den Strukturplan als Wegweiser für seine Erziehungsarbeit in der Schule hält, steht weithin vor einem Vakuum. Der Strukturplan unterschlägt die Fragen nach dem letzten Sinn des Lebens. Selbstverständlich überläßt er es dem einzelnen Lehrer, die Sinnfragen des Lebens in seinem Unterricht aufzuwerfen und mit den Schülern nach einer Antwort auf diese Fragen zu suchen. Insofern ist der Strukturplan bei allen dirigistischen Tendenzen, die in ihm bei der Organisation des Bildungswesens am Werk sind, ein Dokument einer freiheitlichen Demokratie; aber als System klammert der Strukturplan die Sinnfragen aus. Soll sich die vierjährige bildungsplanerische Arbeit des Deutschen Bildungsrates in den kommenden Jahren für unser Schulwesen förderlich auswirken, so wird man in Lehrerkonferenzen, Klassenpflegschaftsversammlungen und in Verfügungsstunden neben den positiven Seiten dieses Planes seine Lücken und Mängel im Bereich der Erziehung aufdecken müssen. Der Strukturplan verlangt mit Notwendigkeit nach dem Gegengewicht wertgebender Erziehung.

II. DIE ANTWORT DER ORDENSSCHULEN

Einen hervorragenden Beitrag zu diesem Gegengewicht können und müssen die katholischen Ordensschulen leisten. Diesem Auftrag können sich die Ordensschulen der BRD nicht entziehen, ohne sich sagen lassen zu müssen, die Zeichen der Zeit nicht verstanden zu haben oder im Sog einer zeitbedingten rationalistischen Bildungskonzeption ihr eigentlich christliches Gepräge weithin verloren zu haben.

Das Offenmachen des Schülers für die Sinnfragen des Lebens gehört wesensgemäß zum Unterricht an einer Ordensschule. An staatlichen und kommunalen Schulen ist das nicht selbstverständlich. Manche Lehrer an diesen wertneutralen Schulen werden aus Prinzip oder eben aus Wahrung

einer weltanschaulichen Neutralität, oder auch um mögliche Konflikte mit Kollegen und Schülern zu vermeiden, die Fragen nach dem Sinn des menschlichen Lebens überhaupt nicht stellen, andere Lehrer werden sie zwar stellen, aber es eben dabei bewenden lassen, schließlich wird es auch Lehrer geben, die das tun, was die Schüler von jedem Lehrer eigentlich erwarten dürfen, daß er persönlich zu den Zentralfragen des Lebens Stellung bezieht. Für eine Ordensschule hingegen sollte gelten: Die Sinnfragen des Lebens können nicht nur gestellt werden, sie müssen sogar im Unterricht gestellt werden, und sie müssen immer dann gestellt werden, wenn sie sich vom Unterrichtsgespräch her ergeben. Die offengelegte Sinnfrage verlangt nach einer Antwort. Die Antwort sollte auch an einer Ordensschule wie an jeder anderen Schule mit Hilfe der ratio gesucht werden, aber sie sollte überdies — und das müßte an einer Ordensschule ein Prinzip für den Unterricht in jedem Fach sein — von der Offenbarung her gesucht werden, wohl wissend, daß Offenbarung und Vernunft einander nicht ausschließen. Die Konfrontation und Auseinandersetzung mit der Offenbarung darf keine Ordensschule ihren Schülern vorenthalten.

In einer Ordensschule wird man sich gewiß davor hüten müssen, voreilig für ungeklärte oder ungelöste Fragen, auch für Sinnfragen, ein Alibi in der Offenbarung zu suchen. Die Offenbarung erteilt keine Generaldispens vom intensiven Gebrauch der ratio. So wichtig dieser Satz für eine Ordensschule ist, um einem Scheuklappenkatholizismus oder billigen Kurzschlüssen zu entgehen, noch wichtiger ist der Satz: An einer Ordensschule darf es weder für den Lehrer noch für den Schüler ein Vorbei an der Offenbarung geben. An einer Ordensschule muß die Auseinandersetzung mit der Offenbarung eingefordert werden. Ebenso deutlich aber muß dann weiter festgestellt werden: Auf keinen Fall darf jedoch die Annahme der Offenbarung eingefordert werden. Auseinandersetzung und Annahme sind zweierlei. Die Konfrontation und Auseinandersetzung darf die Möglichkeit, das Wort der Offenbarung abzulehnen, nicht ausschließen. Gott will in seinem Wort nur in Freiheit angenommen werden. Eine Ordensschule, die sich ihren Schülern gegenüber statt zur Auseinandersetzung zur Indoktrination, statt zum Zeugnis zu ideologischem Druck berechtigt glaubte, verstieße in grober Weise gegen die Menschenwürde ihrer Schüler. Die Lehrer an einer Ordensschule haben die freie Entscheidung ihrer Schüler in Glaubensfragen nicht nur zu respektieren, sie haben überdies ihren Schülern auch den notwendigen Raum zur freien Entscheidung zu schaffen und ihn zu hüten. Doch daß einem jungen Menschen an einer Ordensschule nicht der notwendige Spielraum der freien Entscheidung zugestanden wird, ist heute — anders als früher — nicht die Gefahr; die Gefahr kommt heute von der anderen Seite, daß nämlich dem jungen Menschen aus einer falsch verstandenen Liberalität heraus oder gar um einer bequemen Anpassung willen die harte Auseinandersetzung

und das unzweideutige Zeugnis vorenthalten wird. Unter Lehrern an einer Staatsschule können und sollten Zeugen Jesu sein; jeder Lehrer an einer Ordensschule müßte ein Zeuge Jesu sein.

In einer Ordensschule haben sich Ordensleute und mit ihnen Lehrer, die keine Ordensleute sind, in Freiheit zusammengeschlossen, um aus christlichem Weltverständnis heraus junge Menschen zu unterrichten und zu erziehen. Das ist ihr Programm, ihr Angebot als Schule an unsere Zeit. Das ist in unserer pluralistischen Gesellschaft nicht nur ein legitimes, sondern sogar ein die Not wendendes Programm. Der Strukturplan fordert ein solches Programm geradezu heraus. Die Bedarfslücke, die der Strukturplan im Raum der Erziehung läßt, wartet darauf, ausgefüllt zu werden. Die Ordensschulen können — wenn sie ihren Auftrag in dieser Zeit nicht verleugnen wollen — nicht anders als die Herausforderung annehmen, die Bedarfslücken nicht nur zu schließen, sondern gerade sie zu Kristallisationspunkten einer engagiert christlichen Erziehungsarbeit zu machen. Die Herausforderung des Strukturplans ausschlagen heißt für die Ordensschulen, eine große Chance in dieser Zeit vertun, die Herausforderung annehmen bedeutet für die Ordensschulen, eine große Chance auf Zukunft hin ergreifen.

Eine im doppelten Sinn offene Frage stelle ich an den Schluß meiner Ausführungen. Diese Frage geht wie alle hier dargelegten Gedanken auch die katholischen Freien Schulen, die keine Ordensschulen sind, und die evangelischen Freien Schulen an; in einer Ordenszeitschrift aber richte ich die Frage insbesondere an die Orden. Die Frage lautet: Sind die Orden in der BRD bereit, die Zeichen des Erziehungsnotstandes in unserer Zeit zu erkennen? Sind die Orden weiter bereit, aus dieser Erkenntnis die notwendigen Folgerungen zu ziehen? Ordensschulen sind ein Gebot der Stunde.

Rechtsprechung

Neuere Urteile zum Sozialversicherungs- und Steuerrecht

erläutert von Bernhard Hegemann O.P., Köln

I. DIE AUSBILDUNG ZUM MISSIONAR UND DIE TÄTIGKEIT ALS MISSIONAR ZÄHLT NICHT ZU DEN PRIVILEGIERTEN TÄTIGKEITEN, DIE GEMÄSS § 2 bzw. § 9 AVG DER VERSICHERUNGS-/NACHVERSICHERUNGSPFLICHT UNTERLIEGEN.

1. Urteil des 3. Senats des Bundessozialgerichts vom 16. Juli 1971

Aktenzeichen: 3 RK 16/68

Urteil in dem Rechtsstreit

des Klosters N.N., Kläger und Revisionsbeklagter,

gegen

AOK Y., Beklagte.

Beigeladen:

1. BfA, Berlin, Revisionsklägerin,
2. Pater C. R.

Der 3. Senat des Bundessozialgerichts hat ohne mündliche Verhandlung am 16. 7. 1971 für Recht erkannt:

Die Revision der Beigeladenen zu 1) gegen das Urteil des Landessozialgerichts Hamburg vom 19. Dezember 1967 wird zurückgewiesen.

Die Beigeladene zu 1) hat dem Kläger die außergerichtlichen Kosten des Revisionsverfahrens zu erstatten. Im übrigen sind Kosten nicht zu erstatten.

GRÜNDE:

I.

Die Beteiligten streiten darüber, ob der beigeladene Ordensgeistliche (Beigeladener zu 2), der jetzt als Missionar in Bolivien tätig ist, während seiner Ausbildung zu dieser Tätigkeit der Versicherungspflicht in der Rentenversicherung der Angestellten unterlag.

Der Beigeladene wurde in der Zeit vom 1. Oktober 1963 bis 2. April 1966 an kirchlichen Hochschulen in Spanien und Deutschland zum Missionar ausgebildet. Er gehörte während dieser Zeit dem Kloster St. Johannes in H. an. Im Dezember 1965 forderte die beklagte Allgemeine Ortskrankenkasse (AOK) von dem Kloster für die Zeit vom 1. Oktober 1963 bis 30. November 1965 Beiträge zur Angestelltenversicherung in Höhe von insgesamt 592,20 DM, weil der Beigeladene nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 Buchst. a des Angestelltenversicherungsgesetzes (AVG) versicherungspflichtig sei.

Nach erfolglosem Widerspruch hat das Kloster Klage erhoben: § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG mache studierende Ordensmitglieder im Gegensatz zu sonstigen Studenten rentenversicherungspflichtig; dieses Sonderrecht verstoße gegen den allgemeinen Gleichheitssatz (Art. 3 des Grundgesetzes — GG —). Im übrigen sei die Ausbildung zum Seelsorger keine Ausbildung zu einer gemeinnützigen Tätigkeit im Sinne der genannten Vorschrift.

Die Vorinstanzen haben die Klage für begründet gehalten (Urteile des Sozialgerichts — SG — vom 14. Juni und des Landessozialgerichts — LSG — vom 19. Dezember 1967). Nach Ansicht des LSG sind gemeinnützige Tätigkeiten im Sinne des § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG nur solche, die der Krankenpflege und dem Unterricht ähnlich sind: Tätigkeiten dieser Art seien solche im Bereich der allgemeinen sozialen Betreuung, die unmittelbar dem körperlichen, geistigen und sittlichen Wohl hilfsbedürftiger Personen dienen. Bei reiner Seelsorge und Verbreitung des Glaubens stehe aber die Fürsorge auf religiösem Gebiet im Vordergrund.

Gegen diese Rechtsauffassung wendet sich die beigeladene Bundesversicherungsanstalt für Angestellte (BfA) mit der zugelassenen Revision: Der unbestimmte Rechtsbegriff der „anderen gemeinnützigen Tätigkeiten“ (§ 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG) sei nicht von den Begriffen Krankenpflege und Unterricht her auszulegen; denn das Gesetz spreche von anderen, nicht von ähnlichen gemeinnützigen Tätigkeiten. Das Schwergewicht müsse auf die vom Gesetz geforderten „überwiegend religiösen oder sittlichen Beweggründe“ gelegt werden. Damit werde ausnahmsweise dem Tätigkeitsmotiv eine tatbestandsmäßige Wirkung zugesprochen. Wo dieses Motiv gegeben sei, seien die inneren Voraussetzungen der Gemeinnützigkeit erfüllt. Soweit das Gesetz mit „Krankenpflege, Unterricht oder anderen gemeinnützigen Tätigkeiten“ noch äußere Voraussetzungen fordere, verlange es nur, daß sich der Beweggrund in Tätigkeiten ausleben müsse, die — einerlei, in welcher Form — nach außen wirkten, also nicht ordensintern blieben. Wie die Gleichsetzung der religiösen mit den sittlichen Motiven beweise, habe die Seelsorge — als ethisch-sittliches Bemühen um den Menschen und damit um die Allgemeinheit — nicht aus dem Kreis der gemeinnützigen Tätigkeiten ausgeschlossen werden sollen. Um so weniger könne dies von der Tätigkeit des Missionars angenommen werden, der durch seine Ausbildung befähigt werde, seinen Mitmenschen im Ausland seelsorglich und in den Dingen des täglichen Lebens beizustehen.

Die beigeladene BfA beantragt,

das angefochtene Urteil sowie das Urteil des SG Hamburg vom 14. Juni 1967 aufzuheben und die Klage abzuweisen.

Die beklagte AOK, die der Revisionsbegründung zustimmt, stellt den gleichen Antrag.

Die Beteiligten sind mit einer Entscheidung ohne mündliche Verhandlung (§ 124 Abs. 2 des Sozialgerichtsgesetzes — SGG —) einverstanden.

II.

Die Revision der beigeladenen BfA ist unbegründet. Wie die Vorinstanzen im Ergebnis zutreffend entschieden haben, braucht das klagende Kloster für den — in der streitigen Zeit zum Missionar ausgebildeten — Beigeladenen zu 2) keine Beiträge zur Angestelltenversicherung zu entrichten.

Nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG sind versicherungspflichtig in der Angestelltenversicherung

Mitglieder geistlicher Genossenschaften, Diakonissen, Schwestern vom Deutschen Roten Kreuz und Angehörige ähnlicher Gemeinschaften, die sich überwiegend aus religiösen oder sittlichen Beweggründen mit Krankenpflege, Unterricht oder anderen gemeinnützigen Tätigkeiten beschäftigen, nur

- a) während der Zeit ihrer Ausbildung zu einer solchen Tätigkeit,
- b) wenn sie persönlich nach der Ausbildung neben dem freien Unterhalt Barbezüge von mehr als einem Zehntel der für Monatsbezüge geltenden Beitragsbemessungsgrenze monatlich erhalten.

Die in diesen Fällen zu entrichtenden Beiträge hat diejenige Gemeinschaft zu tragen, der der Versicherte angehört (§ 112 Abs. 4 Buchst. c AGV).

Der beigeladene Ordensgeistliche war während der streitigen Zeit Mitglied eines Klosters, mithin einer geistlichen Genossenschaft. Als angehender Missionar wurde er jedoch nicht zu einer „gemeinnützigen“ Tätigkeit im Sinne des § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG ausgebildet. Was unter einer solchen Tätigkeit zu verstehen ist, erläutert das Gesetz — abgesehen von den beispielhaft genannten Tätigkeiten der Krankenpflege und des Unterrichts — weder in § 2 Abs. 1 Nr. 7 noch in § 9 Abs. 5 AVG, der die Nachversicherung im Falle des Ausscheidens aus der Gemeinschaft regelt. Auch § 172 Abs. 1 Nr. 6 RVO, der u. a. Mitglieder geistlicher Genossenschaften während der Beschäftigung mit gemeinnützigen Tätigkeiten unter bestimmten weiteren Voraussetzungen für krankenversicherungsfrei erklärt und den angeführten Vorschriften der Rentenversicherung offenbar als Vorbild gedient hat, konkretisiert den Begriff der gemeinnützigen Tätigkeiten nicht näher. Das ehemalige Reichsversicherungsamt (RVA) hat zu ihnen eine Beschäftigung in der Heilsarmee gerechnet, weil sie darauf gerichtet sei, Wohltätigkeit zu üben sowie Not, Krankheit und sittliche Verwahrlosung zu bekämpfen (GE Nr. 5323, AN 1939, IV 446; vgl. aber auch EuM Bd. 41, 349). Das Bundessozialgericht (BSG) hat in einem Streitfall, der die Nachversicherung eines früheren Ordensangehörigen betraf, den Begriff der gemeinnützigen Tätigkeit auf Tätigkeiten im sozialen mitmenschlichen Bereich beschränkt, die unmittelbar der Befriedigung von Bedürfnissen der Allgemeinheit dienen, also nicht „ordensintern“ bleiben (BSG 31, 139).

Diese Auslegung entspricht weitgehend der — von der Revision angegriffenen — Auffassung des LSG, das als gemeinnützig nur Tätigkeiten angesehen hat, die der Krankenpflege und dem Unterricht ähnlich sind (vgl. ferner Brackmann, Handbuch der Sozialversicherung, 1. bis 7. Aufl., S. 322 g, 619; Jantz-Zweng, Das neue Recht der Rentenversicherung der Arbeiter und der Angestellten, 2. Aufl., § 1227 RVO Anm. II C). Folgt man dieser Auffassung, könnte es in der Tat fraglich sein, ob die Seelsorge, zu der ihrem Wesen nach auch eine Tätigkeit als Missionar gehört, gemeinnützig im Sinne der genannten Vorschriften ist, da sie sich ihrer Zielsetzung nach kaum mit Krankenpflege und Unterricht vergleichen läßt, die das Gesetz als Beispiele gemeinnütziger Tätigkeiten anführt.

Die Revisionsklägerin hat demgegenüber geltend gemacht, das Gesetz spreche nicht von der Krankenpflege und dem Unterricht „ähnlichen“, sondern von „anderen“ gemeinnützigen Tätigkeiten und erkenne als Motiv ausdrücklich religiöse Beweggründe an; deshalb müsse auch die Seelsorge zu den gemeinnützigen Tätigkeiten gerechnet werden (ebenso im Ergebnis Hess. LSG, Breithaupt 1964, 830, 832; Hanow/Lehmann/Bogs/von Altrock, Reichsversicherungsordnung, 4. Buch Rentenversicherung der Arbeiter, § 1227 Anm. 43; Buckel, Die Versicherungspflicht und Versicherungsfreiheit der Mitglieder geistlicher Genossenschaften in der Kranken-, Renten- und der Arbeitslosenversicherung sowie ihre Nachversicherung in den Rentenversicherungen, S. 26; Böcker, Die Nachversicherung von ausgeschiedenen Mitgliedern geistlicher Genossenschaften, Diakonissen, Schwestern vom Deutschen Roten Kreuz und Angehörigen ähnlicher Gemeinschaften in der sozialen Rentenversicherung. Diss. jur., Köln 1962, S. 56; Oppinger, SozVers. 1969, 95).

Welcher von beiden Auffassungen der Vorzug zu geben ist, hat der Senat nicht zu entscheiden brauchen. Selbst wenn der Revisionsklägerin insoweit beizutreten, eine Seelsorgstätigkeit also nicht allgemein aus dem Kreis der gemeinnützigen Tätigkeiten auszuschneiden

wäre, könnte sie jedenfalls dann nicht zu ihnen gezählt werden, wenn sie, wie beim Missionar, lediglich im Ausland ausgeübt wird. Ähnlich wie das Steuerrecht, das zwar auch die „Förderung der Religion“ als Förderung eines gemeinnützigen Zwecks anerkennt (§ 17 Abs. 3 des Steueranpassungsgesetzes vom 16. Oktober 1934), dabei jedoch nur solche Betätigungen berücksichtigt, die dem allgemeinen Besten im innerstaatlichen Bereich dienen (vgl. BFH 87, 304 = BStBl. III 1967, 116), kann nicht angenommen werden, der Gesetzgeber habe Versicherungsschutz nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG für Tätigkeiten gewähren wollen, die unmittelbar nur Personen im Ausland zugute kommen, wie dies für eine Tätigkeit als Missionar zutrifft. Diese mag zwar für das missionarisch betreute Ausland gemeinnützig sein, ist aber, worauf es für die Versicherungspflicht nach § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG allein ankommt, ohne unmittelbare Bedeutung für das Inland. Sie gehört insbesondere nicht, wie z. B. die Entwicklungshilfe, zu den Gemeinschaftsaufgaben, deren Erfüllung auch im Interesse des Inlands liegt.

Erst seit 1. Juli 1965 besteht nach § 2 Abs. 1 Nr. 10 AVG (eingefügt durch Art. 1 § 2 Nr. 1 d des Rentenversicherungs-Änderungsgesetzes vom 9. Juni 1965, BGBl. I 476) eine beschränkte Möglichkeit, auch Missionare sowie Personen, die zu Missionaren ausgebildet werden, auf Antrag ihrer Gemeinschaft (§ 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG) in die Rentenversicherung einzubeziehen (vgl. BT-Drucks. IV, 2572, S. 23). Von dieser Möglichkeit ist hier aber kein Gebrauch gemacht worden.

Ob im übrigen die im Laufe des Prozesses geäußerten Zweifel an der Verfassungsmäßigkeit der fraglichen Vorschrift begründet sind — eine Versicherung von in (Hoch)schulbildung befindlichen Ordensmitgliedern würde diese in der Tat anders als sonst Schüler oder Studenten behandeln, die der Versicherungspflicht nicht unterliegen (vgl. § 4 Abs. 1 Nr. 4 AVG und Oppinger, SozVers 1969, 96) —, hat der Senat nicht zu entscheiden brauchen, weil im vorliegenden Fall schon die tatbestandlichen Voraussetzungen für die Anwendung der Vorschrift fehlen.

Ist der Beigeladene zu 2) hiernach während seiner Ausbildung zum Missionar nicht in der Rentenversicherung der Angestellten versichert gewesen, so hat die AOK die streitige Beitragsforderung zu Unrecht erhoben, wie die Vorinstanzen zutreffend entschieden haben. Die Revision ist unbegründet.

2. Kommentar.

Dieses Urteil des BSG spiegelt zunächst die Unsicherheit wider, wie die §§ 2 Abs. 1 Nr. 7 und 9 Abs. 5 AVG, welche beide 1957 eingeführt wurden, zu interpretieren sind. Das BSG begründet seine Entscheidung der Substanz nach mit den gleichen Argumenten, die der 12. Senat des BSG in seinem Urteil vom 22. April 1970 auch vorgebracht hat (vgl. OK 2/71, S. 198 ff.).

Der harte Kern des vorliegenden BSG-Urteils besteht in folgender Tatsache: Ordensleute, die für die Tätigkeit eines Missionars ausgebildet werden, sind gemäß § 2 Abs. 1 Nr. 7 a AVG nicht rentenversicherungspflichtig. Auch ihre Tätigkeit als Missionar gehört nicht zu jenen Tätigkeiten, die als privilegierte eine Nachversicherungspflicht gem. § 9 Abs. 5 AVG auslösen können. Eine missionarische Tätigkeit im Ausland — sie ist nicht der Arbeit eines Entwicklungshelfers gleichzustellen — gehört nicht zu den Gemeinschaftsaufgaben, deren Erfüllung auch im Interesse des Inlands liegt.

Das Urteil des BSG vom 16. Juli 1971 stellt also insoweit eine Ergänzung des BSG-Urteils vom 22. April 1970 dar, weil der erkennende Senat feststellt, daß eine privilegierte, also damit nachversicherungspflichtige Tätigkeit nur dann gegeben ist, wenn ihr eine unmittelbare Bedeutung für das Inland zukommt.

Wenn jetzt auch feststeht, daß die Ausbildung zum und die Tätigkeit als Missionar nicht zu den privilegierten Tätigkeiten zählt, dann bleibt immer noch die Frage offen, ob die im Inland, nämlich in der BRD ausgeübte priesterlich-seelsorgliche Tätigkeit (in determinierten Officien) als gemeinnützig zu bezeichnen ist und damit zu den sogenannten privilegierten Tätigkeiten gehört. Die Vorinstanz, das LSG Hamburg, hatte die Auffassung vertreten, daß als gemeinnützig nur Tätigkeiten anzusehen sind, die der Krankenpflege und dem Unterricht ähnlich sind. Stimmt diese Ansicht, dann ist es in der Tat fraglich, ob die Seelsorge gemeinnützig im Sinne der Vorschriften des § 2 bzw. § 9 AVG ist, da sie sich in ihrer Zielsetzung nach kaum mit Krankenpflege und Unterricht vergleichen läßt, die der Gesetzgeber als Beispiele gemeinnütziger Tätigkeiten angeführt hat. Denn bei einer reinen Seelsorge und Glaubensverbreitung steht die Fürsorge auf religiösem Gebiet im Vordergrund.

Die Bundesversicherungsanstalt für Angestellte in Berlin hatte das Schwergewicht ihrer Argumentation auf die Phrase der „aus überwiegend religiösen oder sittlichen Beweggründen“ geleisteten Tätigkeit gelegt. Das BSG ist dieser Auffassung nicht gefolgt, es hat nicht ausnahmsweise dem Tätigkeitsmotiv eine tatbestandsmäßige Wirkung zugesprochen. Und das mit Recht. Denn dieser Passus, der im § 2 bzw. § 9 AVG enthalten ist, formuliert nach unserer schon immer vorgetragenen Begründung ein ethisches Postulat, das im konkreten Fall kaum zu beweisen ist, weil es dem intern-sittlichen Bereich angehört, so daß aus dieser Formel keine gesetzgeberisch-rechtlichen Folgerungen gezogen werden können. Dieser Auffassung ist auch das LSG Hamburg beigetreten, indem es feststellt: „Wenn der Gesetzgeber jede aus überwiegend religiösen oder sittlichen Beweggründen von bestimmten Personen geleistete Tätigkeit als die Versicherungspflicht begründend ansehen würde, so hätte es der Aufzählung einzelner Tätigkeiten nicht bedurft. Es handelt sich nicht etwa um eine beispielhafte Erwähnung von Tätigkeiten, die aus den genannten Motiven ausgeübt werden, sondern um eine abschließende Aufzählung einzelner tatbestandsbegründender Tätigkeiten“.

Das LSG Hamburg als Vorinstanz interpretiert die „anderen gemeinnützigen Tätigkeiten“ dahingehend, daß gemeinnützige Tätigkeiten in diesem Sinne nur solche sind, die der Krankenpflege und dem Unterricht ähnlich sind. Ähnliche Tätigkeiten in diesem Sinne sind solche im Bereich der allgemeinen sozialen Betreuung, die unmittelbar dem körperlichen, geistigen oder sittlichen Wohl hilfsbedürftiger Personen dienen. Reine Seelsorge und Verbreitung des religiösen Glaubens dagegen mögen, sei es in allgemeiner oder bestimmter Form, ebenfalls gemeinnützige Tätigkeit im weiteren Sinne sein, im Sinne von § 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG sind sie es jedoch nicht. Denn im Vordergrund steht hier immer die seelsorgerische Fürsorge auf religiösem Gebiet.

Das BSG in Kassel hat also auf die Frage, ob die Ausübung einer priesterlich-seelsorglichen Funktion innerhalb der BRD zu den privilegierten Tätigkeiten gehört, nicht expressis verbis geantwortet. Da aber gleichzeitig das BSG nicht der Auffassung der Vorinstanz widersprochen hat, muß man annehmen, daß die Ausübung seelsorglicher Tätigkeit (in determinierten Officien) nicht zu den privilegierten Tätigkeiten gehört, die der Versicherungspflicht gem. § 2 bzw. der Nachversicherungspflicht gem. § 9 AVG unterliegen.

Auch hat das BSG nicht der Feststellung des LSG Hamburg widersprochen, daß das Kloster eine geistliche Genossenschaft im Sinne von § 2 AVG ist. Es wäre im Falle der Versicherungspflicht des Beigeladenen zu 2) Schuldner der Beiträge gem. § 112 Abs. 1 Buchst. c AVG. Zwar sei das Kloster keine juristische Person, als nicht rechtsfähige Personengemeinschaft ist es jedoch nach § 70 Nr. 2 SGG fähig, am Verfahren beteiligt zu sein und damit zu klagen. Aus dieser Feststellung ist abzuleiten, daß eine Ordensgemeinschaft als solche, unabhängig von ihrem zivilen rechtlichen Status,

auch aktiv legitimiert ist, in Versicherungs- und Nachversicherungsfällen von eigenen Ordensmitgliedern selbsthandelnd aufzutreten. — In diesem Verfahren hat das BSG allerdings nicht entschieden, ob die VDO gemäß ihren Satzungen laut § 166 SGG berechtigt ist, die Interessen der Orden vor dem BSG zu vertreten. Da aber das BSG die Legitimation des Bevollmächtigten nicht bestritten hat, ist anzunehmen, daß die VDO gem. § 166 SGG die Ordensgemeinschaft vor dem BSG vertreten kann.

II. PRÄMIENBEGÜNSTIGTES SPAREN DURCH ORDENSLEUTE

1. Urteil des Bundesfinanzhofes vom 10. Mai 1968

Aktenzeichen: VI R 106/67

Dieses Urteil ist im Bundessteuerblatt 1968, Teil II, S. 595, wie folgt veröffentlicht worden:

„Der Kläger ist Benediktinerbruder. Er hat die einfachen Gelübde abgelegt und der Abtei die Verwaltung seines mitgebrachten Vermögens übertragen. Mit Zustimmung des Abtes hat er im Jahre 1961 einen Wertpapiersparvertrag über 560 DM abgeschlossen.

Das FA lehnte die Überweisung der vom Kreditinstitut für den Kläger beantragten Sparprämie nebst Zinsen mit der Begründung ab, der Kläger könne über sein Vermögen nicht frei verfügen. Das Sparkonto sei wirtschaftlich Vermögen des Klosters. Der Einspruch blieb ohne Erfolg.

Das FG, dessen Entscheidung in EFG 1967, 374, veröffentlicht ist, gab der Klage statt und führte aus, der Kläger habe als Einfach-Professe sein Vermögen behalten. Durch die Übertragung der Verwaltung werde die Abtei nicht wirtschaftlicher Eigentümer des Vermögens. Selbst wenn man die Übertragung der Verwaltung als Nießbrauch zugunsten der Abtei ansehe, habe der Kläger doch wirtschaftlich sein Vermögen nicht verloren. Durch die kirchenrechtlichen Beschränkungen sei er rechtlich und tatsächlich nicht gehindert, mit Zustimmung des Abtes Maßnahmen zur Anlage seines Vermögens zu treffen. Er könne einen Sparvertrag schließen und die zur Erfüllung dieses Vertrages notwendigen Mittel seinem Vermögen entnehmen. Nach der Erklärung des Abtes erstrecke sich die Nutznießung der Abtei nur auf die Zinsen, aber nicht auf die Sparprämie, die dem Vermögen des Klägers zugerechnet werde.

Aus den Gründen:

Die Revision, mit der das FA die Verletzung von Bundesrecht rügt, kann keinen Erfolg haben.

Unbeschränkt einkommensteuerpflichtige Personen können für Sparbeiträge, die auf fünf Jahre festgelegt werden, eine Sparprämie erhalten (§ 1 Abs. 1 SparPG 1959). Voraussetzung ist, daß der Sparer die Beiträge aus seinem eigenen Einkommen oder Vermögen geleistet hat (§ 1 Abs. 3 Nr. 1 SparPG).

Grundsätzlich sind auch Angehörige katholischer Orden prämienerberechtigt, sofern sie die Sparbeiträge aus ihrem eigenen Vermögen leisten und die Sparsumme einschließlich der Prämie als eigenes Vermögen behalten (Entscheidung des Senats VI 174/63 U vom 9. Juli 1965, BFH 83, 62, BStBl III 1965, 522). Die Frage, ob ein Ordensangehöriger aus seinem eigenen Vermögen gespart hat und aus dem Sparvertrag berechtigt ist, ist nach dem bürgerlichen Recht zu entscheiden.

Die Entscheidung des Senats VI 174/63 U (a.a.O.) betraf einen Benediktinermönch, der die feierlichen Ordensgelübde geleistet hatte. Das FG hatte damals festge-

stellt, daß dieser Ordensangehörige in Übereinstimmung mit dem kirchlichen Recht sich seines Vermögens begeben und es auf das Kloster übertragen hatte. Der Streitfall liegt insofern anders, als, wie das FG nunmehr feststellt, der Kläger wiederum in Übereinstimmung mit dem kanonischen Recht zwar die Verwaltung und die Nutzung seines Vermögens der Abtei übertragen, das Vermögen selbst jedoch behalten hat. Es ist dem FA zuzugeben, daß der zeitlich unbegrenzte Verzicht auf die Befugnis, über sein Vermögen zu verfügen, den Anschein erwecken kann, als sei der Kläger nur noch formal, aber nicht wirtschaftlich Träger des Vermögens; das Vermögen sei wirtschaftlich dem Kloster übergeben worden. Diese Beurteilung steht aber mit der bürgerlich-rechtlichen Rechtslage, die die Beteiligten frei gestalten können und gestaltet haben, nicht im Einklang. Die zeitlich unbegrenzte Übertragung der Verwaltung des Vermögens steht bürgerlich-rechtlich der Übertragung des Vermögens selbst nicht gleich. Die Abtei ist auf die Verwaltung des Vermögens und die der Erträge aus dem Vermögen beschränkt. Sie darf, wie das FG feststellt, ohne Zustimmung des Klägers nicht in die Substanz des Vermögens eingreifen. Das Vermögen der Ordensangehörigen ist von dem Vermögen der Abtei getrennt zu halten. Es ist nach den kirchenrechtlichen Vorschriften in ein eigenes Buch einzutragen, gesondert zu verwalten und nutzbringend und sicher anzulegen. Der Senat hat in der Entscheidung VI 174/63 U (a.a.O.), die, wie gesagt, einen Mönch mit feierlicher Profeß betraf, offengelassen, wie Ordensangehörige zu behandeln seien, die nur die einfache Profeß geleistet haben. Mit Recht hat das FG für die letztgenannte Gruppe von Ordensangehörigen angenommen, daß sie prämienerberechtigt sein können, wenn sie aus dem ihnen verbliebenen Vermögen prämienerbegünstigt sparen.

Das FG stellt fest, der Kläger habe mit Zustimmung seines Abtes von dem Geld, das ihm gehörte, Wertpapiere gekauft und im eigenen Namen einen Sparvertrag geschlossen. Trifft das zu, so ist der Kläger bürgerlich-rechtlich und auch wirtschaftlich aus dem Sparvertrag berechtigt und verpflichtet. Insofern liegt der Fall anders als der des Urteils VI 205/64 U vom 30. Juli 1965 (BFH 83, 70, B-StBl III 1965, 525), in dem eine Diakonisse die Sparbeiträge aus Mitteln ihrer Anstalt geleistet und den zuteilungsreifen Bausparvertrag auf die Anstalt übertragen hatte. Der Kläger war weder durch eine Vereinbarung mit seiner Abtei noch durch sein Gelübde gehalten, sein Sparkonto und die Sparprämie der Abtei zu übertragen. Der Anspruch der Abtei auf die Zinsen schließt nicht aus, daß das Sparguthaben und die Prämie dem Kläger gehören.“

2. Kommentar

Dieses BFH-Urteil hat, wie auch richtig im BStBl. wiedergegeben, folgenden Tenor: Angehörige katholischer Orden, die nur einfache Gelübde abgelegt haben, können prämienerbegünstigt sparen, wenn sie den Sparvertrag in eigenem Namen schließen, die Sparbeiträge aus dem ihnen verbliebenen Vermögen leisten und die Sparprämie ihrem Vermögen zufließt.

Dieses BFH-Urteil stellt eine Ergänzung zum Urteil des BFH vom 9. Juli 1965 dar, das mit einem Kommentar von Prof. Dr. Scheuermann in der OK 1965, S. 417 ff., veröffentlicht worden ist. In diesem Zusammenhang muß auf die bedeutsamen Bemerkungen von Prof. Dr. Scheuermann hingewiesen werden, die er in der OK 1962, S. 307 ff., und in der OK 1971, S. 185 ff., niedergelegt hat. Denn es geht hier um die sachgemäße Argumentation der Ordensgemeinschaften in steuer-, sozialversicherungs- und bürgerlich-rechtlichen Auseinandersetzungen. Hier kann nicht nach dem Prinzip vorgegangen werden: Was mir als Ordensgemeinschaft nützt, ist recht und billig.

Denn dann kommt es leicht, wie z. B. beim BFH-Urteil vom 6. 11. 1968 unter I R 15/66 zu falschen Konsequenzen, die sich dann zum Nachteil aller Ordensgemeinschaften auswirken.

Die deutschen Orden können also in ihren notwendigen Auseinandersetzungen mit dem Staat nur dann Erfolg haben, wenn sie nicht singulär, sondern abgestimmt vorgehen und auf der Basis des Ordens- und Staatskirchenrechts argumentieren. Darum ist das BFH-Urteil vom 10. Mai 1968 in besonderer Weise deshalb von Interesse, weil der BFH seiner 1962 begonnenen Linie treu bleibt, daß nämlich das, was durch das Recht der Kirche den Orden verbindlich ist, daß also ordensrechtliche Regelungen für die Finanzbehörden nicht unerheblich sein können.

III. KÖNNEN UNTERHALTSAUFWENDUNGEN FÜR DIE IN WIRTSCHAFTLICHEN GESCHÄFTSBETRIEBEN VON ORDENSGEMEINSCHAFTEN TÄTIGEN ORDENSMITGLIEDER ALS BETRIEBSAUSGABEN ABGESETZT WERDEN?

1. Urteil des Bundesfinanzhofes vom 6. November 1968

Aktenzeichen: IR 15/66

Die Revisionsklägerin (Steuerpflichtige) ist eine als gemeinnützig anerkannte Ordensgenossenschaft. Eine ihr angehörende Ordensschwester ist als Verfasserin eines Buches hervorgetreten, das vom Mutterhaus vertrieben und im Unterricht an den von der Steuerpflichtigen unterhaltenen Lehranstalten verwendet wird. Der bis zum 26. Juni 1961 laufende Vertrag mit dem Verleger des Buches war von der Steuerpflichtigen abgeschlossen und die Honorareinnahmen waren neben den Gewinnen aus dem Vertrieb des Buches der Steuerpflichtigen zugerechnet worden (Unterhaltung eines wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes; § 4 Abs. 1 Nr. 6 KStG). Am 27. Juni 1961 schloß die Verfasserin auf Anregung der Steuerpflichtigen den Verlagsvertrag für zwei Neuauflagen in eigener Person ab. Das ihr aus dem Vertrag zufließende Honorar hat sie, soweit es nicht vom Verlag unmittelbar an die Steuerpflichtige gezahlt wurde, an die Steuerpflichtige abgeführt.

Der Revisionsbeklagte (das FA) hat auch die für die Zeit nach dem 26. Juni 1961 angefallenen Honorareinnahmen der Steuerpflichtigen zugerechnet, da in dem Vertragsabschluß vom 27. Juni 1961 eine Steuerumgehung nach § 6 des Steueranpassungsgesetzes zu sehen sei und das Urteil des BFH VI 55/61 U vom 11. Mai 1962 (BFH 75, 112, BStBl III 1962, 310) daher im Streitfall nicht zur Anwendung gelange. Die Steuerpflichtige, die demgegenüber zunächst der Ansicht war, daß die für die Zeit nach dem 26. Juni 1961 angefallenen Honorareinnahmen nicht von ihr, sondern allenfalls von der Verfasserin des Buches selbst zu versteuern seien, hat im Verfahren vor dem FG ausgeführt, daß in der Vergabe des Verlagsrechts ein wirtschaftlicher Geschäftsbetrieb mangels Nachhaltigkeit nicht gefunden werden könne. Allenfalls handele es sich insoweit um ein Geschäft der Vermögensverwaltung. Der Vertrieb des Buches, der ein wirtschaftlicher Geschäftsbetrieb sei, habe mit der vertraglichen Überlassung des Verlagsrechts nichts zu tun.

Einspruch und Berufung blieben ohne Erfolg. Das FG führte aus:

Die Steuerpflichtige habe die Urheberrechte der Verfasserin durch die Vergabe des Verlagsrechts für die einzelnen Auflagen des Buches wirtschaftlich genutzt. Das gelte sowohl hinsichtlich der von ihr selbst abgeschlossenen Verlagsverträge

(BFH-Urteil IV 93/62 U vom 9. Januar 1964, BFH 78, 538, BStBl III 1964, 206) als auch — nach ihrer eigenen Einlassung — für den Verlagsvertrag vom 27. Juni 1961. Sie habe damit, wie jeder Autor, der seine Werke wirtschaftlich nutze, eine selbstständige Tätigkeit ausgeübt. Auch an der erforderlichen Nachhaltigkeit dieser Tätigkeit habe es nicht gefehlt, da die Steuerpflichtige sich durch wiederholte Vergabe des Verlagsrechts in einer Anzahl von Verträgen für jeweils eine oder einzelne Auflagen in dem Ausmaß am wirtschaftlichen Verkehr beteiligt habe, das für die Nutzung der Rechte aus einem Buche üblich und geboten sei. Nach Lage der Sache werde sie dies auch in Zukunft weiterhin tun. Da diese Tätigkeit sich ihrem Inhalt nach nicht als eine reine Vermögensverwaltung darstelle und auch nicht als unschädlich im Sinne der Bestimmung des § 7 der Gemeinnützigkeitsverordnung (GemV) vom 24. Dezember 1953 (BGBl I 1953, 1952) anzusehen sei, stelle sie sich in ihrer Gesamtheit als ein wirtschaftlicher Geschäftsbetrieb im Sinne des § 6 Abs. 2 GemV dar. Die Einkünfte aus diesem wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb seien durch die Veranlagung zutreffend erfaßt worden. Es treffe zwar zu, daß die bei der Abfassung und Überarbeitung des Buches entstandenen Kosten als Aufwand von den jeweiligen Einnahmen abzuziehen seien. Im Streitjahr 1961 sei das Buch jedoch nicht verfaßt und nach dem Vorbringen der Steuerpflichtigen auch nicht überarbeitet worden.

Gegen diese Entscheidung richtet sich die als Revision zu behandelnde Rechtsbeschwerde der Steuerpflichtigen, zu deren Begründung sie vortragen läßt:

Die Vorentscheidung werde nur insoweit angegriffen, als sich ihre Feststellung, daß das Buch im Streitjahr weder verfaßt noch überarbeitet worden sei, für sie nachteilig auswirke. Das FG habe diesen Punkt ggf. weiter aufklären müssen. An dem Buch werde von der Verfasserin laufend gearbeitet. Die letzte Auflage sei im Jahre 1962 erschienen. Danach müßten die Vorarbeiten für die Neuaufgabe im Streitjahr erfolgt sein. Zu berücksichtigen seien insbesondere die Kosten für die experimentellen Vorarbeiten, für die Anfertigung der Fotos und Klischees, für das Korrekturlesen der Neudrucke, für Geschäftsreisen zum Verlag sowie für die Ausgabe von Werbeexemplaren. Daneben seien auch die Kosten der Steuerpflichtigen für den Unterhalt der Verfasserin als Betriebsausgaben anzuerkennen, wenn man ihr die Honorareinnahmen als steuerpflichtig zurechne.

AUS DEN GRÜNDEN:

Die Revision ist nicht begründet.

1. Soweit die Steuerpflichtige sich gegen die Auswirkungen der Feststellung des FG wendet, daß nach ihrem eigenen Vorbringen im Streitjahr Aufwendungen aus Anlaß der Abfassung und Überarbeitung des Buches nicht entstanden seien, kann der Senat ihr nicht folgen. Die Entscheidung des FG entspricht insoweit dem unter Beweis gestellten Vortrag der Steuerpflichtigen im Schriftsatz vom 7. Februar 1964. Sie kann deshalb im Revisionsverfahren nicht mit der Behauptung des Gegenteils des bisherigen Vorbringens angegriffen werden.

2. Was die Abzugsfähigkeit der Aufwendungen der Steuerpflichtigen für den anteiligen Unterhalt der Verfasserin betrifft, zu denen die Steuerpflichtige insbesondere Kost und Wohnung, Kleidung, Kranken- und Altersversorgung rechnet, kann der Senat ihrem Antrag ebenfalls nicht entsprechen. Die Übernahme dieser Aufwendungen durch die Steuerpflichtige steht einmal mit der Übertragung der Urheberrechte durch die Verfasserin auf sie in keinem unmittelbaren wirtschaftlichen Zusammenhang, hier als ein solcher Zusammenhang kausaler Art verstanden (vgl. Freudling, Steuer und Wirtschaft 1968 Sp. 101). Dies folgt aus der Aufnahme der Verfasserin in die Ordensgemeinschaft als Ordensschwester. Die Auf-

nahme in die Ordensgenossenschaft (Profeß) ist ein zweiseitiger Vertrag. Mit Ablegung bereits der einfachen Profeß gehört zwar der Ordensgenossenschaft, was die Professoren durch eigene geistige oder körperliche Arbeit erwerben. Andererseits begründet aber die Ablegung der Profeß als ein Rechtsakt für die Professoren — und zwar unabhängig von ihrer Möglichkeit, dem Orden durch geistige oder körperliche Arbeit eine materielle Gegenleistung zu erbringen — das Recht auf Fürsorge für ihr zeitliches Wohl während der Dauer ihrer Ordenszugehörigkeit (Hanstein-Schäfer, Ordensrecht, S. 147, 157). Zum anderen kann die Übernahme dieser Aufwendungen durch die Steuerpflichtige nicht anders beurteilt werden als die Aufwendungen, die ein Steuerpflichtiger, der nicht Ordensgenossenschaft oder nicht ordensgebunden ist, für den Unterhalt seiner Familienangehörigen oder für seinen eigenen Haushalt macht (§ 12 Nr. 2 EStG). Dieser Vorschrift, die im Bereich der Körperschaftsteuer keine Anwendung findet, entspricht die Vorschrift des § 12 Nr. 1 KStG, demzufolge Aufwendungen für die Erfüllung von Zwecken des Steuerpflichtigen, die durch Stiftung, Satzung oder sonstige Verfassung vorgeschrieben sind, nicht abgezogen werden dürfen. Daß die Steuerpflichtige im Streitfall mit der Übernahme der genannten Aufwendungen der Erfüllung ihrer Satzungszwecke genügt, steht nach den Ausführungen über die Rechtswirkungen der Profeß für den Senat außer Zweifel.

2. Kommentar

Der im BStBl. 1969, Teil II, S. 93 f., veröffentlichte Tenor des o. g. Urteils „Begründet die wirtschaftliche Verwertung der geistigen Arbeit eines Ordensangehörigen durch den Orden einen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb, können die Aufwendungen des Ordens für den Unterhalt des Ordensangehörigen nicht als Betriebsausgaben berücksichtigt werden, da sie in Erfüllung von Verfassungszwecken des Ordens gemacht wurden“, hat beträchtliche Verwirrung ausgelöst. Dieses Urteil ist ein klassisches Beispiel dafür, wohin ein einseitiges, unkoordiniertes, von partikulären Nützlichkeits-erwägungen, die noch nicht einmal zwingend sind, getragenes Vorgehen führt: Zum Schaden aller anderen Ordensgemeinschaften.

Das Verfahren ist schlecht instruiert worden, was daraus ersichtlich ist, daß die klagende Ordensgemeinschaft im Verlauf des Prozesses ihre Argumentation gewechselt hatte. Außerdem wurde im Veranlagungszeitraum der Kontrahent gewechselt, anstelle der Ordensgemeinschaft wurde das Ordensmitglied Vertragspartner gegenüber dem Verlag, welcher das Kochbuch herausbrachte. Im Hinblick auf § 6 des Steueranpassungsgesetzes und wegen des BFH-Urteils vom 11. Mai 1962 (VI 55/61 U, veröffentlicht in OK 1964, S. 143 f.) hat das Finanzamt jedoch die Honorare nicht dem Ordensmitglied, sondern der Ordensgemeinschaft zugerechnet, die sie auch direkt oder indirekt erhalten hatte. Es mag dahingestellt sein, ob damit unausgesprochen das Finanzamt die Familientheorie appliziert hat. Rein zivilrechtlich könnte man die Auffassung vertreten, daß ein Ordensmitglied als Autor eines Buches Vertragspartner eines Verlages sein könnte. Aber vom Ordensrecht her ist dieser Hypothese nicht zuzustimmen. Denn die Ordensgemeinschaft erwirbt mit der Profeß — diese ist steuerlich die Quelle der Eigentumsübertragung — das Recht und Eigentum auch an Manuskripten und sonstigen geistigen, publikationsfähigen Schriften, die das Ordensmitglied während seiner Ordenszugehörigkeit verfaßt hat (vgl. can. 580, § 2).

Der BFH hatte einen atypischen Fall zu entscheiden. Normalerweise ist die Abfassung eines Werkes, zum Beispiel philosophisch-theologischer oder pädagogischer Art eine rein geistige Arbeit. Ist diese Arbeit beendet, dann kann die Ordensgemeinschaft über die Verwertung der Urheberrechte mit einem Verlag einen Vertrag eingehen, der

üblicherweise auch alle Rechte für weitere Auflagen überträgt. Mit der Vergabe der Verlagsrechte durch die Ordensgemeinschaft entstehen keine speziellen Unterhaltsaufwendungen für das Ordensmitglied, welches die geistige Arbeit geleistet hat, da diese im Moment der Vergabe beendet war. Man kann deshalb auch nicht in der Verwertung von Urheberrechten die Begründung eines wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes sehen. Die Hergabe der Verlagsrechte muß nach § 6 GemVO als Vermögensverwaltung betrachtet werden.

Hier war jedoch eine andere Sachlage vorgegeben: Ein Ordensmitglied hat aufgrund von Experimenten ein Kochbuch geschrieben, das im Laufe der Zeit aufgrund weiterer praktischer Erfahrung in der Kochkunst verbessert wurde. Entscheidend ist jedoch, daß für die einzelnen Auflagen jeweils separate Verträge abgeschlossen wurden und daß die Ordensgemeinschaft selbst das Kochbuch vertrieb. Erst in dieser Einheit war der Tatbestand eines wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes verwirklicht. Da aber gleichzeitig im Streitjahr für die Abfassung einer neuen Auflage des Kochbuches keine Überarbeitung erfolgte, konnten auch keine Unterhaltsausgaben als Betriebsausgaben reklamiert werden.

Wenn man dagegen den Akzent auf die Tatsache legt, daß weitere Auflagen des Kochbuches und damit Honorareinnahmen und der Eigenvertrieb desselben nur dann möglich sind, wenn das Ordensmitglied permanent Neuauflagen vorbereitet, dann war wohl der Entscheidungsspielraum des BFH nicht so eng, daß nicht auch ein anderes Ergebnis denkbar wäre. Dem Orden wäre die Verwertung der Urheberrechte des Ordensmitgliedes kaum möglich gewesen, wenn er nicht zugleich dessen Unterhalt bestritten hätte. Aus dieser Sicht wäre es gerechtfertigt gewesen, einen Anteil der übernommenen Unterhaltskosten als Betriebsausgaben von den Honorareinnahmen abzuziehen. Wenn eine Ordensgemeinschaft wegen der ihr eigentümlichen Verfassung nicht in der Lage ist, den Beziehungen der für sie tätigen Ordensangehörigen die Form zu geben, die für die steuerliche Anerkennung verlangt wird, so sollten ihr daraus steuerlich keine Nachteile entstehen (vgl. auch H. Heuer, Kommentar zum Körperschaftsteuergesetz, § 12, Anmerkung 6).

Interessanterweise hat der BFH nicht auf das Urteil des RFH vom 12. 9. 1933 (I A 190/33) und auf ein weiteres Urteil des RFH vom 31. 5. 38 (VIa 22/36) Bezug genommen. Vielmehr hat der BFH versucht, die Frage, ob die Unterhaltskosten für das Ordensmitglied steuerlich als Betriebsausgaben anerkannt werden können, vom Ordensrecht her zu erhellen. Dieses Bemühen, das schon in mehreren Urteilen der letzten Jahre festzustellen ist, kann nur begrüßt werden, weil nur so die ordensrechtlich vorgegebenen und relevanten Tatbestände gerecht unter die entsprechenden Steuergesetze subsumiert werden können. Aber dabei gelangte leider der BFH zu einem sachlich falschen Ergebnis, denn der Unterhalt der Ordensmitglieder ist nicht Verfassungszweck der Ordensgemeinschaft.

Zwar hätte man in diesem ganz speziellen und außergewöhnlichen Fall eine Entscheidung dahingehend akzeptieren können, daß die Unterhaltskosten nicht steuerlich absetzbar sind, aber die Feststellung, daß der verfassungsmäßige Zweck einer Ordensgemeinschaft der Unterhalt seiner Mitglieder sei, kann in dieser absoluten Diktion keinesfalls aus dem Ordensrecht abgeleitet werden. Denn jeder Orden hat ein bestimmtes Ziel, eine objektive Aufgabe, die er kraft Verfassung durch die Arbeit seiner ihm in der Profeß verbundenen Mitglieder zu erfüllen hat. Erst aus diesem Tatbestand kann abgeleitet werden, daß infolgedessen der Orden verpflichtet ist, für seine Mitglieder in gesunden und kranken sowie alten Tagen zu sorgen. Würde jedoch der Tenor des BFH-Urteils stimmen, dann müßte notwendigerweise die ganze bisherige steuerliche Behandlung der Orden auf den Kopf gestellt werden. Das hat sicherlich nicht der BFH intendiert, eher ist zu vermuten, daß er bei diesem Komplex und atypischen Fall nur über diesen Weg eine Lösung sah.

Keinesfalls hat mit dem genannten Urteil der BFH gesagt, daß Aufwendungen für Ordensangehörige in einem wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb keine Betriebsausgaben sein sollen, wenn diese Aufwendungen in einem wirtschaftlichen Zusammenhang mit dem Gewinn des wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes stehen. Schon das BFH-Urteil vom 10. 5. 1960 (I 2 105/59 U) hatte in einem analogen Fall satzungsgemäße Aufwendungen als abzugsfähig anerkannt, wenn sie gleichzeitig Betriebsausgaben darstellen. Deshalb hat der BFH auch bei diesem Kochbuch-Fall alle Aufwendungen als Betriebsausgaben angesehen, die im Zusammenhang mit der Nutzung (nicht mit der Entstehung!) des Urheberrechtes stehen. Insoweit greift also das BFH-Urteil vom 6. 11. 1968 nicht in den bislang gewachsenen Rechtsbestand hinsichtlich der steuerlichen Bewertung der Mitarbeit von Ordensleuten in wirtschaftlichen Geschäftsbetrieben des Ordens. Denn hier geht es um die steuerliche Gleichbehandlung, die sachgleich als steuerliche Gerechtigkeit zu verstehen ist. Denn der wirtschaftliche Geschäftsbetrieb eines Ordens steht mit seinen Produkten zu anderen Wirtschaftsunternehmen im Wettbewerb, allerdings mit der Einschränkung, daß die in den wirtschaftlichen Geschäftsbetrieben des Ordens tätigen Ordensmitglieder keinen Lohn im steuerlichen Sinne erhalten. Damit wird aber zu Lasten der in diesem Falle steuerpflichtigen Ordensgemeinschaft das betriebswirtschaftliche Ergebnis verfälscht. Deshalb tauchte immer wieder die Frage auf, ob der Ansatz sogenannter fiktiver Löhne bei der Gewinnermittlung für wirtschaftliche Geschäftsbetriebe von geistlichen Orden im Sinne des § 4 Abs. 1 Ziff. 6 Satz 2 KStG in Verbindung mit § 6 GemVO möglich sei. Die Finanzbehörden haben dieses im Hinblick auf das Urteil des RFH vom 31. Mai 1938 (RStBl 1938, S. 735) verneint. Abzugsfähig seien jedoch die dem Orden entstandenen Aufwendungen für den Unterhalt der in seinen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieben arbeitenden Ordensangehörigen. Gegen eine Pauschalierung dieser Aufwendungen beständen keine Bedenken.

Wie schon oben angeführt, beeinträchtigt das BFH-Urteil vom 6. 11. 1968 nicht den bisher maßgeblichen Sachverhalt. Die Richtigkeit dieser Auffassung ergibt sich aus einem Schreiben des Bundesministers der Finanzen vom 8. 3. 1971 an die Finanzminister der Länder (Az.: IV B/5- S 2706-31/70), den wir im Wortlaut wiedergeben:

„Betr.: Körperschaftsteuerliche Behandlung der Ordensgemeinschaften;
hier: Ansatz pauschalierter Unterhaltsaufwendungen

Bezug: Sitzung der Körperschaftsteuer- und Gewerbesteuerreferenten am 1. und 2. Dezember 1970 in Bonn
— Punkt 9 der Tagesordnung —

Unter Bezugnahme auf das Ergebnis der Erörterungen mit den obersten Finanzbehörden der Länder wird zu der Frage der Abzugsfähigkeit der einem Orden entstehenden Aufwendungen für den Unterhalt der in seinem wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb arbeitenden Ordensangehörigen wie folgt Stellung genommen:

Nach dem Beschluß der Körperschaftsteuerreferenten vom 17./18. Dezember 1963 (vgl. Punkt 15 der Niederschrift über die Besprechung der Körperschaftsteuer- und Gewerbesteuerreferenten am 17./18. Dezember 1963) können bei der Gewinnermittlung für die wirtschaftlichen Geschäftsbetriebe geistlicher Orden fiktive Löhne für die in diesen Betrieben unentgeltlich beschäftigten Ordensangehörigen nicht als Betriebsausgaben abgezogen werden. Dagegen sind die dem Orden entstandenen Aufwendungen für den Unterhalt der in seinem wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb arbeitenden Ordensangehörigen — ggf. im Wege der Pauschalierung — als Betriebsausgaben abzugsfähig. Dieser Beschluß ist auch weiterhin anzuwenden. Dem steht das Urteil des BFH vom 6. 11. 1968 (I R 15/66 BStBl 1969 II, S. 93) nicht entgegen.

Diesem Urteil liegt ein anderer Sachverhalt zugrunde. Hier ging es um die wirtschaftliche Verwertung der geistigen Arbeit einer Ordensangehörigen. Diese hatte ein Buch geschrieben, das Urheberrecht wurde später im Rahmen eines wirtschaftlichen Geschäftsbetriebes genutzt. Nach den Feststellungen des BFH war die Ordensangehörige — jedenfalls im Streitjahr — nicht in dem wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb tätig, da, wie das Finanzgericht für den BFH bindend festgestellt hatte, sie das Buch in dieser Zeit weder verfaßt noch überarbeitet hatte. Der Entscheidung des BFH, daß die Aufwendungen des Ordens für den Unterhalt der Ordensangehörigen in diesem Falle bei der Ermittlung des Gewinns aus dem wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb nicht als Betriebsausgaben berücksichtigt werden können, ist zuzustimmen. Dieser Entscheidung kann aber nicht zwingend entnommen werden, daß dies auch für Unterhaltsaufwendungen gilt, die für in wirtschaftlichen Geschäftsbetrieben tätige Ordensangehörige gemacht werden.“

Abschließend sei bemerkt, daß wenn der BFH im Tenor zu seinem Urteil vom 6. 11. 1968 von „Verfassungszwecken des Ordens“ spricht, dieser Ausdruck für die Weiterentwicklung des staatlichen Ordensverständnisses nicht ohne Bedeutung ist. Denn nur bei Körperschaften, die hoheitliche Funktionen ausüben, spricht man von Verfassungen. Nur Körperschaften öffentlichen Rechts können im eigentlichen Sinne eine Verfassung haben. Nach dem Kirchenrecht sind Ordensgemeinschaften juristische Personen und zwar Körperschaften des kirchlich-öffentlichen Rechtes, deren Mitglieder in klösterlichen Gemeinschaften leben. Da die Ordensgemeinschaften Teil, bzw. Gliedkörperschaften der Katholischen Kirche sind, gilt für sie auch Art. 140 GG.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1971)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Christus und die Kirche

Als „obligatorischen Weg zu unserer Erlösung“ hat Papst Paul VI. Christus und die Kirche bezeichnet. In einer Ansprache am 1. September 1971 sagte der Papst, wer glaube, Christ bleiben zu können, obwohl er den „verfassungsmäßigen Raum der sichtbaren und hierarchischen Kirche“ verlasse, der täusche sich. Auch irren diejenigen, die meinen, Christus treu bleiben zu können, indem sie eine Kirche nach eigenem Gutdünken entwürfen (RW 14. 9. 71, S. 266).

2. Autorität im Geist des Konzils

Am 25. August 1971 sagte Papst Paul u. a.: Zunächst wäre die Perikope aus dem Hebräerbrief 10, 5–10 zu lesen und zu meditieren. Sie sagt uns, was zur Wahl des Dienstes, der Demut, des Opfers führte. Warum spricht Jesus von sich selbst: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen“ (Mt 20, 28; vgl. Röm 5, 6; 8, 4; 1 Tim 2, 6)? Die Antwort gibt das „Credo“ der Messe: „... für uns Menschen und um unseres Heiles willen!“ Unsere Erlösung ist der Grund; es ist die Liebe, die Christus dazu geführt hat, sich zum Knecht, sich zum Opferlamm für uns zu machen (vgl. Lumen gentium, Nr. 5). Das Wort „dienen“ bezeichnet keine Herabwürdigung mehr, die unerträglich ist für die Würde und Freiheit der menschlichen Person, sondern, gesehen in der Rolle und mit dem Ziel, derentwegen Christus es sich zu eigen machte, gewinnt es den höchsten sittlichen Wert, jenen des Geschenks seiner selbst, des Heroismus, des Opfers, der unbegrenzten Liebe.

Aber in den Konzilstexten hat die Zitation dieses harten und großen Wortes eine besondere Beziehung, über die wir nicht rasch hinweggehen können; und das ist die Beziehung auf jene, die in der Kirche eine Autorität bekleiden, das heißt jene, die irgendeine Funktion der Lehre, der Heiligung und der Gesetzgebung über und für die anderen ausüben. Für Jesus, für das Konzil, für die Kirche ist Autorität Dienst. Diese Gleichung: Kirche ist gleich Dienst, ist streng und unumstößlich.

Diese neue Sicht der Autorität der Kirche und in der Kirche, unter der Lupe des Wortes „dienen“ kann, wie man vor allem heute hört, eine Gelegenheit bieten für manche Abweichungen: Es gibt Leute, die die kirchliche Autorität, wie es heute in vielen staatlichen Gesellschaften ist, von unten her aufbauen möchten, so daß die Hierarchie ihre Begründung und ihre Macht nicht von der durch Christus festgesetzten Einsetzung bezöge, sondern durch einen Auftrag der Gemeinschaft, als ob die Hierarchie, die ja den Dienst am christlichen Volk als Zweck ihres Daseins hat, auch von dorthier ihren Ursprung ableitete und vom Volk selbst ihre Autorität bezöge, wie es bei den modernen Demokratien der Fall ist. Ja, es gibt Leute, die die Notwendigkeit und Rechtmäßigkeit einer Hierarchie, eines menschlichen Dienstes, der mit göttlichen Vollmachten ausgestattet ist, bestreiten, als ob die Beziehung mit Christus nicht einer rechtmäßigen pastoralen Vermittlung bedürfe (vgl. 1 Kor 4, 1 ff.; Eph 3, 7 ff.).

Die an sich immer schwierige Autorität ist heute für nicht wenige ein „Stein des Anstoßes“ (vgl. Lk 2, 34) geworden. Wir wollen uns nicht damit aufhalten, eine Apologie der Autorität, der Hierarchie

und der organischen Gemeinschaftsstruktur zu liefern; sicher kennt ihr die Belege des göttlichen Ursprungs und die zusammenhängende traditionelle Entwicklung. Wer sein eigenes Denken mit guter geschichtlicher, auch heute noch gültiger Bildung bekräftigen möchte, kann im anerkannten Werk von Pierre Batiffol, das mit einem Vorwort von Kardinal Daniélou in einer durchgesehenen Auflage neu erschienen ist unter dem Titel: „Die junge Kirche und der Katholizismus — La Chiesa nascente e il cattolicesimo“ (Florenz 1971) beste Nahrung finden. Dann wißt ihr, wie auch in diesem Kapitel nachkonziliären reformatorischen und erneuernden Lebens die Kirche versucht, die Bedürfnisse der Zeit in der Treue zu den bestimmenden Grundlagen ihres Stifters zu interpretieren: durch die neuen Einrichtungen von Bischofskonferenzen, Bischofssynoden, durch Priesterat und Pastoralrat usw., so daß der Doppelbegriff Dienst und Autorität in der Kirche offensichtlich und wirksamer erscheint, beseelt von einem einzigen Prinzip, der Nächstenliebe (vgl. Journet, *L'Eglise ... I*, 27) (RW 14. 9. 71, S. 267).

3. Basisgruppen

Die Basisgemeinschaften in den Ortskirchen können nach Ansicht Papst Pauls VI. einen wertvollen Beitrag zur „Wiederentdeckung des Zusammengehörigkeitsbewußtseins der kirchlichen Familie“ und einen wirksamen Dienst für die Seelsorge der Ortskirchen leisten. Vor rund 400 Teilnehmern der 21. Italienischen Nationalwoche für Pastorale Erneuerung wies der Papst am 9. September gleichzeitig auf die mit diesen neuen Gemeinschaftsformen verbundenen Gefahren hin. Dies gelte vor allem bezüglich der Tendenz, sich aus Opposition gegen die äußeren Strukturen der Kirche im Namen eines echter gelebten Evangeliums von der institutionellen Kirche zu trennen.

Alle Verantwortlichen forderte der Papst auf, sich dieser Gruppen anzunehmen und

zu versuchen, „ihre dynamischen Spannungen und die positiven Werte zu verstehen“, da diese Gruppen dazu beitragen könnten, das heute weitgehend verlorengegangene Gemeinschaftsbewußtsein der Kirchen neu zu entdecken und zu beleben.

Nachdrücklich warnte der Papst davor, den Begriff Ortskirche im Sinne von Teilkirche zu verstehen, so als setze sich die gesamte Kirche aus zahlreichen Teilkirchen zusammen. Vielmehr sei jede Ortskirche authentischer Ausdruck der „einen und katholischen Kirche“. Das Bistum als Heilsgemeinschaft werde auch in das neue Kirchenrecht in seiner traditionellen Struktur übernommen werden. Alle in der Diözese seien zur Mitarbeit am Leben des Bistums aufgerufen, vor allem die Priesterräte, Domkapitel und die Pastoralräte.

Die vom Konzil angeregten Pastoralräte hätten die kirchliche Funktion der Laien herausgestellt, und zwar „nicht bloß als Empfänger der Hirtensorge, sondern als aktive Glieder, und das nicht aufgrund großzügiger Konzessionen von Seiten der Hierarchie, sondern kraft angeborener Berufung der Laien und der inneren Erfordernisse der Kirche (KNA).

4. Bedeutung des Mönchtums

Am 8. September 1971 besuchte Papst Paul VI. die Benediktinerabtei Subiaco. In seiner Ansprache an die Mönchskommunität sagte er, das Ordensleben sei noch immer ein besonders ausdrucksvolles und treues Zeugnis der Weisungen des Evangeliums. Sein Besuch in Subiaco gelte vor allem dem Gebet, daß der Heilige Geist die Kirche leite, ihr ein klares Bewußtsein ihrer Pflichten und das Wissen um die wirklichen Erfordernisse unserer Zeit einlege (RB n. 38, 19. 9. 71, S. 7).

5. Treue zum Lehramt

In einer Ansprache, die der Heilige Vater vor den Teilnehmern am 170. Generalkapitel des Augustinerordens hielt, rief

der Papst die Ordensleute zur „Treue gegenüber dem katholischen Lehramt“ auf. „Ihr wißt, daß heutzutage viele meinen, nach eigenen Kriterien Theologie betreiben zu dürfen, wobei sie jede äußere Norm ablehnen. Auf diese Weise werden das Wesen und der Begriff der Theologie verzerrt. Man darf nicht vergessen, daß die Kirche von ihrem göttlichen Stifter als ‚treue Lehrmeisterin der Wahrheit‘ bestellt worden ist und hierin durch das Charisma unfehlbarer Wahrheit gestützt wird.“ Abschließend erinnerte der Papst daran, daß die vom 2. Vatikanum angeregte Erneuerung des Ordenslebens gemäß den gesunden Überlieferungen der einzelnen Ordensfamilien vor sich gehen müsse (Ordensnachrichten n. 48, 1971, S. 32).

6. Zukünftiges Leben

Am 8. September 1971 sagte der Papst in einer Ansprache: „Alle erinnern wir uns an die großen Reden des Herrn über das apokalyptische Thema, in denen die Ausblicke auf die Zukunft sich in geheimnisvoller Weise überlagern; die Kirche wird noch lange ihr aufmerksames Studium dieser Frage schenken müssen. Wir haben die Gewißheit über die eschatologischen Ereignisse, aber wir kennen weder das Wann, noch wissen wir genau, wie sich alles zutragen wird (vgl. Mt. 24, 36–44; Offbg. 3, 3, u. a.) ... Die Prophezeiungen der Geheimen Offenbarung drücken sich in einer nicht leicht zu deutenden Bildsprache aus. Auch die seherischsten und poetischsten Versuche der Dichter und Künstler bleiben willkürliche und der Wirklichkeit nicht gewachsene Darstellungen... Diese Wolke von Geheimnis, welche den Blick auf die eschatologische Welt hindert, verursachte die Entstehung unannehmbarer Theorien über den Messianismus Jesu, als ob er einzig und allein eschatologisch auf eine unmittelbare Verwirklichung ausgerichtet gewesen wäre (Weiss, Loisy). Dies gab den Vorwand zu sehr negativen Kritiken über

die Auslegung des Evangeliums und über die geistige Haltung der Urchristen, wie es auch für die moderne Mentalität, die Frage nach dem zukünftigen Los des Menschen zu umgehen, als Vorwand dient; von den letzten Dingen sprechen wenige und nur wenig! Das Konzil jedoch ruft die feierlichen eschatologischen Wahrheiten, die uns betreffen, wieder in Erinnerung, jene schreckliche über eine mögliche ewige Strafe einbegriffen, über die Christus sich nicht auszuschweigen pflegte (vgl. Mt 22, 13; 25, 41). Das siebte Kapitel von „Lumen gentium“ (vor allem in Nr. 48) faßt klar und kraftvoll die eschatologische Lehre der Kirche zusammen, jene Lehre, die in nicht wenigen anderen Texten des Konzils durchscheint (vgl. Ad gentes, Nr. 9; Gaudium et spes, Nr. 18 und Nr. 39; Lumen gentium in den Nummern 6, 8 und 35) und sie schwächt den göttlichen Plan von Barmherzigkeit, Güte und Liebe zu unserm Heil, wovon die ganze Lehre des Konzils ein Dokument sein möchte, nicht ab, sondern sie erläutert ihn. Während heute auf der einen Seite die Verweltlichung uns die erschreckende Gefahr über unser zukünftiges Los vergessen läßt, und während auf der anderen Seite der leichte Rückgriff auf charismatische und prophetische Haltungen vielen in ehrgeiziger Selbstgenügsamkeit den Kopf verdreht, so daß sie überhebliche Urteile über die strengen Forderungen des christlichen Lebens und über die menschlichen Schicksale fällen, ist es vorsehungsvoll und verpflichtend (vgl. Sir 7, 40), die Konzilsunterweisungen über die Angelpunkte des Lebens, über die eschatologischen Scheidelinien unserer Existenz, wie das Wort Gottes in der Bibel und im Lehramt der Kirche mit seinen authentischen Interpretationen uns dieser Wirklichkeit versichert, gegenwärtig zu haben. Das verleiht unseren Pilgerschritten in der Zeit Richtung und Kraft (vgl. Gaudium et spes, Nr. 39; Ap. actuos., Nr. 5)“ (RW 21. 9. 71, S. 273).

7. Dienst am Worte Gottes

Vom 20. bis 25. September 1971 tagte in Rom der 1. Internationale Katechetische Kongreß. Der Hl. Vater richtete u. a. folgende Worte an die Teilnehmer: „Wenn wir euch hier empfangen, fliegen unsere Gedanken zu all den Bischöfen und Priestern, den Ordensleuten, Laien und christlichen Eltern jeden Standes, die sowohl in den jungen Kirchen wie in den christlichen Gemeinden, in denen das Evangelium seit Jahrhunderten heimisch ist, ihre Arbeit im Dienst des Gotteswortes in der Welt leisten. Wir alle sind Diener des Evangeliums ... Der Internationale Katechetische Kongreß weist klar darauf hin, welche Bedeutung in der Kirche der Sorge zukommt, das Wort Gottes in seiner Fülle und auf eine den Menschen unserer Zeit angemessene Weise zu verkünden ... Es wird heute in der Kirche in verschiedenen Kulturen und vielfachen Formen eine riesige Arbeit in diesem Sinn geleistet ... So steht der Dienst am Worte im Mittelpunkt der täglichen apostolischen Tätigkeit der ganzen Kirche. Dementsprechend strahlt die Katechese auf das ganze Leben aus, ob es sich nun um die Art und Weise handelt, auf die das versammelte Gottesvolk die Eucharistie feiert, oder das Lob Gottes singt oder im Alltagsleben seinen Glauben übt ... Die Entdeckung des vollen Geheimnisses unseres Heiles im Glauben kann nur durch das Zeugnis echten Glaubenslebens der kirchlichen Gemeinschaft erfolgen. Die Katechese spricht mit größerer Wirksamkeit über die Dinge, die im äußeren Leben der Gemeinschaft tatsächlich zutage treten. Der Katechist ist gewissermaßen der Deuter der Kirche für die, welche er unterrichtet. Er liest die Zeichen des Glaubens und lehrt sie lesen; ihr Hervorragendstes ist die Kirche selber. Mehr noch: er lehrt die geistigen Anknüpfungspunkte beachten, die im Leben des Menschen schon vorhanden sind (SKZ n. 42, 21. 10. 71, S. 573).

8. Neuer Firmritus

Das Ritual des neuen Firmritus, das nach der päpstlichen Konstitution „Ordo confirmationis“ veröffentlicht wurde, sieht unter anderem vor, daß der Firmpate künftig mit dem Taufpaten identisch sein kann. Nach dem Urteil des Ortsbischofs können auch die Eltern als Paten fungieren. Der traditionelle „Backenstreich“ ist aus dem neuen Ritus gestrichen worden. Die Festsetzung des Firmalters wird in Zukunft den Bischofskonferenzen der einzelnen Länder überlassen. Auch wird die Firmvollmacht für Priester weiter ausgebaut. So dürfen zum Beispiel in Zukunft Priester, die eine Erwachsenentaufe vornehmen, im Rahmen dieser Zeremonie dem Neugetauften auch die Firmung und die Erstkommunion spenden. Auch kann sich der Bischof bei Massenfirungen von einigen ausgewählten Priestern helfen lassen. Für Notfälle ist schließlich eine Kurzformel vorgesehen, wobei diese Formel unter Umständen auch in den Ländern Verwendung finden kann, in denen die Kirche verfolgt wird (Constitutio Apostolica „Divinae Consortium Naturae“ v. 15. 8. 71: L'Osservatore Romano n. 211 v. 13./14. 9. 71).

9. Seligsprechung von

P. Maximilian Kolbe

Am 17. Oktober 1971 fand die Seligsprechung des polnischen Minoritenpaters Maximilian Kolbe statt. Geboren 1894 in einem Dorf bei Lodz, trat er mit 17 Jahren in den Minoritenorden ein und wurde 1918 zum Priester geweiht. Gründer einer marianischen Apostolatsbewegung, wurde er im Februar 1941 von der Gestapo verhaftet und in das KZ Auschwitz abtransportiert, wo er am 14. August 1941, stellvertretend für einen polnischen Häftling, Franz Gajowniczek, Vater von 3 Kindern, einen grausamen Martertod starb. Am anderen Morgen, dem Fest der Aufnahme Mariens in den Himmel, verbrannte man seinen ausgezehrten Leib (DDKK, Okt. 1971, S. 20).

BISCHOFSSYNODE

1. Arbeitsprogramm und Teilnehmer

Die Arbeiten der 2. ordentlichen Bischofssynode, die am 30. September 1971 eröffnet und am 6. November 1971 abgeschlossen wurde, wickelten sich nach den Regeln und Verfahrensweisen ab, die im *Ordo Synodi* festgelegt wurde. Die Beratungen über die vom Heiligen Vater vorgeschlagenen Themen fanden in Vollversammlungen sowie in Arbeitskreisen statt, die nach den Sprachgruppen lateinisch, französisch, englisch, italienisch, spanisch-portugiesisch und deutsch eingeteilt waren. Das Programm sah ferner Begegnungen und Gespräche der Synodenmitglieder mit Leitern der römischen Kurialbehörden vor. Ein eigenes Komitee sorgte für die Information der Öffentlichkeit über den Stand der Arbeiten der Synode. Die Leitung dieses Komitees lag in den Händen von P. Edward Heston CSC; dem Komitee gehörten u. a. die beiden Jesuiten Joseph Thomas und Roberto Tucci an.

Zu den Mitgliedern der Synode gehörten fünf deutsche Bischöfe: Kardinal Julius Döpfner (München), Kardinal Joseph Höffner (Köln), Kardinal Alfred Bengsch (Berlin), Bischof Franz Hengsbach (Essen) und Weihbischof Johannes Joachim Degenhardt (Paderborn). Insgesamt zählte die Synode 209 Mitglieder aus 100 Nationen. Europa war mit 40 Delegierten vertreten, Afrika mit 32, Amerika mit 44, Asien mit 20, Australien und Ozeanien mit 5. Zum ersten Mal nahmen an der Synode 26 Priester als Beobachter teil (aus Deutschland Dr. Ernst Schmitt, Erzdiozese Bamberg).

Von den 209 Mitgliedern der Synode stammten 55 aus Orden und Kongregationen: Je 5 Franziskaner und Jesuiten, 4 Weiße Väter, je 3 Salesianer, Lazaristen und Oblaten von der Makellosen Jungfrau, je 2 Serviten, Redemptoristen, Spiri-

taner, Assumptionisten, Basilianer des hl. Josaphat (melchit. u. ukrain. Ritus) und aus der Kongregation vom Heiligen Kreuz, je 1 Benediktiner, Bernhardiner, Kleiner Bruder Jesu, Kapuziner, Dominikaner, Trappist, unbeschuhter Karmeliter, beschuhter Karmeliter, Combonianer, Herz-Jesu-Missionar, Claretiner, Barnabit, Missionär von Mill Hill, Missionär von Scheut, Auslandsmissionär des hl. Patrick, ferner je 1 aus dem Orden der libanesischen Maroniten, der Kongregation des hl. Basilus, der Kongregation der Jünger des Herrn, der Kongregation der Nachfolge Christi (malankar. Ritus) und aus dem Pariser Missionsinstitut.

2. Thematik

Die 2 großen Themen der Synode waren das priesterliche Dienstamt und die Gerechtigkeit in der Welt. Für beide Themen waren im Laufe des Frühjahrs Unterlagen erschienen, die den Bischofskonferenzen als Arbeitspapiere, zu denen sie Stellung nehmen konnten, zugestellt worden waren. Diese Texte waren nicht geheim. Berichterstat-ter für den dogmatischen Teil zum Thema für den priesterlichen Dienst war Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln; für den praktischen Teil Kardinal Vicente Enrique y Tarancón, Erzbischof von Toledo. Als Sondersekretäre zu diesem Thema fungierten u. a. P. Marie-Joseph de Guillaou OP und P. Joseph F. Lescrauwaet MSC.

Berichterstat-ter zum Thema über die Gerechtigkeit in der Welt war Erzbischof Teopisto Alberto von Cáceres. Zu den Sondersekretären für dieses Thema zählten u. a. P. Juan Alfaro SJ, P. Thomas More Page CFX, sowie die Präsidentin und die Vizepräsidentin der Internationalen Union der Generaloberinnen: Sr. Mary Linscott von den Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur, und Sr. Margherita Gonsalves von den Schwestern vom Heiligen Herzen Mariä.

Zu Beginn der Synode wurde ein allgemeiner Überblick über die Lage in der Kirche durch den Apostolischen Administrator der Erzdiözese Lucca, Enrico Bartoletti, Tit.-Bischof von Mindo, vorgelegt.

Gegen Ende der Synode erläuterte Kardinal Pericle Felici den Entwurf zur *Lex Ecclesiae fundamentalis* und berichtete über den Stand der Arbeiten an diesem Grundgesetz. Die Synodalen konnten ihre Fragen dazu vorbringen.

3. Eröffnung

Mit einer Eucharistiefeier in der Sixtinischen Kapelle wurde von Papst Paul VI. die Bischofssynode eröffnet. Der konzelebrierte Gottesdienst wurde mit dem gemeinsamen Gesang des Hymnus ‚Veni Creator Spiritus‘ beendet. Auf die Synode richtete sich die Aufmerksamkeit und Hoffnung der Kirche, sagte der Hl. Vater in seiner lateinischen Eröffnungssprache. Die gesamte katholische Kirche sei in den Synodalen kirchenrechtlich vertreten und im Geiste anwesend. Als Aufgabe der Synode bezeichnete der Papst, „dem geheimnisvollen und sichtbaren Bauwerk der Kirche neues Wachstum zu verleihen, damit es dem Gottesvolk seine festgefügt und lichterfüllten Räume öffnen kann...“

Erlauben Sie, ehrwürdige Brüder, daß wir Ihre Aufmerksamkeit auf eine besondere Gefahr hinlenken, die unsere Synode umgeben und auf lautere oder unlautere Weise die Klarheit unseres Urteils und vielleicht sogar die Freiheit unserer Überlegungen beeinträchtigen kann. Diese Gefahr besteht in dem Druck von Meinungen, die mit den Glaubenswahrheiten nur schwerlich in Einklang zu bringen sind; von Tendenzen, die wenig nach den bewährten und zur Berufung der Kirche gehörenden Traditionen fragen; von schmeichehaften Zugeständnissen an die weltliche Geisteshaltung; von Furcht vor den Schwierigkeiten, die sich aus den Wand-

lungen des modernen Lebens ergeben; von einer verführerischen und lästigen Publizität, von Vorwürfen des Anachronismus und des Juridismus, die die spontane, sogenannte charismatische Entfaltung lähmen; und so fort. Die Erscheinungsformen dieses Drucks sind vielfältig, seine Macht ist schmeichelhaft und gefährlich.

Bemühen wir uns deshalb darum, uns auf Antrieb unseres Gewissens davon freizuhalten; es hat sich angesichts unserer Sendung als Hirten des Gottesvolkes und vor dem göttlichen Gericht am jüngsten Tage zu verantworten. Bewahren wir vielmehr die Ausgeglichenheit und Stärke des Geistes, um alles im Geiste Christi und den wahren Bedürfnissen der Kirche und der Zeit entsprechend richtig erkennen und beurteilen zu können. Frei von ungebührlicher Einmischung und fremder Beeinflussung sollen wir uns nur durch unsere synodalen Verpflichtungen gebunden fühlen...

Sie, die Mitglieder der Synode, haben die Arbeiten ausführlich mit dem Klerus vorbereitet, der hier durch eine Gruppe von Priestern vertreten wird und die Wir mit besonderem Wohlwollen begrüßen; vorbereitet auch mit den Ordensleuten und Laien, die in Ihren Ländern am Leben der Kirche aktiv teilnehmen. Sie haben Ihren Beitrag mit unseren Brüdern im Bischofsamt erarbeitet und beraten. Sprechen Sie deshalb nicht in Ihrem eigenen Namen — es sei denn, daß Sie dies ausdrücklich erklären —, sondern seien Sie die qualifizierte Stimme Ihrer Kirche für die ganze Kirche...

Lassen wir uns von keiner anderen Stimme verlocken als der der Wahrheit; sie ist nur eine einzige. Lassen wir uns zu keiner anderen Quelle führen als der des lebendigen und lebensspendenden Gottes“ (RB n. 41, 10. 10. 71, S. 3).

4. Lage der Kirche

Der allgemeine Bericht zur Lage in der Kirche war auf Grund der beim Sekre-

tariat der Synode eingegangenen Berichte der Bischofskonferenzen der einzelnen Länder zusammengestellt worden. Der ganze Situationsbericht umfaßt 30 Seiten; er wurde im *L'Osservatore Romano* (n. 227 vom 2. 10. 1971) veröffentlicht. Als markante Punkte erwähnt der Bericht u. a. einen tiefgreifenden Umbruch auf kulturellem, anthropologischem und technischem Gebiet; als ‚sehr negative Faktoren‘ des heutigen Zeitbildes werden die Entkräftigung der religiösen Werte und der Verlust des Sinnes für das Heilige, mit der sich daraus ergebenden Säkularisierung und Laizierung bezeichnet; ein ‚äußerst bedenkliches Phänomen‘ ist die heute akzentuierte Glaubenskrise, sowohl was die objektiven Glaubensinhalte betrifft, wie auch in der Verbreitung von Theorien, Behauptungen und Hypothesen, ‚die in klarem Gegensatz zur herkömmlichen Lehre der Kirche stehen‘; festzustellen ist ein ‚qualitatives Absinken‘ des geistlichen Lebens bei Klerus und Laien; erwähnt wurde ferner die ‚bisweilen radikale und zersetzende Kontestation innerhalb der Kirche‘ sowie das ‚besonders heikle und ernste‘ Problem der theologischen Entwicklung und ihrer Beziehungen zwischen dem authentischen Lehramt der Hierarchie und der Lehrfunktion der Theologen; man begegne mitunter Gleichgültigkeit, Enttäuschung und parteigefärbten Deutungen des Konzils. Die vom Konzil angeregte liturgische Erneuerung habe ein lebendigeres Bewußtsein der Kirchenzugehörigkeit in verpflichtender Mitverantwortung für das Leben der Gesamtkirche ausgelöst. Ein sehr positiver Zug des heutigen Zeitbildes sei das gesteigerte kollektive Bewußtsein von der Würde der menschlichen Person. Die Kirche müsse wachsen in der Nachfolge Christi.

5. Priestertum

Die Synode hat die theologische Sicht des Priestertums neu gefestigt. Der Weltepiskopat hat sich in großer Einmütigkeit zum wesentlichen Kern des überkommenen

Priesterbildes bekannt. Entscheidend ist das Bemühen um eine weitere theologische und zeitgerechte Vertiefung des Verständnisses der priesterlichen Berufung. Grundlage und Ausgangspunkt dafür ist die Glaubensaussage über das priesterliche Amt, in welcher alle Bischöfe, auch die orientalischen, übereinstimmen, nämlich, daß das Priestertum von Christus gestiftet ist, daß es durch die Priesterweihe übertragen wird, daß ohne die Priesterweihe niemand die Eucharistie feiern kann.

Ein weiteres Ergebnis der Bischofssynode ist das ungeschmälerte Festhalten an der Ehelosigkeit der Priester. Die Ehelosigkeit der Priester ist in letzter Zeit heftig umkämpft gewesen. Daher galt es, den Zölibat durch die Institution, die nicht etwas Negatives ist, zu sichern. Bei dem heutigen Trend müßte sonst der Zölibat, nach den Gesetzmäßigkeiten der Soziologie, völlig verschwinden. Die Kirchengeschichte spricht gerade zu diesem Punkt eine deutliche Sprache. Die Ehelosigkeit des Priesters ist für die Kirche in der Erfüllung ihres Evangelisations-Auftrages ein dynamisches Element. Die Erfahrung lehrt, daß bei jenen christlichen Gemeinschaften (einschließlich der unierten orientalischen Kirchen), die vom Zölibat abgegangen sind, das statische Element überwiegt. Die Kirche kann es sich in der heutigen Situation nicht leisten, einem Trend zum Statischen nachzugeben. Darum hat die Synode auch die Möglichkeit der Weihe verheirateter Männer abgelehnt. Die bestehende Krise muß von der Wurzel her gesehen und behoben werden: notwendig ist ein lebendiger, kirchlicher und zeitnaher Glaube. — Die Diskussion um das Amtspriestertum wurde mit erfreulicher Offenheit und ohne Tabus geführt. Der erarbeitete Text wurde mit hoher Mehrheit angenommen.

6. Gerechtigkeit

Zum Thema ‚Gerechtigkeit in der Welt‘ hat die Synode ein Dokument von 23 Seiten verabschiedet. Im ersten Hauptteil

wird das Recht auf Fortschritt unterstrichen und auf das „Unrecht ohne Stimme“ hingewiesen. Es wird auf die Schwierigkeiten in der Dritten Welt hingewiesen und auf die Unterprivilegierten aufmerksam gemacht. Dazu gehörten die sozial Benachteiligten, die Heimatvertriebenen, die diskriminierten Völker und die um ihrer Religion willen Verfolgten. In diesem Zusammenhang nennt das Dokument auch die Verletzung der Menschenrechte des einzelnen durch Mißhandlungen oder Willkür. Im Protest gegen die legalisierte Abtreibung und gegen den Krieg melde sich das Recht auf Leben, in der Ablehnung der Meinungsmanipulation das Recht auf Wahrheit.

Der zweite Hauptteil beginnt mit der Feststellung, daß Gott sich als Befreier der Unterdrückten und Anwalt der Armen offenbart habe. Unter Hinweis auf das Evangelium wird die Pflicht der Kirche aufgezeigt, die allgemeine Brüderlichkeit und die Forderungen der Gerechtigkeit zu proklamieren sowie das konkrete Unrecht gegen die Würde des Menschen und seine grundlegenden Rechte anzuprangern.

Der ausreichende Lebensunterhalt und die soziale Sicherheit der Priester sowie eine gerechte Entlohnung und Beförderung der im Dienst der Kirche stehenden Laien nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit wird im dritten Hauptteil der Erklärung gefordert, nachdem festgestellt wird, daß der Predigt über Gerechtigkeit die Taten folgen müssen. Eine eigene, gemischte Studienkommission soll sich mit den Möglichkeiten für die Frau befassen, innerhalb der Kirche tätig zu sein.

Genannt werden ferner das Recht auf freie Meinungsäußerung, die Notwendigkeit einer gerechten Prozeßordnung, das Mitspracherecht bei gewissen Entscheidungen. Das Dokument stellt die Frage, ob die irdischen Güter der Kirche immer als „Gut der Armen“ verwaltet werden, oder ob die Kirche nicht bisweilen durch Prunk, Anhäufung von Reichtum und Verquik-

kung mit Reichen und Mächtigen ihre Glaubwürdigkeit arg strapazierte. In armen und reichen Ländern soll eine ernste Gewissenserforschung über den Lebensstil der verschiedenen kirchlichen Stände angestellt werden. Die Kirche soll ihre Anhänger zum Zeugnis gegen das Unrecht aufrufen. Für die einen bedeute dies Einsatz auf politischer und gewerkschaftlicher Ebene, für andere Verweigerung der Mitarbeit an institutionalisierten Ungerechtigkeiten.

In dem Entwurf wird auf die Bedeutung einer koordinierten Zusammenarbeit zwischen armen und reichen Kirchen hingewiesen, auf eine Verstärkung der Zusammenarbeit der verschiedenen Konfessionen und der Nichtchristen zur Verteidigung der Gerechtigkeit. Die Synode ruft alle Katholiken auf, im Rahmen ihrer Möglichkeiten die Vereinten Nationen in ihrem Einsatz gegen Wettrüsten, ungerechten Waffenhandel und für friedliche Beilegungen von Konflikten zu unterstützen.

Auf das Problem der Bevölkerungsexplosion eingehend, wird an die Aussage von „*Populorum progressio*“ erinnert, nach der die Regierungen durch Informationen und geeignete Maßnahmen im Rahmen des sittlich Erlaubten und unter Achtung der Freiheit der Ehepartner einwirken können. Die Synode befürwortet schließlich die Schaffung eines internationalen Entwicklungsfonds, ohne die Selbstverantwortung den Völkern der Dritten Welt zu nehmen.

In der Einleitung des Dokumentes heißt es, die Bischöfe suchten die Zeichen der Zeit zu verstehen und fühlten sich mit den Bestrebungen und Nöten der Menschen verbunden. Sie sähen das aus Übermacht und Unterdrückung erwachsende Unrecht, aber auch das neue Bewußtwerden und Hoffen der Menschen und Völker, die nicht nur nach Gerechtigkeit verlangen, sondern ihr Schicksal verantwortlich in die Hand nehmen wollen. Wenn die Kirche für eine bessere Welt zu wirken

versuche, diene dieser Einsatz der Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes. Im Schlußwort wird dargelegt, daß die Kirche in ihren besten Gliedern mit den Armen, Unterdrückten und Verfolgten lebt. (SKZ n. 46, 18. 11. 71, S. 633.)

7. Abschluß

In seiner Schlußansprache versicherte Papst Paul, er werde die geleistete Arbeit gewissenhaft prüfen und bei seinen künftigen Entscheidungen würdigen. Er dankte den Synodenteilnehmern für ihre gewissenhafte, im Geist der Bruderliebe geleistete Arbeit und die ihm damit angebotene Hilfe.

In einem Rückblick kam der Papst zu dem Urteil, daß die Verfahrensweise bei den künftigen Synoden zugunsten einer größeren Wirksamkeit verbessert werden müsse.

Konkretes Ergebnis der Synode ist das uneingeschränkte Ja zur Aufrechterhaltung der priesterlichen Ehelosigkeit in der lateinischen Kirche. Es wurde vom Papst angenommen und in seiner Schlußansprache öffentlich bekräftigt, „unbeschadet der Disziplin der verehrungswürdigen und Uns stets teuren orientalischen Kirchen“, die den Zölibat als Verpflichtung nicht kennen.

Der Papst dankte schließlich allen Priestern, die sich nach wie vor treu zum Gesetz der freiwillig übernommenen Zölibatsverpflichtung bekennen. Wörtlich erklärte er: „Es ist in der Tat angebracht, am Ende der Synode das Lob auf so viele treue Priester zu singen. Laßt alle und jeden von ihnen wissen, daß der Papst auf ihrer Seite steht, daß er sie mit steter Herzlichkeit liebt und daß er für sie betet.“

Nachdem mit dem Magnifikat, dem Friedensgruß und dem Segen des Papstes die Synode beendet worden war, verabschiedete sich der Heilige Vater im Vorraum der Synodenaula fast noch eine Stunde

von den einzelnen Bischöfen (RB n. 46, 14. 11. 71, S. 1).

8. Neuer Synodenrat

In den ständigen Rat der Bischofssynode wurden durch die Synode 12 Bischöfe gewählt. Neben dem Kölner Erzbischof Kardinal Joseph Höffner (der mit höchster Stimmenzahl gewählt wurde), zählen zu den gewählten Mitgliedern des Rates die Ordensmänner Aloisio Lorscheider OFM, Bischof von Santo Angelo (Brasilien), und Marco McGrath CSC, Erzbischof von Panama; unter den vom Papst ernannten 3 Mitgliedern des Synodenrates befindet sich Augustin Farah, vom Basilianerorden des hl. Johannes Baptista, Erzbischof von Tripolis im Libanon (melchitischer Ritus) (L'Osservatore Romano n. 256 v. 6. 11. 71).

9. Promulgation der Dokumente
Die Dokumente der Synode über das priesterliche Dienstamt und über die Gerechtigkeit in der Welt sind vom Papst nach einer redaktionellen Überarbeitung im Dezember 1971 veröffentlicht worden (L'Osservatore Romano n. 284 v. 9./10. 12. 71).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Pastoralinstruktion über die sozialen Kommunikationsmittel

Die Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“, die im Auftrag des 2. Vatikanums nach mehr als 6-jähriger Vorarbeit unter Hinzuziehung von Fachleuten auf internationaler Ebene erstellt und nach Billigung durch den Papst unter dem Datum des 23. Mai 1971 durch die Päpstliche Kommission für die Instrumente der Sozialen Kommunikation veröffentlicht wurde, soll eine neue Entwicklung im Verhältnis des Gottesvolkes zu den Massenmedien einleiten und fördern.

Der Kern des Schreibens läßt sich in folgende Thesen zusammenfassen:

1. Soziale Kommunikation besteht im Austausch von Gedanken, Gefühlen, Meinungen und Ideen zwischen einzelnen und Gruppen in der Gesellschaft bzw. Menschheit. Die Mitteilung macht den „Inhalt“ zum gemeinsamen Besitz und schafft damit Gemeinschaft.

2. Die Kommunikationspartner sind nicht die Kommunikatoren (Publizisten) und die Rezipienten (Leser, Hörer, Zuschauer), sondern die Menschen und Gruppen in der Gesellschaft, die sich äußern und die Äußerungen anderer aufnehmen. Das bedeutet jedoch nicht, daß die Gesellschaft in zwei feste Kommunikationsgruppen gespalten wäre, sondern innerhalb der Gesellschaft vollzieht sich ein vielseitiges Gespräch.

3. Dieses „Gespräch“ ist nur mit Hilfe technischer Mittel möglich, die grundsätzlich allen Menschen und Gruppen offenstehen sollten.

4. Die Kommunikatoren, d. h. jene, die beruflich in den Instrumenten der sozialen Kommunikation tätig sind, sind Anwalt und Stimulator im Gespräch der Gesellschaft. Sie sind gleichsam Gesprächsleiter am großen runden Tisch, den die Instrumente der sozialen Kommunikation bilden (n. 73). Die Publizisten werden demnach nicht als Kommunikationspartner, sondern als Vermittler der Kommunikation gesehen.

5. Der Vermittlungsdienst der Instrumente der sozialen Kommunikation muß danach beurteilt werden, ob er imstande ist, das Denken und Wollen der Gesellschaft sichtbar bzw. Welt und Gesellschaft transparent zu machen (n. 32) (SKZ n. 45, 11. 11. 71, S. 617).

2. Neue Dezennalvollmachten der Kongregation für die Glaubensverbreitung

1. Dezennalfakultäten für die Ortsordinarien in Missionsgebieten

1. Einigen Priestern die Spendung des Firmsakraments zu gestatten, vorausge-

setzt daß der Bischof abwesend ist oder weit entfernt residiert oder sonstwie kein Bischof zu erreichen ist. Der Ritus des Rituale Romanum ist einzuhalten.

Anmerkung: Cfr. S. Congr. de Prop. Fide, Dekret über die Spendung der Firmung in Todesgefahr, AAS, 40, 1948, 4; Const. „Sacrosanctum Concilium“, n. 71 „... die Erneuerung der Taufgelübde geht geziemenderweise dem Empfang des Sakraments voraus. Die Firmung kann, nach Umständen, innerhalb der Messe gespendet werden...“

2. Den Priestern zu gestatten, in Abwesenheit des Bischofs, bei der Erwachsenentaufe auch die Firmung zu spenden, bevor der Täufling zur heiligen Eucharistie zugelassen wird.

3. Priestern die Konsekration von Kelchen und Patenen zu gestatten, unter Einhaltung der im Rituale Romanum vorgeschriebenen Form.

4. Die Messfeier mit beliebigem Licht zu gestatten, im Notfall auch ohne Licht.

5. Zu gestatten, daß, wenn ein gerechter Grund vorliegt, das Heilige Opfer und andere liturgische Funktionen in Gewändern beliebiger liturgischer Farbe gefeiert werden.

6. Priestern auch für Werktage Trinierung zu erlauben, wenn eine wirkliche seelsorgliche Notwendigkeit es erfordert.

7. Zugunsten der Gläubigen an Weihnachten die Zelebration von drei Messen unmittelbar nach Mitternacht zu gestatten, unter Wahrung der geziemenden Vorbereitung und Ehrfurcht.

8. Die zweimalige nachmittägige Feier der Funktionen des Gründonnerstags, des Karfreitags und der Ostervigil zu gestatten, auch an Orten wo gewöhnlich für die Gläubigen die Messe gefeiert wird. Die Zeit setzt der Ordinarius nach seinem klugen Ermessen fest.

9. Die Feier der Sonntagsmesse an Wochentagen, das ganze Jahr hindurch, zu

erlauben, vorausgesetzt, daß kein Fest einfällt.

10. Die Aussetzung des Allerheiligsten mit zwei beliebigen Lichtern zu gestatten, wenn ein gerechter Grund vorliegt.

11. Die Aufbewahrung des Allerheiligsten ohne ewiges Licht zu erlauben, wo kein Brennstoff für Lampen beschafft werden kann.

12. Wo Verunehrung oder Sakrileg drohen, die Aufbewahrung des Allerheiligsten außerhalb des Gottesdienstraumes, jedoch an einem sicheren und geziemenden Ort, zu gestatten, auch ohne Licht.

13. Die Aufbewahrung des Allerheiligsten gemäß Kanon 1265 zu erlauben, auch wenn der Geistliche nur zweimal im Monat im Gottesdienstraum zelebriert.

14. Die Zeit der Osterkommunion voroder zurückzuverlegen, wo das Wohl der Gläubigen es erfordert.

15. Aus einem gerechten und vernünftigen Grund von allen Ehehindernissen kirchlichen Rechts zu dispensieren, unter Berücksichtigung der Schwere des Hindernisses und mit Ausnahme des Hindernisses der Priesterweihe, der Schwägerschaft in gerader Linie nach Vollzug der Ehe, und des Hindernisses jugendlichen Alters, wenn zwei Jahre überschritten werden (subdelegierbar).

Bei der Dispens vom Hindernis gemischter Konfession oder der Ehe mit einem Ungetauften ist das Apostolische Schreiben M. P. vom 31. März 1970, „Matrimonia Mixta“ zu beachten.

16. Zivilehen, oder Ehen, die wegen eines oben (n. 15) erwähnten Hindernisses oder wegen Formmangels nichtig sind, in der Wurzel zu sanieren. Bei der Legitimierung der Kinder beachte der Ordinarius die Kanones 1051 und 1138 (subdelegierbar).

Die Vollmacht, in der Wurzel zu sanieren, gilt nicht bei nachfolgender geistiger Erkrankung eines oder beider Teile. In

diesen Einzelfällen muß an den Heiligen Stuhl rekurriert werden.

17. Von der Interpellation des im Unglauben verbliebenen Eheteils zu dispensieren, wenn sicher feststeht — wenigstens durch ein summarisches, außgerichtliches Verfahren — daß die Interpellation nicht durchführbar ist ohne die Gefahr schweren Schadens für den schon zum Glauben bekehrten Eheteil (auch wenn er noch nicht getauft ist) oder für die Christen.

18. Aus einem gewichtigen Grund den Ungläubigen, die mehrere Frauen haben, zu gestatten, daß sie nach der Taufe, ohne die erste Frau zu interpellieren, nach Belieben eine andere behalten, vorausgesetzt, daß auch sie getauft ist. Der Ehekonsens ist zu erneuern. Anmerkung: Die Ordinarien werden in jedem Einzelfall der moralischen, sozialen und wirtschaftlichen Lage der ersten Frau Rechnung tragen und sorgen, daß für ihre Bedürfnisse hinreichend gesorgt ist, nach Maßgabe der Gerechtigkeit, der christlichen Liebe und der natürlichen Billigkeit.

19. Den Priestern und Diakonen, auch in Diözesen, die generelle Delegation zur Eheassistenz zu geben, unter Beobachtung der gemäß Kanon 1019 ff vor auszuschickenden Präliminarien, nach Lage des Falles und soweit Ort und Zeit es gestatten. Dabei sind stets die kirchenrechtlichen Bestimmungen über das Recht des Pfarrers und die Eintragung in die Pfarrbücher zu befolgen.

20. Wo es an Offizialen mangelt, die Mitglieder des Gerichts erster Instanz auf drei herabzusetzen, nämlich einen Richter, den Verteidiger des Ehebandes und den Notar.

21. Die Errichtung eines Ordenshauses im eigenen Gebiet zu gestatten. Wo es sich um ein Kloster von Nonnen handelt, ist nach Maßgabe von Kanon 497 § 2 die Genehmigung des Heiligen Stuhles einzuholen.

22. Die rechtmäßig postulierte Oberin eines Klosters von Nonnen, das dem Bischof unterstellt ist, für ein drittes Triennium zu bestätigen.

23. Ordensfrauen eines dem Diözesanbischof unterstellten Klosters auf ihren Antrag hin — nach Anhörung der Oberin — von den zeitlichen Gelübden zu entbinden.

24. Von allen dem Papst einfach oder besonders reservierten Zensuren, gemäß Kanon 2250 § 3, zu absolvieren (subdelegierbar).

25. Aus einem gerechten Grund von Privatgelübden, die dem Heiligen Stuhl, nach Kanon 1309, reserviert sind, zu dispensieren oder sie umzuwandeln (subdelegierbar).

26. Mit einer einzigen Weiheformel die Kreuzwegstationen zu errichten, wo sie bestehen; ebenso Priestern die Vollmacht zu deren Errichtung zu verleihen, jedoch unter Einhaltung des von der Kirche vorgeschriebenen Ritus.

27. Auch jene Bruderschaften zu errichten, die vom Apostolischen Stuhl approbiert sind, deren Errichtung auf Grund eines päpstlichen Privilegs anderen vorbehalten ist (Kanon 686 § 2), und Gläubige in diese aufzunehmen.

28. Den Priestern die Vollmacht zu erteilen, die Gläubigen in alle Bruderschaften aufzunehmen und ihnen alle vom Heiligen Stuhl genehmigten Skapuliere aufzulegen, ohne Pflicht sie einzuschreiben.

29. Klerikern und Ordensleuten, aus Gründen der Nächstenliebe, ärztliche und chirurgische Tätigkeiten zu gestatten, vorausgesetzt, daß sie fachkundig sind und bei der Krankenpflege alles sorgfältig vermeiden, was Klerikern und Ordensleuten nicht ziemt oder Ärgernis erregen könnte, und daß sie für diese Dienste selbst nichts verlangen.

30. Die Gläubigen zu dispensieren, damit sie an Sonntagen und gebotenen Feier-

tagen knechtliche Arbeiten verrichten können, außer an Weihnachten, Ostern und Pfingsten, wobei sie zur Mitfeier der heiligen Messe verpflichtet bleiben (subdelegierbar).

31. In ihrem Gebiet zu erlauben, daß die Gläubigen an Samstagen oder am Vortag gebotener Feiertage ihrer Pflicht genügen können, an der Messe des folgenden Sonn- oder Feiertages teilzunehmen.

32. Zu gestatten, daß, unter Einhaltung der Rubriken, die Feier von nach Kanon 1247 gebotenen Festen, die rechtmäßig abgeschafft sind, auf den Sonntag oder einen anderen vom Ortsordinarius bestimmten Tag verlegt wird.

33. Daß Apostolische Präfekten in einem festen Haus ihrer jeweiligen Residenz das Allerheiligste aufbewahren dürfen.

34. Daß die genannten Apostolischen Präfekten während ihrer Amtszeit, auch außerhalb ihres eigenen Gebiets, von den ihnen gewährten Insignien und Privilegien Gebrauch machen dürfen; wo es um den Gebrauch der Pontifikalien geht, ist zuvor die Genehmigung des Ortsordinarius einzuholen.

Bemerkungen

a) Die genannten Fakultäten werden unter der Bedingung gegeben, daß nur jene subdelegiert werden können, von denen dies ausdrücklich angegeben ist. Der vom Ordinarius Subdelegierte hat diesen Umstand ausdrücklich zu erwähnen.

b) Der Ordinarius, auch der Generalvikar und der Delegat, kann die oben erwähnten Vollmachten und Erlaubnisse, die er geben kann, unter den gleichen Voraussetzungen auch selbst gebrauchen.

c) Der Ordinarius kann die genannten Vollmachten nur in seinem Jurisdiktionsbereich ausüben oder subdelegieren, und zwar unentgeltlich. Er kann nur Kanzlei- und Postgebühren verlangen, soweit die Leute zahlungsfähig sind.

d) Diese Vollmachten bleiben in Kraft, bis der Ordinarius neue Dezennalfakultäten erhält.

e) Alle im Apostolischen Schreiben „Pastorale Munus“ vom 30. November 1963 den Residenzialbischöfen und den ihnen rechtlich Gleichgestellten gegebenen Vollmachten gelten in den von der Kongregation für die Evangelisierung der Völker oder für die Verbreitung des Glaubens abhängigen Gebieten für die übrigen Ordinarien, einschließlich jener ad interim und der Vikare, soweit nicht, was diese letzten betrifft, der Ordinarius sich etwas vorbehalten hat.

f) Der Ordinarius selbst kann all die genannten Vollmachten, sowohl die im Apostolischen Schreiben „Pastorale Munus“ wie auch die in diesem Schreiben enthaltenen, unter Wahrung des Rechts den bischöflichen Vikaren delegieren oder subdelegieren.

NB. — Die übrigen Reskripte, die bis zum Erlöschen der Generalvollmachten erlassen wurden, müssen zur Erneuerung an die Heilige Kongregation für die Evangelisierung der Völker eingesandt werden.

II. Verzeichnis der Vollmachten für die Nuntien, Pronuntien und Apostolischen Delegaten in den Missionsgebieten

1. Illegitim Geborenen den Eintritt ins Seminar zu gestatten und Ordinanden von der Irregularität illegitimer Geburt zu dispensieren, laut Kanon 984, n. 1, außer der durch Sakrileg entstandenen.

2. Die Einleitung des Verfahrens wegen rechtmäßiger unvollzogener Ehe zu erlauben. Die Prozeßakten sind an unsere Kongregation zu senden, von wo sie an die zuständige Stelle weitergeleitet werden.

3. Für Binations- und Trinationsmessen die in ihrem Gebiet gefeiert wurden, den Ordinarien die Vereinnahmung eines Stipendiums zu gestatten, das dem Seminar oder anderen Missionswerken zuzuführen ist.

4. Persönlich oder durch einen anderen Vertreter der Kirche Personen, Örtlichkeiten oder Einrichtungen, von denen in den Kanones 344, 512, 1382 die Rede ist, zu visitieren, doch nur in Sonderfällen und nicht nach Art einer Generalvisitation. Voraussetzung ist, daß die Visitation notwendig und dringlich erscheint, der Ordinarius verhindert oder säumig ist, und keine Zeit bleibt, sich an den Heiligen Stuhl zu wenden.

5. Mit den vom Recht vorgeschriebenen Auflagen, sowohl im Gewissensbereich wie auch öffentlich, je nach Lage des Falles, von allen Zensuren zu absolvieren, die vom Recht in gewöhnlicher oder besonderer Weise dem Papst oder dem Ordinarius vorbehalten sind.

6. Geistlichen, die übernommene Manual- oder Stiftungsmessen nicht gelesen haben, im Armutsfall zu gestatten, die Verpflichtung für die Vergangenheit nach und nach abzutragen, indem sie selbst oder durch andere einige Messen zelebrieren, deren Zahl der die Reduktion gewährende, oder in geheimen Fällen der Beichtvater, nach Billigkeit festlegt.

Der Säumige ist darüber zu belehren, daß ihm die noch verbleibenden Meßverpflichtungen, soweit keine Geldmittel zu deren voller oder teilweiser Erfüllung verbleiben, im Todesfalle erlassen sind, und daß in diesem Falle der Heilige Vater aus dem Kirchenschatz suppliert.

Ebenso zu gestatten, wo es vor Gott in einem ganz besonderen Falle angezeigt erscheint, daß vergangene Meßverpflichtungen auf eine bestimmte, der Lage des Bittstellers entsprechende Zahl reduziert werden, vorausgesetzt, daß es sich nicht um einen Rückfälligen handelt. Der Heilige Vater ergänzt die fehlende Zahl aus dem Kirchenschatz.

7. Armen Eigentumsdelinquenten, allein für den Gewissensbereich, einen Teil der Restitution zu erlassen, wenn der rechtmäßige Besitzer unbekannt und der Fall

geheim ist. Doch ist der noch verbleibende Rest oder ein nach den Möglichkeiten des Betreffenden festzusetzender Betrag, soweit möglich an die Armen oder an ein gutes Werk des betreffenden Ortes abzuführen.

8. Persönlich oder durch einen für den Einzelfall bestellten geeigneten kirchlichen Vertreter die Anklage wegen versuchter Verführung anlässlich der Beichte aufzunehmen, unter allseitiger Wahrung der Weisungen, die in der einschlägigen Instruktion der Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre gegeben sind.

9. Auf kurze Zeit die erloschenen Vollmachten und Indulte des Heiligen Stuhles zu verlängern, wenn ihre Erneuerung beim Heiligen Stuhl nicht rechtzeitig beantragt wurde, doch mit der Auflage, sofort beim Heiligen Stuhl einzugeben oder, falls die Eingabe schon gemacht wurde, die Antwort anzumahnen.

10. In dringlichen Einzelfällen dem Kapitelsvikar oder dem Apostolischen Administrator einer vakanten Diözese auf Antrag Vollmachten zu erteilen, die in die ordentliche Kompetenz des Bischofs fallen.

11. Die Bischofsweihe aus einem vernünftigen Grund außerhalb der vorgesehenen Tage (Kanon 1006) zu gestatten.

12. Die Weihe und Installierung des Bischofs vor Einlauf der Päpstlichen Bulle zu erlauben.

13. Dem Metropoliten die Ausübung der Metropolitan- oder der bischöflichen Jurisdiktion vor Auflegung des Palliums zu erlauben.

14. Den nach Kanon 534, § 1 und 1532 § 1, n. 2 Berechtigten im Notfalle, wenn der Nutzen offenkundig und Gefahr im Verzug ist, zu gestatten, Kirchengut zu veräußern, zu verpfänden, hypothekarisch zu belasten oder in Erbpacht zu geben, und zwar bis zum doppelten Betrag der auf Vorschlag der nationalen oder regionalen Bischofskonferenz vom Heiligen

Stuhle genehmigten Summe. Die zuständige Kongregation ist binnen Jahresfrist von der vorgenommenen Veräußerung in Kenntnis zu setzen.

15. Dreimal im Jahr, jedoch nicht am gleichen Ort, an Tagen eigener Wahl, den Päpstlichen Segen mit vollkommenem Ablass zu erteilen, unter Benützung der vorgeschriebenen Formel und unter den herkömmlichen Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach Meinung des Heiligen Vaters, und zwar ein Pater und Ave oder ein anderes Gebet nach eigener Wahl.

16. Allen Gläubigen, die an den eigenen Gottesdiensthandlungen teilnehmen, einen unvollkommenen Ablass zu gewähren.

17. Die Rosenkranzbruderschaft, die Bruderschaft U. L. F. vom Berge Karmel und den Sieben Schmerzen zu errichten und nach klugem Ermessen diese Vollmacht anderen kirchlichen Vertretern zu geben. Doch darf von dieser Vollmacht kein Gebrauch gemacht werden an Orten, wo sich ein Kloster jener Ordensleute befindet, denen vom Heiligen Stuhl dieses Privileg gegeben wurde.

Ebenso Vertretern der Kirche die Vollmacht zu erteilen, unter denselben Bedingungen die Skapuliere der genannten Vereinigungen zu weihen.

18. In Gegenden, wo wegen außergewöhnlicher örtlicher und persönlicher Umstände das allgemeine Recht nicht eingehalten werden kann, unter Wahrung der Vorschriften von Kanon 781 § 1, 782 § 4 und 784, auf bestimmte Zeit einfachen Priestern die Firmungsvollmacht zu erteilen.

19. Kirchen zu konsekrieren und Glocken zu weihen, vorausgesetzt, daß der Ortsordinarius zuvor in Kenntnis gesetzt wird und daß er nicht ablehnt.

20. In einem außerordentlichen Notfall jedes beliebige Ordenshaus zu überprüfen und in Zusammenarbeit mit den Oberen

für die Abschaffung von Mißbräuchen zu sorgen, damit die Ordensleute zur Vollkommenheit ihres Standes zurückgeführt werden. Wenn in einer Klausurkommunität Maßnahmen notwendig sind, ist der Heilige Stuhl ehetunlichst in Kenntnis zu setzen.

21. Den Übergang zu einem anderen Orden zu gestatten, unter Einhaltung des Rechts (Kanon 632).

22. Den Mitgliedern religiöser Institute päpstlichen Rechts das Indult der zeitlich begrenzten Abwesenheit vom Ordenshaus oder der Exklaustration zu gewähren, und zwar auf drei Jahre und mit Zustimmung der zuständigen Oberen (Kanon 638).

23. Den Mitgliedern klerikaler exempter Institute die Dispens von den allgemeinen Kirchengesetzen zu gewähren, die im Motu Proprio vom 15. Juni 1966 „De Episcoporum muneribus“ dem Papst reserviert sind.

Bemerkungen

a) Den Nuntien, Pro-Nuntien und den Apostolischen Delegaten werden alle Vollmachten erteilt, die im Motu Proprio „Pastorale Munus“ enthalten sind, sowie die Dezenalfakultäten der Kongregation für die Glaubensverbreitung.

b) Alle Vollmachten werden dem Nuntius, dem Pro-Nuntius und dem Apostolischen Delegaten auf Amtsdauer erteilt mit dem Recht, sie dem rangältesten Beamten der Apostolischen Mission zu subdelegieren, sooft der Nuntius, der Pro-Nuntius oder der Apostolische Delegat aus irgendeinem Grunde von ihrem Amtssitz abwesend sind.

c) Der Vertreter, der die vakante Nuntiatur oder Apostolische Delegatur leitet, kann die dem Nuntius, dem Pro-Nuntius und dem Apostolischen Delegaten verliehenen Vollmachten gebrauchen, mit Ausnahme jener, die das Bischofsamt voraussetzen, und nur im Dringlichkeitsfalle.

d) Die Indulte, die der Päpstliche Vertreter auf Zeit geben kann, sollen nicht über fünf Jahre hinaus gewährt werden.

e) Der Päpstliche Vertreter kann die in diesem Verzeichnis aufgeführten Vollmachten erst nach Erhalt des Päpstlichen Breves benützen.

III. Vollmachten für den Nuntius, den Pro-Nuntius und den Apostolischen Delegaten persönlich

1. Die Hauskapelle der festen Residenz des Nuntius, des Pro-Nuntius und des Apostolischen Delegaten ist als halb-öffentlich zu betrachten.

2. Das Sakrament der Firmung in seinem ganzen Gebiet zu spenden, sowie auf der Seereise von und zu seinem Missionssitz.

3. Brevier und Messe nach dem römischen Stadtdirektorium zu feiern, und dies den bei ihm wohnenden und ihm unterstellten Geistlichen zu gestatten.

(Commentarium pro Religiosis et Missionariis III, 1971, 270.)

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Arbeitstagung der Klerikermagister und Spirituale
Vom 22. bis 25. November 1971 fand im Bonifatiuskloster der Oblaten zu Hünfeld eine Arbeitstagung der Klerikermagister und Spirituale statt. Auf der Tagesordnung standen folgende Themen: „Neue Formen der Frömmigkeit“ und „Spirituelle Führung“. Ein einführendes Referat hielt P. Anton Mattes OSFS, Professor für Spiritualität an der theologischen Hochschule Eichstätt. Die Tagung wollte außerdem vor allem Gelegenheit zum Erfahrungsaustausch und zur Behandlung praktischer Fragen geben.

2. Arbeitstagung der Generalobernvereinigung
Vom 26.–29. Mai 1971 fand in der Villa Cavaletti bei Rom eine Arbeitstagung der Generalobernvereinigung statt, zu der

auch die Vertreter der nationalen Oberkonferenzen eingeladen waren. Teilgenommen an der Tagung haben etwa 55 Ordensgeneräle und die Vertreter der Nationalkonferenzen von USA, Kanada, Lateinamerika, Frankreich, Spanien, Italien, Deutschland und vom Libanon. Von deutscher Seite nahm der stellvertretende Vorsitzende der VDO, Abt Dr. Augustin Mayer von Metten, an der Tagung teil. Das Arbeitspensum der Tagung war: 1. Stellungnahme zum Entwurf über das priesterliche Dienstamt; 2. Stellungnahme zur „Lex fundamentalis“; 3. Information und Stellungnahme zur geplanten Ausarbeitung einer „Ratio fundamentalis institutionis religiosae“.

3. Änderung im Vorstand der VDO

Der Vorstand der VDO hat auf seiner außerordentlichen Sitzung am 5. Oktober 1971 in Würzburg dem Abt von Schweiklberg, Dr. Anselm Schulz OSB, anstelle des nach Rom an die Religiosenkongregation berufenen Abtpräses Dr. Augustin Mayer OSB das Amt des 2. Vorsitzenden übertragen. Gleichzeitig wurde Abt Dr. Anselm Schulz vom VDO-Vorstand zum Mitglied der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer gewählt. Diese Nachwahl war ebenfalls durch das Ausscheiden von Abt Dr. Augustin Mayer notwendig geworden.

4. Anleitung anderer zur Meditation

Auch in diesem Jahr bietet DDr. Klemens Tilmann seine Kurse über „Die Anleitung anderer zur Meditation“ an, auf die wiederum hingewiesen werden soll. Es gibt viele Gläubige, die zur Tiefe eines christlichen Lebens gelangen möchten, aber wenige, die ihnen hierfür erprobte und zeitgemäße Wege zeigen. — Viele Ordenleute merken, daß ihnen und der nachwachsenden Jugend die herkömmliche Betrachtung nicht gibt, was sie brauchen, aber sie wissen keinen rechten

Ausweg. — Zu den großen kirchlichen Erneuerungsbewegungen unseres Jahrhunderts muß als Seele aller anderen eine breite Meditationsbewegung kommen, die an einigen Stellen bereits begonnen hat.

Auf diese Zeitsituation in Kirche und Welt will der Kurs antworten. Sein Inhalt reicht vom Aufspüren unscheinbarer Anfänge der Meditation im Leben jedes Menschen bis zu ihrer vollen Wesenserfassung, von ihrem Vorfeld bis zu ihrer Reife, von Atmung und Entspannung bis zu Formen, die aus dem Zen-Buddhismus kommen, von der naturalen Meditation bis zu Ausblicken auf die Mystik. Die Formen des Kurses sind Vorträge, Übungen, stille Freizeiten sowie Aussprachen. Als Teilnehmer sind Persönlichkeiten geeignet und geladen, die selbst ein Verhältnis zur Meditation haben, darin auf dem Wege sind, gewisse Erfahrungen besitzen und sich fragen, wie sie andere zur Meditation anleiten können. Das Alter sollte schwerpunktmäßig zwischen 28 und 45 Jahren liegen. Das hindert nicht, daß auch ältere teilnehmen, wenn sie für die Neubegegnungen auf diesem Gebiet beweglich sind. Allen Teilnehmern der Kurse wird das neueste Buch von K. Tilmann empfohlen: „Die Führung zur Meditation“, Benziger Verlag 1971.

Folgende Kurse sind 1972 vorgesehen:

1. Bildungshaus Volkersberg / Rhön vom 6. 3. abends bis 10. 3. morgens.
Aufbaukurs nur für solche, die bereits an einem der Kurse teilgenommen haben, jetzt kurz vor eigenen Kursen oder Anleitungen stehen und gründlichere Vorbereitung suchen.
Anmeldung (mit Angabe des besuchten ersten Kurses): Dr. K. Tilmann, München 19, Nürnberger Str. 54.
2. Leitershofen bei Augsburg vom 20. 3. abends bis 24. 3. morgens.
Anmeldung: Exerzitienhaus St. Paulus, 8901 Leitershofen.

3. Zangberg bei Mühldorf / Oberbayern vom 17. 4. abends bis 21. 4. morgens.
Anmeldung: Haus der Begegnung, 8261 Zangberg.
4. Mödling bei Wien vom 29. 4. mittags bis 1. 5. abends.
Anmeldung: Katechetisches Institut, Wien I, Stefanplatz 3.
5. Zangberg bei Mühldorf / Oberbayern vom 23. 5. abends bis 27. 5. morgens.
Für jene Ordensfrauen und -männer sowie für Religionslehrer, die an Ordensschulen tätig sind und Jugendliche anleiten wollen.
Anmeldung: Haus der Begegnung, 8261 Zangberg.
6. Abtei Schweiklberg vom 12. 6. abends bis 16. 6. morgens.
Anmeldung: P. Gabriel Frömmer, 8358 Abtei Schweiklberg.
7. Würzburg vom 18. 9. abends bis 22. 9. morgens.
Anmeldung: Exerzitienhaus Himmelsporten, 87 Würzburg, Mainaustr. 42.
8. Exerzitienhaus Maria Rosenberg, Diözese Speyer, vom 23. 10. abends bis 27. 10. morgens.
Anmeldung: Exerzitienhaus Maria Rosenberg, 6757 Waldfischbach.
9. Exerzitienhaus St. Josef-Stift, Trier, vom 6. 11. abends bis 10. 11. morgens.
Anmeldung: Exerzitienhaus St. Josef-Stift, 55 Trier, Postfach 3520.

BERICHTE AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Generalkapitel der Benediktinermisionäre
Vom 14.—19. Oktober 1971 tagte in der Erzabtei St. Ottilien das 11. Generalkapitel der Benediktinermisionäre. Stimmberechtigte Teilnehmer waren 29 Obere und Delegierte aus 10 Abteien und 2 Prioraten, die sich auf Deutschland, die Schweiz, Österreich, Tansania, Südafrika, Südkorea, USA, Venezuela und Kolumbi-

en verteilen und 1271 Patres und Brüder zählen. Es wurden die Vorlagen zur Regel des hl. Benedikt, die Statuten (Grundgesetz) und liturgische Texte (Profeßfeier, Aussendungsfeier für Missionäre) behandelt und verabschiedet. Approbiert wurde die Gleichberechtigung der Brüder sowie die zeitlich unbefristete Dauer des äbtlichen Amtes. Die Ersetzung der zeitlichen Gelübde durch ein Versprechen wurde von der Mehrheit abgelehnt. Erörtert wurden Fragen der Aus- und Weiterbildung. Die Grundverfassung ist so weit und offen, daß sie für große und kleine Häuser, für Europa und Afrika, für mehr kontemplative und mehr aktive Klöster paßt. Beschlossen wurde u. a. auch die Übernahme einer Reihe neuer Missionsaufgaben (SKZ n. 43, 28. 10. 71, S. 595).

2. Kloster auf Zeit

Seit 1962 kommen in der Benediktinerabtei Niederalteich bei Deggendorf immer wieder Männer aus allen Berufen und Altersstufen zusammen, um zwei Wochen lang das klösterliche Leben mitzumachen. Sie feiern mit den Mönchen das Chorgebet und nehmen im Refektorium des Klosters an den Hauptmahlzeiten teil. In Meditationen und Vorträgen erhalten sie Anregungen für christliches Leben in der Welt im Geist der benediktinischen Regel. Inzwischen haben mehrere andere Abteien (Schweiklberg, Maria Laach, Wimpfen-Grüssau; für Frauen die Abteien Tettenweis, Engelthal, Herstelle, Kellenried) in ähnlicher Weise ihre Klöster für Christen in der Welt geöffnet (RB n. 47, 21. 11. 71, S. 3).

3. Treffen der Ordensstudenten in Freiburg

Nach einer Mitteilung von Prof. Dr. Bernhard Stoeckle OSB treffen sich die an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i. Br. studierenden Ordensangehörigen monatlich einmal zu einer Besprechung ihrer Anliegen. Die Zusammenkünfte, die bisher einen recht guten Ver-

lauf nahmen, finden im Hause der Herz-Jesu-Priester in Freiburg statt.

4. Regula Benedicti-Kongreß in Rom

Vorbereitung und Teilnehmer: Vom 4. bis 9. Oktober 1971 fand in der römischen Benediktineruniversität Sant'Anselmo der Erste Internationale Regula Benedicti-Kongreß statt. An seinem Zustandekommen bin ich nicht ganz „unschuldig“, daher sei ein kurzer Bericht über unsere Tagung erlaubt.

1969 hatte ich in den „Studia Monastica“ (Montserrat) und fast gleichzeitig in der damals noch so betitelten Tholeyer Abteitschrift „Aus Chor und Zelle“ den Vorschlag gemacht, Forschungs- und Lehrinstitute zur Regula Benedicti einzurichten, um die intensive wissenschaftliche Forschungsarbeit der letzten Jahrzehnte weiter auszubauen und für die Praxis des klösterlichen Alltages fruchtbarer zu machen als bisher.

Dieser Vorschlag stieß auf reges Interesse bei einigen Forschern, zeigte zugleich aber auch die Schwierigkeit der praktischen Verwirklichung. Einige Freunde, vor allem der Benediktiner Paulus Gordan (Rom) und der Trappist Eugène Manning (Rochefort/Belgien), rieten mir daher, meine Anregung vor einen größeren Kreis von Forschern und Praktikern zu bringen, um in der Diskussion die Möglichkeiten der Realisierung eines solchen, sicher kostspieligen Projektes zu prüfen. Es zeigte sich nun bald, daß ein solches Treffen durchaus in einem größeren Rahmen stattfinden könnte, so daß man auch noch Zeit hätte, andere Themen miteinander zu besprechen. Auf diese Weise kamen meine beiden Freunde und ich zu dem Entschluß, einen Forschungskongreß vorzubereiten, zu dem wir die wichtigsten Fachleute einladen wollten, die über die Regula Benedicti gearbeitet hatten und wahrscheinlich unserer Einladung folgen würden. Erfreulicherweise über-

nahm der Abtprimas des Benediktinerordens, DDr. Rembert Weakland OSB (Rom), den Ehrenvorsitz des Kongresses. Der Tagungsort war also nicht mehr schwer zu bestimmen, zumal auch vor mehr als 30 Jahren Dom Augustin Genestout in Rom seinen berühmt gewordenen Vortrag über die Regula Magistri gehalten hatte, der dann einen neuen Abschnitt in der Erforschung und Auslegung der Benediktusregel einleitete. Hatte damals noch ein so bekannter Regelexeget wie Abt Ildefons Herwegen von Maria Laach Genestouts These einfach als Unsinn abgetan und hatte 1960 Rudolf Hanslik in seiner textkritischen Ausgabe der Regel Benedikts immer noch die Priorität der Regula Benedicti vor der Regula Magistri angenommen, so hat sich inzwischen gezeigt — und Hanslik hat es jetzt ausdrücklich zugegeben —, daß kein Zweifel mehr darüber bestehen kann, daß Benedikt auf weite Strecken die Regula Magistri verwertet hat. Aber die Forschung ist weitergegangen und hat deutlich gemacht, daß Benedikt sicher nicht die ursprüngliche Form der Regula Magistri gekannt, sondern einen redigierten Text davon benutzt hat. Diese These ist heute weitgehend anerkannt, lediglich P. Adalbert de Vogüé bestreitet sie noch und behauptet nach wie vor, daß die Regula Magistri in einem Zuge geschrieben worden sei, und zwar nicht in Südfrankreich — wie andere Forscher annehmen —, sondern in Italien. Inzwischen ist aber auch noch mehr erkannt worden: Benedikts Abhängigkeit von bestimmten theologischen Ansichten Augustins und anderer ist offenkundiger als je zuvor. Aber noch fehlt uns die große Synthese, die alle diese Detailkenntnisse zu einem geschlossenen Bild zusammenfügt. Jedenfalls wird diese Studie jetzt leichter sein als vor dem Kongreß.

Unserer Einladung an mehr als 50 Forscher aus aller Welt konnte aus finanziellen und anderen Gründen schließlich

nur eine kleine Gruppe Folge leisten, darunter einige der besten Regelkenner und -interpreten unserer Zeit. Als Teilnehmer erschienen in Rom aus Italien der Generalsekretär der Benediktinischen Konföderation, P. Paulus Gordan OSB (Rom); Prof. P. Dr. Julien Leroy OSB (Rom); P. Anselmo Lentini OSB (Montecassino); Prof. P. Dr. Basilius Studer OSB, Rektor von Sant'Anselmo (Rom); P. Giuseppe Turbessi OSB (Rom); Prof. P. Dr. Adalbert de Vogüé (Rom). Aus Deutschland kamen Sr. Dr. Benedicta Droste OSB (Varensell); Bernd Jaspert (Marburg); Adelheid Klemp (Hamburg); Prof. Dr. Friedrich Prinz (Saarbrücken); P. Dr. Emmanuel von Severus OSB (Maria Laach). Von Belgien erschienen P. Henry Ledoyen OSB (Maredsous); P. Eugène Manning OCR (Rochefort); Prof. Dr. François Masai (Bruxelles); P. Maur Standaert OCR (Scourmont). Aus Frankreich nahmen teil P. André Borias OSB (Erba-lunga/Korsika); Sr. Lazare de Seilhac OSB (Vanves); Sr. Bernard Viralode OSB (Pradines). Aus Österreich erschienen Dr. Barbara Giorgi und Prof. Dr. Rudolf Hanslik (beide Wien). Aus USA kam P. Dr. Claude Peifer OSB (Peru/Illinois). Zeitweilig nahm auch die in Rom an ihrer Dokorthese arbeitende Philip-pinin Sr. Lic. theol. Mary-John Man-nanzen OSB an unseren Sitzungen teil. Die organisatorische Leitung der Tagung hatten die drei Initiatoren übernommen, unterstützt von P. Maur Standaert, der die Referate und Diskussionen auf Ton-band aufnahm, womit uns die Herstel-lung des wohl 1972 erscheinenden Kon-greßbandes sehr erleichtert wurde. Ins-gesamt erschien uns der Kongreß so nütz-lich, daß wir einstimmig beschlossen, ihn 1975 unter dem Thema „Das vorbenedik-tinische Mönchtum des Westens und die Regula Benedicti“ fortzusetzen. Zum Prä-sidenten des Zweiten Internationalen Re-gula Benedicti-Kongresses wurde Rudolf

Hanslik gewählt, zu Sekretären, denen die Vorbereitung obliegt, Eugène Manning und ich selbst.

Themen: Im folgenden seien noch kurz die Themen genannt, über die während der Arbeitswoche in Rom referiert und z.T. heftig, aber immer fair diskutiert wurde. Eine Erörterung ist leider aus Platzgründen nicht möglich.

4. 10. Turbessi: La Regola di S. Benedetto nel contesto delle antiche Regole monastiche; Jaspert: Zur Koordinie-rung der Regula Benedicti-Forschung; 5. 10. Manning: Rapports entre la Regula Magistri et la Regula Benedicti; Masai: La genèse de la Regula Mo-nasteriorum; 6. 10. de Vogüé: S. Benoît et son temps: Règles provençales et règles italiennes; Hanslik: Die Sprache der Regula Benedicti und der Regula Magistri; 7. 10. von Severus: Die theologische Grundhaltung der Re-gula Benedicti und die theologischen Strö-mungen der Gegenwart; Droste: Psycho-pädagogische Leitlinien der Regula Benedicti; 8. 10. Klemp: Die Regula Benedicti und ihre psychologischen Korre-late; Viralode: L'anthropologie de la Regula Benedicti.

Leider konnte Prof. Antonio Linage Con-de aus Salamanca wegen Krankheit nicht nach Rom kommen. Er schickte uns aber sein in Spanisch abgefaßtes Referat über „Die Ausbreitung der Regula Benedicti auf der iberischen Halbinsel“, das auf der gründlichen dreibändigen Doktorarbeit des Verfassers beruht und deutlich doku-mentiert, daß sich die Benediktusregel erst langsam durchsetzen und andere Re-geln verdrängen konnte. Leider konnte das Referat aus Zeitgründen nicht mehr verlesen werden.

Sehr dankbar waren wir für einige Kurz-berichte über Forschungsarbeiten, die mei-stens in irgendeinem Zusammenhang mit der Regula Benedicti standen. So gab uns Prinz, der Verfasser des gründlichen

Buches über das frühe Mönchtum im Frankenreich, einen eindrucksvollen Bericht über die Entwicklung und Ausbreitung der gallischen Klosterkultur. De Seilhac referierte über ihre wertvollen theologischen und sprachlichen Forschungen über Caesarius von Arles, und Peifer gab einen etwas pessimistischen Bericht über die monastischen Forschungen in den USA, dem ich selbst aufgrund meiner persönlichen Kenntnis der dortigen Forscher und ihrer Arbeiten z. T. widersprechen mußte. Schließlich wurde auch noch der Bericht verlesen, den mir mein Freund P. Jean Damascène Broekaert OSB (Brugge) über seine wertvolle Arbeit an der Ergänzung von Albaredas Regelibibliographie von 1933 mitgab. Broekaert hat in jahrzehntelanger Arbeit mehrere hundert z. T. wertvolle Regelausgaben entdeckt, die der spanische Benediktiner und spätere Präfekt der Vatikanischen Bibliothek seinerzeit übersehen hatte. Insgesamt schätzt Broekaert die Regelausgaben zwischen 1489 und 1933 auf über 1300 Stück. In seinem Bericht bat er dringend um eine finanzielle Unterstützung, die er zum Abschluß seiner wertvollen Studien und zum Druck seines Buches benötigt. Leider sahen wir keine Möglichkeit einer solchen Hilfe. Vielleicht weiß der eine oder andere Leser dieses kurzen Kongreßberichtes eine Hilfsmöglichkeit für den belgischen Benediktiner!?

Zwei weitere Kurzinformationen erregten allgemeines Interesse der Teilnehmer, und zwar die Mitteilung von Manning über die praktischen Vorbereitungen zur Errichtung eines Regelforschungs- und Lehrinstitutes in Belgien, sozusagen die Realisierung meines Vorschlages von 1969, sowie der von mir bekanntgegebene Plan einer neuen wissenschaftlichen Zeitschrift mit dem Titel „Regulae Benedicti Studia“. Sie wird herausgegeben von Antonio Linage Conde (Salamanca), Rudolf Hanslik (Wien), mir selbst, Eugène Manning (Rocheport), François Masai (Bruxelles)

und Armand Veilleux (Village-des-Pères/Canada) und dient ausschließlich der wissenschaftlichen Erforschung der Benediktusregel und ihrer Umwelt. Die Zeitschrift soll auch eine internationale Forschungsbibliographie enthalten, in der möglichst alle wissenschaftlichen Publikationen über die Regula verzeichnet und mit einer Kurzrezension versehen sind. Die Notwendigkeit eines solchen Organs wurde auf unserer Tagung immer wieder betont.

Am 5. Oktober erschien Abtprimas Weakland, der wegen seiner Teilnahme an der gleichzeitig stattfindenden römischen Bischofssynode nicht immer bei uns sein konnte, in unserer Mitte und richtete eine in mehreren Sprachen gehaltene Begrüßungsrede an uns, in der er die Bedeutung unseres Treffens würdigte. Zugleich meinte er, man solle sich innerhalb des Ordens in Zukunft auch mit dem gleichen Eifer der Erforschung des mittelalterlichen Mönchtums widmen, um die Dimension der Geschichte nicht zu vergessen, die das benediktinische und nichtbenediktinische Mönchtum durchmessen hat.

Am 8. Oktober ging der Kongreß mit einer im Namen des Abtprimas von P. Paulus Gordan gehaltenen Schlußrede zu Ende. Jedoch fanden sich am Tage darauf noch einige Teilnehmer zu einer vom Abtprimas gestifteten Busfahrt nach Montecassino ein. P. Anselmo Lentini hatte uns freundlicherweise zu diesem Besuch seines Heimatklosters eingeladen. Die Gastfreundschaft dort war überwältigend. Während des Mittagessens in einem eigens für uns hergerichteten Raum des vom italienischen Staat nach dem 2. Weltkrieg wiederaufgebauten riesigen Klosters besuchte uns der vor wenigen Monaten erst zum 299. Abt von Montecassino gewählte Abt-Bischof Martin Matronola. Auf der Rückfahrt nach Rom machten wir einen kleinen Abstecher in die wunderschöne alte Zisterzienserabtei Casamari, die nicht nur ihres vortreff-

lichen Likörs wegen weithin bekannt ist, sondern auch in Kirche und Kreuzgang einer der wenigen bekannten Zeugen frühgotischer burgundischer Baukunst in Italien ist. So schloß unsere Fahrt und damit auch die fruchtbare einwöchige Arbeits- und Lebensgemeinschaft unserer Kongreßteilnehmer unter dem Eindruck jener zisterziensischen Spiritualität, die nicht wenig dazu beitrug, in vergangenen Zeiten die Regula Benedicti als eines der wesentlichsten Dokumente christlichen Mönchtums in aller Welt bekanntzumachen, ein Dokument, das wie wenig andere nicht nur ein Zeuge der Vergangenheit, sondern auch ein Zeuge der Zukunft ist. (Bericht von Bernd Jaspers)

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischofskonferenz in Fulda
Die deutschen Bischöfe haben bei ihrer Herbst-Vollversammlung vom 20. bis 23. September in Fulda zu vielen Fragen eine eindeutige Position bezogen. Die Bischöfe wollen die gegenwärtige Unruhe und breite Diskussion in der Kirche offenbar durch Grenzziehungen beantworten. Der alte und neue Vorsitzende der Bischofskonferenz, Kardinal Julius Döpfner, setzte in seinem Rechenschaftsbericht gleich zu Beginn die Markierung: „Soweit menschliche Entscheidungen den Weg der Kirche bestimmen, wird es darauf ankommen, den gegenwärtigen Schrumpfungsprozeß zur Sammlung der Kräfte zu nutzen, die für die Zukunft tragfähig sind. Die Krise des Glaubens und der Kirche erlaubt uns nicht, unser Handeln nach unserer Vorliebe für das Überkommene oder nach einer bequemen Anpassung an das stürmisch andrängende Neue auszurichten. Die Aufgabe der Bischöfe ist es, in aller Verwirrung klar zu entscheiden, glaubwürdig den Weg zu weisen und ohne falsche Rücksicht auf Anerkennung oder Applaus auch überall dort die Tren-

nung herbeizuführen, wo sich hinter Beharrung oder Reform ein Widerspruch zur Sendung Christi verbirgt.“ Die Vollversammlung traf außerdem u. a. folgende Entscheidungen:

Die kirchlichen Hauptstellen sollen in eine „qualifizierte Zusammenarbeit“ mit dem Sekretariat der Bischofskonferenz gestellt werden. Es wurde eine Ad-hoc-Kommission eingesetzt, die einen realisierbaren Plan zur Koordinierung und auch lokalen Integration der Bischöflichen Hauptstellen im Sekretariat der Bischofskonferenz „unter Beachtung des Subsidiaritätsprinzips“ ausarbeiten soll.

„Einmütig“ sprach sich die Bischofskonferenz dafür aus, daß die Verpflichtung der Priester zur Ehelosigkeit beibehalten bleibt. „Die Mehrheit“ der Bischofskonferenz sprach sich auch dagegen aus, die Möglichkeit einer Zulassung bewährter verheirateter Männer zum Priestertum zu schaffen. „Einer Auffächerung der haupt- oder nebenamtlichen Dienste in der Kirche wird der Vorzug gegeben.“

In einer Stellungnahme zur Arbeitsunterlage „Über die Gerechtigkeit in der Welt“ für die Bischofssynode heißt es: „Nach der Auffassung der Deutschen Bischofskonferenz müßte den Ursachen der in der Arbeitsunterlage angesprochenen Konfliktatbestände genauer nachgegangen werden. Zu wenig berücksichtigt scheint die Bedeutung der sozialen Gruppierungen, denen zwischen dem einzelnen und der Gesamtheit eines Volkes wichtige Funktionen zukommen.“ Zu den Ausführungen über die Rechtmäßigkeit der Anwendung von Gewalt in dem Arbeitspapier sind nach Ansicht der Bischöfe „Klärungen unverzichtbar“.

Die Bischofskonferenz verabschiedete eine Erklärung zum Drogenproblem, deren Entwurf bereits bei der Frühjahrs-Vollversammlung beraten worden war.

Zum „von vielen Seiten forcierten Sexualkundeunterricht in den Schulen“ stellte

die Bischofskonferenz fest, „daß dafür zunehmend Unterrichtsmittel angeboten und verwendet werden, die mit den christlichen Grundsätzen nicht im Einklang stehen“. Das Katholische Zentralinstitut für Ehe und Familie wurde aufgefordert, sich im Kontakt mit allen zuständigen Stellen für einen Sexualkundeunterricht aus christlichem Geist einzusetzen.

Zur Weiterentwicklung der nachkonziliaren Räte entsprach die Bischofskonferenz einer Bitte der Zentralkommission der Gemeinsamen Synode und empfahl, Überlegungen zu Statuten- oder Strukturänderungen dieser Gremien vorläufig nicht zu verwirklichen, damit die Vorschläge und Ergebnisse der Gemeinsamen Synode nicht präjudiziert werden.

Das Augsburger Ökumenische Pfingsttreffen werteten die Bischöfe als einen „Ausdruck des Willens, der Einheit näher zu kommen“. Aus gegebenem Anlaß stellte die Bischofskonferenz in diesem Zusammenhang fest: „Interkommunion kann nicht sein, wo nicht der Wille zur wahren Communio vorhanden ist, wo nicht echte Gemeinschaft mit dem Herrn und der Kirche geübt, sondern gegen die Kirche und ihre Ordnung Opposition getrieben wird. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die Gemeinschaft am Tisch des Herrn das letzte, heiß ersehnte Ziel der Ökumene ist.“

Den neuerrichteten Päpstlichen Rat „Cor unum“ wertete die Bischofskonferenz als einen „Ausdruck der Gesamtverantwortung der Kirche“. Sie begrüßte es, „daß Cor unum seine Tätigkeit auf der Selbstständigkeit der bestehenden Hilfswerke und ihrer Koordinierungsorgane aufbauen will“. Die Bischöfe boten ihre Mitarbeit zur Entwicklung eines konkreten Konzepts für die Tätigkeit von Cor unum an, „damit dessen Ziele möglichst vollkommen erreicht werden können“.

Nach einer Empfehlung der Deutschen Bischofskonferenz sollen die Priesterräte

der Diözesen die Priester bitten, ein Prozent ihres Gehaltes und einen Teil der Meßstipendien für die Aktion „Priester helfen Priestern in der Mission“ (PRIM) zur Verfügung zu stellen. Die Anregung zu dieser Aktion ging von Priestern der Diözese Aachen aus, die im vergangenen Jahr bereits 100 000 DM zum Unterhalt der einheimischen Priester in den jungen Kirchen spendeten.

Für die Arbeitsgemeinschaft der publizistischen Hauptstellen wurde eine Geschäftsordnung genehmigt. Die Arbeitsgemeinschaft soll auf allen Gebieten der sozialen Kommunikation „die Rechte und Pflichten der Kirche wahrnehmen“ und außerdem den Aufbau einer von den Bischöfen beschlossenen Zentralstelle für Publizistik vorbereiten. Zu ihrem Geschäftsführer berief die Bischofskonferenz Pfarrer Wilhelm Schätzler, Leiter der Hauptstelle für Bild- und Filmarbeit in Köln.

Die Bischöfe beschlossen die Errichtung einer Kommission für audio-visuelle Unterrichts- und Informationsmittel, der neben den Bischöflichen Hauptstellen auch der Deutsche Katechetenverein und die Bundesarbeitsgemeinschaft für Katholische Erwachsenenbildung angehören. Die Kommission soll in Zusammenarbeit mit vorhandenen Institutionen audio-visuelle Informationsmittel planen, vorbereiten und produzieren (KNA).

2. Freisinger Bischofskonferenz
Die bayerischen Bischöfe haben bei ihrer Freisinger Herbstkonferenz den Beschluß gefaßt, eine Kommission von Fachleuten zu berufen, die sich mit Methode und Inhalt des schulischen Sexualunterrichts in Grund- und Hauptschulen beschäftigen soll. Auf der Tagesordnung der Konferenz standen auch Fragen der kirchlichen Raumordnung und des ständigen Diakonates sowie anderer kirchlicher Dienste (RB n. 46, 14. 11. 71, S. 7).

3. Bischof Brems — Kern der Wahrheit unveränderlich

Der Eichstätter Bischof predigte während der Schlußandacht der Deutschen Bischofskonferenz am 23. September 1971 im Fuldaer Dom. Er wollte zur gegenwärtigen Situation der Kirche ein klärendes Wort sagen, „das zugleich ermuntern soll“. Die Zeit und der Ablauf der Zeit bringen Wandel und Änderung mit sich. Glaube und Kirche sind in die Zeit hineingestellt, haben damit Geschichte und tragen damit veränderliche Elemente in sich. Das gilt für unser eigenes, persönliches Glaubensleben; das gilt für die Kirche als solche. Aber der Mensch bewahrt die Identität seiner Persönlichkeit, obgleich er sich ständig biologischen Veränderungen seines Leibes ausgesetzt sieht. Auch in der Kirche gibt es „einen Kern unseres Glaubens und des christlichen Lebens, der bei allem Wandel und aller Veränderung unberührt bleibt“, auch bei aller Entfaltung der Lehre und zeitgerechter Formulierung der Glaubensaussagen. Es bedürfe aber der Unterscheidung der Geister. „Wer über Fragen des Glaubens redet, diskutiert oder schreibt, soll es in lauterer Gesinnung tun.“ Es gibt eine Art zu reden, wo der Redner oder Schreiber nur von sich reden machen will; man sucht sensationelle Formulierungen, um Schlagzeilen zu machen. Es gelte, gemäß 1 Jo 4,1 die Geister zu prüfen. Es geht nicht an, die Inhalte unseres Glaubens zu nivellieren. Die Kirche ist nicht bloß ein soziologisches Gebilde. Die Sakramente und das Gebetsleben sind nicht bloß Überbleibsel eines primitiven Weltverständnisses. Die Priester sind nicht bloß Funktionäre der Gemeinde. Wir leben in einer Leistungsgesellschaft. „Doch Fruchtbarkeit der Gläubigen ist etwas anderes als irdischer Erfolg.“ Der Christ muß sich in all seinem Mühen und Arbeiten dem gekreuzigten Herrn anschließen. Die Predigt schloß mit einem Hinweis auf Kolosser 1, 23 (KNA).

4. Bischof Tenhumberg — Liturgische Texte

Der Bischof von Münster veröffentlichte am 22. April 1971 einen Erlaß über die ausschließliche Verwendung authentischer liturgischer Texte bei der Eucharistiefeier (Amtsblatt Münster 1971, 67).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Ständiger Diakonat

Das Generalvikariat München veröffentlichte am 21. September 1971 ein Statut über die Einrichtung des Ständigen Diakonates in der Erzdiözese. In dem Statut werden die spezifischen Aufgaben des Diakons im Dienst der Verkündigung, der Spendung von Sakramenten und Sakramentalien sowie der Leitung von Teilgemeinden beschrieben. Das Statut belehrt ferner über die Voraussetzungen für die Bewerbung sowie über den Ausbildungsweg zum Diakonat (Amtsblatt München 1971, 318).

2. Bezirksdekane, -vikare und -referenten

Am 4. August 1971 veröffentlichte die Erzdiözese Paderborn je eine Dienstanweisung für Bezirksdekane, -vikare und -referenten. Die Dienstanweisungen umschreiben die Aufgabe und den Arbeitsbereich der genannten Amtsträger (Amtsblatt Paderborn 1971, 137).

3. Seelsorgehelferinnen und Katecheten

Das Ordinariat Rottenburg erließ am 29. Juli 1971 eine Bekanntmachung über Dienstvertrag und Dienstordnungen für hauptamtliche Seelsorgehelferinnen und Katecheten. Die Dienstordnung befaßt sich eingehend mit der pastoralen und religionspädagogischen Aufgabe der genannten Berufe (Amtsblatt Rottenburg 1971, 359).

4. Kirchengaustritt

Das Ordinariat Rottenburg belehrt in einer Verordnung vom 20. August 1971 über Kirchengaustrittserklärungen unter Beschränkung auf bürgerliche Wirkung (Amtsblatt Rottenburg 1971, 387).

5. Vollmachten bei Volksmissionen

Im Erzbistum Freiburg wurde am 29. März 1971 eine Neuordnung der Vollmachten für Missionare und Beichtväter bei Volks- und Gebietsmissionen vorgenommen (Amtsblatt Freiburg 1971, 29).

6. Jurisdiktion für ausländische Priester

Ein Erlaß vom 1. Januar 1971 regelt die Jurisdiktionserteilung an ausländische Priester durch Dekane, Pfarrer und Ordensobere im Bistum Berlin. Die Jurisdiktion kann jeweils einmalig für eine Woche erteilt werden (Amtsblatt Berlin 1971, 9).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Priesternachwuchs

Papst Paul VI. hat sich auf einer Generalaudienz zur Ursache für den Rückgang der Priester- und Ordensberufe geäußert. Der Papst nannte als eine der Ursachen dafür, daß der Mensch unserer Tage „vom Zauber unserer so beredten Kultur verwirrt“ sei. Sein Ohr sei taub und nicht mehr empfangsbereit für den Ruf Jesu.

Kardinal Döpfner, der Erzbischof von München, wandte sich vor Dekanen seiner Erzdiözese in Freising gegen vorkonziliare Auffassungen vom priesterlichen Dienst und gegen so manche theologische Lehrmeinung, die als Diskussionsbeitrag gewertet werde, aber im Grunde doch eine Abweichung von der Lehre der Kirche sei.

Wer den Beruf des Priesters ergreife, müsse sich eindeutig dem sakramentalen priesterlichen Dienst zuwenden und sich dann auch klar für die Ehelosigkeit um

des Himmelsreiches willen entscheiden. Zu den besonderen priesterlichen Aufgaben gehöre die Feier der Eucharistie und das Ernstnehmen des Bußsakraments. Der Gottesdienst dürfe kein Feld für subjektives Experimentieren werden, da sonst die ernste Gefahr bestehe, daß sich der Gottesdienst noch völlig auflöse (RB n. 48, 28. 11. 71, S. 6).

2. Pastoral der geistlichen Berufe

Das Informationszentrum „Berufe der Kirche“ (78 Freiburg, Schoferstr. 1) hat ein Werkheft zum Thema „Jugend — kirchliche Berufe“ bereitgestellt. Aus dem Inhalt: Jugendliche antworten auf die Fragen: „Was könnte Sie bewegen, sich beruflich in der Kirche zu engagieren? Was hindert Sie?“ — Antwort auf die Frage „Aus welchem Grund würden Sie junge Menschen gegebenenfalls ermutigen, sich für einen kirchlichen Beruf zu entscheiden?“ wird gegeben von: Margarita Moyano, Dr. Hans Urs von Balthasar, Bischof Tenhumberg, Dr. Albert Görres, Dr. Hanna-Renate Laurien, Dr. Walter Kasper. — Weitere Beiträge: Jugend und kirchliche Berufe aus soziologischer Sicht (Dr. Hermann Steinkamp), Jugend und kirchliche Berufe aus religionspädagogischer Sicht (Dr. Roman Bleistein SJ), Elemente für Gespräche mit Jugendlichen über kirchliche Berufe (N. Herkenrath, H. Becker), Ministrantenstunde (W. Pilz), Dienst des Lektors (J. Weber), Predigtanregungen (Udo Borse, Paul Jacobi, Emil Spath). Berichte aus der Praxis. — Preis: 2,— DM (bei Subskription: 1,— DM).

3. Der Beruf des Katecheten
Den Schwerpunkt in der Berufstätigkeit der Katechetin bzw. des Katecheten bildet der Religionsunterricht. Vermittlung religiösen Wissens und die Hinführung zum Glauben und seine Vertiefung an Volks- und Sonderschulen, teilweise auch an Real- und Berufsschulen sind ihre Hauptaufgaben.

Ihre Tätigkeit greift aber immer auch über den abgegrenzten Bereich der Schule hinaus: Der Katechet bringt u. a. Impulse in die Jugend- und Erwachsenenbildung ein, gestaltet Schul- und Jugendgottesdienste, leistet den Eltern Hilfe in Erziehungsfragen und steht den jungen Menschen auch außerhalb der Schule in speziellen Aufgaben der Lebenshilfe zur Verfügung. Im Pfarrverband kommen wahrscheinlich neue Aufgaben auch in der Gemeindeführung auf ihn zu. Der Bedarf an Katecheten wird in Zukunft stark ansteigen.

Die Voraussetzungen

für den Katechetenberuf sind Mittlere Reife, die auch in einem Vorkurs mit Abschlußprüfung erreicht werden kann, oder Abitur. Praktika in sozialen Einrichtungen können angerechnet werden. Aufnahmealter: 18–35 Jahre. Persönliche Qualitäten: Freude an erzieherischer Tätigkeit, Verantwortungsbewußtsein, Einfühlungsvermögen, Kontaktfähigkeit.

Die Ausbildung

beträgt drei Jahre, anschließend kirchliche Prüfung, staatliche und kirchliche Anerkennung, Erteilung der „Missio canonica“. Die Anhebung der katholischen Seminare auf Fachhochschulebene wird angestrebt. Zugangsvoraussetzung ist dann die Fachhochschulreife.

Die Anstellungsträger

sind Pfarreien, Bistum, kirchliche Verbände. Die Besoldung erfolgt nach dem Bundesangestelltentarif (BAT), nach dem in Vorbereitung befindlichen Stellenplan voraussichtlich BAT 5 b.

Ausbildungsstätten gibt es in der Bundesrepublik acht und zwar u. a.: Höhere Fachschule für Katechese und Seelsorgehilfe, 8000 München 8, Preysingstraße 83 h (staatlich anerkannte Höhere Fachschule);

Katechetisches Seminar, 7207 Beuron, Sonnenhaus (staatlich anerkannte Fachschule);

Seminar für Seelsorgehilfe und Katechese, 7800 Freiburg i. Br., Charlottenburger Straße 18 (staatlich anerkannte Fachschule).

Auskünfte erteilen:

PWB-Informationsdienst, 7800 Freiburg i. Br., Schoferstraße 1, oder die oben genannten Ausbildungsstätten (RB n. 48, 28. 11. 71, S. 3).

MISSION

1. Der Papst zum Missionssonntag

„Über einen Punkt sollten wir uns ganz klar sein: Christus gab seinen Aposteln einen Befehl, der so konkret und unzweideutig ist, daß jede Möglichkeit einer Ungewißheit hinsichtlich seiner Wünsche ausgeschlossen ist. Sie sollten in die ganze Welt gehen (ohne irgendeinen Teil von ihr auszuschließen) und jeder Kreatur (ohne Einschränkung hinsichtlich Rasse oder Zeit) die Frohe Botschaft predigen.

Diese Botschaft lautet: „Gott liebt uns. Er ist Mensch geworden, um an unserm Leben teilzunehmen und uns sein Leben mitzuteilen. Er macht unsere Anliegen zu den seinen. Die Menschen sind deshalb nicht allein ... Er wird uns, wenn wir es ihm nicht wehren, zu einem ewigen Glück führen, das jede menschliche Erwartung übertrifft.“

„In Treue zu seinem (Christi) Geist haben die Missionare niemals daran gedacht, die Gottesliebe von der Nächstenliebe zu trennen, viel weniger noch, die eine in Gegensatz zur andern zu stellen. Beim Aufbau des Reiches Gottes waren sie immer darauf bedacht, auch das irdische Los der Menschen zu verbessern.“

„Die Missionare gehen an unserer Stelle zu den Völkern. In unsern Namen führen sie den Befehl des Meisters aus, ‚die Frohe Botschaft der ganzen Schöpfung zu verkünden‘ (Mk 16, 15). Nichts, was wir

anzubieten vermögen, könnte jemals dem entsprechen, was wir diesen Männern und Frauen schulden. Aber wir müssen ihnen wenigstens ihr tägliches Brot sichern und sie mit dem Notwendigsten ausstatten, das sie für ihre verschiedensten Tätigkeiten brauchen.

Für die vielen von uns, die nicht persönlich die Frohe Botschaft zu den Völkern der Erde tragen können, ist das oft der einzige Weg, um die unerläßliche missionarische Pflicht zu erfüllen, die allen Christen auferlegt ist. Unser unablässiges Gebet erwirkt Gottes Gnade für die Arbeit der Missionare. Unsere freiwillig angebotenen Opfer und unsere willig angenommenen Leiden öffnen ihnen viele Türen“ (RB n. 43, 24. 10. 71, S. 5).

2. Missionswerke in Deutschland

„MISSIO — Internationales Katholisches Missionswerk“ ist der neue Name der beiden Missionswerke in Deutschland, dem Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung in Aachen (PWG) und dem Ludwig-Missions-Verein in München. Die Deutsche Bischofskonferenz genehmigte mit der Namensänderung gleichzeitig eine neue Satzung für das PWG (KNA).

3. Weltmission

Die Kongregation für die Glaubensverbreitung veröffentlichte am 24. April 1971 die Beschlüsse der Vollversammlung der Kongregation (30. März bis 2. April 1971). Das Dokument enthält Ausführungen über den Zweck der Missionstätigkeit (vgl. Ad Gentes n. 6), über die Beziehungen der Universalkirche zu den Teilkirchen unter der Rücksicht der Mission, sowie über die Beziehungen zwischen der Propaganda Fide und den Bischofskonferenzen. Es sollen vor allem auch Wege gefunden werden, engere Verbindungen herzustellen zwischen dem Missionar und seiner Heimatdiözese (Pfarramtsblatt 44, 1971, 329).

STAAT UND KIRCHE

1. Versorgung der Erzbischöfe, Bischöfe und Kanoniker

Am 20. Mai 1971 erging von den Bayerischen Staatsministerien der Finanzen und für Unterricht und Kultus eine Verordnung über die Versorgung der Erzbischöfe, Bischöfe, Dignitäre und Kanoniker in den sieben bayerischen Bistümern (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt v. 13. 8. 71, S. 273).

2. Ablösung von Reallasten

Das Generalvikariat Passau gab am 26. August 1971 eine Anweisung über die Ablösung von Reallasten privatrechtlicher Art (Amtsblatt Passau 1971, 82).

3. Jugendwohlfahrt

Im Bundesgesetzblatt vom 11. August 1970 (S. 1197) wurde das Gesetz für Jugendwohlfahrt (JWG) in der Fassung vom 6. August 1970 veröffentlicht. Das Gesetz gibt Aufschluß über Jugendwohlfahrtsbehörden, Bundesjugendkuratorium, Schutz der Pflegekinder, Stellung des Jugendamtes im Vormundschaftswesen, Vereinsvormundschaft, Vormundschaft und Pflegschaft über Volljährige, Erziehungsbeistandschaft, Freiwillige Erziehungshilfe und Fürsorgeerziehung, Heimaufsicht und Schutz von Minderjährigen unter 16 Jahren in Heimen, Kostenfragen bei Hilfen zur Erziehung für einzelne Minderjährige, Straftaten und Ordnungswidrigkeiten.

4. Friedhofsrecht

Am 12. März 1971 gab der Bundesgerichtshof ein Urteil über unaufgeforderte Vertreterbesuche zur Erlangung von Aufträgen für Grabsteine. Es wurde entschieden: „Unaufgeforderte Vertreterbesuche zur Erlangung von Aufträgen für Grabsteine sind auch nach Ablauf einer Wartefrist unzulässig“ (Neue Juristische Wochenschrift 24, 1971, 1216).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das 170. Generalkapitel der Augustiner wählte den Amerikaner P. Theodor Tack (geb. 1927) zum Generalobern. Der neue Ordensgeneral war u. a. Pfarrer in Chicago, Bibliothekar, Moralprofessor und Studentenmagister in Rom; seit 1968 leitete er das Missionssekretariat des Ordens. Er ist Konsultor der Kongregation für die Heiligsprechungen. Der Augustinerorden zählt derzeit 4500 Mitglieder in 40 Nationen (L'Osservatore Romano n. 216 v. 19. 9. 71).

Der Ire Nicholas Gorman wurde zum Generalobern der Pallottiner gewählt. Der neue Generalobere, geboren 1930, hat in Rom studiert, wurde 1954 zum Priester geweiht und war nach weiteren Studien in den USA (Pädagogik) hauptsächlich als Erzieher und Seminarleiter, in den letzten Jahren auch in der Provinzleitung (Konsultor und Vikar) tätig. Die Pallottiner (gegr. 1835) zählen derzeit 2175 Mitglieder (davon 1436 Priester) und 332 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 276 v. 29./30. 11. 71).

Neuer Generaloberer der Missionare von der Heiligen Familie wurde der 37-jährige Pater Mockenhaupt aus dem St.-Josef-Kolleg in Biesdorf/Eifel. Die Kongregation der Missionare von der Heiligen Familie wurde 1895 gegründet und zählt derzeit 1213 Mitglieder (855 Priester) in 82 Niederlassungen (KNA).

Das Generalkapitel der Beschuhten Karmeliter wählte den 39-jährigen Holländer P. Falco Thuis zum neuen Generalobern. P. Thuis, bisher in der Provinzleitung tätig, war u. a. Bischofsvikar für Liturgie und Katechese im Bistum 's-Hertogenbosch; er war außerdem Vorsitzender der nationalen katechetischen Kommission Hollands. Der Orden zählt derzeit 2751 Mitglieder (1762 Priester)

und 290 Häuser (L'Osservatore Romano n. 234 v. 10. 10. 71).

Sr. Adelberta Reinhart (54) wurde zur neuen Generaloberin der Missionärinnen vom Kostbaren Blut gewählt. Sie war bisher Provinzoberin in Kenia und Tansania. Die Missionsschwestern vom Kostbaren Blut wurden 1885 von Abt Franz Pfanner in Mariannhill gegründet; sie zählen heute rund 1500 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 215, v. 18. 9. 71).

Zur neuen Generaloberin der Ursulinen der Römischen Union ist die Österreicherin Judith Mietzelfeld vom Generalkapitel in Rom gewählt worden (KNA).

Im Generalmutterhaus der Franziskanerinnen von der Unbefleckten Empfängnis wurde in Graz-Eggenberg Mater Sieglinde Höller zur neuen Generaloberin gewählt. Mater Sieglinde ist aus der Steiermark gebürtig und war zuletzt als Provinzoberin der Niederlassungen in Brasilien tätig (Ordensnachrichten n. 48, 1971, 27).

Am 3. November 1971 wählte die Benediktinerabtei Metten den 33-jährigen P. Emmeran Geser als 57. Abt des Klosters. Abt Geser stammt aus Rempelkofen, Pfarrei Mintraching bei Regensburg. Er hatte 1958 in Metten das Abitur gemacht, in Salzburg und Rom Theologie studiert und in Würzburg das Staatsexamen als Gymnasiallehrer in den Fächern Latein, Griechisch und Deutsch abgelegt (RB n. 46, 14. 11. 71, S. 14).

2. Ernennungen und Berufungen

P. Philipp Jöhler SJ, Wien, wurde von der Deutschen Bischofskonferenz zum Visitator für die in der Bundesrepublik lebenden kroatischen Ordensschwestern ernannt (KNA).

P. Henri van Riedmatten OP wurde zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannt (L'Observatore Romano n. 284 v. 9./10. 12. 71).

P. Dr. Karl Siepen CSSR, Generalsekretär der VDO und des DKMR, wurde am 9. 12. 1971 durch die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute zum viertenmal für drei Jahre zum Geistlichen Beirat der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands ernannt.

3. Auszeichnungen

Mit dem Croix de Commandeur „Pro Merito Melitensi“ (Kommandeurskreuz für Verdienste um den Malteser-Orden) wurde der Kölner Verleger Adam Wienand für die Herausgabe des Verlagswerks „Der Johanniter-Orden / Der Malteser-Orden“ ausgezeichnet. In einer Feierstunde im Hause des Regenten des Subpriorats St. Hedwig in Bonn, Hubert Graf von Ballestrem, überreichte der bei der Bundesregierung akkreditierte Gesandte Graf von Eltz im Auftrag des Fürsten und Großmeisters des Malteser-Ordens dem Verleger die hohe Auszeichnung. Adam Wienand hatte das Werk, eine umfassende Ordensgeschichte des evangelischen Johanniter-Ordens und des katholischen Malteser-Ordens, zusammen mit 20 Mitarbeitern erstellt. Es ist seit einer 1859 erschienenen „Geschichte des Johanniter-Ordens“ die erste auf neu erschlossenen Quellen fußende Darstellung dieses ritterlichen Ordens. Adam Wienand hatte sich als Ordenshistoriker schon Mitte der fünfziger Jahre mit der Herausgabe eines Werkes über alle Orden und Klöster in Deutschland einen Namen gemacht.

In seinem Verlag erscheint im 13. Jahrgang die ORDENSKORRESPONDENZ, Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens, Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen.

Die Oberin der Städtischen Kinderklinik Regensburg, die Mallersdorfer Schwester M. Aemiliana Barbara Kirsch und die Oberin des Bürgerheims Kumpfmühl, M. Zita Anna Zellmann von den Drittordensschwwestern München-Nymphenburg erhielten das Bundesverdienstkreuz. Sr. Aemiliana stammt aus Pirmasens (Pfalz), Sr. Zita aus Weipelsdorf (Oberfranken) (RB n. 43, 24. 10. 71, S. 20).

4. Heimgang

Während eines Heimataufenthaltes starb unerwartet am 18. September 1971 der Missionsbischof Georg Kilian Pflaum OFM, Tit.-Bischof von Iziriana und Apostolischer Vikar von Nuflo de Chávez (Bolivien). Bischof Pflaum war am 21. September 1913 in Lembach (Erzbistum Bamberg) geboren. 1933 trat er in den Franziskanerorden ein. Kurz nach seiner Priesterweihe ging er im Februar 1939 in die Chinamission der bayerischen Franziskaner in Shansi. 1948 mußte er nach Europa zurückkehren; er studierte in Rom Kirchenrecht und Missionswissenschaft. Nach seiner Promotion (1951) stellte er sich für die Mission in Bolivien zur Verfügung. Bereits am 16. November 1953 wurde er zum Apostolischen Vikar ernannt und erhielt am 14. Februar 1954 in Concepción (Sta. Cruz) die Bischofsweihe.

Infolge eines Verkehrsunfalls verstarb am 18. November 1971 in Rom im Alter von 58 Jahren Pater Johannes Schütte SVD. P. Schütte stammt aus Essen in Oldenburg. 1934 machte er bei den Steyler Missionaren Probe und wurde am 24. August 1939 zum Priester geweiht. Von 1941–52 wirkte er in der Chinamission; er war Pro-Präfekt der Apostolischen Präfektur Sinsiang, in der Provinz Honan. Nach der Ausweisung aus seinem Missionsgebiet studierte P. Schütte in Münster Missiologie; nach seiner Promotion war er für kurze Zeit Professor in St. Augustin. 1955 wurde er nach Rom

berufen. Von 1958 bis 1967 war er Generalsuperior der Gesellschaft vom Göttlichen Wort. Er gehörte zu den Konzilsvätern des 2. Vatikanums und war maßgebend beteiligt an der Ausarbeitung des Missionsdekretes „Ad Gentes“. 1967 war P. Schütte Mitglied der ersten Bischofssynode. Der Heilige Vater ernannte ihn 1968 zum Vize-Sekretär der Päpstlichen Kommission „Justitia et Pax“. Kurz vor seinem Hinscheiden war er zum Berater der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer ernannt worden (vgl. OK 12, 1971, 504).

Am 4. November 1971 starb unerwartet in Herzogenrath P. Hadumar Ernst Bode SSCC, von 1948–1959 Provinzialsuperior

der deutschen Provinz der Genossenschaft der Patres von den Heiligsten Herzen Jesu und Mariä (Picpus-Missionare). P. Bode wirkte in den letzten Jahren in der Pfarrseelsorge und als Lehrer an der Ordenshochschule in Simpelveld.

P. Georg Schurhammer SJ, einer der besten Kenner der Geschichte Indiens und Ostasiens (gebürtig aus Glottertal im Schwarzwald) ist am 2. November 1971 im Alter von 89 Jahren in Rom gestorben. Der Gelehrte war seit 1932 Mitglied des historischen Instituts der Gesellschaft Jesu; die Universität Freiburg hat ihm den Ehrendoktor verliehen. Seine Bibliographie umfaßt mehr als 300 Werke (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

HEILFASTEN — FASTEN ZUM HEIL

Von Willi Massa SVD, St. Augustin

„Mäßigkeit erhält, Fasten heilt“ mit diesem Wort des bekannten Fastenarztes Buchinger († 1970) beginnt W. Eisenberg sein kleines Buch: *Der Fastenführer* ¹⁾. Allein das Wort Fasten ruft in den meisten eigenartige Assoziationen hervor. Manche erinnern sich mit Schrecken an die Hungerqualen nach dem Krieg. Andere bringen Fasten spontan in Verbindung mit Fragen der Figur und der Gesundheit. Die geistige und religiöse Bedeutung aber ist selbst unter der Geistlichkeit wenig erkannt. Ihre Einstellung unterscheidet sich nicht viel von der skeptischer Ärzte, die zum ersten Mal mit dem Phänomen des Heilfastens konfrontiert werden. Eisenberg schreibt zu Beginn: „Wer zum erstenmal eine Gruppe Fastender zu Gesicht bekommt, ist ebenso überrascht, wie ich es damals (1931) war. Selbst im Jahre 1947 konnte sich eine Gruppe von Ärzten nicht genug über das gute Aussehen eines jungen Mädchens wundern, das ich ihnen vorstellte. Es hatte 44 Tage gefastet. Nach den furchtbaren Bildern, die Hungernde und Verhungerte uns in den Jahren davor geboten hatten, mußte man hohle Wangen, traurigen Blick, schlechtes Aussehen, schwankende Gestalt und Wasser in den Beinen erwarten. Doch dieses Mädchen zeigte keine Spur von Ödemen (Wasseransammlungen). Ihre Füße waren schlank und glatt. Ruhig beantwortete sie Fragen und erfreute sich sichtlich eines besonderen Wohlbefindens. Dieses Bild bieten ärztlich betreute Faster. Der reine Glanz des Auges verleiht dem Antlitz einen Stempel der Durchgeistigung, der einen eigenartigen Eindruck hinterläßt. So müßte der Mensch immer in der Ruhe aussehen: klar und gesammelt. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Seele der Fastenden ungebrochener, unmittelbarer durch den Vorhang der Materie hindurchstrahlt. Die nähere, meist nur halbbewußte Berührung mit den tief-inneren Kraftzentralen verleiht eine ungezwungene Fröhlichkeit, die ohne viel Überlegen das Naheliegende ergreift, das Ferne nie völlig vergißt und das Glück sucht, wo immer es sich findet. Selbst bei Bettlägerigen erscheint dieser Ausdruck der Beseeltheit allein durch das Fasten. Dieser Klärung kann sich keiner entziehen; in irgendeiner Form unterliegt ihr jeder, der fastet. Sie ist es, die dem Anfänger Mut macht und den zuversichtlichen Geist der Fortgeschrittenen formt“ (S. 9 f.).

Das allgemeinverständlich gehaltene Büchlein behandelt zunächst ausführlich die Frage, wer fasten soll (Darstellung der indizierten Krankheiten vom hohen Blutdruck angefangen über Rheuma bis zur Nervosität). Es folgt die Wirkung auf den Körper und das Gemüt, die Technik des Fastens und des anschließenden Aufbaus. Ein kurzer Abriß der Geschichte des Fastens schließt das praktische Buch.

In 14. Auflage liegt das Werk Otto Buchingers sen. vor: *Das Heilfasten und seine Hilfsmethoden* ²⁾. Die innere Einstellung dieses verdienten Fastenpioniers kennzeichnet gut folgender Text: „Ein Mensch, der fastet und in der Zeit höchster Ansprechbarkeit auf Feinreize sich die Möglichkeit der Metanoia, der heilenden inneren Wendung, entgehen läßt, beraubt sich unter Umständen der größten Chance seines Lebens. Es

¹⁾ EISENBERG, W.: *Der Fastenführer*. Ulm/Donau (Haug Verlag) 1961⁴, 79 S.

²⁾ BUCHINGER, Otto: *Das Heilfasten*. Stuttgart (Hippokrates Verlag) 1970¹⁴, 200 S.

setzt mich immer wieder in Erstaunen, wie gut selbst einfache, ganz ungelehrte Menschen im Fastenzustand in gewisse Tiefenlagen des Bewußtseins zu führen sind, wo Vorbedingungen zu lebendigerem Erlebnis erfüllt werden" (S. 141). Er erwartet vom Arzt eine ärztliche Seelenführung, die indirekt priesterlichen Charakter trägt: „Da beim Fasten der ärztlichen Seelenführung (Psychagogie) das zugrundegelegt wurde, wonach die Fastenden zu fragen pflegen, d. h. was der sich entkrampfende Seelenkörper (sit venia verbo) verlangt, so konnte es nicht ausbleiben, daß gar bald sogar das Gebet zur Erörterung gestellt wurde. Eine große Verlegenheit. Denn das offene, aktive, laute Gebet gehört nicht in die ärztliche Praxis. Es blieb also, um der Forderung zu entsprechen, die Aufgabe, 'über' das Gebet zu sprechen. Fasten und Beten, also das Beten des Fastenden ist gut und richtig und zusammengehörig" (S. 146). Alles, was man über eine Fastenkur wissen muß, findet man in popularwissenschaftlicher Form dargestellt: Die Physiologie des Fastens, die Methode und ihre Hilfsmethoden, die Auswirkungen auf die verschiedenen Krankheiten und die Gegenindikationen. Besondere Aufmerksamkeit weckt die Psychologie des Fastens und die heilende Seelenführung. Es ist die schriftliche Frucht der Erfahrung mit 36 000 Fastenkuren.

Sein Sohn, Otto Buchinger jun., führt in Bad Pyrmont die ärztliche und schriftstellerische Arbeit weiter. Es wären zu nennen: *Geistliche Vertiefung und religiöse Verwirklichung durch Fasten*³⁾. *Das Heilende Fasten*⁴⁾ (sie lagen Rez. nicht vor) und: *Gesund werden, Gesund bleiben durch die Heilfastenkur*⁵⁾. Letzteres wendet sich an den „intelligenten Jedermann“, den Kranken und den Nochgesunden. Katechismusartig wird das ganze Fastengebet aufgearbeitet: Warum wurde ich krank? Müssen oder dürfen Sie fasten? Warum ist Fasten angezeigt? Wann nicht? Wie ist es mit dem Hungergefühl? Wie geht die Fastenkur vonstatten? Wie lange soll man fasten? Woraus erklärt sich die starke Wirkung heilenden Fastens? Die 30 Auflagen beweisen, daß viele nach der knappen Orientierung verlangten.

Von Werner Zabel stammt: *Das Fasten*. Seine Technik und Indikation sowie Beiträge zu seiner Physiologie⁶⁾. Die beiden Vorträge auf der Tagung für Ganzheitsmedizin sind Otto Buchinger gewidmet. Der Vortragsstil läßt auch rein medizinische Passagen mit Spannung lesen. Die reichen Stichwortangaben lassen schnell das Gesuchte finden aus den Bereichen des Grundsätzlichen, der Voraussetzungen, der Physiologie, der Technik und der Indikationen des Fastens.

Von den bisher genannten unterscheidet sich an wissenschaftlicher Akribie das Buch von Eugen Heun: *Das Fasten als Erlebnis und Geschehnis*⁷⁾. Der therapeutische Teil mit den pathophysiologischen und nahrungsmittelchemischen Grundlagen findet sich im zweiten Werk des Autors: *Die Rohsäftekur*⁸⁾. Es geht dem Vf. um die „Zu-

³⁾ BUCHINGER, Otto, jun.: *Geistliche Vertiefung und religiöse Verwirklichung durch Fasten*. Bietigheim (Turm Verlag) 1967.

⁴⁾ BUCHINGER, Otto, jun.: *Das heilende Fasten*. Hamburg (ML-Verlag) 1961.

⁵⁾ BUCHINGER, Otto, jun.: *Gesund werden, Gesund bleiben durch die Heilfastenkur*. Hannover (Bruno-Wilkens-Verlag) o. J. 30. Aufl.

⁶⁾ ZABEL, Werner: *Das Fasten*. Seine Technik und Indikation sowie Beiträge zu seiner Physiologie. Stuttgart (Hippokrates Verlag) 1962², 113 S.

⁷⁾ HEUN, Werner: *Das Fasten als Erlebnis und Geschehnis*. Frankfurt (Vittorio Klostermann) 1953, 305 S.

⁸⁾ HEUN, Eugen: *Die Rohsäftekur*. Grundlagen, Methodik, Heilerfolge. Stuttgart (Hippokrates Verlag) 1951.

sammenfassung von in verschiedenen Sachgebieten gesondert behandelten Fragen und deren Anwendung auf das leib-seelisch-geistige Erleben und Geschehen im Fasten. Das gilt nicht nur für die naturwissenschaftlichen Gebiete der Biologie, Physiologie und Konstitutionslehre, sondern auch für die Psychologie und Charakterkunde, die Soziologie, Philosophie und Erkenntnistheorie. Nicht zuletzt waren es ferner meine psychoanalytischen Erfahrungen und Studien sowie meine Arbeiten auf psychiatrischem Gebiet, die Berücksichtigung erheischten.“ Fast die Hälfte des Buches füllen die „individuellen und typischen Fastenerlebnisse“ von 17 Personen, Ärzten, Geistlichen und Fastenpionieren. Die zweite Hälfte gehört den Kapiteln über „das stoffliche und energetische Geschehen beim Fasten“ und der „Morphologie und funktionellen Veränderungen während des Fastens“. 11 Seiten Literatur geben einen Einblick in die Fülle der medizinischen Erkenntnisse über das Fasten.

Das religiöse Fasten findet dagegen wenig Literatur — bezeichnend für die Situation religiöser Praxis und Erfahrung. Der Geschichte christlichen Fastens ging nach Joh. Schümmer: *Die altchristliche Fastenpraxis*⁹⁾. Nach dem Krieg erschien Pie Regameys Buch: *Wiederentdeckung des Fastens*¹⁰⁾ (beide lagen Rez. nicht vor). Eine Broschüre von Paul Rohleder: *Beten und Fasten*¹¹⁾ wirbt für die Erneuerung kirchlichen Fastens. Seit Jahren gibt es im Berneuchener Haus Kirchberg jährliche Fasten- und Gebetswochen, die ärztlich überwacht sind¹²⁾. Er faßt den Weg zum mündigen Christen mit dem Wort Bernhards von Clairvaux zusammen: „Das Gebet erlangt die Kraft, zu fasten und das Fasten die Gnade, zu beten. Das Fasten gibt dem Beten Zuversicht und macht es glühend.“

⁹⁾ SCHÜMMER, Joh: *Die altchristliche Fastenpraxis*. Münster i. W. (Aschendorff) 1933.

¹⁰⁾ REGAMEY, Pie, OP: *Wiederentdeckung des Fastens*. Wien (Herold Verlag).

¹¹⁾ ROHLEDER, Paul: *Beten und Fasten*. Kirchberg b. Horb, o. J., 16 S.

¹²⁾ Vom 1. — 15. Juli 1972 führt Rezensent einen ärztlich betreuten Fasten-Meditationskurs (Zen) durch.

Besprechungen

SCHNIDER, Franz und STENGER, Werner: *Johannes und die Synoptiker*. Vergleich ihrer Parallelen. München 1971: Kösel Verlag. 182 S., Ln., DM 28,—.

Die beiden Verfasser behandeln 3 Motivkomplexe des NT, die uns sowohl die Synoptiker als auch Jo berichten, nämlich Tempelreinigung, der Hauptmann von Karphanaum bzw. der königliche Beamte und die Brotvermehrung.

Um die Intention der Evangelisten besser herauszuschälen, rekonstruieren sie die den Evangelisten vorliegenden Traditionen. Das mag zwar hypothetischen Charakter haben, ist aber notwendig, um die dem einzelnen Evangelisten eigene Theologie zur Sprache zu bringen.

In der Einzellexegese wird man zuweilen anderer Meinung sein. So dürfte Mk 8 gegenüber Mk 6 sekundär sein, und zwar besonders wegen des in Mk 8 benutzten Vokabulars (98). Auch wird man darüber diskutieren können, ob Jo wirklich kein Wachstum im Glauben aussagen will (81 ff.). Vor allem aber scheint der Interpretation zu widersprechen zu sein, wonach in Jo 6, 51 c — 6, 58 „die eigentliche Aussageabsicht weder in einer Verheißung der Eucharistie noch in einer theologischen Interpretation derselben“ bestehe (167). Die eucharistische Auslegung würde den Höhepunkt der Rede wegschneiden (168). Denn im ganzen Abschnitt gehe es um Jesus von Nazareth in seiner Identität mit dem vom Himmel herabgekommenen Menschensohn als Gegenstand und Ermöglichungsgrund christlichen Glaubens. M. E. schließen sich eucharistische und christologische Interpretation keineswegs aus, da die eucharistische Aussage eminent christologisch und soteriologisch zugleich ist.

Im ersten wie im letzten Abschnitt des Buches zeigen die beiden Autoren auf, daß die Evangelien eine Einheit bilden, obwohl sie eine jeweils verschiedene Blickrichtung haben und deshalb nicht harmonisiert werden können und dürfen. Die Evangelisten sind darum bemüht, daß der irdische Jesus und der erhöhte Christus nicht getrennt werden. Denn ohne Auferstehung wird Jesus zu einem bloßen Wundertäter; Christus ohne Verbindung zum irdischen Jesus wird zur reinen Idealgestalt, zu einer Idee verflüchtigt. Das vorliegende Buch kann unseren Lesern empfohlen werden. Es wird dem Prediger und Katecheten eine gute Hilfe für seinen Dienst bieten..

H. Giesen

Die Bibel und unsere Sprache. Konkrete Hermeneutik. GRABNER-HAIDER, Anton (Hrsg.), Wien 1970: Verlag Herder Wien, Freiburg, Basel. 500 S., Paperback, DM 29,80.

Das hier aufgegriffene Problem gehört sicherlich zu den wichtigsten innerhalb der Theologie, weil man mit ihm Tag für Tag zu tun hat. Deswegen ist solch eine Veröffentlichung mit viel Erwartung und Hoffnung befrachtet. Überlieferte Glaubenserfahrung soll in der heutigen Sprache zum Ausdruck kommen, sprachlich fixierte Glaubenserfahrung soll neue Erfahrung ermöglichen, biblische Sprache in heutige übersetzt werden. Hierbei wird die „Übersetzungsarbeit“ als ein Vorgang lebendigen Bewußtseins und gesellschaftlichen Handelns verstanden.

Der erste Teil des Buches versucht, die Bibel durch 14 Elementar-begriffe aufzuschlüsseln (Gott; Wort Gottes; Glaube; Sünde—Unglaube—Böses—Teufel—Welt; Jesus Christus; Kreuz und Auferstehung; Geist; Erlösung—Rechtfertigung—Heil—Gnade—Friede; Reich Gottes; Kirche; Freiheit; Hoffnung; Liebe; Schöpfung—Vollendung). Diese Begriffe werden zunächst exegetisch umschrieben, sodann wird das jeweilige Wortfeld nach dem heutigen Sprachgebrauch abgefragt. Diese hermeneutischen Überlegungen schließen das kritische Gespräch mit heutigen Schriftstellern mit ein. Ein eigener Beitrag ist der sprachphilosophischen Kritik an religiöser Sprache gewidmet. Weil man sich von vorneherein der Praxisbezogenheit jedweder Sprache bewußt war, werden im zweiten Teil des Buches gesellschaftlich bedeutsame Begriffe unserer Gegenwartssprache den biblischen bzw. christlichen Erfahrungen gegenübergestellt. Die Begriffe sind an der Gesellschaftswissenschaft, der Anthropologie, der Philosophie und der Theologie orientiert. Hier wird der Frage nachgegangen, wo und wie biblische Inhalte im gesamt-menschlichen Bewußtsein sprachlich zum Ausdruck kommen. Ein interessantes und lohnendes Programm, zu dessen Verwirklichung sich eine Vielzahl von Theologen bereitgefunden hat.

Sicherlich gehören zu den hermeneutischen Überlegungen die exegetischen Ergebnisse notwendig dazu, jedoch wird hier vieles wiederum gedruckt, was bereits mehrfach so oder ähnlich gedruckt wurde. Wäre man sich dessen mehr bewußt gewesen, so hätte man das Spezifische des Buches effektiver bieten können.

K. Jockwig

Biblische Unterweisung. Handbuch zur Auswahlbibel „Reich Gottes“. Hrsg. von Hubert FISCHER. Bd. III. München 1970: Kösel Verlag. 356 S., Ln. Bei Abnahme der gesamten Ausgabe DM 35,—, Einzelpreis DM 40,—.

Der dritte Band des Handbuches „Biblische Unterweisung“ behandelt die ntl. Stücke der Auswahlbibel „Reich Gottes“ von der Kindheitsgeschichte und der öffentlichen Wirksamkeit Jesu bis zum Beginn der Passion (Nr. 157—242). Die methodische Struktur des Buches gibt treffend und knapp der Klappentext wieder: „Eine umfangreiche Einführung in die Evangelien eröffnet den Band. Jedes Kapitel hat eine ausführliche Einleitung, in der die jeweiligen Schwerpunkte theologisch erarbeitet werden. Häufig sind diesen Einleitungen Texte aus der jüdischen und hellenistischen Literatur in Exkursen beigegeben. Der Kommentar zur einzelnen Perikope umfaßt in der Regel: einen einleitenden Hinweis auf die theologische Bedeutung des Textes, eine kurze katechetische Orientierung, einzelne Wort- und Sacherklärungen für die Erarbeitung des Textes und Hilfen zu seinem Verständnis. Die Rubrik ‚Zum Unterrichtsgespräch‘ wurde erweitert und deutlicher auf die Arbeitsaufgaben ausgerichtet.“

Es gelingt den Verf., die Aussage und den Anspruch Jesu für heute hörbar zu machen. Ein umfangreiches exegetisches Wissen ist hier zum selbstverständlichen Besitz geworden, wobei sich die Verf. der Grenzen der Forschung, auch und gerade der exegetischen, bewußt sind. Darum brauchen sie auch nicht von irgendeiner „Seite“ oder „Richtung“ her — erst recht nicht mit dem Rücken zur Wand — zu kämpfen. Die Fruchtbarkeit des „sachgerechten Umgangs“ mit der Bibel wird einem deutlich bewußt, wenn die Aktualität der Textausagen für heute immer wieder geradezu in die Augen springt.

Mag das Verständnis von schulischem Religionsunterricht heute auch den Bibelunterricht nur unter der allgemeinen Kategorie „Auslegung religiöser Texte der Vergangenheit“ sehen, so wird die hier vorgelegte „Aufarbeitung des Materials“ ihre Gültigkeit behalten; und will man wirklich religiöse Texte so verstehen, wie sie jeweils „gemeint“ sind, wird man der hier vorgelegten Konzeption von Bibelunterricht seine Berechtigung nicht absprechen können, es sei denn, man verstehe unter biblischer Hermeneutik den Absolutheitsanspruch menschlichen Selbstverständnisses in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts innerhalb westlicher Industrienationen. So gesehen, bezieht das Buch doch Stellung, und zwar „rechts“, um im Jargon zu sprechen. Dies aber spräche dann nicht gegen, sondern für dies Buch.

K. Jockwig

SAECULUM WELTGESCHICHTE. Bd. VI: Die Entdeckung der Welt durch Europa / Die Selbstbehauptung der asiatischen Kulturen / Europa im Zeichen der Rationalität. Von Herbert FRANKE, Wolfgang FRANKE, Horst HAMMITZSCH, Hubert JEDIN, Hans KÄHLER, Hermann KELLENBENZ, Oskar KÖHLER, Franz Josef MICHA, Friedrich W. SIXEL, Bertold SPULER, Georg STADTMÜLLER, Charles VERLINDEN, Wang GUNGWU. Freiburg-Basel-Wien 1971: Verlag Herder. XVI u. 656 S., Subkr.-Preis DM 92,—.

Zu diesem 6. Folgeband der Saeculum Weltgeschichte vgl. die Hinweise zu Band 5, OK 12 (1971) 371. Es empfiehlt sich auch, vor der Beschäftigung mit diesem Band dort noch einmal O. Köhlers treffliche „Einleitung zum fünften und sechsten Band“ zu lesen, die die einzelnen Beiträge verzahnt und durch die der Blick des Lesers für das Wesentliche geschärft wird. Dieser neue Band behandelt die Entwicklungen und Ereignisse des 17. und 18. Jhs. in einer universalhistorischen Perspektive.

Den ersten, umfangreichsten Themenkreis eröffnet H. Kellenbenz mit dem Aufweis der Grundlagen der überseeischen Expansion Europas. Die Ausdehnung selbst behandelt F. W. Sixel, während Ch. Verlinden das Ergebnis, die überseeischen Kolonialreiche, darstellt, wobei er einen deutlichen Unterschied zwischen den Kolonialreichen der atlantischen Zone und den Ausbeutungskolonien im Indischen Ozean feststellt. Einen weiteren wichtigen Akzent setzt dieser Band durch den Beitrag von H. Kellenbenz damit, daß er auch die Rückwirkungen der Kolonien auf ihre Mutterländer untersucht und den Preis nicht verschweigt, den beide, Eroberer — und weitaus mehr — Eroberte zu zahlen hatten. Das wird besonders deutlich an der Zurückdrängung der afrikanischen, amerikanischen und Südseekulturen, die Fr. J. Micha vorstellt.

Gans anders verhielt es sich mit den asiatischen Kulturen. Deren Selbstbehauptung im Zeitalter des hier geschilderten europäischen Vordringens schildern B. Spuler, W. Gungwu, H. Kähler, H. Franke, W. Franke, und H. Hammitzsch.

Auf Europa selbst, den Ausgangspunkt der in diesem Band geschilderten, immer intensiver werdenden Verflechtung aller Kulturen der Welt, führen die Beiträge von G. Stadtmüller, H. Jedin und O. Köhler zurück: Der erstere durchleuchtet die Entstehung der neuen kontinentalen Großmacht Rußland und das Mächtesystem Osteuropas bis zum Ende des 17. Jhs.; Jedin stellt das konfessionelle Zeitalter in Europa und dessen Ende dar; Köhler setzt sich in dem großangelegten Abschlußkapitel des Bandes mit der Entstehung des modernen Machtstaates, der Konkurrenz der Staaten und dem Durchbruch des modernen Denkens auseinander.

10 Karten, 40 Tafeln und zwei Zeittafeln sorgen für Anschaulichkeit und Übersichtlichkeit. Mit diesem Band geht das auf sieben Bände angelegte Geschichtswerk der Saeculum Weltgeschichte seiner Vollendung entgegen. Es wird jedem Geschichtsfreund für lange Zeit ein zuverlässiger Begleiter und Führer sein können.

W. Daut

HOCKERTS, Hans Günter: *Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/37*. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf. Reihe B: Forschungen. Bd. 6 der „Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Kath. Akademie in Bayern“. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. XXV + 224 S., kart., DM 35,—.

Vgl. die Literaturanzeige „Katholische Kirche und Drittes Reich“ in: OK 11 (1970) 513—517. Der engl. Historiker J. S. Conway schreibt in seinem Buch „Die nationalsozialistische Kirchenpolitik“ (München 1969): „In den Jahren 1936 und 1937 wurden die Leser des Völkischen Beobachters und des Schwarzen Korps mit sensationellen Enthüllungen von sexueller Unmoral unter den Priestern und in den religiösen Orden gefüttert ... Die gesamte kontrollierte Presse stellte diese Prozesse in ihren Schlagzeilen groß heraus, setzte ihren Lesern aufregende Details vor und kündigte immer neue Fortsetzungen an, in deren Verlauf angeblich nicht weniger als tausend Priester und Nonnen wegen unmoralischen Verhaltens schuldig gesprochen werden sollten ... Mit derartigen Methoden und der antiklerikalen Tätigkeit organisierter Agitatoren hoffte man den herkömmlichen starken Einfluß des ‚schwarzen Klerus‘ brechen und die Massen für den Nationalsozialismus ‚erobern‘ zu können ... Aber im Grunde wurde wenig erreicht. In den Sittlichkeitsprozessen blieb die Zahl der erwiesenen Fälle sehr gering, und die Sympathie, die das katholische Kircheng Volk für seinen Klerus entwickelte, diente nur dazu, die Treue zu ihrer Kirche zu festigen“ (S. 177 f.).

Dieses globale Urteil wird durch die bei Prof. Repgen angefertigte Dissertation von Hockerts bestätigt, der den ganzen Komplex zum ersten Mal auf umfassender Aktengrundlage mustergültig und den Erfordernissen historischer Kritik entsprechend untersucht. Vf. klärt zunächst den Verlauf, die Ergebnisse und die Frage nach der Legalität dieser — weithin als „Schauprozesse“ verrufenen — Verfahren. Sodann werden die Methoden und Ziele ihrer propagandistischen Auswertung analysiert. Dabei entsteht das detaillierte Bild eines Propagandafeldzuges von ungewöhnlicher organisatorischer Perfektion. Quellen nah wird diese Propaganda als Kampf gegen eines der wichtigsten Hindernisse des nationalsozialistischen Totalitarismus gedeutet: den Unabhängigkeitsanspruch der katholischen Kirche und die innerkirchliche Loyalität. Der propagandistischen Offensive wird die Reaktion der Amtskirche und insbesondere die Resonanz in der katholischen Bevölkerung gegenübergestellt. Daraus ergibt sich eine quellenmäßig fundierte Antwort auf die Frage, wie Kirche und Katholizismus einen spektakulären Abschnitt des nationalsozialistischen Kirchenkampfes überstanden haben. Diese Studie leistet einen Beitrag zu drei wichtigen Problemkreisen des „Dritten Reiches“: zur Rolle der Justiz im totalitären System, zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf.

Weil dieses Buch einen wichtigen Abschnitt in der jüngeren Geschichte der Orden in Deutschland betrifft, sollte es in keiner Klosterbibliothek fehlen.

W. Daut

Die Zukunft der Kirche. Berichtband des Concilium-Kongresses 1970. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag und Benzinger-Verlag. 160 S., kart., DM 12,80.

Das Jahr 1971 sah zwei große internationale Kongresse mit religiöser Thematik: das 5. Salzburger Humanismusgespräch mit dem Thema der Zukunft der Religion in Zusammenhang mit der Säkularisierungsproblematik und den Löwener Kongreß der Theologen um die Zeitschrift „Concilium“ mit dem Thema Zukunft der Kirche. Der Berichtsband enthält die Eröffnungsansprachen (durchweg sympathisch die Reden von A. van den Bogaard,

Paul Brand, E. Schillebeeckx und Kardinal Suenens). Die Tagesthemen kommen in verschiedenen Einzelreferaten zur Sprache: Die Funktion der Theologie in der Kirche; Was ist die christliche Botschaft? Die Präsenz der Kirche von morgen; Strukturen der Kirche von morgen. Man weiß und konnte es nachlesen, daß manches am Kongreßverlauf manche Teilnehmer nicht befriedigte: aus Lateinamerika kamen weiterdrängende Stimmen, denen die europäische Theologie, wie sie hier sich aussprach, als zu theoretisch erschien; Kritiker sprachen von den „Mandarinern der Theologie“, welche die Szene beherrscht hätten, und meinten damit die — bereits traditionell auftretenden — „Spitzen“ theologischen Denkens. Die Art, wie die Resolutionen zur Abstimmung vorgelegt wurden, scheint auch einigen Ärger verursacht zu haben. Andererseits geriet die Theologengruppe um „Concilium“ in das Kreuzfeuer konservativer Kritik. Diesen Sitz im Leben eines Kongresses kann ein Berichtband natürlich (und leider) nicht einfangen. Aber gerade so wird es gut sein, alle größeren Äußerungen, Ansprachen und Referate nachlesen zu können, und zwar im Wortlaut.

P. Lippert

Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum. Hrsg. von SCHWAIGER, Georg. Regensburg 1970: Verlag Friedrich Pustet. 180 S., kart., DM 14,50.

Das vorzustellende Bändchen umfaßt acht Beiträge, die sich in ihrer Nüchternheit und Konstruktivität vorteilhaft von vielem unterscheiden, was heute zum Vatikanum I und der auf ihm behandelten Problematik gesagt und geschrieben wird. Sie blicken hundert Jahre nach dem Konzil von 1870 zurück und versuchen manches gebliebene Problem sichtbar zu machen und verstehen zu helfen. Die Verfasser gehören alle der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München an und behandeln zeitgeschichtliche Fragen (G. SCHWAIGER, Der Hintergrund des Konzils: Papsttum und Kirche in der Welt des 19. Jahrhunderts; H. TUCHLE, In beiden Lagern. Deutsche Bischöfe auf dem Konzil), wenden sich zentralen Inhalten des Konzils zu (W. KEILBACH, Natürliche Gotteserkenntnis und vernunftsgemäße Glaubensbegründung; H. FRIES, Offenbarung und Glaube in der Sicht des ersten und zweiten Vatikanums; L. SCHEFFCZYK, Primat und Episkopat in den Verhandlungen und Entscheidungen des Ersten Vatikanischen Konzils), legen einzelne Argumentationen dar (P. STOCKMEIER, Der Fall des Papstes Honorius und das Erste Vatikanische Konzil; J. SPEIGL, Das Traditionsprinzip des Vinzenz von Lerinum. Ein unglückliches Argument gegen die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes) und geben eine grundsätzliche Stellungnahme zur Dogmenentwicklung (J. FINKENZELLER, Das Verständnis von Dogma und Dogmenentwicklung in der Theologie nach dem I. Vatikanischen Konzil).

Die Aufsatzsammlung ist zu empfehlen, sie verhilft zu einem besseren Verständnis des Konzils und seiner Entscheidungen und sie wird den besonnenen Leser abhalten, Dinge nach eigenem Gutdünken zu beurteilen, die einen ganz bestimmten Platz in der Geschichte der Kirche haben.

V. Hahn

Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng. Hrsg. von Karl RAHNER. Quaestiones disputatae Bd. 54. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder Freiburg, Basel, Wien. 376 S., kart.-lam., DM 32,—.

Hier können und sollen zu der gegenwärtigen Diskussion um Küngs Buch „Unfehlbar?“ nur einige Glossen gemacht werden. Denn welche Fülle von (noch ungelösten) Fragen die Anfrage Küngs enthält, zeigt dieser Sammelband. Fünfzehn Fachtheologen untersuchen die exegetischen, dogmengeschichtlichen, sprachlichen und theologischen Probleme, die die Lehre von der Unfehlbarkeit aufgibt. Hier wird kein Scherbengericht abgehalten, sondern ein Gespräch versucht, wenn nämlich selbst K. Rahner, der Küng bescheinigt, man könne ein solches Gespräch mit ihm nur noch so führen „wie mit einem liberalen Protestant“ (32), dann doch von einer möglichen „operativen Einigung“ spricht (50 ff.). So weit scheinen die Positionen dann doch nicht auseinanderzuliegen. Instruktiv ist der Beitrag von W. Brandmüller („Hans Küng und die Kirchengeschichte“, 117—133), der Küng überzeugend ein „gestörtes“ Verhältnis zur Geschichte nachweist, weil er in rationalistischer Manier dort, wo das Heutige im Früheren nicht in einfacher Weise greifbar sei, auch keine wirkliche Verbindung zu sehen vermöge. Aber indem Küng in vielen historischen Einzelfragen ein Irrtum nachgewiesen wurde, ist damit nicht das Grundproblem aus der Welt geschafft. Dieses liegt einmal in der Küngschen Interpretation des I. Vatikanums (Unfehlbar? 122) und zum anderen in seiner Unterscheidung von „wahren“ und „unfehlbaren“ Sätzen. Eine treffende Beobachtung J. Ratzingers („Widersprüche im Buch von Hans Küng“, 97—116)

sollte man behalten, daß nämlich „hinter seiner dramatischen Sprache sich eine merkwürdige Unentschiedenheit in der Sache verbirgt“ (116). Küng geht von der Position einer römischen Schultheologie aus (Ratzinger 105: „Aus dem Gefängnis des römischen Schultypus herauszukommen, ist eine Aufgabe, von der auch nach meiner Überzeugung die Überlebenschance des Katholischen abhängt.“) und führt diese Position, indem er sie folgerichtig zu Ende denkt, in die Aporie. Freilich hat sich Küng auf diese Weise, wenn man das so einmal sagen darf, selbst in die Ecke gedrängt, indem nämlich auf einmal das umfassende Problem der Unfehlbarkeit auf die Möglichkeit von unfehlbaren Sätzen reduziert ist. Aus diesem Engpaß, in den sich auch einige Kritiker Küngs haben treiben lassen, kann man nur herauskommen, wenn man eine Gesamtkonzeption eines theologischen Wahrheitsverständnisses entwirft, die auch die Geschichtlichkeit der Wahrheit mitbedenkt. Solches wird vor allem in den Artikeln von Y. Congar („Infallibilität und Indefektibilität. Zum Begriff der Unfehlbarkeit, 177—195), H. Fries („Das mißverständliche Wort“, 216—232) und K. Lehmann („Von der Beweislast für ‚unfehlbare Sätze‘“, 340—371) versucht. Darum halte ich diese Beiträge für die besten.

Beachtungswert scheint mir, was W. Kasper jüngst geäußert hat: „Einen letztverbindlichen Anspruch ohne letzten Wahrheitsanspruch kann und darf es um der Verantwortbarkeit des Glaubens nicht geben“ (Stimmen der Zeit, Heft 12/1971, 371). Denn (wie Ratzinger treffend bemerkt) „eine Verbindlichkeit von Sätzen, die nicht auf der Gewißheit ihrer Wahrheit beruht, könnte in der Tat nur als totalitäre Zwangsmaßnahme gekennzeichnet werden“ (115). Nach der Lektüre dieses Bandes erscheint die Aufregung, die Küngs Buch erzeugt hat, als übertrieben, denn hier geschieht gerade unter den in der Unfehlbarkeitsdiskussion vielfach verdächtigten und mißverstandenen „modernen“ Theologen selbst eine echte Parrhesia, Kritik und Weiterführung.

W. Daut

HORST, Ulrich: *Umstrittene Fragen der Ekklesiologie*. Regensburg 1971: Verlag Friedrich Pustet. 256 S., kart., DM 18,—.

Der Walberberger Fundamentaltheologe bietet in dem vorliegenden Band auf überschaubarem Raum und auf verständliche Weise eine Lehre über die Kirche von jenen Punkten her, die heute als umstritten oder besser als fragwürdig erscheinen. Es sind dies: I. Jesus und die Kirche, II. Das Schicksal der Jesusbotschaft, III. Grundzüge der ntl. Ekklesiologie, IV. Das kirchliche Amt im NT, V. Das Amt des Petrus, VI. Die Unterschiede im ntl. Kanon, VII. Sinn und Funktion des Dogmas in der Kirche, VIII. Papst und Unfehlbarkeit, IX. Der Papst und das Kollegium der Bischöfe, X. Alleinseligmachende Kirche?, XI. Wort Gottes und Kirche, XII. Katholische Kirche und nichtkatholische Christen. Dem Kundigen wird auffallen, daß sich die Themen weder mit denen einer eigentlichen Fundamentaltheologie decken, noch daß sie alle Bereiche einer umfassenden Ekklesiologie berühren. Dies ergibt sich aus der im Titel ausgesprochenen Zielsetzung, eben gerade jene Punkte anzugehen, die heute in der Diskussion sind.

Diese Fragen werden verständlich und übersichtlich vorgestellt und Lösungen bzw. Glaubenshilfen geboten, die durchaus auf dem Boden moderner Erkenntnisse fußen, somit die Frage wirklich an- und nicht umgehen, andererseits aber auch nicht in vorschnelle Patentlösungen oder Verwischungen führen. Dem aufmerksamen Leser werden diese Darlegungen eine gute Hilfe zum eigenen Nachdenken, aber auch zum Glauben sein können. V. Hahn

Humanismus zwischen Christentum und Marxismus. Reihe: Münchener Akademie-Schriften, Bd. 56. Hrsg. von Franz HENRICH. München 1970: Kösel-Verlag. 182 S., kart., DM 11,80.

Bei der Struktur der Themen, welche die Katholische Akademie in Bayern verhandelt, war das vorliegende Thema fällig und zu erwarten: Konfrontation von Kirche und nichtchristlichem Humanismus. Aus kirchengeschichtlicher Sicht behandelte das Thema P. Stockmeier, aus biblischer Perspektive R. Schnackenburg, von systematisch-moraltheologischen Standpunkt aus R. Hofmann. E. Grassi geht auf das ein, was nach ihm die Quintessenz des (Renaissance-) Humanismus ist: als literarisch-ästhetisch mißverstandenes Ernstnehmen der Subjektivität als Prämisse allen rationalen Denkens. H. Beck und R. Garaudy behandeln „Humanismus ohne Ideologie“ und „Die Gesellschaft von morgen aus der Sicht eines Marxisten“. Die Beiträge sind meist recht „wissenschaftlich“-trocken gehalten (das braucht kein Mangel zu sein, fällt nur angesichts des Byzantinisten Beck, der feuilletonistisch zu reden „wagt“, auf). Garaudy wirkt gegenüber einigen früheren Äußerungen merkwürdig pragmatisch und ein wenig oberflächlich-optimistisch. Dem Rez. schienen die Beiträge von Stockmeier und Grassi

am „weiterführendsten“; der Vortrag von R. Hofmann führt in etwa die Position A. Auers bezüglich einer „christlichen“ Moral weiter, müßte die Frage nach den Konstanten in einem Spektrum möglicher christlicher „Menschenbilder“ im Verhältnis zu ihren Variablen und die Folgen für das „Christliche“ im Ethos wohl doch deutlicher zur Sprache bringen. R. Schnackenburg bietet wertvolle biblische und systematische Gedanken, leider hier und dort (134, 141) ein wenig die Position der „anderen“ vereinfachend. Im Ganzen ein Buch, das dem Profil der Reihe entspricht: die Gewichtigkeit des Inhalts übertrifft nur die Erwartungen dessen, der nicht weiß, was die Katholische Akademie in Bayern ist. P. Lippert

BALTHASAR, Hans Urs von — RATZINGER, Joseph: *Zwei Plädoyers*. Reihe: Münchener Akademie-Schriften, Band 57. München 1971: Kösel-Verlag. 76 S., kart., DM 5,80.

Dies sind die Referate einer Tagung der Katholischen Akademie Bayerns. Nach Angabe der Akademieleitung war dies die bestbesuchte Tagung des Jahres. Hier scheint sich abzuzeichnen, was auch auf dem ökumenischen Pfingsttreffen in Augsburg zu beobachten war: es gibt eine zunehmende Zahl von Menschen, die sich von überzeugten Glaubenden ein helfendes Zeugnis für ihren Glauben erwarten. In diesem Kontext spricht H.-U. v. Balthasar zum Thema: Warum ich noch ein Christ bin, J. Ratzinger zur Frage: warum ich noch in der Kirche bin. Dies sind die ersehnten Zeugnisse, bei Balthasar sicher ein wenig anspruchsvoll in der Gedankenführung, von der Einzigkeit von Person und Ereignis Jesu Christi herkommend (ein Detail am Rande: die berechnete und maßvolle Kritik an einer Übersteigerung von Bonhoeffers weithin berechtigter, von seinen Epigonen weithin oberflächlich nachgesprochener Relativierung der „Grenzsituationen“, 47). Ratzinger artikuliert recht stark die Gefahren der gegenwärtigen kirchlichen Lage (57—64; 75). Über das kostbare Bild der Patristik vom „mysterium lunae“ kommt er dann zu den Gründen für ein Bleiben in dieser Kirche: die bei ihm öfter wiederkehrenden Mahnungen zu einer innerlicheren Gläubigkeit mögen in sich selbst vielleicht zu häufig sein — angesichts gegenläufiger Trends zu einem fast nur noch gesellschaftsbezogenen Christentum sind auch dies Aspekte, die heute um des ganzen willen wieder beschworen werden müssen. P. Lippert

TÜRK, Joachim: *Glaube — Unglaube*. Grünewald-Materialbücher 2, Mainz 1971: Matthias-Grünewald-Verlag. 340 S., Snolin, DM 24,—.

Nachdem das erste der sogenannten Materialbücher das Thema „Gott“ behandelt hat, greift das zweite die Glaubensproblematik auf. Nicht nur bestimmte Teilgebiete des christlichen Glaubens scheinen heute gefährdet zu sein, sondern der Glaube als solcher. So hat dieses Buch auch die „fides qua“ und ihren Gegensatz, den Unglauben, zum Thema. Mit Hilfe der Soziologie und Psychologie, der Wissenschaftstheorie und Philosophie, mit Hilfe der Ergebnisse der Sprachwissenschaft, der Exegese und der systematischen Theologie wird das weite Thema „Glaube — Unglaube“ angegangen. Der komplexe Inhalt der systematischen Artikel wird vom Herausgeber in einer „Interpretation der Beiträge im Längsschnitt“ übersichtlich aufgeschlüsselt (259—266). Hier ist eine ausgezeichnete didaktische Analyse erstellt, welche die Arbeit mit diesem Buch enorm erleichtert und befruchtet. Die zentrale Frage: Kann man heute noch glauben? wird in zwei Richtungen getrieben; einmal zusammengefaßt in die Frage: Ist der Glaube mitmenschlich und gesellschaftlich zu verantworten?, zum andern in die Frage: Kann der Glaube intellektuell verantwortet werden? Zuerst werden die entsprechenden Begriffe differenziert und in ihrer Nominierung umrissen, sodann gehen verschiedene Beiträge dem Phänomen des Rückgangs des Glaubens in den Industrienationen nach. Gerade hier werden eine Fülle wichtiger Phänomenzusammenhänge und ihrer Ursachen herausgearbeitet. Die Psychologie geht vor allem der Frage nach den seelischen Bestimmungsfaktoren des Glaubens nach. Ein psychisch falsch fundierter Glaube fordert gerade den reifen Menschen zum entscheidenden Protest heraus und wird nicht selten für den „Außenstehenden“ zu einem schwierigen Hindernis, zum Glauben zu kommen. Einen weiten Themenkreis umschließt die Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Gesellschaft. Hier werden negative Beispiele in der Vergangenheit und Gegenwart kirchlichen Verhaltens durch die zahlreichen Aussagen der Bibel über die Weltverantwortung des Glaubens hinreichend kritisiert.

In einer Reihe von Artikeln wird sodann die erkenntnistheoretische und theologische Seite des Glaubens behandelt. Türk bietet dann eine Auswertung des dargelegten Stoffes für die theologische Erwachsenenbildung, den Religionsunterricht und die Predigt. Hier ist

vor allem die sehr gute didaktische und methodische Erarbeitung eigens hervorzuheben. Verschiedene Texte aus dem Geistesleben der Gegenwart und seiner Grundlagen zu den angesprochenen Problemen sowie ein Sach- und Personenregister beschließen das Buch. Bei der Darlegung und Deutung des empirischen Materials fällt vor allem auf, wie wenig spezifische und wissenschaftlich abgesicherte empirische Untersuchungen bis jetzt vorliegen. Es lohnt sich, mit diesem Buch zu arbeiten.

K. Jockwig

Am Tisch des Wortes. Hrsg. v. Kath. Bibelwerk, ab Bd. 105 Hrsg. Klemens JOCKWIG — Willi MASSA. Stuttgart 1969 bzw. 1970: Verlag Kath. Bibelwerk.

Bd. 101: Der 2. Adventssonntag, 104 S.; Bd. 102: 4. Sonntag der Jahresreihe, 100 S.; Bd. 103: Ostersonntag, 120 S.; Bd. 104: Dreifaltigkeitsfest, 110 S.; Bd. 105: 14. Sonntag der Jahresreihe, 116 S.; Bd. 106: 20. Sonntag der Jahresreihe, 124 S.; Bd. 107: 26. Sonntag der Jahresreihe, 124 S.; Bd. 108: 32. Sonntag der Jahresreihe, 120 S.; Bd. 109: Weihnachten, 142 S.; Bd. 110: 1. Fastensonntag, 165 S.; Bd. 111: 5. Fastensonntag, 127 S.; kart., DM 5,80 bzw. DM 6,60 pro Heft.

Die vom Katholischen Bibelwerk Stuttgart herausgegebene Reihe „Am Tisch des Wortes“ (= TW), von der in den Jahren 1965–1968 insgesamt 24 Hefte erschienen waren (vgl. den Bericht dieser Zeitschrift 7 [1966] 418–423), bietet sich jetzt in neuer und verbesserter Gestalt dar. Ein Hinweis, den man beachten sollte: Die Hefte dieser alten Reihe werden vom Verlag jetzt zu einem Sonderpreis von DM 2,50 je Heft angeboten. Sie bleiben zu guten Teilen auch jetzt noch verwendbar. Von der „Neuen Reihe“ sind seit September 1969 elf Bändchen veröffentlicht worden. Ab Heft 105 liegt die Redaktion bei P. Dr. Klemens Jockwig CSSR und P. Dr. Willi Massa SVD, die auch das Osterheft 103 nach der alten Vorlage von Dr. G. Zieler (der die Hefte 101, 102, 104 redigiert hat) neu überarbeitet haben.

Alle Hefte der Neuen Reihe TW berücksichtigen die ab 1. Advent 1969 gültige Perikopenordnung für die Sonn- und Feiertage. Diese Leseordnung sieht für jeden Sonntag drei Lesungen vor, die zudem in einem dreijährigen Zyklus wechseln. Darum werden jetzt in den Heften zu den Sonntagen jeweils neun Lesungen ausgelegt. An jede Schrifterklärung schließt sich ein Abschnitt „Zur Verkündigung“ an. Darüber hinaus bietet jedes Heft praktische Modelle zur liturgischen Gestaltung, zu Wortgottesdienst, Homilie, Bibelgespräch oder Meditation bzw. eine exegetisch-homiletische Studie. Jährlich erscheinen 6–8 Hefte von ca. 110 Seiten, Format 12,3 x 19,8 cm; farbiger Kartonumschlag (grün = Sonntage im Jahreskreis, blau = Fastenzeit, lila = Advent, rot = Herrenfeste, ocker = Heiligenfeste). Nach Abschluß der Reihe liegt zu jedem Sonn- und Festtag des Kirchenjahres ein Heft vor. Es ist nicht möglich, auf alle Hefte einzugehen; greifen wir das gut gelungene Heft 103 (Ostersonntag) heraus: Der 1. Teil „Zur Liturgie“ enthält Texte zur liturgischen Einführung, eine Übersetzung der Gebete des Ostersonntags aus dem Neuen Missale, eine liturgisch-theologische Besinnung und einen Vorschlag für einen Wortgottesdienst. Der 2. Teil „Die Lesungen“ bietet die Exegese der Perikopen mit jeweils ausgeführten Skizzen des Verkündigungsgehaltes dieser Texte. Diesen Fragen „Zur Verkündigung“ ist noch ein eigener 3. Teil vorbehalten. Er enthält neben kurzen Hinweisen für die Predigt zwei Aufsätze zur Biblischen Theologie: Die Wahrheit der biblischen Osterbotschaft (J. Kremer); Was geschah am Ostermorgen? (Ein synoptischer Vergleich v. W. Knörzer). Es folgen eine homiletische Besinnung zu Joh. 20, 1–9; Der heutige Christ vor der Osterbotschaft (D. Westemeyer), Texte der Gegenwart und ausgeführte Predigten: zwei Themapredigten von W. Knörzer und J. Heer, eine Kurzpredigt von R. Baumann und eine Kinderpredigt von W. Nastainczyk. Die drei Teile bieten jeweils am Ende noch Arbeitshilfen zur Gottesdienstgestaltung, zum biblischen Verständnis und zur Verkündigung, in denen kritisch auf weiterführende Literatur hingewiesen wird.

Hilfen zur Verkündigung werden in diesem Heft in reichem Maß geboten: Rechnet man alles zusammen, so befassen sich von den 120 Druckseiten dieses Heftes 68 Seiten mit Fragen zur Verkündigung. Das führt zu einem grundsätzlichen Hinweis: Alle Hefte der Reihe TW verlangen dem Prediger mehr ab als die Predigtzeitschriften herkömmlichen Stils. Wer erst am Samstagabend zu einem Heft greift, findet nicht, was er sucht, nämlich eine Predigt, die er mehr oder weniger unbesehen am nächsten Morgen seiner Gemeinde vortragen kann. Die Exegese und Verkündigungsanregung der Hefte TW (für die bislang immer eine recht beachtliche Zahl qualifizierter Mitarbeiter gewonnen werden konnte) will durchgearbeitet und durchmeditiert sein. Wer sich das erspart, wird nie zu einem persönlichen und damit überzeugenden Stil finden. Wer sich aber auf den Anspruch des biblischen Wortes

in dieser „anspruchsvollen“ Weise vorbereitet, findet hier eine gediegene Wegweisung, die man woanders nicht so leicht findet. Darum möchte man diese Hefte in den Händen vieler Prediger sehen und somit der ganzen Reihe weitere Verbreitung (und Unterstützung!) wünschen. W. Daut

KNECHT, Lothar: *Katechetische Leitblätter. Praktische Modelle für Unterrichtsgespräch und Gruppenarbeit.* Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. 144 S., kart.-lam., DM 12,50.

Die Bemühungen und Ergebnisse der Lern- und Unterrichtsforschung und der damit verbundenen curricularen Arbeit werden zunehmend in den verschiedenen Unterrichtsfächern aufgegriffen. Die Katechetik der letzten Jahre steht dem nicht nach. Die hier vorgelegten Leitblätter für den katechetischen Unterricht berücksichtigen die von der Lernpsychologie geforderte „Vorgestaltung der Lernbedingungen“. Das vorliegende Lernprogramm wurde im wesentlichen für den Gruppenunterricht konzipiert. Alle Gruppen einer Klasse werden durch die Leitblätter jeweils über das Gesamtziel einer Lerneinheit informiert. So können die einzelnen Arbeitsaufträge als Teillernziele im Gesamt des übergeordneten Zieles gesehen werden. Zur Textauslegung der Bibel werden entsprechende „Techniken“, Denkschemata und literarische Grundkategorien vermittelt, so daß ein exemplarisches und fächerübergreifendes Lernen vermittelt wird. Die Arbeit der Gruppen ist sodann auf das Unterrichtsgespräch im Plenum ausgerichtet. Die hier vorgelegten Modelle wollen den Forderungen nach individuellem, sozialem und differenziertem Lernen entsprechen. Damit stehen sie innerhalb der gegenwärtigen Bemühungen, den individuellen und sozio-kulturellen Bedingungen des Lernens gerecht zu werden.

Bei der Stoffauswahl ist an das 8. und 9. Schuljahr gedacht. Dem Katecheten seien diese Leitblätter empfohlen, denn der Religionsunterricht kann mit Hilfe solcher Modelle nur gewinnen. Sicher aber wächst damit das Interesse der Schüler an einem viel kritisierten Fach. Dabei bleibt der grundsätzliche Hinweis auf die Grenzen der Arbeit mit Lernzielen im Religionsunterricht bestehen, in einem Fach, bei dem alle Lerntechnik die Herausforderung durch den Glauben weder ersetzen noch manipulieren kann. K. Jockwig

Lexikon der Pädagogik. Neue Ausgabe in vier Bänden, hrsg. vom WILLMANN-INSTITUT München-Wien. 1. Bd.: Abc bis Frankl; 2. Bd.: Frankreich bis Kuba; 3. Bd.: Kultur bis Schulbuch; 4. Bd.: Schulbücherei bis Zypern. Freiburg 1970 und 1971: Verlag Herder. 1. Bd.: XXIV u. 486 S.; 2. Bd.: XVI u. 496 S.; 3. Bd.: XVI u. 496 S.; 4. Bd.: XVI u. 476 S.; Ln. oder Halbleder. Subskr.-Preise: DM 69,— bzw. 78,— (f. Bd. 1 und 2) und DM 74,— bzw. 84,— (f. Bd. 3 und 4).

Wieder einmal mehr hat die Lexikon-Abteilung des Herder-Verlages ihre Qualität überzeugend unter Beweis gestellt. Das Neue Lexikon der Pädagogik liegt nun mit dem vierten Band vollzählig vor. Dieses Lexikon steht im Zusammenhang einer Tradition, die 1913/17 unter Mitarbeit von O. Willmann begründet und 1930/32 sowie 1952/55 mit einem vierbändigen Lexikon, dem sich 1964 ein Ergänzungsband anschloß, weitergeführt wurde. Eine völlige Neubearbeitung des in den fünfziger Jahren erschienenen Lexikons wurde schon seit einiger Zeit allgemein als dringende Notwendigkeit empfunden. In einem Zeitraum von nur anderthalb Jahren ist es dem Verlag gelungen, dieses Lexikon nun herauszubringen. Es versteht sich als Nachschlagewerk für Wissenschaft und Praxis, das die umfangreiche erziehungswissenschaftliche Thematik und die komplexe pädagogische Wirklichkeit erschließen will. Den Autoren geht es in ihren Beiträgen zuerst um die Darlegung der sachlichen Grundlagen, wobei ihr jeweils eigenes Verständnis und die eigene Grundentscheidung weder gelehrt noch manipuliert werden. Beide Extreme wurden vermieden: sowohl die Propagierung eines ideologischen Pluralismus als auch die Festlegung der Mitarbeiter auf eine einheitliche Richtung. Dabei ist es gelungen, alle in der Gegenwart bedeutsamen Positionen zu Wort kommen zu lassen und somit hier eine umfangreiche Informationsbank zu erstellen. Die sachgerechte und möglichst zugängliche Information bildet auch das Hauptstrukturprinzip des Werkes. Darum wurden größere Übersichtsartikel mit kleineren Sachartikeln und vielen Verweisstichworten kombiniert. Was man bezweckte, ist durchaus erreicht worden: die Verbindung der Vorteile eines „Handbuchs“, bestimmt vor allem durch Systematik, mit den Vorteilen eines Wörterbuchs“, bestimmt durch unmittelbare Information. Ein ausführliches Register am Ende des vierten Bandes schlüsselt dabei die verschiedenen Verwendungsmöglichkeiten optimal auf.

Um die Fülle des Stoffes inhaltlich sinnvoll zu gliedern und ein einigermaßen wissenschaftlich gleichwertiges hohes Niveau zu garantieren (über 700 Mitarbeiter schrieben für das Werk), wurde der Stoff in 15 Fachbereiche mit je einem verantwortlichen Fachleiter aufgeteilt. Dabei wurden die einzelnen Gebiete nach dem Wissenschaftsverständnis der Pädagogik, als einer „Theorie der Praxis“, ausgesucht. Ein breiter Raum ist jeweils der Philosophie, der Theologie, der Psychologie und der Soziologie eingeräumt worden. Hinreichende Berücksichtigung fanden die historische und die internationale Pädagogik.

Alles in allem entspricht das Lexikon dem gegenwärtigen wissenschaftlichen Anspruch und dem Informationsbedürfnis der Erzieher. Damit bietet es eine unerläßliche Grundlage für fruchtbare Beiträge innerhalb der gegenwärtigen lebhaften Diskussion in Erziehungswissenschaft und Erziehungspraxis.

So klingt es fast banal, wenn man vorliegendes Lexikon noch eigens empfiehlt. K. Jockwig

HAMANN, Bruno: *Religiöse Erziehung als Unterrichtsprinzip*. Limburg 1970: Lahn-Verlag. 160 S., kart., Paperback, DM 14,50.

Innerhalb der immer schwieriger werdenden Bemühungen und immer härter werdenden Auseinandersetzung um die Bildungsreform kommt einem solch ein Buch fast wie die Stimme eines „einsamen Rufers in der Wüste“ vor. Der Verf. gibt gedrängt und treffend eine bedeutende pädagogische Tradition wieder, die durch Namen wie O. Willmann, Foerster, Bollnow, W. Flittner, Langeveld, Hollenbach, Litt und Spranger gekennzeichnet ist. Bei der Lektüre eines solchen Buches kommt es einem erschreckend zum Bewußtsein, mit welchen Verstehensschwierigkeiten man heute bereits rechnen muß. Dieser „heilen Welt“ — und das ist keineswegs ironisch gemeint —, die hier zugrundegelegt ist, werden die meisten Pädagogen und Bildungspolitiker heute verständnislos gegenüberstehen. Wünscht man der heutigen Pädagogik wieder mehr Beachtung der philosophischen Grundlagen ihrer eigenen Arbeit, so wünscht man dem Verf. des vorliegenden Buches mehr Beachtung der empirischen Strömungen innerhalb der gegenwärtigen Erziehungswissenschaft. Ohne die normative Kraft des Faktischen absolut setzen zu wollen, wird man den kritischen Fragen jener Pädagogen nicht ausweichen dürfen, die heute alle normativen Grundlagenaussagen einer Kritik durch die empirisch feststellbare Wirklichkeit unterwerfen. Vielleicht stimmt auch jener Erklärungsversuch für jene Vermutung, daß viele Pädagogen vorliegendem Buch verständnis- oder hilflos gegenüberstehen werden: Unsere Zeit scheint sich in einem derartigen Umbruch zu befinden, daß man noch nicht wieder dazu gekommen ist, nach den tieferliegenden Grundlagen menschlichen Lebens und Handelns zu fragen. Wenn der Verf. schon so mutig ist, die religiöse Erziehung zum Unterrichtsprinzip zu erklären, dann sollte er aber auch den Schritt von der Religion zur Theologie machen, d. h. zu dem unterscheidend Christlichen, zu den christologischen Aussagen vorstoßen. Wenn überhaupt, so wird nicht das allgemein Religiöse, sondern allein das spezifisch Christliche noch oder wieder überzeugen können.

Den Pädagogen sei das Buch zur kritischen Betrachtung empfohlen.

K. Jockwig

BELLET, Maurice: *Christsein, was heißt das?* Übersetzt aus dem Französischen von Dr. H. Pfiffner. Luzern / München 1970: Verlag Rex. 256 S., Ln., DM 18,—.

Stehen die Verlage unter einem gewissen „Druckzwang“, oder ist es die Unerschöpflichkeit des Themas? So oder ähnlich fragt man sich, wenn man solch ein Buch in die Hand nimmt. Jedoch das Interesse am vorliegenden Buch wird bereits wach, wenn man die ausführliche „Leseanweisung“ des Autors durchsieht. Er wendet sich bewußt an Christen, welche die Anstrengung nicht scheuen, sich mit dem „Sinn des Christentums“ ernst und persönlich auseinanderzusetzen, wobei eine „gewisse Kenntnis und Übung des Christentums“ vorausgesetzt wird. Und dann steigt der Verf. nicht etwa mit breiten Ausführungen in das Thema ein, sondern mit Fragen. Man meint, einen neuen Beichtspiegel in der Hand zu haben. Als Voraussetzung für die Auseinandersetzung soll die Frage nach dem Sinn des Christentums genau festgelegt werden. Verschiedene Bedeutungen christlichen Glaubens werden sodann umrissen, wobei jeweils auch die entsprechenden Unstimmigkeiten, Illusionen und Versagensmöglichkeiten aufgezeigt werden. Dabei soll ein dynamischer Prozeß beim Leser initiiert werden, der ihn zur eigenen Entscheidung bringen will. Gegebene Antworten bilden in ihrer Problematik den Ansatz neuen Fragens. Darum will der Verf. sein Buch auch nicht als eine Art Erwachsenenkatechismus verstanden wissen, sondern eher als eine „Übungsvorlage“, die er angesiedelt sieht „im Mittelraum zwischen einem ‚Unbehagen‘ des Christen, der in seinem Glauben auf Mehrdeutigkeiten, Unklarheiten und

Sackgassen stößt, und einem Neuaufblenden des Glaubens, durch das er für die entscheidendsten Probleme wie auch für eine fruchtbare Neugestaltung der überkommenen Sprache bereit ist" (13 f.). Es wird damit auf unmittelbare Ergebnisse in der Art einer endgültig gesicherten Kenntnis der kath. Lehre verzichtet. Hier findet man keine vorschnellen Lösungen auf vorgegebene Probleme, sondern man wird sich als Glaubender der zu meist mühevollen Situation des Unterwegsseins bewußt. Dieser Weg will zu der Erfahrung führen, daß das „Christsein“ das volle Menschsein umfaßt. Diese recht verständene Offenheit entspricht sicherlich unserer heutigen Situation. Der Autor, zur Zeit Professor am Katechetischen Institut von Paris, erweist sich hier als ein fruchtbarer Katechetiker. Leider ist die Übersetzung ins Deutsche nicht gut. K. Jockwig

KÜNG, Hans: *Wozu Priester? Eine Hilfe.* Köln 1971: Benziger Verlag Köln, Zürich, Einsiedeln. 108 S., kart., DM 6,80.

Um den Vf. dieses Buches ist aufgrund anderer Publikationen manche Polemik entbrannt. Von den einen in die Nähe der Häresie gestellt, von anderen gefeiert, ist seine Person unmittelbar mit „Kontroverse“ zu assoziieren. Der Rezensent eines solchen Autors wird je nach eigener Einstellung entweder zu Sympathie oder Verdacht hinneigen; oder aber: er wird nicht so sehr an das zwielichtige „Unfehlbar“ denken (Rez. zum Diskussionsband in diesem Heft), sondern schlicht — an den Text, den er zur Besprechung vorliegen hat. Das nun ist ein Buch über das Amt (oder den „Dienst“) in der Kirche — ein Thema also, das schon vielfach abgehandelt worden ist. Küng weiß übersichtlich und flott zu schreiben. Immer wieder glücken ihm verblüffend aufschlußreiche Formulierungen. Alte Zusammenhänge erscheinen in neuem Licht, wenn er die Kirche als Gemeinschaft in „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ beschreibt. Aber allzuviel von dem, was er an Richtigem sonst noch skizziert, ist schon (zu) oft gesagt worden: Pluralität der Gemeindestrukturen, Dienst statt Herrschaft, Charismen in der Gemeinde, der Kirchenleiter als Garant von Koordination, Anregung und Einheitsfaktor für die Impulse und Charismen in der Gemeinde. Das alles ist wohl richtig, originell ist es nicht. Und was an Ungewohntem in dem Buch ist, genau das ist doch noch sehr kritisch zu hinterfragen: die Frage einer vielleicht nicht einzig denkbaren, aber dann eben doch normativen, nachbiblischen Entwicklung wird gar nicht ernsthaft diskutiert, sondern abgetan (45), die Lehre vom Charakter als unbrauchbar geschildert und an ihre Stelle Überlegungen gesetzt, die durchaus Interpretation einer solchen Lehre anregen könnten (54 f.), die Institution trotz gemachter Einschränkungen doch wohl zu negativ gesehen, was einen zu großen Abstand aufreißt zwischen Institution und Berufung (72) sowie zwischen Institution und Charisma (74). Natürlich kann man (mit Küng) manchen theologischen Modernisierungsversuchen und Deutungsakrobatiken den Vorwurf einer Verschleierung machen, aber so, wie Küng hier verschiedentlich einfach „unbequeme“ Lehren als „unbegründet“ (z. B. 79, 81) hinstellt, sollte man wohl auch nicht vorgehen. Sollte? Nun ja, das hängt wieder daran, wie man Theologie versteht... Eigentlich schade, daß es in dem Buch so viele Angriffsflächen gibt. So wird es für viele Leser wieder nur zur Reibungsfläche für dogmatische Dispute. Sein pastorales Anliegen — dies trotz allem höchst begründet — droht darüber ungehört zu verhallen. P. Lippert

LUTHE, Friedhelm: *Der Berufswechsel der Priester. Eine empirische Studie.* Düsseldorf 1971: Patmos-Verlag. 244 S., DM 20,—.

Vorliegende Abhandlung will eine empirische Studie sein und beruht auf einer Dissertation in Sozialwissenschaften. Wer die Situation und Methode der empirischen Soziologie kennt, weiß warum, wie auch empirische Studien niemals von jedem über- und vorempirischen Hintergrund lösgelöst betrieben werden können. Sicher gilt das in stärkerem Maß von der Arbeit über ein Thema wie das hier ins Auge gefaßte. Glücklicherweise sind wir nüchtern genug, die Problematik der ausschendenden Priester unbefangener als früher zu diskutieren. Aber man kann ein solches Thema eben nicht unbeteiligt abhandeln. Wenn man selber „dazugehört“ oder dazugehört hat, kann man wohl über dieses Thema nur cum ira et studio, parteilich schreiben, und das betrifft auch den Rezensenten. Fragt sich nur, ob dies unbefangen zugegeben wird oder ob unter dem Anspruch der Erfahrungswissenschaften eine Kampfschrift vorgelegt wird. Aber dies scheint bei dem vorliegenden Buch doch der Fall zu sein, und hier meldet sich der Einwand. Offensichtlich ist es nach dem Vf. nur konsequent, wenn Priester, die ihr Amt niederlegen, sich auch von der Kirche überhaupt distanzieren. Obwohl in seiner „nichtrepräsentativen Pilot-study“ (vgl. 31) ein solches Verhalten bei „fast der Hälfte“ der Befragten festgestellt wurde (217), sieht der Vf. dies doch als

„normal“ an und postuliert den „antitheologischen“ Charakter (88) der Amtsniederlegung. Da nimmt es nicht weiter wunder, daß einige bekannte, institutionskritische Klischees aus der heutigen Debatte öfter auftauchen, und in der Tat: ohne Glauben ist das Sozialsystem Kirche weder zu verstehen noch zutreffend zu bejahen. — Solcher Perspektivenproblematik gegenüber bleibt das Material, das der Vf. zusammengetragen hat, in den Details recht wenig aussagekräftig. Aus den einzelnen Kapiteln (z. B.: Sozioökonomische Herkunft und Bildungsweg; Amtsniederlegung; gesellschaftliche Integrationsprozesse; Verhältnis zu Kirche und Theologie; Ex-Priester und Öffentlichkeit) ergibt sich für eine wirkliche Transparenz des Themas, wie mir scheint, nicht allzu viel. Beschämend und illustrativ zugleich bleiben aus der beigebrachten Dokumentation allerdings eine Reihe der offiziellen Bestimmungen sowie eine Reihe von brieflichen Verdammungsurteilen, die z. T. ans Pathologische grenzen. Eine polemische Sicht auf die ganze Frage, wie sie beim Vf. deutlich wird, kann wohl nur dann widerlegt werden, wenn Christen in der Kirche die zuletzt genannten Entgleisungen überwinden; das Buch könnte — trotz allem — wenigstens dazu anregen. P. Lippert

HOFFMANN, Lutz: *Auswege aus der Sackgasse. Anwendungen soziologischer Kategorien auf die gegenwärtige Situation von Kirche und Seelsorge. Reihe „Experiment Christentum“* Nr. 10. München 1971: Verlag J. Pfeiffer. 256 S., kart., DM 17,80.

Der Vf. legt hier mehrere Arbeiten vor, die zum größeren Teil in früheren Jahren in den „Katechetischen Blättern“ veröffentlicht worden waren. Die Themen sind von hohem Interesse: Zwischen Isolation und Kommunikation — über die notwendige Anpassung der Kirche an eine sich wandelnde Umwelt; Zwischen Gehorsam und Entscheidung; Der frustrierte Klerus — über einige Erfahrungen junger Priester; Vom Seelsorger zum Gemeindeleiter; Identifikation statt Kontrolle; Imperiale Vereinnahmung oder kenotischer Dienst. All diese Themen werden, anders als bereits vielfach gewohnt — nicht in theologischer Sicht, sondern aus der Perspektive des Soziologen abgehandelt. Das macht das Eigentümliche des Buches aus. Es gibt der Lektüre einen beträchtlichen Informationswert. Aber das Buch hat beim Rez. auch vielfachen Widerspruch geweckt. Und dies nicht etwa, weil soziologisch argumentiert wird, sondern weil diese Argumentation immer wieder in ein Bezugssystem nichtempirischer Art hineingestellt ist, das nicht nur engagierte Kritik, sondern ein gewisses Ressentiment gegenüber der faktischen — und wahrhaftig erneuerungs- und änderungsbedürftigen! — Kirche verrät. Immer wieder werden unbewiesene Stereotypen gebracht, und mit einer gewissen Zwanghaftigkeit wird etwa behauptet, die „frühere“ Kirche sei ein Apparat und eine Herrschaftsstruktur gewesen, die nur faktische und falsche Verhältnisse legitimiert und reproduziert habe, die nicht von den Bedürfnissen der Menschen ausgegangen sei u. a. m. (z. B. 25, 26, 89, 100, 114, 160 f., 164). Im Pauschalisieren komplexer geschichtlicher Zusammenhänge ist der Vf. nicht gerade zimperlich (25, 104, 160) wie in Generalisierungen bezüglich der kirchlichen Gegenwart (z. B. 180). Das Bedauerliche bei dem Ganzen ist m. E. dies: die zahlreichen positiven Seiten des Buches (z. B. über Etappen von Gemeinwesenarbeit, Entscheidungsstufen, Anpassungsvorgänge), die sehr instruktiv und in eingängiger Sprache geschrieben sind, kommen wahrscheinlich bei vielen Lesern aus „kirchlichen Kreisen“ nur schwer zur Auswirkung, weil der Vf. sie in einem so zweifelhaften Zusammenhang präsentiert. Gewiß muß man dankbar sein für jedes Buch, das geeignet ist (und sein will), verkrustete Argumentationsketten aufzubrechen. Mit dem, was der Vf. zu sagen weiß, hätte dem aber besser, überzeugender und sachlich richtiger gedient werden müssen. Wo kirchenkritische Äußerungen ernstgenommen werden (und dies muß geschehen), da ist es ein Stück dieses Ernstnehmens selbst, die kritischen Gegenfragen dort zu stellen, wo das zumutbare Niveau unterschritten wird. Genau das geschieht in diesem Buch immer wieder: leider, und zum Schaden für Buch und vertretene Sache. P. Lippert

Kreuz kontra Krieg. Die Brüder Berrigan. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Johannes Fischer. München 1971: Kösel-Verlag, 159 S., Paperback, DM 15,—.

Vietnam ist hierzulande eine Domäne der Radikalen. Die tiefe moralische Problematik, die gerade dadurch gekennzeichnet ist, daß glatte Lösungen so unerreichbar scheinen, hat offenbar die Gewissen vieler Christen kaum betroffen; und dies, obwohl schon von der klassischen Lehre eines „gerechten“ Krieges her schwere Einwände bestehen. Den Christen in den Vereinigten Staaten ist das Problem näher, doch scheint es auch die kleinere Zahl zu sein, die den Fatalismus durchbricht. Zu dieser Minderheit gehören — glücklicherweise — Christen, Laien, Priester, Ordensleute. Und einige von ihnen riskieren und nehmen bürgerliche Strafen für diesen „zivilen Ungehorsam“ auf sich. Über die Brüder Berrigan,

zwei Priester, informiert recht gut dieses Buch. In den verschiedenen Beiträgen wird deutlich, daß die beiden keine verstiegenen Außenseiter sind. Die Stellungnahme des Kongreß-abgeordneten Anderson (erster Kommandant des ersten US-Atom-U-Bootes) blieb hierzu-lande weithin unbekannt. Beiträge wie der von Noam Chomsky bieten eine zwar parteiische, aber eindringliche Grundsatzanalyse; Dokumentationen (wie der Brief des Jesuiten-provinzials vom 3. 6. bzw. 19. 8. 1970, 87 f.) machen doch sehr nachdenklich. Wenn sich gelegentlich auch eine Art Heldenverehrung bemerkbar macht, die weniger sympathisch berührt, so drängt sich doch der Eindruck auf, daß in den Protesten der Berrigans den Christen der Industrieländer (und nicht nur denen der USA) eine dringende Frage gestellt wird, der sie auf die Dauer nicht ausweichen dürfen. P. Lippert

Hinweise

BIRKE, Adolf M.: *Bischof Ketteler und der Deutsche Liberalismus*. Reihe B: Forschungen Bd. 9 der „Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern“. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. XVIII u. 136 S., kart., DM 28,—.

Bischof Ketteler gehört in die Reihe der bedeutenden Kirchenmänner des 19. Jahrhunderts, die, auf dem Boden der liberalen Grundrechte agierend, die verfassungsmäßige Freiheit der Kirche zu sichern versuchen. Aufgeschlossenheit gegenüber den Bedingungen und Erfordernissen der Zeit machen ihn zu einem weitschauenden Kritiker der großen Wende des deutschen Liberalismus zwischen der Paulskirchenversammlung und der Bismarckzeit. Die bisherige Forschung war weitgehend aus einem auf die Persönlichkeit begrenzten Interesse am „sozialen Bischof“ motiviert. Die vorliegende Untersuchung nutzt jedoch den biographischen Ansatz, um zu grundlegenden Problemen zwischen politischem Katholizismus und deutschem Liberalismus vorzustoßen. Indem sie sich den Konfrontationen beider Strömungen zuwendet, will diese Arbeit neue Aspekte erschließen. Sie kann sich dabei auf wichtige, bisher nicht erschlossene Quellen aus dem Ketteler-Nachlaß stützen, die zum Teil im dokumentarischen Anhang veröffentlicht werden.

KLÜBER, Franz: *Grundriß der katholischen Gesellschaftslehre*. Reihe Fromms Taschenbücher. Bd. 61. Osnabrück 1971: Verlag A. Fromm. 352 S., kart., DM 11,80.

Vor einigen Jahren hat Klüber im gleichen Verlag eine Abhandlung über „Grundlagen der katholischen Gesellschaftslehre“ vorgelegt. Was jetzt vorzustellen ist, geht thematisch weit über die Grundlagen hinaus: der „Grundriß“ enthält in einem II. Teil eine Darstellung über „Institutionen“ (61—201, darunter: der Staat, Ehe und Familie, Eigentum, Wirtschaftsordnung) und einen III. Teil: Sozialpolitik (202—294) und schließlich im IV. Teil eine Skizzenbeschreibung der „Sozialsysteme“ (295—337). Im Textvergleich zwischen entsprechenden Partien der Grundlagen (1971) mit dem Grundriß (1960) fällt größere Knappheit auf; leider entfallen damit Literaturhinweise und Quellenzitate, so daß das Ganze vergleichsweise weniger ein wirklich einführendes Studium im Grundlagenteil ermöglicht als das frühere Buch. Für die Teile II. bis IV. gilt wohl dies: sie sind eine recht systematische Einführung in die klassische Soziallehre, was durchaus positiv zu vermerken ist, umso mehr als in Details neuere Probleme mitberücksichtigt sind (so in den Äußerungen zum „gerechten Krieg“, 132 f). Solche systematischen Grundrisse sind für denjenigen auch heute bedeutsam, der vor lauter Bäumen aktueller Problematik den Wald einer bewährten Systematik sehen möchte. Allerdings müßten denn doch auch einige Aspekte thematisiert und in einigen Abschnitten abgehandelt werden, z. B.: die Problematik der Revolution, der Technostruktur (J. K. Galbraith), der Freizeitgesellschaft (das Stichwort Freizeit fehlt im Index), der Subkulturen: zu manchen heute drängenden Fragen bleibt das Buch darum leider stumm.

GIRARDI, Guilio: *Revolutionäre Gewalt aus christlicher Verantwortung*. Aus dem Französischen von Johann Hoffmann-Herreros. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 76 S., Snolin, DM 6,80.

Zunächst mag man das knappe Büchlein mit Sympathie (für den Vf.) zu lesen beginnen. Aber bald wird sich wohl bei manch einem Leser ein Zögern einstellen, das zum Fragezeichen wird und das Fragezeichen aber zum ersten Einwand werden läßt. So schlicht lassen

sich wohl Revolution und Klassenkampf nicht als Postulat des Christentums und Konsequenz der Liebe darstellen, wie es hier geschieht. Da mag man höchstens noch ausrufen, wie schön eine so einfache Welt wäre — man wüßte wenigstens, wo schwarz und weiß ist. Oder man mag sich über dialektische Tricks ärgern, wie die auf S. 48 f.

HÖFER, Liselotte: *Ehe im Spannungsfeld von Eintracht und Spaltung*. Um die bekenntnisverschiedene Ehe. Freising 1971: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kart., DM 4,—.

Es ist erstaunlich, wie viele Christen und Zeitgenossen noch überhaupt nicht wissen, daß es ein *Motu proprio* Pauls VI. „*Matrimonia mixta*“ vom 31. 3. 1970 (I) und verständnisvolle Ausführungsbestimmungen durch die deutschen Bischöfe (23. 9. 1970) gibt. Das vorliegende Büchlein will kein fachliches Ziel verfolgen wie etwa die sehr gute Dokumentensammlung und praktische Handreichung von R. Waltermann (Mischehe, Ludgerus-Verlag 1970). Das Bändchen von L. Höfer will eher eine sinnvolle Auseinandersetzung mit dem Themenkreis anregen und bieten. Dazu ist es sicher sehr gut geeignet. Darum ist es Seelsorgern als Einführung sehr zu empfehlen und könnte auch u. U. in Familienkreisen als Grundlage von Gesprächen dienen. Speziellere Werke können dann ergänzend herangezogen werden, als Einstieg und erste Orientierungshilfe ist das Büchlein nur zu empfehlen.

MADEY, Johannes; VAVANIKUNNEL, Georg: *Taufe, Firmung und Buße in den Kirchen des Ostsyrischen Ritenkreises*. Köln 1971: Benziger Verlag Köln, Einsiedeln, Zürich. 144 S., kart., DM 14,80.

Ökumenismus wird bei uns weithin verstanden als Zusammenarbeit zwischen römisch-katholischen und evangelischen Christen; die Christen der Kirchen des Ostens bleiben dabei völlig unberücksichtigt. Der Grund dafür liegt, wenn auch vielleicht nicht ausschließlich, so doch zu einem großen Teil, sicherlich in der Unkenntnis des Lebens der Kirche des Ostens, die selbst wiederum bedingt ist durch das Fehlen geeigneter Einführungen in Theologie und Praxis der Ostkirchen. Diese Informationslücke wird durch das vorliegende Buch entscheidend verringert, das neben kurzen theologischen Erklärungen in deutscher Übersetzung die Texte der Taufe und Firmung aus der Assyrischen Kirche und der Syro-Malabarischen Kirche Indiens und darüber hinaus die Ordnung der Spendung des Bußsakramentes in der Assyrischen Kirche, sowie die Perikopenordnung der Syro-Malabarischen Kirche für das ganze Kirchenjahr enthält. Es ist zu wünschen, daß das Buch in die Hände vieler Christen des Westens gelangt, damit das Verständnis für die eigene Tradition und die Tradition der Nachbar-Christen wächst.

Sammele Dein Volk zur Einheit. Ökumenische Gebete der Christenheit. Hrsg. v. d. Gemeinsamen Arbeitsgruppe d. Röm. kath. Kirche u. d. Ökumenischen Rats der Kirchen. Übersetzt u. bearbeitet von Dr. A. SCHORN. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder Freiburg-Basel-Wien. Theologischer Verlag Zürich. 144 S., Plastik, DM 9,—.

Dieser Gebetsband gliedert sich in elf thematische Kapitel, die einheitlich aufgebaut sind: so beginnt jeder Abschnitt mit Schriftstellenverweisen zur Schriftlesung, denen sich entsprechende Psalmvorschläge anschließen; den dritten Teil bilden jeweils zehn und mehr Gebetstexte, die aus allen Epochen der Geschichte des Christentums von den Ursprüngen bis zur Gegenwart stammen.

Die dem heutigen Sprachempfinden nahekommenden Gebete eignen sich sehr gut für die Gestaltung ökumenischer Wortgottesdienste. Die vorliegende Gebetssammlung empfiehlt sich außerdem dem Gebet des einzelnen sowie der persönlichen Meditation.

Buße und Beichte. Publikation zum Einheitsgesangbuch; EGB 4. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Tyrolia Verlag Innsbruck. 144 S., kart., DM 2,—.

Diese Vorauspublikation zum Einheitsgesangbuch des deutschen Sprachgebietes wird jeder Benutzer, vor allem jeder Seelsorger, dankbar begrüßen. Sie macht eindrucksvoll den Ort der Buße im Gesamt des christlichen Lebens deutlich und unterstreicht besonders den Gemeinschaftsbezug von Sünde und Buße. Neben den belehrenden Teilen über Sinn, Zeichen und Formen der Buße (Buße im Alltag, Bußgottesdienst und Einzelbeichte in ihrem Eigenwert und in ihrer Beziehung zueinander) enthält die Schrift ausführliche Modelle für die Gewissenserforschung, Schrifttexte, Gesänge und Gebete für Bußgottesdienst und Einzelbeichte.

BEINERT, Wolfgang — HOFFMANN, Konrad — v. SCHADE, Herwarth: *Glaubensbekenntnis und Gotteslob der Kirche*. Apostolisches und Nizänisches Glaubensbekenntnis — Gloria — Sanctus — Agnus Dei — Gloria Patri. Eine Handreichung zu den ökumenischen Neuübersetzungen mit der Erklärung zur Einführung von Präses Joachim Beckmann und Bischof Hermann Volk. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 82 S., kart.-lam. Für Bezieher d. Zeitschr. GOTTESDIENST DM 6,80, für Nichtbezieher DM 7,80.

Die neue ökumenische Übersetzung der beiden, in der Liturgie wahlweise gebrauchten Formen des Glaubensbekenntnisses, der hymnischen Texte der Messe (Gloria, Sanctus) des Agnus Dei und des Gloria Patri liegen seit längerer Zeit vor, sind freilich in den meisten Gemeinden (zur Zeit) noch nicht eingeführt. Hier wird Umlernen nötig sein, Umlernen braucht Motivierung, d. h., es muß den Gemeinden erschlossen werden, warum die neuen Texte „besser“ sind. Dazu muß der Seelsorger selbst etwas über die so häufig rezipierten Texte wissen. Er sollte dies nicht zuletzt deswegen, weil sicher die Ängstlichen nicht fehlen werden, die (wie bei anderen Übersetzungen) systematische Absichten dogmatischer Aushöhlung wittern. Das vorliegende Buch, das die Texte kurz in ihrer Entstehung vorstellt und dann einen knappen Kommentar gibt, wobei besonders der Sinn der neuformulierten Stellen erläutert wird, sollte hier zu Hilfe genommen werden, auch wenn die neue Übersetzung (samt diesem Kommentar) nicht alle Fragezeichen hinreichend beantwortet.

BETZ, Otto und Felicitas: *Tastende Gebete*. Texte zur Ortsbestimmung. München 1971: Verlag J. Pfeiffer. 128 S., kart., DM 9,80.

Sicherlich wird man sagen können, zum Gebet gehört die Meditation, und ein Teil der Meditation ist die „naturale Meditation“, auch für den Christen. Solch nachdenkliche Texte, „innere Dialoge“ (8) werden hier vorgelegt. Aber die Verfasser räumen selbst ein, daß man sich darüber streiten kann, ob man das schon Gebet nennen könne. Einerseits weisen sie zu Recht darauf hin, daß solch inneres Sprechen mit sich selbst angesichts der Erfahrungen des Lebens „auch im herkömmlichen Beten ... immer einbezogen war“ (8). Andererseits räumen sie ein, daß sich solches Meditieren „von der alten Gebetstradition“ ablösen könne. Wenn auch K. Rahner (Zitat hier S. 9) solche Verselbständigung von Einzelvollzügen, die einmal alle im Gesamt des Betens ihren Platz hatten, zu Recht als möglich und z. T. heute gegeben hinstellt, so bleibt alles Begründen wenig überzeugend: eine Sammlung solcher Beispiele inneren Sprechens mit sich selbst hätte man nicht im Titel „Tastende Gebete“ nennen sollen; man fragt sich am Ende, warum über einer solchen Sammlung partieller innerer Dialoge nicht eine andere Überschrift steht: dann hätte man das Richtige erwartet und an dem Buch ungetrübte Freude und vielerlei Nutzen gehabt.

Schottmeßbuch: *Die neuen Wochentags-Lesungen*. Bd. I: Advents- u. Weihnachtszeit, 1.—9. Woche im Jahreskreis. Freiburg, Basel, Wien 1971: Verlag Herder. 556 S., Snolin, DM 6,80.

In der Art der bisher erschienenen und z. T. in dieser Zeitschrift besprochenen Sonntagslesungen sind nun auch die Perikopen für die Zeit vom Beginn des Advent bis zum 9. Sonntag im Jahreskreis (außer den Tagen der Buß- und Osterzeit) erschienen. Dem großen Lektionar gegenüber unterscheiden sie sich dadurch, daß jeder Lesung (das Buchlein enthält die Texte beider Werktagszyklen) eine Einführung beigegeben ist.

Zukunft der Theologie — Theologie der Zukunft. Mit Beiträgen von O. BETZ, J. BLANK, A. BÖHM, J. CARDONNEL, W. DANTINE, W. DIRKS, F. HAARSMA, K. LÜTHI, R. PANIKKAR, M. SCHMAUS, M. SCHOOF, D. A. SEEER. Wien 1971: Verlag Herder Freiburg, Basel, Wien. 224 S., kart.-lam., DM 18,—.

Der vorliegende Sammelband enthält 12 Beiträge von Autoren verschiedenster Herkunft und Prägung zum Thema: „Zukunft der Theologie — Theologie der Zukunft“. Der Spannweite dieser Thematik entspricht das Spektrum der vorgetragenen Meinungen, Analysen und Tendenzen. Sie reichen von der Warnung vor dem Mythos der Zukunft, über Fragen zur Blickrichtung und zu Schwerlinien einer zukünftigen Theologie bis zu neuen Akzenten in bestimmten theologischen Bereichen und der gesellschaftlichen Relevanz einer Theologie und Kirche von morgen. — Kirche und Christentum stehen in einer Zeit des Umbruchs und der Neubestimmung. Die in diesem Band gesammelten Beiträge wollen helfen, die damit gegebenen Chancen zu nützen.

BISER, Eugen, WACKER, Paulus G.: *Glaube als Verpflichtung*. Horizontale und vertikale Strukturen des christlichen Glaubens. München — Paderborn — Wien 1971: Verlag Ferdinand Schöningh. 189 S., kart. DM 12,—.

Die Beiträge der vorliegenden Festschrift — Josef Hasenfuß zum 70. Geburtstag von einigen seiner Schüler überreicht — versuchen, wenn auch auf unterschiedliche Art und Weise, aufzuzeigen, daß sich horizontale und vertikale Strukturen im christlichen Glauben bedingen. Es ist hier nicht möglich, auf die Beiträge einzeln einzugehen. Deshalb seien nur die Themen genannt: Zur Vorstellung des Fundamentaltheologischen Seminars an der Universität Würzburg (J. Hasenfuß), Der Atheismus als Problem der Theologie (E. Biser), Wandlungen der marxistischen Religionskritik (H. Mynarek), Ökumenische Perspektiven in der Gotteserkenntnis (H. Döring), Dogma und Glaube — Zur Problematik des neueren Dogmenbegriffs (H. Petri), Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit (P. W. Scheele), Die Kirche und das Heil der Anderen (P. G. Wacker). Die Bibliographie am Ende der Festschrift gibt Einblick in die zahlreichen Veröffentlichungen des Jubilars zu Fragen der Religionswissenschaft, Religionspsychologie und Religionssoziologie und macht das Engagement Hasenfuß' für die Rehabilitierung H. Schells, eines früheren Vorgängers auf seinem Würzburger Lehrstuhl, deutlich.

Diskussion um Hans Küng: „Die Kirche“. Hrsg. von H. HÄRING und J. NOLTE. Freiburg 1971: Verlag Herder. 312 S., kart.

Diese Publikation von Diskussionsbeiträgen zu H. Küngs Buch: 'Die Kirche' ist eine Seltenheit, „fehlt es in dieser international und interkonfessionell geöffneten Debatte doch nicht an kompetenten Streitern“ (S. 8) — nicht nur aus den Reihen der Theologen.

Die Vielschichtigkeit der Stellungnahmen macht daher das Buch zu einem wertvollen Beitrag in der Reihe: „Kleine ökumenische Schriften“.

MARLE, René: *Was bleibt noch? Kritische Überlegungen zur Theologie heute*. Paderborn 1971: Verlag Bonifacius Druckerei. 216 S., Snolin, DM 15,80.

Marlé versucht eine Antwort auf die Frage nach dem Spezifischen des christlichen Glaubens. In einem 1. Teil „Christentum ohne Gesicht?“ geht er von den Strömungen aus, welche die theologische Forschung in den letzten 25 Jahren bestimmt haben (Entmythologisierung?, Der „historische Jesus“ — dem Glauben fremd?, Hermeneutik in der Schwebe?, Totale Säkularisierung?, Atheistisches Christentum, Anbetung der Zukunft?). Der 2. Teil „Unter ‚Gestalten und Zeichen‘“ mit den Kapiteln: Geschichtliche Religion, Im Zeichen des Glaubens, Erfahrung und Gericht, will zeigen, daß die Besonderheit des christlichen Glaubens sich zuerst auf die Geschichtlichkeit des Glaubensgegenstandes gründen und dort zuerst zum Ausdruck kommen muß. „Das grundlegende Spezifikum des Christentums besteht darin, daß es einen Glauben bezeichnet, der auf einer Offenbarung fußt, die nicht nur innerhalb der Geschichte gegeben wurde, sondern die selbst Geschichte ist, insofern sie sich in der Zeit vollzieht, und die durch eine konkrete Geschichte geformt ist, nämlich durch die eines bestimmten Volkes; es ist eine Offenbarung, die ihren Höhepunkt in der Gestalt einer Person und in einem geschichtlichen Ereignis erreicht“ (149). — Damit ist etwas Unterscheidendes des christlichen Glaubens deutlich gesehen und allgemeinverständlich beschrieben.

KOSTER, Dominikus OP: *Volk Gottes im Werden*. Walberberger Studien. Theologische Reihe Bd. 7. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. X + 278 S., Ln., DM 29,—.

Dieses Buch — wohl ein Spiegelbild des theologischen Schaffens Kisters — bietet in einem weitgespannten Rahmen eine kritische Auseinandersetzung mit Fragen:

Zur theologischen Erkenntnislehre (S. 1—58),

Zur Christologie und Mariologie (S. 59—112) und

Zur Ekklesiologie (S. 113—194).

Aus theologiehistorischen Gründen ist als Anhang (S. 195—272) die „Ekklesiologie im Werden“ beigelegt, jenes früher heftig umstrittene Buch Kisters, wonach die leitende Vorstellung über die Kirche die des „Volkes Gottes“ sein müsse. Wegen dieses bahnbrechenden Textes ist auf den Band besonders hinzuweisen; dieser 7. Band ist ein lesenswerter Beitrag in der 'Theologischen Reihe' der Walberberger Studien.

Teamwork in der Gemeinde. Arbeitshilfen. Hrsg. v. Wolfgang SCHÖPPING. Limburg 1971: Lahn-Verlag. 96 S., Paperback, DM 8,80.

Die meisten Artikel dieses Bandes sind bereits in der praxisbezogenen Zeitschrift „signum“ erschienen. Es handelt sich also nicht um eine geschlossene Abhandlung, sondern um einen Sammelband. Besprochen wird u. a.: Das Pfarrbüro (F. U. Gass); Mitarbeit der Laien (Th. Hauser); Pfarrbrief und Presse im Dienst des Glaubens (J. Scharrer); Teamwork in der Seelsorge (W. Schöpping); Aufbau von Helfergruppen (M. Reichmann). Viele Beiträge sind praxisbezogen, mancherorts (wie in dem Erfahrungsbericht über die Mission oder in den Ausführungen über Pfarrkirchen u. ä. m.) wird wohl Bekanntes neu gebracht, anderes (wie das von F. Schlösser vorgelegte Positionspapier zur künftigen Gemeindemission) müßte noch bekannter werden, kurz: wie es bei derlei Blütenlesen zu sein pflegt — der eine wird seine Erwartungen voll erfüllt sehen, andere Leser mögen sich anderes gewünscht haben.

Die Chance der brüderlichen Gemeinde. Mit Beiträgen von Walter DIRKS, Heinz FLECKENSTEIN, Alois GLÜCK, Egon GOLOMB, Norbert GREINACHER, Ferdinand KLOSTERMANN, Johannes NEUMANN, Ludwig NEUNDÖRFER, Karl PAWEK, Rudolf PESCH. Publik-Bücher. Mainz 1970: Matthias-Grünwald-Verlag. 96 S., Snolin, DM 8,80.

Die brüderliche Gemeinde — wie oft wird sie beschworen, wie selten realisiert; wie oft fehlt sie, wie unklar sind die Schritte dorthin... Hier werden einige Beiträge aus der leider verstummten „Publik“ geboten, seinerzeit im Blick auf den Trierer Katholikentag mit seinem Thema „Gemeinde des Herrn“ (Herbst 1970) veröffentlicht. Die Beiträge lesen sich z. T. nicht schlecht, sind freilich auch nicht gerade sensationell. Was der Rez. sehr bedauert hat: „Leider ließ es der begrenzte Raum, der zur Verfügung stand, nicht zu, auch die Praxisberichte über neues Gemeindeleben im In- und Ausland gleichzeitig zu veröffentlichen“ (7). Das eben ist schade, denn aus dem Auf-der-Stelle-treten im Theoretischen können oft nur Erfahrungen weiterhelfen. Sie müssen denn doch in „Publik“ selbst nachgelesen werden.

Priester und Pastoren. Zum Amtsverständnis in den christlichen Kirchen. Mit Beiträgen von Michel LEPLAY (ev.), Emile MARCUS (kath.) und Paul VERGHESE (syr. orth.). Regensburg 1970: Verlag Friedrich Pustet. 184 S., kart., DM 12,80.

Die Autoren, Michel Leplay (ev.), Emile Marcus (kath.) und Paul Vergheese (syr.-orth.) umschreiben unter Berücksichtigung der theologischen Probleme das Aufgabenverständnis von Pastor und Priester, wie es in der Kirche des Ostens, in den protestantischen Kirchen und in der katholischen Kirche gesehen wird und gelten sollte.

Sie tun dies, indem sie die hinter den theologischen Streitfragen stehenden Schwierigkeiten einmal vom Innenraum ihrer Konfession her betrachten.

Gerade deshalb kann man dieses Buch als einen lesenswerten Beitrag ‚Zum Dialog der Konfessionen‘ über das unterschiedliche Amtsverständnis in den christlichen Kirchen ansehen.

PESCH, Otto Hermann: *Rechenschaft über den Glauben.* Reihe: Erlöstes Dasein. Mainz 1970. Matthias-Grünwald-Verlag. 215 S., kart., DM 9,80.

Unter der gegenwärtigen Vielzahl derartiger Veröffentlichungen kann man vorliegende voll und ganz empfehlen. Sie geht auf Vorlesungen zurück, die der Verf. mehrfach vor Studenten der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Dominikaner in Walberberg im Rahmen des „Theologischen Einführungsjahres“ gehalten hat. Pesch setzt bei der „schlichten Frage nach Gott“ an, fragt dann nach dem Glauben, nach dessen Begründung und Mitte in Jesus Christus, nach der Entfaltung des Glaubens im Leben der Kirche, nach der ständigen Aufgabe, die mit dem Glauben gegeben ist, sowie nach seiner Zukunft und Vollendung. Abschließend und zusammenfassend wird der Christ als der zur Freiheit Befreite gekennzeichnet.

Der Verf. hält den induktiven Ansatz konsequent durch, gerade dadurch eröffnet er einen überzeugenden Zugang zu den Aussagen der Hl. Schrift. Nicht zuletzt das sprachliche Niveau weist hier den vielseitig gebildeten Theologen aus. Ein Buch, das sich aus verschiedener Sicht sehr empfiehlt.

Was auf uns zukommt. Ansprachen zu den letzten Dingen. Hrsg. v. Viktor HAHN und Klemens JOCKWIG. Limburg 1971: Lahn-Verlag. 90 S., Paperback, DM 8,80.

Der Band enthält sechs Predigten über „die letzten Dinge“ (Die Letzten Dinge, Tod, Gericht, Himmel — Hölle, Herrschaft Gottes, Hoffnung), die in der österlichen Bußzeit des Jahres 1971 in der Kirche der Ordenshochschule der Redemptoristen in Hennen/Sieg gehalten worden sind. Ihnen gehen einige grundsätzliche Erwägungen voraus, die den Titel tragen: „Die Letzten Dinge in Glaube und Verkündigung“. Die Predigten wollen nicht in erster Linie Vorlagen für die Verkündigung, sondern Orientierung und Hilfe im Glauben bieten. Sie eignen sich gut als Anregung für die Meditation.

BOROS, Ladislaus: *Der nahe Gott.* Reihe: Erlöstes Dasein. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 84 S., kart., DM 6,80.

In der wohl von allen Menschen erfahrenen „Gottferne“ wagt es L. Boros, vom „nahen“ Gott zu sprechen. Er geht aus von der ebenso merkwürdigen wie humorvollen Geschichte des Jonas, der vor Gott flieht, den Gott aber immer wieder zu finden weiß. Nicht nur die großen Gottesbegegnungen, wie sie etwa Augustinus oder Pascal gegeben waren, sondern die vielfältigen, alltäglichen Erfahrungen bringen uns Gott näher, wenn wir nur die Bilder Gottes in uns zu deuten wissen. Gott ist im Grunde unseres Daseins, am tiefsten im Leid, das uns trifft. Denn Christus selbst ist im Tod eingegangen in das Herz der Erde, in das äußerste Elend dieser Welt und des Menschen.

SUDBRACK, Josef: *Abwesenheit Gottes.* Reihe: Theologische Meditationen 25. Köln 1971: Verlag Benzinger Köln, Zürich, Einsiedeln. 48 S., kart., DM 4,80.

Abwesenheit Gottes, das ist, so will der Vf. wohl sagen, nicht einfach eine Sache an der Oberfläche. Selbst die grauenvolle Vorahnung der bekannten „Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott sei“ (dankenswerterweise ausführlich zitiert), sei harmlos gegen die Erfahrungen einer Theresia von Lisieux... Hier wird zur Erfahrung Gottes Kluges und Wichtiges gesagt und aus dem geistlichen Erbe geschöpft; leider ist es manchmal nicht eben leicht, dem Vf. zu folgen.

JOHANNES XXIII. *Briefe an die Familie.* Herder-Bücherei Bd. 400, Freiburg 1971: Verlag Herder. 240 S., kart., DM 4,90.

Mit der Taschenbuchausgabe der Briefe Johannes XXIII. an seine Familie kommt der Verlag Herder dem des öfteren geäußerten Wunsch nach, für einen breiteren Leserkreis eine preiswerte Auswahl aus der herauszubringen, nachdem das gesamte Briefkorpus seit Herbst 1969 bzw. Frühjahr 1970 in zwei Bänden in deutscher Übersetzung vorliegt. Die in der Taschenbuchausgabe getroffene Auswahl beschränkt sich auf die Briefe, die für die einzelnen Lebensabschnitte des Roncallipapstes besonders informativ und kennzeichnend sind. — Die Auswahl gibt einen gerafften Einblick in die menschlich-familiären Beziehungen des Papstes und offenbart die väterliche Güte, durch die Johannes XXIII. zu einer Vatergestalt weit über den Raum der katholischen Kirche hinaus geworden ist.

DUFFRER, Günter: *Das Ärgernis der Menschlichkeit Gottes.* Gottes-Dienst im Pascha. Kevelaer 1971: Verlag Butzon & Bercker. 164 S., Ln., DM 15,80.

Nicht nur die Jesusbewegung, sondern auch Buchveröffentlichungen wenden sich immer wieder der Gestalt Jesu zu. Der „Mensch Christus Jesus“ (1 Tim 2, 5) wird durch Anschauen und Betrachten der Jahrhunderte nicht ausgeschöpft (wenn er nicht verkürzt und häretisch, sondern eben als „wahrhaft Gottes Sohn“ geglaubt wird). Das vorliegende Buch kreist um einige Aspekte der Menschlichkeit Jesu, die er auch nach seinem Hinübergang zum Vater ungekürzt, aber verherrlicht, lebt (was manchmal im „Volksempfinden“ vergessen wird). Ein Betrachtungsbuch, das auf das Zentrum hinblickt.

BOWERS, Margarethe K. u. a.: *Wie können wir Sterbenden beistehen.* Aus dem Amerikanischen von Doris Meindl. Reihe: Gesellschaft und Theologie / Praxis der Kirche. München / Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag und Chr. Kaiser Verlag. 173 S., Snolin, DM 13,50.

Die Hilflosigkeit des modernen Menschen gegenüber Sterbenden ist groß. Auch Christen machen davon keine Ausnahme. Es zeigt sich, „daß unser Umgang mit Sterbenden sehr

häufig mehr geprägt wird durch unsere eigenen Ängste vor dem Tode und die Mechanismen ihrer Verdrängung als durch offene Zuwendung." Wenn man sieht, wie „institutionell und privat gestorben werden muß, empfindet man Scham und Schrecken". Diese Feststellungen (von Engelmeier und Spiegel) im Vorwort zur deutschen Ausgabe (S. 7) der vorliegenden Gemeinschaftsarbeit amerikanischer Autoren lassen die Notwendigkeit um so dringlicher werden, sich um das Verständnis der Probleme und Vorgänge im Sterbenden zu bemühen. Aus der Sicht einer Psychotherapeutin, eines methodistischen Pfarrers, eines Psychiaters und eines klinischen Psychologen bieten die Kapitel dieses Buches eine hervorragende Hilfe in dieser Situation. Sie sprechen u. a. über Erfahrungen mit Sterbenden, die Abwehrmechanismen der Gesunden, die Wahrheit am Krankenbett, über die Frage nach dem Sinn von Krankheit und Tod und die Bedeutung des Glaubens in der Sterbehilfe. Wer mit Sterbenden zu tun hat, insbesondere der Seelsorger in seinem Dienst durch Wort und Sakrament, kann aus diesen Darlegungen fruchtbare Einsichten und Anregungen gewinnen.

HAEHNEL, Ruth: *Ich wurde Krankenschwester*. München 1971: Verlag Ars sacra. 32 S., kart., DM 1,—.

Das Büchlein enthält den Erlebnisbericht einer Krankenschwester, die in ihrem Beruf glücklich wurde und ihn in lebendiger Darstellung jungen Mädchen von heute als mögliche Lebensform nahezulegen weiß.

Dichter schreiben über Gott. Zusammengestellt von Eric BENOIT. Sammlung Sigma. München 1971: Verlag Ars Sacra Josef Müller. 32 S., in Geschenkausstattung, DM 3,60.

Die Frage nach Gott wurde immer gestellt und wird es auch heute noch. E. Benoit hat hier Aussagen von Aristoteles, Augustinus, Novalis, Pascal, Dostojewski, Nietzsche u. a. gesammelt. Ebenso wie die Zeitlosigkeit der Frage nach Gott kommt hier die Breite der Möglichkeiten nach Gott zu fragen gut zum Ausdruck.

Fällt Gott aus allen Wolken? Schriftsteller über Religion und Sprache. Hrsg. von A. GRABNER-HAIDER und P. KRUNTORAD. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 184 S., Snolin, DM 18,80.

Die rel. Sprache ist eine Sprache großer Worte — der rel. Sprachaufwand ist ständig im steigen —, aber sie steht in einer anhaltenden Entwertung, da die Aussagen dieser Sprache sich nicht mehr mit den Realitäten kirchlicher Praxis decken. Rel. Sprache scheint nicht mehr als ein „rel. Jargon“ zu sein. Wie ist dem entgegenzuwirken? Die Hrsg. versuchen es, indem sie mit jüngeren Schriftstellern, die — wie ja jeder Schriftsteller — schöpferisch und zugleich kritisch am Sprachprozeß beteiligt sind, ins Gespräch kommen wollen. Sie stellen ihnen die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Religion und Sprache. Neben Meditationen und essayistischen Beiträgen finden sich unter den Antworten Interpretationen rel. Begriffe. In diesen Beiträgen zeigen sie Sprachmodelle auf, „die eine Erneuerung theologischen Redens und Handelns auslösen könnten“, selbst dort, wo scheinbar eine Inhaltslosigkeit der rel. Sprache aufgedeckt wird.

Die Hrsg. versuchen diese Fragen und Antworten der Schriftsteller in den kirchlichen und theologischen Kontext zu stellen. Ihre Aufgabe sehen sie darin, nur eine Klärung des Vorfeldes zu erreichen. Es geht ihnen darum zu einem Gespräch zu führen, und zwar ein Gespräch mit allen Konsequenzen, in dem es dann „nicht zuerst um eine veränderte Sprache der Kirchen und Theologien“ geht, „sondern um deren veränderte Praxis. Von Gespräch kann aber erst die Rede sein, wenn der Prozeß einer sich ändernden Praxis im Gange ist.“

CHRISTIAN, Peter: *Güte ist so einfach*. Worte großer Menschen und Texte aus der Bibel. Ders., *Mit frohem Herzen zu Gott*. Worte heiliger Männer und Frauen. München 1971: Verlag Ars Sacra. Je 32 S., geh., je DM 1,—.

In nüchterner Zeit, da viele sich nach Tiefe sehnen, werden manchem die gesammelten Aussprüche eine willkommene Hilfe zu eigener Vertiefung sein können.

CHRISTIAN, Peter: *Humor im Leben der Heiligen*. München 1971: Verlag Ars Sacra. 32 S., kart., DM 1,—.

Das Büchlein stimmt nicht recht froh. Manches ist etwas naiv geraten, anderes schon zu oft erzählt. Unwillkürlich mag man denken: waren die Heiligen nicht Menschen größeren Formats als es hier den Anschein hat? Sie waren es.

Kleruskalender 1972. Bearb. v. Pfr. Franz KRUSE. Jede Woche auf 2 Seiten. Plastik, DM 8,90. Benziger Verlag, Köln.

Der Kleruskalender ist weithin zum Begriff geworden. Auch in diesem Jahr enthält er — neben dem eigentlichen Kalenderteil, der gleichzeitig eine Art liturgisches Direktorium ist, eine Fülle von Angaben und Informationen für den kirchlichen Bereich. Leider entsteht freilich der Eindruck, Liturgie sei (wieder oder noch) ein höchst kompliziertes System von Tabellen. Aber die Nützlichkeit solcher Übersichten ist doch anderseits nicht zu leugnen. Ein Vorschlag, da der Kalender bereits seit längerem kein Taschenformat hat und auf den breiten Raum für Notizen hinweist („Jede Woche auf 2 Seiten“): durch waagerechte Striche im Kalendarium die einzelnen Tage voneinander zu trennen. Dann erst wird er zum brauchbaren Vormerk-Kalender.

Eingesandte Bücher

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

AUER, Alfons: *Autonome Moral und christlicher Glaube.* Düsseldorf 1971: Patmos-Verlag. 204 S., Paperb., DM 19,80.

BAMBERG, Corona: *Was Menschsein kostet.* Aus der Erfahrung des frühchristlichen Mönchtums gedeutet. Würzburg 1971: Echter Verlag. 171 S., kart., DM 13,80.

BETZ, Otto und Felicitas: *Tastende Gebete.* München 1971: Verlag J. Pfeiffer. 128 S., kart., DM 9,80.

BIELER, André: *Eine Politik der Hoffnung.* Von der Theorie der kirchlichen Soziallehren zur Praxis für eine neue Welt. Luzern — München 1971: Rex Verlag. 235 S., brosch., DM 14,80.

BIEMER, Günter — SILLER, Pius: *Grundfragen der praktischen Theologie.* Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 272 S., kart.

BLESS, Willem — EMEIS, Dieter: *Befreiender Glaube.* Ein Angebot für die Glaubensbildung im Anschluß an den Holländischen Katechismus. Freiburg 1971: Verlag Herder. 110 S., kart., DM 9,50.

BOURS, Johannes: *Zu dir rufe ich.* Das tägliche Schriftgebet. Freiburg 1971: Verlag Herder. 192 S., Snolin, DM 8,80.

BROUWER, H. J.: *Neue Wege in der Altenpastoral.* Wien — Freiburg 1971: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 15,80.

CLINEBELL, Howard J.: *Modelle beratender Seelsorge.* Reihe: Gesellschaft und Theologie. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag. 288 S., Snolin, DM 20,—.

Communicatio Socialis. Zeitschrift für Publizistik in Kirche und Welt. Heft 1 und 2. Paderborn 1971: Verlag Ferd. Schöningh. Pro Heft DM 4,50.

CONGAR, Yves: *Situation und Aufgabe der Theologie heute.* Paderborn 1971: Verlag Ferd. Schöningh. 183 S., kart., DM 12,—.

- DEWART, Leslie: *Die Grundlagen des Glaubens*. Bd. 2: Systematische Synthese. Köln 1971: Benziger Verlag. 296 S., Ln., DM 23,80.
- Diskussion um die Taufe*. Hrsg. v. Waldemar MOLINSKI. München 1971: Verlag J. Pfeiffer. 272 S., kart., DM 19,80.
- DREISSEN, Josef: *...zuverlässig ist das Wort*. Homilien zu den neutestamentlichen Lesungen. Lesejahr A. Paderborn 1971: Verlag Bonifacius-Druckerei. 332 S., Snolin, DM 17,80.
- Eheverständnis und Ehescheidung*. Empfehlungen des interkonfessionellen Arbeitskreises für Ehe- und Familienfragen. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag. 74 S., kart., DM 6,80.
- ESSER, Wolfgang G.: *Was ist Religionspädagogik?* Reihe: Unterweisen und verkünden, Bd. 13. Köln 1971: Benziger Verlag. 328 S., kart., DM 15,80.
- Erfahrung und Glaube*. Handreichung zu einem Lehrplan für den kath. Religionsunterricht an Grundschulen, hrsg. v. Peter Jansen. Köln 1971: Benziger Verlag in Gemeinschaft mit dem Schroedel Verlag. 156 S., kart., DM 12,—.
- EVELY, Louis: *Wie ich es sehe*. Freiburg 1971: Verlag Herder. 112 S., Snolin, DM 9,80.
- Die Feier der Trauung*. Texte für Trauungsmessen und Eheschließung. Essen 1971: Verlag Hans Driewer. 160 S., Linson, DM 13,50.
- FINKENZELLER, Josef — GRIESL, Gottfried: *Entspricht die Beichtpraxis der Kirche der Forderung Jesu zur Umkehr?* München 1971: Rex-Verlag. 207 S., Ln., DM 16,80.
- FUCHS, Konstantin: *Was uns bleibt*. Der lebendige Kern des Glaubens. Freiburg 1971: Verlag Herder. 144 S., Snolin, DM 12,80.
- Der fünfarmige Leuchter*. Beiträge zum Werden und Wirken der Benediktinerkongregation von St. Ottilien, hrsg. v. P. Frumentius Renner. St. Ottilien 1971: Eos Verlag. Bd. 2: 556 S., Ln. DM 40,—.
- Gemeinde vor Gott*. Anregungen zur Neugestaltung des Gottesdienstes. Hrsg. v. Ludger Zinke. München 1971: Verlag J. Pfeiffer. 256 S., kart., DM 17,80.
- GILHAUS, Hermann: *Ich bin nicht mehr allein*. München 1971: Verlag Ars sacra. 96 S., kart., DM 8,20.
- GOLDBRUNNER, Josef: *Seelsorge — eine vergessene Aufgabe*. Freiburg 1971: Verlag Herder. 192 S., Linson geb., DM 20,—.
- GREGOR VON NYSSA: *Die große katechetische Rede*. Reihe: Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. I. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Joseph Barbel. Stuttgart 1971: Anton Hiersemann Verlag. 231 S., Ln., Subskr. DM 58,—.
- HAAS, Adolf: *Teilhard de Chardin-Lexikon*. Reihe: Herder-Bücherei, Bd. 407 und 408. Freiburg 1971: Verlag Herder. 382 und 398 S., kart., je DM 8,90.
- HEITMANN, Claus — SCHMELZER, Fidelis (Hrsg.): *Im Horizont des Geistes*. Paderborn 1971: Verlag Ferd. Schöningh. 77 S., kart., DM 6,80.
- HOFFMANN, Lutz: *Auswege aus der Sackgasse*. Reihe: Experiment Christentum, Bd. 10. München 1971: Verlag J. Pfeiffer. 256 S., kart., DM 17,80.

- HUTH, Albert: *Psychologie in der Seelsorge*. Paderborn 1971: Verlag Ferd. Schöningh. 84 S., kart., DM 5,80.
- KAMPHAUS, Franz — ZERFASS, Rolf: *Predigtmodelle*. 1: Festzeiten. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 112 S., kart., DM 8,80.
- Kirche — Kader — Konsumenten*. Zur Neuorientierung der Gemeinde. Hrsg. v. Manfred ENKRICH und Adolf EXELER. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 148 S., Snolin, DM 13,80.
- KIRCHGÄSSNER, Ernst: *Ich will ewig leben*. Predigten zu allen Sonntagsevangelien. Lesejahr A. Würzburg 1971: Echter Verlag. 288 S., Brosch., DM 17,80.
- KNOWLES, Joseph W.: *Gruppenberatung als Seelsorge und Lebenshilfe*. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag. 202 S., Snolin, DM 19,50.
- Kreuz kontra Krieg*. Die Brüder .Berrigan. München 1971: Kösel Verlag. 159 S., Paperb., DM 15,—.
- KÜBLER-ROSS, Elisabeth: *Interviews mit Sterbenden*. Stuttgart 1971: Kreuz-Verlag. 231 S., Ln., DM 19,—; Studienausg. kart., DM 15,80.
- LANCZKOWSKI, Günter: *Religionsgeschichte Europas*. Reihe: Herder-Bücherei Bd. 406. Freiburg 1971: Verlag Herder. 140 S., kart., DM 3,90.
- LEISCHING, Peter: *Vertrag — Frauenraub — Partnerehe*. Ehe gestern und morgen. München 1971: Rex-Verlag. 215 S., Ln., DM 14,80.
- Lexikon der Psychologie*. Bd. 2: Graphologie bis Prompting. Freiburg 1971: Verlag Herder. 432 S., Ln. ermäß. Vorbestellpreis DM 78,—.
- LIMBECK, Meinrad: *Gottes Herrschaft — eine Utopie?* Luzern 1971: Rex-Verlag. 47 S., kart., DM 3,80.
- LÜTHI, Kurt: *Theologie als Dialog mit der Welt von heute*. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 53. Freiburg 1971: Verlag Herder. 200 S., kart.-lam., DM 24,—.
- MARTIN, André: *Die Gläubigen in Rußland*. Dokumentation der Christenverfolgung in der UdSSR. Luzern 1971: Rex-Verlag. 334 S., Linson, DM 12,80.
- Meitinger Blumenkalender 1972*. 12 Aquarellkarten. Freising 1971: Kyrios-Verlag Meitingen. DM 3,80.
- Meitinger Scherenschnitt-Kalender 1972*. 28 Scherenschnittkarten. Kyrios-Verlag.
- MENNE, Ferdinand W.: *Kirchliche Sexualethik gegen gesellschaftliche Realität*. Reihe: Gesellschaft und Theologie. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag. 280 S., Snolin, DM 22,—.
- MEVES, Christa: *Die Schulnöte unserer Kinder*. Hamburg 1969: Furche-Verlag. 125 S., kart. DM 3,80.
- MÜLLER-SCHWEFE, Hans-Rudolf: *Technik und Glaube*. Göttingen 1971: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht in Gemeinschaft mit dem Matthias-Grünwald-Verlag. 305 S., Snolin, DM 28,—.

NEUNDORFER, Hannjürg — WAGNER, Christel: *Fabrikerfahrung*. Aus dem Tagebuch eines Arbeiterpriesters. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 100 S., kart., DM 8,80.

Neue Totenliturgie. Eucharistiefiern — Wortgottesdienste — Begräbnisriten. Essen 1971: Verlag Hans Driewer. 248 S., Linson, DM 18,50.

Die neuen Sonntagslesungen. Lesejahr A/I. Schott-Meßbuch. Freiburg 1971: Verlag Herder. 382 S., Snolin, DM 4,20.

Neues Stundenbuch. Bd. 2. Geistliche Lesung. Ausgewählte Studententexte für ein künftiges Brevier. Freiburg 1971: Verlag Herder in Gemeinschaft mit dem Benziger Verlag. 1792 S., Snolin; für Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst DM 46,—; sonst DM 51,—.

NIGG, Walter: *Der verborgene Glanz*. Olten und Freiburg 1971: Walter-Verlag. 296 S., Ln., DM 22,—.

PAWLOWSKI, Harald: *Krieg gegen die Kinder?* Für und wider die Abtreibung. Limburg 1971: Lahn-Verlag. 128 S., kart., DM 8,—.

PESCH, Rudolf: *Freie Treue*. Die Christen und die Ehescheidung. Freiburg 1971: Verlag Herder. 110 S., kart., DM 11,50.

POTZ, Richard: *Patriarch und Synode in Konstantinopel*. Reihe: Kirche und Recht, Bd. 10. Wien 1971: Verlag Herder. 162 S., Paperb., DM 18,50.

RAGAZ, Leonhard: *Die Bergpredigt Jesu*. Hamburg 1971: Furche-Verlag. 199 S., kart., DM 5,80.

RAHNER, Karl: *Hörer des Wortes*. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. Freiburg 1971: Verlag Herder. 192 S., kart., DM 4,90.

Reform des Ehescheidungsrechts. Aktuelle Dokumente. Zusammengestellt von Eva Maria von Münch. Berlin 1971: Verlag Walter de Gruyter. 253 S., kart., DM 7,80.

Reform des Sexualstrafrechts. Aktuelle Dokumente. Zusammengestellt von Fr. Chr. Schroeder. Berlin 1971: Verlag Walter de Gruyter. 232 S., kart., DM 9,80.

RÖPER, Anita: *Objektive und subjektive Moral*. Ein Gespräch mit Karl Rahner. Freiburg 1971: Verlag Herder. 90 S., kart., DM 10,—.

RULLA, Luigi M., *Depth psychology and vocation*. A psycho-social perspective. Rom 1971: Gregorian University Press. 438 S., kart., Lire 5.500,—.

RUPP, Walter: *Gottesdienst für morgen*. Innsbruck 1971: Tyrolia Verlag in Gemeinschaft mit dem Echter Verlag. 228 S., Pappband, DM 19,80.

SCHELL, Hermann: *Katholische Dogmatik*. II. Band; krit. Ausgabe. Paderborn 1971: Verlag F. Schöningh, 391 S., geb., DM 46,—.

SCHLIPPE, Gunnar von: *Die Einsamen und Verlassenen*. Seelsorge in der Großstadt. Hamburg 1971: Furche-Verlag. 123 S., kart., DM 3,80.

SCHMITZ, Josef: *Das Ende der Exportreligion*. Perspektiven für eine künftige Mission. Düsseldorf 1971: Patmos-Verlag. 98 S., Paperback, DM 9,80.

SCHOLZ, Franz: *Schuld — Sünde — Fehllhaltung*. Reihe: Christliches Leben heute, Bd. 13. Augsburg 1971: Verlag Winfried-Werk. 135 S., geb. DM 6,50.

Schuldbekenntnis — Vergebung — Umkehr. Zum neuen Verständnis der Bußliturgie mit Modellen für Bußgottesdienste. Hrsg. v. Felix Schlösser. Limburg 1971: Lahn-Verlag. 182 S., Paperback, DM 13,80.

SCHUPP, Dieter: *Seelsorgereport*. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 128 S., kart., DM 9,80.

STACHEL, Günter: *Das Bild im Religionsunterricht*. Reihe: Unterweisen und verkünden, Bd. 12. Köln 1971: Benziger Verlag. 156 S., kart., DM 19,80.

STEFFENS, Hans: ... *und offenbarte seine Herrlichkeit*. Homilien zu den Evangelien. Lesejahr A. Paderborn 1971: Verlag Bonifacius Druckerei. 332 S., Snolin, DM 17,80.

STOCK, Alex: *Kurzformeln des Glaubens*. Reihe: Theologische Meditationen 26. Köln 1971: Neziger Verlag. 84 S., kart., DM 4,80.

SUDBRACK, Josef: *Meditation: Theorie und Praxis*. Würzburg 1971. Echter-Verlag. 164 S., kart., DM 13,80.

Visuelle Impulse. Katechetische Wandzeitung. Hrsg. v. G. Miller und J. Quadflieg. Serie B. München 1971: Kösel Verlag. 10 Zeitungen in Sammelmappe. DM 19,—; bei Gesamtabnahme DM 16,—.

Was die Jugend von der Kirche erwartet. Konsequenzen aus einer Umfrage. Hrsg. v. Josef Scharrer. Limburg 1971: Lahn-Verlag. 130 S., Paperback, DM 9,80.

WEBER, Leonhard M.: *Pastorale Impulse*. Aufsätze und Vorträge. Freiburg 1971: Verlag Herder. 240 S., kart.-lam., DM 26,—.

WEISSBACH, Wolfgang: *Rocker — Stiefkinder unserer Gesellschaft*. Hamburg 1971: Furche-Verlag. 135 S., kart., DM 5,80.

WENZEL, Kamil: *Pater Maximilian Kolbe*. Ritter der Immaculata. München 1971: Verlag Ars Sacra. 36 S., brosch. DM 1,—.

WULF, Friedrich — SUDBRACK, Josef — STEINMETZ, Franz-Josef: *Verantworteter Glaube*. Meditationen zum christlichen Bekenntnis. Würzburg 1971: Echter Verlag. 126 S., kart., DM 11,80.

2 000 Briefe an die Synode. Auswertung und Konsequenzen. Hrsg. v. Helmut Geller u. a. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 178 S., kart., DM 18,—.

Das einzelne und das „Alles“

Eine elementare Meditationsreihe

Von Klemens Tilmann, München

Alles, was wir in der Welt wahrnehmen, ist einzelnes: Ein Mensch, ein Tier, eine Blume, ein Tor, ein Auto, ein Radioapparat. Ebenso das, was zwischen Menschen an gutem geschieht: Vertrauen, Bestätigung, Treue. Jedes stellt einen Wert, einen Sinn dar. Jedes kann einem Menschen etwas bedeuten.

Nun ahnt der Mensch — in der Philosophie wird es ausgesprochen — daß alles einzelne Seiende etwas kundgibt von dem allumfassenden Sein, aus dem es hervorgeht und auf ihn zukommt. Das allumfassende Sein tut sich im einzelnen Seienden kund, ohne darin faßbar und erforschbar zu werden.

Im einzelnen und seiner Bedeutung für uns erscheint eine Wirklichkeit, die alles denkbare Seiende umfaßt und unermesslich übertrifft, die das Sein schlechthin ist, das „Alles“.

Wenn wir dieses „Alles“ einmal mit dem Worte Gott bezeichnen, so können wir sagen, daß uns in allem einzelnen, was uns etwas bedeutet, etwas aufleuchtet von dem, was Gott in Fülle hat oder ist; mehr noch: was Gott für mich sein kann oder ist.

Als allgemeiner Gedanke sagt das vielleicht nicht viel. Wird es aber meditiert, so wird dies von unabsehbarer Bedeutung. Einmal eröffnet sich hier ein unbegrenzter Meditationsstoff; nach solchem aber wird oft gesucht. Dieser Stoff ist zudem nahe, greifbar. Mehr noch: er wird erlebt, steht in unserem Leben und in den Beziehungen, die wir leben. Er begegnet uns ständig und kann uns so stets zur Meditation einladen. Er bildet eine Meditationsserie, die uns geradezu als Lebensaufgabe gestellt ist. Schließlich hat dieses Gebiet eine tiefe Bedeutung für unsere Grundhaltung dem Dasein gegenüber. Die letzte Wirklichkeit nämlich wird hier nicht in Abwendung von den erfahrenen Dingen gesucht, sondern in deren Tiefe. Sie werden nicht zur Versuchung für die Abwendung vom Letzten, sondern die Kontaktstelle zu ihm; im einzelnen Seienden leuchtet das Sein auf, das Alles. Das geschieht nicht aufgrund einer Schlußfolgerung: wie schön ist diese Blume, wie schön muß ihr Schöpfer sein — sondern in der Schönheit der einzelnen Blume strahlt etwas von der dahinterstehenden Schönheit des „Alles“ auf. Gott tut sich in allem kund und zwar als das Alles, aus dem das einzelne hervorgeht. Er ist der „Alles in allem“ (1 Kor 15, 28), der am Ende gerade als dieser offenbar werden wird.

Diese Begegnung geschieht nicht im Nachdenken, sondern in den innersten Seelenschichten, in denen Begegnung, Betroffenheit, Einheit geschieht. Sie wird in immer neuen Meditationen geübt. Nur wer in diesen lebendig ist, wächst in diese Möglichkeit der Begegnung hinein.

Aus dieser Art von Meditation wächst eine Haltung, in der der Mensch ständig für den „Seinskontakt“ offen ist, dafür also, Tag für Tag in der Begegnung mit dem bedeutungsvollen und Erfüllung schenkenden einzelnen dem „Alles“ zu begegnen und von seiner alle anderen Erfüllungen zusammenfassenden und unermeßlich übersteigende Erfüllung angerührt und so erquickt und gesättigt zu werden. Im einzelnen wird das Alles transparent.

Wer andere zur Meditation anzuleiten hat, wird ihnen, wenn er dieses Gebiet wählt, erst den Vorgang erklären und ihn dann an Beispielen deutlich machen. Zur Erklärung kann ein Vergleich helfen: Die Geschenke. Sie sind zunächst nichts anderes als Dinge. Und doch sind sie mehr, nämlich Dinge, die von jemandem kommen und auf einen anderen gerichtet sind; an denen der Schenkende und seine Gesinnung gegenwärtig wird; in denen seine Liebe aufleuchtet und erfahren wird. Ähnlich ist das einzelne und seine Bedeutung für uns zunächst ein Wert in sich. An diesem aber leuchtet zugleich jene Fülle und Tiefe auf, die dieser Wert im „Alles“ hat. Sind dann einige Beispiele genannt, so können die Lernenden auf die Suche geschickt werden. Diese soll möglichst nicht intellektuell geschehen; auf diese Weise wäre schnell eine Serie beieinander, aber es käme dann nur schwer zur Meditation. Die Lernenden sollen vielmehr auf jene Erlebnisse achten, wo etwas sie tief berührt: ein Konzert, ein Bild, die Stille des Waldes und seine Fülle, ein gutes Gespräch und was es sonst sein mag. Dabei ist es die Aufgabe, in der Schönheit, Stille oder Fülle, in der persönlichen Begegnung, die jetzt erfahren wird oder eben erfahren wurde, den „Geschmack“ oder das Durchleuchten der Schönheit, Stille oder Fülle, des Persönlichen, des „Alles“ auf sich wirken zu lassen, es zu empfinden, es gleichsam wahrzunehmen.

Ist dieses über Tage hin geschehen, so kann ein zweiter Schritt erfolgen: die Erfahrungen zusammentragen und vielleicht austauschen. So wird sich das Gebiet der Möglichkeiten erweitern. Auf diese Weise werden die neuen Möglichkeiten wiederum nicht intellektuell bewußt, sondern, im Hören auf die Erfahrungen der anderen, gleichsam „anmeditiert“. Danach kann der Anleitende aus jenem mitteilen, was er im eigenen Vollzug gefunden hat. Wiederum aber soll er dies nicht als Gedanken vortragen, sondern als Vollzug.

Nur in diesem Sinn seien nun eine Reihe Beispiele aufgeführt, in denen erst ein einzelnes, dann der in ihm begegnende Wert und schließlich die sich darin öffnende Seite des „Alles“ genannt wird. Nur der in der Meditation

Gereifte wird wissen, wie wichtig es ist, sich vor jedem Kurzschluß zu hüten, der die Beispiele sogleich ins Banale verderben würde. Denn ohne Vollzug, nur gedacht, können sie wirklich banal sein.

Das einzelne	Die Erfahrung	Das Alles
ein Haus	Geborgenheit	„Im Schatten deiner Flügel birgst du mich“ (Ps 91 [90], 4)
ein Brot	Sättigung	der, der allein sättigt (Ps 91 [90], 16)
eine reife Frucht	Wohlgeschmack, Süße	die letzte Wonne und Süße (vgl. Ps 16 [15], 1; 36 [35], 9)
eine Rose	Schönheit	die Fülle und Schönheit des Urgeheimnisses (vgl. Ps 50 [49], 2)
Fahrt auf der Autobahn	ständiges Beschenkt- und Erfülltwerden	das allumfassende Geschenk, die unermeßliche Erfüllung (vgl. Ps 107 [106], 9)
Sinfoniekonzert	Fülle des Lebens in Einheit	die vollendete Fülle und Einheit (vgl. Jo 1, 16; Kol 2, 9)
ein Buch mit tiefen Gedanken	Tiefe und Weisheit	„Wie der Himmel ... sind meine Gedanken über euren Gedanken“ (Jes. 55, 9) „O Tiefe ... der Weisheit ... Gottes“ (Rm 11, 33)
im Kreisgespräch versteht einer mein tiefes Anliegen	ich bin verstanden	der mich ganz versteht in der Breite und Tiefe meines Wesens
einer bestätigt und ermutigt mich	ich wachse über mich hinaus und werde so ich selbst	der mich aus der Verkümmerng erlösen und zu nicht geahnter Fülle führen will

in Notlage hilft mir Zuverlässigkeit und
einer und läßt mich Treue
nicht im Stich

„ich bin bei ihm in
seiner Not“
(Ps. 91 [90], 15)
„Mein Fels“,
„meine Hilfe bist du“
(Ps 27 [26], 9)

ein Zeichen der Zartheit der Liebe
Zärtlichkeit

die Liebe, die in **allen**
Dimensionen der Liebe
liebt
(vgl. 1 Jo 4, 8)

Einzelnes solcher Art gibt es vieles: Sonne, Schnee, Quelle, Nest, Feuer, Wind, Weinstock, Auto, Dach, Melodie, Mahl, Freundesgespräch, Ehe, Vergebung, Bestätigung, Geliebtwerden — in Begegnung mit alledem kann die Erfahrung des Aufleuchtens gemacht werden, wenn jemand danach sucht und auf dem Wege ist.

Hier scheint eine der großen Meditationsaufgaben zu liegen, die über Jahre und in immer neuem Ansatz angegangen und „gelernt“ werden muß. Sie bringt eine „Seinsfähigkeit“ hervor, eine Leichtigkeit, wahrzunehmen, durchzublicken und beim „Alles“ zu sein und durch alles hindurch aus dem Urgeheimnis, das uns liebend zugewandt ist, erquickt zu werden.

Thesen zur Spiritualität religiöser Gemeinschaften

Von Josef Sudbrack SJ, München

Thesen steht es an, kurz und kategorisch formuliert zu sein. Fehlende Begründungen und überklare Behauptungen, wodurch Nuancierungen unter den Tisch fallen müssen, dienen der Diskussion, dienen der Kritik und dienen vielleicht auch dem Verständnis des Anliegens, das sich hier ausspricht.

Aus solchen Gründen wurde es gewagt, folgende Thesen ungeschützt aus der Hand zu geben.

Obgleich die Thesen für eine bestimmte Situation in tätigen Orden konzipiert wurden, bedarf es kaum einer Übersetzung, um ihren Stellenwert für kontemplative Gemeinschaften oder Säkularinstitute auszumachen. Im Hintergrund steht eine theologische Konzeption, wie ich sie in *Dienst am geistlichen Leben*, 1971, 4, 3, *Der Dienst im Orden*, knapp entworfen habe; vgl. dazu 3. 214: kontemplative Berufung. Die Anmerkungen dienen nur der Erläuterung, nicht der Dokumentation; deshalb wird immer wieder auf eigene Arbeiten verwiesen. Man sollte sich vor den krampfhaften Bemühungen hüten, an letzten Wesensmerkmalen die Unterschiede von Orden, Säkularinstituten usw. demonstrieren zu wollen. Das „Faktische“ am Christentum ist immer reicher als alle Versuche, diese Fakten zu verstehen; das gilt besonders von den Orden. Vgl. dazu in *Motive — Modelle für ein Leben als Christ*, 1970, C: *Der „Mehr“-Wert des Konkreten, Glauben ist mehr als Glauben*. Auch das Wort Spiritualität ist nur ein Rahmenbegriff für einen, allerdings entscheidenden Glaubensvollzug.

I. ENTMYTHOLOGISIERUNG

— BESSER AGGIORNAMENTO — DER THEOLOGIE

Trotz altehrwürdiger Form sind von fachtheologischer und von offizieller Seite einige Leitideen, Zielvorstellungen und theologische Einsichten, die nur noch mit mühseliger Hermeneutik in die heutige Sprache übersetzt werden, neu zu durchdenken und neu zu benennen. Dazu gehört unter anderem:

Statt sich in die zahlreichen Kritiken am religiösen Sprechen (oft mehr wohlgemeint als erleuchtet) zu vertiefen, möchte ich für unser Thema hinweisen auf Weinrich, *Linguistik der Lüge, Kann Sprache die Gedanken verbergen*, 1970, und de Pater, *Theologische Sprachlogik*, 1971.

1. Die drei Gelübde: Armut ist längst zur Zweckdienlichkeit für die Sache der Kirche und zum Sachgehorsam vor der Aufgabe geworden. Gehorsam darf nicht mehr „blind“ geleistet werden; er erwächst aus dem Gespräch (auf verschiedenen Ebenen, unter Steuerung einer leitenden und auch entscheidenden Autorität) im Blick auf die Sache.

Christliche Ehelosigkeit ist — im Gegensatz zur neuplatonischen oder buddhistischen — gemeinschaftsbezogen, muß von dort her verstanden werden.

Über die Einheit von persönlichem Betroffensein und Sachbezogenheit (es geht um die Sache Jesu und der Kirche) vgl. v. Balthasar, *Thomas und die Charismatik*, 1954, und Kap. I, *Die Berufung aller Christen zum geistlichen Leben und zum geistlichen Dienst, in Dienst am geistlichen Leben*; historisches Material zur Ordensgeschichte bei Gerhartz, „*Insuper promitto ...*“, *Die feierlichen Sondergelübde der katholischen Orden*, 1966.

Die biblischen Aussagen zur Armut müssen von der sozial-religiösen Situation der Zeit aufgeschlossen werden. Zur franziskanischen Armut darf man einige ostdeutsche marxistische Arbeiten trotz ihrer Einseitigkeit nicht übersehen; grundlegend ist Werner, *Pauperes Christi; Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums*, 1956.

Cappelle, *Le voeu d'obéissance des origines aux XII^e siècle*, 1959, oder Ruppert, *Das pachominianische Mönchtum und die Anfänge des klösterlichen Gehorsams*, 1971, beweisen wie der entsprechende Artikel im *Dictionaire de Théologie*, daß Ordensgehorsam im Sinne mancher frommen Handbücher eine späte Erscheinung der Kirchengeschichte ist. Müllers Buch, *Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche*, 1954, ist ausgerechnet in dieser Beziehung schwach; vgl. *Autorität ist nur wahr durch die Erweckung der Freiheit*, GuL 38, 1965, 64–68. Zum Problem mein Beitrag, *Die Botschaft des Dienens, Strukturanalytische Untersuchungen über den Gehorsam*. GuL 40, 1967, 264–268.

„Ehelosigkeit“ (den Begriff Keuschheit, den noch mancher in diesem Zusammenhang benutzt, sollte man endlich vermeiden) ist im Evangelium nicht zu trennen vom gemeinschaftlichen Dienst der Jünger; der paulinische Aspekt der Erwartung des nahen Heils ist zeitbedingt. Vgl. das unter I, 3 und III zu sagende.

2. Die Bindung der Gelübde muß von der Treue zur Gemeinschaft her verstanden werden. Die Diskussion um die Unterschiede von Profeß, Gelübde, Versprechen usw. ist überholt. Ohne Treue aber — auch in Angelegenheiten, die dem einzelnen quer liegen — gibt es keine Gemeinschaft und keinen gemeinsamen Einsatz. Die Gemeinschaft des Ordens ruht in der — für den christlichen Glauben typischen — „vermittelten Unmittelbarkeit“ zu Gott. Deshalb hat das Treueversprechen zu ihr unbedingten Charakter (Unmittelbar zu Gott); aber deshalb kann in Grenz- und Konfliktfällen ein Freiheitsraum außerhalb der Treuebindung (Vermittelt durch die Gemeinschaft) nicht völlig ausgeschlossen werden.

Ohne Kirchentheologie gibt es keine Gelübdetheologie; keine Bindung an Gott ohne Bindung an das „Volk Gottes“. Deshalb sind die Erkenntnisse der Soziologie (vgl. die Institutionslehre bei Schelsky, Habermas u. a.) heranzuziehen.

3. Der Verständnisanatz des Ordenslebens aus der Zeichentheologie hat sich tot gelaufen. Die alten Theologien von „Weihe“ oder „Vollkommenheitsstand“ sind völlig aus unserer Sprache herausgefallen. Noch vor diesen — weiterhin nicht unwichtigen — Interpretationen muß als Leitbild die „Nachfolge Jesu zur Reich-Gottes-Predigt“ dienen, also der gemeinsame Sachgehorsam, der der Sache Jesu in seiner Kirche gilt.

Wulf, dessen Arbeit entscheidend zur Ordenstheologie des Zweiten Vatikanischen Konzils beigetragen hat, steht heute der Zeichentheologie des vatikanischen Ordensdekrets skeptisch gegenüber: „Die Diskussion über das Ordensleben (ist) in den letzten Jahren erheblich über das hinausgegangen... Nicht mehr die drei Räte... sondern die Nachfolge Christi steht im Mittelpunkt der Frage nach dem Wesen des Ordenslebens.“

Hengel, *Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8, 21 f. und Jesu Ruf in die Nachfolge*, 1968, legt ein tragkräftiges exegetisches Fundament und bestätigt den Ansatz von Schürmann, der von einigen Exegeten verkannt wurde — wahrscheinlich „sündigte“ der Erfurter Exeget dadurch, daß er populär und fromm sein wollte: *Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel und als Urbild des kirchlichen Rätestandes*, GuL 36, 1963, 21–35; jetzt in *Ursprung und Gestalt*, 1970, 45–60. Aus systematischer Sicht habe ich diesen Ansatz erweitert in *Das Neue wagen — und das Alte gewinnen. Zur Selbstbesinnung der Ordensgemeinschaften*, GuL 41, 1968, 173–193.

4. Die Suche nach den Unterscheidungsmerkmalen der einzelnen Ordensgemeinschaften ist müßig. Ihr spezifisches Charisma fällt nicht vom Himmel. Es setzt sich zusammen aus:

- a) der konkreten heutigen Gestalt;
- b) den Aufgaben der heutigen Kirche (Kirche im weiten Sinn!);
- c) dem historischen Erbe des Ordens.

Die Aufgaben der Kirche sind ohne Zweifel das wichtigste Element für jede Standortbestimmung. Von ihnen aus muß auch die ordenseigene Überlieferung beurteilt werden.

Das Maßnehmen an den ‚facts‘ der Kirche, der Gesellschaft und der eigenen Gemeinschaft — nicht aber das Schielen nach Idealbildern — bildet auch darüber hinaus einen Wesenszug moderner Aszese.

Zum schon Gesagten vgl. noch 3,2 *Das christliche Leben*, in *Dienst am geistlichen Leben*, besonders 3.224, *Konkretisierung für heute*.

II. GEBET ALS CHRISTLICHE „IDENTITÄTSVERGEWISSERUNG“

Zum Ganzen vgl. *Dienst am geistlichen Leben*, 3,1, *Das christliche Beten*. Die Grundfrage heißt nicht: Darf ich das „Beten“ von unten, vom anthropologischen Ansatz her beurteilen — das tut nämlich jeder, am meisten der, der sich dagegen wehrt. Die Frage lautet anders, nämlich: Welches ist der rechte Ansatz, und wie mache ich ihn mir bewußt, damit er nicht von Fehlformen überwuchert wird.

1. Die theologische Forderung nach Gebet hat ihre humane Grundlage in der anthropologischen Notwendigkeit, sich seiner selbst zu vergewissern, den Sinn des Lebens nicht nur zu kennen (= christlicher Glaube in seiner Abstraktheit), sondern auch personal zu realisieren (= christlicher Glaube als Gebet). Die Psychologie (Erikson) spricht von Identität; diese ist nur im ständigen Vollzug wirklich. Guardini prägte einmal einen ähnlichen Begriff; „Annahme seiner selbst.“ Die Tradition

sprach von: Trost, Friede, Freude, Ruhe, Sich-Gefunden-Haben. Der christliche Glaube weiß, daß dies alles nur möglich ist vor Gott, also im Gebet.

Im katholischen Raum ist die Diskussion verkümmert. Eine Richtung der evangelischen Theologie will vom Gebet allen Transzendenzbezug abschneiden; extrem bei Bernet, *Gebet*, 1970; reifer bei Otto, *Vernunft*, 1970; offenbleibend in verschiedenen Aufsätzen von Sölle. Ein guter Diskussionsband liegt vor in *Gebet und Gebetserziehung* (Lohff, Otto, Bloth, Neidhart, Cornehl, Bergheer, Petzold) 1971. Eine vorzügliche Stellungnahme steht bei Ott, *Gott*, 1971, besonders im VIII. Kapitel: *Die nachtheistische Kritik am dialogischen Gebetsverständnis*. Im katholischen Raum hat Pesch von einem noch existentielleren Ansatz als dem Otts her eine brauchbare Gebetstheologie entwickelt: *Sprechender Glaube*. Auf breiterem anthropologischem Fundament baute ich in *heute Gott begeben*. 1970.

2. Der Vollzug des Betens braucht geregelte Formen. Weil die anderen Beschäftigungen und Belange — zu denen für den Theologieprofessor und Religionslehrer z.B. auch Theologie gehört — sich unmittellbar aufdrängen, muß für die Identitätsvergewisserung des Betens vor Gott bewußt und gezielt Raum geschaffen werden. Bei aller persönlichen Verschiedenheit (vgl. des Ignatius Verzichtwollen auf jede Gebetszeit) wird man wohl für einen Tagesrhythmus von einer halben Stunde sprechen müssen.

Das Problem „Norm“ darf weder tabuisiert noch negiert werden; es muß im lebendigen Kontakt zur gelebten und erlebten Wirklichkeit ständig neu durchdacht werden. Die Sozialpsychologie ist dazu zu hören. Vgl. in *Dienst am geistlichen Leben*, 3. 1311, *Disziplin des Gebets*.

3. Was während dieser Zeit geschieht, läßt sich nicht normieren. Gebet oder christliche Identitätsvergewisserung ist aber nur vorhanden, wenn bei dem, der sich betend beschäftigt, das eigene Engagement (deutsch: Hin-gabe, lateinisch: de-votio) wach wird und wenn auf der anderen Seite der lebendige Gott miteintritt in den Vollzug. Die Übertragung des Du-Verhältnisses zum Mitmenschen auf unser Verhältnis zu Gott bleibt trotz aller Analogie und mit allen Anthropomorphismen eine unüberholbare Form, dieses Vertrauen auf Gott auszudrücken, das von Jesus nicht zu trennen ist.

Dazu ein möglicher und wichtiger Ansatz des Gebets in *Meditation, Theorie und Praxis*, 1971.

4. Die heutige Gebetssituation wandelt sich insofern, als für einen Großteil der Christen Gottes Du weniger der selbstverständliche Ausgangspunkt des Betens ist, als ein Ziel, zu dem man sich unterwegs weiß. Die bruchlose Realisierung dieses Ziels wäre das, was man christliche Mystik nennt, also ein Geschenk für wenige. Die Botschaft Jesu aber gibt uns die Gewähr, daß unser Weg nicht irreführt, obgleich manchem das Ziel zu verschwimmen scheint.

In *Abwesenheit Gottes*, 1971, habe ich dies beschrieben.

5. Unter diesen Rücksichten ist die wichtigste Gebetsform für den Ordensangehörigen der Versuch, seine Arbeit und die Anliegen seiner Gemeinschaft durchsichtig zu machen bis zu dem Sinn-Rahmen, der von Gottes Verheißung in Jesus Christus getragen wird. Die klassische Spiritualität sprach hier von Meditation.

Hierzu kann man Luthers Ausführungen über den „Beruf“ nachlesen. In der modernen Ausdeutung ungenügend, aber gut einführend in die Geschichte ist Mieth, *Die Einheit von vita activa und vita contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Eckharts und bei Johannes Tauler*, 1968 (vgl. meine Besprechungen in *Erasmus*). Ausgewogener ist Spidlik, *Grégoire de Naziance, Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, 1971, II. *La praxis chrétienne*, III. *Confrontation des deux voies*.

6. Auch für den, dem die Realisation von Gottes Du ein weitentferntes Ziel ist, gehört es zur christlichen Identität, daß er sein Leben und seine Arbeit als Geschenk weiß und als Geschenk realisiert. In all seiner Anstrengung weiß er, daß das Gelingen doch letztlich von Gott kommt. Auch für den Vollzug des Betens heißt dies, daß nicht alles ins eigene Bemühen gelegt werden darf; es braucht die Räume des zweckfreien Ausruhens und Von-Sich-Absehens (Lob-Preis-Dank-Anbetung).

In Erinnerung sei gerufen die Besinnung auf das Spiel, auf zweckfreie Räume bei „politischen“ Theologen wie Sölle, Cox oder Moltmann.

III. DAS INNENLEBEN DER GEMEINSCHAFT: „INSTITUTIONALISIERTE DAUERREFLEXION“

Einen Überblick über Literatur, Diskussion und Ansätze und einige Thesen für die Zukunft finden sich in meinem Aufsatz: *Realität — Phantasterei — Skepsis, Zur vita communis des Priesters*, *Theoprakt Quartalschrift*, 120, 1972, 3–22.

1. Mit dem Zerbrechen der natürlichen Gemeinschaften werden rein juristische Bande unglaublich. Zugleich aber fällt auch für den religiösen Menschen die selbstverständliche Stütze weg, die er in einer gleichgesinnten Umgebung bisher hatte. Er kommt immer häufiger mit Menschen in freundschaftliche Berührung, deren Lebensanschauung der seinen entgegengesetzt ist. Der (notwendige) Ausfall der geschlossenen tragenden Umgebung (significant others) und der juridischen Grenzziehung ist nur wett zu machen durch ein bewußteres Innenleben der religiösen Gemeinschaft. Unter dem Stichwort „Institutionalisierte Dauerreflexion“ hat die Soziologie dazu entscheidende Einsichten bereitgestellt.

Schelsky, *Ist Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie*, ist im katholischen Bereich völlig übersehen worden; vgl. Rendtorff, *Zur Säkularisierungs-Problematik, Über die Weiterentwicklung der Kirchensoziologie zur Religionssoziologie*, *IntJb Religionssoziologie* 2, 1966, 51–72. Schelskys Aufsatz

ist wiederabgedruckt in *Auf der Suche nach der Wirklichkeit*, 1965, 250–275, und weitergeführt in *Zur soziologischen Theorie der Institution*, in *Zur Theorie der Institution*, 1970.

2. Mehr noch als beim persönlichen Gebet ist für die Gemeinschaft damit ein Ziel aufgestellt, aber keine Norm, die schon morgen erfüllt sein muß. Doch ist es Zeit sich nach diesem Ziel auszurichten.

Die Berichte über das Zusammenleben von linksradikalen Kommunen zeigen die Schwierigkeiten. Besonders aufschlußreich ist *Kommune 2, Versuch der Revolutionierung des bürgerlichen Individuums*. 1969.

3. Eine religiöse Gemeinschaft, der kein gemeinsamer religiöser Vollzug gelingt, wird auf die Dauer nicht bestehen. Sobald man diesen Vollzug supranaturalistisch von der humanen Verständnisgrundlage ablöst, erstarrt er und stirbt. Zuerst ist also zu fordern: gegenseitiges menschliches Interesse, Sensibilität füreinander, Teilnahme an der Arbeit des anderen, gemeinsame Entscheidungen, Aufteilung der Verantwortung usw., ehe man an gemeinsame Religiosität denken darf.

Die Angst vor der Soziologie sollte der Einsicht weichen, daß hier das natürliche Fundament des gemeinsamen christlichen Lebens sichtbar wird. (*Gratia elevat naturam, Ecclesiologia elevat Soziologiam.*)

4. Die Wahrung der Privatsphäre, Pluralität und Toleranz auch und gerade im religiösen Bereich erfordern rechtliche Grundlagen des Zusammenlebens. Eine reine good-will-Tour ist nicht von langer Dauer.

Das Rüsselsheimer und das Wiener (Machstraße) Experiment einer Priestergruppe bestätigen dies. Zum kanonistischen Hintergrund vgl. Astrath, *Die vita communis der Weltpriester nach dem CIC, Ein Beitrag zur Interpretation der cc. 134 und 466 § 5 V*, 1967.

5. Zweifellos sind kleine Gruppen, Freundschaften, Arbeitsgemeinschaften die Lebenszellen für ein intensives religiöses Gemeinschaftsleben. Doch, es hat sich gezeigt, daß „Basisgruppen“, die nicht organisch in größere Gemeinschaften integriert werden, in ihrer Aktivität bald verpuffen und in ihrem Innenleben sich sektiererisch isolieren.

Vgl. meine Auseinandersetzung mit Kerkhofs im (zu Beginn, III) genannten Aufsatz.

6. Je intensiv-persönlicher die Vollzüge sind, desto weniger können sie Alltagsbrot einer größeren Gemeinschaft sein. Diese braucht sachlichere religiöse Übungen. In kleinen Gruppen hat sich die gemeinsame Meditation bewährt; sie realisiert betend im mitmenschlichen Aufeinanderhören Gottes Wirklichkeit.

Zu den wenigen religiösen Ausdeutungen zählt Kehl, *Zur Theologie des Meditationsgesprächs*, in *Strukturen christlicher Existenz*, 1968, 205–213. 386.

7. Die Dosierung, die inhaltliche Füllung und der Intensivitätsgrad des religiösen Vollzugs einer Gemeinschaft lassen sich nur am Barometer eben dieser Gemeinschaft ablesen. Die Informationstheorie hat dafür den Begriff „Fließgleichgewicht“ geprägt. Doch als Zielnorm kann für eine von der Zahl her gesprächsfähige Gruppe u. a. ein intensives (= engagiertes, ‚betendes‘) religiöses (Zentralfragen des Glaubens) Gespräch im Rhythmus der Woche angesehen werden. Bei der wachsenden Einsicht in den ekklesiologischen Charakter der Messe ist auch ihr Vollzug von der Gemeinschaft neu zu überdenken.

Eisenstadt, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Eine analytische und vergleichende Darstellung*, 1971, zeigt an umfassendem soziologischen Material, daß der Einfluß religiöser Gemeinschaften auf die Gesellschaft nicht durch Anbiederung an modische Strömungen, sondern durch Besinnung auf die eigene Botschaft wirksam wird.

8. Es hat sich ergeben, daß die Pflege des Innenlebens einer besonderen (natürlich behutsamen) Betreuung bedarf; ohne einen entsprechenden Aufwand von Zeit, Kraft und auch Personen geht das nicht. Gerade Gruppen von Jüngeren, die in den Orden hineinwachsen, brauchen eine solche Begleitung (wiederum natürlich behutsam und verständnisvoll). Ein Überhandnehmen der äußeren (Flucht auf wichtigere, ehrenvollere Arbeiten) und inneren Emigration (als ob man zu alt dafür sei) wäre der Tod des Ordens, und damit auch die Verkümmern eines wichtigen Gliedes in der Kirche Jesu Christi.

Die Theologie des Pater Pneumatikos, des Spirituals, braucht eine theologisch-humane Blutaufbesserung, ist aber aktueller als je zuvor. Dazu das Schlußkapitel in *Dienst am geistlichen Leben*, 5. Geistlicher Dienst am Mitmenschen.

IV. GEGENSEITIGE ABHÄNGIGKEIT VON GESELLSCHAFT UND INNENLEBEN

Hierzu kommt das klassische Problem: Actio-Contemplatio (vgl. II, 5) noch einmal, aber jetzt mit überindividueller Akzentuierung zur Sprache.

1. Eine der wichtigsten Gebetssituationen (vielleicht die wichtigste) besteht nach der christlichen Tradition in der Entscheidungsfindung vor Gott. Stimmungsmäßige „Identitätsvergewisserung“ wie auch Verharren in Lob- und Anbetung Gottes finden hier ihre christliche Prägnanz und zugleich ihre kritische Überprüfung.

Vgl. *Die Krisis des Ignatius von Loyola*, in *Christentum als Krisis*, 1971, 103–147; Kapitel C. I, *Unterscheidung der Geister*, in *Motive — Modelle für ein Leben als Christ; Fragestellung und Infragestellung der ignatianischen Exerzitien*, GuL 43, 1970, 206–226; Absatz 3. 133 *Kriterien des Gebetes in Dienst am geistlichen Leben*.

2. Während die traditionelle Spiritualität eine solche Entscheidung im Geiste (Unterscheidung der Geister) fast nur für den einzelnen Christen ausarbeitete, ist heute auch die christliche Ge-

meinschaft (die kleine wie die große) zur gemeinsamen Entscheidung aufgefordert. Regeln darüber müssen von einer breiten psychologisch-soziologischen Grundlage her erarbeitet werden.

Das klassische Beispiel ist die *Deliberatio Primorum Patrum*, aus der der Jesuitenorden erwuchs; Mon. Ign. Const. I, 1–7, mit Einleitung XXXV–XL; man darf aber den Bogen zurückschlagen bis zum Jerusalemer Apostelkonzil und nach vorwärts zu sensitivity training und Gruppendynamik.

3. Zwei Grundprinzipien lassen sich auf jeden Fall aufstellen.

a) Die Einheit von individuellem Ruf und sozialem Auftrag. In letzter Zuspitzung formuliert sollte es kein „Innenleben“ (Gebet, gemeinschaftliche Meditation) geben, das nicht von seiner sozialen Bedeutung geprägt ist; ebenso sollte — besonders für religiöse Gemeinschaften — keine Tätigkeit existieren, die nicht in das Innenleben hineingenommen, vor Gott gebetet und meditiert wird.

Wie sehr ein Großteil der polemischen Literatur über Horizontalismus (Nächstenliebe — sozialer Dienst) und Vertikalismus (Gottesliebe — einsames Gebet) an der christlichen Sache vorbeigeht, kann ebenso ein Blick in die wenigen Schriften von Metz wie in das umfangreiche Werk von v. Balthasar zeigen; für beide ist die christliche Einheit das erste.

b) Daß damit kein technischer Funktionalismus behauptet wird, zeigt sich im gemeinsamen Nenner, durch den alle Überlegungen erst sinnvoll werden: Jesus Christus, und die Anwesenheit des Geistes Jesu Christi in der heutigen Kirche. An dieser Glaubenstatsache ist die Entscheidung des Einzelnen und der Gemeinschaft zu messen. Dieses Messen aber ist selbst schon Gebet.

Dieses sinngebende „Mehr“ des Christentums versuchte ich darzustellen in *Situation des Glaubens, Theologische Motivation*, dem ersten Teil von *Motive — Modelle für ein Leben als Christ*.

4. Aus dieser Glaubenstatsache, die nicht völlig aufzurechnen ist mit Kategorien des innerweltlichen Erfolgs oder Mißerfolgs, ergibt sich aber auch eine Pluralität der kirchlichen Lebensformen, die durch keine abstrakte Einsicht und durch keine herkömmliche Verpflichtung normiert werden darf. Das Leben der Kirche und ihrer Ordensgemeinschaften wird nur weitergehen, wenn diese offen bleiben (für die Kirche hat Jesus selbst sich verbürgt; aber nicht für jede einzelne christliche Gruppe) auf neue und auch unerwartete Möglichkeiten, wenn die Konfrontation der eigenen Lebensweise mit den Erfordernissen der Zeit, wenn die Meditation aus dem Glauben nicht einschläft.

An wenigen Stellen wurde in der kirchlichen Vergangenheit die christliche Pluralität so sichtbar wie in der gelebten Spiritualität; vgl. dazu *Vom Geheimnis christlicher Spiritualität; Einheit und Vielfalt*, GuL 39, 1956, 24–44; Artikel *Spiritualität*, im Lexikon Sacramentum Mundi IV, und im demnächst erscheinenden Ergänzungsband des Handbuchs der Pastoraltheologie.

5. Aus der psychologisch-soziologischen Grundlage ergibt sich, daß man die Korrespondenz von Innenleben und Aufgabe nach außen nicht in wirklichkeitsfremder Idealisierung leben kann. Auch daraus lassen sich einige Einsichten ableiten.

a) Das Innenleben (das persönliche wie das gemeinschaftliche) hat Eigengesetzlichkeiten, die Zeit und Kraft für sich brauchen.

Das Aufgeben des Privatlebens in klösterlichen Gemeinschaften war zweifellos eine falsche, oft genug unmenschliche Forderung, die von einem schiefen Menschenbild herrührte.

b) Das nämliche gilt für den Auftrag zur Arbeit. Die Gesetzlichkeiten des pädagogischen, caritativen, selbst auch des theologischen Einsatzes würden mißachtet, wollte man sie unmittelbar aus dem Innenleben, aus Frömmigkeit und Gebet her beurteilen.

Das Christentum ist mit allen Fasern in die Geschichte hineingebunden. Deshalb läßt sich der christliche Einsatz nicht deduzieren (aus abstrakten Einsichten und Prinzipien ein für allemal ableiten), sondern nur kritisch induzieren (aus den Erfordernissen der Zeit am Auftrag Christi messen und stets neu bestimmen).

6. Auch hier darf man von der Orientierung an den „facts“ als der modernen Aszese sprechen. Nur muß man als Christ wissen, daß das wichtigste Faktum Jesus Christus selbst und sein Auftrag an uns ist.

Der Ordenspriester

Von Hermann-Josef Lauter OFM, Köln

Der Priestermangel hat dazu geführt, daß die Ordenspriester mehr und mehr von den Diözesen für ihre Dienste, besonders in der Pfarrseelsorge, beansprucht werden. Dadurch vergrößert sich die Gefahr, daß die Orden ihre Eigenart preisgeben und damit ihre spezifische Anziehungskraft auf den Nachwuchs verlieren. Es geht darum heute in den Orden um die Besinnung auf die Eigenwerte, nicht aus Gruppenegoismus, sondern um das Eigene in das Ganze einbringen zu können.

Was ist das Spezifikum des Ordenspriesters im Unterschied zum Diözesan- oder Weltpriester? Früher hat man gewöhnlich gesagt: Der Weltpriester ist für die „ordentliche“, der Ordenspriester für die „außerordentliche“ Seelsorge da. Fragen wir also zunächst, was unter „ordentlicher“, beziehungsweise „außerordentlicher“ Seelsorge zu verstehen ist.

„Ordentliche Seelsorge“ ist die regelmäßige seelsorgliche Betreuung einer bestimmten Gruppe von Gläubigen, „außerordentliche“ dagegen eine nur in besonderen Fällen praktizierte Seelsorge. Unter die erstere ist also keineswegs nur die Pfarrseelsorge zu rechnen, sondern z. B. die regelmäßige Schwesternseelsorge, die geistliche Betreuung des Dritten Ordens und ähnlicher Gruppen, der Dienst des festangestellten Krankenhausseelsorgers, des Gefängnisseelsorgers, eines Paters, der Priesterrekollektionen hält, und im weiteren Sinne auch des Religionslehrers. In die zweite Kategorie gehören die Volksmission, Exerzitien, die Wallfahrtsseelsorge, die unregelmäßige Aushilfe in der Pfarrseelsorge, die Vortrags-tätigkeit in der Erwachsenenbildung, die Beratungstätigkeit an einer FIDES-Stelle oder in der Sprechzimmerseelsorge.

Wir sehen, daß sich die priesterliche Tätigkeit der Ordensleute auf beide Kategorien der Seelsorge ziemlich gleichmäßig verteilt. Daß man früher die außerordentliche Seelsorge als das Spezifikum des Ordenspriesters angesehen hat, liegt daran, daß früher diese Tätigkeiten (besonders Volksmission, Exerzitien und die unregelmäßige Aushilfe in der Pfarrseelsorge) tatsächlich vorherrschend waren. Auch waren die Begriffe vielfach unklar im Gebrauch. Im Prinzip war diese Spezifizierung früher ebenso unzutreffend wie heute.

Was also ist das Spezifikum des Ordenspriesters? Die Antwort kann nur vom Wesen des Ordenslebens in Zusammenschau mit dem Priesteramt gegeben werden. Ein Ordenspriester ist demnach ein Priester, der ein

Ordensleben führt; dazu gehört neben dem Gelübde der Armut, der ehelosen Keuschheit und des Gehorsams wesentlich das Leben in Gemeinschaft (vgl. Kanon 487). Die Teilnahme am Gemeinschaftsleben läßt gewiß verschiedene Grade und Abstufungen zu bis zum Ausnahmefall eines Missionars oder eines Krankenhausseelsorgers, der vielleicht nur alle paar Wochen einmal mit seinen Mitbrüdern zusammentrifft. Solche Ausnahmen werden sich aus seelsorglichen Gründen nicht ganz vermeiden lassen, müssen aber, wenn sie überhandnehmen, das Berufsbild des Ordenspriesters verunklaren. Die Identität des Ordenslebens kommt dagegen um so stärker zum Ausdruck, je intensiver das Gemeinschaftsleben ist. Darum sollten die Orden bei der Wahl und Gestaltung ihres Einsatzes den Gesichtspunkt des gemeinsamen Lebens immer in Anschlag bringen. Nur wenn die Orden auf ihre Identität bedacht sind, wenn sie ihren Eigencharakter verwirklichen und sichtbar machen, können sie auch noch Anziehungskraft auf junge Menschen ausüben, die im Ordensleben etwas anderes suchen als nur das Sprungbrett für irgendwelche eigenständigen Aktivitäten.

Nach dieser allgemeinen Begriffsbestimmung — ein Ordenspriester ist ein Priester, der ein Ordensleben (= Gemeinschaftsleben) führt — kann man weiter fragen, ob nicht auch von der Funktion her eine gewisse Spezifizierung des Ordenspriestertums möglich ist. Die Vielfalt der Funktionen, die praktisch von Ordenspriestern ausgeübt werden, scheint das auf den ersten Blick unmöglich zu machen. Aber ist nicht diese Vielfalt als solche etwas, das den Ordenspriester kennzeichnet? Die verschiedenen Versuche der neueren Theologie, das Priesteramt von einem bestimmten systematischen Ansatzpunkt her zu definieren, haben zu den verschiedensten Ergebnissen geführt. So will z. B. K. Rahner den Priester ganz vom Dienst am eschatologischen Heilswort her verstehen, welches im Sakrament seinen höchsten Intensitätsgrad erreicht ¹⁾. Andere wie F. Klostermann ²⁾, P. Lippert ³⁾ und H. Küng ⁴⁾ betonen dagegen mit dem Neuen Testament den Leitungsdienst des Presbyters, der Verkündigung und Sakramentspendung einschließt. Wieder andere wie J. Pieper ⁵⁾ verstehen den Priester vornehmlich von der eucharistischen Konsekrationsvollmacht her, wobei Pieper allerdings mit Thomas von Aquin das Sakrament des Leibes Christi in seiner ganzen ekklesiologischen Bedeutung verstanden wissen will, als das Sakrament der Einheit der Kirche, kraft dessen die vielen

¹⁾ K. Rahner, Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriestertums, in: Schriften zur Theologie, Band IX.

²⁾ F. Klostermann, Priester für morgen. Innsbruck 1970.

³⁾ P. Lippert CSSR, Der Priester in der Gemeinde, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Köln, Osnabrück, 1969, Heft 3 und 4.

⁴⁾ H. Küng, Wozu Priester (Eine Hilfe)? Zürich - Einsiedeln - Köln, 1971.

⁵⁾ J. Pieper, Was unterscheidet den Priester? in: Hochland, 1971, Heft 5.

ein Leib sind in Christus. Der Dienst an der Einheit ist für W. Kasper ⁶⁾ die umfassende Klammer des priesterlichen Dienstes auf allen Stufen seiner Ausübung (Papst — Bischof — Presbyter).

In sehr ausgewogener Weise spricht das „Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt“ über die verschiedenen Aspekte des Presbyterates: „Wie das Amt Christi umfaßt nun auch das Amt des Priesters vielerlei Aufgabenbereiche. Diese Vielfalt macht es möglich, das Dienstamt der Kirche von verschiedenen Gesichtspunkten aus darzustellen, die dann einander nicht widersprechen, wenn die Fülle aller Einzelaufgaben beachtet wird“ (44.). Das Schreiben selbst bevorzugt als Ausgangspunkt einer systematischen Darstellung das „Hirtenamt“, also den Leitungsdienst (45.), sagt aber im selben Kapitel: „Man kann nun aber nicht weniger richtig das Ganze des Dienstamtes auch vom prophetischen Amt her darstellen“; „Schließlich ist aber auch das Priesterliche ein Kennzeichen des gesamten Dienstamtes, auch seiner prophetischen und hirtenamtlichen Funktion“ (der letztgenannte Aspekt ist vor allem von H. Schlier ⁷⁾ exegetisch entfaltet worden). Um jede Einseitigkeit zu vermeiden, wird aber auch gesagt: „Es muß vermieden werden, bei der Darlegung des priesterlichen Dienstes in der Kirche einen einzelnen Gesichtspunkt herauszugreifen und ihn als einzig konstitutiv für das Amt anzusehen“ (28.). Es ist demnach also möglich, das Amtsverständnis verschieden zu akzentuieren, wenn damit keine Ausschließlichkeit beansprucht wird.

Somit ist es dem einzelnen Priester freigestellt, seine konkrete Amtsausübung mehr in dieser oder jener Perspektive aufzufassen. Der Dienst an der Einheit, die spezifische Funktion des Leistungsdienstes, wird von einem Pfarrer sicher konkreter verwirklicht als von einem Priester, der sich vor allem der Seelsorge am einzelnen Menschen und der Verwaltung des Bußsakramentes widmet (auch ein solcher dient der Einheit der Kirche, aber doch in einer mehr indirekten Weise). Ein Volksmissionar oder Exerzitienmeister realisiert vor allem den Verkündigungsdienst des Priesters und wird von daher eine Theologie des Amtes, die den Akzent auf den Dienst am Wort legt, als gemäßer empfinden. So spiegelt der Pluralismus der Theorie den Pluralismus der Praxis wider und umgekehrt. In Zukunft wird das Priesteramt vielleicht noch mehr Spezialisierungen erfahren als bisher (z. B. durch den nebenberuflichen Priester, der einem weltlichen

⁶⁾ W. Kasper, Die Funktion des Priesters in der Kirche, in: Geist und Leben, 1969, Heft 2. Unter dem Gesichtspunkt „Dienst an der Einheit“ versucht auch die Sachkommission VII der gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik ein Gesamtkonzept des priesterlichen Dienstes darzustellen, in: SYN-ODE, 1971/7.

⁷⁾ H. Schlier, Grundelemente des priesterlichen Amtes im Neuen Testament, in: Theologie und Philosophie, 1969, Heft 2; ebenfalls in: Der priesterliche Dienst, Band I: Ursprung und Frühgeschichte (Quaestiones disputatae 46).

Beruf nachgeht und in einer mehr missionarischen Weise sein Priesteramt ausübt oder sich auf einen ganz bestimmten Menschenkreis spezialisiert).

Es scheint nun, wie gesagt, ein Charakteristikum des Ordenspriesters zu sein, daß er für diese Vielfalt an Spezialisierungen besonders offen ist. Eine Grenze für seinen Einsatz ist nach dem oben Gesagten nur darin zu sehen, daß dieser ihn nicht isolieren und dem Ordensleben entfremden darf. Abgesehen davon ist der Ordenspriester der potentielle Spezialist in der Ausübung des Priesteramtes.

Ein anderes Spezifikum des Ordenspriesters könnte und sollte seine besondere Eignung zum teamwork sein. Teamwork ist heute im kirchlichen wie im außerkirchlichen Bereich allenthalben gefordert, entspricht auch sehr der Mentalität der jungen Generation. Der Ordenspriester müßte von seiner Erziehung und seiner Erfahrung im Gemeinschaftsleben her eine besondere Neigung und Fähigkeit dazu mitbringen, doch hat man nicht den Eindruck, daß die Ordenspriester in dieser Hinsicht fähiger und effizienter wären als die Weltpriester, bei denen es (Pastor — Kapläne) vielfach auch an der Fähigkeit zum teamwork mangelt; es hängt dies wohl mit der von K. Rahner als „Spätindividualismus“ charakterisierten Mentalität der älteren Generation der Ordensleute zusammen⁸⁾. Auch Zusammenarbeit will methodisch gelernt sein. Es gibt bei den Orden immer noch zuviel beziehungsloses Nebeneinander, z. B. in der Stellung der Klosterpfarreien im Ganzen der Kommunitäten; hier wäre dringend mehr Integration erforderlich, indem die Mitglieder eines solchen Konventes sich stärker an der Pfarrseelsorge beteiligen und das nicht dem einen oder den zwei damit beauftragten Patres überlassen, wie es doch weithin üblich ist. Umgekehrt sollten die Pfarrseelsorger nach Möglichkeit am Konventsleben und seinen Veranstaltungen teilnehmen und sich nicht als davon „exemt“ ansehen. Dadurch würden sie auch aus der Isolierung befreit, in der sie sich vielfach befinden. P. Provinzial Dr. Alexander Sentfle OFMCap sagte dazu in seiner dankenswerten Ansprache vor der Vollversammlung der deutschen Bischöfe am 3. 3. 1971: „Bis vor wenigen Jahren galten unsere Ordenspfarrer als außerhalb der Gemeinschaft Stehende, und sie empfanden es auch so. In unserer schonungslosen Umwelt ist das heute nicht zu verantworten für Menschen, die doch die Gemeinschaft gesucht und sich dafür entschlossen haben“⁹⁾.

Wie gesagt, von der Gemeinsamkeit des Lebens her sollte der Ordenspriester eine besondere Eignung für gemeinsames Wirken mitbringen, und sicher sollte in Zukunft mehr teamwork geplant werden. Doch ver falle man nicht in den Fehler, darin das entscheidende Fundament des Ordens-

⁸⁾ K. Rahner SJ, Das Verhältnis von personaler und gemeinschaftlicher Spiritualität und Arbeit in den Orden, in: Ordenskorrespondenz, 1971, Heft 4.

⁹⁾ A. Sentfle OFMCap, Das Apostolat der Orden, in: Ordenskorrespondenz, 1971, Heft 3, 258.

lebens zu sehen. Teamwork wird von der Aufgabe her vielfach nur einem Teil der Mitglieder einer Ordensgemeinschaft möglich sein. Das tragende Fundament für alle muß das gemeinsame Leben bleiben, beziehungsweise wieder werden.

Ein besonderes Kennzeichen des Ordenspriesters sollte auch ein größeres Maß an Kontemplation sein, als es gemeinhin bei Priestern heute üblich und möglich ist. Vielleicht ist kein Beruf heute so sehr von der Diskrepanz zwischen Ideal und Wirklichkeit und damit vom Verlust der Identität bedroht wie der Beruf des Priesters. Bei einer Befragung kanadischer Priester (das Ergebnis dürfte bei uns zulande ganz ähnlich ausfallen) gaben zwar 87 % an, daß sie das Gebet für unbedingt notwendig hielten, aber nur 2 % glaubten, dieser Anforderung Genüge zu leisten; nur 2 % beschäftigen sich intensiv mit Theologie- und Schriftstudium, obwohl 82 % dies für nötig halten; und nur 14 % haben genügend Zeit für die Vorbereitung der Predigt¹⁰⁾. In einem Leitartikel der „Herderkorrespondenz“, Fragen zum deutschen Gegenwartskatholizismus, wird die Feststellung getroffen: „Die vielleicht wichtigste Ausfallerscheinung liegt ganz offensichtlich in einer spirituellen Armut des deutschen Katholizismus“, und die Frage gestellt: „Und gibt es nicht ein enormes kontemplatives Defizit auch im Klerus“¹¹⁾?

Diese Feststellung trifft gewiß nicht nur auf den Weltklerus zu; Ordenspriestern, die z. B. in der Pfarrseelsorge eingesetzt sind, wird es im Durchschnitt nicht besser ergehen. Aber man wird doch sagen können, daß viele Ordenspriester noch mehr Zeit für die Kontemplation zur Verfügung haben. Aus dieser Tatsache, die dem Wesen des Ordenslebens durchaus gemäß ist, ergibt sich die Verpflichtung, das kontemplative Element in das Ganze des kirchlichen Lebens und der Seelsorge einzubringen. „Contemplata aliis tradere“ lautet die alte Devise des Ordensapostolates. Die Christen, auch die Weltpriester, erwarten denn auch vom Ordenspriester immer noch etwas mehr an kontemplativem Leben und einer davon inspirierten Seelsorge, als sonst üblich ist. Viele Zeichen deuten darauf hin, daß im kirchlichen wie im profanen Bereich die Meditation wieder stärker gesucht wird. Die Ordenspriester und die Ordensgemeinschaften als ganze sollten diesem Verlangen entsprechen können.

¹⁰⁾ Herderkorrespondenz 1972, Heft 1, 48.

¹¹⁾ A.a.O. 3.

Ergänzungen zu „Renovationis Causam“

Von Albert Schneider OMI, Mainz

Die Instruktion „Renovationis Causam“ (RC) vom 6. Januar 1969 über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben¹⁾ hat neben grundsätzlichen Überlegungen zur zeitgemäßen Ausbildung auch die Änderungen allgemeiner kirchenrechtlicher Normen, die Postulat, Noviziat und die zeitlichen Bindungen betreffen, gebracht. Offensichtlich wurden mit den kirchenrechtlichen Änderungen der Instruktion nicht alle Wünsche erfüllt. Jedenfalls hat die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute in zwei neueren Dekreten²⁾ weitere kirchenrechtliche Normen außer Kraft gesetzt oder geändert, die die Ausbildung zum Ordensleben betreffen. Diese Änderungen sollen hier im Überblick dargestellt werden.

1. Der Novizenmeister

Nach CIC c. 559 § 1 muß der Novizenmeister zur erlaubten Übernahme seines Amtes volle 35 Jahre alt sein und volle 10 Jahre durch Profes (zeitliche und ewige) zur Gemeinschaft gehören. Nach AdInst. Nr. 3 wird als Mindestalter das vollendete 30. Lebensjahr gefordert. Da in der genannten Nummer bei den anderen Ämtern nur von der ewigen Profes als Voraussetzung die Rede ist, dürfte diese Änderung auch auf den Novizenmeister anzuwenden sein, auch wenn es im Wortlaut des Dekretes nicht eigens geschieht. Nach dem Dekret bleiben ausdrücklich partikularrechtliche Vorschriften, die ein höheres Alter oder andere besondere Eigenschaften verlangen, in Kraft (und können dann erst vom nächsten Generalkapitel geändert werden).

Vom Sozios des Novizenmeisters (CIC c. 55 § 2) ist nicht ausdrücklich die Rede. Sinngemäß müßte aber die Forderung nach einer fünfjährigen Profesbindung auch in die Forderung nach der ewigen Profes umgewandelt werden. Die Altersgrenze bleibt bestehen.

¹⁾ Text und Kommentar: J. Pfab: Zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben, Seelsorge-Verlag, Freiburg 1969 (mit der nichtoffiziellen römischen Fassung des deutschen Textes); Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben. Mit einer Einführung und einem Kommentar von Albert Schneider OMI, lateinischer und offizieller deutscher Text, Nachkonziliare Dokumentation, Band 17, Paulinus-Verlag, Trier 1970.

²⁾ Es handelt sich:

- a) um das Dekret „Ad Instituendas“ (AdInst) vom 4. Juni 1970, inoffizieller deutscher Text OK 11 (1970), S. 499 f.;
- b) um das Dekret „Dum Canonizarum“ (DumCan) vom 8. Dezember 1970, inoffizieller deutscher Text OK 12 (1971), S. 347 f. (mit einem kurzen Kommentar, S. 348 f.).

Der offizielle approbierte deutsche Text ist zu finden in: Dokumente zur Erneuerung des Ordenslebens, Nachkonziliare Dokumentation, Band 36, Paulinus-Verlag, Trier 1972.

Mit dieser Änderung wird die Möglichkeit eröffnet, daß jüngere Mitschwwestern oder Mitbrüder die Leitung des Noviziates übernehmen können. Zum anderen wird mit der bloßen Forderung der ewigen Profeß die Möglichkeit mitbeachtet, daß in einer Gemeinschaft die zeitlichen Gelübde durch Versprechen ersetzt werden können³⁾, und deshalb die eigentliche Profeßbindung unter Umständen mit der ewigen Profeß beginnt.

2. Testimonialien für männliche Ordenskandidaten
AdInst Nr. 4 setzt CIC c. 544 § 2 außer Kraft. Damit entfällt die Pflicht, für männliche Ordenskandidaten die Testimonialien bei den bischöflichen Behörden einzuholen⁴⁾. Diese Testimonialien haben schon seit längerer Zeit nicht mehr dazu beigetragen, den Kandidaten näher kennenzulernen. Es bleibt weiterhin Pflicht, für alle (männlichen und weiblichen) Ordenskandidaten das Tauf- und Firmzeugnis einzuholen (CIC c. 544 § 1), die Testimonialien in den Fällen anzufordern, um die es in CIC c. 544 § 3, § 4 und § 5 geht, und schließlich alle nützlichen Informationen zu sammeln, die zu einer besseren Kenntnis des Kandidaten beitragen (vgl. CIC c. 544 § 6 und § 7).

Was die letztgenannten „nützlichen Informationen“ angeht, ist heute mitzubedenken, daß die Kandidaten oftmals kaum Kontakt zu den offiziell zuständigen Seelsorgern haben. Man wird deshalb den Kandidaten nach seinen persönlichen innerkirchlichen Verbindungen fragen und dann dort die notwendigen Zeugnisse und Beurteilungen einholen (Religionslehrer, kategorialer Seelsorger...). Inwieweit zu den nützlichen Informationen auch fachpsychologische Gutachten gehören, wurde anderweitig ausführlich dargelegt⁵⁾.

3. Exerzitien vor Noviziatsbeginn

Nach CIC c. 541 waren achttägige Exerzitien vor Beginn des Noviziates streng genommen nur für die Kandidaten vorgeschrieben, für die allgemeinrechtlich ein Postulat verpflichtend gefordert wurde. RC hat diese allgemeinrechtliche Verpflichtung zum Postulat nicht ausgeweitet⁶⁾. Deshalb gilt auch die in AdInst Nr. 5 gegebene Änderung von CIC c. 541 (wenigstens fünf volle Tage Exerzitien vor Noviziatsbeginn) nur für diesen Kandidatenkreis. Es liegt deshalb auch weiterhin in der Entscheidung des einzelnen klösterlichen Institutes, die Dauer der Exerzitien für Klerikerkandidaten vor Noviziatsbeginn zu regeln, ohne an die vorliegende Bestimmung gebunden zu sein.

Es bleibt für Klerikerkandidaten von der rechtlichen Normierung her sogar die Frage offen (und der Entscheidung des einzelnen Ordensver-

³⁾ RC Nr. 34; Kommentar dazu: Instruktion ..., a.a.O., S. 89—92.

⁴⁾ Zum bisherigen Recht vgl. H. Hanstein; Ordensrecht, 2. Auflage, Paderborn 1958, S. 126—129.

⁵⁾ Vgl.: Instruktion..., a.a.O., S. 56—60 (mit weiteren Literaturangaben).

⁶⁾ Vgl. a.a.O., S. 50—56, RC 11 und 12.

bandes überlassen), ob Exerzitien unmittelbar vor Beginn des Noviziates gemacht werden sollen oder nicht. Von der Sache her dürften solche Exerzitien sinnvoll sein, wenn der Kandidat vorher in der Gemeinschaft stand und irgendeine Art von Postulat gemacht hat. Ist dem Noviziat kein längeres Postulat vorgeschaltet, dann dürften Exerzitien nach einigen Monaten des Noviziates m. E. sinnvoller sein, als wenn man den Kandidaten gleich zu Anfang damit „überfällt“ ⁷⁾.

4. Prüfung des freien Willens bei Ordenskandidatinnen

Nach CIC c. 552 war in weiblichen Ordensinstituten vor dem Noviziatsbeginn, vor der zeitlichen und ewigen Profeß eine ausdrückliche Prüfung durch den Ortsordinarius oder seinen Beauftragten gefordert, in der festgestellt werden sollte, ob die betreffende Kandidatin in voller Freiheit den bevorstehenden Schritt tut ⁸⁾. AdInst Nr. 7 setzt diese Vorschrift außer Kraft. Damit wird ein Stück Mißtrauen gegenüber der Frau in der Kirche abgebaut. Es bleibt freilich eine Aufgabe der zuständigen Oberen (in männlichen und weiblichen Ordensverbänden), im Interesse der Kandidaten eine echte freie Entscheidung für das Engagement in der Profeß zu ermöglichen und sicherzustellen ⁹⁾.

5. Testament

Die nach CIC 569 § 3 für Novizinnen und Novizen von Kongregationen im strengen Sinn (Gemeinschaften mit einfachen öffentlichen Gelübden) bestehende Pflicht, vor Ablegung der ersten Profeß ein Testament zu machen, wird in AdInst Nr. 6 geändert. Es wird nun die Möglichkeit eröffnet, die Abfassung des Testamentes auf die Zeit unmittelbar vor der ewigen Profeß zu verschieben.

Hinter dieser Änderung steht die Erkenntnis (die ja auch in RC ihren Niederschlag gefunden hat), daß im Gegensatz zu früheren Überzeugungen der Zeitraum bis zur endgültigen Entscheidung in der ewigen Profeß Vorbereitungs- und Prüfungszeit ist. Es ist deshalb sinnvoll, erst vor dieser endgültigen Entscheidung die Abfassung des Testamentes zu fordern.

Es bleibt nach CIC c. 569 § 1 die Pflicht, vor der ersten Profeß auf Verwaltung, Gebrauch und Nießbrauch des eigenen Vermögens zu verzichten. Sinnvollerweise wird man diese Verfügungen auch vor einem Versprechen am Ende des Noviziates verlangen, da nach RC Nr. 7 und Nr. 35, I auch der Zeitraum der Bindung durch Versprechen der wahren Einübung ins Ordensleben dienen soll.

⁷⁾ Vgl. a.a.O., S. 50—56 und S. 109—111.

⁸⁾ Vgl. zum bisherigen Recht H. Hanstein, a.a.O., S. 133.

⁹⁾ Vgl.: Instruktion..., a.a.O., S. 44—50.

6. Exerzitien vor der ersten zeitlichen Profeß

AdInst Nr. 5 ändert auch CiC c. 571 § 3 und verlangt in Zukunft nur wenigstens fünftägige Exerzitien vor der Ablegung der ersten zeitlichen Profeß. Wie der betreffende Kanon bezieht sich auch die Änderung nur auf die Ablegung der ersten Gelübde am Ende des Noviziates. Werden diese Gelübde durch Versprechen ersetzt, so ist man weder an den Kanon noch an seine Änderung gebunden. Freilich werden sich von der Sache her auch bei einer Bindung durch Versprechen längere Exerzitien gegen Ende des Noviziates dringend nahelegen.

Nach AdInst Nr. 6 sollen diese Exerzitien der Sache und den Umständen entsprechend gestaltet werden. Dabei geht es nicht nur um eine Anpassung der Exerzitienform an die heutige Zeit, sondern auch um sinnvolle Exerzitien im Sinne des Noviziates. Gerade am Ende des Noviziates sind individuelle Entscheidungsexerzitien sinnvoll. Nach allem geistlichen Austausch im Noviziat hat wohl das Schweigen seine besondere Bedeutung. Der Exerzitienleiter sollte auf die individuelle Entscheidungssituation eingehen können. Deshalb ist es m. E. nicht sinnvoll, Novizinnen oder Novizen vor der ersten Bindung einfach an „Jahresexerzitienkursen“ der Mitbrüder oder Mitschwestern teilnehmen zu lassen. Es dürfte sinnvoller sein, für sie (auch in Zusammenarbeit mit anderen Ordensgemeinschaften) einen eigenen Exerzitienkurs anzusetzen (und dabei nicht mit der Zeit zu sparen).

8. Säkularisation zeitlicher Profess

Das Reskript „Cum Admotae“ vom 6. 11. 1964¹⁰⁾ gewährte in Nr. I, 14 den Generaloberen klerikaler klösterlicher Verbände die Vollmacht, mit Zustimmung ihres Rates Mitgliedern mit zeitlicher Profeß die Säkularisation zu gewähren. Für die Generaloberen und Generaloberinnen laikaler klösterlicher Verbände päpstlichen Rechtes brachte das Dekret „Religionum Laicalium“ vom 31. 5. 1966¹¹⁾ in Nr. I, 3 eine andere Regelung. Das Dekret „Cum Superiores“ vom 27. November 1969¹²⁾ stellt nun die Generaloberinnen und Generaloberen laikaler Ordensverbände päpstlichen Rechtes den klerikalen Ordensinstituten päpstlichen Rechtes gleich.

Alle Generaloberen klösterlicher Verbände päpstlichen Rechtes haben nun die Vollmacht, mit Zustimmung ihres Rates Mitgliedern mit zeitlicher Profeß auf deren Bitte hin (wie es ausdrücklich im letztgenannten Dekret heißt) die Säkularisation zu gewähren. Die gleiche Vollmacht haben bei Verhinderung der Generalobern und bei entsprechender Delegation ihre

¹⁰⁾ Päpstliches Reskript „Cum Admotae“ vom 6. 11. 1964, lateinischer und offizieller deutscher Text, abgedruckt in: Vollmachten der Bischöfe und Ordensoberen, eingeleitet und kommentiert von H. Schmitz, Nachkonziliare Dokumentation, Band 16, Paulinus-Verlag, Trier 1970, S. 132—146.

¹¹⁾ Abgedruckt a.a.O., S. 148—155.

¹²⁾ Lateinischer und offizieller deutscher Text abgedruckt in: Dokumente ... Nachkonziliare Dokumentation, Band 36.

Stellvertreter bzw. bei deren Ausfall die interimistischen Leiter des Verbandes („Cum Admotae“ Nr. II, 3 und 4; „Religiosum Laicalium“ Nr. II, 3 und 4), selbstverständlich jeweils auch nur mit Zustimmung des Rates. Diese Vollmacht gilt nach den beiden Dekreten auch für Gemeinschaften ohne amtliche Gelübde und Säkularinstitute, soweit sie päpstlichen Rechtes sind. Verbände bischöflichen Rechtes müssen sich nach CIC c. 638 weiterhin an den zuständigen Bischof wenden.

9. Ausschluß von der weiteren Bindung an die Gemeinschaft

Nach CIC c. 637 war nach Ablegung der ersten Profeß ein Ausschluß von der weiteren Bindung an den Ordensverband (und damit Entlassung) aus Krankheitsgründen nur dann möglich, wenn diese Krankheit schon vor der ersten Profeß aufgetreten war und bewußt verheimlicht wurde. War eine Krankheit vorher aufgetreten und bei der ersten Profeß bekannt oder ohne Verschulden unbekannt, oder trat sie erst nachher auf, so durfte das betreffende Mitglied aus diesem Grund nicht von der weiteren Bindung ausgeschlossen werden.

Solange man in der ersten Profeß der Intention noch eine Grundentscheidung (des Kandidaten und des Ordensverbandes) für das ganze Leben sieht, ist diese Bestimmung sinnvoll. Rechnet man nach heutiger Auffassung auch die Zeit der vorläufigen Bindung (ob durch zeitliche Gelübde oder Versprechen) zur Probezeit, in der sich die Qualifikation des Kandidaten für das Leben und die Arbeit in der konkreten Ordensgemeinschaft erweisen muß, wird diese Bestimmung problematisch.

Auf diesem Hintergrund ist die Änderung von CIC c. 637 zu sehen. DumCan gibt in Nr. II den zuständigen Oberen zusammen mit ihrem Rat die Möglichkeit, ein Mitglied mit zeitlicher Bindung von der weiteren Bindung auszuschließen (und damit nach Ablauf der zeitlichen Bindung zu entlassen), wenn nach dem Urteil von Ärzten und anderer Fachleute eine weiterbestehende, sich verschlimmernde oder neuauftretende psychische oder leibliche Krankheit für Leben und Arbeit im Ordensverband ungeeignet macht.

Diese Entscheidung soll nach dem Dekret nicht vom zuständigen Oberen allein gefällt werden. Es müssen eigens entsprechende Gutachten eingeholt werden. Außerdem soll „mit Gerechtigkeit und Liebe“ vorgegangen werden. Man wird einem solchen ehemaligen Mitglied auch finanziell den Weg in ein anderes Leben ermöglichen bzw. soweit es sinnvoll ist, weiterhelfen. Der Hinweis sollte auch in dem Sinne beachtet werden, daß eventuell notwendig werdende Entscheidungen auf Entlassung nicht von Jahr zu Jahr hinausgeschoben werden, wie es bereits RC Nr. 6 in einem etwas anderen Zusammenhang fordert.

Gegenüberstellung der Bestimmungen des CIC und der Instructio „Renovationis causam“ über das Noviziat und Juniorat

Von August Peters, Aachen

I. DIE VORBEREITUNG AUF DAS NOVIZIAT

	C I C	I n s t r u c t i o
1. Verpflichtung zum Postulat	can. 539 § I Vor dem Noviziat ist Postulat verpflichtend für alle Aspirantinnen der Frauengemeinschaften mit ewigen Gelübden und für Laienbrüder in männlichen Instituten. Für die anderen Orden hängt es von den Konstitutionen ab.	Art. 4,4—5; 12, I—II Die heutige Welt fordert immer mehr eine Vorbereitung auf das Noviziat. Deshalb sollen alle Institute eine Vorbereitungszeit einführen.
2. Dauer des Postulates	Can. 539 Die Dauer des vorgeschriebenen Postulates beträgt wenigstens 6 Monate, die um höchstens 6 Monate verlängert werden kann.	Art. 12, II Die Dauer bestimmt das Generalkapitel, soll aber für gewöhnlich nicht mehr als 2 Jahre betragen.
3. Sitz des Postulates	Can. 540 § 1 Das Postulat muß im Noviziatshaus oder in einem anderen Haus des Verbandes zugebracht werden, wo das klösterliche Leben genau gehalten wird.	Art. 12, III Es ist wünschenswert, daß es außerhalb des Noviziatshauses zugebracht wird. Nützlich kann auch ein Postulat außerhalb eines Hauses des Instituts sein.
4. Leitung — Meister(in)	Can. 540 § 1 Die Postulant(in)en unterstehen der besonderen Sorge eines erfahrenen Religiösen.	Art. 12, IV Für die gesamte Zeit unterstehen Postulant(in)en der Leitung erfahrener Ordensleute, auch für den Fall, daß sie außerhalb eines Hauses der Ordensgemeinschaft leben. Zusammenarbeit mit dem Novizenmeister(in) soll möglichst eng sein.

- | | | |
|------------------------------------|--|---|
| 5. Kleidung während des Postulates | Can. 540 § 2
Von den Noviz(inn)en verschiedene Kleidung vorgeschrieben. | Art. 33
Die Kleiderfrage entscheidet das Generalkapitel. |
| 6. Klausur | Can. 540 § 3
In Nonnenklöstern sind die Postulantinnen an die Klausurvorschriften gebunden. | Keine Änderung. |
| 7. Geistliche Exerzitien | Can. 541
Vor Beginn des Noviziats sind mindestens achttägige geistliche Exerzitien zu machen. | Keine Änderung. |

II. DAS NOVIZIAT

- | | | |
|--|--|---|
| 1. Voraussetzungen und Bedingungen zur Zulassung | cc. 542–552
Die Vorschriften über die Zulassungen durch den rechtmäßigen Oberen, die einzuholenden Zeugnisse, die Mitgift und das kanonische Examen | werden durch die Instruktion nicht geändert.
Vgl. jedoch die erteilten Vollmachten in dem Rescript: „Cum admotae“ vom 6. 11. 1964
Rescript „Religionum laicalium vom 31. 5. 1966
Gemäß Decret: „Ad instituenda experimenta“ Nr. 7 entfällt das kanonische Examen |
| 2. Beginn | Can. 553
Das Noviziat beginnt mit der Einkleidung oder in anderer, durch Konstitutionen festgelegter Weise. | Keine Änderung. |
| 3. Sitz des Noviziates
a) Errichtung | Can. 554 § 1
In Gemeinschaften päpstl. Rechtes ist zur Errichtung die Genehmigung des Hl. Stuhles erforderlich. | Art. 16, I
Der Generalobere kann mit Zustimmung des Rates ein Noviziat errichten. |
| b) Mehrere Noviziate | Can. 554 § 2
Um in derselben Provinz mehrere Noviziate errichten zu können, ist Apostolisches Indult erforderlich. | Art. 17
Der Generalobere kann mit Zustimmung des Rates und nach Anhören des zuständigen Provinzials mehrere Noviziate in derselben Provinz errichten. |

c) Noviziatshaus	Can. 555 § 3, 3 Noviziat im Noviziatshaus ist zur Gültigkeit vorausgesetzt.	Art. 15 Das Noviziat muß in einem dazu rechtmäßig bestimmten Haus gemacht werden.
		Art. 16, II Für bestimmte Zeiten kann der Generalobere für die Kommunität der Novizen den Aufenthalt in einem anderen Ordenshaus erlauben.
		Art. 19 Für besondere Einzelfälle kann der Generalobere mit Zustimmung des Rates ausnahmsweise erlauben, daß ein Kandidat sein Noviziat gültigerweise in einem anderen Haus der eigenen Gemeinschaft macht, also nicht im Noviziatshaus.
		Art. 23, I Ausbildungsfördernde Praktika können die Novizen auch außerhalb des Noviziatshauses verbringen.
4. Alter bei Beginn	Can. 555 § 1, 1 Zur Gültigkeit ist Vollendung des 15. Lebensjahres erforderlich.	Art. 4, 3 Eine Reife, die es erlaubt, daß der Kandidat ein notwendiges und klares Wissen um die Pflichten des Ordenslebens hat und in Freiheit der Berufung folgt.
5. Dauer	Can. 555 § 1, 2 Ein volles und zusammenhängendes Jahr ist Voraussetzung zur Gültigkeit.	Art. 21 Zur Gültigkeit ist eine Noviziatszeit von 12 Monaten gefordert.
		Art. 24, I Auch bei Einschaltung der ausbildungsfördernden Praktika soll das Noviziat nicht länger als zwei Jahre dauern.

6. Unterbrechung

Can. 556 § 1
Abwesenheit von mehr als 30 Tagen macht das Noviziat ungültig.

Art. 24 II
Ausbildungsfördernde Praktika können erst eingeschoben werden, wenn der Novize wenigstens drei Monate im Noviziat selbst verbracht hat. Auch sollen sie so eingerichtet werden, daß der Novize mindestens sechs zusammenhängende Monate im Noviziat verweilt und wenigstens einen Monat vor den ersten Gelübden bzw. zeitlichen Bindungen.

Art. 22, I
Eine Abwesenheit von der Noviziatsgruppe und dem Noviziatshaus von mehr als zwei Monaten macht das Noviziat ungültig.

Art. 38, I
Eine Wiederaufnahme rechtmäßig ausgeschiedener Mitglieder kann der Generalobere mit Zustimmung seines Rates zulassen, ohne erneut ein Noviziat zu fordern (jedoch nicht ohne Probezeit).

Can. 556 § 2
Eine mehr als 15tägige Abwesenheit muß zur Gültigkeit nachgeholt werden.
Eine Abwesenheit von weniger als 15 Tagen kann nach dem Urteil der Oberen ausgeglichen werden.

Art. 22, II
Bei Abwesenheit von weniger als drei Monaten entscheidet der höhere Obere nach Anhören des Novizenmeisters, ob die Zeit nachgeholt werden soll oder nicht.

Diese Frage kann auch durch Konstitutionen geregelt werden.

7. Trennung der Kommunitäten

Can. 564
Das Noviziat sei vom Kloster teil der Profess getrennt. Die Novizen sollen keinen Umgang mit den Profess haben.

Art. 28
Eine gewisse Trennung ist wegen Eigenart und Zweck dieser Zeit angebracht. Nach Ermessen des Novizenmeisters ist Umgang mit den anderen Kommunitäten erlaubt. Näheres regelt das Generalkapitel.

8. Geltung für eine Religiosenklasse	Can. 558 Das Noviziat für die eine Religiosenklasse gilt nicht für die andere.	Art. 27 Wenn die Konstitutionen nichts anderes bestimmen, gilt das Noviziat für die eine Religiosenklasse auch für die andere.
9. Kleidung	Can. 557 Die Vorschriften über die Kleidung legen die Konstitutionen fest.	Art. 33 Bestimmungen über die Kleidung erläßt das Generalkapitel.
10. Novizenmeister	Can. 559 § 1 Bestimmte Eigenschaften sind für das Amt des Novizenmeisters gefordert. Can. 559 § 2 Auch für das Amt der Gehilfen sind bestimmte Eigenschaften gefordert. Can. 560 Bestellung und Amtsdauer des Novizenmeisters und der Gehilfen regeln die Konstitutionen. Can. 561 Einzig der Novizenmeister hat die Verantwortung für die Novizen. Einmischungsrecht haben nur die Oberen und Visitatoren. Hinsichtlich der allgemeinen Ordensdisziplin untersteht er mit den Novizen dem Hausobern. Die Pflichten des Novizenmeisters regeln die cc. 562–563.	Keine Änderung. Art. 30 Geeignete und erfahrene Personen können als Helfer herangezogen werden. Keine Änderung. Art. 30 Der Novizenmeister hat die Leitung und Aufsicht der Novizen. Er soll sich leiten lassen von den Aussagen des Konzils über den Sinn des Ordenslebens, über die apostolische Tätigkeit, über den Dienst an den Menschen, usw. (Art. 31–32).
11. Ausbildung	Can. 565 §§1–2 Die geistliche Ausbildung und die geistige Unterweisung stehen im Mittelpunkt der Bemühungen.	Art. 15, IV Studium und Betrachtung der Hl. Schrift, Unterweisung in der Lehre und Übung des geistlichen Lebens sind Inhalt der Noviziatsunterweisung. Art. 29, I Studien können während des Noviziates erlaubt und vorgeschrieben werden, wenn sie der besseren Ausbildung dienen.

	Can. 565 § 3 Apostolatsverpflichtungen und Studien sind auszu-schließen.	Art. 29, II Studien zur Erlangung von Diplomen oder die eigent-liche Berufsausbildung sind ausgeschlossen.
		Art. 23–25 Ausbildungsfördernde Praktika können vom Ge-neralkapitel mit Zweidrit-telmehrheit als Experiment beschlossen und zur Ergän-zung der Ausbildung au-ßerhalb des Noviziatshau-ses durchgeführt werden.
12. Beichtväter	Can. 566 Es ist ein ordentlicher (mehrere gem. can. 891), und außerordentlicher Beichtvater sowie Hilfs-beichtväter zu benennen.	Keine Änderung. (Jedoch: Gemäß Decret „Dum canonicorum legum“ vom 8. 12. 70, 4 a können Novizen gültig und erlaubt bei jedem beliebigen Beichtvater beichten.)
13. Abschluß des Noviziates	Can. 571 §§ 1–8 Das Noviziat wird been-det: bei: Austritt bei: Entlassung mit: Zulassung zur Profeß bzw. zeitlicher Bin-dung nach Exerzitien. Eine Verlängerung über sechs Monate hinaus ist nicht erlaubt.	Art. 24 I Keine Änderung. Einschließlich der ausbil-dungsfördernden Praktika soll das Noviziat nicht län-ger als zwei Jahre dauern. Art. 26 Die erste Profeß kann der höhere Obere bis zu 15 Tagen vorverlegen.

III. VORBEREITUNG AUF DIE EWIGE PROFESS

1. Zulassung	Can. 572 Zur Gültigkeit jeder Pro-feß sind bestimmte Vor-aussetzungen notwendig: u. a. Alter, Freiheit von Furcht und Zwang...	Keine Änderung.
--------------	--	-----------------

- | | | |
|-------------------------------------|--|--|
| 2. Alter | <p>Can. 573
Zeitliche Gelübde können mit 16 Jahren, ewige mit 21 Jahren abgelegt werden.</p> | <p>Art. 6
Auf jeden Fall ist eine gewisse geistige Reife erforderlich.</p> <p>Art. 7: 34
Die zeitlichen Gelübde können in zeitliche Bindungen anderer Art umgewandelt werden, wenn das Generalkapitel dies mit Zweidrittelmehrheit beschließt.</p> |
| 3. Ort | <p>Can. 574 § 1
Die zeitlichen Gelübde sind im Noviziatshaus abzulegen.</p> | <p>Art. 20
Der höhere Obere kann die Profeß auch außerhalb des Noviziatshauses erlauben.</p> |
| 4. Dauer | <p>Can. 574 § 1—2
Die zeitlichen Gelübde werden auf drei Jahre abgelegt (eventuell mit jährlicher Erneuerung je nach Konstitutionen). Eine Verlängerung um mehr als drei Jahre ist nicht erlaubt.</p> | <p>Art. 37
Das Generalkapitel setzt die Zeitdauer zwischen Abschluß des Noviziates und der ewigen Profeß fest: Mindestzeit sind 3 Jahre, höchstens jedoch 9 Jahre.</p> |
| 5. Nichtzulassung zur ewigen Profeß | <p>Can. 637
Eine Nichtzulassung des Professens zu den ewigen Gelübden ist aus Krankheitsgründen nicht erlaubt, außer wenn ein arglistiges Verschweigen oder Verschleiern der Krankheit nachgewiesen werden kann.</p> | <p>Keine Änderung in der Instructio.</p> <p>Jedoch: Decret „Dum canonicarum legum“ vom 8. 12. 1970, Nr. II: „Von der Erneuerung der zeitlichen Gelübde und von der Ablegung der ewigen Gelübde kann vom zuständigen Oberen mit Zustimmung seines Rates ein Mitglied mit zeitlichen Gelübden ausgeschlossen werden, das nach dem Urteil der Ärzte und anderer Fachleute wegen körperlicher oder seelischer Krankheit — auch wenn sie erst nach der Profeß aufgetreten ist — offenbar für das Ordensleben ohne Schaden des Betreffenden oder des Instituts, dem er angehört, nicht tragbar ist.“</p> |

Reflexionen zu den Generationsproblemen in den Ordensgemeinschaften

Von Michael Böhles CSSp, Innsbruck

„Trau' keinem über 30!“ sagen die Jungen ...

Mit diesen Worten leitet G. Deussen seinen in Heft 3/71 der Ordenskorrespondenz erschienenen Artikel ein. Tatsächlich ist das eigentliche Problem nicht irgendeine Streitfrage, wie heute etwas so oder anders getan werden könne, sondern das des Vertrauens. Dank dem Verfasser, daß er darauf so deutlich aufmerksam gemacht hat.

In dem besagten Artikel werden Informationen weitergereicht, die in ihrer Auslese gewiß keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben wollen. Daher relativieren sich die nachfolgenden Reflexionen von selbst. Doch könnten sie in der Lage sein, die in G. Deussens Beitrag enthaltenen Sichten noch etwas zu verdeutlichen und die Kernproblematik schärfer herauszustellen.

1. Ergänzende Informationen

An der Ausarbeitung und Auswertung der zitierten Fragebogen-Aktion waren zwei Soziologen und zwei Theologen beteiligt (s. Anm. 1): Alle vier waren zum damaligen Zeitpunkt „Studentenpatres“, d. h. noch in Ausbildung Befindliche.

Die Grenze zwischen älterer und jüngerer Generation wurde aus methodischen Gründen (s. Anm. 3) „bei 1930“ angesetzt. Alle vier Mitarbeiter gehören damit zur jüngeren Generation¹⁾. Es ist anzunehmen, daß mit dieser Zusammensetzung eine erste mögliche Fehlerquelle sich ins Dasein gesündigt hat, da sie durch ihre bloße Existenz schon in der Lage ist, wissenschaftliches Bemühen zu irritieren²⁾. Im übrigen ist bekannt, daß wir heute das Phänomen von mehreren Generationen nebeneinander haben, wobei die für eine Generation bemessene Zeitspanne stetig abnimmt, je jünger die in Frage kommenden Jahrgänge sind. Auch die Interessenlagen dieser Generationen dürften recht verschieden ausfallen. So ist also schon die angesetzte Grenze des Fragebogens recht frag-würdig.

¹⁾ Übrigens gehört der Verfasser dieses Beitrages ebenfalls zur jüngeren Generation, ist noch „Studentenpater“ und beschäftigt sich mit Philosophie, Theologie und Psychologie.

²⁾ Ob und in welchem Umfang, das können erst die gereiften Früchte der Interpretation zeigen.

2. Sozial-psychologische Perspektiven

In seiner Einleitung nennt G. Deussen die beiden Haupt-Hypothesen, die der Konzeption des Fragebogens dienten, und bemerkt dann in Anm. 2 dazu: „Während dem Befragten selbst diese Hypothese unbekannt bleiben muß, damit er unbeeinträchtigt und unbeeinflusst seine Meinung preisgibt, müssen für eine Auswertung und Interpretation der Ergebnisse die Hypothesen bekannt sein.“

Alle Informationslese und -weitergabe geschieht intentional, also zielgerichtet. Das Problem liegt daher nicht darin, daß es folglich keine absichtslose Information (und damit verbunden problemlose Kommunikation) gibt, sondern darin, ob und wie weit einer darum weiß und verantwortlichen Gebrauch davon macht. Information bedeutet Macht: Je mehr Informationen jemandem zur Verfügung stehen, desto mächtiger ist er anderen gegenüber. Gibt er Informationen weiter, baut er seine Macht im Maß der Informations-Weitergabe ab. Der Machtmensch wird daher versuchen, seine Stellung zu sichern durch Erhalten und Behalten eines Informations-Maximums und durch Weitergeben eines Informations-Minimums. Wir stehen hier an der Schwelle zur Manipulation³⁾ größtmöglichen Stils; gerade die sozialpsychologischen Kenntnisse können (de facto geschieht es) die Manipulationsfähigkeit gewisser „Kenner“ stärken. Ähnliches gilt auch von den sonstigen psychologischen Richtungen und der Soziologie (die Bezugsname auf diese Wissenschaftszweige erweist darum noch nicht ohne weiteres die eigene wissenschaftliche Sauberkeit).

Ein Vertrauensverhältnis im eigentlichen Sinne kann also nur da zustande kommen und entfaltet werden, wo in einer Gemeinschaft alle Macht bestmöglich abgebaut wird durch größtmögliche Informationsweitergabe⁴⁾. Das aber setzt das frei gewollte Zusammenwirken aller Beteiligten voraus. Es ist sicher bemerkenswert, daß die üblichen Fragebogen-Aktionen das Vertrauen nicht fördern, eher gar abbauen. Aus zweierlei Gründen:

1. darf ja der Befragte laut Selbstverständnis dieser Aktionen die zugrundeliegenden Hypothesen nicht merken, da er sonst nicht „unbe-

³⁾ Sie erkennen heißt den Löwen erblicken und ihn gefangen zu setzen oder kampfunfähig zu machen (nicht die Manipulateure, also nicht die „bösen Menschen“, sondern die „böse Macht“ in und hinter ihnen). Wir sind nicht verpflichtet, uns in seinen Rachen freiwillig zu stürzen. Das Kreuz fängt für den Christen erst dann an, wo er nichts mehr tun kann; aber seit wann war für ihn in diesem Sinne (!) das Unterliegen je eine echte Gefahr? „Wer will den überwinden, dessen Sieg die Niederlage voraussetzt?“ (G. v. Le Fort) — s. Christus...

⁴⁾ Ohne dieses Machtproblem gäbe es keine Diplomatie. In sich neutral, hängt alles davon ab, wie sie gebraucht wird und wozu. Je wahrhafter in Gemeinschaften einander begegnet wird, desto weniger Diplomatie wird gebraucht, weil Macht abgebaut wird; desto partnerschaftlicher wird es zugehen; desto weniger wird von Wahrhaftigkeit die Rede sein, weil sie getan wird (interessante psych. Randbemerkung: Je mehr einer von Wahrhaftigkeit redet, desto eher darf man verborgene Machtansprüche vermuten. „Les extrêmes se touchent...“).

kümmert“ und „unbeeinflusst“ (welche Ironie!) seine Meinung preisgibt. Dem hilft man insofern nach, als man bereits gefertigte „Durchschnittsanworten“ (verdächtig, das „Durchschnitts-...“) jeder Einzelfrage folgen läßt, wobei der Befragte nur noch zu antworten braucht durch das Hineinzeichnen des berühmten Kreuzchens in das Kästchen seines Wohlgefallens. Selber als Interviewer wie als Befragter tätig gewesen, weiß ich ein wenig um dieses „Wohlgefallen“ ... Wie vermeidet man bei solchen Aktionen die Manipulation?

2. bedeutet das Aufstellen einer Hypothese und das darauf basierende Auswerten bereits eine Verengung und Begrenzung: die Katalogisierung als Gefahr taucht auf (gewiß brauchen wir Denksysteme, Schematas und Typologien, als Hilfsmittel für den erkennenden Geist; sie werden erst dann gefährlich, wenn sie verabsolutiert werden). Was ursprünglich mehrdeutig interpretierbar war, wird jetzt „eindeutig“ — und die vorgelegte Interpretation des Fragebogens besticht denn auch durch ihre sachliche (selbstverständlich relative!) Eindeutigkeit.

3. Beispiel einer frag-würdigen Eindeutigkeit

Ein Beispiel frag-würdiger Eindeutigkeit sei aus G. Deussen's Artikel herausgegriffen. Er schreibt: „In der Kritik der Internate sind sich alle einig. Wenn man dieses Ergebnis nun mit der bereits analysierten Frage nach den besten Möglichkeiten, ‚um Jugendliche für die Kongregation anzuwerben‘, in Beziehung setzt, so offenbart sich eine *erstaunliche*⁵⁾ Inkonsequenz bei den älteren Jahrgängen. Obwohl auch von diesen die Internate als wenig erfolgreich eingestuft werden, setzen sie dennoch diese als die beste Möglichkeit für eine Nachwuchsförderung auf den 1. Rang, während ‚Internate‘ bei den jüngeren — *folgerichtig* — wegen der negativen Einschätzung der Erfolgsaussichten auf den letzten Rängen erscheint. Hier wird ein *delikater Mentalitätsunterschied* deutlich...“ (S. 279).

Was macht man, wenn man mehrere Möglichkeiten parallel setzen möchte in ihrer Bedeutung für die Nachwuchsförderung? Die Fragebogen-Statistik⁶⁾ macht dies zunichte, sie addiert und summiert, und spricht dann von „Rängen“. Auch läßt sich die obige Inkonsequenz der älteren Jahrgänge durchaus noch anders interpretieren (und dann wird sie plötzlich recht konsequent): Sie stellen vielleicht fest, daß die Internate in ihrer

⁵⁾ Im Original nicht gesperrt gedruckt. Die hier hervorgehobenen Worte dürften ein für den Psychologen interessantes Interpretationsmaterial abgeben.

⁶⁾ Beispiel: Dentologisch gesehen haben 98 % der Menschen Karies und 2 % nicht; die Zähne der 98 % sind also gesund, die der 2 % krank (gut und schlecht, wie manche auch sagen würden, gehören als Qualifizierungen einer anderen Ebene an). Statistisch gesehen stellen die 98% das Normale dar, und die 2% nicht. Man sieht bereits, wie das Ergebnis ein anderes Gesicht zu bekommen vermag...

jetzigen Struktur zwar nicht mehr genügen, aber durchaus noch brauchbare und der Verbesserung fähige „Instrumente“ darstellen. Da andere Wege noch ziemlich unerschlossen sind, weshalb diese Instrumente aus der Hand geben? (Die derzeitige Nachwuchssituation der untersuchten Gemeinschaft ist durchaus dazu angetan, diese Interpretation als die angemessenere erscheinen zu lassen.)

Das würde bedeuten, daß in der vorgelegten Interpretations-Rechnung noch weitere Fehlerquellen versteckt sind, die zu erhöhter Aufmerksamkeit mahnen.

Der eigentliche Konflikt im praktischen Handeln liegt denn wohl noch woanders, vermutlich in dem, was G. Deussen — m. E. richtig — so beschreibt: „Die Jüngeren ... suchen konkrete Problemlösungen und verlangen, daß Probleme aktionell gelöst werden, während Ältere sich meist mit der Erklärung und Definition des Problems zufrieden geben“ (a.a.O.) — und manchmal schwer zu bewegen sind, das Wagnis der Erprobung neuer Wege einzugehen (oft gehörte Argumentation: „Ja, aber wo sind die Leute dafür zu haben?!“).

4. Wissenschaftstheoretische Überlegungen

Wer vorgibt, wissenschaftliche Erkenntnisse vorzuweisen, beansprucht, daß seine Aussagen wahr seien (wahr insofern, als vom Wissenschaftler am Objekt erfahrene Eindrücke relational ausgedrückt werden als Informationseinheiten — faßbar im Wort oder in der Zahl). Wer diesen Anspruch auf Wahrheit überprüfen möchte, muß diese Informationseinheiten wieder aufspalten können, in dieser Aufspaltung die gemeinte Subjekt-Objekt-Ebene erkennen und erproben können. Das geschieht dadurch, daß er selber als Subjekt sich zum gemeinten Objekt in Beziehung versetzt. Folglich sind es allein die Objekte, die uns verbinden und die unser Sprechen miteinander als sinnvoll und doch zugleich beschränkt erweisen. Beschränkt deshalb, weil kein Subjekt sich mit einem anderen identifizieren, d.h. dessen „Standort“ einnehmen kann (wir können uns nur „an die Seite stellen“ — darin liegt ja auch die Grenze jeglicher psychoanalytischen Diagnose und Therapie).

Innerhalb der durch Anwendung einer bestimmten Methode festgelegten Betrachtungsgrenzen werden dem Empfänger mehr oder weniger eindeutige Informationen weitergegeben. Je enger die Methode, desto eindeutiger Informationen — je offener die Methode, desto mehrdeutiger Ergebnisse. Für den Betrachtungs- bzw. Untersuchungsgegenstand gilt dann: je komplexer er ist, desto vielfältigere Methoden müssen zu seiner Erforschung angewandt werden, um zu einigermaßen ganzheitlich wahren Erkenntnissen und Aussagen zu gelangen. Dieses Verfahren wird „wissenschaftlich“ genannt.

Aber was heißt „wissenschaftlich“? Wenn Wissenschaftlichkeit mit methodischer Erforschung identisch gesetzt werden kann, ergibt sich doch folgende Konsequenz: Alle Erkenntnisse sind nur dann wissenschaftlicher Art, wenn sie methodisch gewonnen werden; nun kann aber je nach Betrachtungsebene die Methode wechseln, und sie kann noch einmal enger oder weiter sein — entscheidend ist nur, daß eine Methode angewandt wird. Die Praxis zeigt, daß wir gar nicht anders als eben nur methodisch vorgehen können, wenn es um das Erkennen, Aussagen und Messen geht. So wären wir also immer schon Wissenschaftler? Wenn ja, wie vertragen sich dann aber die vielen Irrtümer und Ungereimtheiten damit? Vermutlich rühren sie daher, daß Methoden auf falschen Ebenen angewandt werden. Da Methoden ganz bestimmten Bezugsverhältnissen zugeordnet sind und nur auf den durch sie bestimmten Betrachtungsebenen angewandt werden können, leuchtet ein, daß die Nichtbeachtung der Methoden-Gebundenheit fatale Folgen nach sich ziehen kann.

Im Wort und in der Zahl begreift der Mensch die Welt. Wort und Zahl haben es mit der Raum-Zeit-Beziehung zu tun auf bestimmten „Ebenen“. Um nun erkennen, reden und messen zu können, bedarf es mindestens zweier „Fixpunkte“. Den einen „Punkt“ stellt unser Ich dar (Subjekt), den anderen finden wir in jedem beliebigen Objekt. Gewiß enthält jeder „Punkt“ bereits die Drei-Dimensionalität in sich, doch können wir mit unserem Sprechen und Messen erst anfangen, wenn wir vom „Punkt“ expandierend weggehen. Wir beginnen gewissermaßen „bei Null“ — und schreiten wieder „auf Null“ zu (denn was für uns gilt, gilt auch für jeden anderen Punkt: das Außen eines Körpers bildet die Grenze; diese ist „meßbar“. Das Innen ist nur dann „meßbar“, wenn es auf äußere Impulse reagiert. Eben das aber bedeutet, daß eine gegenläufige Bewegung im anderen „Punkt“ gestartet wird, weg von Null auf Null des anderen „Punktes“ hin.) So ereignet sich Begegnung — als dynamischer Prozeß auf einer bestimmten Ebene der Subjekt-Objekt-Beziehung. Ist es Zufall, daß alles Erkennen und Aussagen eine so strukturierte Begegnung einfordert? Bedeutet das nicht, daß man anfänglich die Tiefe einer Begegnung zwar messen und aussagen kann, aber je tiefer man aufeinander zugeht, desto mehr geht es „auf Null“ zu und also ins Nicht-weiter-Meßbare und -Aussagbare hinein? Denn was für die Zahl gilt, gilt auch für das Wort: Alle Zahlenreihen fangen bei Null an und erhalten ihre Bedeutung und Festigkeit nur von daher.

Von Null weggehen heißt auch: auflösen — analysieren — diagnostizieren. Auf Null zustreben bedeutet: verdichten — synthetisieren — kognostizieren. Bewußtseinserweiterung fordert also zugleich Analyse und Synthese, wenn sie qualitativ voranschreiten soll. Ebenso bedarf die Therapie der Diagnostik und Kognostik. Wie es auf Evolutionsebene im Sinne Teilhards

keine neue Emergenz geben kann, die sich nicht dem Spiel von Divergenz und Konvergenz verdankte.

Möglichkeiten und Grenzen allen wissenschaftlichen Bemühens liegen also bei Null⁷⁾. Aber lockt nicht gerade die Grenz-Überschreitung? Gibt es etwas „jenseits von Null“, und wenn ja, ließe sich darüber wissenschaftlich etwas aussagen? Die einzig mögliche, wissenschaftlich akzeptable Antwort muß (vorläufig?) lauten: kann sein — kann auch nicht sein. Denn bei Null liegt die nicht weiter meßbare Offenheit.

5. Zurück zur Vertrauensfrage

Entweder vertrauen wir in der Praxis einander oder nicht. Entweder lassen wir uns auf die Bewegung des Zentripetalen ein (aufeinander hin) oder wir schließen uns der Bewegung des Zentrifugalen an (voneinander weg).

Vertrauen heißt: hin zu anderen; ermöglicht dadurch die Begegnung (Entfremdung) und damit gemeinsames Handeln. Mißtrauen heißt: weg von anderen; bewirkt dadurch die Entfernung (Verfremdung) und somit isoliertes Handeln. Dazwischen gibt es nichts. Das „In-sich-selbst-Ruhen“ verstanden als Verharrung ist nur eine andere Formulierung des Satzes „Ich existiere“. Bloße Existenz sagt aber noch nichts aus über Entfaltung und Wachstum. Unser Dasein bekundet sich in unserem Sosein und Mitsein, „so daß für mich Geräusche und Lichtschein sind, was für dich Akte des Willens und Gedankens sind. Du bist nicht nur fähig zu sein, sondern auch zu *e r s c h e i n e n*: und eben dadurch habe ich das Vergnügen, deine Bekanntschaft zu machen“ (C. S. Lewis) — wenn wir uns vertrauend in Bewegung setzen... Daß wir dauernd in Bewegung geraten, darüber besteht wohl kein Zweifel!

Wer einen Menschen kennenlernen will, kann ihn nicht studieren; er muß ihm begegnen wollen. Wer hier nach der Nützlichkeit fragt, benutzt im Grunde genommen die Begegnung als Mittel selbstsüchtiger Befriedigung (so kann man auch Frustrationen lösen). Entspricht das nicht genau dem Inhalt der Vergewaltigung? Das aber bedeutet in der Praxis den Willen zur Macht haben — um seiner selbst mächtig zu sein.

So wird Vertrauen am sichersten abgetötet.

⁷⁾ Man wird vielleicht bemerken, welche theologischen Perspektiven sich hier eröffnen. Hierher gehört auch die Beachtung des Prinzips des Umkehrbaren, wonach das Existierende auch in seiner Umkehrung da ist (z. B.: $E = m \cdot c^2$ / $m = E : c^2$). Philosophisch hieße das: das „Nichts“ ist die Umkehrung des „Seins“. Sollen beide Begriffe wahr sein, muß ihnen im Relationsverhältnis Subjekt—Objekt in gleicher Weise Wirklichkeitscharakter zukommen. Das eine hebt also nicht das andere auf, sondern sie verhalten sich spiegelbildlich zueinander („Umkehrungsverhältnis“). Mathematisch gesprochen ist „Null“ nicht das philosophische „Nichts“, sondern der „Umkehrungs-Schnittpunkt“ zwischen Sein und Nichts. Bei „Null“ muß daher auch die Schwelle zur Analogie liegen.

6. Fragender Ausklang

Welche Förderung gegenseitigen Vertrauens darf man sich von einer Fragebogen-Aktion (wie der vorgelegten) erwarten? Keine. Solange ich nicht merken darf, stattdessen preisgeben muß... Ist eine solche Aktion dann also sinnlos? Nicht ohne weiteres, es kommt auf die Betrachtungsebene an und, ob alle Beteiligten nach der Aktion auch ehrlich aufgeklärt (im Sinne von Abschnitt 2) werden und entsprechend ihrem Vermögen (Finanzfrage hier unberücksichtigt!) sich „therapeutisch“ mitbeteiligen dürfen. Diplomatisches Verhalten ist hierbei eine sehr ernstzunehmende Gewissensangelegenheit. So könnte also auf Umwegen eine solche Aktion doch noch zur Stärkung des Vertrauens beitragen. Und die Katze hätte sich dann nicht in den Schwanz gebissen!?

Aus allem bisher Gesagten ergibt sich, daß eine Fragebogen-Aktion ein recht peripheres, aber durchaus brauchbares Mittel darstellt für die Erhellung von Generationskonflikten. Man setzt sich dann vielleicht bewußter und ehrlicher mit der Tatsache, daß auseinander. Die Frage nach dem warum ist das so wird aber nur vom Zentrum her zu lösen sein („Null weg auf Null hin“), im Verzicht auf alles Messen-Wollen in Sachen Vertrauen. Also liegt die Lösung der Generationsprobleme wohl im Zusammensehen von Peripherie und Zentrum.

Leider habe ich Sorge, daß G. Deussens „periphere“ Diagnose im Fragwürdigen verbleibt. Ich vermisse den zentralen Ansatz, der wenigstens im Schlußteil hätte aufleuchten müssen. Doch gerade da wittere ich dessen (bewußte oder unbewußte) Ignorierung. So stehen weiterhin viele ungelöste relative (= in Klammern gesetzte) Fragen im Raum:

„Waren es früher die Gelübde, die den notwendigen starken Zusammenhang zur Erfüllung kirchlicher Aufgaben garantierten, so kennt die moderne Arbeitswelt längst andere Organisations- und Kooperationstechniken“ (ist Kirche = Leistungsgesellschaft?), „die bei verhältnismäßig geringer persönlicher Bindung“ (wie verträgt sich das mit dem Vertrauensproblem?) „eine straffe Hinordnung auf die Sache“ (ohne Vertrauen bedeutet „Straffheit“ soviel wie Zwang; und was ist die „Sache“ der Kirche?) „und die kontinuierliche Betreuung auch langfristiger Projekte ermöglichen“ (man kann durch Verträge wohl manches erreichen, aber das löst nicht die Vertrauensfrage hinsichtlich der „Treue zur kirchlichen Sache“ — um welche Ebene geht es hier eigentlich wirklich?) „und der Mentalität der jungen Generation mehr entgegenkommen“ (und wer kommt der Mentalität der älteren Generation entgegen, wenn wir schon human sind?).

„Solide und erprobte empirische Erhebungsmethoden und organisationssoziologische Erkenntnisse in Verbindung mit einer neuesten Forschungsergebnisse integrierenden Theorie sozialer Gruppen harren noch der Entdeckung“ — man beachte den wissenschaftlichen Lack der

nachfolgenden Polemik! — „und vor allem der Anwendung in kirchlichen Aktionsgemeinschaften“ (wenn kirchlich, dann heißt das doch, Gott agiere durch uns?), „deren jüngere Mitglieder sich nicht länger durch Theologumena“ (was ist das?), „die nicht nur von der Soziologie und Psychologie“ (gehören „Theologumena“ ohne weiteres zum soziologischen und psychologischen Betrachtungsfeld? Achtung vor Methoden-Mißbrauch!), „sondern auch von der Theologie⁹⁾ her fraglich geworden sind“ (inwiefern?), „überzeugen“ (durch praktisches T u n nur möglich auf der Basis gegenseitigen Vertrauens, nicht wahr?) „und ihr kirchliches Engagement nicht weiterhin monopolartig durch eine sehr zeitbedingte Gelübdetheologie festlegen lassen“ (einander begegnen heißt sich auf mindestens eine Richtung festlegen und festlegen lassen, und das ist tatsächlich der Relationsebene wegen sehr zeit- und raumbedingt. Wo liegt denn hier das Monopolartige? Und was eine Gelübdetheologie angeht: so muß sie — wenn sie T h e o l o g i e sein will — doch etwas mit Gott zu tun haben? Als gläubiger Christ darf man dann doch wohl annehmen, daß das Verhältnis des Menschen zu Gott — vielleicht das einzige? — nicht manipuliert werden kann. Stimmt diese gläubige Annahme, würde das bedeuten, daß der Mensch immer weniger auch von Mitmenschen manipuliert werden kann und immer weniger bereit sein müßte, andere zu manipulieren. Spätestens hier taucht allerdings die Frage nach dem Selbstverständnis des Christentums auf, ganz ohne Zweifel); „solchermaßen geprägte kirchliche Gemeinschaften empfindet die junge Generation — und hier liegt der Grund“ (!) „vieler Generationskonflikte in den Orden — geradezu als ein Hindernis kirchlichen Dienstes“ (welch unzulässige Verallgemeinerung! Und welche Prämissen stecken darin!?) „und sogar als ‚Ideologie‘“ („Ideologie“ im sozialpsychologischen Sinne ist z. B. völlig neutral und daher nicht als Waffe zu gebrauchen; welcher wissenschaftliche Ideologie-Begriff wird hier also gebraucht?). „Nicht zuletzt die immer mehr sich ausbreitende Nachwuchskrise sollte die Verantwortlichen alarmieren“ (sind die zentralen und peripheren Krankheitsherde der Infektion alle schon gefunden? Genügt die Diagnose? Hat Gott vielleicht vor, uns mit dieser Krise etwas zu sagen?) „Der Glaubende zittert nicht ...“ (S. 281 f).

⁹⁾ Was heute so oft als moderne Theologie angeboten wird, ist in einem engeren Sinn überhaupt keine Theologie, sondern ein Spezialzweig von Literaturwissenschaft, Völker- oder Religionskunde oder Geschichtswissenschaft. Wer Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhebt, müßte also Erfahrungen „am Objekt Gott“ gemacht haben, um von Gott reden zu können. Wer nur mit Begriffen „Erfahrungen“ sammelt, wird das dazu sagen müssen. Es dürfte damit auch klar sein, woher die eigentliche Neu-Orientierung zu erwarten ist. Die einzige Methode: Glauben — Hoffen — Lieben...: um wissenschaftlich erkennen und aussagen zu können.

Kritische Bemerkungen zum „Ordo professionis religiosae“

Von Josef Dreißén, Aachen

Unter dem 2. Februar 1970 legte die „Sacra Congregatio pro cultu divino“ einen nach dem Geist der Liturgiekonstitution erneuerten Professionsritus vor. Wer sich diesen Ritus in der lateinischen Fassung etwas näher ansieht, wird terminologischen Unstimmigkeiten begegnen. Diese terminologischen Unterschiede verraten aber eine sachliche Unklarheit. Im folgenden sei versucht, zunächst die terminologischen Differenzen aufzuzeigen, um von dort aus zu einer sachlichen Klärung vorzudringen.

1. Terminologische Differenzen zeigen sich in der Frage nach der Berufung. Wer ruft die Religiösen? Die Religiösen werden berufen „*miserericordia dei*“, durch die Barmherzigkeit Gottes (Nr. 8). Der Urheber und Geber ihrer Berufung ist Gott, Deus (Nr. 9, 12, 72). Sie sind „*a deo vocati*“, von Gott berufen (Praenotanda Nr. 1). Werden bei der zeitlichen Professe die Kandidatinnen bei ihrem Namen aufgerufen, antworten sie „*Ecce, Domine, vocasti me*“, hier bin ich, Herr, du hast mich gerufen (Nr. 26). Das bisherige „*Deus*“ wird ersetzt durch „*Dominus*“. Der Zelebrant wendet sich an die Berufenen und fragt mit folgenden Worten nach ihrem Begehrt: „*Geliebte Töchter, was begehrt ihr von Gott — hier steht wieder a deo — und von seiner heiligen Kirche*“ (Nr. 27). Auffällig ist hier die Verbindung mit „*Deus*“ und „*seiner — eius — heiligen Kirche*“. Hier stünde statt „*Deus*“ richtiger „*Dominus*“. Die Kirche ist das Werk Christi. Christus und Kirche gehören zusammen. Bei der ewigen Professe heißt die an die Profeschwestern gerichtete Frage: „*Geliebte Töchter, was begehrt ihr vom Herrn — a domino — und seiner heiligen Kirche*“ (Nr. 59). Warum bei der zeitlichen und ewigen Professe dieser terminologische Unterschied? Das „*a Domino*“ greift die Antwort auf die Namensaufrufung zu Beginn der Feier „*Ecce, Domine, vocasti me*“ wieder auf (Dr. 26 u. 58). Mit dem Dominus ist aber im Kontext der ewigen Professe zweifellos Christus gemeint, der die Berufenen zum besonderen Dienst in seine Kirche ruft. Warum wird dann an anderen Stellen als der eigentlich Berufende Deus, Gott, apostrophiert?

2. Die terminologische Unterschiedlichkeit und die ihr korrespondierende sachliche Unklarheit wachsen, wenn wir die Frage stellen, wem sich denn die Berufenen weihen. Weihen sie sich Gott oder weihen sie sich Christus? Man sage nicht, beide Adressaten seien dieselben. Jesus Christus sei auch Gott. Das liefe schließlich auf eine Leugnung der spezifischen innertrinitarischen Relationen heraus und auf eine Bestreitung der Inkarnation der zweiten Person. Mit „*Deus*“ ist in der üblichen Terminologie Gott-Vater gemeint, während „*Dominus*“ die Bezeichnung für den erhöhten Christus ist.

In dem „*Decretum*“, das gewissermaßen als Vorwort dem „*Ordo Professionis Religiosae*“ vorangestellt ist, heißt es ganz eindeutig, daß die Religiösen — seien sie männlich oder weiblich — sich Gott weihen, „*Deo se devotent*“. Dem entsprechend ist im Dekret auch die Rede von einem Gott geweihten Leben, „*vita Deo sacrata*“. Diese Diktion findet ihren Niederschlag in der vulgären Ausdrucksweise, die von „gottgeweihten Jungfrauen“ und von einem „gottgeweihten Leben“ spricht. Die Berufenen werden von der Kirche „Gott empfohlen“, „*Ipsa enim Ecclesia . . . eos Deo commendat*“ (Praenotanda Nr. 2). Unter Nr. 3 ist die Rede von den Graden und Stufen, in denen diese Weihe erfolgt. Die Religiösen weihen sich „*Deo et Ecclesiae*“. Das „*Deus*“ im Dekret wird hier erweitert durch den Zusatz „*Ecclesia*“. Wiederum muß hier die Verbindung von „*Deus*“ und „*Ecclesia*“ kritisch vermerkt werden. Die erste Profeß wird abgelegt „vor Gott und der Kirche“, „*coram Deo et Ecclesia*“ (Nr. 5 der Praenotanda). Nach Ablauf der Probezeit erfolgt die ewige Profeß, „in der der Religiöse sich für immer dem Dienst Gottes und der Kirche — *servitio Dei et Ecclesiae* — übereignet“ (Nr. 6). Andererseits wird aber „durch die ewige Profeß Christus vergegenwärtigt, wie er durch ein unauflösliches Band mit der Kirche, seiner Braut, verbunden ist“ (ebda). Ist hier nur die Rede von dem „Dienst“ an Gott und der Kirche, wird bei der ewigen Profeß selbst dieses „*servitium*“ auf die Kirche beschränkt, während der Dienst Gottes hier als *Lob* Gottes interpretiert wird, „*ad Dei laudem et Ecclesiae servitium*“ (Nr. 55). Auch hier finden wir wieder die Verkoppelung von „Gott“ und „Kirche“. Der „*Ordo*“ nennt als den Adressaten der Weihe primär „*Deus*“, Gott. Unter Nr. 43 heißt es — im Grunde widersprüchlich — „zur Begehung der Profeß, in der die Religiöse sich für immer Gott, ‚*Deo*‘ überantwortet, wähle man am besten einen Sonntag oder einen Festtag, der dem Herrn geweiht . . . ist“. Der Sonntag, bzw. ein dem Herrn geweihter Festtag läßt doch darauf schließen, daß die Religiöse sich Christus weiht. In Nr. 43 stehen „*Deus*“ und „*Dominus*“ auf gleicher Ebene und werden in einem Atemzug genannt, ohne zu differenzieren. „*Deus*“ und „*Dominus*“, „Gott“ und „Christus“ werden im „*Ordo*“ promiscue gebraucht. In der Identifizierung von Gott und Christus klingt die längst überholte, antiarianisch bedingte „*fides trinitatis*“ durch. In der Religionspädagogik scheint die schlechthinnige Gleichung von Christus und Gott unausrottbar zu sein.

Bei der zeitlichen Profeß weihen sich die Religiösen „Gott und seinem Reich“, „*Deo eiusque Regno*“ (Nr. 28). Bei den Fragen, die der Zelebrant an die für die zeitliche Profeß bereiten und bereiteten Religiösen stellt, lautet die erste: „Geliebte Töchter (oder Schwestern), die Wasser und Geist Gott geweiht hat (hier ist mit Recht die Taufe als die sakramentale Grundlage aller Gelübde angesprochen), wollt ihr durch den neuen Titel der religiösen Profeß Ihm (*Ipsi*) inniger verbunden werden?“ (Nr.

30). Mit dem „Ipsi“ kann nach der Grammatik dieser Frage nur „Deus“, „Gott“ gemeint sein. Für „Ipsi“ steht in dem Vorschlag der Profeßformel — im „Appendix“ — „Ei“. Dieses „Ei“ kann sich auch wiederum nur auf Gott beziehen. Diese Weihe an Gott ist aber faktisch die Weihe an Christus, bzw. die Weihe an Gott erfolgt ausschließlich auf dem Weg, der Christus ist. Die Christusgehörigkeit ist die Form der Gottgehörigkeit. Christus ist der einzige Weg zum Vater. Niemand kommt zum Vater außer durch ihn (Joh. 14, 6). Die theologische Weihe ist nur möglich durch einen christologischen Nachvollzug. Die „innere Gottverbundenheit“, „arctius Ipsi coniungi“ (Nr. 30) ist nur zu verwirklichen durch ein „Filius tuus pressius imitari“, „durch eine intensivere Nachfolge deines Sohnes“ (Nr. 32). Für „arctius Ipsi coniungi“ steht in Nr. 62 bei der ewigen Profeß „intimus Deo consecrari“. Diese „innigere Weihe an Gott“ wird in den folgenden Fragen des Priesters und in den Antworten der Profeßschwester ganz eindeutig christologisch interpretiert.

Die christologische Interpretation der theologischen Weihe kommt besonders deutlich zum Ausdruck bei der „Insignium professionis traditio“. Wird bei der zeitlichen Profeß der Schwester der Schleier überreicht, tut es der Zelebrant mit den Worten: „Empfange den heiligen Schleier, durch den du erkannt wirst als eine Schwester, die dem Herrn Jesus Christus ganz ergeben und dem Dienst der Kirche geweiht ist“ (Nr. 34 u. 153). Bei der ewigen Profeß sagt der Priester bei der Übergabe des Ringes: „Nimm hin den Ring als Braut des ewigen Königs. Bewahre deinem Bräutigam unversehrte Treue“ (Nr. 73). Während den Professen die Ringe ausgehändigt werden, singt die Schola: „Ihm bin ich angetraut, der Sohn des ewigen Vaters ist, Sproß der Jungfrau Maria, Erlöser der ganzen Welt“ (Nr. 75).

Die Weihe an Gott nimmt konkret die Form einer Christusweihe an. Ein gottgeweihtes Leben ist nur realisierbar in der Christusweihe und der daraus resultierenden Christusnachfolge. Dieser Zusammenhang ist so eng, daß er terminologisch verwischt zu werden droht. Wo der „Ordo“ von „Deus“ spricht, ist der Vater-Gott gemeint. Wo von „Dominus“ die Rede ist, wird durchweg Christus angesprochen. „Dominus“ steht allerdings auch da als Bezeichnung für den Vatergott. So heißt es in der Erneuerungsformel der Gelübde: „Respice, quaesumus, Domine, super has famulas tuas, quae ad Filii tui pressius sectanda vestigia providenti vocasti consilio“ (Nr. 92). „Blicke gnädig, Herr, auf diese deine Dienerin, die du im Ratschluß deiner Vorsehung dazu berufen hast, den Spuren deines Sohnes auf dem Fuße zu folgen“. Die Anrede „Domine“ muß im Licht des „filii tui“ auf den Vater appliziert werden. Umgekehrt fordert die Bezeichnung „filius“ als Korrespondenz das Wort „pater“. Eine präzisere und differenziertere Verwendung der Worte „Deus“ mit der Verdeutlichung „pater“ oder einfach „pater“ und des Wortes „Dominus“ mit der Verdeutlichung

„Jesus Christus“ täte dem neuen „Ordo“ not und trüge nicht unwesentlich zu einer größeren Klarheit der gemeinten Sache bei.

Zudem wäre wohl die Frage berechtigt, ob es nicht vertretbar wäre, die Weihe an Gott — obwohl der Vater immer das Ziel bleibt und Christus der Weg ist — ganz fallen zu lassen und nur noch von der Christusweihe zu sprechen. Christus ist doch die Offenbarung des Vaters. Wer Christus sieht, sieht den Vater (Joh. 14, 9). Wer Christus gehört, gehört eo ipso dem Vater. Christus beruft die Jünger in seine Nachfolge, nicht der Vater. Nirgendwo berichtet uns die Schrift, daß der Ruf zur Nachfolge Christi vom Vater ausgeht. Wenn diese Gedanken in den Ordo und in die Profeßformel eingebracht würden, bekäme sie eine saubere christologische Struktur. Dahin scheint die „Apostolische Unterweisung Papst Pauls VI. über Erneuerung des Ordenslebens nach der Lehre des Zweiten Konzils“ zu intendieren, wenn sie unter Nr. 7 lehrt: „Mit einer freiwilligen Antwort auf den Anruf des Heiligen Geistes habt ihr euch entschlossen, Christus nachzufolgen und euch ihm gänzlich zu weihen.“ Aber auch hier wird die christologische Struktur durchbrochen durch die theologische (vgl. Nr. 10).

Für eine Christusweihe spricht außerdem die Tatsache, daß wir durch die Erlösung Christi Eigentum geworden sind. Wir sind von ihm um einen teuren Preis erkauft worden (1. Kor. 6, 19; 7, 23). Der Herr hat uns mit seinem Blut „erkauft aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen“ (Apok. 5, 9). Darum kann Paulus sagen: „Ihr aber seid Christi“ (1. Kor. 3, 23). Der Erlöste gehört unmittelbar und direkt Christus, er gehört in, durch und mit Christus mittelbar und indirekt dem Vater. Zu dieser Christuszugehörigkeit bekennt sich jeder Christ, wenn er das Kreuzzeichen macht. Das Kreuzzeichen ist als Segenszeichen — Segen kommt von *signum*, segnen von *signare* — primär ein Eigentumszeichen und als solches auch ein Schutzzeichen. So versteht es die Taufliturgie. Mit dem Kreuzzeichen signieren wir uns. Sollen Gebet und Zeichen einander entsprechen, müßte zum Kreuzzeichen ein Christusgebet gesprochen werden. Die trinitarische Formel ist dem Kreuzzeichen als dem Christuszeichen nicht adäquat (vgl. hierzu: Josef Dreiß, Liturgische Katechese, Freiburg 1965, 113 ff.).

Die Bitte um Aufnahme in die Genossenschaft oder Kongregation (vgl. Nr. 6—8) und die Ablegung der zeitlichen (Nr. 16—36) oder ewigen Profeß (Nr. 58—75) beinhalten die unmittelbare Christusbezogenheit und seine Nachfolge in den Gelübden der Jungfräulichkeit, der Armut und des Gehorsams. Die Überantwortung an den Herrn impliziert immer die Überantwortung an den Vater. „Christus aber ist Gottes“ (1. Kor. 1, 3).

3. Uneinheitlich, fast willkürlich ist die Reihenfolge der Gelübde. In „*Perfectae Caritatis*“ begegnen wir der üblichen Reihenfolge: Jungfräulich-

keit (Keuschheit) — Art. 12 —, Armut — Art. 13 —, Gehorsam — Art. 14. Hier schon müssen wir die Frage stellen, ob diese Reihenfolge richtig ist. Enthält diese Reihenfolge eine Hierarchie der Werte? Armut bezieht sich primär, wenn auch in keiner Weise ausschließlich, auf das Haben des Menschen, auf sein Gut und Eigentum. Jungfräulichkeit und Gehorsam beziehen sich auf sein Sein, auf seine Persönlichkeit. In der Christusweihe überantwortet sich der Mensch dem Herrn, mit dem, was er ist, und dem, was er hat. Würde die Reihenfolge der Gelübde von der Hierarchie der Werte geprägt, nach der die personalen Werte ganz eindeutig prävalieren, müßte sie lauten: Jungfräulichkeit, Gehorsam, Armut.

Nun herrscht gerade in der Reihenfolge der Gelübde im Ordo ein fast heilloses Durcheinander. Bei den „Ritus initiales“ heißt es unter Nr. 8, daß die Postulantinnen gelehrt werden wollen, dem gekreuzigten Christus zu folgen und arm, gehorsam und keusch zu leben. Hier ist also die Reihenfolge beinahe auf den Kopf gestellt. Bei der Ablegung der zeitlichen Profeß ist die Reihenfolge castitas, paupertas, oboedientia (Nr. 30); ebenso beim Modell für die Formel zur ewigen Profeß im Anhang (S. 111). Dagegen stoßen wir bei der Ablegung der ewigen Profeß auf die Reihenfolge: Jungfräulichkeit (Keuschheit), Gehorsam, Armut (Nr. 62). Diese Anordnung verrät die Rangordnung der Werte. Es ist einfach nicht einzusehen, warum diese Reihenfolge nicht konsequent überall durchgeführt wird. Wenn die Gelübde ohne ersichtlichen Grund in anderen Reihenfolgen aufgezählt werden, ersieht man daraus Unsicherheit, Unklarheit und mangelndes Gespür für die rechte Wertordnung.

Übrigens behandelt die vorhin zitierte Apostolische Unterweisung Pauls VI. die Gelübde in der alten Reihenfolge: Jungfräulichkeit, Armut, Gehorsam. Paul VI. folgt hier dem Zweiten Vatikanum in „Perfectae Caritatis“ und „Lumen Gentium“ Art. 42 und 43.

In den hier angeführten Dokumenten — ebenso in unserem „Ordo“ — steht nirgendwo das Wort „virginitas“. Es ist die Rede von der castitas, bzw. von der castitas perfecta. In der deutschen Übersetzung wird das Wort „Keuschheit“ vermieden. Castitas wird am häufigsten übersetzt mit „Ehelosigkeit“ — so etwa im Kommentar zu „Perfectae Caritatis“ in: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 1967, das zweite Vatikanische Konzil II, S. 289 — oder aber in der Gelübdeformel zur Erneuerung der ewigen Profeß bei vielen Kongregationen und Genossenschaften mit „Jungfräulichkeit“. Vollkommene Keuschheit ist kein Spezifikum des christusgeweihten Menschen. Es gibt eine standesgemäße Keuschheit. Auch Eheleute können ihr Eheleben in vollkommener Keuschheit leben.

Ehelosigkeit besagt ein Negativum. Der Ehelose ist der Ehe, der Kinder, des Mannes los. Hier werden der Unverheiratete oder die Unverheiratete nur negativ von der Ehe her bestimmt und daran normiert. Ein Negativum ist niemals ein erstrebenswertes Ziel. In der „Ehelosigkeit“ scheint

ein abwertendes Urteil der Ehe durchzuklingen. Wir sind heute dabei, die Theologie der Ehe neu in den Blick zu bekommen, sie aufzuwerten und sie in das rechte Verhältnis zur Jungfräulichkeit zu setzen. Die Ehe ist die natürlichste Form der Lebenserfüllung, die der Herr nicht umsonst zur Würde eines Sakramentes erhoben hat. Der Verzicht auf sie ist nur berechtigt und verantwortbar, wenn ein höherer Wert angestrebt wird. Dieser höhere Wert ist im „Ordo“ biblisch formuliert mit den Worten „propter regnum caelorum“, „um des Himmelreiches willen“ (Nr. 30).

Bei der ewigen Profeß wünscht die Profeßschwester, Christus, ihrem Bräutigam (sponsus) folgen zu dürfen (Nr. 59), und sie selbst wird angesprochen als „sponsa Regis aeterni“ (74). „Jungfräulichkeit“ wird hier positiv vom Bezugspunkt Christus und nicht negativ vom Bezugspunkt Ehe gesehen. Jungfräulichkeit besteht nicht in der Abwesenheit eines Mannes, sondern in der Anwesenheit Jesu Christi. Was die „castitas perfecta propter regnum caelorum“ beinhaltet, ist sehr ausführlich wiedergegeben in der Enzyklika „Sacra virginitas“. Gerade mit Berufung auf diese Enzyklika scheint „castitas“ am besten übersetzt zu sein mit „Jungfräulichkeit“. Das Wort ist allerdings in der Umgangssprache — vielleicht auch in der Sprache der Verkündigung — außer Kurs geraten und bedürfte einer Schonzeit, damit es sich von seiner Inflation erholte. Der Hörer oder Leser ist zu sehr geneigt, an das Zerrbild der Jungfrau, an die Junggesellin oder die alte sauergewordene „Jungfer“ zu denken. In der Sprache der kirchlichen Lehrverkündigung, in der Mariologie und in der marianischen Frömmigkeit, im Kult und in der Liturgie wird das Wort immer einen hohen Klang behalten. Vielleicht könnte man von „Virginität“ sprechen.

Wenn Christus als „sponsus“ und die Profeßschwester als „sponsa“ bezeichnet wird, stehen wir schon mitten in der Ekklesiologie. Die Braut Christi ist die ecclesia. Sie existiert im Grunde nur als genus, nicht als spezies. Die christusgeweihte Frau darf sich nur darum als „Braut Christi“ bezeichnen, weil sie innerhalb der Kirche in einer besonderen Weise an deren Brautschaft partizipiert.

Es ist erfreulich, daß im „Ordo“ die ekklesiale Dimension des christusgeweihten Menschen mit genügender Deutlichkeit ausgesprochen ist. Christus ist von seiner Kirche nicht mehr wegzudenken und umgekehrt. In der Kirche, zumal in ihren Mysterien, den Sakramenten, dauert sein Erlösungswerk ununterbrochen an. Gerade wegen dieses Zusammenhangs sollte im „Ordo“ einheitlich überall von „Christus und seiner Kirche“ aber nicht von „Gott und seiner Kirche“ gesprochen werden. In der Vokabel „Gott“ fehlt die anthropologische Komponente, die für Christus und darum auch für die Kirche konstitutiv ist. Den ekklesialen Aspekt der Ordensfrau und ihres klösterlichen Lebens finden wir in verschiedenen Formulierungen. Vielfach wird die konkrete „Familie“ (Ordensfamilie) genannt,

in der die Postulantin oder die Professe ein Leben der Nachfolge Christi führen will (Nr. 7, 28, 60 Modellformel einer Profeß, im Anhang S. 111). „Familia“ ist eine andere Bezeichnung für Kirche. Der konkrete Konvent, in den die Schwester aufgenommen, ist lebendige, realisierte Kirche, sollte es zum mindesten sein. Die Kirche ist die letzte Existenzbasis der Ordensfrau. Die Kirche wird bei ihrem Namen genannt in Nr. 8, 27, 32, 34, 59, 60, 77, 159 und in der Modellformel einer Profeß S. 111). Die Innigkeit der Beziehung zur Kirche ist vielleicht am klarsten in der feierlichen Segnung der Professenden ausgesprochen. Dort heißt es: „Sende, Herr, die Gabe deines Geistes aus über diese deine Dienerinnen, die um deinetwillen alles verlassen haben. Aufstrahlen möge in ihnen, Vater, das Antlitz deines Christus, damit alle, die sie sehen, erkennen, daß Er selbst in deiner Kirche gegenwärtig ist“ (Nr. 159).

Die Zugehörigkeit zur Kirche besagt für die einzelne Schwester die unbedingte Bejahung aller Schwestern innerhalb ihrer Gemeinschaft. Ohne dieses Ja der Liebe zu jeder Schwester würde es keine Epiphanie der Kirche geben.

Der „Ordo“ verrät aber einen sehr weiten Kirchenbegriff, wenn die Religiöse darum bittet, angehalten zu werden „*Ecclesiae cunctisque hominibus deservire*“ (Nr. 8). Die Religiöse ist zum Dienst allen Menschen gegenüber berufen. Dieser Dienst zeigt sich konkret in der dienenden Liebe gegenüber jeder Mitschwester. Dieser Dienst darf keine Ausnahme kennen. Damit ist eine andere Dimension angesprochen, die ich als die pneumatologische bezeichnen möchte. Zunächst muß gesagt werden, daß es im Grunde genommen keine sachlichen Gelübde gibt. Ich kann nicht rein sachlich Jungfräulichkeit, Gehorsam, Armut geloben. Alle klösterlichen Gelübde sind nur eine Ausformung des Taufgelöbnisses. Das letztere ist an eine Person gebunden. Der Täufling gelobt sich dem Herrn. Ihm schenkt er sein Herz (*Cre-dere* = *cor-dare*). „Man kann ja im Ernst sich jemandem nur mit einem (alles umfassenden) Gelübde angeloben“ (Hans Urs von Balthasar, *Klarstellungen*, Freiburg 1971, 129). Das Gelöbnis zielt immer auf eine Person ab, hier auf die Person des Herrn in seiner Kirche. Wer sich total und radikal dem Herrn überantwortet und übereignet, sich ihm zur Verfügung stellt und damit über sich verfügen läßt, übernimmt von selbst die Lebensform Christi. Diese ist nicht ablösbar von seiner Person. Die Bindung an den Herrn ist aber nur in der Liebe zu ihm möglich. Das Gelübde — auf die Problematik der sog. „drei Gelübde“ kommen wir weiter unten zu sprechen — ist nur der Ausdruck der Christusliebe. In ihm nimmt sie Gestalt an. Diese Liebe ist aber eine göttliche Tugend. Christus ist ihre Herkunft und ihre Hinkunft, ihr Ursprung und ihr Ziel. Diese Liebe zum Herrn in seiner Kirche ist letztlich der Heilige Geist als die personale Liebe des Vaters und des Sohnes. Auch dieser Gedanke findet sich in dem „Ordo“ an verschiedenen Stellen.

Bei der ewigen Profeß fragt der Zelebrant die Profeßschwestern: „Wollt ihr ... fest und beständig nach einer vollkommenen Liebe zu Gott und zum Nächsten streben? Wollt ihr unter dem Beistand des Heiligen Geistes hochherzig euer ganzes Leben in den Dienst des Volkes Gottes stellen?“ (Nr. 62). Nach der Allerheiligen-Litanei spricht der Zelebrant über die Profeßschwestern ein Gebet, in dem es heißt, daß das Feuer des Heiligen Geistes die Herzen dieser Dienerinnen von aller Makel der Schuld reinigen und die Glut der Liebe in ihnen entfachen möge (Nr. 68). Fast mit denselben Worten kann der Segen am Schluß der Professionsmesse erteilt werden. „Das Feuer des Heiligen Geistes reinige euere Herzen von aller Makel und entflamme sie mit göttlicher Liebe“ (Nr. 160). Das vorgelegte Modell für eine ewige Profeß schließt mit der Bitte der Profeßschwester, daß sie durch die Gnade des Heiligen Geistes und mit Hilfe der seligen Jungfrau Maria zur vollkommenen Liebe reife für den Dienst an Gott und seiner Kirche (S. 111). Diese Stellen, die den „Ordo“ nicht erschöpfen, mögen als Beleg der pneumatologischen Dimension genügen.

Im pneumatologischen Aspekt begegnen sich der christologische und der ekklesiale. Die Christusweihe ist nichts anderes als gestaltete Christusliebe. Eine vollkommene Nachfolge Christi—*perfecta Christi sequela* (Nr. 7) — ist nur möglich in dieser Liebe. Ohne diese Liebe wird die klösterliche Lebensform als Nachvollzug der Lebensform Christi eine unerträgliche Last, ja ein Ballast, den die Klosterschwester im Lauf der Zeit abwerfen wird.

Die Liebe zu Christus verwirklicht sich aber auch und vielleicht vor allem in der Liebe zur Kirche als „Agape“, als Liebesbund. Dabei ist Kirche hier sehr konkret als der Konvent zu verstehen, zu dem die Schwester gehört und in dem sie lebt. Die Bejahung dieser Gemeinschaft ist die Bejahung der Kirche. Wer sich außerhalb dieser Gemeinschaft stellt, wer an der Peripherie lebt, lebt an der Peripherie der Kirche. Kirche ist nicht ein imaginäres Gebilde, keine ideologische Gemeinschaft. Die Liebe zur Kirche ist die gegenseitige Liebe der Schwestern untereinander. Wo in einem Schwesternkonvent Neid, Eifersucht, Schadenfreude, Lieblosigkeit, Egoismus, Machtgelüste, der Kampf um die ersten und besten Plätze anzutreffen sind, wird Kirche nicht mehr real. Einem solchen Konvent fehlt die Seele der Kirche, eben der Heilige Geist.

Die Nachfolge Christi nimmt in den Klöstern die Form der dreifachen Gelübde an. Es fragt sich, ob mit diesen dreifachen Gelübden der Weg der Nachfolge Christi präzise und erschöpfend genug gekennzeichnet ist. Es fragt sich weiter, ob diese drei Gelübde das Spezifische und Typische der Nachfolge Christi wiedergeben. Gibt es vielleicht andere Momente im Leben Christi, die seine Nachfolge wesentlicher charakterisieren und diese drei Gelübde unterfangen und umfassen?

Le Fort schildert in ihrer Novelle „Die letzte am Schafott“, München 1959, auf den Seiten 87—89, wie die Karmelitinnen in einem besonderen Weiheakt das Martyrium geloben. Hier wird also ein viertes Gelübde abgelegt. Könnte man nicht noch mehr Züge im Leben Christi zum Gegenstand eines Gelübdes machen, um seine Nachfolge vollständiger auszudrücken? Könnte man etwa nicht mit Recht das Gelübde der Demut machen? Hier wird deutlich, daß die drei Gelübde der Jungfräulichkeit, des Gehorsams und der Armut nur in fragmentarischer Weise die Lebensform Christi widerspiegeln. Sie sind drei Profile dieser Lebensform. Aber die ganze?

Es gibt im Grunde nur ein Gelübde, das Gelöbnis an den Herrn, das Verlöbnis mit ihm. Wer sich dem Herrn weihet — ich würde darum vorschlagen, die ewige Profeß als die endgültige Christusweihe zu bezeichnen — nimmt damit auch selbstverständlich seine Lebensform auf sich. Dazu gehören aber auch sein Martyrium — die Geheime Offenbarung nennt Christus den „getreuen Zeugen“ (3, 14), er ist der Zeuge schlechthin — und seine existentielle Demut.

Wenn wir nach der Grundform des Lebens Jesu fragen, dann müssen wir sagen, das ist seine Kenosis, seine „exinanito“, seine radikale Selbstentäußerung. Diese Grundform des Lebens Jesu, die sich durch alle Phasen seines Lebens hindurchzieht und seine Existenz markiert, ist ausgesprochen im zweiten Kapitel des Philipperbriefes: „Hegt jene Gesinnung in euch, die auch Christus Jesus beseelte: Denn er, der in Gottesdaseinsweise war, dachte die Gottgleichheit nicht zum eigenen Nutzen zu gebrauchen, sondern entäußerte sich. Indem er Knechtsgestalt annahm, uns Menschen gleich wurde und sich in seiner Erscheinung wie ein Mensch gab, erniedrigte er sich selbst und ward gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuze“ (Phil. 2, 5—8). Die Grundform des Lebens Jesu ist bestimmt durch das Geheimnis seiner Inkarnation. Es käme vor allem darauf an, daß diese Kenosis von jeder Schwester auf ihre Weise nachvollzogen würde, die sich dann auch ausfächert in den drei Gelübden. Darin scheint uns vor allem das Leben der Nachfolge Christi zu bestehen. Es ist hier nicht der Ort, um diese Selbstentäußerung einer Schwester im einzelnen zu entfalten.

Noch auf einen letzten Punkt soll hier hingewiesen werden, der im neuen „Ordo“ bedeutsam ist. In dem Modell zur ewigen Profeß steht der Zusatz „firma voluntate impulsus“, von einem festen Willen bewegt. Die Christusweihe verlangt von der Kandidatin eine entsprechende personale Reife. Die ganze Person, das Ich mit allen seinen Kräften soll in die Weihe eingehen. Die Weiheformel muß vollpersonal gedeckt sein. Sie soll nicht nur „feierlich“, sondern vor allem personal gesprochen werden. Die Kandidatin sollte sich der ganzen Tragweite ihrer Gelübde oder ihres Gelöbnisses bewußt werden, und zwar nicht nur essentiell, sondern existentiell. Wer als junges Mädchen niemals die Bekanntschaft mit einem

Jungen hatte, wer nie die Gewalt der Liebe gespürt hat, in wem nicht die Sehnsucht nach Mann und Kind aufgebrochen ist, wer als Schwester den Dornröschenschlaf weiter schläft, wird wohl nie erfahren, was er im Gelübde der Jungfräulichkeit opferte. Die Größe gerade dieses Opfers, das deswegen auch an erster Stelle steht, wird erst spürbar auf dem Hintergrund einer persönlichen Existenz Erfahrung. Wo einer Schwester nach der ewigen Profeß die große Liebe ihres Lebens begegnet, kann es zu einer Katastrophe kommen.

Die personale Reife ist auch vom Alter abhängig. Die körperliche Akzeleration bedingt eine geistige Retardierung. „Da die leibfernen seelischen Bereiche nicht früh entfaltet, sondern sogar in der Ausreifung verlangsamt sind, ist die personale Reifung, die eigentliche Lebensreife oft bis ins dritte Jahrzehnt hinein verschoben. Verstand und Wille kommen nicht früh genug zum Zuge; die Gemütskräfte bleiben zu lange latent“ (Heinrich Vogel, *Frühreife Jugend*, Freiburg 1962, 19). Diese tiefenpsychologischen Erkenntnisse sollten bei der Ablegung der ewigen Profeß bedacht und beachtet werden. Selbstverständlich ist die geistige und geistliche Reife nicht unbedingt an das Alter gebunden, aber das Alter kann eine wichtige Rolle spielen zumal angesichts der Diskrepanz zwischen körperlicher Frühreife und geistiger Spätreife.

Die Berufung ist nicht ein einmaliger Ruf, sondern ein immerwährendes Geschehen. Christus ruft die Berufenen immer wieder. Er kann auch seinen Ruf nicht zurücknehmen. Gottes Wort ist ein „verbum irrevocabile“ (Js. 45, 23). Wer auf ein so verstandenes Wort antworten will, muß seine Antwort nach dem Wort bemessen. Dann aber ist auch die Antwort unwiderruflich. Sie muß stehen, wie der Ruf Gottes selbst. Gottes Wort und Gottes Ruf partizipiert an den Eigenschaften Gottes selbst. Weil Gott in sein Wort eingeht, darin fest und anwesend ist, ist sein Wort wirksam, unveränderlich, unwiderruflich, fest wie der Sionsberg. Himmel und Erde werden vergehen, aber seine Worte werden nicht vergehen.

Die be-ständige Antwort auf das rufende be-ständige Wort Gottes ist nur möglich in der Kraft der Gnade der Beharrlichkeit. Der junge Mensch mag vielleicht im Enthusiasmus jugendlicher Begeisterung, im Schwung seines aufsteigenden Lebens diese Antwort freudig gegeben haben. Die ewige Profeß ist sicherlich ein Höhepunkt im Leben einer Ordensschwester. Wo diese Begeisterung in der Jugend gründete und nicht im Heiligen Geist, kann sie leicht abnehmen und wie ein Strohfeuer abbrennen. Das Ausharren in dieser harten Lebensform, die Beharrlichkeit der Antwort, die wachsende Liebe und Hingabe an den Herrn und seine Kirche sind nur möglich in der Gnade der Beharrlichkeit, in einer zunehmenden Be-geisterung durch den Heiligen Geist. Darum klingt im „Ordo“ immer wieder die Bitte um die Gnade der Beharrlichkeit auf.

Schon im Ritus des Versprechens ist in den Nr. 8 und 16 die Rede von der „perseveranti animo“. Bei der ewigen Profeß äußern die Schwestern den Wunsch, auszuharren bis zum Tode (usque ad mortem perseverare — Nr. 59). Am Schluß der Professionsmesse bittet der Zelebrant, daß Gott ... mit seiner Gnade sie beständig (constanter) behüten möge. Bei der Erneuerung der Gelübde betet der zelebrierende Priester, daß die Schwestern den Weg deiner (sc. der göttlichen) Liebe in beharrlicher Liebe vollenden mögen (Nr. 92). In der Schlußoration der Messe zur Gelübdeerneuerung heißt es: „his famulis tuis perseverantiae virtutem infunde“, gieße diesen Dienern (innen) die Kraft der Beharrlichkeit ein (Nr. 158). Das Verbum „infundere“ wird gerne in Verbindung mit dem Heiligen Geist gebracht, der wie „Wasser“ — Wasser ist Symbol des Geistes — ausgegossen ist in unseren Herzen (Joel 9, 1; Röm. 5, 5). Eine Schwester, die in den ewigen Gelübden die definitive Antwort auf Christi Ruf und seine Lebensform gegeben hat, täte gut daran, den „Ordo Professionis“ häufiger zu meditieren und um die Gnade der beharrlichen und beständigen Antwort zu beten.

Die Beharrlichkeit der Antwort findet ihre stärkste Stütze in der täglichen Eucharistiefeier. Hier vollzieht die Schwester mit Christus die Ganzhingabe an den Vater. Es hat darum einen tiefen Sinn, wenn die zeitliche oder ewige Profeß in das eucharistische Opfer eingebettet ist. Derjenige, der die ewige Profeß entgegennimmt, kann die Entgegennahme mit folgenden Worten beantworten: „Und ich nehme kraft der mir verliehenen Vollmacht im Namen der Kirche die von euch abgelegten Gelübde an. Ich empfehle euch inständig Gott, damit ihr euere Hingabe, die mit dem eucharistischen Opfer verbunden ist, vollenden könnt“ (S. 111).

Als Resümee der obigen Ausführungen möchte ich für die ewigen Gelübde folgende Profeßformel vorschlagen:

„Ich NN weihe mich mit dieser definitiven Antwort auf meinen Ruf in personaler Entschiedenheit und Entschlossenheit für immer dem Herrn Jesus Christus in seiner Kirche und gelobe, ihm auf seinem Weg der Selbstentäußerung zu folgen, zumal in seiner Jungfräulichkeit, in seinem Gehorsam und in seiner Armut nach der Regel der Kongregation NN zur Ehre Gottes, des Vaters“.

Das Gymnasium im Verbund weiterführender Schulen

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack

Vorbemerkung

Dieser Aufsatz ist eine Ergänzung zu dem Artikel „Wider die Ideologisierung der Gesamtschulfrage“ (vgl. „Ordenskorrespondenz“, 12, 1971, S. 305—309). Im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen steht die Schulform des Gymnasiums, weil sich die katholischen freien Träger — und unter ihnen an erster Stelle die Orden — in dieser Schulform besonders stark engagiert haben. Insgesamt werden an 1027 katholischen „Freien Schulen“ in der BRD und West-Berlin fast 200 000 Schülerinnen und Schüler unterrichtet. Mehr als die Hälfte dieser Schülerinnen und Schüler — nach der letzten Statistik sind es 103 213 — besuchen eines der 237 Gymnasien in katholischer freier Trägerschaft.

I. DAS GYMNASIUM IM WIDERSTREIT DER MEINUNGEN

Über den Standort des Gymnasiums im Koordinatensystem weiterführender Schulen, also des Sekundarschulwesens, möchte ich sprechen. An die Spitze meiner Darlegungen stelle ich eine These, die bei nicht wenigen Unwillen und Widerspruch erregen wird. Die These lautet: Für das Gymnasium ist es unverzichtbar, eine Leistungsschule sein und bleiben zu wollen. Ich weiß, einigen Bildungspolitikern schmeckt dieses Wort „Leistungsschule“ ganz und gar nicht. Den Begriff „Leistungsschule“ verbinden diese Politiker mit Vorstellungen wie „Elitebildung“, „rigorose Auslese“, „höhere Gesellschaft“ oder gar „Arroganz“.

Ich gebe zu, das deutsche Gymnasium ist von seiner Entstehung und theoretischen Begründung durch W. v. Humboldt wie auch von seiner Geschichte her an diesen Vorstellungen nicht völlig unschuldig. Aber wir Gymnasiallehrer und mit uns unsere Schüler und deren Eltern wehren uns entschieden dagegen, in vorgefaßte Klischees gezwängt zu werden, die überdies heute einfach nicht mehr der Wirklichkeit entsprechen. Die bundesdeutschen Gymnasien stehen allen Schülern offen. Für den Eintritt ins Gymnasium ist nicht der Geldbeutel des Vaters ausschlaggebend, sondern die Begabungsrichtung, das Leistungsvermögen und der Leistungswille des Schülers. Auf die zu erbringende Leistung aber darf und kann das Gymnasium nicht verzichten; andernfalls wäre es überflüssig.

Dankbar sei gegenüber Bund und Ländern anerkannt, daß die finanziellen Hindernisse inzwischen so weit abgebaut sind, daß es jedem Schüler möglich ist, die Schule zu besuchen, für die er am besten geeignet ist.

Marksteine — leider sind sie noch nicht in allen Bundesländern in gleicher Weise errichtet — auf dem Weg zur Chancengleichheit für alle Schüler waren: Schulgeldfreiheit, Lernmittelfreiheit, Übernahme der Schülerfahrkosten, gesetzlicher Versicherungsschutz, Ausbildungsförderungsgesetz (Pennälergehalt), Ausbildungsbeihilfen, Zuschüsse für Studienfahrten und andere Fortbildungsmöglichkeiten. Gewiß, Milieusperren lassen sich nicht so leicht wie finanzielle Hürden beseitigen, aber auch hier zeigen sich im Hinblick auf den Besuch eines Gymnasiums in der Einrichtung von Ergänzungunterricht, Silentien und Tagesheimschulen beachtliche Erfolge. In diesem Zusammenhang darf auch einmal gesagt werden, daß gerade die Internate der katholischen Orden für die soziale Integration unseres Volkes Pionierarbeit geleistet haben. Die Behauptung, das Gymnasium sei nach wie vor eine Standesschule, hat von Jahr zu Jahr mehr an Beweiskraft verloren. Das Gymnasium ist heute eine Schule ohne Ansehen des sozialen Status des Schülers. Das ist gut so. Gewiß, Ausnahmen gibt es; das sind eben Ausnahmen.

II. DIE HAUPTSCHULE

Unsere hochspezialisierte Gesellschaft ist auf Zukunft hin darauf angewiesen, daß die Begabungen unserer Jugend optimal gefördert werden. Hier liegt der besondere Auftrag der einzelnen weiterführenden Schulformen, des Gymnasiums ebenso wie der Realschule, des Berufsschulwesens und der Hauptschule. Etwas vereinfacht darf man sagen, daß Schüler mit mehr praktischer als theoretischer Begabung ihren Weg über die Hauptschule gehen sollten; hier können sie die ihnen angemessene Förderung erfahren. Bewußt spreche ich von einer vereinfachten Formulierung, wohl wissend, daß der Begriff der Begabung heute nicht mehr fraglos ist; ein Kind ist nicht nur — wie man früher fast ausschließlich annahm — von Natur aus begabt oder unbegabt (statische Begriffsinterpretation), es wird auch von außen her begabt (dynamische Begriffsinterpretation). Dennoch bleibt festzuhalten, daß wir ohne Rücksicht auf die Tatsache der verschiedenen Natur-Begabungen im schulischen Alltag nicht auskommen.

Die Hauptschule sollte nicht den falschen Ehrgeiz haben, ihre Lerninhalte und deren Didaktik und Methodik, also ihre „curricula“, einseitig nach Realschule und Gymnasium auszurichten und an diesen Schulformen zu messen. Die Hauptschule ist mehr als eine Kopie des Gymnasiums; sie hat ihren eigenen Bildungsauftrag. Und wenn schon die Hauptschule von Realschule und Gymnasium, zwar nicht einseitig, aber durchdacht und klug auswählend, Lerninhalte oder methodisch-didaktische Anregungen aufnimmt — und warum sollte die Hauptschule das in dieser Weise nicht tun? —, so darf die Hauptschule wissen, daß sie nicht nur empfängt, sondern daß sie den Lehrern anderer weiterführender Schulformen ebenso

viele Anregungen gegeben hat und noch gibt. Ich möchte hier stellvertretend für andere Impulse nur ein Beispiel nennen. Die wesentlichen Anstöße zur heute mehr und mehr praktizierten Gruppenarbeit in allen Schulformen sind — wie jeder Sachkenner weiß — von der Volksschule ausgegangen. Als Gymnasiallehrer müssen wir uns freilich gegen die von einzelnen Bildungstheoretikern vorgetragene Meinung verwahren, als ob der bisherige gymnasiale Unterrichtsstil mehr als der anderer Schulformen überholt sei. Ohne mich in Einzelheiten einlassen zu können — für Kenner der Materie weise ich auf die Problematik der Ganzheitslernmethode hin —, möchte ich doch feststellen, man sollte nicht mit Steinen werfen, wenn man selber im Glashaus sitzt.

Meine Gedanken zur Hauptschule möchte ich mit einer sehr erfreulichen Feststellung abschließen: es war im geschichtlichen Gang der Bildung unseres Volkes ein bedeutsamer Schritt nach vorn, als in der Volksschule ab 5. Klasse, also in der heutigen Hauptschule, eine moderne Fremdsprache in den Lehrplan eingeführt wurde. Das Erlernen einer Fremdsprache hat zunächst seinen Bildungswert in sich und nicht zuletzt auch für die Muttersprache. Darüber hinaus wissen wir schon heute, im Europa der Zukunft wird man ohne hinreichende Kenntnisse in mindestens einer Fremdsprache an den Rand des gesellschaftlich-wirtschaftlichen Lebens leicht abgedrängt werden. Aber auch unter dem Gesichtspunkt der Korrektur eines einmal eingeschlagenen Bildungsweges hat die Einführung einer Fremdsprache in den Hauptschulunterricht Bedeutung. Geeignete Hauptschüler können auch noch später als nach der 4. Klasse auf eine andere Form der weiterführenden Schule überwechseln.

III. DAS BERUFSSCHULWESEN

Von der Hauptschule sollten, wie gesagt, auch noch für elfjährige und ältere Schüler Wege zur Realschule und zum Gymnasium führen. Im Regelfall aber setzt sich der Bildungsauftrag der Hauptschule im Berufsschulwesen fort. Gewiß ist es die Aufgabe jeder Schulform, den jungen Menschen gleicherweise zu bilden und auszubilden; wobei der sittlichen — für einen Christen zutiefst religiös begründeten wie zielgerichteten — Erziehung zur Ausprägung der eigenen Persönlichkeit des Schülers wie deren Bereitschaft zu sozialer Verantwortung sowohl in der mehr zweckfreien Bildung als auch in der mehr zweckgebundenen Ausbildung gleicher entscheidender Rang zukommt. Aber man wird doch sagen müssen — und diese Feststellung darf man nun nicht als ein Werturteil mißverstehen —, daß das Berufsschulwesen mehr als das Gymnasium und auch mehr als die Realschule die Ausbildung denn die Bildung, und zwar auf bestimmte Berufe hin, akzentuiert. Gerade diese Akzentuierung der Ausbildung gegenüber der formalen Bildung gibt dem Berufsschulwesen seine Eigenprägung.

Der äußerst differenzierte berufskundliche Bildungsauftrag, der sich von den Notwendigkeiten unserer spezialisierten Gesellschaft her begründet, könnte von dem mehr auf Allgemeinbildung als Spezialausbildung ausgerichteten Schulwesen, also von der Realschule und dem Gymnasium, nur unzureichend erfüllt werden.

Mir scheint es notwendig zu sein, hier einige Anmerkungen über Bildung und Ausbildung einzuflechten. Die Unterscheidung von Bildung und Ausbildung wird heute von manchen nicht mehr akzeptiert. In der Ausbildung sei die Bildung mit eingeschlossen, argumentieren die Gegner dieser Unterscheidung. Ich gebe zu, so kann man Ausbildung verstehen; in dieser Weise sollte man, so füge ich hinzu, möglichst jede Ausbildung vermitteln. Dennoch sind Bildung und Ausbildung nicht völlig deckungsgleiche, also beliebig austauschbare Begriffe. Bildung beinhaltet nicht notwendig eine bestimmte Ausbildung. Gewiß, Bildung ereignet sich nicht im gleichsam luftleeren Raum, aber sie ist doch weniger als Ausbildung unmittelbar berufsorientiert. Mir scheint die Unterscheidung von Bildung und Ausbildung in Ermangelung eines besseren Begriffspaares nach wie vor zur Differenzierung verschiedener Schulformen von nicht geringem Wert zu sein. Allerdings muß man sich dabei bewußt sein, daß man die beiden Begriffe weder im Sinne der Ausschließlichkeit noch im Sinne der Deckungsgleichheit verwenden darf. Anders formuliert: eine Ausbildung ohne Bildung ist genauso ein Unding, wie eine Bildung ohne Ausbildung.

Kommen wir zur Berufsschule zurück! Erfreulich ist, daß man im Berufsschulwesen seit kurzem auch Wege sucht und sie teilweise schon beschreitet, um den von der Hauptschule kommenden jungen Menschen den Weg zu einer fachgebundenen Hochschulreife zu ebnen. Daß dies nicht ein Weg für jedermann ist, liegt auf der Hand; aber der Berufsschüler, der Fähigkeit, Willen und Ausdauer dazu mitbringt, diesen harten Weg zu gehen, dem sollte diese Möglichkeit offenstehen. Der bisherige Weg, über den Besuch eines Abendgymnasiums die Hochschulreife zu erlangen, verlangt diese Ergänzung unmittelbar von der Berufsschule her. Für den geeigneten und leistungswilligen Berufsschüler darf es im Hinblick auf die Hochschulreife genauso wie für den Realschüler kein „zu spät“ geben.

IV. DIE REALSCHULE

Die Realschule nimmt heute im weiterführenden Schulwesen eine Gelenkfunktion zwischen Hauptschule und Gymnasium ein. Es gibt Stimmen, die die Realschule seit der Umstrukturierung der Volksschule in Grund- und Hauptschule für überflüssig halten. Diese Ansicht ist kurzfristig. Wo Realschulen fehlen, klafft ein Vakuum. Ohne Realschulen würde unser Schulwesen Gefahr laufen, sich in Blöcken zu verhärten. Welche Schüler sollen die Realschule besuchen? In der Formulierung wiederum ein wenig ver-

einfacht, kann man antworten: die Realschule ist der Ort, wo der junge Mensch, dessen Begabung zwischen theoretisch-wissenschaftlicher und technisch-praktischer Ausrichtung liegt, am angemessensten gefördert werden kann. Zu überlegen wäre, ob die Realschule um ein Jahr verlängert werden sollte. So könnte die Realschule, einmal durch diesen Zeitgewinn und zum anderen durch stärkere Differenzierung ihrer Oberstufe dazu in Stand gesetzt, ohne den Umweg über die Oberstufe des Gymnasiums den Zugang zu bestimmten Fachhochschulbereichen eröffnen. Für das Gymnasium, das wie keine andere Schulform unter einem geradezu katastrophalen Lehrermangel leidet, würde das eine Entlastung von der Schülerzahl her bedeuten. Der Realschule selber aber würde dies als Stärkung ihres Eigengewichtes zugute kommen. Daß nach wie vor außerdem für die Schüler der Realschule alle jetzt bestehenden Möglichkeiten erhalten bleiben müssen, auf die Hauptschule wie auf das Gymnasium überzuwechseln, dürfte selbstverständlich sein.

V. DAS GYMNASIUM

Ich habe eingangs die These aufgestellt, für das Gymnasium sei es unverzichtbar, eine Leistungsschule sein zu wollen und zu bleiben. Nach meinen Darlegungen über die Hauptschule, Berufsschule und Realschule wird man mir nicht unterstellen können, ich spräche diesen Schulen einen Leistungscharakter ab. Um so mehr ist es geboten, deutlich zu machen, worin die Leistungen bestehen, die das Gymnasium im Unterschied zu anderen weiterführenden Schulen zu erbringen hat.

Das Gymnasium ist wie keine andere weiterführende Schule von seiner Grundstruktur her auf die Hochschule hin orientiert. Seine Aufgabe ist es, jene jungen Menschen, die in der Regel mehr theoretisch denn praktisch begabt sind, studierfähig zu machen. Das Erwecken und das Schärfen des Geistes zur Studierfähigkeit hin wird mehr — wenn auch nicht ausschließlich — ein Training in der Wissenschaftstheorie denn in der auf der Theorie aufbauenden praktischen Handhabung sein. Der potentielle Forscher und Entdecker sollte bereits auf dem Gymnasium erste Denkanstöße zu neuen Wegen des Geistes erhalten. Das Gymnasium darf gewiß nicht — mit Absicht verwende ich die gleiche Formulierung, deren ich mich bei der Charakteristik der Hauptschule in Abgrenzung zum Gymnasium bedient habe — den falschen Ehrgeiz haben, eine Kopie der Universität sein zu wollen. Dem widerspricht nicht, daß das Gymnasium den Auftrag hat, seinen Schülern nicht nur Kenntnisse der Wissenschaft zu vermitteln, sondern die Schüler auch schrittweise in die Arbeitsweisen der Wissenschaft einzuführen. Die allenthalben einsetzenden Reformversuche der gymnasialen Oberstufe werden vor allem daraufhin kritisch befragt werden müssen, ob durch sie die Oberstufenschüler noch besser als bisher mit verschiedenen Formen wissenschaftlichen Arbeitens vertraut gemacht

werden und ob durch sie die Schüler sich besser als bisher in diese Formen auch einüben können. Dabei gilt es, nüchtern die Grenzen des Gymnasiums zu sehen: diese Einübung soll nicht im Sinne eines Hauptseminars einer Universität, wohl aber im Sinne einer wissenschaftlichen Propädeutik geschehen. Dieses Ziel — das sei denen gesagt, die meinen, die Qualität einer Schule hänge wesentlich von der Quantität ihrer Schüler ab — kann auch an kleineren Gymnasien erreicht werden, sofern nur Lehrer und Schüler dazu willens sind.

Wenn das Gymnasium junge Menschen zu einem anspruchsvollen Hochschulstudium vorbereiten will, dann muß das Gymnasium auch die Möglichkeit haben, eine Auslese unter den Schülern zu treffen, zwar nicht rigoros, aber doch in Verantwortung sowohl vor der Aufgabe, die dem Gymnasium gestellt ist, als auch vor den Fähigkeiten und dem Leistungswillen des betreffenden Schülers. Die ständig wachsende Durchlässigkeit zwischen den einzelnen Schulformen hat der Auslese ihre unzumutbaren Härten weithin genommen. Die der Auslese anhaftenden Schrecken gehen in Wirklichkeit entschieden weniger zu Lasten der Gymnasiallehrer, die sich übrigens nicht als Ausleser (von Sachen), sondern als Berater (von Menschen) verstehen, denn zu Lasten eines Prestigedenkens, dem das Ansehen in Verwandtschaft, Nachbarschaft und Bekanntschaft mehr gilt als das wirkliche Wohl des Kindes. Noch ein anderes gilt es zur Kenntnis zu nehmen: wenn das Gymnasium junge Menschen im Hinblick auf ein künftiges Hochschulstudium in die Anfangsgründe von Wissenschaften einführt, die nicht jedermann zugänglich sind, dann hat das — ich greife einen eingangs erwähnten Anwurf gegen das Gymnasium wieder auf — nicht im geringsten etwas mit Arroganz zu tun. Das ist nicht Arroganz; das ist aber Dienst an unserer Gesellschaft.

VI. ZUSAMMENFASSUNG

Ich habe über vier Formen des weiterführenden Schulwesens gesprochen: über Hauptschule, Berufsschule, Realschule und Gymnasium. Wenn ich auf die vielfältigen Formen von Sonderschulen (z. B. Blinden- oder Taubstummenschulen) nicht eingegangen bin, so dürfte es doch überflüssig zu sagen sein, daß diese Schulen nicht nur ihre Berechtigung haben, sondern daß sie geradezu notwendig sind. Sie verdienen in gleicher Weise Beachtung und Förderung wie die von mir besprochenen vier Schulformen. In meinen Ausführungen habe ich nicht Vollständigkeit im Detail der Darstellung des weiterführenden Schulwesens erstrebt; ich habe vielmehr Grundstrukturen aufweisen wollen.

Eine Summe der von mir vorgelegten Gedanken möchte ich ziehen. Das weiterführende Schulwesen, das sich in der Vergangenheit in unserem Land bewährt hat, das heute seine Lebenskraft dadurch erweist, daß es zu

Reformen fähig ist, verdient unser Vertrauen. Wir brauchen heute entsprechend den Erfordernissen der Gesellschaft und entsprechend den verschiedenen Begabungen der jungen Menschen weiterführende Schulen, die sich nach dem Prinzip der Durchlässigkeit und gestufter Abschlüsse zu einem großen Verbundsystem immer enger zusammenschließen, ohne daß daraus Profillosigkeit werden darf. Ein solches gegliedertes Schulwesen verdient um keinen Deut ein geringeres Wohlwollen als die neue Organisationsform einer Gesamtschule, die bis heute ihre Überlegenheit über das bisherige Schulwesen noch nicht erweisen konnte. Chancengleichheit und Durchlässigkeit sind heute, wenn in manchen Abhandlungen zuweilen auch schon überstrapaziert, mit Recht Schlüsselbegriffe der Bildungsplanung. Aber Chancengleichheit für alle darf nicht auf Kosten individueller Begabungen zur Nivellierung und in den Trend zu einer Ergebnisgleichheit in Lernzielen und Leistungen an unseren Schulen führen. Das wäre ein Unrecht an den jungen Menschen; und dieses Unrecht kann sich unsere Leistungsgesellschaft — so kritisch man den Begriff Leistung in diesem Zusammenhang auch betrachten mag — einfach nicht leisten. Und also kann es sich auch das Gymnasium nicht leisten, keine Leistungsschule sein zu wollen.

Politik und Politisierung in der Erziehung

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack

I. FESTSTELLUNGEN

Die Tätigkeit der Schülermitverwaltung (SMV) wird in einigen Bundesländern in ständig wachsendem Ausmaß politisiert. Diese Politisierung hat inzwischen einen Grad erreicht, daß die Demokratie, zu deren Einübung die SMV doch da ist, bereits gefährdet ist. Am 18. und 19. Dezember 1971 trafen sich laut „SMV-press“, Ausgabe Nr. 1, Februar 1972, in Köln die Vorstände der Landesschülervertretungen von Hamburg, Bremen/Bremerhaven, Schleswig-Holstein, Nordrhein-Westfalen und Hessen, um ihre Arbeit besser zu koordinieren. „Es wurde vereinbart, den gegenseitigen Informationsaustausch zu verstärken, um bundesweit auf sich abzeichnende Entwicklungen im Bildungswesen, z. B. die zunehmende Orientierung der Schulreform an den Profitinteressen des Kapitals, eingehen zu können. Gleichzeitig wollen die Landesverbände gemeinsam in größerem Umfang als bisher mit fortschrittlich-demokratischen Verbänden im Bildungswesen Kontakt aufnehmen.“ Näherhin ist von den vorhin genannten Vorständen der Landesschülervertretungen einem Koordinationsausschuß unter anderem folgende Aufgabe gestellt worden: „das Anstreben einer Zusammenarbeit mit den Bundesorganisationen der GEW, der DFU, der SPD, dem VDS und anderen.“

II. FRAGEN AN DIE LANDESVORSTÄNDE DER SMV

Angesichts dieser Tatbestände und Tendenzen müssen an die Vorstände der Landesschülervertretungen einige Fragen gestellt werden. Warum werden gerade diese Bundesorganisationen mit Namen ausdrücklich genannt, alle übrigen, zahlenmäßig zum Teil noch größere Organisationen aber in der Anonymität der Nur-anderen belassen? Lassen sich die betreffenden Landesvorstände der SMV von links engagierten Kräften außerhalb der Schülerschaft steuern? Oder aber brechen diese Landesvorstände bewußt die parteipolitische Neutralität der SMV? Zuerst die Schüler, aber dann auch die Lehrer und Eltern haben ein Recht darauf, daß diese Fragen beantwortet werden. Noch einmal: warum wird die GEW ausdrücklich genannt, und warum werden andere Lehrerverbände totgeschwiegen? Warum wird die DFU ausdrücklich genannt, nicht aber auch die FDP? Warum wird die SPD ausdrücklich genannt, nicht aber auch die CDU? Warum wird der VDS ausdrücklich genannt, nicht aber auch der „Bund Freiheit der Wissenschaft“? Sind nur die ausdrücklich genannten Bundesorganisationen „fortschrittlich-demokratisch“?

III. FOLGERUNGEN FÜR DIE SMV-ARBEIT

Die SMV ist von ihrer gesetzlich festgelegten Aufgabe und Zielsetzung her weder eine Jugendorganisation der GEW noch der DFU, noch der SPD, noch des VDS. Wohl aber hat die SMV für jede auf dem Boden des Grundgesetzes stehende Organisation in gleicher, und nicht in unterschiedlicher Weise offen zu sein. Die SMV darf sich nicht selbst zu einem politischen, dazu noch einseitigen Kampfinstrument machen, noch darf sie sich dazu machen lassen. Das ist nicht Einübung der Demokratie, das ist möglicherweise ein Attentat auf die Demokratie.

Die SMV hat für alle Schüler in gleicher Weise dazusein. Die SMV — auch das muß festgestellt werden — wird von den Steuergeldern aller Bürger finanziert. Im Landeshaushalt 1971 sind für die überörtlichen Zusammenschlüsse der SMV in NRW 500.000,— DM bereitgestellt worden. Diese Gelder dürfen selbstverständlich außer zu sozialer, kultureller oder sportlicher auch zu politischer Aktivität verwendet werden, aber dies dürfte nicht zugunsten nur einer politischen Richtung geschehen. Geschieht das dennoch, dann hören Politik und Demokratie in der SMV auf; Politisierung und Manipulierung fangen statt dessen an.

In der „Programmatischen Erklärung der Kommunistischen Schülerfront“ (KSF) vom 12. 12. 1971 (Presserechtlich verantwortlich: K. Bucher) werden den linksradikalen Gymnasiasten (auch „Oberschüler“ genannt) folgende Anweisungen eingeschärft: „Die Basisgruppen sind die Träger des demokratischen Massenkampfes an der Schule! Durch die Klassenkollektive tragen wir die Kritik der bürgerlichen Ideologie vom Standpunkt des wissenschaftlichen Sozialismus in den Unterricht ... Bei unserer Haltung zur SMV gehen wir von der Auffassung aus, daß die Hauptseite kommunistischer Politik die Agitation im Unterricht und die Verbindung mit den Massen durch die Klassenkollektive ist und daß die Beteiligung an der SMV dieser Aufgabe untergeordnet sein muß.“ Weiter heißt es dann: wenn die SMV auch ein untaugliches Mittel zur Interessenvertretung der Schüler sei, so könne sie jedoch von den Kommunisten als Tribüne der Agitation ausgenutzt werden, und die Mitarbeit an der SMV könne so zu einer flankierenden Maßnahme der Kommunisten an der Oberschule werden. Übrigens wird — das sollte bundesdeutsche Sozialdemokraten wachrütteln — der damalige Staatssekretär und heutige Wissenschaftsminister Klaus von Dohnany in der „Programmatischen Erklärung der KSF als „treuer Lakei des westdeutschen Kapitals“ titulierte. Als Ziel des Kampfes in Schule und Unterricht wird von der KSF eine Parole Lenins ausgegeben: „Wir müssen dafür sorgen, daß die Leute, die eigentlich nur mit den Zuständen an der Universität“ (oder Oberschule) „unzufrieden sind, auf den Gedanken von der Untauglichkeit des gesamten politischen Systems gestoßen werden.“

IV. EINE POLITISIERTE SCHULE IST UNFÄHIG ZUR TOLERANZ

Ein konkretes Beispiel für eine Politisierung, die das politische Engagement der Schüler einseitig und überdies auch agitatorisch mobilisieren will, lieferte Hamburgs Landesschülersprecherin Birgit Radow vom „Marxistischen Schülerbund“ in einem Interview mit der „Hamburger Lehrerzeitung“, Nr. 2, 1971. Nicht, daß die Hamburger Landesschülersprecherin das in der DDR entwickelte Schulmodell „vorbildlich“ nennt, ist alarmierend, auch nicht, daß der „Marxistische Schülerbund“ an der Seite der DKP, der SDAJ und des MSB Spartakus „für eine antimonomopolistische Umgestaltung der Gesellschaft“ kämpft, alarmierend aber ist, daß die Landesschülersprecherin die politische Agitation in den Unterricht hineintragen will. Der Reporter stellte an die Landesschülersprecherin folgende Frage: „Wie stehen Sie zu der Nichteinstellung von Lehrern, die einer radikalen Partei angehören?“ „Die DKP“, antwortete Birgit Radow, „ist eine zugelassene Partei, und deshalb besteht überhaupt keine Berechtigung, Mitglieder dieser Partei nicht in den Beamtendienst zu übernehmen.“ „Würden Sie“, so fragte der Reporter weiter, „diese Toleranz auch gegenüber Lehrern, die sich offen zu einer rechtsradikalen Partei, z. B. zur NPD, bekennen, aufbringen?“ Die Landessprecherin gab zur Antwort: „Ich würde den Lehrer in der Schule bekämpfen, z. B. durch Agitation im Unterricht.“ Wenn eine solche Einstellung zur Schule in unseren Schulen Schule macht, führt das unweigerlich zur politisierten Schule.

Eine politisierte Schule wird noch mehr, als wir dies heute schon an vielen bundesdeutschen Hochschulen erleben, die Bildungsarbeit in schwerer Weise belasten. Eine politisierte Schule ermangelt der für den Schulalltag notwendigen Sachlichkeit und Nüchternheit. Eine politisierte Schule kann sich jederzeit mit gefährlichen Emotionen aufladen, die leicht in Mißgunst, Verdächtigungen, Unterstellungen und Feindschaften quer durch die Reihen der Lehrer, Schüler und Eltern ausarten können. Eine solche Schule ist unfähig, zur Toleranz zu erziehen; überdies stellt sie eine unerträgliche Bedrohung der notwendigen Vertrauenssubstanz zwischen Lehrern, Schülern und Eltern dar.

V. POLITISCHE BILDUNG TUT NOT

Die sogenannte konfliktlose Schule ist ein Traumbild; die Schule hingegen, die ein Hort permanenter Unruhen sein will, führt sich als Bildungsanstalt selber ad absurdum, die Schule endlich, die die Revolution um des Kommunismus willen anstrebt, führt in den Einparteienstaat, führt in den Totalitarismus. Das aber ist das Ende einer freiheitlichen Demokratie. Ich rede nicht einer a-politischen oder gar einer anti-politischen Erziehung das Wort. Demokratie kann nicht ohne Erziehung zum

politisch mündigen Staatsbürger leben; wirklich mündige Staatsbürger aber werden politisch nicht uniform sein. Demokratie und Uniformität im Sinne politischer Meinungsmache und Meinungsäußerung schließen einander aus. Jeder Neuwähler sollte von seiner Schulbildung her wissen, daß es einen legitimen Spielraum zu freier politischer Entscheidung gibt, den er als Wähler ausfüllen darf und soll. Jede verantwortungsbewußte Erziehung weiß, daß der Mensch, so unverwechselbar und unwiederholbar als Individuum er auch sein mag, dennoch ein Gemeinschaftswesen ist, ein „zoon politikon“. Darum wird eine verantwortungsbewußte Erziehung ein klares Ja zum politisch gebildeten und zum politisch handelnden Menschen sagen, und darum wird eine solche Erziehung die politische Betätigung der einzelnen Schüler wie auch der SMV nicht nur dulden, sondern sie sogar wecken und fördern.

Ich fasse zusammen: eine politisierte Schule und Erziehung sind entschieden abzulehnen; eine zu politischer Entscheidung und Verantwortung hinführende Schule und Erziehung sind ebenso entschieden zu bejahen und zu fordern.

Klosterbesteuerung

Von Bernward Hegemann OP, Köln *

Gemeint ist die Besteuerung der katholischen Orden, Kongregationen, geistlichen Genossenschaften und Säkularinstitute (als Sammelbegriff dafür ist der Ausdruck „Ordensgemeinschaften“ gebräuchlich) sowie deren Mitglieder. Die Ordensgemeinschaften sind entweder selbständige, autonome Einzelklöster (z. B. Abteien) oder Verbände, die direkt oder mittelbar über Provinzen lokal in Niederlassungen, Filialen oder Klöster aufgliedert sind, welche den betreffenden Provinzialaten oder Generalaten (so der Fachausdruck für die betreffenden Ordensleitungen) in unterschiedlichem Maße, je nach Art der betreffenden Ordenssatzungen unterstellt sind. Kirchenrechtlich sind Ordensgemeinschaften juristische Personen und zwar Körperschaften des kirchlich-öffentlichen Rechtes, deren Mitglieder in klösterlichen Gemeinschaften leben. Die Ordensgemeinschaften sind Teil- bzw. Gliedkörperschaften der katholischen Kirche.

Nach dem deutschen Recht sind die einzelnen Ordensgemeinschaften entweder Körperschaften öffentlichen Rechts, so daß eine Realidentität zwischen der kirchlichen und der staatlichen Rechtsfigur besteht, oder sie sind als solche im staatlichen Bereich nicht existent, so daß sie sich, um am Rechtsverkehr teilnehmen zu können, eines treuhänderischen Rechts- und Vermögensträgers in der Form eines eingetragenen Vereins bedienen müssen (vgl. Art. 140 GG = Art. 137 Weimarer Verfassung iVm Art. 13 Reichskonkordat). Wo noch solche in Form einer GmbH oder einer AG existieren, handelt es sich um Relikte aus der Kulturkampfzeit. Im letzteren Fall ist und bleibt das eigentliche Agens die Ordensgemeinschaft, auch stl. sind die zivilen Rechtsträger nur unselbständige Hilfsgesellschaften.

Nach der noch heute maßgeblichen und auch richtigen Einheitstheorie ist stets der klösterliche Verband bzw. das selbständige Einzelkloster Steuersubjekt, unabhängig davon, ob die Ordensgemeinschaft Körperschaft des öffentlichen Rechts ist bzw. ob und wieviele Rechtsträger sie im oben genannten Sinne hat. — Die adäquat interpretierte und nicht analog angewandte Familientheorie wird den klösterlichen, durch das Kirchenrecht determinierten Verhältnissen gerecht, weil durch sie die vorgegebenen und rechtlich relevanten Tatbestände im Hinblick auf die Ordensgemeinschaft und ihre Mitglieder, speziell bezüglich ihrer Tätigkeit, unter die entsprechenden Steuergesetze subsumiert werden können.

* Vorabdruck eines Beitrags des Verfassers, der in dem in Kürze erscheinenden zweibändigen „Handwörterbuch des Steuerrechts“ (C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München) veröffentlicht wird. Das Deutsche wissenschaftliche Steuerinstitut der Steuerbevollmächtigten in Bonn hat dem Vorabdruck als Mitherausgeber zugestimmt.

Die Ordensmitglieder stehen zu ihrer Ordensgemeinschaft nicht in einem Dienst- oder Beschäftigungsverhältnis. Ihre Rechtsverhältnisse sind aufgrund des Profeßvertrages *sui generis*. Wenn die einzelnen Ordensmitglieder extern gegenüber Dritten tätig werden, erfüllen sie den Auftrag und das Ziel ihrer Ordensgemeinschaft und handeln damit für den Orden (vgl. canon 536 Codex Juris Canonici — CIC —). Normalerweise vollzieht sich diese Tätigkeit *expresse* oder *tacite* im Rahmen sog. Mutterhaus- oder Gestellungsverträge. Die aus der Zurverfügungstellung einer un- oder bestimmten Anzahl von un- bzw. benannten Personen aufgrund der genannten Verträge resultierenden Mutterhaus- bzw. Ordensabgaben unterliegen nicht der Lohnsteuernpflicht (vgl. BFH-Urt. v. 11. 5. 1962, BStBl. III, 310). Diese Abgaben sind wie die anderen tätigkeitsbezogenen Einnahmen, Erträge aus Autoren- oder Honorarverträgen, sofern die Ordensgemeinschaft Vertragspartner ist, Einnahmen der Ordensgemeinschaft, die nach KStG zu versteuern sind. Die umsatzsteuerliche Behandlung all dieser Erträge differenziert sich dagegen gem. § 2 UStG danach, ob eine Ordensgemeinschaft Körperschaft des öffentlichen Rechts ist oder nicht. Diese stl. Ungleichbehandlung soll im Rahmen der Umsatzsteuernovellierung durch eine Nr. 27 zu § 4 UStG behoben werden (vgl. BFH-Urt. v. 9. 1. 1964, BStBl. III, 206; BFH-Beschl. v. 30. 1. 1969, BStBl. II, 330). Nur in seltenen Fällen sind Ordensleute in einem Beamten- oder Angestelltenverhältnis (und dann aufgrund anderer gesetzlicher Vorschriften, z. B. als Hochschulprofessoren, Militär- oder BGS-Pfarrer) tätig. Diese Arbeitseinkommen werden dann, wie bei allen anderen Staatsbürgern, nach den Bestimmungen des EStG und den damit zusammenhängenden Gesetzen versteuert (vgl. BFH-Urt. v. 19. 12. 1951, BStBl. 1952 III, 49).

Der BFH hat in permanenter und konstant entwickelter Rspr. dem Verhältnis der Ordensmitglieder zu ihrer Ordensgemeinschaft in objektiver Beurteilung des durch die Profeß gewollten und damit bestehenden stl. Tatbestandes, der dem kirchenrechtlichen Sachverhalt entspricht, Rechnung getragen (vgl. BFH-Urt. v. 20. 3. 1953, BStBl. III, 118; BFH-Urt. v. 9. 7. 1965, BStBl. III, 522; BFH-Urt. v. 10. 5. 1968, BStBl. II, 595; dagegen gelangt das BFH-Urt. v. 6. 11. 1968, BStBl. 1969 II, 93 zu falschen Schlussfolgerungen, weil die klagende Ordensgemeinschaft den wirtschaftlichen Tatbestand unrichtig dargestellt hatte).

Alle Ordensgemeinschaften besitzen die Privilegien der GemVO (Gemeinnützigkeit), so daß für den konkreten Steuerfall die diesbezüglichen Bestimmungen der einzelnen Steuergesetze anzuwenden sind.

Unterhalten Ordensgemeinschaften zur Sicherstellung ihrer wirtschaftlichen Existenz oder in Verfolg ihres Ordenszieles gem. § 6 GemVO wirtschaftliche Geschäftsbetriebe (bei Ordensgemeinschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, spricht man dann von gewerblichen Betrieben), so unterliegen dieselben der vollen Steuerpflicht. Bei Ordens-

gemeinschaften, die nicht Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, können die Gewinne und Verluste aus den wirtschaftlichen Geschäftsbetrieben jedoch gegeneinander aufgerechnet werden, während dieses bei Orden, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, nicht möglich ist. Letztere können jedoch ihre Betriebe gewerblicher Art, wie z. B. die Verkehrsbetriebe der Kommunen, unter einem eigenen Rechtsträger (GmbH oder AG) zusammenfassen, so daß die Ausschüttungen dieser Gesellschaften bei der Ordensgemeinschaft Erträge aus Vermögensverwaltung darstellen. Schwierigkeiten bereitet die stl. Behandlung der unbezahlten Mitarbeit, als vollwertige Arbeitskraft verstanden, der Ordensangehörigen in wirtschaftlichen oder gewerblichen Betrieben der Ordensgemeinschaft. Die fiktive Einsetzung der von OFD zu OFD schwankenden und ihrer Höhe nach sogar geringen sog. Verrechnungslöhne in die Gewinn- und Verlustrechnung verfälscht das wirtschaftliche Betriebsergebnis und widerspricht dem Prinzip der stl. Gleichbehandlung (Gleichheitsgrundsatz). Die bisherige Praxis stützt sich auf singuläre Verhandlungsergebnisse bzw. auf Verwaltungsanweisungen der einzelnen OFD. Eine bundeseinheitliche Regelung unter Wahrung der Steuergerechtigkeit fehlt (vgl. Schreiben des BFM v. 8. 3. 1971 an die Finanzminister [-senatoren] der Länder unter Aktenzeichen IV B/5 — S 2706 — 31/70).

Ordensgemeinschaften, die in Verfolg ihres Ordenszieles Krankenhäuser, Schulen, Internate und ähnliche soziale oder wohlfahrtspflegerische Einrichtungen unterhalten, werden hinsichtlich derselben einschließlich der notwendigen steuerunschädlichen Betriebe wie Lehrwerkstätten usw. gem. den Sonderbestimmungen der GemVO behandelt.

Die Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensoberen-Vereinigungen (VOD, VDO und VHOB) publiziert in ihrem Organ „Ordenskorrespondenz“ wesentliche Beiträge und Entscheidungen zum Staatskirchenrecht; der „Steuer- und Rechtsausschuß“ der Arbeitsgemeinschaft (5 Köln 80, Kieler Straße 35) berät und informiert durch seine internen Mitteilungen die Ordensgemeinschaften.

Rechtsprechung

Zivilrechtliches Urteil über Krankenversorgungsansprüche eines ehemaligen Ordensmitgliedes

erläutert von Bernhard Hegemann O.P., Köln

- I. EIN EHEMALIGES ORDENSMITGLIED HAT GEGENÜBER SEINEM ORDEN WEGEN EINER KRANKHEIT, DIE DAS EHEMALIGE ORDENSMITGLIED SICH (ANGEBLICH) NOCH WÄHREND DER ZEIT SEINER ORDENSMITGLIEDSCHAFT ZUGEZOGEN HAT, KEINEN ANSPRUCH DARAUF, DASS DER ORDEN DEM EX-ORDENSMITGLIED DIE SPÄTEREN BEHANDLUNGSKOSTEN FINANZIELL ERSTATTEN MUSS. DAS ORDENSMITGLIED HAT NUR FÜR DIE DAUER SEINER ORDENSZUGEHÖRIGKEIT ANSPRUCH AUF KRANKENFÜRSORGE, DIE IN NATUR ZU ERFÜLLEN IST.

1. **Rechtskräftiges Urteil des Oberlandesgerichtes Hamm vom 17. Februar 1971**
Aktenzeichen: 8 U 96/70

Urteil in dem Rechtsstreit

des N.N. — Klägers und Berufungsklägers

gegen

die Provinz X., nicht eingetragener Verein, — Beklagte und Berufungsbeklagte,
hat der 8. Zivilsenat des Oberlandesgerichtes Hamm ... für Recht erkannt:

Die Berufung des Klägers gegen das am 13. Februar 1970 verkündete Urteil
der 1. Zivilkammer des Landgerichts Y. wird zurückgewiesen.

Der Kläger trägt die Kosten des Rechtsmittels ...

TATBESTAND:

Der im Jahre 1929 geborene Kläger trat 1948 in die Beklagte ein. Er legte 1952 die feierlichen Gelübde ab, erhielt 1954 die Priesterweihe und promovierte nach dem Studium der Germanistik und Theologie im Jahre 1963 zum Dr. phil. Im Bereich des Ordens war er zeitweise als Lehrer, von 1963 ab am katholischen ...institut in ... tätig. Im Herbst 1966 verließ er den Orden und heiratete; er ist jetzt als Studienassessor tätig.

Mit dem Vorbringen, nach Verlassen des Ordens sei ein Schatten an seiner Lunge festgestellt worden, er sei dadurch krank und bis zum 24. März 1967 arbeitsunfähig gewesen, hat der Kläger von der Beklagten Bezahlung von zwei Teilbeträgen von zunächst je 210,— DM, später je 1.000,— DM an Behandlungskosten und nicht gewährtem Unterhalt verlangt.

Das Landgericht hat die Klage abgewiesen. Wegen der Anträge und der Einzelheiten des erstinstanzlichen Vorbringens der Parteien wird auf den Inhalt dieses Urteils verwiesen, gegen das sich die Berufung des Klägers richtet. Er ergänzt sein Vorbringen erster Instanz wie folgt:

Das angerufene staatliche Gericht sei für die Entscheidung über den vorliegenden Rechtsstreit zuständig. Es handele sich um einen Anspruch aus dem Vereinsrecht. Ein für die Entscheidung eines derartigen Streites zuständiges kirchliches Gericht gebe es nicht.

Er sei vor seiner Entfernung aus dem Kloster bereits krank gewesen. Der beklagte Orden sei ihm zum Unterhalt in gesunden und kranken Tagen, insbeson-

dere auch zur Krankenfürsorge verpflichtet gewesen. Dazu gehöre nicht nur die ärztliche Betreuung, sondern auch die Gewährung von Unterhalt und Kost. Er verlange mit der Klage nichts weiter, als daß ihm dieser wohlerworbene und bereits während seiner Ordenszugehörigkeit erwachsene Krankenfürsorgeanspruch gewährt werde, der allerdings nach seiner Entfernung aus dem Kloster nur in Bargeld ausgeglichen werden könne. Die Entfernung aus dem Kloster habe ihm freigestanden. Damit sei der im Zeitpunkt seiner „Entlassung“ schon entstandene Krankenfürsorgeanspruch aber nicht in Wegfall gekommen. Die bereits erworbenen Rechte seien ihm als Bestandteil seines Vermögens verblieben. Wenn es allerdings ein kirchenrechtliches Prinzip geben sollte, demzufolge ein ausscheidender Ordensangehöriger die bereits erworbenen Versorgungsansprüche verliere, so sei eine solche Bestimmung mit der vorrangigen Norm des Art. 4 GG nicht zu vereinbaren; sie sei verfassungswidrig, und er bitte gegebenenfalls, den Rechtsstreit dem Bundesverfassungsgericht vorzulegen.

Der zwischen dem Katholischen ...institut e. V. und dem Beklagten geschlossene Vertrag vom 1. 3. 1964 (Abschrift Bl. 23 ff. d. GA.) müsse als ein Arbeitsvertrag zugunsten des Klägers betrachtet werden. Die Möglichkeit einer Krankenversicherung des Klägers sei dadurch gegeben und die Beklagte verpflichtet gewesen, den Kläger gegen Krankheit zu versichern. Da sie die Versicherung entgegen den Bestimmungen der RVO unterlassen habe, sei sie dem Kläger nach § 823 II. BGB schadensersatzpflichtig. Dem Kläger seien die mit seinem Schriftsatz vom 9. 10. 1970 (Bl. 111 d. GA.) angegebenen Kosten entstanden. Den Unterhalt möge das Gericht schätzen.

Der Kläger beantragt,

in Abänderung des angefochtenen Urteils die Beklagte zu verurteilen, an den Kläger 2.000,— DM nebst 4 % Zinsen von 420,— DM seit Klagezustellung und von 1.580,— DM seit dem 25. 9. 1969 zu zahlen, hilfsweise dem Kläger Vollstreckungsschutz gegen Sicherheitsleistungen zu gewähren und die Revision zuzulassen.

Die Beklagte beantragt,

die Berufung zurückzuweisen, hilfsweise für den Fall der Zulässigkeit der Revision ihr nachzulassen, jede Zwangsvollstreckung durch Sicherheitsleistungen oder Hinterlegung abzuwenden.

Sie schließt sich der Auffassung des Klägers an, daß der ordentliche Rechtsweg vor den staatlichen Gerichten gegeben sei; im übrigen tritt sie seinen Ausführungen entgegen.

Wegen der Einzelheiten des Vorbringens der Parteien wird auf den vorgetragenen Inhalt der Schriftsätze verwiesen.

ENTSCHEIDUNGSGRÜNDE:

Die Berufung ist zulässig. Insbesondere ist der Rechtsweg vor den ordentlichen Gerichten gegeben. Dies wird von beiden Parteien nicht in Zweifel gezogen. Die Zulässigkeit des Rechtsweges vor den ordentlichen Gerichten im Sinne des § 13 VVG ist aber eine unverzichtbare Prozeßvoraussetzung, die von Amts wegen zu prüfen ist. Vorliegend ist sie gegeben. Wenn man auch, — was trotz einiger Bedenken unterstellt werden kann, — davon ausgeht, daß für die Beklagte als Glied einer Religionsgemeinschaft kraft des durch Art. 140 GG in Verbindung mit der noch geltenden Bestimmung des Art. 137 WeimV gewährleisteten Selbstbestimmungsrechtes eine auch bürgerlich-rechtliche Ansprüche betreffende Jurisdiktionsgewalt bestehen könnte, so ist doch von den Parteien nichts dafür vorgetragen, und es sind auch sonst keine Anzeichen dafür ersichtlich, daß die römisch-katholische

Beklagte für Ansprüche, wie sie vorliegend geltend gemacht werden, kirchliche Gerichte eingerichtet hat. Der Rechtsweg vor den ordentlichen staatlichen Gerichten ist hiermit gegeben.

Die Berufung kann aber sachlich keinen Erfolg haben, weil der geltend gemachte Anspruch nicht begründet ist.

Er kann zunächst nicht als Krankenfürsorgeanspruch, etwa in Verbindung mit § 677 ff. BGB, mit Erfolg geltend gemacht werden. Dahingestellt kann insoweit bleiben, ob es mit Art. 4 GG vereinbar oder nicht vereinbar wäre, wenn ein kirchenrechtlicher Grundsatz bestünde, nach dem ein ausscheidender Ordensangehöriger die bereits erworbenen Versorgungsansprüche durch sein Ausscheiden verlöre. Der Anspruch des Klägers ist als Krankenfürsorgeanspruch nicht deshalb unbegründet, weil der Kläger ihn durch das Ausscheiden aus dem Kloster verloren hat, sondern deshalb, weil er als Ordensangehöriger einen Anspruch auf Versorgung für die Zeit nach seinem Ausscheiden überhaupt nicht hatte. Die Beklagte ist ein nicht eingetragener Verein. Es ist davon auszugehen, daß ihre Mitglieder einen Krankenfürsorgeanspruch haben, solange sie dem Verein angehören, und daß dieser Anspruch, wie es dem Klosterleben entspricht, durch Gewährung der Krankenfürsorge in Natur zu erfüllen ist. Der Kläger hat dadurch, daß er das Kloster ohne die Absicht der Rückkehr verlassen und anschließend geheiratet hat, seinen Austritt aus der Beklagten vollzogen. Er hat damit gleichzeitig auf die Gewährung der Krankenfürsorge in Natur, die er als Mitglied der Beklagten noch weiter hätte in Anspruch nehmen können, verzichtet. Damit, daß er sich nach seinem Ausscheiden aus dem Kloster ärztlich versorgen ließ, hat er nicht im Sinne des § 677 BGB ein Geschäft der Beklagten besorgt. Damit entfällt gleichzeitig auch ein Anspruch auf Unterhalt, soweit dieser Teil des Klageanspruchs ebenfalls auf eine Verletzung der Krankenfürsorgeverpflichtung durch die Beklagte gestützt ist.

Auch aus § 823 Abs. 2 BGB in Verbindung mit einer Verletzung der RVO kann der Anspruch nicht mit Erfolg hergeleitet werden. Das Landgericht hat zutreffend ausgeführt, daß die Beklagte eine Krankenversicherungspflicht nicht verletzt hat. Die Frage, unter welchen Voraussetzungen Mitglieder geistlicher Genossenschaften nach § 172 Abs. 1 Nr. 6 RVO versicherungsfrei sind, kann vorliegend dahingestellt bleiben. Voraussetzung der Versicherungsfreiheit ist, daß grundsätzlich die Merkmale einer Versicherungspflicht gegeben wären. Hierfür wäre nach § 165 RVO erforderlich, daß der Kläger eine Beschäftigung gegen Entgelt im Rahmen eines Anstellungsvertrages ausgeübt hätte. Das ist aber nicht der Fall. Ein Anstellungsverhältnis zur Beklagten bestand nicht; der Kläger übte die Tätigkeit als Mönch — bürgerlich-rechtlich gesehen — nicht im Rahmen eines Anstellungsvertrages, sondern einer Vereinsmitgliedschaft aus. Auch ein Anstellungsverhältnis zwischen dem Kläger und dem ...institut bestand nicht. An dem Vertrag des ...instituts und der Beklagten vom 1. 3. 1964 war der Kläger nicht beteiligt. Dieser Vertrag regelte nur die Stellung von Ordenspriestern durch die Beklagte und die daraus für die Vertragsparteien sich ergebenden Rechte und Pflichten. Es ist hervorgehoben, daß die Sorge für die Ordenspriester, insbesondere die Sorge für ihren Unterhalt in gesunden und kranken Tagen, der Beklagten verbleibt. Die vom ...institut zu zahlende Abgabe wurde an die Beklagte geleistet, die ihrerseits dem Kläger lediglich ein Taschengeld zur Bestreitung seiner Repräsentationsaufwendungen zahlte. Er stand also auch zum ...institut nicht in einem Anstellungsverhältnis. § 328 BGB ist nicht anwendbar. Dahingestellt kann bleiben, ob dann, wenn ein Anstellungsverhältnis zwischen dem Kläger und dem ...institut bestanden hätte, daraufhin Ansprüche des Klägers aus einer Verletzung der Versicherungspflicht überhaupt gegen die Beklagte und nicht gegen das ...institut geltend zu machen gewesen wären.

Die Berufung war nach alledem mit den Nebenentscheidungen aus §§ 97, 708 Ziff. 7 ZPO zurückzuweisen. Die Revision war nicht zuzulassen, da die Rechtsache keine grundsätzliche Bedeutung hat.

2. Kommentar

Das vorliegende Urteil ist in gewisser Weise atypisch. Denn die Entscheidung wurde nur mit zivilrechtlichen Argumenten, also im Rahmen des BGB begründet. Soweit kirchen- bzw. ordensrechtliche Sachverhalte erörtert wurden, sind diese nicht als vorgegebene Tatbestände, sondern aus der Bewertung durch das Vereinsrecht in die Entscheidung eingeflossen. Darum ist bei der Würdigung des Urteils zu beachten, daß es sich um eine rein zivilrechtliche Entscheidung handelt, die nur in einem weiteren Sinne als Entscheidung in Kirchensachen anzusprechen ist.

Zunächst sind zwei formalrechtliche Fragen von Bedeutung: Welche Rechtsnatur kommt der beklagten Ordensgemeinschaft zu, ist sie im Sinne des BGB ein nicht eingetragener Verein? Ist die Zuständigkeit der staatlichen Gerichtsbarkeit gegeben oder hätte der Rechtsstreit nicht durch ein kirchliches Gericht entschieden werden müssen? Vgl. dazu RGZ 97, 122 und 113, 125; ferner KirchE 4,298 und 7,14 sowie Bd. 6 unter Stichwort „Rechtsweg“.

Zunächst muß nach dem Recht der kath. Kirche (vgl. can. 1552 und 1553 in Verbindung mit can. 727) bejaht werden, daß für Ansprüche, wie sie in diesem Verfahren vorgetragen wurden, ausschließlich die Zuständigkeit der kirchlichen Gerichtsbarkeit gegeben ist. Das Gericht hat zwar durch seinen Hinweis auf Art. 140 GG die Schwierigkeit, ob es überhaupt zuständig ist, erkannt, aber es bejahte trotzdem seine Zuständigkeit. Die Feststellung des OLG, daß für die in diesem Verfahren geltend gemachten Ansprüche keine kirchlichen Gerichte eingerichtet seien, ist unzutreffend und reicht u.E. nicht aus, um das Gericht als kompetent zu bezeichnen. Eher sind die Gründe für die Zuständigkeitserklärung in einer Bemerkung der Vorinstanz zu suchen, daß der Kläger — nach dem deutschen Recht — nicht mehr zur kath. Kirche gehöre, daß ihm aber die Möglichkeit zu klagen eingeräumt bleiben müsse.

Kirchenrechtlich sind Ordensgemeinschaften juristische Personen und zwar Körperschaften des kirchlich-öffentlichen Rechts, deren Mitglieder in klösterlichen Gemeinschaften leben. Die Ordensgenossenschaften sind Teil- bzw. Gliedkörperschaften der kath. Kirche. — Nach dem deutschen Recht sind die einzelnen Ordensgemeinschaften entweder KöR und damit als solche rechtsfähig, so daß eine Realidentität zwischen der kirchlichen und der staatlichen Rechtsfigur besteht, oder sie sind als solche im staatlichen Rechtsbereich nicht existent, so daß sie sich, um aktiv am Rechtsverkehr teilnehmen zu können, ihre Rechtsfähigkeit nach den Vorschriften der für alle geltenden Gesetze erwerben müssen (vgl. Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 13 Reichskonkordat). Da die fehlende Rechtsfähigkeit nach dem derzeitigen Recht nicht kraft Gesetzes verliehen wird, muß dieselbe durch Gründung eines e.V. erworben werden, denn man kann eine Ordensgemeinschaft nicht als Gesellschaft bürgerlichen Rechts ansehen. Dieser auf die Ordensgenossenschaft bezogene e.V. und der Orden sind nicht realidentisch. Damit ist der e.V. nichts anderes als ein treuhänderisch wirkender Rechts- und Vermögensträger der betreffenden Ordensgemeinschaft, die nach wie vor das eigentliche Agens bleibt, die sich des e.V. als einer unselbständigen Hilfgesellschaft bedient. Wo noch bei Orden Rechtsträger in Form einer GmbH. oder einer AG. existieren, handelt es sich um Relikte aus der Kulturkampfezeit; sie haben die gleiche Wertigkeit wie der e.V. — Das deutsche Zivilrecht erlaubt noch eine andere Betrachtungsweise bezüglich der rechtlichen Eigenschaften einer Ordensgemeinschaft, sofern sie nicht KöR ist. Nach den vereinsrechtlichen Bestimmungen des BGB ist die bürgerlich-rechtliche Natur eines solchen Ordens ohne weiteres als „nicht eingetragener Verein“ umschreibbar. Diese Kennzeichnung rechtfertigt sich aus dem körperschaft-

lichen Aufbau, der mit ihrem Gesamtnamen, der Möglichkeit eines wechselnden Mitgliederbestandes und ihrer Gliederung und Organisation, dem Vorhandensein von Organen bei den Ordensgenossenschaften gegeben ist. Hier kann man wieder von einer Realidentität sprechen. Aber dieser Rechtsfigur kommt kaum praktische Bedeutung zu, weil sie eigentlich nur ein passives Rechtsverhalten zuläßt. — Weil der Orden Beklagter war, war es verfahrensrechtlich ausreichend, wenn das Gericht die Ordensgemeinschaft als einen nicht eingetragenen Verein ansah. Damit ist aber noch nicht der Zwiespalt gelöst, der sich aus Art. 140 GG ergibt.

Kirchenrechtlich ist die Profess der Inkorporationsakt in die Ordensgemeinschaft, der die konkrete Ordensmitgliedschaft konstituiert. Der gleichzeitig damit kontrahierte Professvertrag regelt grundsätzliche Rechtsbeziehungen zwischen dem Ordensmitglied und seiner Gemeinschaft. In diesem Zusammenhang ist es wertvoll, daß auch in dem vorliegenden Urteil das Verhältnis des Ordensangehörigen zu seinem Orden als Mitgliedschaftsverhältnis bezeichnet wird und nicht als Vertrauensverhältnis. Letzteres gehört nach dem deutschen Zivilrecht dem Schuldrecht an, aber die Profess ist zunächst kein schuldrechtlicher Vertrag, obgleich der Professvertrag auch solche Elemente aufweisen kann, sondern sie ist zunächst und zuerst ein personenrechtlicher Inkorporationsakt, der auch nach dem Standpunkt des deutschen Rechts ein Mitgliedschaftsverhältnis begründet.

Materiell-rechtlich ging es in diesem Verfahren nur um die Erstattung von Arzt- und Kurkosten, die aber erst nach der Entlassung des Klägers aus dem Orden angefallen sind.

Wenn der in diesem Verfahren klagende Pater erklärt hat, ihm habe die Entfernung aus dem Kloster freigestanden, dann kann diese Aussage nur als Schutzbehauptung gegenüber den staatlichen Gerichten gewertet werden. Denn das Ausscheiden aus einer Ordensgemeinschaft ist im CIC exzellent geregelt: Es kann nur erfolgen mit Ablauf der Gelübde, durch Erteilung einer Dispens, als Ergebnis eines kanonischen Prozeß-Verfahrens oder aufgrund des can. 646. In diesem Zusammenhang ist eine Berufung auf Art. 4 GG gegenstandslos.

Solange ein Ordensmitglied „unter Profeß steht“, hat es gegenüber seiner Ordensgemeinschaft rechtlichen Anspruch auf standesgemäßen Unterhalt in gesunden, kranken und alten Tagen. Dieser Anspruch entfällt in dem Augenblick, wo das Ordensmitglied rechtlich (durch Ablauf der Gelübde, nach Erhalt einer rechtswirksam gewordenen Dispens oder aufgrund des can. 646 rechtlich oder faktisch aufgrund einer Apostasie nach can. 644) aus der Ordensgemeinschaft ausscheidet, also seine Ordensmitgliedschaft beendet wird.

Als prozessuales Ergebnis dieses Verfahrens verdient festgehalten zu werden, daß ein Ordensmitglied gegenüber seiner Ordensgemeinschaft nur Anspruch auf Krankenfürsorge in *Natur* hat. Diese Ansprüche können nicht „quasi privatim“ durch Geldleistungen abgegolten werden. Das gilt auch für den Fall, wenn auf seinen Wunsch hin ein erkranktes Ordensmitglied die Ordensgemeinschaft verläßt. Dann liegt das weitere (finanzielle) Krankheitsrisiko bei dem ehemaligen Ordensmitglied. Diese Rechtsauffassung stimmt im übrigen mit den Grundsätzen der RVO überein.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1972)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Kein Friede ohne Gerechtigkeit

Papst Paul VI. hat seine Botschaft zum Weltfriedenstag 1972 unter das Motto gestellt: „Wenn du Frieden willst, so setze dich ein für Gerechtigkeit“. In erster Linie spricht der Papst die Menschen an, die Verantwortung tragen.

„Denn für sie, denen die Aufgabe und Pflicht obliegt, ein geordnetes Verhältnis der Beziehungen zwischen den Mitgliedern einer bestimmten Gruppe zu gewährleisten, besteht fortwährend die Versuchung, ein geordnetes Verhältnis der Beziehungen — das den Anschein des Friedens erhält — mit Gewalt aufzuzwingen.“ Damit allerdings würde die „Unbestimmtheit des menschlichen Zusammenlebens für die Menschen zur Qual...“.

Die Wurzel des Friedens liegt in der Aufrichtigkeit des Menschen, „die wir Gerechtigkeit nennen“. Diese Art von Gerechtigkeit sei voller Dynamik. Diese Gerechtigkeit trage „nicht einfachhin individuellen Charakter“. Vielmehr handle es sich um ein Phänomen, „das die ganze Gemeinschaft betrifft und weltweit geworden ist“. Diese Gerechtigkeit müsse überall durchdringen: „sowohl innerhalb der nationalen Gemeinschaften als auf internationaler Ebene...“ (RB n. 52, 1971, 11).

2. An die Kirche in Deutschland

In seinem Antwortschreiben auf die Grußadresse der Herbstversammlung 1971 der deutschen Bischöfe betonte Papst Paul die „unerschütterliche brüderliche Gemeinschaft“ zwischen den deutschen Bischöfen und dem Papst. Der Heilige

Vater bestätigt den deutschen Bischöfen, sie wüßten sehr wohl, daß ihr „heiliges Amt vor allem dazu da ist, den Glauben unverseht zu bewahren, damit er nicht vermindert und nicht verdreht werde“.

Er wisse um die Bemühungen der deutschen Bischöfe, das religiöse Leben zu fördern und die Not vieler Menschen zu lindern. Die Kirche in Deutschland habe das eigentliche Wesen der Liebe, die universal sein will, verstanden, „weil sie so vielen Notleidenden in der ganzen Welt überaus wirksam half und hilft“.

Die Kirche in Deutschland zeichne sich jedoch nicht nur durch materielle Hilfe aus. Durch ihre geistige Kraft könne sie der ganzen katholischen Welt und auch „den getrennten Brüdern Beispiel und von hohem Nutzen sein“. Das beziehe sich auch auf die Erneuerung des christlichen Lebens und die Treue gegenüber der katholischen, durch viele Jahrhunderte bewährten Überlieferung.

Von den deutschen Bischöfen wisse man, daß sie ein lobenswertes und besonnenes Maß hielten und nicht unbedacht „das von früher überkommene Gute und Lebenskräftige“ aufgeben. Vielmehr seien sie veranlaßt, es neu zu füllen, um es lebendiger und zeitgemäßer zu machen (RB n. 1/2, 1972, 9).

3. Glauben in einer sinnentleerten Welt

Ungeachtet der großartigen Errungenschaften von Wissenschaft und Technik spüre der moderne Mensch die Notwendigkeit „einer vitalen Sicherheit und einer echten Wahrheit“; so sagte Paul VI. in einer Ansprache am 12. Januar 1972.

Eingangs skizzierte der Papst das Bild der gegenwärtigen Geistesströmungen, vor allem den tiefen Pessimismus der

Jugendlichen, die überzeugt seien, alles sei „künstlich und ohne inneren Sinngehalt“. Die Jugend neige dazu, „alles aufzugeben“, sie erlebe „den Zauber der Revolution, der Anarchie, der Negation und des Nichts“.

Diese um sich greifende Vertrauenskrise habe auch das religiöse Problem erfaßt, „das bei der Suche nach einem organischen Sinn und Zusammenhang des Lebens von zentraler Bedeutung ist.“ Der moderne Mensch vertraue sich leicht unkritisch den Zeitströmungen an, glaube den Modeslogans, gewöhne sich an die „tendenziösen Oberflächlichkeiten einer einseitigen Presse“ und ziehe es vor, allein nach den Sinnen zu urteilen, die von den „wunderbaren audiovisionellen Medien“ heute so reichhaltig versorgt werden. Dennoch spüre der moderne Mensch am Ende jene „innere Unsicherheit“, die alles problematisch werden lasse, und er erkenne, daß dies alles nicht ausreiche, um seine fundamentale Sehnsucht nach Wahrheit zu stillen. Auf die Dauer befriedigen könne nur eine „kluge Rückkehr zur traditionellen religiösen Ordnung“, die in „klarer und moderner theologischer Form“ dargeboten werden müsse (RB n. 3, 1972, 9).

4. An die Orden

Vor den 250 Teilnehmern des Generalkapitels der Salesianer hat Papst Paul VI. am 20. Dezember auf die Gefahren hingewiesen, denen Ordensgemeinschaften heute ausgesetzt seien. Bei allem Streben nach Erneuerung und Anpassung dürften Gebet, Opfergeist und die Liebe zu Kreuz und Armut nicht zu kurz kommen. Eine besondere Gefahr der heutigen Zeit sind „übertriebener Aktivismus“ und Säkularisierung. Die Ordensleute mahnte er, die Grundlinien ihrer Gemeinschaft, nämlich Jugenderziehung, Evangelisierung der Nichtglaubenden und Katechese, nicht anzutasten, zumal heute versucht werde, „selbst die heiligste Institution einer zer-

setzenden Kritik und einer ehrfurchtlosen Revision zu unterziehen“ (MKKZ 2. 1. 72, 5).

5. Sich Christus öffnen in Freiheit

In seiner Weihnachtsansprache vor den auf dem Petersplatz versammelten Pilgern und den zahllosen Zuhörern und Fernsehzuschauern in aller Welt hat Papst Paul die Menschen aufgefordert, der Botschaft Christi das Herz zu öffnen. Christus sei nicht gekommen, die Freiheit der Menschen einzuschränken. Er wolle sie vielmehr ausweiten und das Leben mit Freude füllen. In der Ablehnung des Erlösers äußere sich dagegen radikaler Säkularismus, Überheblichkeit und intolerante Selbstgenügsamkeit (MKKZ 2. 1. 72, 5).

6. Mißachtung der Menschenrechte und der Autorität

Am 23. Dezember 1971 sprach der Heilige Vater zu den Kardinälen und Prälaten der römischen Kurie. Er verurteilte den Krieg und die Mißachtung der Menschenrechte. Nicht die Gewalt führe zu einer sicheren und dauerhaften Lösung der Konflikte, sondern die Anerkennung und Wahrung der Rechte der Gemeinschaften und des einzelnen Menschen. In diesem Zusammenhang bedauerte der Papst die Nichtachtung des fundamentalen Menschenrechtes der Religionsfreiheit in verschiedenen Ländern, die in ihrer Verfassung und als Mitglieder internationaler Vereinigungen die Menschenrechte feierlich anerkannt hätten. Ferner kritisierte er die „ungenügende Autorität“ der Vereinten Nationen, die nicht in der Lage seien, Konfliktsituationen zu verhindern oder beizulegen. — Für den *innerkirchlichen Bereich* forderte der Heilige Vater, bei allen Erneuerungsbestrebungen das überlieferte Glaubensgut gewissenhaft zu beachten. Eine Ablehnung der kirchlichen Überlieferung ist zu verurteilen, ebenso wie die Auflehnung gegen die kirchliche Autorität. Abzulehnen ist ferner jedes

Bestreben, die sittlichen Verpflichtungen des Christen zu schmälern und einem bequemen christlichen Leben das Wort zu reden. Der Papst würdigte gleichzeitig die „hohe göttliche Berufung“ des katholischen Priesters, aus der sich auch die Beibehaltung des Zölibates in der lateinischen Kirche erklärt. „Wer mit einem für den Heiligen Geist offenen und der besseren Leistung des eigenen Dienstes geweihten Herzen die Kirche und das Volk Gottes liebt, schätzt den Zölibat. Priesterberufe werden aufblühen, wenn das Kreuz für sie die machtvolle Anziehungskraft bildet“ (SKZ 3/1972, 34).

7. Konziliare Öffnung heißt nicht Preisgabe

In seiner Fastenansprache vor Seelsorgern Roms hat Papst Paul VI. unter dem Leitwort „Die Krise läßt sich nur durch Christus lösen“ zur sogenannten „Identitätskrise des Priesters“ Stellung genommen. Der Papst kritisierte, daß ein Teil der Geistlichkeit der Versuchung erlegen sei, in der vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleiteten „Öffnung“ eine Rechtfertigung des „historischen Relativismus“ und eine Anpassung an die veränderten Zeiten um jeden Preis zu sehen. Dieser „Drang nach Neuerungen“ habe in zahlreichen Klerikern ein „Schwindelgefühl“ geweckt, ein „Mißtrauen gegenüber der Tradition, eine gewisse Selbstverachtung, eine Sucht nach Änderungen und ein Verlangen nach schöpferischer Spontaneität“.

Diese „gegenwärtige Identitätskrise“ lasse sich nur „von Christus, dem Ewigen Hohen Priester und Vorbild lösen“. Unter Hinweis auf das „Priesterbild des Neuen Testaments“ charakterisierte Paul VI. den Priester als „Zeugen des Glaubens“, „Missionar der Frohbotschaft“, „Prophet der Hoffnung“, „Erbauer der Kirche Gottes, Hirten, Schützer, Anwalt, Tröster, Vater, Vertrauter, Ratgeber, Führer, Freund...“ (SKZ 9/1972, 125).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Stipendium für Binations- und Trinationsmessen

Am 10. Januar 1972 wurde durch die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute den Ordenspriestern in Deutschland für weitere fünf Jahre die Erlaubnis gegeben, Binations- und Trinationsstipendien anzunehmen. Die Stipendienbeträge sind jedoch ganz den höheren Obern zur Verfügung zu stellen (Prot. N. 7919/61).

2. Koedukation in katholischen Schulen

Am 1. Februar 1971 erging von der Kongregation für das katholische Bildungswesen eine Erklärung über die Koedukation in den von Ordensleuten geleiteten höheren Schulen (AAS 63, 1971, 250).

3. Reduktion von Messen

Eine Mitteilung des Staatssekretariates vom 29. November 1971 besagt, daß der Heilige Vater mit Wirkung vom 1. Februar 1972 sämtliche Indulte und Vollmachten hinsichtlich Reduzierung, Kondonation und Kommution von Meßverpflichtungen aufgehoben und eine Neugewährung solcher Vollmachten sich persönlich reserviert hat; ganz gleich in welcher Form die Indulte erteilt worden waren. Nicht berührt werden die diesbezüglichen Vollmachten, die den Ortsobherhirten durch das Motuproprio „Pastorale Munus“ erteilt worden sind (vgl. OK 5, 1964, 62) (AAS 63, 1971, 841).

Hierzu einschlägig ist die Antwort, die von der Päpstlichen Kommission für die authentische Interpretation der Dekrete des 2. Vaticanums am 1. Juli 1971 hinsichtlich des Indultes, Stiftungsmessen zu reduzieren (ad I) erteilt worden ist:

Frage: Ob die Bischöfe gemäß der ihnen durch das Motuproprio „Pastorale Munus“ vom 30. 1. 1963 n. 11–12 erteilten Vollmacht Verpflichtungen aus Stiftungs-

messen, die schuldhaft nicht erfüllt worden sind, reduzieren oder auch für erloschen erklären können?

Antwort: Ja, soweit es sich um die Reduzierung von Stiftungsmessen handelt, wobei jedoch, soweit möglich, der Wille der Stifter oder Stipendienggeber zu wahren ist. — Nein; hinsichtlich des Erlöschens solcher Verpflichtungen (AAS 63, 1971, 860).

4. Dekret der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute über die ordentliche Regierungsform und über den Zutritt des säkularisierten Ordensmannes zu den kirchlichen Ämtern und Benefizien

Die Experimente über die Regierungsordnung haben nicht wenige Probleme und Zweifel aufgeworfen, besonders hinsichtlich der persönlichen Autorität des Obern.

Außerdem schien es heutzutage angemessen zu sein, die Verbote des Kanons 642 bezüglich der säkularisierten Ordensleute zu überprüfen.

Nach vorausgegangen Studien der Konsultoren haben die Väter dieser Hl. Kongregation am 24. und 25. September 1971 folgende Fragen erwogen:

1. Ob es im Widerspruch zu Kanon 516 erlaubt sei, eine kollegiale Regierungsform einzuführen, die ordentlich und ausschließlich ist, sei es für den ganzen Orden, sei es für die Provinz, sei es für einzelne Häuser, so daß der Obere, falls er vorgesehen ist, lediglich das ausführende Organ ist?

2. Ob Kanon 642 des kirchlichen Gesetzbuches außer Kraft gesetzt werden kann, so daß Ordensleute, die von den Gelübden rechtmäßig entbunden sind, ohne besondere Erlaubnis des Heiligen Stuhles alle kirchlichen Stellungen, Ämter und Benefizien erlangen oder behalten können? Nach eingehender Beratung haben die

Väter in der genannten Versammlung einstimmig Folgendes beschlossen:

Zum Ersten: Nein. Nach der Auffassung des II. Vatikanischen Konzils (Dekret „*Perfectae caritatis*“ n. 14) und der Apostolischen Unterweisung „*Evangelica testificatio*“ n. 25 müssen die Obern, unter Berücksichtigung der vorgeschriebenen Beratungen sowie der Einschränkungen, die vom allgemeinen Recht oder vom Sonderrecht festgelegt sind, eine persönliche Autorität besitzen.

Zum Zweiten: Ja.

Papst Paul VI. hat in der Audienz des Sekretärs dieser Kongregation vom 18. November 1971 die Beschlüsse der Vollversammlung gutgeheißen.

Daher bestimmt die Kongregation für Ordensleute und Säkularinstitute, daß die genannten Beschlüsse durch dieses Dekret veröffentlicht werden.

Was beschlossen worden ist, tritt sofort in Kraft und bedarf nicht der Ausführungsformel.

Das gegenwärtige Dekret bleibt in Geltung, bis das neue kirchliche Rechtsbuch in Kraft tritt.

Gegeben zu Rom am 2. Februar 1972.

Hildebrand Kardinal Antoniutti
Präfekt

Augustinus Mayer, O.S.B.
Sekretär

5. Thesen zur Priesterfrage
Die Internationale Theologenkommission beim Apostolischen Stuhl (vgl. OK 10, 1969, 357) hat auf ihrer letzten Sitzung im Herbst 1971 folgende sechs Thesen angenommen:

I. In der Kirche hat jedes hierarchische Amt seinen Ursprung in der Institution der Apostel. Dieses Amt, von Christus gewollt, ist der Kirche wesentlich; denn dadurch wird das Heilswirken des Herrn allen Generationen sakramental hier und jetzt gegenwärtig.

II. Im Neuen Bund gibt es neben dem Priestertum Christi kein anderes. Dieses Priestertum erfüllt und überragt die alten

Priestertümer. In der Kirche sind alle Gläubigen zur Teilnahme daran berufen. Das hierarchische Amt ist aber notwendig zur Auferbauung des Leibes Christi, in dem die christliche Berufung vollendet wird.

III. Allein Christus hat ein vollkommenes Opfer dargebracht, das in seiner Hingabe an den Willen des Vaters besteht. Das bischöfliche und priesterliche Amt sind deswegen priesterlich, weil sie den Dienst Christi gegenwärtig setzen: durch die wirksame Verkündigung des Evangeliums, durch die Sammlung und Leitung der Gemeinde, durch die Vergebung der Sünden und durch die Feier der Eucharistie, in der das eine Opfer Christi in einzigartiger Weise gegenwärtig wird.

IV. Der Christ, der zum Amtspriestertum berufen ist, empfängt durch die Ordination nicht eine rein äußerliche Funktion; er hat auf eigene Weise am Priestertum Christi teil, so daß er Christus repräsentiert, insofern dieser Haupt der Gemeinde ist und ihr gegenübersteht. Das Amt ist also eine spezifische Form des christlichen Dienstes in der Kirche. Diese spezifische Eigenart erscheint besonders deutlich im Vorsitz der Eucharistie, ohne den der christliche Kult gar nicht wirklich gefeiert werden kann. Die Verkündigung des Wortes und die Seelsorge sind auf die Eucharistie ausgerichtet, die das ganze christliche Dasein in der Welt heiligt.

V. Wenn sich auch eine gewisse Periode des Heranreifens der Strukturen der Kirche erkennen läßt, so kann man doch nicht eine rein charismatische Konstitution der paulinischen Kirchen der vom Amt her bestimmten Konstitution der anderen Kirchen entgegensetzen. Für die Urkirche gibt es keinen Gegensatz, sondern vielmehr eine Ergänzung zwischen Freiheit des Geistes bei der Verteilung seiner Gaben und der Existenz der Amtsstruktur.

VI. Das Amt des Neuen Bundes hat eine kollegiale Dimension, und zwar in analogen Formen, je nachdem, ob es sich um

die Bischöfe in der Gemeinschaft mit dem Papst in der Gesamtkirche oder um die Priester in Gemeinschaft mit ihrem Bischof in der Ortskirche handelt. (Vgl. die theologische Entfaltung und Vertiefung dieser Thesen durch die Bischofssynode 1971; vgl. OK 13, 1972, 72 u. 74.) (Ordensnachrichten 48, 1971, 5).

6. Arbeitsbericht der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute

Im „Commentarium pro Religiosis et Missionariis“ (1971, 278) wird ein Arbeitsbericht für das Jahr 1970 der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute veröffentlicht.

Aus dem Bericht geht hervor, daß für 4 neue Schwesterngemeinschaften das „Nihil obstat“ zur Errichtung als diözesane Kongregationen erteilt worden ist; 9 weitere Schwesternkongregationen erhielten das „Decretum laudis“ und päpstliche Approbation.

Andererseits haben eine ganze Reihe von Schwesterngemeinschaften sich mit anderen zusammengeschlossen.

In der Form der „Associatio“ haben sich je zwei Gemeinschaften zusammengeschlossen; darunter das Klarissenkloster Riedenburg mit den Franziskanerinnen von Aiterhofen (Regensburg).

In der Form der „Foederatio“ haben sich je 3 Gemeinschaften anderen angeschlossen; u. a. die Ursulinen von Bozen der westdeutschen Föderation der Ursulinen. Je fünf Gemeinschaften sind mit einer anderen eine „Unio“ eingegangen.

„Fusiones“ hat es in 12 Fällen gegeben (davon 7 in Frankreich).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Novizenmeisterwerkwoche
Vom 7.—11. Februar 1972 fand im St. Bonifatiuskloster zu Hünfeld die Novizenmeisterwerkwoche 1972 statt. Sie stand unter dem Thema „Einführung zu Gebet

und Meditation heute". Bei dieser Werk-woche sollten theoretische Fragen behandelt und praktische Übungen theoretisch begründet und „vorgemacht“ werden, namentlich auch in Verbindung mit der Eucharistiefeier. Die Leitung lag in den Händen von P. Albert Schneider OMI. Die theoretischen Fragen zum Gebet heute gingen in folgende Richtung: Ist ausdrückliches Gebet sinnvoll? Gebet als Reflexion auf unseren Auftrag in der Welt? Lob-, Dank-, Bittgebet als verschiedene Weisen des Betens. Gebet in der Gemeinschaft. Gebet und Meditation. Fragen des sprachlichen Ausdrucks beim Beten. — Die praktischen Modelle zeitgemäßer Frömmigkeit zielten in folgende Richtungen: Betrachtungspunkte, Betrachtungsbücher. Gestaltete Meditation (zu einem Schrifttext, zu moderner Literatur, Bildmeditation). Gemeinschaftsmeditation (Schriftgespräch, Gesprächsmeditation, „Révision de vie“, „Schuldkapitel“, etc.). „Intensivmessen“ (Meditative Gestaltung des Wortgottesdienstes, Fürbitten, Kommunionmeditation). Psalmengebet. Individuelle Gebetsformen (Gewissenserforschung, Partikularexamen, persönliche „Révision de vie“). Systematische Einübung der Meditation; Gebetsformeln als Hilfe und Gefahr; auswendiggelernte Gebete.

2. Tagung der Studentenvertretungen der Orden

Am 22./23. Januar 1972 fand in St. Augustin die 2. Studentenvertreterversammlung (StAGO) statt. Aus dem von Leonhard Christian MSC verfaßten Protokoll geht folgendes hervor:

1. *Wahl des neuen Sekretariates:* Der Vorschlag, das bisherige Sekretariat durch ein Präsidium mit größeren Einflußmöglichkeiten abzulösen, konnte nicht die nötige Mehrheit finden. Das neue erweiterte Sekretariat bilden: Michael Persie SAC, Adelheid Magdalena Klein SAC, Franz-Josef Jugel OMI; Sitz des Sekreta-

riates: 65 Mainz, Drosselweg 3, Telefon 0 61 31 - 2 15 72.

2. *Referenten in Ordensfragen:* Sr. Carita Meyer SCC, Paderborn, Mitglied der Synodenkommission VII (Ordensfragen auf der Synode). Dr. Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt (Gedanken zur Situation und Zukunft der religiösen Gemeinschaften).

3. *Ergebnisse der einzelnen Arbeitskreise:*
Arbeitskreis 1: Die Information und Kommunikation unter den einzelnen Ordensgemeinschaften sollte aktiviert werden. Aus diesem Grund werden Mitteilungen erbeten über: Interessenten und Veranstaltungen der Ordenshochschulen für gemeinsame Exerzitien; gemeinsame Praktika; Vor- und Nachbereitung der Praktika; Interessengruppen; Kontaktadressen.

Arbeitskreis 2: Angelegenheiten der Ordensgemeinschaften auf der Synode. Wir sind gleich am Anfang zu der Meinung gekommen, daß die Synode die inneren Angelegenheiten der Orden nicht regeln kann, weil sie rechtlich nicht dazu in der Lage ist. Dafür sind die einzelnen Orden selbst zuständig. Weiter haben wir gesprochen über innere Strukturen der Orden a) mehr auf rein rechtlicher Basis b) auf spirituellem Gebiet. — Dann sprachen wir über die Zusammenarbeit der Orden. Wie wichtig sie ist, ergibt sich aus dem Problem des Nachwuchsmangels und dem Bestreben, dem Charisma des Einzelnen einen Wirkungsbereich zu geben. Wichtig und Voraussetzung für eine solche Zusammenarbeit der Orden ist die Zusammenarbeit der Orden in ihren Provinzen. Man darf es nicht auf einer Information der Orden untereinander beruhen lassen, sondern es müssen konkrete Möglichkeiten der Zusammenarbeit gesucht werden. — Die Zusammenarbeit mit den Schwestern: Möglichkeiten der Zusammenarbeit bieten sich an in den Arbeitskreisen: 3. Welt, Mission u. ä. Über

das Generalsekretariat der Schwestern in Bonn und über die einzelnen Provinzhäuser sollen die Adressen der Schwestern, die im Studium sind, erfragt werden. In bestimmten Städten, wie München, Tübingen, Mainz u. a. sollten Schwerpunkte gebildet werden, die die Delegierten der studierenden Schwestern informieren sollten. Hier bietet sich auch die Zusammenarbeit in den Arbeitsgemeinschaften mit den Studenten an. Für Studenten und Studentinnen der Orden wären dies auch geeignete Kontaktstellen, wo bereits Themen für gemeinsame Tagungen erarbeitet werden könnten (z. B. Thema: Synode). Sie könnten die Arbeitspapiere für Tagungen schon fertig erarbeiten, wozu das Sekretariat sonst nicht in der Lage ist.

Arbeitskreis 3: Er beschäftigte sich mit der Rolle der Orden in der Gesellschaft. Er fragte nach der Bedeutung der Gelübde für die Gesellschaft. Ein weiterer Themenkreis stellte die Aufgaben heraus, welche die Orden bisher für die Gesellschaft erfüllt hätten und welche neuen die Orden heute und morgen anpacken müßten.

Arbeitskreis 4: Er beschäftigte sich mit den vielfältigen Beziehungen zwischen Orden und Bistum.

I. Sollen wir überhaupt in der Ortskirche mitarbeiten? Dies hängt von der Aufgabenstellung des Ordens ab, irgendwie sind alle Aufgaben auf die Kirche bezogen.

II. Welche Aufgaben in den Diözesen können wir übernehmen? Grundsätzlich gilt bei dieser Frage, daß diese Arbeit nur dann sinnvoll ist, wenn sie berücksichtigt, was die besondere Aufgabe des Ordens ist. *Ordentliche Pfarrseelsorge* könnten wir als Modellfall für Teamarbeit leisten. Wir sollten dabei Teams mit Weltgeistlichen bilden, um keine elitären Clubs zu bilden, die wiederum kein Modell sein können. Die Schwierigkeiten der Zusammenarbeit dürfen dabei nicht leichtfertig

überspielt werden. — Abzulehnen sind die wöchentlichen Aushilfen, da sie keine ordentliche Seelsorge ermöglichen, zudem sie die bisherigen zum Teil überholten Pfarrstrukturen am Dasein erhalten, den Diözesen Sand in die Augen streuen und den Priestermangel, seine Ursachen und Folgen, verschleiern. — In der *außerordentlichen Seelsorge* bieten sich für uns gezielte Aufgaben wie diese an: a) Medienarbeit (vgl. die Arbeit der Pallottiner in Limburg); b) Priesterfortbildung (besonders im Rahmen der bestehenden Ordenshochschulen); c) gezielte Aufgaben in der Seelsorge (Randgruppenseelsorge, Studentenseelsorge usw.). Wichtig wäre hierbei, Randgruppen nicht nur zu betreuen, sondern vor allem sie in die bestehende Ortsgemeinde einzugliedern!

III. Mission: Nehmen wir hier nicht der Ortskirche Aufgaben ab und blockieren hier ihre Aktivität? Wenn wir nur sammeln und betteln, besteht die Gefahr, die Gemeinden von ihrer eigentlichen Aufgabe abzulenken. Wichtig wäre hier gezielte Information, um die Ortskirche auf ihre missionarische Aufgabe hinzuweisen, ihren Horizont zu erweitern. Wir dürfen nicht nur als Bettler in Sachen Mission dastehen. Die finanzielle Unterstützung der Mission sollte mehr auf das Missionsgebiet zielen, als auf den Missionsorden. Die Betreuung der Ausländer hier in Deutschland sollte gerade auch ein Anliegen der Orden sein. Es geht darum, sie in die Gemeinden einzugliedern, die Gemeinden auf ihre eminent wichtige Aufgabe und Verantwortung in diesem Bereich hinzuweisen.

IV. Orden und ihre Schulen im Diözesanbereich: Diese Frage blieb unbeantwortet, da die Schule und ihre Stellung je nach Diözese und Konkordat verschieden ist.

3. Problem der drogengefährdeten Jugend

Die Deutsche Bischofskonferenz erbat durch Bischof Tenhumberg von Münster

die Mitarbeit der Orden in der Sorge um die drogengefährdete Jugend. Der Vorsitzende der VDO, P. Provinzial Dr. Alexander Senftle OFMCap, der zu einer Arbeitstagung eingeladen worden war, gibt folgenden Bericht:

Die Situation ist mehr als gefährlich für die Betroffenen, Versuchten und die ganze Gesellschaft. Der Drogengebrauch bei der Jugend hat sich nicht als eine der vielen nur modischen Wellen erwiesen. Er ist zu einem Symptom in unserer Gesellschaft geworden.

Im letzten Jahrzehnt hat der Drogenmißbrauch von Amerika ausgehend in zunehmendem Maße auch Jugendliche der BRD erfaßt. Der Leiter der UNO-Abteilung für Rauschgiftüberwachung schätzte 1970:

- a) daß 15 % der Studenten der Welt Haschisch bzw. Marihuana rauchen,
- b) daß 80 % aller Personen, die heute Rauschgift nehmen, jünger als 25 Jahre sind.

In der BRD betrug die Zahl der Jugendlichen mit Drogenerfahrung

1970: 120.000; 1971: 624.000.

Jeder 4. Jugendliche in der BRD zwischen 9—14 Jahren begegnet dem Drogenangebot und -gebrauch: 17 % steigen ein; 2 % bleiben fest hängen; über 50 % der Mittelstufe, Berufsschüler wie Hauptschüler der 8. und 9. Klasse haben im Drogengebrauch Erfahrungen. 60.000 Jungrentner sind erfaßt.

Drei Trends sind erkennbar: Die Drogenwelle ist von den Studenten über Oberschulen bis zu Berufsschulen und Hauptschulen durchgedrungen, immer jüngere Jahrgänge werden erfaßt, und immer mehr gehen zu harten Drogen über. Inzwischen sind auch Todesfälle durch Drogenmißbrauch vorgekommen.

Ein Teil der Drogenverbraucher versteht sich als ein Korrektiv in seiner Umwelt. Damit soll nicht verschwiegen werden, daß auch kriminelle Interessen bei der

Drogenverbreitung eine entscheidende Rolle spielen. Ihrem leider erfolgreichen Vordringen liegt aber ein Bedürfnis bei der Jugend unserer Zeit zugrunde. In welcher Richtung dieses u. a. zu suchen ist, zeigt die Jesus-Bewegung. Mit diesem Aufschrei, wie man das Phänomen des Drogenkonsums durchaus bezeichnen könnte, wird ein Notstand vor allem im mitmenschlichen und religiösen Bereich angezeigt. Die Frage ist aufgeworfen — eine Antwort steht noch aus: Welchen Propheten und Wegbereitern werden die Jugendlichen folgen?

Um die Sendung der Kirche nach dem Beispiel Christi und ihrer eigenen Vergangenheit wieder deutlich werden zu lassen, sollte versucht werden, auch in dieser Situation die den ganzen Menschen betreffende Heilsbotschaft im Zeugnis sichtbar werden zu lassen. Zu dieser Berufung haben sich vor allem die Orden immer wieder verstanden. Der Geist des Anfangs jedoch, so wie er sich vielleicht auch in der Jesus-Bewegung zeigt, ist einer Nüchternheit gewichen, die oft in Gefahr steht, mit den Interessen „dieser Welt“ konform zu gehen. Der ganz Andere aber, der in Christus sichtbar geworden ist, wird dadurch für die Jugend nicht mehr genügend erfahrbar.

In diesem Sinne wird an uns als Ordensgemeinschaft die Anfrage gerichtet, ob nicht auch Klöster, wie schon einige christliche Familien, bereit sind und sich in die Lage versetzen könnten, drogengefährdete Jugendliche für einige Zeit in ihrem Kreis aufzunehmen, um ihnen dadurch zu einem neuen Anfang zu verhelfen. Die damit auftretenden Probleme sind in einem Arbeitskreis von Ordensleuten und Drogensachverständigen beim Bischof von Münster, dem als Jugendbischof dies ein besonderes Anliegen ist, benannt und nicht grundsätzlich als unüberwindlich herausgestellt worden. Eine neue notwendige kategoriale Seelsorgs-
sparte stellt sich als Aufgabe.

4. Umfrage an Exerzitienleiter(innen)

Die Arbeitsgemeinschaft der deutschen diözesanen Exerzitiensekretariate (ADDES) und das Institut der Orden (IMS) bitten in einem gemeinsamen Rundschreiben um konkrete Auskünfte über Exerzitienleiter(innen). In einem Fragebogen, der an Exerzitienleiter(innen) versandt wurde, sollte u. a. erfaßt werden: Welche Ausbildung? Augenblickliche berufliche Tätigkeit. Seelsorgliche Erfahrung (besonders in kategorialer Seelsorge). Spezifische Ausbildung für Exerzitien, Ausmaß der Exerzitientätigkeit, für welche Gruppen? Welche Elemente sind für Ihre Exerzitien charakteristisch? Auf welche Autoren stützen Sie sich? Wie würden Sie selber Ihre Exerzitientheorie umschreiben? Welche theoretischen und praktischen Hilfen wünschen Sie sich für Ihre Tätigkeit? Bereitschaft zur Mitarbeit hinsichtlich Aus- und Weiterbildung.

5. Schulung und Weiterbildung von Exerzitienleiter(innen)

Das Institut der Orden (IMS) bot vom 28. Februar bis 3. März 1972 auf dem Schönenberg bei Ellwangen in Verbindung mit der ADDES einen biblischen Kurs über „Dimensionen des Christseins als Aufrufe zum Christwerden“ an, der für Erfahrene und Anfänger im Leiten und Begleiten von Exerzitien und Meditationen gedacht war. Referenten waren: Prof. Dr. Otto Knoch (Passau), Rektor Karl Fütterer, Dr. Adolf Heimler SDB, Rolf Silberer SJ. — Ein nach Zielsetzung und Anlage ähnlicher Kurs findet vom 16. bis 20. Oktober mit Frau Dr. Helga Rusche in Essen-Heidhausen statt.

6. Einheit von Spiritualität und Apostolat als Lernprozeß

Unter diesem Thema standen vier Aufbaukurse zu „Leitung der Klöster in Krise und Neubesinnung“, die das IMS

im Oktober/November 1971 in Leutesdorf/Rh. (18.—21. 10.), in Olpe/Biggesee (26.—29. 10.), in Neustadt/Wstr. (8.—11. 11.) und in Freising (22.—25. 11.) durchgeführt hat. Mitwirkende waren: Dr. Dietmar Westemeyer OFM, Dr. Bernhard Ganter SCJ, Rolf Silberer SJ, Leonard Holtz OFM, Godehard Pünder SJ, Dr. Bonifatius Strack OFMCap, Sr. Maria Helfrich RSCJ, Sr. Theresia Herbstrith OC, Sr. Gaudentia Bröcker, Sr. Katharina Bartsch, Sr. Theresia Kretschmann OC, Sr. Ambrosia Fischbach.

BERICHTE AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Jugend und Orden

Vom 21.—28. August 1971 wurde die 23. Neresheimer Werkwoche abgehalten. 20 verschiedene Orden und Kommunitäten waren vertreten aus vier europäischen und zwei überseeischen Ländern. Der neue Arbeitsstil mit seinem Schwerpunkt in den Gesprächsgruppen von 6 bis 8 Leuten hat sich bewährt. Jedermann konnte seine persönlichen Anliegen und Lebenserfahrungen anbringen. In jeder Gruppe waren junge und ältere Personen, Ordensleute und Weltleute, Frauen und Männer, evangelische und katholische Christen beieinander. Das Thema des ersten Tages „Kommune - Großfamilie - Kommunität“ erhielt einen besonderen Akzent durch den Bericht eines Studenten von der „Offensive junger Christen“, der in einer Großfamilie in Bensheim lebt. Das Thema des zweiten Tages „Drogen - Meditation - Gebet“ machte das Bemühen vor allem der jungen Generation deutlich, die Enge der heutigen technisierten und bürgerlichen Welt zu sprengen und in neue transzendente Räume vorzustößen. Das Bibelgespräch am dritten Tag stand in Beziehung zum Thema „Wohlstand - Askese - Gütergemeinschaft“. Die totale Forderung Jesu

an den reichen jungen Mann wurde zu einem Schock für die Leser, die ja alle mehr oder weniger aus der Wohlstandsgesellschaft kamen. Ein weiteres Thema gewann angesichts der Begegnung von Eheleuten, jungen Paaren und Ordensleuten besondere Aktualität: „Sexualität - Ehe - Zölibat“. Das Thema des fünften Tages lautete sodann: „Autorität - Freiheit - Einheit“. Die zwischenmenschlichen Spannungen und Konflikte sind nicht lösbar in der Horizontalen, sondern nur unter Einbeziehung der Vertikalen (RW 35, 1971, 277).

2. Rundschreiben des Jesuitengenerals

Seine Sorge „über das schlechte Image von Papst Paul VI.“ hat der Generaloberer der Gesellschaft Jesu in einem Brief an die 30 000 Jesuiten zum Ausdruck gebracht. In ähnlicher Weise hatte sich Arrupe bereits im Anschluß an die letzte Bischofssynode geäußert. In seinem Schreiben betont er die Befürchtung, daß „einige von uns für dieses schlechte Image des Papstes mitverantwortlich“ seien. Nach Ansicht des Oberen hat die größere Freiheit zu Meinungsäußerungen und Kritik die Loyalität mancher Jesuiten gegenüber dem Papst beeinträchtigt. Arrupe erinnert an das Gelübde des besonderen Gehorsams der Jesuiten gegenüber dem Papst, das wegen seiner 400jährigen Tradition ein besonderes Gewicht habe und bei aller Unpopularität auch heute in die Ordensmentalität integriert werden müsse. Ihm selbst gehe es dabei nicht um Schmeichelei oder einen Kadavergehoram, sondern um eine „aufrichtige, apostolische und demütige Haltung“. Wenn ein Jesuit glaube, Zweifel und Vorbehalte äußern zu müssen, habe er innerhalb des Ordens Mittel und Wege. Aber angesichts der „Aufgeschlossenheit, der Liebe und der echt evangelischen Demut von Paul VI. ist das ehrfurchtslose Verhalten gewisser Gruppen, auch katholischer,

völlig unangebracht, ungerecht und unerträglich“.

Gegenwärtig werden alle Mitglieder des Ordens in Vorbereitung der nächsten Generalkongregation um Themenvorschläge gebeten. Als Schwerpunkte zeichnen sich bereits eine Bestimmung jesuitischen Ordenslebens in Gemeinschaft und Welt, die Stellung innerhalb der Kirche und soziale Probleme ab (MKKZ 27. 2. 72, 4).

3. Außerordentliches Provinzkapitel der deutschen Spiritaner

Am 31. 12. 71 schloß im Missionshaus Knechtsteden bei Köln das außerordentliche Provinzkapitel der deutschen Spiritaner. Das letzte Kapitel im Herbst 1970 hatte die Provinzleitung beauftragt, ein Arbeitskonzept für die nächsten zehn Jahre zu erstellen. Es sollten „die langfristigen Zielsetzungen vorgeschlagen, die mittelfristigen Erfordernisse an Personal und Finanzen dargestellt und ein detailliertes Dreijahresprogramm ausgearbeitet werden“.

Ein Jahr lang hatte der Unternehmensberater Paul Halbe die finanzielle und personelle Situation des Ordens in Deutschland untersucht. Die aufgrund der Analysen von Herrn Halbe jetzt zur Abstimmung anstehenden Vorschläge zielen vor allem auf eine Straffung der Tätigkeiten sowie eine intensivere Ausrichtung auf die Dritte Welt. Außerdem soll die Provinzverwaltung neu organisiert und die Zusammenarbeit mit anderen Orden verstärkt werden.

Die Vorschläge der Provinzleitung wurden mit großer Stimmenmehrheit angenommen. — Am Kapitel nahmen 35 Patres und Brüder aus Deutschland, Südafrika und Brasilien als Delegierte teil.

4. Orden in der Tschechoslowakei

Orden und Kongregationen werden in der Tschechoslowakei zwar geduldet, sind

aber nicht rechtmäßig anerkannt. Auf diesen Umstand weist der Direktor des Sekretariates für Kirchenangelegenheiten beim tschechischen Kultusministerium, Dr. Mixa, in einer „Information über die Stellung der Orden und Kongregationen“ vom 14. Juni 1971 hin, die allen Bischöfen und Kapitelsvikaren zugeleitet wurde. In dem Schreiben heißt es, daß im staatlichen Recht die Existenz der Orden und Kongregationen bisher nur faktisch gewesen sei. „Die Orden und Kongregationen sind vom Gesichtspunkt des staatlichen Rechtes aus als kirchliche Institutionen keine Rechtsobjekte, auch wenn sie vor dem Jahre 1949 vielleicht rechtmäßig entstanden sind.“ Die Ordens-tätigkeit müsse daher, soweit sie sich nicht gegen die Grundprinzipien des staatlichen Zusammenlebens richte, „als ein nur faktisch geduldeten Zustand“ betrachtet werden. Aus diesem Grund könnten Ordenspriester nur in der Seelsorge wirken, und die eventuelle Einsetzung eines Abtes bedürfe der staatlichen Zustimmung. Dr. Mixa geht in seinem Schreiben auf die „politischen Forderungen von Ordensfunktionären“ ein, die sich auf eine Anweisung des Generalstaatsanwaltes aus dem Jahre 1968 berufen, nach dem die Orden durch kein Gesetz, sondern lediglich durch eine Verwaltungsmaßnahme verboten worden sind und daher wieder aktiv werden könnten. „Der Generalstaatsanwaltschaft kommt es nicht zu, eine verbindliche Auslegung geltender Rechtsvorschriften zu geben, sondern ihre einheitliche Überwachung zu gewährleisten“, heißt es weiter. Der Direktor des Kirchensekretariates zitiert § 8 des Gesetzes Nr. 2 aus dem Jahre 1968, nach dem das höchste Gericht der CSSR den gleichen Rechtsstandpunkt einnehme. Er folgert daraus: „Damit entfallen also Gründe, auf die die Ordensfunktionäre ihre politischen Forderungen nach Beleben der Tätigkeit

der männlichen Orden und Kongregationen stützen“ (Ordensnachrichten 49, 1971, 30).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischofskonferenz in Freising

Zu ihrer Frühjahrskonferenz versammelten sich die deutschen Bischöfe vom 21.—24. Februar in Freising. An ihr nahm auch der Apostolische Nuntius, Erzbischof Konrad Bafle, teil. Der Vorsitzende der Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner, mußte die Tagung wegen Erkrankung vorzeitig verlassen.

a) *Gegen Freigabe der Abtreibung:*

Wie schon im September 1970 und 1971 betonten die Bischöfe erneut, daß das menschliche Leben vom Augenblick der Empfängnis an unantastbar ist. Daher sei auch der Staat verpflichtet, ungeborenes Leben durch sein Strafrecht vor Zerstörung zu schützen. Dieser Verpflichtung würden die dem Bundestag vorliegenden Gesetzentwürfe zur Reform des Paragraphen 218 nicht gerecht. Die Bischöfe machten deutlich, daß sie dagegen mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln ankämpfen werden.

b) *Betriebsratswahlen:*

Zu den erstmals nach dem neuen Betriebsverfassungsgesetz in den kommenden Wochen stattfindenden Betriebsratswahlen nahmen die Bischöfe in einer eigenen Erklärung Stellung. Sie weisen darauf hin, daß auch in den Betrieben nicht das Kapital, sondern der Mensch im Mittelpunkt stehe und darum die aktive Beteiligung aller an der Unternehmensgestaltung gefördert werden müsse. Sie appellieren deshalb an alle katholischen Arbeitnehmer, sich ihrer Verantwortung bei den Betriebsratswahlen nicht zu entziehen, dabei aber auch dafür zu sorgen, daß die Möglichkeiten der Mitbestimmung nicht von extremistischen Kräften mißbraucht werden.

c) *Welthandelskonferenz*

Außerdem berieten die Bischöfe über eine Erklärung, die gemeinsam mit der EKD (Evangelische Kirche Deutschlands) zur Welthandelskonferenz abgegeben werden soll.

d) *Kirchliche Medienarbeit:*

Nach dem Eingehen von „Publik“ war in der katholischen Öffentlichkeit der Ruf nach einem Gesamtkonzept der kirchlichen Arbeit im Bereich der Massenmedien laut geworden. Entsprechend einem Vorschlag der Publizistischen Kommission der Bischofskonferenz sollen zu diesem Zwecke von den zuständigen Gremien Analysen erstellt werden, die der Erarbeitung von Grundsätzen kirchlicher Medienpolitik im Sinne der Pastoralinstruktion „*Communio et progressio*“ (Über die Instrumente der sozialen Kommunikation) dienen sollen. (Vgl. OK 13, 72, 74).

e) *Pastorale Fragen und Probleme:*

Bei der Behandlung seelsorglicher Probleme standen zwei gegenwärtig häufig diskutierte Fragen im Vordergrund: die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten und die sog. Interkommunion oder „offene Kommunion“, das heißt die wechselseitige Teilnahme katholischer und evangelischer Christen an der katholischen Eucharistiefeier und am evangelischen Abendmahl. In beiden Fällen sehen sich die Bischöfe beim gegenwärtigen Stand der Erörterung nicht in der Lage, von der bisherigen kirchlichen Praxis, nämlich vom Verbot, abzugehen. Beide Fragen könnten nicht isoliert von der Gesamtwirklichkeit christlichen Lebens und kirchlichen Sakramentenverständnisses betrachtet und entschieden werden. Im übrigen sind die Bischöfe der Meinung, daß die Lösung beider Fragen die Zuständigkeit der Deutschen Bischofskonferenz übersteigt; eine Änderung der bisherigen Praxis könnte nur mit dem Blick auf die Gesamtkirche und in Übereinstimmung mit ihr erfolgen.

f) *Kirchliche Berufe — KIM-Bewegung:*

Einen breiten Rahmen innerhalb der Beratungen nahmen die kirchlichen Berufe ein. Einerseits geht es den Bischöfen darum, die Vielfalt der verschiedenen Berufe und Dienste in der Kirche entsprechend den heutigen Notwendigkeiten zu entwickeln; andererseits erscheint es ebenso wichtig, Aufgabe und Stellung des Priesters deutlicher sichtbar zu machen und das Bewußtsein für die Unverzichtbarkeit des Priesterberufes lebendig zu erhalten.

In diesem Zusammenhang beschäftigte sich die Bischofskonferenz mit den Möglichkeiten einer weiteren Reform des Theologiestudiums. Außerdem wurde ein Entwurf über die Voraussetzungen einer Lehrtätigkeit von Nichtpriestern an Theologischen Hochschulen verabschiedet; er geht von der grundsätzlichen Chancengleichheit für Priester- und Laientheologen aus, sieht allerdings die Lehrtätigkeit von Nichtpriester-Theologen als Ausnahme vor.

Mit Genugtuung nahm die Bischofskonferenz von der positiven Entwicklung der KIM-Bewegung Kenntnis. Diese 1963 von P. Leeb in Ingolstadt gegründete Jugendaktion zur Förderung geistlicher Berufe und kirchlicher Dienste will Hilfen anbieten, damit der Priesterberuf wieder mehr in das Blickfeld junger Menschen rückt und bei der Berufswahl als Möglichkeit ernst genommen wird. Die Bischofskonferenz will die Arbeit der KIM-Bewegung fördern und unterstützen. (Vgl. OK 7, 1966, 194 und OK 11, 1970, 92.) Im Wege einer Umfrageaktion soll versucht werden, Anhaltspunkte über die Vorstellungen hinsichtlich des Berufsbildes und der Berufswünsche von Pastoralassistenten, Laientheologen und Seelsorgshelferinnen zu gewinnen. Dabei billigten die Bischöfe auch eine vorläufige Änderung der Berufsbezeichnung „Seelsorgshelferin“; man will künftig von „Gemeindeassistentinnen“ und — nach entsprechender Dienstzeit und Weiterbil-

dung — von „Gemeindereferentinnen“ sprechen.

g) *Einheitsgesangbuch — Liturgie:*

Über die Entwicklung und den gegenwärtigen Stand der Liturgie legte der Bischof von Trier, Dr. Bernhard Stein, der Vollversammlung einen umfassenden Bericht vor. Als Frucht der liturgischen Erneuerung könne ein neues und stärkeres Gemeindebewußtsein auch beim Gottesdienst festgestellt werden. Allerdings sei auch die Gefahr sichtbar geworden, daß vielerorts die liturgische Gesetzgebung und die liturgische Praxis nicht mehr miteinander übereinstimmen.

Das Einheitsgesangbuch soll noch im Juli dieses Jahres redaktionell abgeschlossen werden. Die Bischofskonferenz erklärte sich auch mit der Veröffentlichung eines Ökumenischen Liederbuches einverstanden, das von einer Arbeitsgemeinschaft erarbeitet wurde. Die darin zusammengestellten Lieder sind in Wort und Melodie Gemeingut der katholischen und evangelischen Christen. Sie sollen sowohl in das katholische Einheitsgesangbuch wie in die evangelischen Gesangbücher aufgenommen und bei ökumenischen Veranstaltungen verwendet werden (Vgl. OK 11, 1970, 251). Für den Kindergottesdienst verabschiedeten die Bischöfe neue Richtlinien. Außerdem genehmigte die Bischofskonferenz die deutsche Ausgabe des neuen Begräbnisritus, vorbehaltlich der Bestätigung durch Rom.

Als spätesten verbindlichen Termin für die Einführung der neuen Ordnung der Kindertaufe bestimmte die Bischofskonferenz den 1. Oktober 1972. Bis dahin sollen alle Seelsorger und Gemeinden sich mit der neuen Taufordnung vertraut gemacht haben.

h) *Sekretariat der katholischen Kirche in Deutschland*

Schließlich stimmten die Bischöfe dem Ausbau des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz zu einem „Sekretariat der katholischen Kirche in Deutschland“

grundsätzlich zu. Das von einer Sonderkommission erarbeitete Modell wurde gebilligt, die Kommission beauftragt, in der eingeschlagenen Richtung weiterzuarbeiten. Der Plan sieht vor, die verschiedenen Bischöflichen Hauptstellen und die kirchlichen Ämter und Dienststellen auf Bundesebene in dieses Sekretariat entweder zu integrieren oder sie ihm zuzuordnen. Mit dem Katholischen Büro in Bonn — der Vertretung der Bischofskonferenz bei der Bundesregierung — und mit dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken soll eine Kooperation angestrebt werden (RB 10, 1972, 2).

2. Kardinal Döpfner — *Bessinnung auf das Gebet*

Der Münchner Erzbischof forderte in seiner Silvesterpredigt dazu auf, mehr zu beten. Wenn die Christen nicht mehr beteten, werde ihr Christsein verkümmern und 1972 nicht das Jahr der Christen sein. Das Gebet dürfe nicht irgendwo am Rande des Lebens als Pflichtübung stehen, es müsse zum Alltag gehören, zu einem Leben aus dem Glauben führen und für die konkreten Anliegen der Zeit geöffnet bleiben. Der Kardinal ermunterte dazu, das Gebet in immer neuer Geduld zu erlernen, dem Leben eine tragende Gebetsordnung zu geben und das spontane Situationsgebet, das unmittelbar aus dem Leben wachse, zu pflegen. Auf Schwierigkeiten im Verständnis des Betens bei heutigen Menschen eingehend sagte der Kardinal, das Gebet sei nicht einfach ein unfehlbares Mittel, die Bedrängnis und Not des Betenden zu beseitigen. Der Trost des Gebets liege in einer vielfältigen und breitgefächerten Erfahrung, „die vom beglückenden Bewußtsein der Geborgenheit in Gott bis zur nackten, mühsam behaupteten Glaubenszuversicht reicht, daß hinter allem Gottes Wille und Gottes Liebe steht“. Die Anrede Gottes erfahre nicht die Antwort des menschlichen Gesprächs. Auch beim Chri-

sten sei sie oft ein Reden hin zu einem schweigenden Partner. Insbesondere junge Christen seien skeptisch gegen das unmittelbare Gebetsgespräch als einer Besinnung vor Gott. Aus solchen Schwierigkeiten dürfe man aber keine Ideologie machen. Andererseits dürften Angehörige der älteren Generation, denen solche Schwierigkeiten unbekannt seien, nicht voreilig richten. Unfertiges Beten und Suchen sei besser als unbeteiligtes oder gar widerwilliges Nachsprechen von Gebetsformen (SKZ 7, 1972, 97).

3. Kardinal Döpfner — Kirchliches Christentum

In seinem Hirtenwort zur Fastenzeit untersucht der Münchner Erzbischof gewisse Verkürzungen, die von einer „einseitig gesellschaftskritisch“ ausgerichteten Ekklesiologie unterlaufen seien. Die Kirche ist das Werk Christi; in Ihm hat sie ihren Ursprung und Grund. Kirchenloses Christentum zerrinnt. Im Amt der Kirche lebt nach dem Willen des Herrn seine Hirtensorge um den Menschen fort. Im Sakrament wird das Werk seiner Erlösungstat zeichenhaft erfahrbare Gegenwart. Die Kirche ist Gemeinschaft von Menschen; sie hat unter dieser Rücksicht bisweilen ein allzu menschliches Gesicht (vgl. Lumen Gentium 48).

Aber von Christus her gesehen ist die Kirche das allumfassende Heilssakrament. Wir dürfen der Kirche nicht in kritischer Distanz gegenüberstehen; wir müssen sie lieben. Jegliche Erneuerung der Kirche muß bei uns selber beginnen, im Sinn von Mat. 4, 17: „Kehret um! Das Himmelreich ist nahe.“ Nur so werden wir fähig, die Kirche als Gemeinschaft der Liebe zu vollziehen, und auch mitzutragen an ihrem Kreuz (KNA).

4. Kardinal Jaeger — Tiefere Glaubenseinsicht

„Die Unruhe dieser Zeit soll uns nicht erschrecken. Es ist die Stunde der Be-

währung unseres Glaubens. Durch das dauernde Infragestellen der Glaubenswahrheiten will Gott uns zu tieferer Glaubenseinsicht führen.“ Der Kardinal beklagte die gefährliche Krise, die durch unausgereifte Theorien hervorgebracht sei und sich in leerer werdenden Kirchen und dem Rückgang des Sakramentempfangs äußere. Andererseits dürften aber auch die fruchtbaren Neuansätze nicht übersehen werden. Das ernste theologische Bemühen habe eine „Fülle reicher Erkenntnisse und vertiefte Einsichten in die Aussagen der Schrift und die Glaubenslehre der Kirche“ gebracht. Erfreulich und dankbar sei festzustellen, daß die spontane Hilfsbereitschaft gewachsen sei; dies haben die erfreulich hohen Ergebnisse der Misereor- und Adveniat-Missionskollekten bewiesen. Ebenso erfreulich sei es, das ernsthafte Fragen nach Gott auch bei der Jugend zu sehen. Es sei eine wachsende Sorge um die Kirche festzustellen und ein echter Wille, alles zu tun, um die Einheit der Christenheit herbeizuführen (KNA).

5. Kardinal Höffner — Ideologien ersetzen nicht die Wahrheit

Der theologischen Wissenschaft obliegt der unverzichtbare Dienst, „auf eine tiefere Erfassung und Auslegung des Sinnes der Heiligen Schrift hinzuarbeiten, damit so gleichsam aufgrund wissenschaftlicher Vorarbeit das Urteil der Kirche reift“. Bedauerlich aber ist, daß heute viele Theologieprofessoren auch in wichtigen Glaubensfragen untereinander nicht mehr einer Meinung sind.

Der eine bekennt mit dem Glauben der Kirche, daß der Papst, wenn er in höchster Lehr Gewalt (ex cathedra) eine endgültige Glaubensentscheidung trifft, unfehlbar ist; der andere sagt, daß weder der Papst noch die Konzilien noch die Apostel Glaubenssätze verkünden könnten, die unfehlbar wären.

Der eine bekennt, daß Gott nicht nur die sichtbare Welt, sondern auch die Engel erschaffen hat; der andere sagt, daß es keine Engel gibt und daß die Heilige Schrift, wenn Sie Engel erwähnt, nur die liebevolle Sorge Gottes um uns meine.

Der eine bekennt, daß böse Geister, das heißt Wesen, die Gott ihrer Natur nach gut erschaffen hat, die aber durch eigene Schuld von Gott abgefallen sind, wirklich existieren; der andere nimmt Abschied vom Teufel und erklärt, daß der Glaube an den Teufel ein fragwürdiges Erbe zeitbedingter biblischer Vorstellungen sei. Der eine bekennt, daß die Jungfrau Maria „den Sohn des Vaters auf Erden“ geboren hat, „und zwar ohne einen Mann zu erkennen, vom Heiligen Geist überschattet“; der andere sagt, daß Maria ihren Sohn durch Geschlechtsverkehr mit einem Mann empfangen habe.

Der eine bekennt, daß Jesus Christus von den Toten auferstanden und den Seinen erschienen ist; der andere sagt, bei den Jüngern sei die Erinnerung an Jesus nach seinem Tod so stark gewesen, daß sie gewagt hätten, in bildlicher Rede zu sagen, er sei nicht mehr tot, sondern auferweckt worden.

Die Lehre der Theologieprofessoren gibt es also nicht. Nicht wenige sagen es nicht nur anders, sondern sie sagen etwas anderes. Wir Katholiken sollten beherzigen, was Hans ten Doornkaat von den reformierten Gemeinden der Schweiz schreibt: „Diese Gemeinden haben in den letzten zwei Generationen einiges durchgemacht. Nacheinander hatten sie Pfarrer verschiedenster Geisteshaltung: Religiös-Soziale und Barthianer, Liberale und Hochkirchliche, dazu noch die ‚Positiven‘ im herkömmlichen Sinn, vielleicht noch Vögel anderen Gefieders.“

Es ist nicht katholisch, eine Philosophie oder Ideologie über das Wort Gottes zu stützen. Was Erzbischof Tsiahoana aus Madagaskar in der Bischofssynode in Rom sagte, hat mich tief betroffen: „Wir

dulden es nicht“, so erklärte er, „daß gewisse Autoren ohne Auftrag und Befugnis uns ihre Problematik aufzwingen. Wir weisen diesen doktrinalen Imperialismus zurück. Er ist der böseste aller Imperialismen“. Es wäre in der Tat ein theologischer Neokolonialismus, wenn in Mitteleuropa entstandene idealistische, nominalistische, sozialistische und existentialistische Ideologien dem Glauben der katholischen Kirche aufgezwungen werden sollten. Die jungen Kirchen in den sogenannten Entwicklungsländern sind hellhörig geworden, und zwar mit Recht.

Gewiß, wer verkündigt, muß so sprechen, daß er verstanden wird. Papst Johannes XXIII. hat gesagt: „Das Wort Gottes ergreift, darüber besteht kein Zweifel, vermöge der tiefen inneren Wirkkraft, die es in sich einschließt, den Menschen jeden Alters und jeder Lebensbedingung. Es gibt jedoch darüber hinaus noch eine Kunst zu interessieren und zu überzeugen, eine Kunst, die sich den geschichtlichen und kulturellen Bedürfnissen eines jeden Zeitalters anpaßt.“

Diese Anpassung besteht freilich nicht darin, daß man modische Schlagwörter, Phrasen und Fremdwörter übernimmt. Wer das Wort Gottes verkündigt, wird vielmehr da ansetzen müssen, wo der Mensch von heute steht. Er wird ihn von dorthin an die Frohe Botschaft heranzuführen. Die Anpassung hat dort ihre Grenze, wo das Wort Gottes verfälscht und verharmlost würde.

Die von Christus geoffenbarten Glaubenswahrheiten bleiben für alle Zeiten und für alle Menschen ein und dieselben. Unser Erkennen kommt freilich nie zu einem Ende. Deshalb bedeutet eine Glaubensentscheidung des kirchlichen Lehramtes nicht nur einen gewissen Abschluß für die theologische Diskussion; sie ist auch ein neuer Ausgangspunkt für weitere theologische Forschungen.

Die Verunsicherung findet sich bei Priestern und Laien, in Pfarreien und Ver-

bänden. Sie hat den Glauben, die Moral, die Soziallehre und die Liturgie erfaßt. Katholische Politiker klagen, daß sie bei Entscheidungen, die unmittelbar sittliche Grundsätze berühren, weithin sich selbst überlassen bleiben.

Es stellen sich uns drei Aufgaben: Zunächst müssen wir die Verunsicherung überwinden. Das bedeutet zugleich Stärkung der Identifikation (Bindung) mit der Kirche. Diese von der Kraft des Glaubens geprägte Identifikation ist weder naiv, noch unterwürfig, noch infantil (kindlich, unentwickelt), sondern Ausdruck der Liebe und des Vertrauens.

Wir müssen ferner die Bereitschaft zum Apostolat in der Welt von heute neu wecken und entfalten. Jeder einzelne Christ ist berufen, „die Kirche an jenen Stellen und in den Verhältnissen gegenwärtig und wirksam zu machen“, wo nur durch ihn die Kirche „Salz der Erde“ werden kann (Lumen gentium Nr. 33).

Der missionarische Sendungsauftrag gilt aber nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die Gemeinschaften. Heute wird zuweilen gesagt, in der säkularisierten Welt von heute seien die Formen gemeinschaftlichen, besonders verbandlichen Apostolats überholt. Das ist nicht der Fall. „In den gegenwärtigen Verhältnissen“, so sagt das Zweite Vatikanum, „ist es geradezu unerlässlich, daß im Bereich des Wirkens der Laien die gemeinschaftliche und organisierte Form des Apostolats gestärkt wird“ (Laiendekret Nr. 18). Beim gemeinschaftlich geübten Apostolat gibt es Formen, die unmittelbar auf Pfarrei und Bistum bezogen sind (Pfarrgemeinderäte, Katholikenausschüsse, Diözesanrat), und solche, die sich von den Lebensständen oder vom Beruf her gebildet haben; so haben sich die katholischen Sozialverbände, z. B. Arbeiterbewegung und Kolpingfamilien, seit dem vorigen Jahrhundert tatkräftig und erfolgreich den Aufgaben in Staat und Gesellschaft gestellt.

Dem Apostolat in der modernen Gesellschaft obliegt ein dreifacher Dienst:

Das christliche Apostolat in der Welt von heute sieht es als seine Aufgabe an, für die Grundwerte und Grundrechte aller Menschen, für die Menschenwürde einzutreten: für das Recht auf Leben und Freiheit, für die Gewissensfreiheit, für den Schutz von Ehe und Familie, für den Schutz des Menschen vor Manipulation usw. Der moderne demokratische Staat steht zwar unter dem Gesetz des Pluralismus und der Neutralität gegenüber theologischen und weltanschaulichen Richtungen. Aber ohne die Anerkennung dieser Grundwerte und Grundrechte wäre eine Gemeinschaft unter den Menschen und Völkern nicht möglich. Die Verteidigung der Würde und des Lebensrechtes der Menschen wird für das Apostolat nach den jeweiligen Bedrohungen konkrete Gestalt annehmen müssen. Aus dieser Sicht ist z. B. heute das Eintreten für das Lebensrecht der Ungeborenen eine vordringliche Pflicht. Es ist bestürzend, daß manche, die leidenschaftlich gegen die Todesstrafe und gegen den Krieg kämpfen, das Töten bagatellisieren, wenn es sich um ungeborene Menschen handelt. Eine besondere Aufgabe des Christen ist es, Vorbild dafür zu sein, „wie man pflichtbewußt handelt und sich für das Gemeinwohl einsetzt“ (Gaudium et spes Nr. 75). Gerade in der gegenwärtigen Gesellschaftskrise werden Christen durch ihr Verhalten zeigen, „wie sich Autorität mit Freiheit, persönliche Initiative mit solidarischer Verbundenheit..., gebotene Einheit mit fruchtbarer Vielfalt verbinden lassen.“

Der Dienst des Christen in der Welt von heute steht schließlich unter dem Zeichen der Hoffnung. Die sowjetische Atheisten-Zeitschrift „Nauka i Religija“ schrieb kürzlich, es sei „beunruhigend“, daß sich in der Sowjetunion unter den überzeugten Christen beachtlich viele Jugendliche

fänden, darunter Absolventen von Hochschulen; die These, mit dem Aussterben der alten Generation werde auch der Christusglaube verschwinden, sei nicht mehr haltbar. Kardinal Newman hat gesagt: „Die Kirche ist dann am stärksten, wenn sie nur noch von Gott verteidigt werden kann.“ (RB 5/6, 1972, 3).

6. Bischof Hengsbach — Gesellschaftsordnung

Der Essener Bischof durchleuchtete in seiner Silvesterpredigt 1971 die Tendenz, eine Gesellschaftsordnung zu verwirklichen, die ganz vom Menschen her geplant und weithin ohne Gott und erst recht ohne Kirche gestaltet werden soll. Sachgerechtigkeit und Sachbezogenheit seien wichtig, doch stelle sich die Frage, ob der Mensch alles, was er könne, auch dürfe. Bei jedem neuen Schritt in die Zukunft stelle sich die Frage nach der letzten Richtschnur für menschliches Handeln (KNA).

7. Bischof Tenhumberg — Beichte

Viele haben mit dem Beichten aufgehört oder gehen nur noch selten zur Beichte, weil sie meinen: Es hilft ja doch nicht; ich werde nicht besser davon! Hier ist zu fragen, ob das nicht auch daher kommt, daß wir beim Empfang des Bußsakramentes ganz einseitig auf das achten, was wir tun, kaum aber auf das, was Gott durch Jesus Christus an uns tut. Das aber ist doch gerade die befreiende Wahrheit: Gottes barmherzige Liebe begegnet uns, seine Vergebung wird uns zuteil, seine Geduld umfängt uns. Im Sakrament der Buße dürfen wir erleben, daß Gott uns nie aufgibt. Er bleibt an unserer Seite, gerade auch in unserer Schwachheit und Sündigkeit. Das immer neu zu erfahren, kann uns den Mut und die Gelöstheit geben, es mit allen Schwierigkeiten unseres Lebens wieder aufzunehmen und nicht in Resignation zu versinken.

Andere, die sich ihrer Schuld wohl bewußt sind, beichten nicht mehr, weil sie auf andere Weise Vergebung zu erlangen hoffen: durch einen Bußgottesdienst, durch aufrichtige Reue und Gebet, durch Gutes tun, freiwillige Verzicht, geduldiges Ertragen von Leid. Zweifellos gewährt Gott auf vielen Wegen Vergebung, und wir tun gut daran, diese verschiedenen Formen der Buße und Umkehr zu üben. Es gibt aber auch schwere Schuld, von der wir ohne das persönliche Aussprechen und Bekennen und ohne die sakramentale Hilfe der kirchlichen Gemeinschaft nicht loskommen. Wie im vergangenen Jahre möchte ich auch diesmal wieder nachdrücklich darauf hinweisen, daß schwere, von Gott trennende Sünden auf jeden Fall in der persönlichen Beichte bekannt werden müssen. Darüber hinaus bleibt die Beichte auch für andere Sünden als Bußweg wichtig. Mir liegt es fern, irgendwelche Sündenangst einzujagen und dadurch einen Druck zum Beichten auszuüben. Es geht mir umgekehrt darum, daß alle, die sich in Sorge und Unsicherheit befinden, ob ihnen eine drückende Schuld wirklich erlassen ist, Frieden und innere Befreiung finden. Hier haben die sakramentale Lossprechung in der Beichte und der Zuspruch der Kirche eine entscheidende Bedeutung.

Wieder andere finden nur noch schwer den Weg zur Beichte, weil sie nicht recht wissen, was sie sagen sollen. Zwar fühlen sie sich irgendwie als Sünder und können auch diese und jene Verfehlung nennen. Dabei haben sie aber den Eindruck, daß das Eigentliche nicht zur Sprache kommt. Hier scheint mir ein wichtiger Ansatzpunkt für ein Beichtgespräch über Sünde, Schuld und Gnade zu liegen. Man beginnt das Bekenntnis dann nicht mit dem Aufzählen einzelner Verfehlungen, sondern mit einer Beschreibung seines inneren Zustandes.

Unsere Schuld liegt ja oft mehr in Fehlhaltungen, falschen Lebenseinstellungen,

Unterlassungen, in Kleinglauben und mangelnder Liebe als in dieser und jener bösen Tat. Das Beichtgespräch kann diese anonyme menschliche Not und Selbstverfangenheit aufhellen und Wege zur Überwindung zeigen.

Nicht übergehen möchte ich eine letzte Gruppe von Christen, die nicht zur Beichte gehen, weil sie sich unbelastet fühlen, mit sich einigermaßen zufrieden sind und meinen, es gäbe nichts zu beichten. Ich möchte solche Menschen nicht von vornherein für oberflächlich oder selbstgerecht halten. Aber als Christen müssen wir uns doch immer wieder einmal fragen: Stimmt mein Urteil über mich mit dem Urteil Gottes überein? Ist die Vorstellung, die ich von einem „guten und anständigen“ Menschenleben habe, in Übereinstimmung mit den Erwartungen Gottes? Wem es ehrlich um diese Wahrheit geht, der wird gelegentlich den Weg zu einem Seelsorger finden und ihn vielleicht bitten: „Halten Sie mit mir doch einmal eine gründliche Gewissenserforschung. Zeigen Sie mir klar den Anspruch Gottes. Ich bin mir zwar keiner besonderen Schuld bewußt. Aber ich möchte gern wissen, wie Gott über mich und mein Leben denkt. Bitte, Sie können mich alles fragen und mir dann sagen, was in mir und meinem Leben dem christlichen Geist widerspricht und wo ich mich ändern muß.“ So ähnlich mag ein gutes Beichtgespräch beginnen können (KNA).



GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Erneuerung der Orden und der Kirche

Am 18./19. Oktober 1971 erörterte die Sachkommission VII anhand eines Entwurfs vor allem Probleme der Orden. Pater Friedrich Wulf SJ hielt zu diesem Entwurf ein Einleitungsreferat, in dem er auf den theologiegeschichtlichen und soziologischen Hintergrund der Krise der

Orden einging. In der Diskussion wurde vor allem die Bedeutung der Spiritualität für die Erneuerung des Ordenslebens, aber auch der Kirche insgesamt hervorgehoben. Klöster sollten zu geistlichen Mittelpunkten werden und sich des Unterschiedes zwischen einer Stätte der Besinnung, der Meditation, des Gebetes und des Gottesdienstes einerseits und eines Bildungshauses andererseits bewußt bleiben. Das Noviziat müsse mehr als bisher auch eine religiöse und spirituelle Schulung gewährleisten. Ausführlich wurden Probleme der Kooperation der Orden und ihre Stellung innerhalb der Diözesen diskutiert. Gegenstand der Vorlage sind über die Orden hinaus die Säkularinstitute und die anderen geistlichen Bewegungen der Gegenwart (Synode 8/1971, 29).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Seelsorge

Das Generalvikariat Köln weist in einer Bekanntmachung vom 1. Juni 1971 auf die Dringlichkeit der Aussiedler-(Umsiedler-) Seelsorge hin (Amtsblatt Köln 1971, 175). Richtlinien für die Kur- und Urlauberseelsorge wurden am 7. Juni 1971 vom Ordinariat Augsburg erlassen (Amtsblatt Augsburg 1971, 180).

Im Bistum Speyer trat am 18. Juni 1971 ein neues Statut für die hauptamtlichen Krankenhausseelsorger in Kraft (Amtsblatt Speyer 1971, 538).

Das Bistum Hildesheim veröffentlichte am 6. Dezember 1971 ein „Statut der Bezirksstellen der katholischen Jugend in der Diözese Hildesheim“ (Amtsblatt Hildesheim 1971, 247).

2. Geistliche

Das Ordinariat Würzburg veröffentlichte am 1. Dezember 1971 „Richtlinien für die Seelsorgsarbeit in einer Pfarrei mit mehreren Priestern“. Es werden namentlich Anweisungen für die pastorale Zusam-

menarbeit gegeben (Amtsblatt Würzburg 1971, Beilage n. 23, 1).

Das Ordinariat Trier veröffentlichte am 1. September 1971 eine „Dienstordnung für Regionaljugendseelsorger“ (Amtsblatt Trier 1971, 164).

Eine Bekanntmachung des Ordinariates Freiburg vom 12. Januar 1972 berichtet über die Konstituierung eines Personalausschusses des Priesterrates im Erzbistum (Amtsblatt Freiburg 1972, 2).

3. Seelsorgerat, Diözesanrat
Eine „Geschäftsordnung des Diözesan-Pastoralrates des Erzbistums Paderborn“ wurde am 20. Dezember 1971 veröffentlicht (Amtsblatt Paderborn 1971, 222).

Am 23. Dezember 1971 trat die „Satzung für den Diözesanrat der Katholiken im Erzbistum Köln“ in Kraft (Amtsblatt Köln 1972, 4). Eine ähnliche Satzung des Diözesanrates wurde am 2. Oktober 1971 im Erzbistum Paderborn erlassen (Amtsblatt Paderborn 1971, 156).

Im Erzbistum München-Freising trat am 1. Januar 1972 das neue Statut für den Seelsorgerat in Kraft (Amtsblatt München-Freising 1972, 10).

4. Schlichtungsausschuß
Am 24. September 1971 wurde im Erzbistum Köln ein „Schlichtungsausschuß für Streitigkeiten zwischen kirchlichen Rechtsträgern und kirchlichen Angestellten“ eingesetzt (Amtsblatt Köln 1971, 367).

5. Rahmenstatut für Pfarrverbände

Mit einem Rahmenstatut für die Errichtung von Pfarrverbänden ist im Bistum Münster eine Zielvorstellung für die Erprobung neuer Formen der Zusammenarbeit in der Seelsorge entwickelt worden. Damit wurden erste Konsequenzen aus der in der ganzen Diözese geführten Diskussion um neue Strukturen kirchlicher Seelsorge gezogen.

Nach dem im kirchlichen Amtsblatt veröffentlichten Rahmenstatut ist der Pfarr-

verband eine Arbeitsgemeinschaft von etwa fünf benachbarten Pfarren, beziehungsweise Pfarr-Rektoraten und wird auf deren Vorschlag hin vom Bischof errichtet. Die einzelnen Mitglieder behalten ihre Vermögenshoheit und ihre Selbständigkeit als juristische Personen. Bestimmte Aufgaben werden jedoch der gemeinsamen Verantwortung der Seelsorgekonferenz des Pfarrverbandes übertragen. Wörtlich heißt es in dem Rahmenstatut: „Die beteiligten Pfarrer und Pfarr-Rektorate können in Planung und Durchführung aller Fragen der Seelsorge, also des Gottesdienstes, der Verkündigung, der sozialen Dienste und des Weltdienstes, zusammenarbeiten. Sie vereinbaren die sachliche und personelle Zusammenarbeit.“

In einer Muster-Urkunde für die Errichtung eines Pfarrverbandes werden als Beispiele verschiedene Aufgaben genannt, die gemeinsam wahrgenommen werden können: Ehevorbereitungskurse, Kinder- und Jugendgottesdienste, Kindergartenarbeit, Jugendseelsorge, Schulung von Gläubigen zur Bildung von Familiengruppen, Erwachsenenbildung, Austausch von Predigern, Schulung von freiwilligen Helfern in der karitativen Arbeit, Schulseelsorge, Elternarbeit, Krankenseelsorge, Koordinierung zwischen der allgemeinen Seelsorge und kirchlichen Einrichtungen, Büchereiarbeit und Betriebsseelsorge.

Eine Seelsorgekonferenz, der alle haupt- und nebenamtlich in der unmittelbaren Seelsorgearbeit Tätigen angehören, soll gemeinsam mit dem Leiter des Pfarrverbandes die Verantwortung für die Durchführung der Aufgaben haben. Ein Pfarrverbandsrat, der aus gewählten Vertretern der Pfarrkomitees sowie aus den Mitgliedern der Seelsorgekonferenz besteht, bestimmte die Grundlinien für die seelsorglichen Maßnahmen für einen bestimmten Zeitraum.

Das Rahmenstatut ist nach Auffassung von Bischof Heinrich Tenhumberg als „Angebot und Aufforderung zugleich“

anzusehen. Bei Seelsorgern und Gläubigen sei eine große Bereitschaft zu einer engeren Zusammenarbeit vorhanden. „Nur wenn es uns gelingt, ein brüderliches Miteinander zur Grundform allen seelsorglichen Tuns werden zu lassen, können wir die vor uns liegenden Aufgaben bewältigen“, heißt es in dem Vorwort zu dem Statut (KNA).

6. Neuer Heiligenkalender für das deutsche Sprach- gebiet

Der Römische Kalender für die ganze Weltkirche liegt seit über zwei Jahren fertig vor, wenn auch nicht anzunehmen ist, daß er ein unabänderliches Kalendarium für lange Zeit darstellen wird (vgl. OK 10, 1969, 359). Für die speziellen Eigenfeste der einzelnen Diözesen haben die Bischöfe eigene Vorschläge in Rom einzureichen. Bis diese genehmigt sind, können die Bistümer ihre bisherigen Eigenfeste beibehalten. Am weitesten fortgeschritten ist im deutschen Sprachgebiet ein ausgewogener Regional-Heiligenkalender; er kann seit Jahresbeginn bereits benutzt werden. Er berücksichtigt ein Doppeltes: Korrekturen des Römischen Kalenders, wo sie notwendig sind, und Einfügung von Heiligen des deutschen Sprachraumes.

Im neuen Römischen Kalender sind einzelne Heiligenfeste auf ein anderes Datum verschoben worden, ohne daß jeweils ein ersichtlicher Grund angegeben wurde. Der deutsche Regionalkalender macht diese Verschiebungen teilweise nicht mit. So bleibt im deutschen Sprachgebiet das Fest des heiligen Apostels Matthias am 24. Februar, während es im Römischen Kalender am 14. Mai steht. Das Fest Mariä Heimsuchung bleibt am 2. Juli (Römischer Kalender am 31. Mai), das Fest des hl. Petrus Canisius am 27. April (Römischer Kalender am 21. Dezember), das Fest der hl. Elisabeth am 19. November (Römischer Kalender am 17. Novem-

ber). Bei einigen Heiligenfesten hat der Regionalkalender die Verschiebung auf ein anderes Datum mitvollzogen, so z. B. die Verlegung des Festes des hl. Apostels Thomas vom 21. Dezember auf den 3. Juli oder des Festes der Apostel Philippus und Jakobus vom 11. auf den 3. Mai.

Erfreulicherweise hat der Regionalkalender einige beim Volk beliebte Heilige, die im Römischen Kalender gestrichen wurden, beibehalten. Es sind dies folgende Heiligenfeste: 20. Juli hl. Margareta, 24. Juli hl. Christophorus, 12. September Fest Mariä Namen, 25. November hl. Katharina, 4. Dezember hl. Barbara. Nach dem Regionalkalender darf am 23. April statt des Bischofs Adalbert von Prag der als Nothelfer so beliebte Märtyrer St. Georg (Diözesanpatron von Limburg) gefeiert werden. Das Fest Mariä Opferung am 21. November, das im Römischen Kalender trotz vollständigen Mangels historischer Grundlagen beibehalten wurde, hat der deutsche Regionalkalender sinnvollerweise in einen „Gedenktag Unserer Lieben Frau zu Jerusalem“ umgewandelt; er nimmt damit Bezug auf die Errichtung des ersten Lazarettes in Jerusalem durch die Kreuzritter im 11. Jahrhundert, das unter den Schutz der Mutter Gottes gestellt worden war.

Der Regionalkalender enthält in den einzelnen Monaten des Kirchenjahres folgende Heilige, die im Sprachgebiet entweder geboren sind oder hier gewirkt haben:

Januar: 7. Bischof Valentin von Rätien; 8. Mönch Severin von Norikum; 21. Einsiedler Meinrad von der Reichenau; 23. Mystiker Heinrich Seuse.

Februar: 3. Bischof Ansgar von Hamburg; 4. Bischof Rabanus Maurus von Mainz; 25. Äbtissin Walburga.

März: 6. Mönch Fridolin von Säckingen; 9. Bischof Bruno von Magdeburg; 14. Königin Mathilde; 15. Klemens Maria Hofbauer; 17. Äbtissin Gertrud; 26. Bischof Liudger von Münster.

April: 19. Papst Leo IX.; 21. Konrad von Parzham; 23. Bischof Adalbert von Prag; 27. Kirchenlehrer Petrus Canisius.

Mai: 4. Märtyrer Florian; 5. Bischof Godehard von Hildesheim; 16. Johannes von Nepomuk; 21. Hermann Josef.

Juni: 16. Bischof Benno von Meißen; 27. Hemma von Gurk; 30. Bischof Otto von Bamberg.

Juli: 4. Bischof Ulrich von Augsburg; 7. Bischof Willibald von Eichstätt; 8. Bischof Kilian von Würzburg; 13. Kaiserpaar Heinrich und Kunigunde.

August: 31. Bischof Paulinus von Trier. September: 17. Äbtissin Hildegard von Bingen; 18. Bischof Lambert von Maastricht; 24. Bischof Rupert von Salzburg; 25. Nikolaus von der Flüe; 28. Äbtissin Lioba von Tauberbischofsheim.

Oktober: 16. Einsiedler Gallus von St. Gallen; 20. Einsiedler Wendelin; 31. Bischof Wolfgang von Regensburg.

November: 3. Bischof Hubert von Lüttich; 6. Einsiedler Leonhard; 7. Bischof Willibrord von Utrecht; 15. Markgraf Leopold von Österreich; 26. Bischöfe Konrad und Gebhard von Konstanz.

Dezember: 2. Bischof Lucius von Chur; 5. Bischof Anno von Köln; 13. Äbtissin Odilia.

Mit dem vorliegenden Regionalkalender sind zahlreiche Wünsche aus dem christlichen Volk erfüllt. Doch auch bei dem Gesamtkalender, wie er jetzt vorliegt, bleibt noch der eine oder andere Wunsch offen. Es sei hier nur einer herausgegriffen: Er betrifft den 1. Januar. Als der neue Kalender im Entstehen war, wurde bei den Beratungen über das Namen-Jesu-Fest am 2. Januar mit Recht betont, daß dieses Fest überflüssig sei, weil es dem Inhalt nach schon am 1. Januar gefeiert werde. Diese Begründung hat man anscheinend bei der endgültigen Abfassung des Kalenders vergessen und auf den 1. Januar ein „Hochfest der Mutter des Herrn“ gelegt. Damit ist die Feier des heiligsten aller Namen vollständig

unter den Tisch gefallen. Wäre es nicht sinnvoller und ökumenischen Bestrebungen zuträglicher, an die Spitze des bürgerlichen Jahres das Fest des Namens Jesu zu stellen? Das würde die Marienverehrung keineswegs mindern, weil erfreulicherweise auch im neuen Kalender im Laufe des Kirchenjahres die großen herkömmlichen Marienfeste gefeiert werden (RB 43, 1971, 5).

KIRCHLICHE BERUFE

Das „Informationszentrum Berufe der Kirche“ (78 Freiburg/Br., Schoferstraße 1) bietet u. a. folgendes Informations- und Werbematerial an:

1. „Porträts engagierter Christen“: Franziskus von Assisi, Martin Luther King, Edith Stein, Pierre Teilhard de Chardin, Dag Hammarskjöld, Paolo Takashi Nagai u. a. Außer dem Bild, dem Autogramm und einem charakteristischen Zitat bringt jedes „Porträt“ eine Deutung und Biographie der betreffenden Persönlichkeit; Buchhinweise regen an, sich mit ihrem Leben tiefer zu befassen. Wer sich und andere konfrontieren will mit Problemen wie Freiheit, Rassismus, Armut, Wissenschaft-Glaube, Solidarität mit den Elenden, findet hier einen Einstieg. Die „Porträts“ sind so gestaltet, daß man sie aufhängen kann. — Preis pro Stück 15 Pf. (ab 50 Stück Mengenpreis).

2. „Verbindungsbrief des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe“: vgl. OK 11, 1970, 379.

3. „Offene Horizonte“: Selbstfindung, Glaube, Engagement. Herausgegeben von Emil Spath. Freiburg 1971. 196 Seiten, 8 Bilder, 5,— DM.

4. „Gebete für junge Christen“: Sonnengesang, Vaterunser-Meditation, Gebet von Charles de Foucauld,

Tägliches Gebet der Missionaries of Charity von Mutter Teresa in Kalkutta, Entwicklungshilfe, Alexander Solschenizyn, u. a.

MISSION

Der Deutsche Katholische Missionsrat bietet auch in diesem Jahr wiederum drei Studienwochen für Missionare und Missionsschwester an, die ihren Heimaturlaub in der BRD verbringen. Die Kurse sind für Urlaubermissionär(innen) gebührenfrei. Auch die Fahrtkosten werden erstattet.

I. Studienwoche für Urlaubermissionare vom 10.—20. April 1972 im Katholisch-Sozialen Institut der Erzdiözese Köln in Bad Honnef.

II. Studienwoche vom 3.—12. Juli 1972 im Haus der Begegnung in Königstein/Taunus.

III. Studienwoche vom 2.—11. Oktober 1972 im Exerzitienheim Himmelspforten in Würzburg.

Das „Institut für Auslandsbeziehungen“ hält auch in diesem Jahr wieder Kurzseminare über Entwicklungsländer. Das 1. Seminar (Brasilien) fand vom 7.—9. Februar statt; das 2. Seminar (Japan und der fernöstliche Raum) vom 28. Februar bis 1. März. Das 3. Seminar, vom 17.—19. April, befaßt sich mit Südafrika und dem Ostafrikanischen Raum. Das 4. Seminar mit dem Thema „Indien, Indonesien, Philippinen, Malaysia, Singapur“ findet vom 25.—27. September statt. Die Termine für das 5. (Iran, Pakistan, Türkei) und 6. Seminar (Mexiko, Venezuela und Karibischer Raum) stehen noch nicht fest.

Tagungsort ist jeweils die Katholische Akademie in Stuttgart-Hohenheim.

Die Gesamtunkosten betragen 90,— DM (Einzelzimmer), für Studenten 50,— DM. Nähere Auskunft erteilt das Institut für Auslandsbeziehungen, 7 Stuttgart 1, Charlottenplatz 17, Tel. 29 72 73.

ÖKUMENISMUS

1. Kein Stillstand in Sachen Ökumene

Gegen Behauptungen, die ökumenische Bewegung stagniere, hat sich Paul VI. gewandt. Aus Anlaß der Weltgebetsoktav für die Einheit der Christen sagte der Papst, von einem Stillstand könne man vielleicht hinsichtlich eines oberflächlichen, sentimental Ökumenismus sprechen, der die Fragen des Christentums dadurch zu lösen versuche, daß er die realen Forderungen des Glaubens übergehe. Einen Stillstand gebe es jedoch nicht für den auf dem aufrichtigen Studium und dem gemeinsamen Gebet begründeten Ökumenismus. „Dieser schreitet Gott Dank weiter fort und setzt tröstliche Etappen“ (RB 6, 1972, 6).

2. Gespräche mit den Anglikanern

Als die bedeutendste Erklärung für Katholiken und Anglikaner seit der Reformation wird in kirchlichen Kreisen Londons ein am 1. Januar veröffentlichtes gemeinsames Dokument der beiden Kirchen über das Eucharistieverständnis gewertet. Bei diesem Dokument handelt es sich um eine Erklärung, die von einer internationalen gemischten anglikanisch-katholischen Kommission während einer Kirchenkonferenz vom 1. bis 8. September 1971 verabschiedet worden war. In den Berichten ist von einer „wesentlichen Einigung“ im katholischen und anglikanischen Eucharistieverständnis die Rede. Die Erklärung selbst wird als „weiterer Schritt auf dem Wege zur Einheit der römisch-katholischen und der anglikanischen Kirche“ bezeichnet (KNA).

3. Roger Schutz an den Papst

Der Prior der protestantischen Mönchsgemeinschaft von Taizé, Roger Schutz, einer der bekanntesten Ökumeniker der Christenheit, hat in einem persönlichen Schrei-

ben an Paul VI. diesem hohes Lob dafür ausgesprochen, daß er festgehalten habe an dem Gesetz der lateinischen Kirche, Priester zur Ehelosigkeit zu verpflichten. Schutz, der sich auf die Dokumente der Zweiten römischen Bischofssynode bezog, schrieb wörtlich an den Papst: „Der Zölibat, Torheit des Evangeliums für die Menschen und Ankündigung des künftigen Reiches, wird die Kirche Gottes in ihrer einmaligen Berufung, das Salz der Erde zu sein, bestärken“ (RB 52, 1971, 11).

4. Mischehenregelungen mit Evangelischen Kirchen

Zwischen dem Erzbischof von Freiburg und der Evangelischen Landeskirche in Baden kam es am 29. Oktober 1971 zu einer Vereinbarung über „Gemeinsame Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen“ (Amtsblatt Freiburg 1971, 111).

Die Evangelische Kirche im Rheinland hat am 1. Februar 1971 folgende Mischehenregelung veröffentlicht (Amtsblatt Trier 1971, 28):

Die Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland hat am 5. November 1970 für ihre Landeskirche beschlossen:

„Die Evangelische Kirche im Rheinland begrüßt die Ausführungsbestimmungen zum Motuproprio über die konfessionsverschiedene Ehe, welche die Deutsche Bischofskonferenz im Benehmen mit Stellen der EKD zum 1. Oktober 1970 erlassen hat.

Die Ausführungsbestimmungen gehen bis an die äußerste Grenze des Rahmens, den das Motuproprio abgesteckt hat. Wir danken den Bischöfen dafür, daß sie die „Testfrage Mischehe“ so gelöst haben, daß der Wille zur ökumenischen Zusammenarbeit deutlich zum Ausdruck gekommen ist. Das Mischehenproblem ist endlich entgiftet.

Infolgedessen erklärt die Kirchenleitung:

1. Die Verordnung der Kirchenleitung vom 12. Mai 1966 mit dem Verbot der Teilnahme evangelischer Pfarrer an

katholischen Trauungen wird aufgehoben.

2. Damit ist evangelischen Pfarrern gestattet, an einer katholischen Trauung teilzunehmen, wie der katholische Geistliche Teile der evangelischen Trauung übernehmen kann. Liturgische Ordnungen werden erarbeitet und in Kürze erscheinen.

3. a) Findet die Trauung in der evangelischen Kirche statt, geschieht sie nach der Ordnung unserer Agende. Der katholische Priester kann eine Lesung, Gebete oder eine Ansprache übernehmen.

b) Findet die Trauung in der katholischen Kirche statt, so erfolgt sie nach katholischem Ritus. Der evangelische Pfarrer kann Gebete, Lesung und Ansprache übernehmen. Mischformen beider Ordnungen sind nicht gestattet.

4. Die Eintragung der Trauung erfolgt mit Nummer in das Trauregister der Trauungs-Kirche, ohne Nummer in das andere Register.

5. Bis zur Regelung durch die Landes-synode bzw. bis zu einer Gesamtregelung in der EKD werden von den Dienststellen und Organen der rheinischen Kirche jene Vorschriften nicht mehr angewendet, die evangelischen Christen, welche sich katholisch trauen lassen, Rechte entziehen (zum Beispiel Artikel 26 c, 39.3, 54.1 c der Kirchenordnung).

6. Richtlinien zur Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen werden von einer gemeinsamen Kommission baldigst erarbeitet und veröffentlicht werden.“

STAAT UND KIRCHE

1. Erwachsenenbildung

Die Kultusministerkonferenz gab in einem Beschluß vom 4. März 1971 eine „Zweite Empfehlung zur Erwachsenenbildung“ (Bundesanzeiger n. 80, 29. April 1971, S. 7).

2. Mietrecht

Das Bundesministerium der Justiz veröffentlichte am 13. November 1971 „Sieben

goldene Regeln für den Mieter" (Bundesanzeiger n. 213, S. 5).

3. Schule

Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus veröffentlichte am 29. April 1971 eine „Entscheidung über die Schülermitverwaltung“ (Amtsblatt des Bayer. Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus n. 12 v. 25. Juni 1971, S. 512). Der Kultusminister von Rheinland-Pfalz erließ am 8. Oktober 1971 einen Rund-erlaß über „Aufsichtspflicht der Lehrer an berufsbildenden Schulen“ (Amtsblatt des Kultusministeriums v. Rheinland-Pfalz n. 20, S. 491).

Ein Rund-erlaß des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz vom 18. November 1971 befaßt sich mit der Frage der Leistungsverweigerung durch Schüler. Dem Lehrer werden Anweisungen gegeben, nach welchen Regeln er in einem solchen Fall vorgehen soll. Wenn aufgrund der Leistungsverweigerung der Wissensstand des Schülers nicht feststellbar ist, so wird dieses „nicht feststellbar“ im Zeugnis wie die Note „ungenügend“ gewertet. Dieses „ungenügend“ ist voll wirksam auch hinsichtlich der Versetzungsbestimmungen (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz n. 24, S. 564).

4. Haftung der Kirchengemeinde für das Umstürzen eines Grabsteines

Aus dem Urteil des Kammergerichts Berlin vom 20. November 1970 geht diesbezüglich folgendes hervor: Die Kirchengemeinde ist (im Bereich der Kirchhofsordnung des Berliner Stadtsynodalverbandes) Besitzer eines auf ihrem Kirchhof befindlichen Grabsteines. Ihre Haftung für ein Umstürzen des Grabsteines nach § 836 BGB ist nicht nach § 837 BGB ausgeschlossen. Die Klägerin nimmt die Beklagte auf Schadenersatz in Anspruch, weil auf dem Kirchhof in B. ein Grabstein auf sie stürzte und ihr linkes Bein verletzte (NJW 24, 1971, 661).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das 11. Generalkapitel der Missionäre vom Kostbaren Blut wählte den 53jährigen Amerikaner P. Daniel Schaefer zum neuen Generalobern und 12. Nachfolger des hl. Caspar von Bufalo. Die Kongregation der Missionäre vom Kostbaren Blut (gegründet 1815) zählt 873 Mitglieder und 269 Niederlassungen (Notiziario CISM n. 147, 265).

Das Missions-Institut „Jesus, Göttlicher Arbeiter“ (Gesu Divino Operaio) wählte den Italiener P. Adelino Fossa, Missionär in Nicaragua, zum neuen General-superior (Notiziario CISM n. 147, 274).

Das Generalkapitel der Missionäre des hl. Franz von Sales wählte P. Adrien Duval zum neuen Generalobern. Das Institut, gegründet 1871, zählt 1228 Mitglieder (Notiziario CISM n. 147, 263).

Zum neuen Generalabt der Vallumbrosianer wurde P. Giuseppe Zambenardi gewählt. Die Vallumbrosianer, gegründet 1039, zählen 62 Mitglieder (49 Priester) und 6 Abteien (Notiziario CISM n. 147, 265).

Vom Generalkapitel der Kongregation der Schwestern vom armen Kinde Jesus, das vom 27.—31. Dezember 1971 zu Simpelveld in Holland tagte, wurde Mutter Clara Angela Kempen zur Generaloberin gewählt. Die neue Generaloberin stammt aus Aachen und war zuletzt als Direktorin am Mädchengymnasium in Neuß „Marienberg“ tätig. Sie steht im 41. Lebensjahr (Ordensnachrichten 51, 59).

Der Konvent der Zisterzienserabtei Himmerod hat am 21. Januar 1972 den bisherigen Administrator Pater Dr. Ambrosius Schneider zum neuen Abt von Himmerod gewählt.

Anfang Januar 1972 wurde Pater Dr. Johannes Günter Gerhartz SJ zum neuen Provinzial der Niederdeutschen Provinz

der Gesellschaft Jesu ernannt. P. Gerhartz war bisher Professor für Kirchenrecht und Rektor der Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen in Frankfurt/M.

2. **Berufung in die Hierarchie**
P. Edward Heston CSC, Präsident der Päpstlichen Kommission für die Kommunikationsmittel, wurde zum Tit.-Erzbischof von Numida ernannt. Er erhielt am 13. Februar durch den Papst die Bischofsweihe (L'Osservatore Romano n. 5 v. 7./8. 1. 72).

Desgleichen erhielt durch den Heiligen Vater am 13. Februar die Bischofsweihe Abt Augustin Mayer OSB, Sekretär der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, Titularerzbischof von Satrium (L'Osservatore Romano n. 5 v. 7./8. 1. 72).

Zum Tit.-Erzbischof von Diocletiana wurde P. Annibale Bugnini CM, Sekretär der Kongregation für den Gottesdienst, ernannt. Auch er wurde am 13. Februar 1972 durch Papst Paul VI. konsekriert (L'Osservatore Romano n. 5 v. 7./8. 1. 72).

Der Pallottinerpater Johann Rosner wurde von Papst Paul zum Bischof der Diözese Queenstown in Südafrika ernannt. Der 64jährige Bischof stammt aus Schnaittenbach in der Diözese Regensburg. Er ist seit 1935 als Missionar in Südafrika tätig. Seit 1965 war er Generalvikar der Diözese Oudtshoorn (KNA).

3. Ernennungen

Kardinal Höffner, Erzbischof von Köln, wurde von Papst Paul VI. zum Mitglied der Präfektur für Wirtschaftsangelegenheiten des Vatikans ernannt (KNA).

Zum neuen Generalsekretär der römischen Generalobernvereinigung wurde der frühere Generalobere der Picpus-Missionäre, P. Hendrik Systemans, ernannt. Er hat sein Amt im Februar 1972 angetreten. Der bisherige Generalsekretär, P.

Malcolm La Velle CP war aus Gesundheitsgründen zurückgetreten.

Das Päpstliche Werk „Cor unum“ erhielt einen Internationalen Rat. Diesem Ratsgremium gehören u. a. als Mitglieder an: Gottfried Dossing (Misereor), Giovanni Gazza, Generalsuperior der Xaverianer und Tit.-Bischof von Circesium, Sr. Helen Condon RSCJ, Carl Wolfgang von Ballestrem (Malteserorden), Saverio Julio Labayan OCD, Tit.-Bischof von Simuana und Prälät von Infanta (Philippinen), Aloisio Lorscheider OFM, Bischof von Santo Angelo (Brasilien); zu den Konsultoren des Rates zählen u. a. P. Jérôme Hamer OP und P. Joseph Herpels CICM (L'Osservatore Rom. n. 297 v. 25. 12. 71).

Pater Dr. phil. Leonhard Elders SVD (45), bisher Professor für Philosophie an der Nanzan-Universität und Rektor des Steyler Missionspriesterseminars in Nagoya/Japan, wurde als Mitglied der Kongregation für die Glaubenslehre nach Rom berufen (KNA).

P. Bernhard Dukic OFM (Frankfurt) wurde zum neuen Oberseelsorger der kroatischen Katholiken in der BRD und in Berlin bestellt (KNA).

P. Joseph Spea CICM (58) ist zum neuen Generalsekretär der „Kommission für Gesellschaft, Entwicklung und Frieden“ (SODEPAX) ernannt worden (KNA).

P. Ignacio Iglesias SJ, P. Jacques Lesage SJ und P. Edward F. Sheridan SJ sind zu neuen Regionalassistenten der Gesellschaft Jesu berufen worden (KNA).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Glaubenslehre hat der Heilige Vater folgende Ordensmänner ernannt: Stanislaus Lyonnet SJ, Moritz Flick SJ, Luis Ligier SJ und Antonio Javierre SDB (L'Osservatore Romano n. 40, v. 18. 2. 72).

4. Auszeichnung

Die Oberin des Kinderheims St. Anna in Regensburg-Reinhausen, Schwester M. Ositha Knon, erhielt das Bundesverdienstkreuz in Würdigung ihres Einsatzes, um Kindern das Elternhaus zu ersetzen. Sr. Ositha ist 1902 in Willhardsberg bei Passau geboren und gehört seit 1927 der Kongregation der Mällersdorfer Schwestern an (RB 9, 1972, 17).

5. Heimgang

Im Alter von 73 Jahren ist am zweiten Weihnachtstag 1971 in Gars am Inn der Dogmatiker und Pastoraltheologe Prof. Dr. Viktor Schurr CSSR gestorben. P. Schurr galt als einer der großen Anreger einer missionarisch-zeitoffenen Theologie und Verkündigung. Er veröffentlichte eine Reihe von Werken zu dogmatischen, pastoraltheologischen und homiletischen Fragen. Ferner arbeitete er in der Redaktion des „Lexikons für Theologie und Kirche“ und verschiedener theologischer und pastoraler Fachzeitschriften mit. Seit 1953 war er Redaktionsmitglied der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“; 1958 war er Initiator der Zeitschrift „Theologie der Gegenwart“; die von der phil.-theol. Hochschule der Redemptoristen Gars/München herausgegeben wird. Außerdem war er Mitherausgeber der international verbreiteten Buchreihe „Theologische Brennpunkte“, des „Handbuchs der Pastoraltheologie“ und der Schriftenreihe des Instituts für missionarische

Seelsorge. Die Bibliographie von P. Schurrs wichtigsten Veröffentlichungen umfaßt etwa 500 Titel. P. Schurr war außerdem Initiator, Mitbegründer und erster Direktor des Instituts für missionarische Seelsorge (IMS) von 1962 bis 1966. Sein Können und sein missionarischer Eifer verhalfen dem Institut der Orden in wenigen Jahren zu Ansehen.

Am 23. Dezember 1971 starb in Siegburg im Alter von 84 Jahren Abt Dr. Ildefons Schulte-Strathaus OSB. Von 1935 bis 1967 leitete er die Abtei Michaelsberg in Siegburg.

Am 24. Dezember 1971 starb unerwartet der Missionsbischof Franz Cedzich SVD, Tit.-Bischof von Buxentum und Prälat von Alto Paraná (Paraguay). Der Verstorbene stammt aus Dollna in der Erzdiözese Breslau; geboren am 25. September 1911, zum Priester geweiht am 19. August 1937, zum Bischof konsekriert am 23. Juni 1968 (L'Osservatore Romano n. 297 v. 25. 12. 71).

Am 1. März starb der Missionsbischof Johann Wiesen SVD, Tit.-Bischof von Telmissus. Der Verstorbene stammt aus Noswendel (Trier); geboren am 16. November 1904, zum Priester geweiht am 27. Oktober 1935, zum Bischof geweiht am 19. März 1964 (L'Osservatore Romano n. 53 v. 4. 3. 72).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

HANDBÜCHER ZUR GESCHICHTE

Fortsetzung der Literaturanzeige in Heft 3/1971

Von Winfried Daut CSSR, Hennef/Sieg.

1. *Handbuch der Kirchengeschichte*. Hrsg. von Hubert JEDIN. Bd. VI/1 Die Kirche in der Gegenwart. Erster Halbbd.: Die Kirche zwischen Revolution und Restauration. Freiburg—Basel—Wien 1971: Verlag Herder. XXXII und 828 S., Ln., Subsk. Preis DM 120,—, Einzelpreis DM 136.—
2. *Geschichte der Kirche*. Bd. II Früh- und Hochmittelalter (ca. 600—1500). Von Prof. M. D. KNOWLES, Cambridge. Einsiedeln—Zürich—Köln 1971: Benziger Verlag. 564 S., Buckramleinen, DM 76,— (Subskr. Preis DM 67,—).
3. *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Hrsg. von Engelbert KIRSCHBAUM SJ. III. Bd. Allgemeine Ikonographie L—R. Freiburg 1971: Verlag Herder. 296 S., Ln., DM 138,— Subskriptionspreis.
4. *Bibliothek der griechischen Literatur*, Bd. I. Gregor von NYSSA: Die große katechetische Rede. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Joseph BARBEL. Stuttgart 1971: Anton HIERSEMANN Verlag. 231 S., geb., Subskr. Preis DM 58,—.
5. *Die Weltgeschichte*. Der Weg der Menschheit zu der einen Welt: Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Reihe: Wissen im Überblick. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien. 720 S., Ln., DM 80,—.
6. *Handbuch der Europäischen Geschichte*. Hrsg. von Theodor SCHIEDER. Bd. 3: Die Entstehung des neuzeitlichen Europa. Hrsg. von Josef ENGEL. XX und 1255 S. Stuttgart 1971: Union Verlag. Ln. DM 148,—, Halbleder DM 156,—, Subskr. Preis Ln. DM 134,—, Halbleder DM 142,—. Die Subskriptionsfrist auf das 7bändige Gesamtwerk läuft bis 31. März 1972.
- Handbuch der Europäischen Geschichte*. Bd. 4. Hrsg. von Theodor SCHIEDER. Stuttgart 1968: Union Verlag. XV, 852 S., geb., Ln. DM 84,—, Halbleder DM 92,—. Bei Subskription auf das Gesamtwerk Ln. DM 76,—, Halbleder DM 82,—.
- Handbuch der Europäischen Geschichte*. Bd. 6. Hrsg. von Theodor SCHIEDER. Stuttgart 1968: Union Verlag. XVII, 656 S., Ln. DM 64,—, Halbleder DM 72,—. Bei Subskription auf das Gesamtwerk Ln. DM 58,—, Halbleder DM 64,—.
7. BOBERACH, Heinz: *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934—1944*. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. XLIII und 1021 S., geb., DM 140,—.

1. Das von Hubert Jedin herausgegebene „Handbuch der Kirchengeschichte“ geht seiner Vollendung entgegen. Der vorliegende Band VI/1 zeigt die Wurzeln unserer kirchlichen Gegenwart im 19. Jahrhundert auf. Der abschließende Band VI/2 wird die Entwicklung bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil führen, soweit der geringe zeitliche Abstand und die Quellenlage es gestatten. Zu hoffen ist, daß Band II, dessen Fertigstellung sich durch die Krankheit des Hauptverfassers Prof. Karl Baus immer wieder hinausgezögert hat, bald erscheinen kann.

Der vorliegende Band zeichnet sich gegenüber dem vorhergehenden durch eine größere Einheitlichkeit und Geschlossenheit aus. Mit Ausnahme weniger Kapitel (J. Beckmann über die Missionsgeschichte und P. J. Corish über die Kirchengeschichte im angelsächsischen Raum) stammt die Darstellung aus der Feder zweier Fachleute: R. Aubert (Löwen) und R. Lill (Köln/Rom).

Die Geschichte der Kirche im Zeitalter der Französischen Revolution, der Restauration, der folgenden Revolutionen, des Konservatismus und des Liberalismus wird in vier Teilen abgehandelt. 1. Teil: Die katholische Kirche und die Revolution. 2. Teil: Die katholische Kirche und die Restauration. 3. Teil: Zwischen den Revolutionen von 1830 und der Krise von 1848. 4. Teil: Die katholische Reaktion gegen den Liberalismus.

Die Aktualität dieser Geschichtsepoche liegt offen zutage. Vielen wird nicht immer bewußt sein, inwieweit uns heute noch Fragen des 19. Jahrhunderts beschäftigen. Man lese nur einmal die sehr guten Ausführungen über die theologische Wissenschaft und über das Erste Vatikanische Konzil.

Die Behandlung des preußischen Kulturkampfes, die zeitlich gesehen eigentlich noch in diesen Band gehört, ist in den Folgeband verlegt.

Die gleichbleibende vorzügliche Ausstattung der Bände muß hier nicht wieder eigens gelobt werden. Andererseits sollte der Unmut vieler über die Preisgestaltung des Verlages doch einmal ausgesprochen sein. Das Handbuch ist gegenüber der ursprünglichen Konzeption auf das Doppelte gewachsen, nämlich auf acht Einzelbände. Diese werden komplett etwa DM 900,— kosten.

Frage: Wer (außer den Subskribenten, die sich durch ihre Unterschrift zur Abnahme verpflichtet haben) soll das bezahlen? Ein Student sicher nicht.

Druckfehler: S. 666, Z. 10 v. u.; S. 781 Fußn. 17, Z. 7 v. u.

2. Das parallele internationale Unternehmen des Benziger-Verlages „Geschichte der Kirche“ steht mit dem jetzt nachgelieferten Band II ebenfalls kurz vor dem Abschluß; es fehlt nur noch Band V. Zum Unterschied dieser beiden Geschichtswerke in Zielsetzung und Darstellung vgl. meinen Bericht „Handbücher zur Kirchengeschichte“, OK 9 (1968), 476–490.

Vorliegender Band behandelt das Früh- und Hochmittelalter und bildet die notwendige Voraussetzung zum Verständnis des III. Bandes über Reformation und Gegenreformation.

Von der Zeit Gregors des Großen bis zur Reformation hat die Kirche große Fortschritte erlebt und große Verluste erlitten. Man muß die einigermaßen überraschende Tatsache im Auge behalten, daß die Kirche am Vorabend der Reformation zahlenmäßig keine größere Verbreitung hatte als etwa um das Jahr 600. Der Nahe Osten und die Nordafrikanische Kirche waren vom Islam, den Mongolen oder den Türken überrannt worden; außerdem hatte das Christentum durch die Trennung der Ost- und Westkirche schweren Schaden erlitten. Schrift und Tradition eines wichtigen Teils

der Kirche waren dem mittelalterlichen Westen verlorengegangen. Gewiß gewann die Kirche dafür in der westlichen Welt an geistigem und politischem Einfluß. Die Systematisierung der Theologie, eine straffe, vom Kirchenrecht strukturierte Kirchenordnung und Hierarchie und die zeitweilige Vorherrschaft des Papsttums über das Kaisertum seien nur als Beispiele genannt.

Auch haben hervorragende Christen wie Anselm, Bernhard, Franziskus, Thomas v. Aquin, Katharina v. Siena Kirche und Christentum über diese Epoche hinaus geprägt. Die kirchliche Kunst erlebte einen unwiederbringlichen Höhepunkt. Aber das Verhältnis von Kirche und Staat, das die Geschichte der westlichen Welt zu Beginn der Neuzeit zwar prägte, führte auch zu den ersten folgenschweren Konflikten. Die gesteigerte Macht der Kirche war begleitet von Schwächen und Mißbräuchen.

Dennoch ist die Erscheinung und Nachwirkung der mittelalterlichen Kirche groß und glänzend (gerade die Lektüre dieses Bandes zeigt, wie falsch die vulgäre Rede vom „finsteren Mittelalter“ ist), ein hochfliegender Entwurf, Menschheit und Christentum, Kirche und Staat, Natur und Übernatur zu integrieren.

3. Zu dem wissenschaftlich sehr bedeutsamen Unternehmen des „Lexikons der christlichen Ikonographie“ vgl. meinen Bericht „Zeugnisse christlicher Kunst“, OK 11 (1970), 517 f.

Im Mittelpunkt dieses dritten Bandes stehen die wohl gewichtigsten Themen der christlichen Ikonographie: Das Leben Jesu und das Marienleben. Ihrer Bedeutung entsprechend geben die Herausgeber der Darstellung dieser Themen besonders breiten Raum und grenzen sie zugleich gegen die zahlreichen Einzeldarstellungen (z. B. Taufe Jesu, Kreuzweg, Auferstehung Christi, Geburt Mariens, Heimsuchung Mariens) ab, die unter eigenen Stichworten behandelt werden.

Es werden aber zugleich auch die Einflüsse deutlicher erkennbar, die das christliche Schaffen der jeweiligen Zeitepochen und der verschiedenartigen Räume, ihrer Formen, Träger und Anlässe bestimmt haben: die theologische Deutung, die kirchliche Verkündigung, das philosophische Denken, die Volksfrömmigkeit und das Brauchtum. Die Beiträge sind aufs neue Zeugnis für den Reichtum und die Vielfalt ikonographischer Überlieferung, die in diesem Werk mit aller wissenschaftlicher Sorgfalt erschlossen werden. Wie die vorhergegangenen Bände bietet auch dieser dritte Band des LCI eine reiche Quelle von Erkenntnissen, die nicht allein den Fachmann, sondern auch jeden Kunstfreund ansprechen. So sollte dieses Lexikon nicht nur in der wissenschaftlichen Bibliothek, sondern ebenso in der Bücherei von Kunstsammlern und -freunden seinen Platz haben.

Folgende Artikel erscheinen als Nachträge in Band IV: Marienlegenden, Musik, Noe, Pflanzen.

4. Der Stuttgarter Verlag Hiersemann baut eine „Bibliothek der griechischen Literatur“ auf. Er geht bei diesem Unternehmen „von der Erkenntnis eines zunehmend schwindenden Verständnisses der griechischen Sprache in der gebildeten Welt der Gegenwart aus. Schon in naher Zukunft werden die zum zentralen Gedankengut des Abendlandes und des Christentums gehörenden griechischen Dokumente weithin nicht mehr im Original zugänglich sein... Die BGL mag so dazu beitragen, das kostbare Erbe einer mehr als zweitausendjährigen abendländischen Tradition einer neuorientierten modernen Welt im Bewußtsein zu erhalten und kraft einer je neuen Auseinandersetzung mit ihm das Geistesleben der Gegenwart zu befruchten“ (Vorwort).

Die Reihe wird eröffnet mit Gregor v. Nyssas großer katechetischer Rede, in einer zuverlässigen Bearbeitung durch J. Barbel. Gregors Große Katechese ist keine Katechese im modernen Sinn, sondern eher eine Handreichung für den Katecheten, der es mit gebildeteren Menschen zu tun hatte. Man darf in ihr keinen Gesamtüberblick über die zu seiner Zeit geltende Kirchenlehre suchen, auch kein Handbuch der Dogmatik und schließlich keine Zusammenfassung der Lehre Gregors selbst. Es klingen aber eine ganze Reihe Fragen an, die ein gebildeter Taufbewerber damals haben mochte und wohl auch heute noch haben kann.

Neben der Dreifaltigkeit sind es besonders die Fragen um die Schöpfung, die Sünde des Menschen, die Menschwerdung vor allem und die Vermittlung des Heiles durch Taufe und Eucharistie, die im Vordergrund stehen. Die damals wie heute üblichen Einwände erscheinen alle und werden auch einer oft einleuchtenden Lösung zugeführt. Die eigenartige Betonung der Willensfreiheit wie auch der Gerechtigkeit Gottes dem Teufel selbst gegenüber führen gelegentlich zu merkwürdigen Spekulationen. Immer geht es um die Aneignung des Heiles, die als Grundlage den Glauben an den dreifaltigen Gott hat und das praktische Leben aus dem Geist fordert, die Umwandlung und das Umdenken des ganzen Menschen auf Gott hin. So erscheinen denn doch die charakteristischen Thesen des Bischofs.

Das Buch bietet neben einer Einleitung, die das Werk Gregors in sein Leben und seine Zeit hineinstellt (1–29), eine Übersetzung, die den Sinn der Ausführungen Gregors herauszustellen sucht (31–93) und einen ausgedehnten Kommentar, der Schwierigkeiten zu klären sucht, die Lehre Gregors an Hand seiner anderen Schriften entfaltet und in die vorhergehende Überlieferung einordnet (95–211). Ein Literaturverzeichnis macht auf die wichtigsten Monographien aufmerksam (213–216), während ein Verzeichnis der Werke Gregor v. Nyssas, ihrer Ausgaben und Übersetzungen (218–225) die Arbeit an Gregors Schrifttum zu erleichtern und ein Register der Schriftstellen, der antiken und modernen Namen und der wichtigsten Sachen die Große Katechese etwas aufzuschlüsseln versucht.

Vielleicht können, wie schon öfter in der Geschichte, Klöster auch heute wieder zu Bewahrern und Überbringern alter Traditionen werden. Diese Reihe hätte dann dort einen guten Platz verdient.

5. Der Band V der Herderschen Enzyklopädie „Wissen im Überblick“ ist der Weltgeschichte gewidmet und erscheint in Gemeinschaft mit dem Verlag Ploetz.

In diesem Kompendium sind Bild und Text ausgezeichnet miteinander verbunden: Die zahlreichen Schautafeln, tabellarischen Übersichten, Bilddokumente und Karten (insgesamt 180 Seiten) bilden ein anschauliches Grundgerüst des Werkes. Gut gelungen sind die über 100 neu entwickelten thematisch gestalteten Bildtafeln, die so auch ein *Bild* der Weltgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart vermitteln. 18 namhafte Fachhistoriker bürgen für solide Qualität.

Nach einer allgemeinverständlichen „Einführung in die Geschichte“ (Grundfragen der Geschichte, v. Th. Schieder; Geschichtsforschung, v. K. Pabst) werden die „Epochen und Kulturen der Geschichte“ ausführlich behandelt: Frühzeit und Entfaltung der Menschheit — Entfaltung der Hochkulturen — Das Mittelmeer und Europa bis zum Ende des 2. Jahrtausends — Die Griechen — Das Römische Reich — Nördliche Randvölker der Antike — Spätantike bis Merowingerzeit — Das europäische Mittelalter — Indien und China bis zum Beginn der europäischen Neuzeit — Das Werden der mo-

dernen Welt — Das bürgerliche Zeitalter — Das Zeitalter der Weltkriege — Weltpolitische Entwicklung seit 1945. Ein ausführliches Register erleichtert das Nachschlagen. Dieses neue Kompendium der Weltgeschichte, das sich durch Anschaulichkeit, Übersichtlichkeit und konzentrierte Darstellung auszeichnet, wird sich viele Freunde schaffen können.

6. Das neue „Handbuch der Europäischen Geschichte“ ist in Anlage, Art und Zielsetzung dem „Gebhardt“ (= Handbuch der Deutschen Geschichte, vgl. OK 12 [1971], 228) vergleichbar. Bislang sind die Bände 3, 4, 6 erschienen.

Der Herausgeber Th. Schieder schreibt zu dem Vorhaben: „Der Gedanke, ein Handbuch der Europäischen Geschichte zu schaffen, ist aus einem lebhaften Bedürfnis erwachsen, das selbst keine einzige, sondern eine Reihe sehr verschiedener Wurzeln hat. Die stärkste Wurzel ist das in den letzten beiden Jahrzehnten außerordentlich gewachsene Interesse an Europa in seiner geschichtlichen Einheit. Man kann dafür mannigfache zeitgeschichtliche Ereignisse verantwortlich machen; vor allem sind es die Ausstrahlungen der Europäischen Bewegung im politischen Sinne, die wir verspüren, das eine Zeitlang fast unbegrenzte Vertrauen in eine gemeinsame Verfassung Europas. Nicht geringer in ihren Wirkungen muß man aber die Einsicht in die Ohnmacht Europas einschätzen; die Europäer wurden in dem Maße ihrer selbst bewußt, in dem sie die Vorherrschaft in der Welt verloren hatten und nun auf ihren kleinen Kontinent zurückgeworfen wurden. Dies alles hatte eine Wendung des Geschichtsbewußtseins zur Folge, das die nationalen Grenzen durchstieß und nach einem Gemeinsamen suchte, nach einem gemeinsamen Ziel wie nach der Rückbesinnung auf eine gemeinsame Vergangenheit, ... einer Zusammenfassung des europäischen Geschichtsprozesses in allen seinen Phasen, in seinen konkreten Geschichtsträgern, den Staaten, Nationen, Kommunen, Gesellschaftskörpern, Kirchen, Kulturen und Sprachen *und* in den ihnen allen gemeinsamen europäischen Grundlagen.

Die Herausgeber des Werkes haben sich nach genauer Prüfung der Möglichkeiten und Unmöglichkeiten ihres Vorhabens dazu entschlossen, sowohl die europäischen wie die nationalen und nationalstaatlichen Strukturen in Erscheinung treten zu lassen. Jeder Band beginnt mit einer breiten Darstellung des gesamteuropäischen Fundaments, der europäischen Grundzüge und der europäischen Verflechtungen, wie sie namentlich in den Staatenbeziehungen bestehen, und er läßt diesem ‚europäischen‘ Hauptteil eine Darstellung der einzelnen nationalgeschichtlichen Entwicklungen folgen. Diese sollen nach ihrer jeweiligen zeitgeschichtlichen Bedeutsamkeit angeordnet und in dem ihnen jeweils zukommenden Umfang dargestellt werden.“

Das Gesamtwerk behandelt in sieben Bänden die Zeit vom frühen Mittelalter bis in unsere unmittelbare Gegenwart. Über die Abgrenzung der einzelnen Bände und damit zusammenhängend der einzelnen historischen Epochen läßt sich immer streiten; doch wird man, wenn alle Bände vorliegen, die Verbindungen und das Ganze in den Blick bekommen können.

Band 3 behandelt „Die Entstehung des neuzeitlichen Europa“ (1. Der Übergang vom mittelalterlichen zum neuzeitlichen Europa. 2. Geschichtliche Entwicklung Europas 1450–1660).

Band 4: „Europa im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung“ (1. Die Einheit der Epoche. 2. Geschichtliche Entwicklung Europas 1648–1789/1804).

Band 6: „Europa im Zeitalter der Nationalstaaten und europäischen Weltpolitik bis zum Ersten Weltkrieg (1. Europa als politische und kulturelle Vormacht der Welt. 2. Die europäischen Mächte und Staaten).

Ginge man weiter ins einzelne, würde man den von dieser Zeitschrift gesetzten Rahmen überschreiten. Eine anspruchsvolle Bibliothek wird schwerlich auf dieses Handbuch verzichten können. Wer einfach aus Wissensdrang oder beruflichem Interesse nach der Europäischen Geschichte fragt, findet hier ein zuverlässiges Kompendium, das durchaus ein Standardwerk zu werden verspricht, ein „Schieder“.

7. Zu den Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Kath. Akademie in Bayern vgl. meine Literaturanzeige „Katholische Kirche und Drittes Reich“, OK 11 (1970) 513-517. Wie die bislang veröffentlichten Quellenwerke vermag auch diese Edition zu einem sachlich fundierten Urteil über die Rolle der katholischen Kirche im Dritten Reich Erhebliches und Wichtiges beizutragen.

Mit einem dichten Netz von Vertrauensleuten überwachte der Sicherheitsdienst (SD) der SS im nationalsozialistischen Deutschland alle Lebensbereiche. Neben Marxisten, Juden und Freimaurern galt seine besondere Aufmerksamkeit den christlichen Kirchen. Die Ergebnisse der Ermittlungen aus dem ganzen Reich und den eingegliederten Gebieten wurden im SD-Hauptamt und später im Reichsicherheitshauptamt zu Berichten verarbeitet, die einem kleinen Kreis hoher Funktionäre zugänglich waren. Aus den 11 Jahren von 1934 bis 1944 ist ein erheblicher Teil dieser Berichte im Bundesarchiv Koblenz überliefert. Soweit sie sich auf die beiden Kirchen, ihre Glieder und Organisationen beziehen, sind sie in diesem Band im vollen Wortlaut veröffentlicht, außerdem aus den Jahren 1941 bis 1944 die entsprechenden Abschnitte der „Meldungen wichtiger staatspolitischer Ereignisse“ der Gestapo.

Die Berichte berücksichtigen alle Bereiche des kirchlichen Lebens, von Episkopat und Kirchenleitung bis herab zur Dorfgemeinde, und sämtliche Arten christlich bestimmter Äußerungen, vom Hirtenbrief und die besonders zahlreich zitierten Predigten bis zum vertraulichen Gespräch unter Wallfahrern. Sie machen deutlich, wie die den Kirchen zunächst noch gebotenen Betätigungsmöglichkeiten, die in einer Fülle konfessioneller Verbände und einer Vielzahl von Veröffentlichungen zum Ausdruck kamen, allmählich verringert wurden. Die einzelnen Etappen der Auseinandersetzung zwischen Christentum und Nationalsozialismus auf den verschiedenen Ebenen werden so erkennbar. Es ergibt sich daraus, daß die Kirchen nicht nur auf die Gefolgschaft eines kleinen Prozentsatzes von Geistlichen und praktizierenden Christen rechnen konnten, sondern daß sie eine breite Basis im Volk hatten und es fast in Deutschland eine religiös fundierte Volksopposition gab, in der der aktive Widerstand einzelner einen Rückhalt fand.

ST. OTTILIEN IN HISTORISCH-KRITISCHER SELBSTDARSTELLUNG

Von Heinrich Tritz CSSR, Hennef/Sieg

Das umfangreiche Werk: „*Der fünfarmige Leuchter*“* unterrichtet zum ersten Mal ausführlich über Werden und Wirken der Benediktinerkongregation von St. Ottilien. Der Form nach handelt es sich um ein Sammelwerk mit einer Vielzahl von Beiträgen in denen historische Forschung, aktuelle Berichterstattung und Behandlung missiologischer Fragen zu Wort kommen. Für eine künftige Gesamtgeschichte der Ottilianer Kongregation und ihres Missionswerkes ist hier wichtige und gute Vorarbeit geleistet worden, doch wird in den vorgelegten beiden Bänden auch jetzt schon ein deutliches und lebensvolles Bild der Kongregation und ihrer Geschichte sichtbar.

Zum Verständnis des zunächst etwas überraschenden Haupttitels muß man wissen, daß Abtei und Kongregation von St. Ottilien einen fünfarmigen, brennenden Leuchter im Wappen führen. Es wird gedeutet als Symbol der missionarischen Zielsetzung der Kongregation und als Ausdruck der Bereitschaft, Christi Licht in alle fünf Erdteile hinauszutragen. Der Herausgeber, P. Frumentius Renner, hat gut daran getan, auf diesen Zusammenhang von Titel und Wappen schon im ersten Satz seines Geleitwortes hinzuweisen.

Ein Blick auf die Beiträge

Der erste Band enthält drei Beiträge, von denen aber der erste fast das ganze Buch füllt (S. 1—336). Erstmalig bietet hier P. Frumentius Renner eine geschlossene und ausführliche Gründungsgeschichte St. Ottiliens, von 1883—1903. Gleichsam als Anhang folgen zwei Aufsätze von P. Dr. Viktor Dammertz: „Die staatskirchenrechtliche Grundlegung der Kongregation von St. Ottilien“ und „Die Leitgedanken bei der Redaktion der Konstitutionen unserer Kongregation“. Beide Themen ergaben sich aus der Gründungsgeschichte; ihre Behandlung ist aber bis zur Gegenwart durchgeführt und vermittelt aufschlußreiche, auch für die allgemeine Ordensgeschichte interessante Einblicke.

Bildet der erste Band ein selbständiges, in sich abgeschlossenes Buch über die Entstehungsgeschichte St. Ottiliens, so eignet dem zweiten, etwas stärkeren Band ganz der Charakter eines Sammelbandes mit zahlreichen Beiträgen verschiedener Verfasser und über unterschiedliche Themen der Kongregationsgeschichte. Der erste Teil berichtet über die Entstehung und Entwicklung der Klöster in der Heimat über die Heimatbasis des missionarischen Wirkens der Kongregation. Zunächst werden die weiteren Geschehnisse der Mutterabtei St. Ottilien wie die Entfaltung der Kongregation nach 1903 skizziert. Es folgen kurze Orientierungen über die anderen deutschen Klöster der Kongregation: Münsterschwarzach in Franken, Schweiklberg in Niederbayern und Königsmünster/Meschede im Sauerland. Schließlich werden die außerdeutschen Klöster, die zur heimatlichen Missionsbasis rechnen, kurz vorgestellt: Niederlassungen in der Schweiz, in Österreich (Tirol), England und in den Vereinigten Staaten von Amerika.

* *Der fünfarmige Leuchter*. Beiträge zum Werden und Wirken der Benediktinerkongregation von St. Ottilien. Hrsg. von P. Frumentius RENNER. Sankt Ottilien 1971: Eos Verlag. Band I: Gründung und Grundlegung der Kongregation von St. Ottilien, XII und 376 S., mit Bildern, Ln., DM 28,—. Band II: Klöster und Missionsfelder der Kongregation von St. Ottilien, VI u. 556 S., mit Bildern, Ln., DM 40,—.

Den weitaus größeren Raum des zweiten Bandes nehmen die Beiträge über das Ottilianer Missionswerk ein (S. 121—541). Hier sind Darlegungen zur Geschichte der von der Kongregation betreuten Missionen, Mitteilungen über Land und Leute und Erörterungen missiologischer Probleme zu einem anschaulichen Gesamtbild vereinigt. Die Artikel stammen von erfahrenen Missionaren und Missionsobern und beeindrucken durch Sachkenntnis und realistische Wertung.

Das älteste Missionsfeld der Missionsbenediktiner von St. Ottilien lag im ehemaligen Deutsch-Ostafrika. Neun Beiträge beschäftigen sich mit der wechselvollen Geschichte und der gegenwärtigen Situation der Benediktinermissionen im heutigen Tanzania. Der Anfang (seit 1888) war „eine Saat in Blut und Tränen und des heroischen Einsatzes der ersten Generation von Missionaren“ der Kongregation von St. Ottilien. Zwei weitere Artikel orientieren über das zweite Ottilianer Missionsfeld in Afrika: die seit 1921 betreute Mission im südafrikanischen Zululand. Zur Afrika-Mission übernahm die junge Kongregation 1908 eine Mission im Fernen Osten, in Korea. Fünf Beiträge berichten über die durch Verfolgung und Martyrium gezeichneten Anfänge des Christentums in Korea, über das schwierige, mit großen Opfern und Verlusten verbundene Wirken der Benediktinermissionare in Korea und Manchukuo, wie über die jüngste missionarische Entwicklung in Südkorea. Den Abschluß bilden zwei Aufsätze über die Tätigkeit der Benediktiner von St. Ottilien in Lateinamerika: in Venezuela und Kolumbien, seit 1923.

Beide Bände sind mit instruktivem Bildmaterial ausgestattet und enthalten ein Personenregister. Darüber hinaus bringt der zweite Band noch Statistiken und ein Ortsregister.

Die Gründungsgeschichte

Auf den ersten, umfangreichen Beitrag von P. Frumentius Renner über die Entstehung St. Ottiliens, das Kernstück der ganzen Sammlung, soll etwas näher eingegangen werden. Das Besondere und Neue an den Ottilianer Gründung war die erstrebte und trotz schwerer Hindernisse und unter schmerzlichen Erfahrungen schließlich auch erreichte Synthese von benediktinischer Lebensform und missionarischer Tätigkeit bei nichtchristlichen Völkern. Angeregt und begeistert vom Wirken frühmittelalterlicher Benediktinermissionare, wie Augustinus, Willibrord, Bonifatius, Ansgar, suchte der aus der Schweiz stammende, allseitig, auch künstlerisch, begabte Beuroner Benediktiner P. Andreas Amrhein eine moderne Verbindung von Auslandsmission und Benediktinertum, von benediktinischem und missionarischem Ideal zu schaffen.

In Beuron, wo Josef Amrhein 1870 eingetreten war, begegnete man solchen Plänen aber mit Mißtrauen, Zurückhaltung und Ablehnung. Sie wurden als ein unvereinbarer Widerspruch zu der hier allein als gültig und echt anerkannten liturgisch-kontemplativen Art benediktinischen Mönchtums empfunden. P. Amrhein ließ aber nicht locker. 1883 konnte er endlich, allerdings außerhalb der Beuroner Gemeinschaft, an die Verwirklichung seiner Pläne herantreten. Zwar bereitete das Staatskirchentum in der Zeit des nachlassenden und offiziell beigelegten Kulturkampfes erhebliche Behinderungen. Einige Schwierigkeiten kamen zudem von der kirchlichen Behörde. Besonders aber litt die junge Stiftung unter mancherlei menschlichen Unzulänglichkeiten, die vor allem vom Gründer selbst herkamen. Doch hat es in der Frühzeit auch nicht an wertvoller Hilfe und Förderung von privater, kirchlicher und staatlicher

Seite gefehlt. Amrheins Konzeption setzte sich durch und hat in der Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien feste Gestalt angenommen.

Dem Verfasser geht es um die Entstehungsgeschichte des Werkes, nicht aber um den Gründer und dessen Entwicklung, wenn die Person des Stifters auch nicht von seinem Werk getrennt werden kann. Im Titel des Beitrags ist das so gestellte Thema deutlich ausgedrückt mit den Worten: „Vom Missionshaus Reichenbach zur Benediktinerkongregation von St. Ottilien“. Eine Geschichte Amrheins findet man hier also nicht.

Die Darstellung ist in vier Abschnitte gegliedert, von denen der erste lediglich als Einleitung zu betrachten ist. Unter der Überschrift „Vorgeschichte“ wird zunächst der einzigartige missionarische Aufbruch des 19. Jahrhunderts skizziert. Es folgt ein die bisherige Literatur zusammenfassender, aber auch an den Quellen orientierter Überblick über Amrheins Werdegang vor 1883. Der zweite Abschnitt schildert die erste Phase der Gründungsgeschichte St. Ottiliens (1883–1887). Sie ist mit der ehemaligen Benediktinerabtei Reichenbach in der Oberpfalz verknüpft. Nach Ankauf der sehr schadhafte Klostergebäude errichtete P. Amrhein dort 1883 ein Missionshaus und eine Missionsgesellschaft vom heiligen Josef zur Ausbildung von Missionaren und Missionshelfern. Seit 1886 begegnet der Name „St. Benediktus-Missionsgenossenschaft“. Von Anfang an hat P. Amrhein seine Gemeinschaft im benediktinischen Geist geformt. Doch hinderte ihn das bayerische Staatskirchentum, sein Institut als Kloster erscheinen zu lassen. Von Vorteil war aber die fast gleichzeitige Gründung deutscher Kolonien. Dadurch wurde Amrheins Missionshaus selbst für Bismarck interessant. Die Anfänge in Reichenbach waren durch Armut und Entbehrungen, schwere Arbeit und mancherlei Hemmnisse, aber auch durch viel Opfersinn und guten Willen gekennzeichnet. Hemmend und besonders belastend wirkte sich das schlechte Verhältnis zum zuständigen Diözesanbischof von Regensburg, Ignatius von Senestrey, aus. Der Bischof stand dem Unternehmen von vornherein kritisch, ja ablehnend gegenüber. Gerade hierin ist ein Hauptgrund dafür zu sehen, daß P. Amrhein eine sich bietende günstige Gelegenheit, das Missionshaus in eine andere Diözese zu verlegen, ergriff. 1886 konnte ein Schloßchen mit zugehörigem Grundbesitz im oberbayerischen Emming, Kreis Landsberg am Lech, erworben werden. Die mit dem sog. Schloß verbundene St. Ottilienkapelle ist in der Folgezeit bestimmend geworden sowohl für den Namen der Neugründung Amrheins wie des Ortes. Aus Emming wurde Sankt Ottilien.

Die zweite Phase der Gründungsgeschichte (1887–1896) schildert der Verfasser im dritten Abschnitt seines Beitrags. Das neue Mutterhaus in Emming-St. Ottilien erfreute sich der besorgten Förderung des zuständigen Augsburger Bischofs Pankratius von Dinkel. Noch im Jahr des Umzugs übernahm das noch nicht recht lebensfähige Missionsinstitut verfrüht ein Missionsgebiet in Ostafrika (1887). Diese zweite Phase der Gründungsgeschichte endete mit dem im Dezember 1895 in Rom erfolgten Rücktritt Amrheins vom Amt des Generalsuperiors.

Die dritte Phase (1896–1903) charakterisiert der Verfasser im vierten Abschnitt seiner Darstellung als „Benediktinische Konstituierung St. Ottiliens“. Mit der Resignation Amrheins geriet sein Werk in eine gefährliche Existenzkrise, aus der es jedoch neu gefestigt und als Benediktinerabtei und -kongregation endgültig konstituiert hervorgegangen ist. Hilfe kam vor allem vom damaligen Präfekten der Propagandakongregation Kardinal Ledóchowski, der sich energisch und konsequent für eine monastische Ausrichtung St. Ottiliens einsetzte. Die Missionsanstalt St. Ottilien sollte mit den Missionsstationen und künftigen Klöstern eine neue benediktinische Kongregation

bilden und wie die übrigen der Autorität des Abtprimas in Rom unterstellt sein. Dieses Ziel war aber ohne Zustimmung der bayerischen Staatsregierung und ohne Hilfe des Benediktinerordens nicht zu erreichen. Kardinal Ledóchowski veranlaßte die Beuroner Kongregation zur Hilfeleistung. Aus ihr hat sich vor allem Abt Ildefons Schober von Seckau die größten Verdienste um den Fortbestand und um die benediktinische Konstituierung St. Ottiliens erworben, zunächst als Visitator, dann durch sechs Jahre als Generalsuperior. 1896 wurde St. Ottilien Benediktinerpriorat; 1902 folgte die Erhebung zu einer auch vom bayerischen Staat anerkannten Abtei. Als erster Abt ist P. Norbert Weber am 18. Dezember 1902 gewählt und am 1. Februar 1903 feierlich benediziert worden. Damit waren Abtei und Kongregation von St. Ottilien voll ins Dasein getreten.

Die Gründungsgeschichte St. Ottiliens verlief wahrlich nicht geradlinig und ohne Spannungen. P. Frumentius Renner ist ihr gewissenhaft bis in die Einzelheiten nachgegangen. Sein Bericht ist interessant und aufschlußreich, vor allem aber zuverlässig. Der Verfasser hat keine Mühe gescheut, um alles erreichbare Material zusammenzutragen und auszuwerten. Da wegen entgegenstehender Sperrfristen ein paar Archive nicht zugänglich waren, wird das entworfen Bild vielleicht noch einige Ergänzungen und Korrekturen erfahren können, kaum aber ist eine wesentliche Änderung zu erwarten. Quellentexte sind vielfach, aber nicht übermäßig, in die Darstellung verwoben. Bei diesen Zitaten wäre zu wünschen, daß alle fremdsprachigen Texte in deutscher Übersetzung oder mit einer Übersetzung ins Deutsche angeführt würden (z. B. S. 9, 173, 273, 281). Sehr angenehm berühren die nüchterne Sachlichkeit und die ehrliche Offenheit der Darstellung, die klaren Stellungnahmen an kritischen Punkten und nicht zuletzt eine tiefe, aber ganz und gar nicht aufdringliche Verbundenheit des Verfassers mit der Vergangenheit seiner Ordensgemeinschaft.

Mit der Veröffentlichung der beiden Bände „Der fünfarmige Leuchter“ hat St. Ottilien sich und der Wissenschaft einen großen Dienst erwiesen und zugleich dem derzeitigen Generalsuperior Erzabt Prof. Dr. Suso Brechter, dem das Werk gewidmet ist, eine würdige Ehrengabe zum 60. Geburtstag dargebracht. Die Kongregation verfügt nun über einen zuverlässigen, wohlunterrichteten Führer durch die eigene Geschichte. Dazu kann man sie und ihre Freunde beglückwünschen. Die neuere Ordens- und Missionsgeschichte aber ist um ein wertvolles Buch reicher geworden. Dafür gebührt Anerkennung und Dank.

Besprechungen

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Das Johannesevangelium*. Zweiter Teil (Kapitel 5–12). Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. IV/2. Freiburg-Basel-Wien 1971: Verlag Herder. XVI u. 544 S., Ln., DM 74,—.

Der erste Band des Kommentars ist 1965 herausgekommen und 1971 neugedruckt worden. Jeder, der Schn. kennt, weiß, daß er in der Zwischenzeit nicht müßig gewesen ist. Auch sind dem 2. Bd. manche Erkenntnisse von Nutzen gewesen, die in diesen sechs Jahren geäußert worden sind. Traditionsgeschichtliche Fragen nehmen einen breiten Raum ein. Die Theologie des Joh. ist erhoben, und heutigen Fragestellungen ist Schn. nicht ausgewichen. Der Nachdruck liegt aber eindeutig auf der Darstellung des ursprünglich Gemeinen: „Die drängenden Fragen einer in die Zukunft weisenden Neuorientierung dürfen das Zurückfragen nach dem ‚von Anfang an Verkündigten‘ nicht zurückdrängen“ (V). Wer die behandelten Johanneskapitel überblickt, der weiß, welche wichtigen Fragen hier auftauchen: Jesus als das Brot des Lebens, der Sohn als Lebensspender und Richter, der Gute Hirte und andere Bildworte, die Auferweckung des Lazarus, der Ausblick auf die Erhöhung und Verherrlichung Jesu u.a. werden dem Praktiker in einer verständlichen, gut begründeten Form vorgetragen, aus der er seine Predigt über Joh. nähren sollte. Ausführliche Exkurse über die Ich-bin-Formel, über „Sohn“ als Selbstbezeichnung Jesu, den johanneischen Wahrheitsbegriff, Prädestination und Verstockung, das Leben im Joh-Ev, Erhöhung und Verherrlichung Jesu, das eschatologische Denken des Joh-Ev führen tiefer. Schn. deutet nichts in den Text hinein, er respektiert aber auch die spätere Weiterführung mancher Gedankengänge über das rein Funktionelle hinaus. Sehr lesenswert ist ein nicht als solcher bezeichneter Exkurs zur traditions- und geschichtlichen Problematik der Lazarus-Geschichte (428–433). Wir hoffen, daß es dem Verf. vergönnt sein möge, uns bald den abschließenden Band vorzulegen, und verbinden mit dieser Hoffnung den Dank für die bisher geschenkte Hilfe.

J. Barbel

GNILKA, Joachim: *Der Epheserbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. X/2. Freiburg-Basel-Wien 1971: Verlag Herder. XVIII und 328 S., geb. in Ln. Einzelpreis DM 53,—, Subskr.-Preis DM 48,—.

Nicht Paulus ist der Verfasser des Epheserbriefes, sondern ein unbekannter Mann aus einer ebenso unbekannten Paulusschule, in der paulinische Theologie in Auseinandersetzung mit neuen Einflüssen abgewandelt wurde. Diese fremden Einflüsse sind nicht gnostischer Herkunft, wie H. Schlier sie in seinem Kommentar vertritt, sie entstammen eher der Gedankenwelt der hellenistischen Synagoge, wie sie sich vor allem bei Philo darbietet. Sie sind also prägnant. Das ist der Ausgangspunkt, von dem Exegese und Exkurse geprägt sind. Die Sprache des Kommentars ist einfach und verständlich, auch für den Praktiker. In den Exkursen ist das Weltbild nach Maßstab gezeichnet; es steht also dem griechischen Weltbild näher. Die In-Christus-Aussagen sind nicht einheitlich; charakteristisch ist aber jene, die die Mittlerschaft Christi im Dreiecksverhältnis Gott-Christus-Gemeinde zum Inhalt hat. Die Kirche ist das Pleroma dessen, der das All in allem erfüllt, sie ist der Raum, in den die Liebe des Christus hineinströmt, durch die er seine Macht ausübt. Darin offenbart sich nicht nur ein hohes Selbstbewußtsein der Kirche, sondern auch eine nicht minder hohe Verpflichtung für Kirche und Christen. Ziel ist für Kirche und Christen die Hineinnahme in die ganze Fülle Gottes, Teilnahme am göttlichen Leben. Sie bleibt aber, solange das Ziel nicht erreicht ist, angefochten, vermag sich jedoch gegen alle Bosheit durchzusetzen, wenn sie sich an Christus als ihr Haupt hält. Eph 2,14–18 gilt als älteres Christuslied, das der Verfasser aufnimmt, wobei dem Kosmischen des Liedes gegenüber die Geschichtlichkeit des Erlösers und der Erlösung gesichert wird. Die bräutliche Verbindung von Christus und Kirche als Vorbild für die Ehe gründet auf dem Tod Christi als sichtbarem Ausdruck seiner bräutlichen Liebe. Die Heiligung und Reinigung der Braut vollzieht sich in der Taufe, durch die die Christen mit Christus und seinem Schicksal verbunden und dem Leib der Kirche eingegliedert werden.

J. Barbel

KUSS, Otto: *Paulus*. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche. Regensburg 1971: Verlag Friedrich Pustet. 504 S., Ln., DM 60,—.

K. bietet mit dem vorliegenden Paulusbuch den dritten Band seiner „Auslegung und Verkündigung“. Zugrunde liegt dem Band ein Vortrag, den K. auf Einladung der katholischen Hochschulgemeinde München und der evangelischen Studentengemeinde München am 26.

Juni 1961 gehalten hat und der erheblich verändert und erweitert in der Münchener Theologischen Zeitschrift 14 (1963) 1—59, 109—187 erschien. Das Buch zeigt unverkennbar die Spuren seiner Herkunft, um „jenes gewisse Maß an Unverbindlichkeit, das einem Vortrag letzten Endes immer noch zugebilligt werden darf, zu bewahren und damit deutlich zu machen, daß eine Darstellung von Leben und Lehre des Paulus auch nach meiner Meinung noch anders aussehen müßte“ (7). Nun, so wie es ist, an vielen Stellen vor allem durch Anmerkungen erweitert und durch eine sehr wörtliche und ungemein lehrreiche Übersetzung von Paulustexten belebt, vermag das Buch auch heute noch von der ersten bis zur letzten Zeile zu fesseln. Großartig ist auch von der Sprache her die Übersicht über die theologischen Grundgedanken der paulinischen Hauptbriefe (333—428). Lehrreich sind die Kapitel über Paulus und Jesus (440—451), über die Nachwirkung des Paulus (452—457), und vor allem die meisterhaften Seiten über Paulus als Erzieher (458—469). Natürlich kommt auch der theologische Standort von Kuss wohlthuend deutlich heraus. Ich habe mir eine ganze Reihe von Texten kenntlich gemacht, auf die ich zunächst hinweisen wollte. Aber besser ist, wenn die vielen Leser, die ich diesem Buch von Kuss wünsche, das selbst für sich tun.

J. Barbel

DEWART, Leslie: *Die Grundlagen des Glaubens*. Bd. 1: Historische Analyse. Köln 1971: Benziger Verlag, 184 S., Ln., DM 19,80. — Bd. 2: Systematische Synthese. Köln 1971: 296 S., Ln., DM 23,80.

Das zweibändige Werk des bekannten kanadischen Religionsphilosophen vorzustellen, ist nicht einfach. Ein bloßer Hinweis wäre zu wenig und würde vielleicht die falschen Käufer anspornen (wie z. B. die auf dem äußeren Schutzumschlag abgedruckten Angaben wenig besagen und manchen zum Kauf veranlassen mögen, der mit dem Werk nichts anzufangen weiß); andererseits würde eine eigentliche Besprechung im Sinn einer Auseinandersetzung nicht nur den verfügbaren Raum, sondern auch die augenblicklichen Möglichkeiten des Rezensenten übersteigen. So müssen einige Angaben über den Inhalt, einige Aussagen über die Problematik und einige Bemerkungen genügen.

Die Untersuchung erwächst aus der fundamentaltheologischen Problematik, näherhin aus ihrem religionsphilosophischen Teil, der sich mit der Existenz und Wirklichkeit Gottes befaßt, hat also nichts mit der Offenbarung Gottes in Jesus und mit deren Weitergabe durch die Kirche zu tun, was der kundige und interessierte Leser vielleicht unter dem nicht glücklichen Titel „Die Grundlagen des Glaubens“ vermuten könnte. Vielmehr sind diese Grundlagen das menschliche Erkennen und die von ihm entwickelten Begriffe und Vorstellungen, während der Glaube den Glauben an Gott (allerdings an den konkreten Gott der christlichen Religion) meint. Der erste Band versucht dabei eine Analyse dieses menschlichen Denkens vom Hellenismus über die thomistische Philosophie bis zum Beginn der Neuzeit, worin aufgezeigt wird, wie diese Grundlagen — vor allem der griechischen und von dort in die Scholastik übernommenen Metaphysik — dem modernen Weltbild und ihm entsprechenden Denken allmählich nicht mehr genügen und so den Zusammenbruch dieser denkerischen Grundlagen zur Folge haben. Was in diesem geschichtlichen Teil im großen und ganzen nachvollzogen werden kann, wächst sich im folgenden zu einer nur dem Fachmann verständlichen Darstellung aus.

Der zweite Band versucht nämlich darauf aufbauend eine systematische Synthese, worunter die Bemühung verstanden wird, auf philosophischem Weg (und dabei radikal von der erfahrenen Wirklichkeit ausgehend und sie nicht in die Metaphysik hinein interpretierend) die Wirklichkeit Gottes einsichtig und begreifbar zu machen. Dabei wird zunächst unter einem Aspekt der „Erneuerung der Grundlagen des Glaubens“ die Weltwirklichkeit und das sich an sie haltende Denken radikal unter das Gesetz der Evolution gestellt, das einzig auch dem Begriff des menschlichen Bewußtseins und der Wahrheit gerecht wird. Daran schließt sich der eigentliche Kern der Überlegungen, der „Wiederaufbau des Gottesglaubens“ an. Hier wird eben vom Gedanken der Evolution her das bewußte (weil der heutigen Situation der Entwicklung entsprechende) Transzendieren der Metaphysik gefordert in eine Meta-Metaphysik hinein, d. h. in ein philosophisches Denken, das den Seinsbegriff auf das erfahrbar Existente beschränkt. Im Versuch, zu zeigen, daß Realität umfassender ist als dieses Erfahrbar-Kontingente, indem sie vor allem Raum hat für Offenheit, Freiheit und Sinn, wird die Wirklichkeit Gottes akzeptabel als eine in der Immanenz transzendente Wirklichkeit, die das erfahrbare Seiende überschreitet. Im Anschluß daran werden dann „Die Bedeutung religiösen Glaubens“ behandelt und Folgerungen für das Streben nach Heil, für die Gottesverehrung und für den Kirchentyp, worin vor allem die Problematik des Entwurfes sichtbar wird, der kaum zu einem persönlichen Gott findet.

Einige Bemerkungen mögen diese Vorstellung abrunden: Mich überzeugt die Konsequenz des denkerischen Versuches, wirklich vom Phänomen, von der Empirie her zu denken. Ich habe allerdings die Frage, ob nicht die umfassende Größe der Realität, die weiter ist als die des (auf das Empirische beschränkten) Seins, nicht genausogut als Sein bezeichnet werden kann? Ich frage mich weiter, ob nicht diese Art des Denkens im letzten doch Metaphysik bleibt und die vorgeschlagene und so genannte Meta-Metaphysik nichts anderes besagt als Ablehnung einer historischen, und d. h. eben ganz bestimmten Metaphysik? Ich frage mich weiter, ob nicht leichter ein Empiriker in die Begriffs- und Denkwelt der Metaphysik eingeführt werden kann als in eine Philosophie, von der ich nicht genau weiß, wer sie treibt, und die letztlich doch der alten Metaphysik zumindest verwandt (wenn nicht gar relativ weit verhaftet) ist?

Diese Fragen bedeuten zunächst keine Abstriche an der Bedeutung des Versuches, der von einer künftigen Fundamentaltheologie bedacht werden sollte und der die Fachphilosophie herausfordert.

V. Hahn

Wer ist in Gottes Namen dieser Jesus? 25 Betrachtungen. Hrsg. von Harry A. A. MOURITS. Mit einem Vorwort von Manfred Plate. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. 192 S., geb. in Snolin, DM 15,—.

So „bewegend“, wie der Klappentext es will, ist dieses Buch nun auch wieder nicht, sondern es entpuppt sich nach der Lektüre als recht durchschnittlich. Als einfache Übersetzung eines holländischen Originals „Wie is in Godsnaam Jezus Christus“ (1970) hätte es für deutsche Verhältnisse überarbeitet werden müssen. Die Zitatensammlungen z. B. aus R. Guardini, Der Herr, und G. Bornkamm, Jesus von Nazareth, hätte man sich sparen können. Die „Gespräche“ mit verschiedenen holländischen Exegeten sollte man wirklich nicht „Betrachtungen“ nennen (das ist doch noch etwas anderes!), und weiter finde ich einige dieser Äußerungen, gelinde gesagt, schlicht. Gute Beiträge: G. van Hemert, Ein Tag im Leben Jesu (43—49); ders., Jesus hatte eine Mutter (95—103), wie überhaupt die weiteren Beiträge des 3. Kapitels „Wie Jesus im gläubigen Menschen Gestalt annahm“ (104—125). Im 5. Kapitel „Zeugnisse von Jesus“ (160—188) hat mich eigentlich nur (wiederum im Sinne des Klappentextes) „bewegt“, was der reformierte Prediger und Publizist J. Buskes schreibt (166—174), der als einziger auf die Frage nach Jesus persönlich antwortet. Alles in allem: kein „bewegendes“ Buch. Vielleicht war es auch nur behende für die Jesus-Welle zurechtgemacht. Es ist schon Besseres aus Holland nach Deutschland gekommen.

W. Daut

SCHELL, Herman: *Katholische Dogmatik*. II. Bd. Die Theologie des dreieinigen Gottes. Die Kosmologie der Offenbarung. Kritische Ausgabe. München-Paderborn-Wien 1972: Verlag Ferd. Schöningh. 391 S., geb., DM 46,—.

Für die kritische Ausgabe des zweiten Bandes der Katholischen Dogmatik des Würzburger Dogmatikers aus dem 19. Jahrhundert († 1906) darf auf die Besprechung in dieser Zeitschrift (1970, Heft 1, Seite 98 f) verwiesen werden, die Bedeutung des Theologen, Eigenart seines Denkens und die Methode der kritischen Ausgabe des Werkes vorstellt.

Wieder führt Prof. Hasenfuß (unter dem Titel „Gott und Welt“) in die Intention und die Implikationen des zweiten Bandes ein, der die „Die Theologie des dreieinigen Gottes“ enthält, in der sich die Eigenart des dynamischen Gottesbegriffs offenbart, mit welchem Schell den modernen philosophischen Einwänden besser zu begegnen hofft als mit dem aristotelischen Begriff des ruhenden Seins. Diese Dynamik Gottes prägt auch den zweiten Teil des zweiten Bandes (= viertes Buch) „Von der Schöpfung — Die Kosmologie der Offenbarung“.

Wieder muß der Dank an die Herausgeber gesagt sein, die vor allem durch die hinzugefügten Register und Fußnoten dazu beigetragen haben, daß Schells Gedanken, die an der Schwelle der neuen Theologie liegen, für die heutige Arbeit des Dogmatikers besser zur Verfügung stehen.

V. Hahn

AUER, Johann: *Allgemeine Sakramentenlehre und das Mysterium der Eucharistie*. Kleine Katholische Dogmatik, Bd. 6. Regensburg 1971: Verlag Fr. Pustet. 303 S., kart., DM 13,80.

Auf „Das Evangelium der Gnade“ (Bd. 5) folgt in der kurzgefaßten Dogmatik für Theologiestudenten und Laien als Nummer 2 dieser 6. Band. Er bringt im I. Teil (16—125) den Traktat über das Gemeinsame der Sakramente des Neuen Bundes (*De sacramentis in genere*). Der Vf. geht davon aus, daß das Sakrament ein wesentlicher Bestandteil christlicher Existenz ist, und sucht durch einen Hinweis auf vier Grundprobleme menschlicher Existenz diese

Aussage zu erläutern und zu begründen. Damit wird schon deutlich, welchen Sinn und Wert die Sakramente — an denen das Dynamische, Personale, Ekklesiale, Eschatologische gebührend hervorgehoben wird — für den Menschen haben. Besonders eingehend wird über die Mysterientheologie, der es um die Verlebendigung des Sakramentalen geht, und — im Zusammenhang mit der Forderung nach „Entsakralisierung“ — über die sakramentale Welt und die sakramentale Existenz des Menschen gehandelt. Im Anschluß hieran ist für eine 2. Auflage noch ein Kap. über „Das sakramentale Wort Gottes“ vorgesehen, wie zu erfahren ist.

Der 2. Teil (129—292) ist dem Mysterium der Eucharistie gewidmet, in dem die Kirche ihre Existenz als Leib Christi vollzieht, was im letzten (5.) Kap. eigens entfaltet wird. Eine „Einführung“ sucht die Eucharistie als Antwort auf Grundfragen menschlicher Existenz nachzuweisen. Nach einer guten Übersicht über das positiv und geschichtlich Gegebene befassen sich mit dem Lehrgehalt — in klarer und knapper, dichter und genauer Darlegung — vier Kapitel, wobei sich allerdings fragen läßt, ob eine andere Anlage dieses Hauptstücks nicht noch sachgemäßer und befriedigender gewesen wäre. Besonders willkommen — um nur eins herauszugreifen — dürfte der Abschnitt über die Lehre von der Transsubstantiation sein (174—189), wo auch die neueren Erklärungsversuche zur Sprache kommen.

Auch dieser Band der KKD, dem auch ein Namen- und Sachregister beigegeben ist, ist eine bedeutende Hilfe für eine Besinnung auf die Sakramente und für das dogmatische Gespräch.

A. Fries

BIEMER, Günter / SILLER, Pius: *Grundfragen der praktischen Theologie*. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 272 S., kart.

Das Buch stellt zwar nicht sehr deutlich in einem Vorwort seine eigene Aufgabe vor, will aber offenbar durch ein reich gefächertes und entsprechend geschichtetes Material zur Erarbeitung eines Seelsorgskonzeptes im Sinne des von N. Greinacher in die Debatte gebrachten Begriffs der Gemeindekirche vorlegen. Es gliedert sich in fünf Hauptteile: I. Die Antwort der Geschichte auf die Frage nach den kirchlichen Diensten; II. Die heutige Gesellschaft als Ort der Kirche; III. Zweck und Auftrag kirchlicher Praxis; IV. Gemeindekirche als Erfordernis der Zukunft; V. Brennpunkte. — Diese Einteilung überzeugt (wenigstens zu Teil I—IV). Die Materialfülle ist beachtlich; die Entfaltung erfolgt auf eine im allgemeinen seriöse und kundige Weise. Die wichtigste Lit. ist jeweils angegeben. Die Fülle des Gebotenen verleitet allerdings doch hin und wieder zu Pauschalisierungen, die so verzeichnen (so z. B. die „Mikrofilmaufnahmen“ zur „Sache Jesu“, 142 ff; Entwicklung zur Volkskirche, 191 u.a.m.). Unbehaglicher noch als die Straffung von zweifellos Richtigem sind Projektionen heutiger Lieblingsgedanken in frühere Stationen der Kirchengeschichte (z. B. die Beschreibungen zu Dan 3, 12 f; zur Urgemeinde, 27). Daneben aber enthält eine so umfangreich ausholende Ortung der Seelsorge viel Informationshaltiges, so z. B. zu den Deutungen der heutigen Gesellschaft (118—32). Das Buch bringt also mancherlei Anregung, die systematische Reflexion wäre jedoch gegenüber den fast unübersehbaren Einzelfragen in gestraffterer Form hilfreicher gewesen.

P. Lippert

WEBER, Leonhard M.: *Pastorale Impulse. Aufsätze und Vorträge*. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 240 S., kart.-lam., DM 26,—.

Der Band enthält Vorträge und Aufsätze des 1969 plötzlich verstorbenen Münchener Pastoraltheologen. Über ihre Entstehung und erste Veröffentlichung gibt das Quellenverzeichnis am Schluß Auskunft. Die Themen sind in vier Sachgruppen geordnet und behandeln allgemeine Fragen der Seelsorge, Probleme der Geschlechtlichkeit und Ehe in pastoraler Sicht, Grundsätzliches und Besonderes aus der Alten- und Krankenpastoral sowie Beiträge zum heutigen Priesterbild und zum priesterlichen Lebensstil. Aus allem wird deutlich, was Alois Müller im Geleitwort über das „theologische Profil“ L. M. Webers schreibt: Der Verstorbene hat es verstanden, in einer großen Wachheit für das theologische Geschehen und die Erfordernisse der Stunde einerseits und in einer ungewöhnlichen Hellsichtigkeit und Präzision des Denkens andererseits Standort und Zielrichtung der Seelsorgswissenschaft in seiner Zeit zu markieren. Es gelang ihm, das Gültige traditionellen Denkens auf den Weg einer umsichtig und behutsam in die neue Zeit fortschreitenden Pastoraltheologie mitzunehmen. „Er wurde zum theologischen Vermittler: Seine Belesenheit und seine Methode brachten gleichsam die verschiedenen Strömungen miteinander ins Gespräch“ (9). Das Buch ist eine Dokumentation der Arbeit eines der besten Pastoraltheologen unserer Zeit, aber auch eine Hilfe für die konkrete Arbeit in der Seelsorge und am Seelsorger und als solche zu empfehlen.

H. J. Müller

BROUWER, H. J.: *Neue Wege in der Altenpastoral*. Mit ergänzenden Beiträgen von Maria Margarete Dach und Alois Stiefvater. Wien-Freiburg-Basel 1971: Verlag Herder. 176 S., kart.-lam., DM 15,80.

Die Altenseelsorge wird immer dringlicher. Um so mehr ist jede Hilfe theoretischer und praktischer Art zu begrüßen. Der erste Teil des vorliegenden hilfreichen Bandes enthält die Übersetzung eines Werkes von H. J. Brouwer, dem hauptamtlichen Berater für Altenpastoral in Nijmegen. Er wendet die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschungen über den alten Menschen auf die Praxis der Seelsorge an, insbesondere auf die Kunst des Gesprächs mit ihnen. Nach einer Einführung in die Probleme des Alters und seiner seelsorglichen Aufgaben wird in einer psychologischen Untersuchung das „Eigentümliche des Alters“ hervorgehoben. Daran schließen sich Erörterungen über Inhalt und Methoden der Altenseelsorge an. Sie betreffen vor allem die Heimseelsorge. Der zweite Teil befaßt sich mit der Hausseelsorge an den Alten durch einen hauptamtlichen überpfarrlichen Alten- und Krankendiensten. Es handelt sich um einen Arbeitsbericht von M. M. Dach aus Wien-Floridsdorf. In Wien ist das Problem des wachsenden Anteils der Alten an der Gesamtbevölkerung besonders akut: 25 % sind über 65 Jahre alt (134). Das hier geschilderte Modell gibt eine Fülle von praktischen Anregungen. Der abschließende dritte Teil enthält praktische „Hinweise für pfarrliche Altenpastoral“ von A. Stiefvater. Dieses Buch ist nicht bloß für die Seelsorger geschrieben. Es ist für alle nützlich, die sich um alte Menschen bemühen, nicht zuletzt aber auch für die Alten selbst.

H. J. Müller

Kirche — Kader — Konsumenten. Zur Neuorientierung der Gemeinde. Hrsg.: Manfred ENKIRCH und Adolf EXELER. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 148 S., Snolin, DM 13,80.

Nach N. Hepps Buch über Gemeinde-modelle (besprochen in dieser Zeitschrift, Heft 1 des lfd. Jahrgangs) legt nun auch der Grünwald-Verlag ein ähnliches Unternehmen vor: eine Anthologie kurzer Kapitel zu Wesensbestimmung und Praxis von verschiedenen Gemeindekonzeptionen. Es handelt sich nun hier um „geringfügig überarbeitete“ (vgl. 7) Manuskripte einer Hörfunkreihe. Um mit einer Beobachtung zu beginnen: Das Buch hat einen reißerischen Titel, der weitaus unseriöser ist als sein Inhalt. Die Beiträge (im einzelnen können weder alle 12 Themen noch deren Autoren aufgezählt werden) sind durchweg profiliert. Da gibt es, natürlich, eine recht im allgemeinen steckenbleibende Pathologie der Gemeinde (O. Betz), da gibt es kirchensoziologische Überlegungen (L. Hoffmann und K.-W. Dahm), wobei besonders der zweite Beitrag von Hoffmann (Motive der Gemeindegemeinschaft) empirisch, theoretisch-soziologisch und theologisch (etwa bezüglich seiner Begriffsbestimmungen, 32 f) diskutienswert und diskussionsbedürftig wäre. Die vorgestellten konkreten Gemeinden bzw. Gemeindetypen (Beiträge von Kerstiens, Wallbrecher, Kirchgässner, Lüning) sind wohl allesamt nicht als Paradigmata, sondern als Denkanlässe aufzufassen. Wertvoll sind einige historische (Schierse, Denzler) und systematische Aspekte der Sammlung (Exeler, vor allem die drei Thesen von W. Kasper). So haben wir hier ein Buch, das kurz und bündig in eine weite Skala von Problemen zu den Wünschen und Erwartungen auf „Gemeinde“ einführt.

P. Lippert

Handbuch der Verkündigung. 2 Bände. Hrsg. von Bruno DREHER, Norbert GREINACHER und Ferdinand KLOSTERMANN. Freiburg 1970: Verlag Herder. Bd. 1: 414 S., Bd. 2: 352 S., zusammen DM 108,—.

Nicht zuletzt hat das allgemeine Unbehagen an der Predigt die Herausgabe dieses Werkes verursacht. Mit Recht wollten sich die Herausgeber nicht an eine Symptombehandlung begeben, sondern an den Grundlagen Hilfe schaffen. Damit ist klar, daß hier nicht nur der praktische Theologe, sondern auch der Exeget, der Dogmatiker, der Soziologe und Psychologe ausführlich zu Wort kommen.

Im Band I werden folgende Themenfelder behandelt: Wort und Sprache; Offenbarung; Verkündigung als Ereignis; die grundlegende Botschaft des Alten und Neuen Testaments; zur Verkündigungsgeschichte; Verkündigung als Grundfunktion der Kirche; der Träger der Verkündigung. Könnte man diese Themen einer allgemeinen Homiletik zuordnen, so geht der zweite Band des Werkes spezielle Themen an. Hier wendet sich zuerst der Religionspsychologe (Vergote) dem heutigen Menschen, als dem Empfänger der Botschaft, zu. Der Prediger selbst sowie Schwerpunkte der heutigen Verkündigung werden sodann behandelt. „Von der Exegese zur Predigt“ ist die nächste Thematik. Die Sprache der heutigen Verkündigung, gegenwärtige Verkündigungsformen, die praktische Arbeit an der Predigt sowie

eine Predigttypologie bilden den Abschluß der speziellen, ganz auf die konkrete Verkündigung ausgerichteten Thematik. Das ganze Werk selbst wird durch eine Abhandlung zur evangelischen Predigtlehre und -arbeit abgeschlossen.

Dem schon über Jahre hin geäußerten Wunsch nach einem Handbuch der Verkündigungslehre wird hier sicherlich sehr sachgerecht entsprochen. Von vornherein stand fest, daß ein derartiges Handbuch heute nicht mehr die Arbeit eines einzelnen sein kann. Den Herausgebern ist es gelungen, gute Mitarbeiter für dieses Handbuch zu gewinnen. Vom Gesamt der Konzeption und ihrer Durchführung her ist dieses Werk zu empfehlen. Einige Wünsche bleiben jedoch offen: Noch zu wenig scheinen mir die Linguistik sowie die Probleme und Ergebnisse der Kommunikationsforschung berücksichtigt zu sein. Dem zentralen Thema „Sprache der heutigen Verkündigung“ wurde ein zu knapper Raum eingeräumt; an dieses Thema hätte man auch mehr als nur einen Autor „setzen“ sollen. Sodann hätte man das Werk unter weniger Themen straffer konzipieren können; unliebsame Wiederholungen hätten sich dadurch vermeiden lassen. Das Kapitel „Die Grundbotschaft“ hätte man sogar ganz weglassen können. Hier wird wieder einmal mehr veröffentlicht, was man in den verschiedenen exegetischen Arbeiten, vor allem bibeltheologischer Art, zum Teil besser vorfindet. Das wichtige Thema der Schwerpunkte der Verkündigung wäre man sicherlich besser von der Entfaltung einer sogenannten Kurzformel des Glaubens her angegangen.

Besonders positiv erwähnt sei der Artikel von W. Massa über die Predigttypologie, nicht zuletzt deswegen, weil hier das schon lange brachliegende Feld der Verkündigung in den Massenmedien einmal etwas beachtet wird.

Alles in allem ein Handbuch, das zur Standardbibliothek des in der Praxis arbeitenden Theologen gehört.

K. Jockwig

DESSECKER, Klaus / MARTIN, Gerhard / MEYER, Klaus: *Religionspädagogische Projektforschung*. Stuttgart und München 1970: Verlag Calwer und Kösel-Verlag GmbH. 248 S., Paperback, DM 18,—.

Dieses Buch gibt Rechenschaft über den Anfang einer intensiven Arbeit, die bewußt auf die Probleme des konkreten Religionsunterrichtes gerichtet ist. Ende der sechziger Jahre hatten an den verschiedenen Stellen die Religionslehrer zur Selbsthilfe gegriffen, um die offenkundige Krise des Religionsunterrichtes zu überwinden. Man war sich klar darüber, daß die Erkenntnisse der Didaktik, der Informationstheorie, der Kybernetik sowie der Soziologie und der Theologie in einer umfassenden Zusammenschau für den Religionsunterricht fruchtbar gemacht werden müßten.

Die Grundlagen dessen, was in einer Vielzahl von Unterrichtsmodellen heute schon praktiziert wird, sowie die Voraussetzungen und Entfaltung der Begriffe, mit denen die heutige Diskussion über die Curricula geführt werden, sind in diesem Buch dargelegt. Somit bietet es die Grundlagen einer modernen Katechetik und stellt sie auf weite Strecken selbst dar. Noch steht die moderne Katechetik zu sehr auf der Experimentierstufe, um jetzt schon wertende Urteile über sie abgeben zu können.

K. Jockwig

Neues Stundenbuch. Bd. 2: Geistliche Lesung. Ausgewählte Studentexte für ein künftiges Brevier, hrsg. von den liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich in der „Pastoralliturgischen Reihe“ d. Zeitschrift GOTTESDIENST. Verlag Herder Freiburg-Wien in Gemeinschaft mit dem Verlag Benziger Einsiedeln-Zürich. 1792 S., DM 51,—. Für Bezieher d. Zeitschrift GOTTESDIENST DM 46,—.

Manche Priester waren überrascht, als ihnen eines Tages der zweite Band des „Neuen Stundenbuches“ von ihrer Buchhandlung zugeschickt wurde. Sie konnten sich nämlich nicht daran erinnern, diesen Band jemals bestellt zu haben. Und doch war es so. Sie hatten eben das sog. „Kleingedruckte“ auf dem Bestellzettel für den ersten Band übersehen. Eine derartige Verkaufspraxis spricht für sich.

Im Vorwort des zweiten Bandes äußern die Herausgeber ihr Erstaunen über die unerwartet gute Aufnahme des ersten Bandes des „Neuen Stundenbuches“ und knüpfen große Hoffnungen an den zweiten. Daß der zweite Band die gleiche Begeisterung wie der erste wecken wird, wage ich zu bezweifeln; denn man kann sich fragen, ob hier die Grenze des Zumutbaren nicht überschritten ist.

Da ist als erstes die Unhandlichkeit zu nennen. Priester, die zu Hause am Schreibtisch ihr Brevier beten können, mögen darin keine Belastung sehen. Wer jedoch gezwungen ist — und dies sind nicht wenige —, außerhalb des Hauses sein Brevier zu beten, wird schon

bald davon absehen, den zweiten Band, dessen Umfang um mehr als 700 Seiten stärker als der erste ist, mit sich herumzuschleppen.

Anstoß erregt ferner der Preis. Er mag im Verhältnis zu anderen Büchern gering sein; für sich genommen ist er jedoch beträchtlich, vor allem, wenn man bedenkt, daß das Stundenbuch nur ein Provisorium darstellt, das über kurz oder lang überholt sein wird. Dann müssen für teures Geld neue Bücher angeschafft werden.

Weder der Preis noch die Unhandlichkeit können mit dem Hinweis gerechtfertigt werden, daß durch den zweiten Band des „Neuen Stundenbuches“ die ökumenische Bibelübersetzung „in die Hände der Vielen gelangt“. Auch sie ist ja nur ein Entwurf, der in absehbarer Zeit einer erneuten Überarbeitung unterzogen wird. Es wäre schon deshalb keineswegs zu spät, wenn sie erst bei der deutschen Ausgabe des zur Zeit erscheinenden römischen Breviers berücksichtigt worden wäre, da sie ohnehin in der Messe Verwendung findet.

Die Herausgeber hätten sicherlich die Freude am Breviergebet noch steigern können, wenn sie die Psalmen der „Geistlichen Lesung“ (=ehemalige Matutin) dem ersten Band des „Neuen Stundenbuches“ beigelegt, die Vätertexte nach französischem Muster auf Einzelblättern herausgegeben und sich bei den Lesungen aus der Heiligen Schrift, die in handlichen Ausgaben erhältlich ist, mit einer Perikopenübersicht (unter Umständen mit einer Beschränkung auf das Neue Testament) begnügt oder sie ebenfalls auf Einzelblättern, die man bequem dem ersten Band beilegen könnte, herausgegeben hätten.

J. Schmitz

GÖRRES, Ida Friederike / NIGG, Walter / RATZINGER, Joseph: *Aufbruch, aber keine Auflösung*. Brief über die Kirche und anderes. Freiburg 1971: Jung-Verlag. Auslieferung Klosterbuchhandlung Beuron. 158 S., brosch., DM 9,60.

GÖRRES, Ida Friederike / LEHMANN, Wolfgang / RATZINGER, Joseph: *Der gewandelte Thron*. Bemerkungen zur Synode und anderes. Freiburg 1971: Jung-Verlag. 221 S., brosch., DM 12,—.

In Ida F. Görres spiegelt sich die Situation unserer Kirche in diesen Jahrzehnten, die soviel Kreuz und soviel Hoffnung kennt. Frau Görres hat in diese Situation immer wieder eingegriffen. Das hat ihr viel Empörung eingebracht (wer wagte schon 1946 so etwas wie den „Brief über die Kirche“ zu schreiben), und sie hat zahllosen Suchenden geholfen, wenn sie hilfreich über die Heiligen oder über die „Leibhaftige Kirche“ sprach. Nun werden hier Fragmente aus dem Nachlaß vorgelegt, leider z. T. ergänzt durch problematische Beiträge anderer, teils ungenannter Verfasser oder kleinste Miszellen. Was Frau Görres selbst schreibt, ist hier und dort geprägt von merkwürdigem Mißverstehen (154 ff; 123); anderwärts ist der unbestechliche Blick und die meisterliche Formulierung da (so zur Liturgiefähigkeit des Menschen, 77—86). Wie schließlich Nicht-Verstehen und richtiges Gespür sich nochmals verbinden können, zeigt die Attacke auf den Synodenfragebogen (61—76). Hier schreibt ein Mensch, dessen Stimme man auch dort hören sollte, wo man nicht zustimmt, eine Frau, die sich bis zuletzt engagiert hat (Biographisches, vgl. 188—95). Die beiden Bändchen sind ein kleines Denkmal für sie — ein großes hätte sie selbst sicher nicht gewollt.

P. Lippert

Paul — Papst im Widerstreit. Dokumentation und Analyse von David A. SEEBER. Einleitung von Karl Rahner. Freiburg-Basel-Wien 1971: Verlag Herder. 256 S., kart.-lam., DM 14,80.

„Von der Parteien Haß und Gunst verzerrt ...“: wie vielfältig und zwiespältig ist doch die Beurteilung Pauls VI. zur Zeit, auch unter kirchlichen Katholiken. Dabei spielen allzuvieler Verzeichnungen, die Klischees aus den Medien, die Affekte, mit ... Seeber hilft sehr gut, den Papst aus seinen Ansprachen kennenzulernen. Nach vielerlei Gesichtspunkten geordnet, bietet er durch ausführliche Zitierung aus den Reden Pauls VI. das Bild eines geradezu intellektuellen, hellsehtigen, freilich unter seiner Verantwortung leidenden Hirten, dessen Worte sachlich und rhetorisch hohes Niveau erreichen können, dann aber wieder durch ihre Düsternis kleinmütig machen könnten. Seeber bietet ein verständnisvolles, ein ausgewogenes Bild Pauls VI. Man bedauert bei der Lektüre, daß manche der hier zitierten Worte nicht viel, viel bekannter geworden sind; man bedauert für das Buch, daß der Vf. so umsichtig war, auf eine Gesamtskizze des Papstes am Schluß zu verzichten. Vielleicht hätte man sie doch wagen sollen. Wie auch immer: viele raschen Kritiker und viele blinde Anhänger sollten das Buch in Muße lesen und sich dann zu einer inneren Stellungnahme durchwagen, von der Art, wie K. Rahner sie in der Einleitung postuliert. Am Rande und zum Schluß ein wenig mehr Chronik wäre sehr wünschenswert gewesen; so

erscheint das Bild, das Seeber zeichnet, flächig; Biographisches aus dem Pontifikat (über das in 19—48 Gesagte hinaus) hätte die Frage deutlicher beantwortet, ob es denn im Denken dieses Papstes Entwicklungen gebe. Aber dies werden wohl künftige Historiker zu prüfen haben, es hätte wohl diesen Rahmen gesprengt. P. Lippert

Der Mann aus Galiläa. In Bildern dargestellt von Erich LESSING. Einführung von Karl Kerényi. Quartformat. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 312 S. mit 104 zum Teil zweiseitigen Farbfotografien, Ln., DM 138,—.

Dem Verlag Herder ist mit diesem Text-Bild-Band ein großartiger Wurf gelungen. Die Textbeiträge sind in ihrem Inhalt dem Kundigen nicht neu, sondern heben schon Bekanntes noch einmal ins Gedächtnis. So schreibt der Mythenforscher Karl Kerényi über „Landschaft und Leben-Jesu-Forschung“ (13—18), der jüdische Theologe David Flusser über „Jesus und die Synagoge“ (19—37), der katholische Exeget Josef Blank über „Der Christus des Glaubens und der historische Jesus“ (199—242), der Bonner Kunsthistoriker Heinrich Lützel über „Christliche Kunst — Erkenntnis oder Mythos“ (263—284) und der jüdische Archäologe Peter Kahane über „Kunst und Kultur der herodianischen Zeit“ (285—300).

Den eigentlichen Wert dieses Buches machen die Bilder aus. Die Bildfolge des Meisterfotografen Erich Lessing zeigt in 104 Farbbildern die Landschaften und Orte, in denen Jesus weilte; sie zeigt eben erst entdeckte archäologische Funde, die eng mit dem „historischen Jesus“ verbunden sind. Sie illustriert die zentralen Taten Jesu durch Meisterwerke byzantinisch-frühchristlicher Kunst und deutet — immer in engem Zusammenhang mit begleitenden Evangelientexten — das Geschehen um den „Christus des Glaubens“ im Glanz romanischer Goldschmiede- und Emailarbeiten.

„Westliches Ziel unserer Bildfolge sollte sein“, schreibt der Verlag im Vorwort, „die großartigen Landschaften, das liebliche Galiläa um den See und das karge Wüstenland Judäa um Jerusalem so zu zeigen, wie sie schon zu Jesu Zeiten bestanden. Ziel unserer Bildfolge war ferner, möglichst viel ‚Wirklichkeit‘ zu zeigen: Orte, an denen Jesus mit Sicherheit gewesen ist, wie Kapharnaum, Tiberias, Jericho und Samaria, Straßen, die er mit Sicherheit gegangen ist, wie die Straße von Jerusalem nach Jericho, den Treppenberg vom Ölberg ins Kidrontal, die Stufen hinauf zum Berg Sion oder die Tempeltreppen. Ziel war sodann, im Wechsel der so verschiedenartigen Landschaften etwas von dem Reiz und der Spannkraft dieser Jesuslandschaften deutlich zu machen. Ziel war es schließlich, immer in Verbindung mit solchen ‚Wirklichkeiten‘, solche Szenen aus dem Leben Jesu auszuwählen, die von ihrer geistigen Bedeutsamkeit und durch ihre künstlerische Darstellungskraft wichtig sind und etwas von dem Eigentümlichen und der Wirkung Jesu erahnen lassen.“

Ein Buch, mit dem man nicht nach einmaligem Lesen und Beschauen fertig ist, sondern das man immer wieder „betrachten“ kann. Darum sollte der hohe Preis (der im übrigen der hervorragenden Ausstattung durchaus angemessen ist) nicht davon abhalten, es gerade auch für Klosterbibliotheken anzuschaffen. Also (was man nicht immer sagen kann): ein uneingeschränktes Lob und eine nachdrückliche Empfehlung. W. Daut

Lexikon für junge Erwachsene. Religion — Gesellschaft — Politik. Hrsg. von Hans-Dieter BASTIAN. Stuttgart 1970: Kreuz-Verlag. 908 Spalten, Ln., DM 19,80.

Für die kritische Auseinandersetzung in den Problembereichen der Religion, der Gesellschaft und Politik sollen in diesem Lexikon die informellen Grundlagen geboten werden. In fast 400 Hauptartikel ist der Stoff aufgeteilt. Das Verweissystem will den größeren Zusammenhang des jeweiligen Stichwortes aufzeigen, so daß man die entsprechende Thematik durch die verschiedenen Bereiche hindurch verfolgen kann. Das Namen- und Sachregister schlüsselt nicht nur die Hauptartikel, sondern auch die anderen wichtigen Begriffe und Namen auf, denen kein eigener Artikel gewidmet ist. Mit Hilfe dieses Systems erfaßt das Lexikon über 1200 Stichworte. Das jeweilige Literaturverzeichnis berücksichtigt insbesondere die Ansprüche der Jugendlichen, indem vor allem Taschenbuch-Ausgaben und Sachbücher aufgeführt werden. Eine zusätzliche Information bieten die zum Teil ausgezeichneten Fotos und Grafiken.

Bei der Auswahl der Autoren war man bemüht, der gegenwärtigen pluralen Situation in etwa gerecht zu werden. Professoren, Assistenten und Studenten, Journalisten, Lehrer und Pfarrer der verschiedenen Generationen, Konfessionen und Positionen kommen zu Wort. Gerade die von dem jeweiligen Sachgebiet her weithin gut gelungene Auswahl der Mitarbeiter spricht für dieses Lexikon. Das Gesamt der theologischen Aussagen ist von der evangelischen Theologie geprägt.

Das Lexikon kann besonders für die bewußt angesprochene Zielgruppe empfohlen werden. Nicht zuletzt wird es dem Religionsunterricht in der Sekundarstufe I und II gute Hilfe leisten können.

K. Jockwig

Wahrheit, Wert und Sein. Festgabe für Dietrich von Hildebrand zum 80. Geburtstag. Hrsg. von Balduin SCHWARZ. Regensburg 1970: Verlag Josef Habbel. 338 S., Ln., DM 45,—.

Am 12. Oktober 1969 beging Dietrich von Hildebrand seinen achtzigsten Geburtstag. Schüler und Freunde fanden sich aus diesem Anlaß zusammen, um mit der vorliegenden Festschrift dem bekannten Philosophen ihre Hochachtung und Verehrung zu bezeugen. Gleichzeitig leisten sie damit im Geiste des Hildebrandschen Werkes einen Beitrag zu jenen Fragen, die der Philosophie unabhängig von allen auch im Reiche des Gedankens auftretenden Modeerscheinungen als ständige Aufgabe zugewiesen sind. Der Titel dieses Werkes „Wahrheit, Wert und Sein“ nennt die Hauptthemen, denen sowohl der Geehrte wie auch die Autoren dieses Buches ihre wissenschaftliche Arbeit widmen. In drei Abteilungen werden 22 Beiträge vorgelegt. Zum Schluß zeichnet Karla Mertens, Mitarbeiterin von Hildebrands, ein Bild der Persönlichkeit des Jubilars. Der Grundcharakter dieser Aufsätze läßt sich so umschreiben: In ihnen wird an Hand der jeweiligen Thematik konkret die Möglichkeit herausgestellt, daß unsere Seins- und Werterkenntnis zu überzeitlich wahren und objektiv gültigen Urteilen gelangen kann. Auf diese Weise wendet sich das Buch auch gegen den heute so beliebten Wahrheits- und Wertrelativismus und macht ihm gegenüber das Recht des vernünftigen und nüchternen Denkens geltend. Es muß an dieser Stelle darauf verzichtet werden, alle Beiträge aufzuführen und zu würdigen. Rezensent möchte nur einige nennen, die ihn besonders angesprochen haben, ohne damit ein Werturteil über die nicht genannten zu verbinden. Fr. Wenisch legt in seinem Artikel „Gewißheitskriterium und Einsicht“ Grundgedanken der Erkenntnislehre von Hildebrands dar. Er wählt dazu die Form des Dialogs und erneuert dadurch eine seit der Antike benutzte Darstellungsform, deren pädagogischen Wert für die Einsichtsgewinnung er hervorhebt. W. Waldstein setzt sich in seiner Abhandlung über „Gesetz und Gerechtigkeit“ mit Kelsens Rechtspositivismus auseinander und gewinnt durch eine Untersuchung der Stellung der Gerechtigkeitsfrage in der römischen Rechtswissenschaft die Einsicht in die Unverzichtbarkeit des Gerechtigkeitsbegriffes auch für die Rechtswissenschaft. Eine eingehende Analyse der Sinnfrage bietet uns H. E. Hengstenberg. Die Diskussion über das Gewissen bereichert H. Kuhn mit seiner Studie „Die ontologische Bedeutung des Gewissens“. Schließlich sei erwähnt, daß auch die Gottesfrage gebührend zur Sprache kommt. Hier sei auf die Aufsätze von A. Dempf, V. Miceli und P. Wolff verwiesen. Nicht zuletzt sei auch dem Verlag gedankt für die würdige und ansprechende Ausstattung (dem Buch ist ein ganzseitiges Photo des Jubilars beigegeben), in der er diese Festgabe der Öffentlichkeit vorlegt.

S. Hammer

ERNST, Josef: *Schriftauslegung.* Beiträge zur Hermeneutik des Neuen Testaments und im Neuen Testament. Paderborn 1972: Verlag Ferd. Schöningh. 412 S., geb., DM 32,—.

Die Frage, wie die Botschaft Jesu in einer veränderten Welt zu verkündigen ist, ohne sie inhaltlich zu verkürzen, brennt vielen, die im Dienst am Wort stehen, auf den Nägeln. Dieses „hermeneutische Problem“ ist keineswegs neu, wenn auch mehr reflektiert als in früheren Zeiten. Es gibt es schon im NT, und es ist der Auslegungsgeschichte stets lebendig geblieben, wie der erste Beitrag dieses Sammelbandes von J. Ernst (17—53) dartut. O. Kuss zeigt, wie Tertullian (55—87) und Erasmus und Luther (89—149) sich diese Frage stellten. Mit dem hermeneutischen Prinzip R. Bultmanns setzt sich A. Sand auseinander (151—175). Nach Lk legt der Auferstandene selbst die Schrift verbindlich aus (J. Ernst, 177—192). Wie in Joh. 6,26—51a atl. Zitate verwendet werden, untersucht G. Richter (193—279). Nach ihm geht das Zitat in 6,31b nicht direkt auf das AT, sondern auf eine jüdische Mannatradition zurück, wonach nicht Gott, sondern Moses der Spender des Manna war. In 6,45 habe Joh neben dem Zitat auch die Zitatsformel aus jüdischer Tradition übernommen. Das bekannte Problem der Stellung des Paulus zu den Jerusalemer Autoritäten nach Gal 1—2 und Apg 15 wird von J. Eckert (281—311) behandelt. Das „hermeneutische Instrumentarium“ der Hebr.-Verfasser zeigt F. Schröger auf (313—329), während sich A. Sand allgemein mit der Art der Auslegung jüdischer Schriften in neutestamentlichen Gemeinden beschäftigt (331—357). Schließlich weist O. Kuss auf die Beziehungen der Exegese und der ntl. Theologie zu den wichtigsten theologischen Disziplinen hin (359—408).

Die Auslegungsgeschichte des NT zeigt deutlich, daß das NT in vielem dunkel ist und deshalb der Auslegung überhaupt bedarf. Die verschiedenen Auslegungen wiederum lassen die Frage nach der Legitimation des Auslegers stellen. Die Antwort in der kirchlichen Tradition ist einhellig. Die unter Leitung des Heiligen Geistes erfolgte Deutung in der Vergangenheit ist verbindlich. Insbesondere ist es die Aufgabe des Lehramtes, strittige Fragen zu klären und so zu garantieren, daß uns die Offenbarung wirklich erreicht. Die Anpassung der Verkündigung an die neuen Bedingungen darf nicht das Ärgernis des NT verschleiern, wenn die Offenbarung des NT selbst nicht entleert werden soll. Christus selbst ist der Inhalt dieser Offenbarung. So wird die Auslegung des NT letztlich eine „Auslegung“ der Person Jesu und ihres Werkes. Nur der Osterglaube kann so zu einem Verständnis des NT führen. Der Sammelband konnte selbstverständlich das Problem der Hermeneutik nicht erschöpfend behandeln oder gar eine das Problem lösende Antwort geben, wenn man diese überhaupt geben kann. Allen, die in der Wortverkündigung stehen, sei das Buch wärmstens empfohlen.

H. Giesen

PFÜRTNER, Stephan H.: *Moral — Was gilt heute noch?* Erwägungen am Beispiel der Sexualmoral. Reihe: Kritische Texte 10. Zürich, Einsiedeln, Köln 1972: Benziger Verlag. 32 S., brosch., DM 4,80.

Der „Fall“ Pfürtner, bereits 1971 begonnen, erregt noch immer (im April 1972) die Gemüter. Fast hat es den Anschein, die wundgewordene kirchliche Öffentlichkeit scheuert aus solchen Anlässen in einer Art masochistischen Ingrimms an ihren kaum heilenden Wunden. Dabei wären solche Fälle bei kühlem Hinsehen durchaus nicht den vielen Ärger wert; in unserem „Fall“ sollte man das unglückliche Kompetenznachspiel vom auslösenden Faktor unterscheiden. Dieser Faktor liegt nun auch für diejenigen vor, die den Offset-Text aus Bern nicht zur Hand haben. Es ist eine „Fassung, die der Autor für den Druck genehmigt hat“ — wir konnten nicht nachprüfen, ob sie mit der Manuskriptfassung, ob diese mit dem gehaltenen Vortrag übereinstimmt. Der Text selbst besteht aus Meinungen, mit denen Pf. durchaus nicht unter seriösen Moraltheologen allein dasteht, mit einer Verbindung aus stark popularisierenden situations- und gesinnungsethischen Elementen (Punkt 5 und 6), mit einer ungenauen Anthropologie im Hintergrund (etwa dem unscharfen Glücksbegriff, S. 23) untermengt, dazu ein wenig Revolutionsromantik (11f), ein paar Brocken Statistisches, und das alles allzuleicht hingesagt — für den Wissenschaftler kaum Neues, manches Richtige und manches Verzerrte, für die Praxis (1800 Zuhörer) kaum Hilfreiches. Aber nun auch die Frage an all die „bien pensants“, die sich wieder einmal im Recht fühlen: hätten die sich auch so über die Prinzipien erregt, wenn die Grundsätze auf einem anderen Gebiet angewandt und durchgespielt worden wären, ... dem der Sexualethik ... ?

P. Lippert

WETZEL, Norbert: *Das Gespräch als Lebenshilfe*. Innsbruck — Wien — München 1972: Tyrolia-Verlag. 176 S., Paperback, DM 9,80.

Der Vf. ist in der Praxis der Beratung und Hilfe tätig, in jener Stelle, die sich an der Hauptwache in Frankfurt in einem Ladenlokal befindet, und in der Telefonseelsorge. Das merkt man dem ganzen Büchlein an. Es ist kein Hand- oder Lehrbuch irgendwelcher spezieller Counseling-Methoden, aber es ist eine knappe Einführung unter Verzicht auf eine bestimmte Schule oder Theorie (sosehr der Vf. ein gerüttelt Maß Theorie als Hintergrund hat), sondern eine schlichte Einführung mit einer gut bestimmten Dosis von Beispielen. In einem ersten Teil wird über das beratene Gespräch gehandelt (Der Ratsuchende; der Berater; das Gespräch; seine Gefährdungen), in einem zweiten Teil über das Gespräch in der Seelsorge (Formen des Gesprächs in der Seelsorge, der Priester als Berater; das religiöse Wort; Gefährdungen des Priesters). Das Buch scheint eine sehr gute Einführung zu sein — wer das heutige Anliegen der Beratung spürt, vor Spezialstudien zurückschreckt, und sich fragt, ob er sich nun in der Seelsorge oder in den Lebenszusammenhängen einer Ordensgemeinschaft „auch noch“ mit diesem Thema beschäftigen soll, der greife zu diesem Buch. Er wird erste Hinführung und — je nach Situation Anreiz zu weiterer Beschäftigung erhalten. P. Lippert

RUPP, Walter: *Gottesdienste für heute*. Texte für Wortgottesdienst und Eucharistiefeier. Innsbruck — Wien — München — Würzburg 1972: Tyrolia Verlag, Echter-Verlag. 228 S., Pappband, DM 19,80.

In dem Maße als die Reihe der „Studentexte zum künftigen deutschen Messbuch“ vervollständigt wird, wir also dem neuen Missale Romanum entnommene, gute offizielle Messfor-

mulare haben, vermindert sich die „Marktlücke“ bezüglich erweiterter Möglichkeiten der Meßgebete. Dazu kommt, daß bisherige Versuche, wie z. B. die 2 Bände Motivmessen, recht unbefriedigend ausfielen (vgl. die Besprechungen in dieser Zeitschrift). Trotzdem wird das vorliegende Buch gute Dienste leisten, besonders für die Messfeier mit kleinen Gruppen, wo auch die rechtlichen Bedenken gegen eine Verwendung solcher Texte nicht bestehen. Das vorliegende Buch bietet zu einigen zentralen Themen (die aber nicht Lehrstücke, sondern Gebetsrichtungen sind) brauchbare Vorlagen. Die Gebete sind sehr viel stärker als in anderen Versuchen an der kirchlichen Gebetstradition orientiert; sie sind bündig im guten Sinn und haben nicht das aufdringlich Belehrende und Moralisierende früherer Marktangebote. Die biblischen Lesungen werden in den offiziell vorgesehenen drei Reihen geboten (Altes Testament; Apostelbriefe; Evangelien). Texte moderner Literatur sind als Hilfe zur Vorbereitung, als Anregung für das Predigtgespräch gedacht. Besonders wertvoll sind die in reicher Auswahl gebotenen Kyrie-Rufe. Problematisch scheinen lediglich die „Glaubensbekenntnisse“, und die ein wenig zu „bereden“ Schuldbekenntnisse. Dem Vf. darf man glauben, daß pastorale Erfahrung hinter diesem Versuch steht, aber es ist keine kurzschlüssige Modernität, die hier herrscht, sondern ein Beispiel wirklichen Betens in „Gottesdiensten für heute“.

P. Lippert

SCHWAGER, Raymund: *Das dramatische Kirchenverständnis bei Ignatius von Loyola*. Historisch-pastoral-theologische Studie über die Stellung der Kirche in den Exerzitien und im Leben des Ignatius. Köln 1970: Verlag Benziger Köln, Einsiedeln, Zürich. 200 S., kart., DM 19.80.

Der Vf., in der Redaktion der Schweizer Zeitschrift „Orientierung“ tätig, hat sich mit dieser „Historisch—pastoraltheologischen Studie über die Stellung der Kirche in den Exerzitien und im Leben des Ignatius“ ein hochbedeutsames Thema vorgenommen. Zwar ist es uns nicht möglich, im Rahmen dieser Besprechung auf Details einer Ignatius-Exegese einzugehen (vgl. hierzu die kritische Würdigung von J. Sudbrack in „Geist und Leben“ Jg. 44, 1971). Aber ein Blick auf den Inhalt zeigt die Bedeutsamkeit und das Interesse, das diese Darlegung beanspruchen kann. Im ersten Teil handelt Schw. von der Kirche und der Exerzitienmethode, wobei der biographische Weg des Ignatius bis Rom, die Stellung der Kirche in der Methode der Exerzitien und ihre (erschweren) heutigen Möglichkeiten beschrieben werden. Nach dem der Vf. zum Ergebnis kommt, daß „die ausdrückliche kirchliche Dimension der Exerzitien für unsere heutige Zeit ungenügend“ und ihre Auswirkungen und somit ihre faktische Kirchenbedeutsamkeit im Schwinden sind, versucht er im zweiten Teil, „die Exerzitien auf ihren Urheber hin“ zu hinterfragen. Er versucht, zu zeigen, wie in der gelebten Kirchenerfahrung des Ignatius Elemente sichtbar werden, die weiter, tiefer und für das Heute bedeutsamer sind als einiges aus seinen geschriebenen Äußerungen. Das Buch ist jedenfalls ein Paradigma dafür, wie voreilig es ist, bestimmte große Zeugnisse geschichtlich gewordener Heiligkeit entweder abzutun oder durch Uminterpretierung zu „retten“ (vgl. S. 11). Vielmehr sind die gelebten Impulse von Heiligkeit und geistlicher Genialität immer umfassender als das jeweils reflex Bewußte und können so auch in künftigen, veränderten Umständen wirksam werden, wenn man den Zugang zu ihnen findet. Dazu läßt das vorliegende Buch ein.

P. Lippert

Hinweise

AUGUSTINUS Aurelius: *Schriften gegen die Pelagianer*. Bd. I, lateinisch-deutsch. Strafe u. Nachlassung der Sünden. Der Geist und der Buchstabe. Natur und Gnade. Hrsg. v. Dr. Lect. Adalbero Kunzelmann und DDr. Lect. Adolar Zumkeller. Würzburg 1971: Augustinus-Verlag. 718 S., geb., DM 75,—.

Dieser erste Bd. ist der dritte dem Erscheinen nach. Er soll noch durch vier Bände fortgeführt werden. Dann wären die so wichtigen Schriften Augustins in der Auseinandersetzung um die Gnadenlehre zum erstenmal zusammen greifbar. Natürlich hat es zu den in diesem Band zusammengeschlossenen Büchern auch vorher schon Übersetzungen gegeben. Der lat. Text stammt aus dem Wiener-Väter-Corpus von Urba und Zycha, 1913. Einführung (19—53) und Erläuterungen sind aufschlußreich; die Übersetzungen sind durchweg genau. Sie sind bei der Druckeranordnung auch leicht nach dem lateinischen Text zu kontrollieren. Hoffentlich trägt die Ausgabe dazu bei, daß Augustinus nicht nur von kümmerlichen Epigonen besserwisserisch kritisiert, sondern auch gelesen und in seinen Zielsetzungen verstanden wird.

SCHMITZ-VALCKENBERG, Georg: *Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts*. Eine theologische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung von Adversus Catharos et Valdenses des Moneta von Cremona. München-Paderborn-Wien 1971: Verlag Ferdinand Schöningh. 349 S., kart., DM 38,—.

Eine einheitliche Lehre der Katharer (Reinen) hat es nicht gegeben. Die Verschiedenheit ist in den einzelnen überkommenen Schriften groß. Es gibt aber doch gewisse Gemeinsamkeiten, die eine Grundeinstellung erkennen lassen. Ausgeprägt war das Heilsbewußtsein, das bis zur Heilssicherheit ging und eine absolute Vorherbestimmung unterstellt. Weil die Seele allein Empfängerin des Heiles war, wurde nicht nur der Leib abgewertet, sondern es wurde angenommen, daß die Natur der Seele dieses Heil schon einschloß. Damit war auch ein gewisses Vorherdasein gegeben, das mittelbar oder unmittelbar sein konnte, d. h. das sich in den Bahnen der Seelenwanderung oder des Traduzianismus bewegte. Diese Grundauffassung ist auch ihre Vorentscheidung bei der Auslegung der Schrift. Der seinsmäßige Dualismus wirkte sich natürlich in der Praxis aus. Die Katharer sahen sich als Geistkirche, die römische Kirche als Teufelskirche. Dem Teufel ist auch die gesamte diesseitige Welt zugeordnet. Entsprechend der Leibverachtung wird die Ehe als Teufelswerk bezeichnet, vielfach auch Frauen und Kinder als Teufelswesen. Der Leib selbst ist böse; Fleisch und Milchwaren sind untersagt. Moneta von Cremona hat die Schwäche des ontischen Dualismus und die Notwendigkeit einer moralischen Widerlegung erkannt. Das Buch ist eine Dissertation der Münchener kath. Fakultät. Lehrer war Prof. W. Dettloff.

Christus, Zeichen und Ursprung der Einheit in einer geteilten Welt. Referate von Kardinal Jan WILLEBRANDS und Prof. Heinrich OTT. Zürich-Einsiedeln-Köln 1970: Benziger Verlag. 56 S., kart., DM 5,80.

Die Texte geben Referate und Ansprachen einer ökumenischen Feier wieder, die von der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Zürich durchgeführt wurde. Die Gedanken der Abhandlungen betreffen das gemeinsame Zeugnis und den gemeinsamen Dienst in der Welt. Christus als Ursprung und Zeichen der Einheit der Welt und die Kirche als Zeichen und Werkzeug der Einheit ist die Aussage J. Willebrands. H. Ott antwortet, wie auch das protestantische Glaubenserbe dieser Theologie der Menschheitsfamilie und diesem Christuszeugnis zustimmen kann. Fr. Schäfer betont im Schlußwort, daß das Zueinander der Kirchen unter dem Anspruch des gemeinsamen Zeugnisses von Jesus Christus gegenüber der Welt die entscheidende Dimension des zwischenkirchlichen Gesprächs werde.

KOLPING, Adolf: *Unfehlbar? Eine Antwort*. Theologische Brennpunkte. Bd. 28. Bergen-Enkheim 1971: Verlag Gerhard Kaffke. 117 S., kart., DM 11,80.

Die Stellungnahme des Freiburger Fundamentaltheologen A. Kolping zu der Diskussion um das umstrittene Buch H. Küngs: „Unfehlbar? Eine Anfrage“ unterscheidet sich von den übrigen Stellungnahmen dadurch, daß es versucht, nicht nur die Position Küngs (bzw. einzelne Aspekte dieser Position) kritisch zu beleuchten, sondern auch den Stand der Diskus-

sion in seine Ausführungen miteinzubeziehen. Nachdem Kolping einleitend die unmittelbare Wirkung des Buches von Küng dargestellt, den Autor kurz vorgestellt und die Grundzüge seiner Anfrage umrissen hat, geht er auf die bisherige Diskussion ein. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Auseinandersetzung zwischen Küng und Rahner. Die Antwort Kolpings geht vor allem auf die von Küng aufgeworfene Problematik a priori unfehlbarer Sätze ein und läuft darauf hinaus, die Funktion des Dogmas — dessen Aussagegehalt Kolping sehr deutlich sieht und in Rechnung stellt — als „Justierung des Glaubensbekenntnisses der Kirche“ zu bestimmen.

RÖPER, Anita: *Objektive und subjektive Moral*. Ein Gespräch mit Karl Rahner. Freiburg 1971: Verlag Herder. 90 S., kart.-lam., DM 10,—.

Tatbestände, die von der Moraltheologie teilweise doch noch zu wenig berücksichtigt und „aufgearbeitet“ sind, bilden den Gegenstand dieses in Interviewform ausgelegten Buches: Wandel naturrechtlicher Prinzipien (dies auch sonst vielerorts bedacht), die häufige Kluft zwischen „objektiver“ und „subjektiver“ Schuld, die Ausweitung dieser Differenz in die Entwicklung mehrerer Moralentwürfe, wobei dann z. T. der kirchliche Moralentwurf mit einigen Daten des „allgemeinen Bewußtseins“ nicht mehr übereinstimmt; was in solchem Fall zu tun sei — solcherlei schwierige Fragen stehen hier an. Und schwierig ist auch die Darstellungsweise. So wird sich vornehmlich der Seelsorger und der moraltheologisch Interessierte dem Buch zuwenden — und mit seiner Hilfe tiefer mit der Problematik bekannt werden.

ORAISON, Marc: *Der Buchstabe tötet*. Entscheidungshilfen für Christen. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. Herder Bücherei, Bd. 417, 188 S., kart., DM 4,90.

Der bekannte Autor, früher praktischer Arzt, heute Benediktinertheologe, begründet und vertieft sein Anliegen, aus einer legalistischen, „moralistischen“, sich absichernden Moral den Weg zu einer lebendigen, dynamischen, aus dem Geist der Liebe und der Hoffnung entspringenden Sittlichkeit zu weisen. Er versteht seinen Beitrag zur Reform der christlichen Moral als den eines in der modernen Psychologie und Tiefenpsychologie Erfahrenen.

SCHOLZ, Franz: *Schuld — Sünde — Fehlhaltung*. Bd. 13 der Reihe: Christliches Leben heute. Augsburg 1971: Verlag Winfried-Werk. 135 S., geb., DM 6,50.

Die neuen Erkenntnisse über den Menschen, die aus den anthropologischen Wissenschaften gewonnen werden, fordern erneut zum Nachdenken über menschliche Schuld, ihre Ursachen, Auswirkungen und ihre Überwindung auf. F. Scholz, Professor für Moraltheologie an der phil.-thol. Hochschule in Fulda, bringt diese anthropologischen Erkenntnisse in die theologische Sicht der Sünde ein. Dabei kommen die verschiedenen Dimensionen der Sünde und ihrer Erfahrung im Gewissen, die unzulänglichen Vorstellungen von Schuld und Sünde, die verschiedenen Tiefen der sündhaften Entscheidung und andere Aspekte zur Sprache. Immer stehen sie in Beziehung zur biblisch-theologischen Aussage. Entsprechend dem seelsorglich-praktischen Interesse der Reihe „Christliches Leben heute“ liegt der Akzent auf der Bildung des gläubigen Bewußtseins über die Sünde und auf ihrer Überwindung durch die Erlösung. Für eine vertiefte Sicht der angesprochenen Themen leistet das Buch gute Dienste.

LEISCHING, Peter: *Vertrag — Frauenraub — Partnerschaft*. Ehe gestern - heute - morgen. München 1971: Rex-Verlag. 215 S., Ln., DM 14,80.

Prof. L., Vorstand des Instituts für Kirchenrecht an der Universität Innsbruck, geht in einer aufschlußreichen Untersuchung der Entwicklungsgeschichte der Ehe als einer sozialen Einrichtung und ihrer rechtlichen Anerkennung nach. Beginnend bei den gegensätzlichen Lösungsversuchen im römischen, christlichen und germanischen Altertum zeigt er, wie die Ehe unter den bestimmenden Einfluß der Kirche und ihrer Gesetzgebung gelangte und seit der Leugnung ihrer Sakramentalität durch die Reformatoren zunehmend in das Einzugsgebiet der Säkularisation geraten ist, wie es sich besonders in den staatlichen Ehegesetzgebungen des 19. Jhdts. kundtut. Den Abschluß bildet eine rechtsvergleichende Darstellung der eherechtlichen Situation in der BRD, in der Schweiz, in Österreich und in der kirchlichen Ehelehre nach dem Konzil. Für das Verständnis des Werdens der kirchlichen Eheordnung aufgrund des Wesensverständnisses der Ehe, vor allem für die Diskussion um die heute anstehenden Fragen der Beziehungen zwischen kirchlichem und staatlichem Eherecht (z. B.

hinsichtlich der obligatorischen Zivilehe in der BRD und anderen Ländern und der fakultativen Zivilehe in den USA und den skandinavischen Ländern), bietet das Buch notwendige, nützliche und interessante Unterlagen.

Eheverständnis und Ehescheidung. Empfehlungen des Interkonfessionellen Arbeitskreises für Ehe- und Familienfragen. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag und Chr. Kaiser Verlag, München. 74 S., kart., DM 6,80.

Nach der Broschüre „Christliche Einheit in der Ehe“ (1969) tritt der Interkonfessionelle Arbeitskreis für Ehe- und Familienfragen mit der vorliegenden Schrift erneut an die Öffentlichkeit. Nach kurzer Darlegung der Situation des Scheidungsproblems unter soziologischen Aspekten und aus den Erfahrungen der Eheberatung werden die Struktur der Ehe im Neuen Testament, die abendländische Tradition des Verständnisses von Ehe und Ehescheidung, die derzeitigen katholischen und evangelischen Standpunkte und der Wandel im staatlichen Scheidungsrecht behandelt. Den Abschluß bilden Überlegungen und Empfehlungen zur Seelsorge an Geschiedenen. Sie betonen die Bedeutung der Beratung von Eheleuten in der Krise und der Lebenshilfe für Geschiedene in der kirchlichen Gemeinde. Katholischerseits wird, wie heute zunehmend auch in anderen Veröffentlichungen, die Zulassung zur Kommunion unter bestimmten Voraussetzungen gefordert.

PAWLOWSKI, Harald: *Krieg gegen die Kinder?* Für und wider die Abtreibung. Limburg 1971: Lahn-Verlag. 128 S., kart., DM 8,—.

In der emotional angeheizten Debatte, die in der Öffentlichkeit um die Reform des § 218 geführt wird, tut nichts nötiger als eine sachliche Information über die Fakten aus dem medizinischen, anthropologischen, theologischen und juristischen Bereich. Nur auf dieser Grundlage kann eine Diskussion erfolgen, die sowohl den anthropologischen und ethischen (moraltheologischen) als auch den auf einer anderen Ebene liegenden strafrechtlichen Gesichtspunkten gerecht wird. P., ehemaliger „Spiegel“-Mitarbeiter, später Redakteur des KNA-Informationsdienstes und der Wochenzeitung „Publik“, stellt in journalistisch gekannter Weise diese Gesichtspunkte aus den Äußerungen verschiedenster Persönlichkeiten, Gruppen und Verbände zusammen, um zu einer persönlichen Urteilsbildung beizutragen.

Reform des Ehescheidungsrechts. (Aktuelle Dokumente.) Zusammengestellt v. Eva Marie von MÜNCH. Hrsg. v. Prof. v. Münch. Berlin 1971: Verlag Walter de Gruyter & Co. 235 S., kart., DM 7,80.

Reform des Sexualstrafrechts. (Aktuelle Dokumente.) Zusammengestellt v. Friedr. Christian SCHROEDER. Hrsg. von Prof. von Münch. Berlin 1971: Verlag Walter de Gruyter & Co. 232 S., kart., DM 9,80.

In der gegenwärtigen Diskussion um die Reform des Ehescheidungsrechtes und des Sexualstrafrechtes ist eine solide Kenntnis der in Frage stehenden Rechtsmaterien unerlässlich. Die vorliegenden Bändchen bieten dafür eine gute, handliche Zusammenstellung der wichtigsten Dokumente. Sie bringen die bislang gültigen rechtlichen Bestimmungen, die entsprechenden Vorschläge zur Reform seitens des Bundesjustizministeriums und anderer Stellen und eine große Anzahl von Stellungnahmen verschiedenster Gruppen, Verbände und Institutionen. Das Bändchen über die Reform des Sexualstrafrechtes enthält eine aufschlußreiche und sehr praktische Gegenüberstellung des geltenden Rechtes, des Entwurfs 1962, des Alternativ-Entwurfs und des Regierungsentwurfs eines 4. StrRG. Unter den Stellungnahmen interessieren vor allem die der Evangelischen und Katholischen Kirche bzw. ihrer verantwortlichen Gremien.

Freiheit in Gesellschaft. Reihe „Kirche im Gespräch“. Thesen: Johann Baptist METZ. Stellungnahmen: Rudolf PESCH, Eugen KOGON, Adolf EXELER. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 108 S., kart.-lam., DM 10,80.

Die These, die entsprechend der Methode der Reihe „Kirche im Gespräch“ an den Anfang dieses Bändchens gestellt wird, lautet: „Kirche muß sich verstehen und bewähren als öffentliche Zeugin und Tradentin einer gefährlichen Freiheitserinnerung in den ‚Systemen‘ unserer sog. emanzipatorischen Gesellschaft“ (7). Zu dieser Feststellung und zu den daraus abgeleiteten Forderungen einer kirchlichen „Spiritualität befreiter Freiheit“ (13), die den Christen befähigt, mutig und konstruktiv eine „Kultur der Freiheit“ zu befördern (16) neh-

men Stellung: R. Pesch aus der Sicht des Neuen Testamentes, E. Kogon aus der Sicht des Politologen und Soziologen, A. Exeler aus der Sicht der pastoraltheologischen Implikationen und Konsequenzen. Der Leser gewinnt aus diesem Dialog Perspektiven und Impulse zur Erkenntnis und Praxis christlicher Konsequenz.

MULLER, Jean-Marie: *Gewaltlos. Ein Appell*. Luzern-München 1971: Rex Verlag. 269 S., kart.

Dieses Buch soll der Versuch sein, die Gewaltlosigkeit als eine der wesentlichen Forderungen des Christentums darzustellen. Der Verfasser gibt eine Analyse der Entwicklung des Denkens und Verhaltens der Kirche in der Frage der Gewaltlosigkeit. In dieser Analyse verweist er auf Unzulänglichkeiten und Gegensätze der Theologie. Das Ziel dieser Darlegung ist das Bewußtmachen, daß die Gewaltlosigkeit ein wirksames Mittel ist, um Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit zu erlangen.

Die Bergpredigt ist die Basis, auf die der Philosophie-Professor und Kriegsdienstverweigerer seine Ausführungen über Kriegsdienstverweigerung, Notwendigkeit der Revolution, atomare Bewaffnung und gewaltlose Verteidigung gründet.

Der Verf. will beweisen, „daß die Gewaltlosigkeit im Herzen des Evangeliums liegt und daß infolgedessen alle Christen berufen sind, sich ihren Forderungen anzugleichen, und dies sowohl in ihrem privaten wie im öffentlichen Leben“ (S. 15). Um das bewußt zu machen, schreibt J.-M. Muller seinen Appell.

Pastoralinstruktion „Communio et Progressio“ über die Instrumente der sozialen Kommunikation. Nachkonziliare Dokumentation. Bd. 11. Kommentiert von Hans WAGNER. Trier 1971: Paulinus-Verlag. XXII, 304 S., kart., DM 29,80.

Fast acht Jahre, nachdem vom II. Vatikanischen Konzil der Auftrag erteilt worden war, wurde das Pastoralschreiben „Communio et Progressio“ über die Instrumente der sozialen Kommunikation am 3. Juni 1971 in Rom veröffentlicht, nachdem es am 25. Mai unterzeichnet worden war. Vorliegendes Buch bietet den lateinischen Text dieser Pastoralinstruktion, deren Übersetzung ins Deutsche sowie einen ausführlichen Kommentar dazu von Hans Wagner. Die Entstehungsgeschichte der Instruktion zeigt einen langwierigen und mühsamen Weg auf. Dennoch will die päpstliche Kommission für die Instrumente der sozialen Kommunikation dieses Schreiben nur als einen Gesprächsbeitrag verstanden wissen, der den Anfang, und nicht etwa das Ende des Gesprächs bezeichnet. Hier wird von der katholischen Kirche ein für die heutige Zeit wichtiger Problemkreis angesprochen. Dieser Beitrag zum vorgenannten Thema wird durch vorliegendes Buch gut zugänglich gemacht. Marginalien zum deutschen Text und ein Stichwortregister erleichtern die Arbeit mit dem Text.

GOLDBRUNNER, Josef: *Seelsorge — eine vergessene Aufgabe*. Über die Erwartung der Gläubigen und die Arbeit des Priesters heute. Freiburg-Basel-Wien 1971: Verlag Herder. 190 S., Linson geb., DM 20,—.

Verf. will vom seelsorglichen Anliegen her den Zugang für die Erkenntnis des Eigentlichen des priesterlichen Dienstes suchen. Er geht von der Erwartung der Hilfe in den großen Sinnfragen des Lebens aus, die die Christen den Priestern gegenüber hegen. Darum stellt er allgemeingültige menschliche Erwägungen über das Priesterliche an („Die Menschen brauchen ein Priesterbild, wie sie ein Vaterbild, ein Mutterbild und ein Gottesbild brauchen“, 10) und versucht, an der Tätigkeit des Priesters im Christentum dessen wesentliche Aufgabe abzulesen. Über alle vordergründigen Problemstellungen hinaus setzt das Buch ein nützliches Gegengewicht gegen intellektualistische und aktivistische Vereinseitigungen des Priesterbildes. Es ist gewachsen aus jahrzehntelangen Erfahrungen seelsorglicher und wissenschaftlicher Tätigkeit des Verfassers und kann, wie dieser es beabsichtigt, helfen, aus der gegenwärtigen Krise des christlichen Priestertums herauszufinden.

BERTSCH, Ludwig: *Buße und Bußsakrament in der heutigen Kirche*. Reihe: PASTORALE, Handreichung für den pastoralen Dienst. Mainz 1970: Matthias-Grünwald-Verlag. 40 S., kart., DM 2,60.

In einer Zeit der Unsicherheit im Verständnis und in der Praxis des Bußsakramentes gewinnt dieser Faszikel des „Pastorale“ seine erhöhte Bedeutung. Nach einer Analyse der

Situation der Buße und des Bußsakramentes in der heutigen Kirche wird zunächst der grundlegende Zusammenhang zwischen Glaube und Buße erläutert. Daraus werden wichtige Konsequenzen für die Verkündigung der Buße, für die Hinführung von Kindern und Jugendlichen zu Buße und Bußsakrament und für den Bußvollzug in der Gemeinde gezogen. Das heute viel diskutierte und auch nicht selten mißverstandene Verhältnis von gemeinsamer Bußfeier und sakramentaler Einzelbeichte wird nach dem gegenwärtigen Stand der theologischen Diskussion und des kirchlichen Rechtes klar beschrieben. Sie dürfen nicht gegeneinander ausgespielt und nicht miteinander vermengt werden, sondern müssen als je besondere Formen christlicher Buße gesehen und praktiziert werden.

GILHAUS, Hermann: *ich bin nicht mehr allein*. München 1971: Verlag Ars sacra. 96 S., kart., DM 8,20.

Schriften, die helfen, befreiende Antworten auf das Warum der Krankheit zu finden, sind für Kranke und ihre Betreuer allzeit willkommen. Auch dieses Büchlein wird dankbar begrüßt werden. Der Herausgeber hat zahlreiche Texte von geistlichen Schriftstellern, Dichtern, Philosophen und Theologen zusammengestellt, die aus tiefer Erfahrung sprechen. Mittelpunkt ist das Wort der Hl. Schrift mit der Gestalt des Herrn, der im Grunde der einzige ist, der dem Kranken die Gewißheit verschafft: „Ich bin nicht mehr allein“.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth: *Interviews mit Sterbenden*. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Ulla Leippe. Stuttgart 1971: Kreuz Verlag. 231 S., Ln., DM 19,80. Studienausgabe, kart., DM 15,80.

Die Autorin ist als Psychiaterin in den USA tätig. Ihr Buch, das in der amerikanischen Ausgabe die 7. Auflage erreichte und in acht andere Sprachen übersetzt wurde, will allen, die mit kranken und sterbenden Menschen zu tun haben, Hilfe zum Verständnis der Situation dieser Menschen bieten. Aus vielen Gesprächen mit ihnen ergibt sich ein lebendiges Bild über ihre inneren Einstellungen zu Krankheit und Tod, über ihre Sorgen, Hoffnungen, Enttäuschungen und Ängste, aber auch über die helfende bzw. erschwerende Haltung von Ärzten, Schwestern und Angehörigen. Dem Leser werden Erkenntnisse vermittelt, die dieses Buch für alle Seelsorger, insbesondere für die Krankenseelsorger, empfehlen.

BUCHER, Theodor: *Pädagogik der Massenkommunikationsmittel*. 2. verbesserte u. erweiterte Auflage. Köln 1971: Benziger Verlag Köln-Einsiedeln-Zürich. 184 S., kart., DM 16,80.

Der Verf. legt hier die zweite, erweiterte Auflage des 1967 in erster Auflage erschienenen Werkes vor. Unterdessen sind die hier angesprochenen Probleme und Aufgaben noch drängender geworden. Nach der Begriffserklärung erläutert der Verf. die Multivalenz der Massenkommunikationsmittel; sodann werden die einzelnen Medien: Buch und Presse, Hörfunk und Schallplatte, Film und Fernsehen behandelt. Jedes Kapitel wird mit entsprechenden Aufgabenstellungen und Literaturangaben abgeschlossen. Die Werbung wird als letztes Themenfeld besprochen. Eine Fülle von Informationen und eine genaue Strategie pädagogischen Vorgehens machen vorliegende Veröffentlichung zu einem empfehlenswerten Arbeitsbuch innerhalb der Medienpädagogik.

Fällt Gott aus allen Wolken? Schriftsteller über Religion und Sprache. Hrsg. von A. GRABNER-HAIDER und P. KRUNTORAD. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 184 S., Snolin, DM 18,80.

Der Sprachaufwand der Religion ist groß; er ist heute ständig im Steigen. Warum aber wird die rel. Sprache heute nicht mehr recht verstanden? Diese Frage scheint über dem Versuch zu stehen, der mit dem vorliegenden Buch angegangen werden soll. Um eine erste Antwort zu haben, „wurden einige von denen, die schöpferisch und kritisch am Sprachprozeß beteiligt sind“, u. a. befragt nach der Rolle der Religion in ihrer christl. Form im heutigen Bewußtsein; in der heutigen Gesellschaft; nach dem Beitrag der Religion zur Sprache; nach der Übersetzung religiöser Ausdrücke in eine andere, nichtreligiöse Sprache. Die hier gesammelten Antworten der Schriftsteller zu diesen Fragen bestehen aus Interpretationen religiöser Begriffe, essayistischen Beiträgen und visueller Lyrik als Meditationsform. Die rel. Sprache wird als zu systematisiert gefunden. Sie liegt fest z. B. im Dogma oder im Codex. Sie ist mißbraucht worden, z. B. ein „Gott“, der liebt — ein „Gott“, der Kriege

segnet. Es fällt der rel. Sprache schwer, Neues zu finden, da sie Altem verpflichtet ist. Ein Abbruch hilft da auch nicht weiter, da sonst zu viel verlorengeht. Hierhinein spielt die rel. Praxis, die aber gerade das christl. Reden kompromittiert. Die Herausgeber sehen ihre Aufgabe darin, zu einem ersten Gespräch zu führen. Ausbruch aus sprachlichen Systemen ist notwendig — sowohl im gesellschaftlichen wie im kirchlichen Bereich. Er soll zu einer Bewußtseinsänderung und zu neuer Praxis führen.

Die Texte des Bandes sind so provokativ, daß es wohl zu jedem Text genug zu diskutieren gibt, wo immer die Auseinandersetzung stattfindet, „ob im Unterricht an den Schulen, in Jugend- oder Familienkreisen oder auch in der Erwachsenenbildung“.

GRABNER-HAIDER, Anton: *Sprachentwertung in den Kirchen.* Reihe: Kritische Texte 7. Köln 1971: Verlag Benziger Köln-Einsiedeln-Zürich. 40 S., kart., DM 4,80.

Man wird zugeben, daß das, was die Kirche heute zu sagen hat, schwer ins Ohr geht. Hier handelt es sich weithin um ein sprachliches Problem. Vorliegende Veröffentlichung will in der Form des Essays einen sprachanalytischen Beitrag liefern. Schon in mehreren Veröffentlichungen ist der Autor den hier anstehenden Fragen nachgegangen. So wichtig es ist, sprachanalytische und -kritische Arbeit heute zu leisten, so hat es sich der Verf. hier doch zu einfach gemacht. Es klingt allmählich lächerlich, wenn man in der Kirchensprache nur „praxislose ‚Leerformeln‘, Immunisierungsstrategien und Repressionsmechanismen“ entdecken zu müssen meint. Die berechtigte Kritik wird wirkungslos, wenn nur schwer zu verbergende Ideologien sie zu einem Monstrum aufblasen. Der Verf. ist in Gefahr, mit genau den gleichen Mitteln zu arbeiten, die er an der Kirchensprache so leidenschaftlich kritisiert. Es ist höchste Zeit, sich weniger selektiv, sondern wieder etwas gründlicher in der Kirchengeschichte umzusehen.

NEUNDORFER, Hannjürg und WAGNER, Christel: *Fabrikerfahrung.* Aus dem Tagebuch eines Arbeiterpriesters. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 100 S., kart., DM 8,80.

Neundorfer ist Priester und arbeitet mit Erlaubnis seines Bischofs in einem Industriebetrieb. Niederschlag der Erfahrungen dieses „Arbeiterpriesters“ ist das vorliegende Tagebuch. Wenn sich Neundorfer auch in der Motivierung von den „pretres au travail“ in Frankreich unterscheidet und in die Fabrik geht, um mit seinen Kollegen Fabrikerfahrungen zu teilen und sie dann als Seelsorger zu reflektieren, so gibt es in den Erfahrungen selbst ein gut Stück Gemeinsames. Solche Versuche sind in Deutschland verhältnismäßig selten. Schon darum, und weil es sich flüssig liest, ist das Tagebuch eine kleine, nicht allzu gewichtige, aber anregende Lektüre. Die beigesteuerten Meditationen treffen z. T. sehr gut, z. T. wirken sie ein wenig akademisch-künstlich.

kasiwai. Ein Bildband des Kennedy-Hauses in Innsbruck. Idee von Sigmund KRIPP. Wien 1970: Selbstverlag des Kennedy-Hauses. 143 S., geb., 265 öS.

Über die Arbeit in dem von Jesuiten geleiteten Jugendzentrum „John F. Kennedy Haus“ in Innsbruck berichtet vorliegender Bildband. Jugendarbeit wird hier zu Recht als kritische Einübung in eine plurale Gesellschaftsordnung verstanden. Wie dies in den anstehenden Sozialisationsprozessen (soziale Mitverantwortung — religiöse Erziehung — Beziehung zwischen Jugendlichen und Eltern — Geschlechtererziehung — Bildung — Lernprozesse) konkretisiert wird, darüber berichtet „Kasiwai“, zu deutsch „Sei gegrüßt!“.

Ein überzeugendes Programm wird hier in graphisch hervorragender Weise vorgestellt. Wer sich selbst noch zu den Jugendlichen zählt und wer mit jungen Menschen zusammen lebt und arbeitet, der wird hier eine Fülle von Anregungen erhalten.

Zeugnis für die Einheit. Geistliche Texte aus den Kirchen der Reformation. Band II: Calvinismus. Hrsg. Henry-Evrard JAEGER. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 252 S., Snolin, DM 19,50.

Wie im ersten Band, der über das Luthertum handelte, gibt auch dieser Band anhand authentischer Texte einen guten Einblick in die tiefe und lebendige Frömmigkeit reformatorischer Christen. Der vorliegende Band behandelt den Calvinismus.

Der Einleitung, die eine Einführung in die calvinistische Spiritualität gibt, schließen sich die Texte von u. a. Calvin, Vinet, Frommel, Monod, Barth an. Die meisten Texte lagen bisher noch nicht in deutscher Sprache vor. So werden sie hiermit einem größeren Leserkreis zugänglich.

Angelegt ist das Buch wie der erste Band der Reihe als ökumenisches Lesebuch. Ebenso bietet ein ausführliches bio-bibliographisches Autorenlexikon im Anhang des Buches eine gute Hilfe für wissenschaftliches Arbeiten.

BEYER, Jean SJ: *Berufung — Apostolat — Weihe*. Welthaftigkeit und Weihe des Lebens in den Säkular-Instituten. Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 80., kart., DM 5,80.

Der Verfasser untersucht in diesem Buch die Besonderheit der Säkular-Institute. Er fordert von ihnen eine apostolische Welthaftigkeit. Sie sind dazu berufen, das Ideal des geweihten Lebens mitten in der Welt zu verwirklichen. An Hand einiger Konzilsdokumente werden einige Direktiven aufgezeigt, die in dieser besonderen Mission ermutigen. Die Mitglieder der Säkular-Institute sollen in ihrem bürgerlichen und beruflichen Leben in voller persönlicher Verantwortung den Aufgaben der Welt verpflichtet sein. Nur so werden sie die Welt Gott und Gott den Menschen näherbringen.

DIRKS, Walter / STAMMLER, Eberhard (Hrsg.): *Warum bleibe ich in der Kirche?* Zeitgenössische Antworten. München 1971: Manz Verlag. 176 S., kart., DM 16,80.

Die Befragten waren „prominent“, gehören beiden Kirchen an und hatten auf die pointierte Frage E. Stammers zu antworten: „Kann man sich noch zu einer Kirche bekennen, die weithin das verleugnet, was sie verspricht, und die dem widerspricht, was man von ihr erwartet?“. Unter den Befragten sind u. a. Hans-Urs v. Balthasar, E. Eppler, I. F. Görres †, H. Halbfas, Fr. Heer, E. Käsemann, Thilo Koch, H. Mönnich, J. Rast, H. O. Vetter, also: Publizisten, Politiker (wenige, wie Eppler und Vetter), Theologen, Menschen mit weitem Wirkungsbereich (wie Werner Höfer) und andere, die nur wenigen bekannt sind. Sie alle bleiben in der Kirche. Warum? Die eigentliche Überraschung des Buches scheint mir die Vielfalt der Motive zu sein, gelegentlich auch die unbefangene Aussage, daß mehr Gewohnheit als Überzeugung im Spiel sei, und vor allem: die, an einer „Hierarchie der Wahrheiten gemessen, häufige Zweitrangigkeit der Motive. Also alles in allem: ein Exempel dessen, was man im Fachjargon die teilweise Identifikation mit der Kirche nennt. Dies — für den Rez. — Unerwartete macht aus dem Buch eine Provokation zum Nachdenken. Beruhigend kann es also nicht genannt werden. Und doch ist es nicht ohne Trost. Wo noch so viele dünne Fäden sind, gibt es viele Ansatzpunkte zu einem kirchlichen Glauben und seiner Bezeugung.

HÜSTER, Wilhelm: *Jesusworte und andere Kernstellen des Neuen Testaments*. München 1970: Verlag J. Pfeiffer. 408 S., Ln., DM 9,80.

Wie kann man die Texte der Hl. Schrift für den heutigen Menschen zu einem lebendigen Anspruch werden lassen? Die Vollbibel wird diese Aufgabe für die meisten nicht leisten können. Aus dieser Überlegung ist vorliegendes Buch entstanden. Problemstellung und vorgelegtes Lösungsmodell sind keineswegs neu.

Man kann und muß solch einem Buch eine große Leserschaft wünschen, die aus diesen Texten Anregungen und Hilfe für die konkrete Lebensgestaltung aus dem christlichen Glauben erhalten.

Der Exeget wird über die Methode, mit der solche Bücher geschrieben werden, nicht allzu glücklich sein, weil biblische Texte, die aus ihrem Zusammenhang herausgerissen und dann noch zum Teil sehr interpretierend übersetzt werden, den eigentlichen Inhalt oft nicht wiedergeben.

JAGER, Okke: *Biblisches Tagebuch*. Neues Licht auf alte Texte. Wien 1970: Verlag Herder. 822 S., Ln., DM 37,—.

In fast 360 kurzen Kapiteln will der Verf. neues Licht auf Texte der Bibel werfen. Man wird nicht behaupten können, daß vielen von uns die Bibeltexte zu bekannt wären, so daß altbekannte Texte zu neuem Leben erweckt werden müßten; vielmehr muß das Interesse an den biblischen Texten erst geweckt werden. Der Verf. greift nur einen Satz oder auch nur ein Satzstück heraus, sodann macht er unbewußte Fragen bewußt, deutet Sachverhalte, erklärt, zieht Folgerungen und gibt weiterführende Hinweise. Er kennt die Bibel und deren Exegese; vor allem merkt man ihm an, daß er seit vielen Jahren Fernsehpfarrer ist und daß er auch als Schriftsteller mit der Sprache umgehen kann. Nicht jedes Kapitel wird jeder Leser interessant finden. Im ganzen bietet das Buch mehr als nur gelungene „Gute-Nacht-Geschichten“; es weckt auf gekonnte Art und Weise das Interesse an der Hl. Schrift.

HEYER, Hermann: *Denket um. Überlegungen zu Worten und Gleichnissen Jesu. Wort und Erfahrung*, Bd. 1. München 1970: Don Bosco Verlag. 68 S., kart., DM 5,80.

In einer kurzen Einführung sagt der Verfasser etwas über Sinn und Form der Meditation, besonders über die Art und Weise des biblischen Meditierens. Bei den Meditationen legt er 4 Gleichnisse und die 8 Seligpreisungen zugrunde. Das Buch will — wie wohl die ganze Reihe „Wort und Erfahrung“ — eine Verbindung herstellen zwischen den Problemen heute und den „Quellen des Christentums, den Worten des Evangeliums“.

BLANK, Josef: *Die Freunde aber schlafen*. Mainz 1972: Matthias-Grünwald-Verlag, 24 S., Snolin, DM 2,—.

Was hat uns Jesus heute noch zu sagen? J. Blank versucht eine Antwort zu geben in der Vorlage einer Meditation (Andacht) zur Lukas-Passion. In den einzelnen Meditationen, die zwischen den Textstellen stehen, wird unsere Gegenwart mit Gedanken aus der Leidensgeschichte konfrontiert.

Die Aufteilung bietet genug Möglichkeiten einer individuellen Gestaltung der Andacht. Das vorgelegte Modell soll Anstöße zu eigener Arbeit auslösen.

Dichter schreiben über Gott. Zusammengestellt von Eric BENOIT. Sammlung Sigma. München 1971: Verlag Ars sacra, Josef Müller. 32 S., in Geschenkausstattung DM 3,60.

„Und ich begann zu raten, ob es einen Gott gibt“ (Tolstoi). Die Zeugnisse und Bekenntnisse der Dichter — bei ihrer Suche nach Gott, bei ihrem Ringen nach einem Gottesbild — sprechen die Frage nach Gott aus; stärker und tiefer als Gottesbeweise und Traktate.

Die Texte wenden sich nicht an ein nur frommes Gefühl, sondern an Geist und Herz. Das Bändchen bietet einem suchenden Leser wertvolle Gedanken zu mancher Frage nach Gott.

HEUFELDER, Emmanuel Maria OSB: *Erweis des Geistes und der Kraft*. Im Geiste wandeln (Gal. 5, 25). Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 20 S., kart., DM 2,40.

Warum hat die Religion an Anziehungskraft verloren? Es wird doch mehr als früher über Religion gedacht und geschrieben. Es gibt mehr religiöse Schriftsteller und Theologen als je zuvor. Woran liegt die Unglaubwürdigkeit der Christen? Die Antwort des Verfassers betont die Notwendigkeit eines beispielhaften Lebens. Mit einigen Beispielen und Zitaten deutet er die heutige Notlage an. Christliches Leben aus dem Hl. Geist muß in der Erlösung durch das Kreuz wurzeln.

KRAUS, Annie: *Zeit der Liebe*. Eine Betrachtung zur vierten Bitte des Vaterunsers. Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 60 S., kart., DM 5,—.

In der vierten Bitte des Vaterunsers gelangt der Totalitätscharakter — gegründet in der alle meinenden Liebe — zu besonderer Verdichtung. Der materielle Gehalt der Bitte findet sich im Begriff Brot; unser tägliches Brot: Christus. Brot als Geschenk vom Himmel — als Brot der Eucharistie. In der Polarität täglich — heute ist die Geschichtlichkeit der Bitte zu erkennen. Der Totalitätscharakter findet sich besonders im sozialen Begriff: unser Brot. Es ist zwar nur Brot, materiell und geistig; aber im Brot ist alles; es ist nur für heute, aber für alle.

Gemeinde des Herrn. Offizieller Gesamtbericht über den 83. Deutschen Katholikentag 1970 in Trier. Hrsg. vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Paderborn 1970: Verlag Bonifacius Druckerei. Oktav, 940 S. u. 4 Blds., Snolineinband, DM 27,—.

Der Hinweis, daß die umfangreiche Arbeit des 83. Deutschen Katholikentages 1970 in Trier in ihrem Verlauf und Ergebnis durch die entsprechenden Berichte und Texte hier allen zugänglich gemacht wird, genügt, um vorliegendes Buch allgemein zu empfehlen. Die Themenstellung war derart umfassend und ihre Behandlung fast ausschließlich sachlich derart gut, daß dieser Gesamtbericht nicht bereits nur kirchengeschichtlich interessant, sondern pastoraltheologisch noch sehr aktuell ist. Man findet hier sowohl für die theologische Erwachsenenbildung als auch für die praktische gemeindliche Arbeit eine Fülle guter Anregungen.

HAAS, Adolf: *Teilhard de Chardin-Lexikon*. Bd. 407 und Bd. 408. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 382 und 398 S., kart., je DM 8,90.

Ein dankenswerter und zuverlässiger Führer und Ratgeber für jeden, der sich mit dem vielschichtigen, aber nicht immer durchsichtigen Welt- und Menschenbild Teilhard de Char-

dins befaßt. Die wichtigsten der Begriffe, deren der Autor sich in seinem System bedient, werden im Lexikon zunächst erklärt, und dann werden noch zahlreiche Texte angeboten, in denen sie erscheinen.

Das Neue Testament: Übersetzt von Ulrich WILCKENS, beraten von Rudolf Pesch, Werner Jetter und Ernst Lange. Hamburg 1972: Verlag Furcht, Benziger. Taschenausgabe. 576 S., brosch., DM 9,80.

Das sogenannte „Wilckens-NT“ hat seinen Namen von dem evangelischen Hamburger Theologen, der es übersetzte und, ein Novum im evangelischen Raum, mit ausführlichen Anmerkungen versah. Es wurde auch „ökumenische Übersetzung“ genannt, weil Gelehrte mehrerer Konfessionen (von den Katholiken der Frankfurter Professor Rud. Pesch) dabei kritisch und durch Verbesserungsvorschläge mitgearbeitet hatten. Es wurde auf dem Büchermarkt begeistert begrüßt, aber auch von Stilisten und Dogmatikern verdammt. Die Wahrheit liegt wohl irgendwo in der Mitte. Es ist kein geniales, aber ein sehr brauchbares Buch, dessen Fehler von Auflage zu Auflage korrigiert werden und das Katholiken gern benutzen werden. Ein sehr großer Fehler dieses Buches war sein unförmiger Umfang. Nun wollen die Verlage dies ändern und geben eine Taschenausgabe heraus, die alle Anmerkungen wegläßt. Auch dieser Entschluß wird Bedauern auslösen, denn wir wissen doch seit Jahrzehnten von vielen katholischen Ausgaben, daß man Ausgaben des NT mit Erklärungen drucken kann, die handlich und praktisch sind. Buchtechnisch müßte eine solche Ausgabe aufgeschlagen auf dem Tisch liegen bleiben (die vorliegende klappt zu), und sie müßte Merkbänder haben. Hier könnten die Hersteller von den neueren Brevier-Ausgaben lernen.

PEREIRA, Alfonso: *Jugend mit Gott*. Gedanken und Gebete, Kevelaer 1971: Verlag Butzon & Bercker. 385 S., Plastikeinband, DM 12,80.

Pereiras „Jugend vor Gott“ war vor vielen Jahren ein bekanntes Gebetbuch. Aber diese Jugendspiritualität ist wohl seit einiger Zeit vorbei. An die Stelle des forschen Eintretens für Christus ist eine Problembeladenheit getreten, die andere Gebete braucht, um überhaupt beten zu können. Das neue „Jugend mit Gott“ ist ein völlig neues Gebetbuch. Seine große Einteilung (Im Licht und in der Kraft Jesu; Heute leben und handeln; Leiden und sterben; Gehalten von Gott; Engagiert für die Menschen) nimmt es von der nun tatsächlich großartigen Kurzformel, die H. Küng auf dem Brüsseler Kongreß 1970 vorgetragen hat (auch abgedruckt S. 10). Vor der Fülle ganz vorzüglicher, anregender Zitate und Materialien kann man nur Zustimmung empfinden. Wem es wirklich um so etwas wie eine heutige Spiritualität zu tun ist, der findet hier reiche Anregung, Material zum Betrachten, zum direkten Gebet, und das gilt nicht nur von Jugendlichen, sondern sicher auch für Erwachsene. Das Buch vermeidet die moderne Allüre und ist gerade darum das, was es sein will — und was wir brauchen können.

Materialdienst Gemeindearbeit. Hrsg. Henry FISCHER, Wolfgang SCHÖPPING. Loseblattausgabe mit Ringbuch. Einzelpreis DM 24,—, ab 10 Expl. DM 22,50, ab 25 Expl. DM 21,50, ab 50 Expl. DM 20,—. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.

Die bereits früher von uns besprochene Materialmappe zur Gemeindearbeit enthält neue, interessante Themen in der weiteren Folge der Lieferungen: u. a. Versuche mit Exerzitien für Jugendliche in der Gemeinde, ein sehr umfangreiches Faszikel über „Dienst der Gemeindeleitung — Neuzugezogene“. Es hat inzwischen den Anschein, daß mit dieser Materialmappe ein Grad der Konkretion erreicht wird, der sich selten sonst irgendwo in den Veröffentlichungen findet. Man ist weiterhin gespannt.

LIMBECK, Meinrad: *Gottes Herrschaft — eine Utopie?* Reihe „Wort und Hoffnung“. Luzern 1971: Rex-Verlag, Luzern/München. 47 S., kart. DM 3,80.

„Reich Gottes“, besser: Gottes Herrschaft — das Wort ist in den letzten Jahren selten geworden; zwischen Teilhard und Altizer ist es irgendwo in der Theorie auf der Strecke geblieben wie zwischen Una Voce und SOG-Gruppen in der Praxis. Das kleine Büchlein ermuntert dazu, wieder einmal in der Besinnung dieses „Reich“ zu suchen. Dabei wird heutige Erwartung einer menschlicheren Welt nicht vergessen, sondern in Beziehung gesetzt. Vielleicht ist dabei das, was das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat und die Beispielrede vom Dieb in der Nacht meinen, nicht deutlich genug geworden. Aber das Büchlein, wie auch andere dieser Reihe, ist anregend.

Was die Jugend von der Kirche erwartet. Konsequenzen aus einer Umfrage. Hrsg. v. Josef SCHARRER. Limburg 1971: Lahn-Verlag. 130 S., Paperback, DM 9.80.

Was „die Jugend“ von der Kirche erwartet, darüber gibt es eine Menge von Klischees, deren neuestes lauten mag: gar nichts mehr. Daß solche Pauschalaussagen nicht standhalten können, zeigt das Material, das dieser Sammelband vorlegt. Auf eine Einführung folgt eine kurze Skizze zur Religions-Demoskopie (B. Kalusche), den Hauptinhalt bilden Befragungsergebnisse zum Thema „Jugend und Kirche“ 39–102). Sie bilden das eigentlich reizvolle des Buches. Zum allgemeinen Verhalten, aber auch zum Image der Kirchen bei jungen Leuten, zur Jugendarbeit werden Tabellen vorgelegt (leider ist das Sample nicht immer genau genug nach Alter und Geschlecht differenziert; eine solche Aufschlüsselung wäre sicherlich sehr berechtigt gewesen). Die „Theologischen Perspektiven zum Kirchenbild der Jugend“ (W.-D. Theurer, 103–121) und die „Thesen zur kirchlichen Jugendarbeit heute“ (122–124) runden das Bild ab, wenn sie auch nicht erkennen lassen, wo nun wirklich in der pastoralen Praxis der archimedische Punkt ist, der für die Jugendarbeit und -seelsorge die Stagnation überwinden hilft. Hier wäre ein Rapport aus der Praxis (sie gibt es doch noch!) ebenso sehr am Platze gewesen.

GRÜNDEL, Johannes (Hrsg.): *Triebsteuerung? Für und wider die Askese.* München 1972: Kösel-Verlag. 128 S., kart. DM 12,—.

Triebsteuerung, Askese — ein Thema, das interessiert. Zumal, wenn Vertreter verschiedener Wissenszweige sich dazu äußern, wie z. B. ein Soziologe (R. Ritter), ein Sprecher der Verhaltensforschung (F. Rauh), ein Psychologe (O. Hürter), und erst dann die Aspekte der Moralthologie (J. Gründel) und der Spiritualität (R. Egenter) zur Sprache kommen. Zwar wird man nicht immer voll zustimmen, als Beispiel: man liest mit Erstaunen, daß erst neuerdings neben die religiöse Motivierung des Freitagsopfers die soziale Motivierung gekommen sei; in Schrift und früherer Kirche gehörten doch Gebet, Fasten und Almosen bereits eng zusammen, wie auch die Konstitution „Poenitemini“ Pauls VI. sagt und dann allerdings für unsere Zeit akzentuiert. Ferner erstaunt die vereinfachte Beschreibung dessen, was „säkulares Christentum“ genannt wird (58). Die beiden theologischen Aufsätze gehen allerdings von ihrem Metier her den gültigen wie den verzerrten Motivationen für Askese einläßlicher nach. Trotz der also unausweichlichen Kurzdarstellungen liegt der Reiz dieses Bändchens darin, daß im Gespräch zwischen den Wissenschaften die Bedeutung der Askese neu aufscheint. So liefert es bemerkenswerte Materialien zu einer fälligen Synthese.

ROSMINI, Antonio: *Die fünf Wunden der Kirche.* Paderborn 1971: Verlag Ferdinand Schöningh. 341 S., geb., DM 24,—.

Die „Fünf Wundmale der Kirche“ von A. Rosmini, 1848 erschienen und alsbald indiziert, sind eines der bedeutendsten Beispiele einer zeitlich fundierten, „systemimmanenten“ Kirchenkritik des 19. Jahrhunderts. Clemente Riva legt hier eine kritische Ausgabe aufgrund der im Besitz der Rosminianer befindlichen Materialien vor und schickt ihr eine Einleitung voraus. Das Buch dürfte in einer Zeit konservativer Scheu vor jeder Kritik, aber auch in einer Periode verbitterter und wenig spiritueller Kritiksucht ein anregendes Beispiel vom ständigen Nutzen und von den zeitbedingten Grenzen kritischer Spiritualität sein.

Wandererseelsorge. Motuproprio über die Wandererseelsorge. Instrultion über die Seelsorge unter den Wandernden. Motuproprio über die Errichtung der päpstlichen Kommission für Wanderer- und Touristenseelsorge. Lateinisch — deutsch. Von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzungen. Eingeleitet und kommentiert von Bernhard PUSCHMANN SAC. Trier 1971: Paulinus-Verlag. 195 S., kart., DM 23.80.

Der Band enthält eine Reihe kirchlicher Dokumente über das Problem der „Wandererseelsorge“ (die also nicht nur Auswandererseelsorge umfaßt). Es werden geboten: der lateinisch-deutsche Text des Motuproprio vom 15. 8. 1969; die entsprechenden Texte der „Instructio de pastoralis migratorum cura“ der Bischofskongregation vom 22. 6. 1969 und das Motuproprio über die Errichtung der Päpstlichen Kommission vom 19. 3. 1970. Der Band enthält aber außer den genannten Dokumenten noch im Anhang „Dokumente und Statistiken“ sowie vor allem eine ausführliche Erklärung der gebotenen Dokumente (13–54). Wer dem Phänomen der großen Wanderungsbewegungen unserer Tage unmittelbar konfrontiert ist, erhält hier die gebotene Einführung in die oft wenig bekannten kirchlichen Grunddokumente.

Eingesandte Bücher

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

ALBRECHT, Barbara — v. BALTHASAR, Hans Urs: *Nachfolge Jesu Christi — mitten in dieser Welt*. Meitingen — Freising 1971: Kyrios Verlag. 84 S., kart., DM 5,80.

Alternativen. Arbeitshefte für den Religionsunterricht, Sekundarstufe II. Hrsg. von Albert SCHLERETH. München 1971: Kösel-Verlag. Kart., DM 3,50. Heft 8: Meditation, 80 S., Heft 9: homo faber — homo ludens, 64 S.; Heft 10: Friede — die notwendige Utopie, 80 S.

AUGUSTINUS, Aurelius: *Dreiundachtzig verschiedene Fragen*. Hrsg. von Carl Johann PERL. Paderborn 1972: Verlag Ferdinand Schöningh. 312 S., geb., DM 24,—.

BOBERACH, Heinz: *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934—1944*. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. XLIII und 1021 S., geb., DM 140,—.

BOHREN, Rudolf: *Predigtlehre*. München 1971: Chr. Kaiser Verlag. 576 S., geb., DM 39,—.

BOROS, Ladislaus: *Durchbruch zu Gott*. Ein Kreuzweg. Bergen-Enkheim 1971: Verlag Gerhard Kaffke. 39 S., kart., DM 4,90.

DIRKS, Walter — STAMMLER, Eberhard: *Warum bleibe ich in der Kirche? Zeitgenössische Antworten*. München 1971: Manz Verlag. 176 S., kart., DM 16,80.

ERNST, Josef: *Schriftauslegung*. Beiträge zur Hermeneutik des Neuen Testaments und im Neuen Testament. Paderborn 1972: Verlag Ferd. Schöningh. 412 S., geb., DM 32,—.

EXELER, Adolf — METZ, Johann Baptist — RAHNER, Karl: *Hilfe zum Glauben*. Theologische Meditationen 27. Zürich — Einsiedeln — Köln 1971: Benziger-Verlag. 56 S., kart., DM 4,80.

Die Feier der Kindertaufe. Volksausgabe. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder; Einsiedeln: Benziger Verlag. 64 S., lam., DM 2,60 (Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst“ DM 2,20).

FRIES, Heinrich: *Abschied von Gott? Eine Herausforderung — Ein Theologe antwortet*. Herderbücherei Bd. 413. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 126 S., kart., DM 2,90.

Geschichte der Kirche. Bd II: Früh- und Hochmittelalter (ca. 600—1500. Von Prof. M. D. KNOWLES, Cambridge. Einsiedeln — Zürich — Köln 1971: Benziger Verlag. 564 S., Buckramleinen, DM 76,— (Subskriptionspreis DM 67,—.

Glaubensinformation. Sachbuch zur theologischen Erwachsenenbildung. Hrsg. von Adolf EXELER und Georg SCHERER. Freiburg — Basel — Wien 1971: Verlag Herder. 352 S., kart.-lam., DM 25,—.

GORDAN, Paulus: *Im Blickpunkt: Der Mensch*. Geistliche Essays. Meitingen — Freising 1971: Kyrios Verlag. 72 S., kart., DM 5,—.

GRÜNDEL, Johannes (Hrsg.): *Triebsteuerung? Für und wider die Askese*. München 1972: Kösel-Verlag. 128 S., kart., DM 12,—.

Handbuch der Europäischen Geschichte. Hrsg. von Theodor SCHIEDER. Bd. 3: Die Entstehung des neuzeitlichen Europa. Hrsg. von Josef ENGEL. XX und 1255 S. Stuttgart 1971: Union Verlag. Ln. DM 148,—, Halbleder DM 156,—; Subskriptionspreis Ln. DM 134,—, Halbleder DM 142,—. Die Subskriptionsfrist auf das 7bändige Gesamtwerk läuft bis zum 31. März 1972.

Handbuch der Kirchengeschichte. Hrsg. von Hubert JEDIN. Bd VI/I: Die Kirche in der Gegenwart. Erster Halbband: Die Kirche zwischen Revolution und Restauration. Freiburg — Basel — Wien 1971: Verlag Herder. XXXII und 828 S., Ln., Subskriptionspreis DM 120,—, Einzelpreis DM 136,—.

HERBSTTRITH, Waltraud: *Das wahre Gesicht Edith Steins*. Bergen-Enkheim 1971: Verlag G. Kaffke. 210 S., kart., DM 12,80.

Jesus ruft uns. Ein Vorbereitungskurs zur Erstkommunion von Hermine und Karl Heinz KÖNIG und Joseph KLÖCKNER. Werkmappe für das Kind: 96 S., 24 Bilder, DIN A 4, DM 8,—, Staffelpreis ab 25 Stück DM 7,20, ab 50 Stück DM 6,50. Handreichung für den Katecheten: 48 S., DIN A 4, DM 3,80. München 1972, Kösel-Verlag.

JÜNGEL, Eberhard — RAHNER, Karl: *Was ist ein Sakrament? Vorstöße zur Verständigung*. Reihe „Kleine ökumenische Schriften“. Hrsg. von K. RAHNER und Jürgen MOLTSMANN. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 88 S., kart.-lam., DM 9,80.

LEPP, Ignace: *Schöpferischer Lebensstil*. Herderbücherei Bd. 411. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 142 S., kart., DM 3,90.

Lexikon der christlichen Ikonographie. Hrsg. von Engelbert KIRSCHBAUM SJ. III. Bd.: Allgemeine Ikonographie L — R. Freiburg 1971: Verlag Herder. 296 S., Ln., DM 138,— Subskriptionspreis.

LOEW, Jacques: *Christusmeditationen*. Exerzitien im Vatikan mit Paul VI. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 212 S., kart.-lam., DM 17,80.

Der Mann aus Galiläa. In Bildern dargestellt von Erich LESSING. Einführung von Karl KERENYI. Quartformat. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 312 S. mit 104 zum Teil zweiseitigen Farbfotografien, Ln., DM 138,—.

Materialdienst Gemeindearbeit. Hrsg. von Henry FISCHER und Wolfgang SCHÖPPING. Loseblattausgabe mit Ringbuch. Einzelpreis DM 24,—, ab 10 Expl. DM 22,50, ab 25 Expl. DM 21,50, ab 50 Expl. DM 20,—. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.

MÜLLER, Iso: *Geschichte der Abtei Disentis*. Zürich — Köln 1971: Benziger Verlag. 276 S., Ln., DM 54,—.

NOLTE, Josef: *Dogma in Geschichte*. Versuch einer Kritik des Dogmatismus in der Glaubensdarstellung. Ökumenische Forschungen, II. Abteilung. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 285 S., geb.

OESTERREICH, Johannes: *Die Wiederentdeckung des Judentums durch die Kirche*. Eine neue Zusammenschau der Konzilerklärung über die Juden. Meitingen — Freising 1971: Kyrios Verlag. 94 S., kart., DM 5,80.

Pastorale. Handreichung für den pastoralen Dienst. Dienst am geistlichen Leben. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 144 S., kart., DM 6,60.

PEREIRA, Alfonso: *Jugend mit Gott*. Gedanken und Gebete. Kevelaer 1971: Verlag Butzon & Bercker. 385 S., Plastikeinband, DM 12,80.

ROSMINI, Antonio: *Die fünf Wunden der Kirche*. Paderborn 1971: Verlag F. Schöningh. 341 S., geb., DM 24,—.

RUPPERT, Fidelis: *Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams*. Münsterschwarzach 1971: Vier-Türme-Verlag. 466 S., DM 38,80.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Christus-Begegnung*. München 1971: Verlag Ars sacra. 192 S., kart., DM 9,40.

Schott-Meißbuch: *Die neuen Wochentags-Lesungen*. Teil 2: Die Fastenzeit und die Osterzeit. Freiburg — Basel — Wien 1971: Verlag Herder. 432 S., geb. in Snolin, DM 6,—.

SIX, Jean-François: *Beten in der Nacht des Glaubens*. Aus dem Französischen von Johannes Bold. Freiburg. 1972: Verlag Herder. 140 S., kart.-lam., DM 12,—.

Slavische Geschichtsschreiber: *Zwischen Rom und Byzanz*. Hrsg. von Univ.-Prof. Dr. Günther STÖKL. I. Bd. Graz — Wien — Köln 1972: Verlag Styria. 254 S., brosch., DM 24,—.

STEENBERGHEN, Fernand van: *Vorsehung heute*. Reihe „Meditationshefte“. München 1971: Verlag Ars sacra. 64 S., kart., DM 2,80.

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier*. Entwurf und Anregung. Bd. 1: Sonn- und Festtage im Lesejahr A. Paderborn 1972: Verlag Bonifacius Druckerei. 296 S., Plastikeinband, DM 19,20.

TILMANN, Klemens: *Die Führung zur Meditation*. Ein Werkbuch. Bd. 1. Zürich — Einsiedeln — Köln 1971: Benziger Verlag. 352 S., brosch., DM 19,80.

WALZ, Angelus: *Dominikanische Leitbilder*. Meitingen — Freising 1971: Kyrios-Verlag. 172 S., kart., DM 14,—.

Die Weltgeschichte. Der Weg der Menschheit zu der einen Welt: Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Reihe Wissen im Überblick. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 720 S., Ln., DM 80,—.

WETZEL, Norbert: *Das Gespräch als Lebenshilfe*. Innsbruck — Wien — München 1972: Tyrolia-Verlag. 176 S., Paperback, DM 9,80.

Biblische Armut im Hinblick auf eine Erneuerung der Armut im Ordensleben¹⁾

Von Aquinata Böckmann OSB, Tutzing

Der Begriff der Ordensarmut ist heute nicht nur vielgestaltiger und vieldeutiger, sondern auch fragwürdiger geworden. Es ist wohl nicht übertrieben zu behaupten, daß das Gelübde der Armut uns zur Zeit die größte Schwierigkeit bereitet. Es wird radikal in Frage gestellt. Ist es heute noch sinnvoll, Armut zu geloben oder Armut zu leben? ²⁾

Armut ist an sich nichts Erstrebenswertes, sondern ein Mangel. Jeder Mensch strebt nach Erfüllung. Warum sollten wir uns um Armut, um einfaches Leben oder Konsumaskese ³⁾ bemühen? Und: Kann nicht gerade die Armut unseren Dienst behindern, der von uns vielleicht einen hohen Lebensstandard fordert?

Das Gelübde der Armut im kirchenrechtlichen Sinn als Verzicht auf Eigentums- und Verfügungsrecht wurde vermaterialisiert, das heißt, hauptsächlich im Umgang mit materiellen Dingen und Regeln gesehen. In diesem Sinn ist es heute überholt und unterhöhlt. Ein Umdenken fordert allein die Frage: Was ist heute Eigentum? Geld — oder nicht vielmehr Wissen, Fähigkeit, Arbeitskraft, Ausbildung, Zeit usw.?

Das Gelübde der Armut innerhalb der Dreizahl der Gelübde wird in Frage gestellt. Warum soll man die eine Hingabe in drei „Spezialgebiete“ auffächern?

Das sind nur einige der vielfältigen Fragen.

In diesem bunten Durcheinander von Richtungen und Meinungen hat sich aber eine Stoßrichtung herauskristallisiert. Zum mindesten ist uns seit einiger Zeit eines klar geworden: Die Ordensarmut muß sich stärker an Jesus Christus ausrichten. Das Ordensdekret sagt in Nr. 2: „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi. Sie hat allen Instituten als oberste Regel zu gelten.“ Also Orientierung nicht vorrangig an Regeln, Gebräuchen und Vorschriften — seien sie alt oder modern —, sondern an Jesus Christus, „ständige Rückkehr zu den Quellen des christlichen Lebens“ (PC 2); und die Quelle ist die Heilige Schrift.

Eine zweite Orientierung ist im gleichen Kapitel des Ordensdekretes genannt: die geänderten Zeitverhältnisse. Wenn wir uns zunächst nur auf die

¹⁾ Der Artikel entstand aus einem Referat auf einer Schwesterntagung in Meschede (Westf.) vom 24. 5. 1972. Er behandelt in stark gekürzter Form einen Aspekt der Themen in dem 1973 erscheinenden Buch der Verfasserin: Erneuerung der Armut im Ordensleben. Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach.

²⁾ Vgl. G. Moran: *Experiences in Community*. New York 1968, S. 153 f.

³⁾ Vgl. K. Rahner: *Theologie der Armut*, in: *Schriften zur Theologie*. Neuere Schriften. Bd. 7. Einsiedeln 1966, S. 469 f., 473.

Armut aus der Sicht der Heiligen Schrift im Blick auf die Ordensarmut konzentrieren, so, weil das Gebiet fast unüberschaubar groß und eine Beschränkung unumgänglich ist. Aber wir werden sehen, daß der Rückgang auf die biblische Armut nicht eine Abwendung von unserer Zeit bedeutet, sondern im Gegenteil eine Hinwendung zu ihr fordert.

An fünf zentralen Stellen aus dem NT sollen einige wichtige Aspekte der biblischen Armut aufgezeigt werden, die für uns heute wegweisend sein können. Vieles muß leider ungesagt bleiben.

I. SELIGPREISUNGEN UND WEHERUFE (Lk 6,20-26, Mt 5,3-10)

Es könnte der Eindruck des Vorbeigehens am Thema entstehen, denn hier scheint nicht von der Armut die Rede. Genau das ist die Frage. Die Heilige Schrift spricht selten von der Armut, aber sehr viel von den Armen. Darum steht dieser Text bewußt am Anfang.

Wahrscheinlich haben wir in dem Wort: „Heil euch ihr Armen, euer ist das Reich Gottes“ den ursprünglichen Beginn der Predigtstätigkeit Jesu vor uns. Was bedeutet dieser Ruf?

Zunächst dies Erstaunliche, daß Jesus nicht zu den Schriftgelehrten und Pharisäern, nicht zur Oberschicht des Volkes geht und sich dort vorstellt, sondern sich an die Armen im Volk wendet. Das sieht im Verlauf seiner Tätigkeit so aus: Er lehrt das Volk, das von den andern als gesetzesunkundig abgestempelt ist. Er gibt sich mit ihm ab. Auch mit den Frauen, die in der Zeit zu den Verachteten gehören, spricht er und läßt sich von ihnen bedienen. Er segnet die Kinder zum großen Ärger der Jünger und nimmt sie in die Arme. Diese Kleinen sind geringgeschätzt, nur der Erwachsene gilt etwas. Er gibt sich sogar mit der Ehebrecherin und der öffentlichen Sünderin ab. Mit den Zöllnern und Sündern hält er Tischgemeinschaft. Dadurch macht er sich kultisch unrein und gibt den Frommen Anstoß. Er heilt die Kranken, die Tauben, Blinden, Besessenen, Aussätzigen, und er speist die Hungrigen.

Es ist nicht von ungefähr, daß dieser Ruf Lk 6,20 als Auftakt der Predigtstätigkeit Jesu steht. Er ist Programm seines Lebens. Er wendet sich mit Vorliebe den Zu-kurz-Gekommenen, den Randexistenzen, den als Nullen geltenden Menschen zu und weiß sich mit ihnen solidarisch, das heißt, wird ihr Gefährte, wird einer von ihnen, allerdings ohne jeden Klassenfanatismus⁴⁾.

Aber noch Tieferes ist in dem Vers ausgesagt: Diese Solidarität mit den Armen ist ein Zeichen dafür, daß er der erwartete Messias ist. Es heißt von ihm bei Jesaja: „Der Herr hat mich gesalbt, den Armen frohe Kunde zu bringen, zu heilen die zerbrochenen Herzens sind (eine Umschreibung

⁴⁾ Vgl. G. Schiwy: Armut nach dem NT, in: Die Sendung 19 (1966) S. 168.

für die Armen)... den Blinden das Augenlicht zu geben..." (61,1). Mit diesem Hinweis gibt er sich Johannes dem Täufer zu erkennen (Mt 11,5 par). „Das geknickte Rohr wird er nicht brechen“ heißt es vom Gottesknecht bei Jesaja (42,3). So ist Gott, daß es ihn drängt, zum Geringsten und Ärmsten zu gehen und sich zu ihm zu gesellen. Und so handelt Jesus³⁾. In ihm ist der Gott, der die Armen tröstet und ihre Armut heilt, angekommen.

Was heißt nun „Arme“ ?⁶⁾

1. Für die Menschen, die damals den Heilsruf hören, ist Armut zunächst ein Übel, etwas, das eigentlich nicht sein sollte. In Gottes Volk sollte es keine Armen geben (Dt 15,4). Dagegen ist Reichtum Zeichen des Segens Gottes, ja noch mehr: eine Garantie, daß der Besitzer am Endheil teilnehmen wird.

Es heißt nicht: „Seliggepriesen sei die Armut“. Sie ist kein Ideal an sich, sondern den Armen wird Heil zugesprochen, und deshalb sind sie selig. Ihre Armut soll verwandelt werden durch das Reich Gottes. So deuten es Verkündigung, Wunder und Verhalten Jesu an. Heil ist nicht ein Hinwegtrösten auf das Jenseits, sondern betrifft den ganzen Menschen hier und jetzt.

Das Reich Gottes bewirkt eine Umkehr der Werte, wie sie gemäß der Erwartung des AT das Magnificat besingt: „Niedrige werden erhöht, Hungrige mit Gütern erfüllt“ (Lk 1,52 f.).

2. Aber diese Bewertung ändert sich während des AT. Wenn die Armut existiert, so sind im Lauf der Zeit die Reichen daran schuld, die die Armen bedrücken. Und so müssen sich die Propheten immer wieder für die Armen einsetzen und Drohworte an die Reichen richten (vgl. Am 5,7.11; Is 3,14.18-20; Mich 2,8-10).

In dieser Linie steht auch Lk 6,24-26. An sich ist der Reichtum gut, aber die Tatsache, daß neben ihm große Armut besteht, aus der er sich nährt, macht ihn unmoralisch. So wie das Reich Gottes die Armen erhebt, so wird es die Reichen erniedrigen (Magnificat: Lk 1,51-53).

Man denkt an die Parabeln vom reichen Kornbauern (Lk 12,16-20) und vom reichen Prasser (Lk 16,19-25). Es wird nicht gesagt, daß sie böse sind. Aber beide beschäftigen sich mit ihrem Reichtum, sie sind gesättigt, der Becher ihres Lebens ist bis zum Rand voll. Und die Tröstung des Reiches Gottes paßt nicht mehr hinein. Jede Bedürftigkeit können sie gleich befriedigen und verdecken⁷⁾. Lk 6 beschreibt die Reichen als solche, die satt sind, die lachen und von allen hofiert werden. Und der Reichtum

⁵⁾ Vgl. Y. Congar: Für eine dienende und arme Kirche. Mainz 1965, S. 111.

⁶⁾ Vgl. dazu z. B. A. Gelin: Les pauvres que Dieu aime. Paris 1967; J. G. Gournillon: Der Gott der Armen im Alten und Neuen Testament. Düsseldorf 1961.

⁷⁾ Vgl. H. Spaemann: Lazarus vor der Tür. Einsiedeln 1968, S. 41—45.

macht blind gegenüber der Not. Der Prasser sieht Lazarus an der Pforte nicht. Von der Not des andern her ist der Besitz zu bewerten und in seinem Maß zu bestimmen ⁸⁾).

Im Vergleich zu den Reichen haben die Armen eine besondere Chance. Sie sind nicht vollauf befriedigt, sondern sie hungern und warten auf etwas; sie haben eine Lücke, durch die das Reich Gottes eindringen kann.

3. Im Verlauf des AT bekommt das Wort „arm“ noch andere Bedeutungen. Die Armen (Anawim) sind die, die gedemütigt sind, die die Bedrängnis ertragen, die materiell in Not sind, die sich aber ebenso arm und nichtig vor Gott wissen, ganz angewiesen auf seine Barmherzigkeit, die immer wieder auf ihn und nicht auf sich selbst vertrauen. Arm wird schließlich gleichbedeutend mit demütig und umschreibt die wahre Glaubenshaltung, wie wir sie zum Beispiel an der Schwelle des NT bei Maria sehen.

Das alles schwingt mit, wenn Jesus den Armen das Heil zuspricht; besonders deutlich ist es in der Fassung der Seligpreisungen bei Mt 5,3-10. Er ergänzt und vertieft die lukanischen Rufe: Selig die Armen im Geist, das heißt, bis ins Innerste, ins Herz, die Armen vor Gott, die das Herz eines Armen haben — die Armut muß also den ganzen Menschen erfassen —; die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit; die Trauernden; die Sanftmütigen (das gleiche Wort für arm; man kann auch übersetzen: die Gebeugten und Milden); die barmherzig sind im Bewußtsein, daß auch sie nur Barmherzigkeit erhalten haben und erwarten können; die lauterer Herzens sind, die in der Wahrheit ihrer Nichtigkeit vor Gott stehen; die Friedensstifter, die leer von sich und eigenen Ansprüchen Frieden schaffen können.

Alle Rufe sind also Ausfaltungen der einen Armutshaltung, die den ganzen Menschen umfaßt und das umschreibt, was Glauben heißt.

1. Jesus wendet sich mit Vorliebe zu den Armen und ist mit ihnen solidarisch. Dadurch erweist er sich als der erwartete Messias. In der Linie der Propheten stehend, deckt er die Gefahren des Reichtums auf.

2. a) Armut gilt zunächst als Übel. Heil bedeutet nicht Hinwegtrösten über das Elend, sondern Verwandlung der Armut. Das Reich Gottes bringt eine Umkehr der Werte.

b) Armut kann Chance für das Reich Gottes sein; Reichtum ist demgegenüber eine Gefahr. Der Besitz ist von der Not der andern her zu bemessen.

c) Armut ist Haltung des Menschen vor Gott auf der Grundlage materieller Bedürftigkeit und schließt in sich: Anerkennen der eigenen Nichtigkeit, Durchhalten der Prüfungen in Demut und Vertrauen, Glauben und mitteilende Güte.

⁸⁾ Vgl. A. Schulz: Zu einer neutestamentlichen Grundlegung der „monastischen Armut“, in: Erbe und Auftrag 41 (1965) S. 451.

II. DIE ARMUT CHRISTI (2 Kor 8,9; Phil 2,6-11)

2 Kor 8,9 ist im Armutskapitel des Ordensdekretes zur Umschreibung der Armut Christi gebraucht.

Wir, die Menschen, sind in diesem Vers als solche gekennzeichnet, die arm und bedürftig sind. Auch hier ist die Armut Jesu charakterisiert als Hinwendung zu uns armen Menschen; er will uns reich machen aus seiner Liebe heraus. Das geschieht aber nun nicht dadurch, daß er mit vollen Händen seinen Reichtum austeilte, sondern er heilt unsere Armut dadurch, daß er selbst verarmt, arm wird. Er wird mit den Armen solidarisch nicht nur dadurch, daß er sich auf ihre Seite stellt und für sie eintritt, sondern dadurch, daß er selbst arm wird wie sie.

In Phil 2,7 f. wird dieser Vorgang beschrieben als Entäußerung von Gottes Reichtum, als Kenosis (sich zu nichts machen) und Erniedrigung.

Im Gegensatz zu dem, was wir gewöhnlich unter Armut verstehen, steht hier nicht Verzicht auf Besitz und materielle Dinge im Vordergrund, sondern Verzicht auf die göttliche Daseinsweise bei der Menschwerdung, auf Herrschen und Macht in der äußersten Erniedrigung. Die Armut Jesu ist im Tiefsten ein Verzicht auf sich selbst, und zwar im Zeichen des Dienstes, wie es indirekt 2 Kor 8,9 aussagt oder eine andere Stelle, die in den Konzilstexten oft im Zusammenhang mit der Armut auftaucht: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben . . .“ (Mk 10,45).

Daß er sich arm macht, um uns reich zu machen, ist ein großes Paradox, aber wohl das Grundparadox der Armut: Armut wird geheilt durch Armut, durch freiwillige Armut. Man kann gegen die Armut als Übel nur angehen, indem man solidarisch mit den Armen wird, einer von ihnen wird, und das heißt im Tiefsten: freiwillig arm wird. Freiwillige Armut zielt also auf die Heiligung der Armut, ist in keiner Weise Selbstzweck, sondern auf die Armen ausgerichtet. Weil er uns nahe sein will, darum wird Jesus selbst arm. Das zeigt auch Mt 11,28 f.: „Kommt zu mir, ihr Mühseligen und Beladenen . . . denn ich bin arm“ (es wird gewöhnlich mit „sanft und demütig“ übersetzt. Beide Ausdrücke sind Synonyme für „arm“). Armut ist nicht zuerst ein Verhalten zu Dingen, sondern zu den Armen und steht im Zeichen des Dienstes.

Bemerkenswert ist, daß dieser Vers 2 Kor 8,9 Menschwerdung und das ganze Leben Jesu als Armwerden und Armut bezeichnet. Armut muß also etwas Zentrales bei Jesus sein; sie führt in das innerste Persönlichkeitsgeheimnis Jesu hinein.

Diese Armut Jesu soll unter dem Blickwinkel von 2 Kor 8,9 noch näher beschrieben werden.

G e b u r t. Die Armut ist nicht zuerst die Ärmlichkeit des Stalles, Kälte usw.; diese sind nur Zeichen einer tieferen Armut: daß Gott sich aller Reichtümer entkleidet und ein armes, unscheinbares Menschenkind wird und dadurch eine tiefe Solidarität, Seinsgemeinschaft mit uns begründet. Ziel ist nicht, arm zu werden, sondern, indem er solidarisch wird, den Armen das Heil zu schenken. Er gliedert sich in aller Unaufdringlichkeit ein in ein Volk, das klein und gedemütigt ist, und in diesem Volk ist es nicht die Oberschicht, die Jesus zu den Ihren zählt. Aus dem Geheimnis der Inkarnation ist auch zu sehen, daß es keine rein geistige Armut gibt, die sich nicht irgendwie inkarniniert, konkretisiert, verleiht.

N a z a r e t h. Der Beruf des Zimmermanns beinhaltet nicht zuerst materielle Armut, sondern die Armut der Gewöhnlichkeit, Alltäglichkeit, der Eingliederung in das Milieu der arbeitenden Bewohner eines Dorfes, das verrufen war, — wieder Solidarität. Er wird so sehr einer von ihnen, daß sie nicht glauben können, er sei etwas Besonderes. „Er ist ja der Zimmermann“ (Mk 6,3). Johannes der Täufer hat dagegen ein besonderes Merkmal, führt ein asketisches Leben und zieht sich in die Wüste zurück. Jesus lebt inmitten der menschlichen Gesellschaft, eine unaufdringliche Existenz, Dienen ohne jedes Theatralische⁹⁾ und dadurch Heiligung der einfachen Handarbeit.

Ö f f e n t l i c h e s L e b e n. In diesem Zusammenhang wird oft das Wort gebraucht: „Der Menschensohn hat nichts, wohin er sein Haupt legen kann (Mt 8,20). Aber auch diese Aussage bezieht sich nicht zunächst auf die äußere Armut Jesu. Es heißt vom Haus in Kapharnaum, daß es sein Haus ist (Mk 2,1); er läßt sich einladen und nimmt an Gastmählern teil. Frauen dienen ihm mit ihrem Vermögen. Man schimpft ihn den Schlemmer (Lk 7,34 par). Mt 8,20 deutet auf die Verfolgung, die Heimatlosigkeit und Ungesicherheit seines Lebens hin.

Weder Elend noch Gesättigtheit oder bürgerliches Leben, sondern Entbehrung, wie auch gelegentliches Wohlleben entsprechend der Aufgabe. Zwar äußere Armut, aber in großer Gelassenheit ohne jeden Armutsfanatismus und zu dem Zweck, den Menschen nahe zu sein. Ein französischer Schriftsteller sagt: „Er ist zu radikal arm, um die Armut als absoluten Wert zu sehen; sogar von der Armut ist er losgelöst“¹⁰⁾. Seine Armut ist Gelassenheit, innere Freiheit, Sorglosigkeit, Transparenz für den

⁹⁾ Vgl. L. Boros: In der Versuchung. Freiburg 1967, S. 76 u. a. gegenüber Paul Gauthier in seinen Büchern.

¹⁰⁾ P. R. Régamey: La Pauvreté et l'homme d'aujourd'hui. Paris 1963; D. Thahammer: Die evg. Räte in biblischer Sicht. Armut, in: Der große Entschluß 22 (1966) S. 524; J. Guillet: Die Armut Jesu Christi, in: P. Henrici (Hg.): Die christliche Armut. Frankfurt 1966, S. 13.

Vater. Er verzichtet nicht auf dieses oder jenes, sondern auf sich selbst und ist verfügbar für ihn wie für die Menschen. Unter diesem Gesichtspunkt der Armut vor Gott und den Menschen wäre es lohnend, die Gottesknechtslieder bei Jesaja zu betrachten.

Kreuz. Die Armut des Kreuzes kann als die Tiefe der Armut Jesu bezeichnet werden ¹¹⁾. Gottes Sohn sagt so radikal ehrlich ein Ja zu uns Menschen und identifiziert sich so sehr mit uns, daß er verarmt bis zum Tod. Jesus ist hier der Arme vor Gott, der sich vor dem Vater beugt, in der Verlassenheit, der Machtlosigkeit, der Verachtung und im Scheitern durchhält, am Vertrauen festhält und sich dem Vater übergibt. Durch diese radikale Armut begründet er eine enge Solidarität mit allen armen, verlassenen, geknechteten Menschen, so daß er nun sagen kann: „Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). Die Solidarität geht so weit, daß er immerfort in den Armen lebt. Von dieser tiefgehenden Armut am Kreuz her ist deutlich, daß Armut im Anschluß an Jesus nicht nur weise Maßhaltung, bürgerliche Tugend sein kann, sondern Höhen und Tiefen umfaßt und daß von diesem Kern her viele äußere Ausformungen möglich sind. Es gibt keine nur im Innern bleibende Armutshaltung.

1. 2 Kor 8,9 zeigt die Armut Jesu als Hinwendung zu den Armen, deren Armut er heilen will. Heilung der Armut geschieht durch freiwillige Armut. Armut ist nicht Selbstzweck, sondern steht im Zeichen des Dienstes.
2. Durch die radikale Armut begründet er eine tiefe Solidarität mit allen armen und geknechteten Menschen und lebt in ihnen in besonderer Weise.
3. Die Armutshaltung Jesu ist Gelassenheit, innere Freiheit und Sorglosigkeit. Er verzichtet nicht so sehr auf Dinge, sondern auf sich selbst und ist verfügbar für Gott und die Menschen. Diese Armut ist aber nicht losgelöst von äußerer Armut.
4. Er lebt die Armut der Gewöhnlichkeit ohne jedes Aufsehen und ohne Armutsfanatismus.

Drei Schwerpunkte der Armut Jesu könnten herausgehoben werden:

1. Solidarität mit den Armen (Dienst) durch Eingliederung und dadurch, daß er selbst arm wird;
2. Verzicht auf sich selbst als Voraussetzung der Verfügbarkeit für Gott und die Menschen;
3. Gelassenheit und Sorglosigkeit.

¹¹⁾ Vgl. J. M. R. Tillard: *Le Salut, mystère de pauvreté*, Paris 1968, S. 28 u. a. J. B. Metz: *Armut im Geiste*. München 1962, S. 18-21.

Im Hinblick auf die Ordensarmut ist es wichtig zu sehen, wie diese Armut in andere Ort- und Zeitumstände übersetzt wurde. Die Armut der Urgemeinde und des Jüngerkreises ist für die Ordensarmut Modell als Gemeinschaft derer, die alles verlassen, um dem Herrn nachzufolgen und sich dadurch gleichzeitig in seinen Dienst zu stellen.

III. DIE BERUFUNG DES REICHEN MANNES (Mk 10,17-27)

Die Perikope bietet viele Aspekte zur Armut, von denen nur drei herausgegriffen seien.

Bis jetzt steht dieser Reiche im Alten Bund. Er hat die Gebote gehalten, und es genügte. Er war reich, und dieser Reichtum war ein Zeichen, daß Gott ihn gesegnet hatte: Er würde am Endheil teilnehmen.

In dem Augenblick nun, da Jesus ihm begegnet, ihn anblickt und ihn liebgewinnt, tritt etwas völlig Neues ein: Jetzt ist das Gottesreich da, und zwar in Jesus. Das Gottesreich, das Gewalt leidet, das Gottesreich, das so groß ist, daß der Mensch es sich mit keinem Mittel, auch nicht mit noch so großem Besitz sichern kann. Alle irdischen Werte verblassen davor, auch Reichtum und die bisherige Frömmigkeit des Mannes, die sich auf ihn stützte.

Wir denken an die zwei Parabeln vom Schatz im Acker und der kostbaren Perle (Mt 13,44-46). Wer sie findet, geht hin in Freude, verkauft alles und erwirbt sie. Die eine Seite: einmalige Chance, übergroßes Angebot, Reich Gottes, das alle irdischen Werte in den Schatten stellt — und dieses Reich Gottes ist in Jesus da —. Die Kehrseite: radikales Aufgeben des Bisherigen, des Besitzes und mit dem Besitz Verzicht auf die Sicherheit des Segens Gottes und die Grundlage der Frömmigkeit. Alle Sicherheit soll dieser Mann nun an die Person Jesu binden, ihm radikal vertrauen, im eigentlichen Sinn: den Sprung des Glaubens an ihn wagen. Der Verzicht ist Zeichen dafür, daß er an Jesus glaubt, Zeichen für die Größe des Gottesreiches. Es geht also nicht vorrangig um Besitz oder Nichtbesitz, sondern um Verzicht auf sich selbst, auf seine Garantien und um Bindung im Glauben an Jesus.

Das wird noch deutlicher im zweiten Teil, der mit 10,23 beginnt. Jesus sagt zum ersten Mal: „Wie schwer werden die Begüterten in das Reich Gottes eingehen“. Die Jünger erschrecken. Das ist unverständlich, da sie doch auf ihren Besitz verzichtet haben. Beim zweiten Mal sagt Jesus: „Wie schwer ist es, in das Reich Gottes einzugehen“ (10,24). Das ist wohl ursprünglicher und erklärt das Entsetzen der Jünger. Nicht nur für die Reichen (wie wohl später eingefügt ist, als die Gemeinde Probleme von reich und arm hatte und auch als Begründung für das Versagen des Mannes einfügte „Er hatte viele Güter“ 10,21b), nicht nur für die Reichen, sondern für die Menschen

allgemein ist das Eingehen in das Reich Gottes so unmöglich, wie es unmöglich ist, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr geht. Es gibt nicht mehr die alte Sicherheit: Reichtum. Auch Besitzverzicht garantiert keine Sicherheit, denn auch die Jünger packt Schrecken. (Freiwillige Armut könnte eventuell ein Reichtum im Geist werden.) Jesus sagt: „Unmöglich bei den Menschen . . . aber alles ist möglich bei Gott“ (10,27). Er ist allmächtig, seine Wundermacht muß eigens eingreifen, um jeden Menschen und den Reichen besonders zu retten. Das Reich Gottes kann nicht von uns erworben werden, es ist ein Geschenk. Man muß es sich wie ein Kind schenken lassen (vgl. die vorherg. Erzählung der Kindersegnung Mk 10,12-16). Darum kommt es auch gerade zu den Armen, die klein sind und empfangen können. Zum Empfangen braucht der Mensch keine Leistungen, etwa daß er alle Gebote voll und ganz erfüllt habe, vorzuweisen, sondern nur leere Hände. Er muß sie sich immer wieder leeren lassen, muß die Sicherungen (Besitz oder Besitzverzicht, Traditionen, Frömmigkeitsformen usw.) loslassen können, wenn die radikale Bindung an Jesus dies verlangt. Das ist Armutshaltung des Glaubens, — die sich in materieller Armut konkretisiert. Jesus verheißt solchem Glauben die Erfüllung, in der Sprache dieser Perikope „den Schatz im Himmel“, das heißt, ewigwährendes Leben in der Gemeinschaft mit ihm.

In dem radikalen Spruch Jesu an den Mann liegt der Akzent nicht auf der Forderung des Besitzverzichtes, sondern darauf: „Komm und folge mir“. Um die Nachfolge geht es, und diese beinhaltet gleichzeitig, bei Jesus zu sein in seinem Umherwandern, in seiner Ungesicherheit, in seiner Sendung und Aufgabe, auf seinem Weg zum schmachvollen Verbrechertod. Der Jünger kann nicht Ballast mitschleppen, sondern muß verfügbar sein für diese große Aufgabe. Armut, Besitzverzicht ermöglichen die Nachfolge. Nur so kann man die Armut Christi teilen. Es geht nicht darum, daß der Mann seinen Besitztrieb niederhalten soll; Armut ist Vorbedingung für die Nachfolge und Mitarbeit an der Sendung Jesu, — Armut als Verfügbarkeit für den Dienst an Gottes Königtum in der Christusgemeinschaft¹²⁾.

Der Reiche soll seinen Besitz den Armen verteilen. Das ist die beste Art, wie er sich seiner Habe entledigen kann. Es geht um die Unwiderruflichkeit, aber es wird auch deutlich, daß Besitzverzicht den Armen zugute kommen soll. Es sei daran erinnert, daß der Jüngerkreis eine eigene Kasse hat, um Almosen geben zu können. Jesus empfiehlt ihnen ein freigebiges Almosen ohne Berechnung, wieviel sie zurückerhalten (Lk 6,30-34). Die Jünger sollen gerade die Armen, die es nicht entgelten können, in ihre Gemeinschaft aufnehmen (Lk 14,13 f.). Die freiwillige Armut der Jünger soll also den Armen dienen.

¹²⁾ A. Schulz: Jünger des Herrn. München 1964, S. 61.

1. Das Reich Gottes ist so groß, daß die irdischen Werte davor zweitrangig werden. Der Mensch ist unfähig, es zu erwerben; es kann nur geschenkt werden. Er muß all seine Sicherheit (Besitz oder Besitzverzicht) aufgeben und sich radikal an Christus binden. Armut ist Akt des Glaubens. Glauben konkretisiert sich in Armut.
2. Es geht nicht darum, arm zu werden, sondern verfügbar zu sein für die Nachfolge, für den Dienst in der Christusgemeinschaft.
3. Die freiwillige Armut der Jünger soll den Armen zugute kommen.

IV. AUSSENDUNGSREDEN (Mk 6,7-13 parr)

In allen vier Fassungen ist die Forderung einer radikalen Bedürfnislosigkeit und Armut zu erkennen. Nur das Allernötigste dürfen die Jünger auf die Botenreise mitnehmen. Welchen Sinn soll das haben?

Sie künden das Reich Gottes, das in Jesus Christus hereinbricht. Schon in den vorher behandelten Perikopen war von der Größe dieses Reiches die Rede. Alle menschlichen Mittel sind völlig unangemessen, um es auszudrücken. Am ehesten kann in solcher Armut seine Größe gezeigt werden nach dem Gesetz: „Eine Kraft kommt in der Schwäche zur Vollendung“ (vgl. 2 Kor 12,9). Und Markus legt Gewicht auf die Macht Gottes, mit der die Boten ausgestattet sind (6,7). Das Gottesreich stellt die menschlichen Wertmaßstäbe auf den Kopf (vgl. Seligpreisungen und Magnificat). Die Jünger setzen so ein prophetisches Zeichen für die überragende Größe des Gottesreiches (vgl. die Zeichenhandlungen der Propheten). Deutlicher ist dies in den Fassungen des Lukas und Matthäus. Dort verbietet Jesus den Boten auch Sandalen und Stab, — ein fast unmögliches Unterfangen.

Markus schwächt die ursprüngliche Radikalität ab. Es ist an der ungelenken Satzstruktur zu merken, daß er korrigiert. Sandalen und Schuhe läßt er im Gegensatz zu Mt 10,10 erlaubt sein. Diese machen die Jünger kaum reicher, aber erleichtern das Vorankommen. Markus erlaubt das, was hilft, die Botschaft schnell und an vielen Orten auszurichten. Die Boten sollen für ihre Aufgabe ausgerüstet sein. Ähnlich wie beim reichen Mann und bei Jesus selbst ist Armut Voraussetzung für den Dienst. Wie Jesus beweglich und aufbruchbereit ist, verfügbar für das, was als Anforderung und Anruf an ihn herankommt, so soll es auch der Jünger sein.

Die Jünger sind wie Jesus völlig ungesichert. Bei Lukas und Matthäus können sie sich nicht einmal mit dem Stab gegen wilde Tiere und Schlangen wehren. Sie sind auf die Gastfreundschaft der Menschen angewiesen. In ihrer Ungesicherheit sollen sie sich voll Vertrauen der Vorsorge des Vaters anheimgeben. Sie sind eine Illustration der Herrenworte: „Sorget nicht ängstlich . . . Betrachtet die Vögel des Himmels!“ (Mt 6,25-34 par).

„Boten, die sich nach allen Seiten sichern wollen, sind unglaublich“¹³⁾. Sie sollen anspruchlos sein und auch, wenn sie es nicht gut angetroffen haben, im betreffenden Haus bleiben (Mk 6,10). Durch ihre Uneigennützigkeit sollen sie die Botschaft als echt erweisen. Damit wird von ihnen die gleiche Gelassenheit, Zufriedenheit und Anspruchslosigkeit gefordert, wie sie Jesus selbst übte.

1. Radikale Armut ist Zeichen für die Größe des Gottesreiches, das alle menschlichen Mittel übersteigt. Eine Kraft kommt in der Schwäche zur Vollendung.

2. Armut soll der Verfügbarkeit, der Aufgabe am Gottesreich dienen.

3. Sorglosigkeit und Uneigennützigkeit erweisen die Glaubwürdigkeit der Botschaft.

Zusammenfassend zur Armut der Jünger kann gesagt werden:

1. Radikale Armut ist Zeichen für die Größe des Gottesreiches, Akt des Glaubens an Jesus. Der Mensch ist unfähig, das Reich Gottes zu erwerben, er kann es sich nur schenken lassen.

2. Nicht der Besitzverzicht in sich ist wertvoll; er ist notwendige Voraussetzung zum Teilen der Armut Christi, zur Nachfolge, zum Dienst, zu größerer Verfügbarkeit. Äußere und innere Armut sind Zeugnis für die Glaubwürdigkeit der Botschaft.

3. Die freiwillige Armut soll den Armen nützen.

V. DIE GÜTERGEMEINSCHAFT DER APOSTELGESCHICHTE

(2,42-47; 4,32-35)

Die Urgemeinde galt seit den Anfängen des Mönchs- und Ordenslebens als Leitbild.

In beiden Summarien wird betont, daß die Gläubigen „einmütig waren“ (2,46), „ein Herz und eine Seele“ (4,32). Diese Koinonia, Gemeinschaft, Gemeinsamkeit hat ihren Angelpunkt im Gebet, in der Lehre der Apostel und im Brotbrechen (2,42). Hier bildet sich Gemeinschaft um den einen Herrn. Und diese Gemeinschaft konkretisiert, verleibt sich bis in die äußeren Güter hinein. Wie könnten sie eine enge Koinonia bilden, wenn zum Beispiel unter ihnen krasse Gegensätze von reich und arm wären?

Der Jakobusbrief schildert, wie ein Armer in die Versammlung des Herrenmahles kommt und verächtlich behandelt wird, während man den Reichen hofiert (2,1-3). Der Verfasser nennt es eine Sünde, wenn sie in dieser Koinonia Menschenrücksichten walten lassen (2,9).

¹³⁾ E. Schweizer: Das Evangelium nach Markus. Göttingen 1968, S. 73.

¹⁴⁾ Vgl. H. J. Degenhardt: Lukas-Evangelist der Armen. Stuttgart 1965, S. 177-187.

Auch in der korinthischen Gemeinde hat man Unterschiede einreißen lassen: Die Armen hungern beim Herrenmahl, die Reichen essen sich satt. Paulus urteilt: „Das ist kein Herrenmahl“ (1 Kor 11,20). „Ihr eßt und trinkt euch das Gericht“ (11,29).

Die Urgemeinde hat verstanden, daß die Koinonia des Brotbrechens nicht isoliert von der Gemeinschaft der Güter sein kann, daß sie sich im täglichen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben auswirken muß.

Wie geschieht nun der Ausgleich?

In beiden Summarien ist die Rede vom Verkaufen der Habe (2,45). Vom Erlös werden die Armen unterstützt. Es gibt keine Bedürftigen unter ihnen (4,34). So wird die Verheißung des 5. Buches Moses wahr gemacht: In Gottes Volk soll es keine Armen geben (15,4). Damit erweist sich die Gemeinde als messianisches Gottesvolk, dem die Verheißungen gelten. Diese Verse sind vom jüdischen Ideal des Almosengebens und der Unterstützung der Armen geprägt.

Es ist aber fraglich, ob wirklich alle ihren Besitz verkaufen, wie einige Verse sagen, denn in 4,34 wird es als Besonderes hervorgehoben, daß Barnabas sein Grundstück verkauft, und zu Ananias und Saphira wird gesagt, sie hätten ihren Besitz behalten können (5,4). Es ist also nicht eine verallgemeinerte und erzwungene Besitzabgabe.

Auch andere Verse scheinen vorauszusetzen, daß die Mitglieder ihren Besitz behalten: „Sie hatten alles gemeinsam“ (2,44). „Nicht einer nannte etwas sein Eigentum“ (4,32). Diese Verse hat vermutlich Lukas eingefügt. Er schreibt für griechische Leser, für die das Ideal des Almosens und des Veräußerns der Güter zur Unterstützung Notleidender nicht zugänglich ist, wohl aber das der Freundschaft. In dieser Koinonia von Eltern, Verwandten und Freunden bleiben die Besitzverhältnisse beim alten. Die Güter werden nicht verteilt, sondern stehen den andern zur Verfügung. Für die Urgemeinde heißt das: Der Besitz wird nicht verschenkt. Privatbesitz besteht weiter, aber man reserviert ihn nicht für sich und macht ihn den andern zugänglich. Das alles geschieht auf der Grundlage, die die Freundschaft trägt, des gemeinsamen Glaubens an Christus und der durch ihn gestifteten Brüderlichkeit.

Die Koinonia weitet sich über den Bereich der einzelnen Gemeinde aus. Wir hören, daß Paulus eine Kollekte organisiert für die Jerusalemer Gemeinde. Diesen Gütertausch auf größerer Ebene, von Gemeinde zu Gemeinde, sieht er als Beweis der Einheit der Tochterkirchen mit der Mutterkirche, als heiligen Dienst, als Zeichen des gemeinsamen Glaubens und der wirkenden Gottesherrschaft.

1. Es geht um die Einheit der Herzen, des Dienstes und der Brüderlichkeit, die ihr Zentrum im Herrenmahl hat und die sich bis in die materiellen Güter hinein konkretisiert.
2. Sie verwirklicht sich dadurch, daß man alles den anderen zur Verfügung stellt oder einen Ausgleich schafft durch Verkauf und Abgabe der Güter.
3. Dadurch erweist sich die Gemeinde als Gottesvolk, dem die Verheißung gilt und gibt Zeugnis von der kommenden Brüderlichkeit.

Es wurde klar, daß auch in der Bibel Armut zunächst nicht ein Ideal ist; sie soll verwandelt und geheilt werden. Das geschieht durch Solidarität mit diesen Armen. Sie bedeutet im Anschluß an Christus nicht nur, sich auf ihre Seite zu stellen, sondern selbst freiwillig arm zu werden. Biblische Armut ist Dienst an den Armen, Realisierung der Brüderlichkeit, Verfügbarkeit für den Anspruch Gottes und der Menschen, Anerkennen der Nichtigkeit des Menschen vor Gott, Zeugnis für die Größe des Gottesreiches, Akt des Glaubens. Innere Armutshaltung muß sich konkretisieren.

Versteht sich Ordensarmut in diesem Sinn, so ist damit eine Antwort auf die obengenannten Fragen angedeutet, zugleich aber auch hingewiesen auf die Wichtigkeit dieses Themas in der Erneuerung des heutigen Ordenslebens.

Der Inhalt der biblischen Armut wird in der Hl. Schrift in vielfachen Formen geübt. Es gibt kein starres, für alle gleich geltendes Armuts„gesetz“. Der Buchstabe der Forderung Jesu wird sogar kühn verändert, wie es die Aussendungsrede zeigt. Und Paulus übt die Armut wieder ganz anders: Er arbeitet mit eigenen Händen und lebt nicht von der Gastfreundschaft. Vielfalt der Armutsformen, — aber die Forderung des radikalen Verzichts auf sich selbst, des Anschlusses an Jesus und der Verfügbarkeit für seinen Dienst und des Zeugnisses für die Größe des Reiches Gottes ist bei allen Formen gewahrt. Es könnte sogar Untreue sein, wollte man Christi Armut buchstäblich und in Einzelheiten kopieren. Es geht um die Übersetzung seiner Armut mit Mut und großer innerer Freiheit.

Situation und Tätigkeit der Ordenserzieherin im Mädcheninternat

unter Berücksichtigung der Verbindung von Schule und Internat

Von Wilhelmine Sayler, Bonn-Bad Godesberg *

Wünsche, Wirklichkeit und Perspektiven

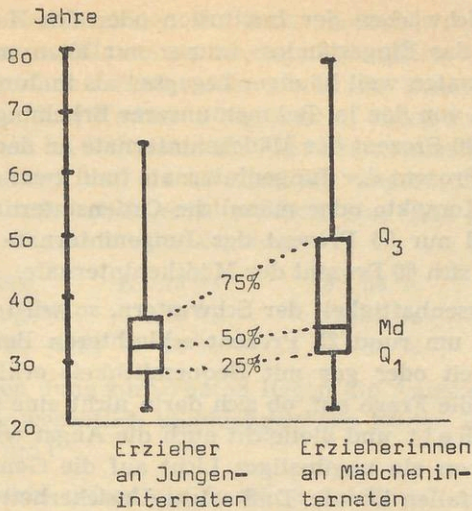
Die nachfolgenden Ausführungen ** basieren, soweit es um Daten geht, auf den Ergebnissen einer von uns 1968 bis Ende 1969 durchgeführten Befragung von Internatserziehern, Internatsschülern und von Studenten als ehemaligen Internatsbesuchern. Die Erhebung erfaßte insgesamt 205 katholische Internate mit 670 Erziehern und 17 730 Jugendlichen. Davon waren Mädcheninternate 48 mit 162 Erzieherinnen und 3800 Jugendlichen. Die Angaben der Schülerinnen der 10. mit 13. Klasse kommen aus 103 Klassengruppen.

Die in den Daten aufscheinende Wirklichkeit zusammen mit den ihr gegenüberstehenden Wünschen soll nach Möglichkeit immer wieder hinterfragt werden — hinterfragt insbesondere auf die (innere) Freiheit der Erzieherin hin. Daraus werden sich unschwer gewisse Perspektiven für die weitere Arbeit in Mädcheninternaten ableiten lassen, auch wenn sie hier nur unvollständig aufgezählt werden können.

Die Auseinandersetzung mit der Frage: Die Internatserzieherin im Spannungsfeld zwischen den Erwartungen der Jugendlichen einerseits und den Erwartungen ihres Ordens bzw. ihrer Mitschwestern andererseits macht deutlich, wie kompliziert und komplex das Geflecht sozialer Beziehungen ist, in dem die Erzieherin steht, an dem sie selbst mitwirkt, das ihr Hilfe und Anregung sein kann, aber auch Belastung und Zerreißprobe. Tatsächlich spitzt sich für die Erzieherin in der konkreten Situation die Problemstellung noch zu: Sie steht zwischen den Erwartungen, Anforderungen der beiden Bezugsgruppen mit ihren je spezifischen Normen und den Anforderungen ihres eigenen Gewissens, dem legitimen Anspruch auch, unverbogen, unverfälscht sie selbst sein zu dürfen.

* Die Verfasserin, Frau Prof. Dr. Wilhelmine Sayler, ist Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats der Leiter männlicher Ordensinternate und der Konferenz der Leiter bischöflicher Internate.

** Dem Artikel liegt ein Referat auf der Bundestagung der Leiterinnen und Erzieherinnen katholischer Mädcheninternate zugrunde. Die Tagung fand vom 13. bis 15. Februar 1972 in Hübingen statt und stand unter dem Rahmenthema „Die Ordensfrau als Erzieherin — Vertreterin der Jugend und Repräsentantin der Institution“.



Anspruch und Anrecht, man selber — ich selber sein zu dürfen, müssen auch respektiert werden in bezug auf das jeweilige Alter. Unsere Untersuchung ergibt jedoch, daß 50 Prozent der in der Erziehung tätigen Schwestern altersmäßig über der 75-Prozent-Marke sämtlicher männlicher Erzieher liegen.

Hat die Erzieherin im Spannungsfeld der Erwartungen die erforderliche Energie und innere Freiheit, die Dinge so zu sehen, wie sie sind — etwa wie jene Schwester es unserem Fragebogen hinzufügte: „Die Schwierigkeit, in Internatsdingen vom allgemeinen Tagesablauf des Klosters abhängig zu sein (z. B. den Essenszeiten) . . . der Spontaneität ist zu wenig Raum gegeben“ (W 29). Oder wird sie durch die Situation überfordert und sucht nun einen Sündenbock außerhalb der eigenen Gruppen wie jene andere Erzieherin: „In den Internaten“, so schreibt diese, „wäre die Situation gerettet, wenn die Schülerinnen wahrhaftiger, aufgeschlossener, rücksichtsvoller, einsatzbereiter wären! Vom Erzieher werden diese Tugenden verlangt — die Schülerinnen wollen in Ruhe gelassen werden! Sind die Erzieher nicht oft Freiwild für die Jugendlichen!“ (W 205)

Zwei Reaktionen auf die Stellung in und zwischen den beiden sehr verschieden gearteten Bezugsgruppen; aber auch eine dritte Reaktion ist möglich und wird nicht selten gewählt: Man will (oder kann) die Spannung, in der man selber steht, nicht wahrhaben, nicht sehen; man geht der Auseinandersetzung mit der Problematik aus dem Weg, wie jene Internatsleiterin, die auf die Zusendung unseres Fragebogens eine Absage erteilte — was ihr wahrhaftig zustand, und was keiner Begründung bedurft hätte. Sie aber wählte die eigenartige Begründung, die uns nachdenklich macht: „Leider ist es in unserem Internat nicht möglich, diese Fragen zu beantworten, da wir in sehr engen räumlichen Verhältnissen leben“ (W 159).

Tatsächlich ist uns die Tendenz, vor einer Konfrontation mit den Problemen auszuweichen, das Risiko nicht zu wagen,

eventuelle Schönheitsfehler, Schwächen der Institution oder des Hauses einzugestehen — auch wenn das Eingeständnis immer nur anonym erfolgt wäre — in Mädcheninternaten weit häufiger begegnet als in Jungeninternaten. So haben sich auch von den im Rahmen unserer Erhebung angeschriebenen Internaten nur 40 Prozent der Mädcheninternate an der Befragung beteiligt, dagegen 65 Prozent der Jungeninternate (und zwar ohne Unterschied, ob Bischöfliche Konvikte oder männliche Ordensinternate!). Anders ausgedrückt: Während nur 35 Prozent der Jungeninternate sich nicht beteiligten, distanzierten sich 60 Prozent der Mädcheninternate.

Bedenkt man die große Gewissenhaftigkeit der Schwestern, so wird man dieses Zahlenverhältnis einer um rund 25 Prozent schlechteren Beteiligung nicht mit Gleichgültigkeit oder gar mit Bequemlichkeit erklären können; vielmehr drängt sich die Frage auf, ob sich darin nicht eine stärkere persönliche Unsicherheit und vielleicht auch die Angst widerspiegelt, daß durch die Angaben ein ungünstiges Licht auf die Gemeinschaft, die das Internat trägt, fallen könnte. Daß solche Unsicherheit und Angst für die einzelne Erzieherin eine permanente Belastung sein müßte, bedarf keiner Erläuterung.

Die unterschiedliche Reaktion auf unsere Bitte, sich an der Befragung zu beteiligen, bestätigt aber auch, was in Gesprächen mit Internatserziehern und -erzieherinnen immer wieder deutlich wird: Daß es „das Internat“ sicherlich nicht gibt, sondern daß die einzelnen Internate ungemein verschiedenartig sind, und zwar insbesondere aufgrund der sie tragenden, beeinflussenden und in ihnen tätigen Erwachsenen.

So sind also zweifellos auch die Konfliktstoffe für die einzelnen Erzieherinnen in der Art, gewiß aber in der Intensität unterschiedlich. Immer aber kommt zu ihnen hinzu der Anspruch der pädagogischen Aufgabe, die nicht als bloßes Anhängsel an den Auftrag der schulischen Wissensvermittlung oder der religiösen Erwartung gefaßt werden darf, sondern in ihrem ganz spezifischen Stellenwert gesehen werden muß.

I.

1. Angesichts dieses Anspruchs, dieser Verantwortung, drängt sich die Frage auf, ob die Erzieherinnen ihr Amt im allgemeinen eigentlich gern oder ungern ausüben, und wie die Schülerinnen aufgrund ihrer Erfahrungen mit eben jenen Erzieherinnen diese Frage beurteilen. Es geht dabei letztlich auch um die Frage nach dem Selbstgefühl und nach dem Image des Internatserziehers — und es geht auch um die Frage der inneren Wahrhaftigkeit: die Wahrhaftigkeit aber ist, wie wir täglich erleben, ein ganz entscheidendes Fundament aller Erziehung.

Unsere Frage also lautete: „Üben Sie Ihr Amt gern aus / ungern / teils-teils?“ (bzw. für die Jugendlichen: „Glauben Sie, daß

Ihre Erzieherinnen ihr Amt ausüben...“) Bei den Erzieherinnen war eigens in Klammern hinzugefügt: „Bitte beantworten Sie die folgende Frage ohne religiöse oder moralische Bedenken, rein von der Sache her.“ Dieser Zusatz schien nötig, weil es vielen Erzieherinnen schwerfällt, nachdem sie im Gehorsam ihr Amt übernommen haben und ausüben, nun einzuräumen, daß sie es eigentlich ungern tun. Wir wollten jedoch keine moralisch reflektierte, sondern eine rein gefühlsmäßige, spontane Antwort. Die Antworten ergaben:

a) gern	E 73 %	J 56 %	
b) ungern	10 %	1 %	für E = Erzieherinnen
c) teils - teils	17 %	37 %	für J = Jugendliche

(In den Jungeninternaten liegen die Angaben der Jugendlichen zu dieser Frage wesentlich ungünstiger: Die beiden Pole + und — springen praktisch um.)

Vielleicht wären die Angaben der Erzieherinnen etwas ungünstiger ausgefallen, wenn sie nicht in der Erzieherinnengruppe, sondern allein für sich geantwortet hätten. Andererseits zeigt das Engagement der Erzieherinnen immer wieder — auch wenn sie noch so unfreiwillig zu ihrem Amt gekommen sind —, daß sie sich doch sehr stark damit identifizieren. Als Begründung für nicht positive Antworten werden am häufigsten angegeben von den Erzieherinnen: zu jung oder zu alt für diese Aufgaben (10 %); keine bzw. mangelhafte Vorbildung (24 %); pädagogische Unfähigkeit oder Unsicherheit und mangelnde Erfahrung mit Jugendlichen, falscher Beruf (40 %!); von den Jugendlichen: Konflikte mit dem Jugendlichen (23 %); Überbelastung, Überforderung (31 %); falscher Beruf bzw. zu diesem Beruf gezwungen, Unzufriedenheit (40 %).

2. Hier stellt sich nun die Frage, ob die Internatserzieherinnen — Leiterinnen wie Präfektinnen — ihr Amt, ihren Beruf selbst gewählt haben. Die Antworten:

a) ja	21 %
b) „mit Nachhilfe“	11 %
c) nein	68 %

(Bei den männlichen Erziehern liegt das „nein“ um 16 % niedriger!) Berücksichtigt man, welch große Motivationskraft für eine Tätigkeit die eigene Entscheidung hat, der ja auch die Überzeugung des Vermögens oder Unvermögens zugrunde liegt, so stimmt es sehr nachdenklich, wenn vier Fünftel aller Erzieherinnen schreiben müssen, daß sie die Tätigkeit selbst nicht gewählt haben. Autonomie als Freiheit, Eigenständigkeit, Eigenverantwortung usw. setzt voraus, daß ich persönliche und berufliche Identität besitze, und daß ich aus dieser Identität einem Du gegenüber treten kann als Ich — und mich abheben kann von dem Wir.

Wird die persönliche Identität der einzelnen Schwester geachtet, wenn sie gegen ihre Überzeugung in einen Beruf gezwungen wird (zu dem sie noch dazu meist nicht die entsprechende Vorbildung mitbekommt)?

Welches Selbstverständnis und welche Selbstkritik haben Vorgesetzte, wenn sie „im Namen des Gehorsams“ ihre Autorität so ausüben, daß sie nicht enabler, „Mehrer“ auch der Identität der ihnen irgendwie Anvertrauten werden, sondern deren Identität u. U. zum „Absterben“ bringen? Könnte die Tatsache, daß derartig manipulierte Schwestern von sich und ihren Erlebnissen auffallend häufig nicht in der normalen Ich-Form, sondern in der Man-Form sprechen, hier ihre Wurzeln haben; die Tatsache auch, daß sie für das Du nicht selten außerordentlich schwierig werden können; oder daß sie oft jahrelange verzweifelte religiöse oder moralische Kämpfe mit sich führen, ohne den geringsten Erfolg — bis sie (mit psychotherapeutischer Hilfe) zu ihrem Ich gefunden, ihr Ich akzeptiert haben?

3. Es stellt sich die weitere Frage: Wer, wenn nicht sie selbst, trifft für die einzelne Schwester die Entscheidung?

Eine einzige Leiterin schreibt, sie sei vom Schwesternrat gewählt worden; alle anderen geben reichlich anonym den „Orden“, die Kongregation oder aber „Vorgesetzte“, das Provinzialat usw. an. Welches Gegenüber haben die Schwestern, wenn sie Hilfe brauchen? (Und wie schwer wird es für sie sein, „Ich“ zu sein, wenn es kein echtes Du gibt?!)

Wiederum eine einzige Erzieherin schreibt, sie sei von der Internatsleiterin ausgewählt worden; alle anderen wurden von Oberinnen bis hin zur Generaloberin für diese Tätigkeit bestimmt. Auch ohne Kenntnis der wichtigsten Gesetzmäßigkeiten der Gruppenpsychologie wird man vermuten müssen, daß eine Internatsleiterin sich von ihrer Kommunität viel stärker getragen und in ihrer Arbeit unterstützt oder jedenfalls akzeptiert weiß, wenn sie von dieser Kommunität bzw. von den übrigen Internatserzieherinnen gewählt worden ist. Und ebenso verständlich ist, daß die Zusammenarbeit zwischen Internatsleiterin und Internatserzieherinnen im allgemeinen unkomplizierter, reibungsloser sein könnte, wenn die Wahl weiterer Erzieherinnen durch das Erzieherteam und nicht durch internatsferne Vorgesetzte erfolgen würde.

Man wird vielleicht und nicht zu unrecht einwenden, daß höhere Vorgesetzte einen größeren Personenkreis kennen, aus dem sie auswählen können. Eben aufgrund dieser Kenntnis können sie aber auch mit den Betroffenen, also mit der Internatsleiterin oder mit dem Erzieherteam beraten; und es wird sich dabei zeigen, daß beide Seiten durch die Beratung gewinnen. Und es wird sich zeigen, daß es sachgerechter und personengerechter ist — und damit recht eigentlich frömmere —, die Wahl und Entscheidung in und mit der Gemeinschaft und von der Funktion her zu treffen anstatt aus der Last der Autorität. Ebenso wie der Gehorsam muß sich auch die Autorität

heute horizontal, nicht mehr vertikal, hierarchisch orientiert verstehen. Anders werden die Befugnisse der Erzieherinnen immer stärker eingeschränkt bleiben, als ihre Aufgabe, ihre Verantwortung dies gestatten. Denn es ist wesentlich, daß sie auch selbst entscheiden können, nicht nur selbst verantworten müssen. Diese Entscheidungsfreiheit meint z. B. auch den finanziellen Bereich. Unsere Befragung jedoch ergab, daß nicht wenige Internatsleiterinnen für das ganze Internat im Monat nicht mehr als 45 bis 50 DM zur freien Verfügung erhalten. Diese Zahlen wurden auf der Bundestagung der Leiterinnen und Erzieherinnen kath. Mädcheninternate im Februar 1972 bestätigt. (Läßt es sich tatsächlich leichter verantworten, jemand 50—100 Jugendliche anzuvertrauen als ebenso viele DM?!)

II.

1. Nach unseren Untersuchungsergebnissen kommen fast zwei Drittel der Internatsleiterinnen und ein Drittel der Präfektinnen aus einem Lehrberuf bzw. üben ihn auch nebenbei aus; ebenfalls ein Drittel bei beiden Personengruppen hat keinerlei einschlägige Ausbildung.

Daß weder Erzieherinnen noch Jugendliche mit der tatsächlichen Vorbildung, auch mit der Gymnasiallehrervorbildung für die spezielle Tätigkeit im Internat zufrieden sind, sie für ausreichend oder — im Fall der Wahlmöglichkeit — für am angemessensten halten, zeigen die Antworten auf die Frage, ob die Internatsleiterinnen und -erzieherinnen eine bestimmte Vorbildung haben sollten, und falls ja, welche. Hier lauten die Antworten der Erzieherinnen-

für die Leiterin „dringend nötig“ bei 81 %

für Präfektinnen „dringend nötig“ bei 75 %;

der Rest entscheidet sich jeweils für „wäre gut“.

2. Auf die Frage nach der Art der gewünschten Vorbildung entfallen ebenfalls wiederum 80 bzw. 75 % auf ein pädagogisch-psychologisches Studium oder auf eine heilpädagogische oder ausgesprochene Heimerzieherausbildung. Pädagogisch-psychologisches Studium und mehr praktisch orientierte Fachausbildung werden dabei gleich häufig genannt. Die Angaben der Schülerinnen bezüglich der Notwendigkeit einer spezifischen Vorbildung von Internatsleiterinnen und -präfektinnen weichen von jenen der Erzieher selbst nicht ab. Allerdings fällt es den Jugendlichen schwerer, die spezifische Ausbildung näher zu beschreiben, so daß einschlägiges Studium bzw. Fachausbildung etwas weniger Nennungen erhalten. Dafür nennen die Jugendlichen-Gruppen für die Leiterin mit mehr als 20 %, für die Präfektinnen mit über 30 % eine gute „allgemeine Schulbildung“ als erforderlich. Zweifellos wird hier das Bedürfnis nach Hilfe bei den Hausaufgaben, aber auch das Bedürfnis nach anregendem Gespräch deutlich, während die Anforderungen der gesamtpädagogischen

Aufgabe begreiflicherweise weniger erlebt und gesehen werden. Es wird aber auch deutlich, daß die Abordnung zur Erziehertätigkeit und der gute Wille allein eine allgemeine und spezielle Vorbildung nicht ersetzen.

Das interessanteste Ergebnis dieses Fragenkomplexes ist, daß von den Erwachsenen — Erzieherinnen in Mädcheninternaten wie männlichen Erziehern in Jungeninternaten — nur 1x eine Ausbildung als Lehrer im Fall der Wahlmöglichkeit als wünschenswerte Vorbildung für die Internatsleiter- oder Erzieheraufgabe genannt wird. Damit wird die Verschiedenartigkeit der Aufgaben, die Schule und Internat dem Erzieher stellen, ebenso deutlich erfaßt wie ihre jeweilige Eigenwertigkeit. Dieses Ergebnis erscheint um so bedeutender, als sowohl Erzieherinnen und Erzieher mit wie ohne Ausbildung für einen Lehrberuf in den Internaten tätig sind.

3. Auch die gezielte Kontrollfrage, ob für Präfekten und Internatsleiter bzw. Leiterinnen die allgemeine Gymnasiallehrausbildung genüge, wird lediglich von 1 Erzieherinnengruppe und 2 Teams männlicher Erzieher uneingeschränkt mit „ja“ beantwortet.

4. Durch eine weitere Fragestellung wird die Notwendigkeit einer speziellen Vorbildung für Internatsleiter und -erzieher erhärtet: Auf die Frage nämlich, ob es wünschenswert sei, daß der Staat für Internatsleiter/Leiterinnen eine bestimmte Vorbildung vorschreibt oder wenigstens anbietet, entscheiden sich 15 % der Erzieherinnen für die Vorschrift, weitere 70 % für das Angebot ohne Vorschrift. (Bei den männlichen Erziehern bleiben sogar nur 2 %, die weder für staatliche Vorschrift noch für staatliches Angebot plädieren.) Und Studenten wie Studentinnen mit einschlägiger Internatserfahrung fordern zu über 50 % uneingeschränkt die staatliche Vorschrift.

Für Präfektinnen wird eine staatlich vorgeschriebene Ausbildung von 11 % der Erzieherinnengruppen und 64 % der Schülerinnengruppen gewünscht, eine vom Staat lediglich angebotene Ausbildung von 63 % der Erzieher bzw. von 34 % der Schülerinnen.

5. Eine letzte Frage innerhalb dieses Themenkomplexes zielte auf den Vergleich der erzieherischen Qualitäten von Gymnasiallehrern bzw. Internatserziehern und Volksschullehrern. Bei der Gegenüberstellung der Aussagen von Erzieherinnen und Studentinnen wird deutlich,

a) daß die Präfektinnen trotz teilweise mangelhafter Vorbildung im Urteil der Jugendlichen im Durchschnitt nicht schlechter, sondern etwas bis erheblich besser abschneiden als die Lehrerinnen;

- b) daß Studentinnen, die sich selbst auf den Volksschullehrerberuf vorbereiten, die erzieherischen Qualitäten der Präfektinnen im Durchschnitt erheblich höher einschätzen als die ihrer eigenen Berufsgruppe;
- c) daß die Internatserzieherinnen sich zum Teil erheblich schlechter einschätzen als die Jugendlichen sie beurteilen.

Es stellt sich wiederum die Frage, ob das zum Teil mangelnde Selbstvertrauen nicht mit dem eigenen Status aufgrund der geringen oder fehlenden bzw. unspezifischen Vorbildung zusammenhängt. Tatsächlich wird die Qualität der Internatserzieherinnen im Vergleich zu jener der Gymnasiallehrer bzw. Volksschullehrer von den Erzieherinnen bzw. den Studentinnen wie folgt beurteilt:

Internatserzieherinnen im Vergleich zu				
	Gymnasiallehrern		Volksschullehrern	
a) besser	E 25 %	St 13 %	E 20 %	St 35 %
b) gleich	30 %	61 %	36 %	39 %
c) schlechter	45 %	9 %	44 %	13 %

Die Handarbeitslehrerin hat eine fachspezifische Vorbildung, die Erzieherin im allgemeinen nicht. Das muß sie unsicher machen; und diese Unsicherheit macht sie u. U. für die Gemeinschaft ziemlich schwierig. Je mehr aber auch erziehungsschwierige oder verhaltensgestörte Kinder in die Internate kommen, um so dringlicher wird die ganz spezifische und qualifizierte Vorbildung.

III.

1. Weniger von den Internats- und Schulträgern als vielmehr von den in den Internaten und Schulen tätigen Erziehern wird immer wieder die Frage gestellt, ob es nicht besser wäre, wenn Internat und Schule nicht den gleichen Träger hätten. Das Ergebnis unserer Erhebung bestätigt diese Vermutung:

Die Frage „Ist es wünschenswert, daß Internat und Schule den gleichen Träger haben“, beurteilen die Erzieherinnen mit 38 % positiv und mit 8 % ausgesprochen negativ; dagegen geben nur 26 % der Internatsschüler eine positive Stimme, aber 46 % eine negative Stimme ab. (Und mit zunehmendem Alter lehnen Jungen wie Mädchen die gleiche Trägerschaft immer stärker ab.)

2. Die härteste Sprache spricht unsere Untersuchung, wo es um eine Personalunion von Schul- und Internatsleitung geht: Die Frage, ob es wünschenswert sei, daß Internat und Schule den gleichen Leiter haben, wird von keiner einzigen Erzieherinnengruppe positiv beantwortet, 63 % stimmen mit nein, davon 16 % mit dem verstärkenden „sollte verboten sein“. Während hier die Rubrik „läßt sich

nicht verallgemeinern“ von den restlichen 37 % angestrichen wird, antworten nur 12 % der männlichen Erzieher derartig ausweichend; sie stimmen zu 87 % mit „nein“.

Die Schülerinnen-Gruppen geben 3 % Ja-Stimmen und 74 % Nein-Stimmen, wobei 23 % wiederum ihre Meinung mit „sollte verboten sein“ erhärten. Die Jugendlichen insgesamt sprechen sich mit 83 % klar für die Trennung von Schul- und Internatsleitung aus. Ein Jugendlicher bringt die plausible Begründung für diese Entscheidung: „Wenn zum Beispiel Schule und Internat von einem Orden geleitet werden, so sollen nur die Präfekten (Erzieher) über Bestimmungen im Internat entscheiden dürfen. Dies halte ich für unbedingt notwendig. Auch in jedem weltlichen Internat dürfen nur die wirklichen Internatserzieher über Internatsangelegenheiten entscheiden.“

Wo Internat und Schule insbesondere in Personalunion gekoppelt sind, leben die Jugendlichen permanent im Bereich des Leistens; sie erfahren sich immer nur als Schüler, und zwar als mehr oder weniger gute Schüler, aber sie erfahren sich nicht in verschiedenen Rollen, die ihnen immer neue Möglichkeiten der Selbsterfahrung und der Selbstverwirklichung anbieten können.

3. Wie groß das Bedürfnis der Jugendlichen ist, daß eine deutliche Zäsur zwischen Schule und Internat besteht, zeigen auch ihre Antworten auf die Frage, ob es wünschenswert sei, daß Lehrerinnen der angeschlossenen Schule gleichzeitig am Internat tätig sind bzw. die Internatserzieherinnen zugleich an der Schule:

Lehrerinnen sollen auch Erzieherinnen sein:

a) ja	J	—	E	6 %	für
b) nein		60 %		56 %	J = Jugendliche
c) kommt auf den Einzelnen an		40 %		38 %	E = Erzieherinnen

4. Über welche übermenschlichen Kräfte verfügen die Erzieherinnen, die zugleich als Lehrerinnen tätig sind:

40 % von ihnen haben 16 bis 30 Wochenstunden Schule;

47 % neben Schule und Internat 10 bis 25 Wochenstunden zusätzliche Verpflichtungen außerhalb;

80 % täglich im Internat 6 bis 15 und 20 % 10 bis 15 Stunden.

Die durchschnittliche Arbeitszeit aller Erzieherinnen im Internat allein beträgt pro Tag 8 Arbeitsstunden.

Über welche übermenschlichen Kräfte verfügen die Schwestern, und wie lange werden sie darüber verfügen? Wann haben sie Freizeit ohne tod-

müde zu sein, wann kommen sie zu sich, wann zur offenen Kommunikation, zu einem entlastenden Gespräch? Ist es bei solch einem Arbeitspensum möglich, auch noch der Forderung zu entsprechen, die immer wieder — und zu Recht — erhoben wird: sich den Problemen zu stellen?! Und schließlich: ist dieses Beispiel und die daraus resultierende Erwartungshaltung auch gegenüber anderen für qualifizierte weltliche Erzieher nicht erschreckend?!

Verwundert es nach all dem, daß auf die Aufforderung, Möglichkeiten zu nennen, das Internatserzieheramt attraktiver zu machen, von Erwachsenen wie von Jugendlichen, von männlichen wie von weiblichen Erziehern geradezu stereotyp immer wieder folgende Anregungen gegeben, Forderungen erhoben werden — Forderungen, die wir als Perspektiven begreifen müssen, wenn die Internate Aussicht auf Bestand haben sollen:

- a) „Möglichkeiten schaffen für entsprechende pädagogische Ausbildung“ bzw. „bessere Ausbildung und damit höheres soziales Prestige“,
- b) annehmbare Arbeitsbedingungen, also nur Erzieheraufgaben und keine anderen zusätzlichen Arbeiten,
- c) ausreichende Zahl von qualifizierten Erziehern (und damit kleinere Zöglingsgruppen),
- d) mehr und geregelte Freizeit,
- e) bessere Bezahlung bzw. genau festgelegte attraktive Besoldungsregelung (und entsprechende Wohnung) — für Ordenserzieherinnen wäre diese Forderung zu modifizieren: Transparenz der finanziellen Situation von Internat und Konvent, angemessenes Taschengeld zur eigenen Verfügung (z. B. auch für die Beschaffung moderner theologischer Literatur auch für die Nichtreligionslehrerin), sowie angemessenen finanziellen Spielraum im Internat, Alters- und Krankenversicherung,
- f) „Freiheit innerhalb der Arbeit“.

Es wird eine entscheidende Aufgabe aller für die Mädcheninternate Mitverantwortlichen sein, an der Verwirklichung dieser Perspektiven mitzuarbeiten, damit der Beruf der Internatserzieherin, der durch äußere Umstände und die Unterschätzung des pädagogischen Anspruchs sowie eine häufige Verkennung seiner Eigenständigkeit an Attraktivität verloren hat, ebenso anziehend wird, wie seine Aufgaben und pädagogischen Möglichkeiten es sind.

Die Ordensfrau als Erzieherin *Erwartungen der Jugend – Erwartungen des Ordens*

Von Hermann Stenger CSSR, München *

Während ich versuchte, mich in Ihre Situation hineinzudenken, verwandelte sich das Thema unter der Hand in eine Frage: Was müssen wir in den Orden tun, wie können wir die Strukturen ändern, um der Erziehungsaufgabe in der heutigen Zeit besser gerecht zu werden? Denn ich kann nicht zu etwas erziehen, was ich selbst — in dem Milieu, in dem ich lebe — nicht in genügendem Maße verwirklichen kann. Wie will ich z. B. zur Freiheit erziehen, wenn ich in hohem Maße unfrei geblieben bin? Wie will ich zur Partnerschaft erziehen, wenn ich sie selbst zu wenig erlebt und eingeübt habe? Wie will ich zu Glaubenserfahrungen verhelfen, wenn mein Glaube dumpf und unvital geblieben ist? Wie soll ich für Gemeinschaft und Gesellschaft erziehen, wenn ich wenig mit Gemeinschaft anfangen kann und für die Probleme unserer Gesellschaft keinen Sinn entwickelt habe? Wie soll ich die geschlechtliche Identität der Schülerinnen fördern, wenn ich mir diesbezüglich selbst nicht im Klaren bin. So und ähnlich können die Fragen im einzelnen lauten, die sich heute eine ihrer Verantwortung bewußte Erzieherin stellt.

Wahrhaftig, die Welt ist anders geworden und die Jugend ist anders geworden seit der Zeit, als wir uns vor 40, 50 und mehr Jahren auf den Weg ins Leben machten! In Hübingen haben wir in einer meditativen Vorübung darüber nachgedacht, wie es eigentlich damals war: als ich noch ein Kind war — als ich in die Schule kam — als ich ins Kloster eintrat — als ich im Noviziat lernte, wie man sich als Schwester verhält, wie man als Schwester denkt und betet, wie man die Gelübde zu sehen hat — und wie wars damals, als ich Erzieherin, Lehrerin wurde — und wie ist es schließlich heute so ganz anders wie damals...? Nach dieser stillen Vorübung entstand ein lebendiger Erfahrungsaustausch in der Kirche in Hübingen, die zugleich unser Versammlungsraum war: Die Erinnerungen liefen bis in die Zeit des Ersten Weltkriegs zurück, die Zeit der Jugendbewegung und des Nationalsozialismus wurde wieder lebendig; vieles tauchte auf, was uns selbst an Erziehung widerfahren ist, die ersten Ordensjahre, der Ordensalltag, und allmählich „die Jugend von heute“.

All diese Erfahrungen haben uns geprägt! Für jeden von uns gibt es eine „Erlebnisschichtung“, die von der Gegenwart bis in die früheste Kindheit zurückreicht. K. Mannheim beschreibt das Zustandekommen und die

*) Referat gehalten bei der Tagung der Leiterinnen und Erzieherinnen kath. Mädcheninternate vom 13.—15. 2. 1972 in Hübingen/Westerwald.

Wirkung dieser „Erlebnisschichtung“ folgendermaßen: „Es ist weitgehend entscheidend für die Formierung des Bewußtseins, welche Erlebnisse als ‚erste Eindrücke‘, als ‚Jugenderlebnisse‘ sich niedergeschlagen haben und welche als zweite, dritte Schicht usw. hinzugekommen sind. Ferner: Es ist ganz entscheidend für ein und dieselbe ‚Erfahrung‘ und deren Relevanz und Formierung, ob sie von einem Individuum erlebt wird, das sie als einen entscheidenden Jugendeindruck, oder von einem anderen, das sie als ‚Späterlebnis‘ verarbeitet. Die ersten Eindrücke haben die Tendenz, sich als natürliches Weltbild festzusetzen. Infolgedessen orientiert sich jede spätere Erfahrung an dieser Gruppe von Erlebnissen, mag sie als Bestätigung und Sättigung dieser ersten Erfahrungsschicht oder aber als deren Negation und Antithese empfunden werden“¹⁾).

Das gehört also zur ständigen Aufgabe des Erziehers in unserer Zeit, daß ich mich mit meinen eigenen Lebens- und Lernerfahrungen auseinandersetze, um offen zu sein für neue Erfahrungen, die ich mit dem jungen Menschen gemeinsam machen kann. Eine große Hilfe wäre dabei, wie eingangs schon erwähnt, wenn in dem eigenen Lebensmilieu, also dem Ordensmilieu, neuartige Erfahrungen gesammelt werden können, von denen aus die Erfahrungsübertragung auf das Erziehungsgeschehen nicht allzu schwierig ist. Ich wiederhole also die Frage: „Was müssen wir in den Orden tun, wie können wir die Strukturen ändern, um der Erziehungsaufgabe in der heutigen Zeit besser gerecht zu werden?“ Darauf antworte ich mit einer Reihe kurzer Hinweise auf verschiedene Erfahrungsbereiche, welche die Fantasie anregen und ein entsprechendes Handeln fördern sollen.

1. Erfahrungsbereich: „Freiheit“

Das Wort „Freiheit“ fasziniert die Jugend heute wie früher. Es hat in ihren Ohren einen angenehmen Klang, aber seine Bedeutung ist unklar. Neben dem guten Sinn laufen eine Menge Mißverständnisse einher, die im praktischen Leben zu Unverbindlichkeit, Rücksichtslosigkeit, Verzichtsunfähigkeit usw. führen. Was hilft aber dem jungen Menschen eine abstrakte Belehrung, wenn nicht das „Lernmodell“ mitgeliefert wird? Freiheit lernen am Modell! Und eines dieser Modelle ist die Lehrerin und Erzieherin selbst. Früher hätte man von gutem Beispiel, von Vorbild und Leitbild geredet. Gemeint ist das gleiche: Meine gelebte Freiheit ist der eigentliche Lernimpuls, nicht meine Rede über Freiheit. Das Wort Freiheit ist im asketischen Vokabular klein geschrieben, wohl deswegen, weil „Freiheit“ allzu sehr in den Schlagschatten des „Gehorsams“ geraten ist. Wir müssen die „Freiheit“ wieder ans Licht bringen, müssen sie aus ihrer angeblichen Gegnerschaft zum Gehorsam befreien und sie in ein partnerschaftliches Verhältnis zu ihm zurückführen. Der Gehorsam war bisher

¹⁾ K. MANNHEIM, Das Problem der Generationen, in L. v. FRIEDEBURG, *Jugend in der modernen Gesellschaft*. Köln-Berlin 1965, S. 40 f.

vorwiegend „vertikal“ orientiert. Das intensiv lenkende Führungsverhalten der Oberen brachte ein psychologisches Gefälle von oben nach unten mit sich, das noch dadurch verstärkt wurde, daß unmittelbar hinter oder über dem Oberen der „Wille Gottes“ angesiedelt wurde. Heute ist die Zielvorstellung des Gehorsams am Bild einer gemeinsamen, einer horizontalen Ebene orientiert. Die amerikanische Psychoanalytikerin Ruth Cohn sieht in den beiden Polen Autonomie und Interdependenz die Grundlage jeglichen menschlichen Zusammenlebens. Machen wir dieses anthropologische Axiom zur Basis des Gehorsams, so ergibt sich ein doppelter Aspekt: Gehorsam, auch im Sinne des Gelübdes, hat einerseits Persönlichkeiten zur Voraussetzung, die fähig sind, ihr „eigener Chairman“, ihr „eigener Vorsitzender“ zu sein²⁾. Dies ist nur dann der Fall, wenn jemand über eine klare, persönliche und berufliche Identität verfügt und soviel Ichstärke besitzt, daß er sich seiner Möglichkeiten, aber auch seiner Schwächen bewußt ist. Ein solcher Mensch weiß sich als Ich abzugrenzen gegenüber einem Du und einem Wir, weiß sich aber auch an ein Du und ein Wir hinzugeben. Er weiß um Selbstverantwortung und Mitverantwortung auf Gegenseitigkeit. Gehorsam ist andererseits Interdependenz. Dieser Begriff hat sowohl die Freiheit des Einzelnen zum Inhalt als auch das Aufeinander-Bezogensein. Dependenz (= Abhängigkeit) führt nicht zu einem reifen Gehorsam, sondern zu ichschwacher Unterwürfigkeit. Konterdependenz (= Gegenabhängigkeit) bleibt in Opposition und unreifem Widerspruch stecken. Die gemeinsame Ebene der allseitigen auctoritatis (= „des anderen Mehrer sein“) wird nicht erreicht. Gehorsam ist in dieser Sicht also Autonomie und Interdependenz zugleich. In der Dimension des Glaubens wird die Interdependenz unter den Menschen zu einer gemeinschaftlichen, jedoch keineswegs infantilen Dependenz von Gott, dessen Anruf jeder für sich und jeder mit dem anderen zu hören und zu befolgen versucht.

Es ist keineswegs von ungefähr, daß in Hübigen der Arbeitskreis mit dem Thema „Erziehung der Jugend zur Freiheit und Freiheit des Erziehers“ die größte Teilnehmerzahl hatte. Das Problem wird deutlich erlebt. Mehr und mehr werden sich die Erzieher dessen bewußt, daß ihr ganz persönlicher Freiheitsraum wohl oder übel „repräsentativ“ für den jungen Menschen in unseren Schulklassen und Internaten ist.

Die Jugend hat feine Organe für das, was ihr von uns vorgelebt wird. Die Verwirklichung von „Autonomie und Interdependenz“ ist eine Kunst, die nur langsam erlernt werden kann. Denn reife Freiheit ist immer von „Verbindlichkeit“ (= Gehorsam) begleitet. Weil dem so ist, lade ich Sie ein, über den „Erfahrungsbereich“ Verbindlichkeit noch eigens nachzudenken.

²⁾ Vgl. R. C. COHN, Das Thema als Mittelpunkt interaktioneller Gruppen, in: *Gruppenpsychotherapie und Gruppendynamik*. Göttingen 1970, S. 251—259.

2. Erfahrungsbereich: „Verbindlichkeit“

Wer mit jungen Menschen zu tun hat, weiß, wie schwer es diesen fällt, vorgegebene Normen ethischer, moralischer, gesellschaftlicher Art anzuerkennen. Meines Erachtens heißt das nicht, daß sie nicht zu Verbindlichkeiten fähig und bereit wären. Nur glaube ich, daß der Weg für Sie dorthin ein weiterer und schwieriger ist, als er es für uns vor 20 und 30 Jahren war.

Viele, vor allem die älteren Ordensangehörigen unter uns, sind überrascht, wie wenig praktische Wirksamkeit manche Regeln und Satzungen haben, die mühsam auf Reformkapiteln erarbeitet und formuliert wurden. In der Vergangenheit war es einfach, durch intensiv-lenke Maßnahmen Verhaltensweisen vorzuschreiben, die im Laufe des Noviziats und der ersten Ordensjahre, kaum widersprochen, übernommen wurden. Es entstand gleichsam ein neues „Überich“, meist in Verlängerung des bis dahin durch die Erziehung im Elternhaus, in der Schule und im Internat angeeigneten Auffassungen. Die kritische Reflexion war verpönt und führte gewöhnlich, da sie nicht kommunikativ aufgefangen und verarbeitet wurde, zum Verlassen der Gemeinschaft. Heute ist das anders. Die neue familiäre und gesellschaftliche Situation bringt es mit sich, daß in den Kindern schon bald eine kritische Haltung entsteht, eine Skepsis gegenüber allen vorgegebenen Normen. Das gilt für die Schülerschaft im allgemeinen, aber auch für die wenigen jungen Erwachsenen, die sich für den Ordensberuf interessieren. Man muß sich heute sogar fragen, ob es sich nicht um einen Reifungsausfall handelt, wenn diese kritische Einstellung nicht vorhanden ist. Jedenfalls ist in Schule und Internat nicht zu erwarten, daß die Jugendlichen von außen an sie herangetragene Normen ohne weiteres übernehmen. Was die Jugend heute braucht ist dies: eine Anleitung zur kritischen Reflexion, eine Hilfe bei der Beantwortung der Frage: warum ist diese oder jene Norm, diese oder jene Verhaltensweise sinnvoll? (Beispiele: Sonntagsgebot, vorehelicher Geschlechtsverkehr, blinder Konsum oder Konsumverzicht usw.). Eine solche Anleitung und Hilfe zur Erarbeitung tragfähiger Verbindlichkeiten kann ich aber nur geben, wenn ich die Normen, denen gemäß ich lebe, kritisch überprüft und sie mir dann persönlich und authentisch angeeignet habe. Bloße äußere Verbindlichkeiten sind für die Jugend kein brauchbares Lernmodell. Sie will wirklich gelebte und durchlebte Verbindlichkeiten sehen, Verbindlichkeiten, die überzeugen. Solche Verbindlichkeiten entstehen aber nicht auf dem Wege rein individueller Entscheidung. Der Weg zu ihnen ist die offene Kommunikation, der Erfahrungs- und Meinungsaustausch, das gemeinsame Nachfühlen und Nachdenken im partnerschaftlichen Beziehungsgeflecht. Wer innerhalb seiner Ordensgemeinschaft die Möglichkeit hat, im offenen Gespräch konstruktiv-kritisch Lebensnormen und Lebensform zu überprüfen, der wird auch mit dem jungen Menschen gemeinsam, aus

innerer Freiheit heraus, den Sinn von Norm und Gesetz erfragen und erfassen können. Dadurch trägt er zum Entstehen von Verbindlichkeiten bei, bei denen niemand das Gefühl zu haben braucht, in seiner legalen Freiheit beschränkt zu werden.

3. Erfahrungsbereich: „Partnerschaft“

So „unkultiviert“ uns die Jugend manchmal erscheinen mag, hat sie doch ein großes Verlangen nach positiven Beziehungen zu den Erwachsenen. Die Jugend spricht nicht von „Partnerschaft“, aber sie möchte ein partnerschaftliches Verhältnis zu Lehrern und Erziehern haben. Genaue Untersuchungen haben gezeigt³⁾, was dazu beitragen könnte, solche guten Beziehungen herzustellen. Es hat mich sehr beeindruckt, als ich mir zum ersten Mal voll bewußt vergegenwärtigte, was die Kommunikationstheorie mit der Unterscheidung zwischen Inhalts- und Beziehungsaspekt meint⁴⁾. Ob das, was wir inhaltlich in Lehre und Erziehung zum Jugendlichen sagen, bei ihm ankommt, hängt weitgehend davon ab, auf welcher emotionalen Wellenlänge wir sprechen. Denken Sie für einen Augenblick an die Beziehungsunterschiede, die entstehen, wenn jemand freundlich oder herablassend, humorvoll oder ironisch, aus innerer Wertschätzung heraus oder mit kalten Aggressionen spricht. Das Sprichwort „Der Ton macht die Musik“ stimmt. Wir kennen alle Menschen, in deren Gegenwart wir uns freier und gelöster erleben; wir kennen aber auch solche, die einengend auf uns wirken, bis hin zum Gefühl der Unterdrückung und Bedrohung. Es kommt sogar vor, daß jemand die Botschaft von der Nächstenliebe verkündet, aber dies in einer Art und Weise tut, die beim Hörer Abwendungsreaktionen hervorruft, so daß die Botschaft nicht ankommt, nicht gehört werden kann.

Wir bräuchten in unseren Klöstern ein reguläres Kommunikationstraining, damit wir deutlicher wahrnehmen lernen, was in unseren Mitmenschen und in uns selber vor sich geht, was sie fühlen und was wir fühlen, wie wir aufeinander wirken. Wir müßten systematisch das Mit-einander-Sprechen und das Auf-ein-ander-Hören lernen. So entstünde Partnerschaft unter uns, was uns befähigen würde, auch den Jugendlichen partnerschaftlich zu begegnen. Kommunikative Partnerschaft erweitert den Freiheitsraum des Einzelnen und einer Gemeinschaft und fördert Verbindlichkeiten, die anders kaum entstehen können.

Wer versuchen möchte, die drei bisher genannten Erfahrungsbereiche der Freiheit, der Verbindlichkeit und der Partnerschaft mit den Evangelischen Räten in Verbindung zu bringen, der sollte einmal überlegen, ob nicht alle

³⁾ Vgl. R. und A. TAUSCH, *Erziehungspsychologie*. Psychologische Vorgänge in Erziehung und Unterricht. 3. Aufl. Göttingen 1968.

⁴⁾ Vgl. A. MANDEL u. a., *Einübung in Partnerschaft* durch Kommunikations- und Verhaltenstherapie. 2. Aufl. München 1971, S. 36.

drei dem „Gehorsam“ zuzuordnen sind. Gehen wir von der Grundeigenschaft des Hörens aus, so ist Autonomie Gehorsam gegen mich selbst. Ungehorsam wäre dann, daß ich mich selbst verfehle. Interdependenz und Partnerschaft ist das aufmerksame Hinhören auf den anderen und Zuhören zum anderen. Die Verbindlichkeit verbindet beides: den Gehorsam gegen mich selbst und den Gehorsam gegen den anderen und die Gemeinschaft. Alle Weisen zu hören und zu gehorchen sind zugleich Spielarten des Gehorsams gegen Gott, der unsere Freiheit will.

Ich nenne jetzt noch drei weitere Erfahrungsbereiche, welche Inhalte und Werte betreffen, die in Freiheit, Verbindlichkeit und Partnerschaft erworben werden.

4. Erfahrungsbereich: „Wirklichkeit“

Mit Wirklichkeit meine ich in erster Linie die Wirklichkeit, d. h. die „Echtheit“ der Erzieherin und in zweiter Linie den Umgang mit der Lebenswirklichkeit.

Eine unabdingbare Aufgabe der Orden sehe ich darin, daß sie ihren Mitgliedern zu einem authentischen Leben verhelfen. Die Jugend ist begierig, einem wirklichen Menschen zu begegnen, nicht einem Wesen, das in eine Berufsrolle als Schwester und Erzieherin hineingeschlüpft ist. Manchmal habe ich den Eindruck, daß die Diskussion um das Ordenskleid gar nicht so sehr dieses Kleid betrifft, sondern die den unbefangenen Kontakt verhindernde Undurchsichtigkeit des Menschen, der dieses Kleid trägt. Der junge Mensch erwartet, daß die Erzieherin in jedem Augenblick wirklich das ist, was ihre Äußerungen angeben. Ein transparentes Verhalten von seiten des Erziehers vermehrt das Vertrauen auf der Seite der Schülerinnen. Am Schluß dieses Referates finden Sie Besinnungsanregungen, die mit zwei Fragen beginnen, welche die „Echtheit“ des Erziehers betreffen: „Kann ich in einem tiefen Sinn und in einer Weise, die von den Mitmenschen wahrgenommen werden kann, zuverlässig und folgerichtig sein?“ „Kann ich mich als Person so zum Ausdruck bringen, daß das, was ich tatsächlich bin, deutlich in Erscheinung tritt?“ — Keiner von uns sieht sich so, wie er wirklich ist. Wir machen uns ein Bild von uns selber, ein Ideal, das mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmt. Wer aber wachsen und reifen will, der läßt sich in Frage stellen, sei es durch sich selber, indem er seine eigenen Gefühle und Bedürfnisse redlich wahrnimmt; oder sei es durch Menschen, die anderer Auffassung sind wie er selbst. Er ist bereit, sich mit sich selbst und mit anderen Wirklichkeiten zu konfrontieren, auch den Wirklichkeiten außerhalb des klösterlichen Bezugssystems. Eine Erzieherin, die diesbezüglich Lern- und Reifungsschritte vor und während ihres Ordenslebens gemacht hat, wird auch imstande sein, die Konfrontation mit der jungen Generation durchzuhalten, zum Gewinn für sich selbst und für die Jugend.

Ein anderer Aspekt der Wirklichkeit ist das „Leben“ um mich herum: die Menschen jenseits des klösterlichen Gevierts, die Gesellschaft, in der wir leben, die Politik, die Weltereignisse. Nehmen wir als Beispiel die klösterliche „Armut“. Wenn jemand Außenstehender dieses Wort hört, ist ihm sein Sinn sicher unbegreiflich. Denn die Optik der Orden ist nicht die der Armut, wie sie von den heutigen Menschen verstanden wird. Wir wirken unglaublich, wenn wir dieses Wort gebrauchen. Aber was bedeutet es für uns selbst? Armut wurde, wohl nicht ursprünglich, aber im Laufe der Zeiten, mehr und mehr als Abhängigkeit aufgefaßt, was häufig zu unreifen, regressiven Verhaltensweisen verleitet. Heute wird Armut oft vorwiegend spirituell interpretiert. Das ist gut so. Aber die Wirklichkeit darf dabei nicht zu kurz kommen. Könnte man nicht „Armut“ auch mit „Realitätsbezug“ übersetzen? Das wäre eine wichtige Sache, daß wir Ordensleute nicht wie Kinder in den Tag hineinleben, sondern uns persönlich kümmern um den Unterhalt für die Gemeinschaft oder wenigstens durch angemessenen Konsumverzicht. Der Bezug zur Realität wird stärker durch weitgehende Offenlegung der finanziellen Situation unserer Häuser und Provinzen, durch offene Gespräche über die Erfüllung und Nichterfüllung von Bedürfnissen der Einzelnen und der Kommunitäten. Wir haben ja oft keine Ahnung von den Härten des Alltags, die Menschen außerhalb des Klosters bestehen müssen. Wissen wir genügend realistisch was es heißt, die wirtschaftliche Basis für eine Familie mit zwei oder mehr Kindern zu schaffen? — Eine andere Art von Wirklichkeitszensur sind stereotype Auffassung im gesellschaftlichen und politischen Bereich. Wie schnell wird da eine Partei, weil sie das Adjektiv „christlich“ in ihrem Namen führt, mit der Kirche verwechselt und eine andere Partei wird vorschnell als gottlos abgeschrieben. Wir selbst müßten es können und dem Jugendlichen dabei helfen, die politischen Probleme differenziert zu sehen und eine Ahnung von ihrer Vielgeschichtigkeit zu vermitteln. Wie wir es nicht wünschen, daß wir in ein Schema (die Schwestern, das Kloster, die Lehrerinnen usw.) eingepackt werden, so wenig sollten wir selber andere Leute in eine Stereotype hineinzwängen und ihnen auf dieser Weise Unrecht tun (die Jugend, die Sozis, die Amerikaner, die Russen usw.). Die Wirklichkeit sieht anders aus. Je mehr wir ihr nahe zu kommen versuchen, umso überzeugender können wir unsere erzieherische Aufgabe erfüllen. Zu dieser Wirklichkeit gehört auch das Leben und Erleben als Frau und Mann.

5. Erfahrungsbereich: „Geschlechtlichkeit“

Es ist von vornherein nicht einfach, als ehelos gebliebener Mensch mit der Jugend glaubwürdig über die Fragen der Geschlechtlichkeit zu sprechen. Noch schwieriger ist dies dann, wenn die Lebensformen der Ehe und der Ehelosigkeit in den Reihen der Ordensangehörigen nie zum

offenen Gesprächsgegenstand wurde. Lange Zeit wurde die Ehelosigkeit als eine ganz persönliche Verpflichtung übernommen, über die der einzelne höchstens mit seinem Beichtvater oder mit seinem seelsorglichen Berater sprach. Und wenn es nichts zu beichten gab, wurde auch dies Gespräch meist unterlassen. Jeder und jede lebte diesbezüglich die Berufung stumm vor sich hin. Niemand getraute sich, über den Lebens- und Erfahrungsbereich von Geschlechtlichkeit und Sexualität ein Gespräch zu beginnen. Die Jugend will nun, daß wir mit ihr sehr offen über diese Fragen sprechen. Das können wir nur, wenn wir selbst einigermaßen unsere geschlechtliche Identität gefunden haben. Die tatsächliche Situation des Erziehers ist heute jedoch oft so, daß er zu etwas erziehen soll, wozu er selbst zu wenig erzogen wurde. Er muß in der Regel selbst einen weiten Weg gehen und eine Wandlung durchmachen, bevor er zum Erziehen fähig ist. Bis vor kurzem war das Tabu in unserer Kultur, in der Kirche und in den Orden übergroß — die Gefahr des Umschlags ins Gegenteil liegt nahe! — und man scheute sich, die sexuellen Gegebenheiten unbefangen und sachgerecht auszusprechen. Fast alle sexuellen Erlebnisse, an die sich der Erwachsene aus seiner Kindheit und Jugend erinnern kann, waren recht unerfreulich und folgens schwer verlaufen und wurden mit unangemessenen Schuldgefühlen belastet. Die Begriffe Angst, Schuld und Sünde scheinen der Sexualität viel näher verwandt zu sein, als positive Eigenschaften wie Lust, Freude, Zuversicht, Gelingen. Der Erzieher, welcher der Lebenswirklichkeit nicht ausweicht, bemüht sich nun — manchmal etwas angestrengt und hektisch — um eine Einstellungsänderung. Ob ihm seine Ordensgemeinschaft dabei eine Hilfe oder eher ein Hindernis ist? Wie wichtig wäre es, den Mädchen Geschlechtlichkeit in richtiger Perspektive zeigen zu können, damit sie verstehen lernen, daß es nicht um isolierte sexuelle Erlebnisse geht, sondern um die Begegnung zweier Menschen mit je eigener Gefühls- und Erfahrungswelt, wobei die gegenseitige offene Kommunikation eine große Rolle spielt. Wenn wir den jungen Menschen im Erfahrungsbereich der Geschlechtlichkeit sich selbst überlassen, ihn allein lassen, ist unsere Erziehtätigkeit unglaublich unwürdig. Sie ist ein kaum zu verantwortendes Rudiment⁵⁾.

6. Erfahrungsbereich: „Glaube“

Wer behauptet, die junge Generation wolle nicht mehr beten und kenne keine religiösen Verbindlichkeiten, der übersieht, daß es sich bei vielen jungen Menschen nicht um eine prinzipielle Ablehnung des Gebetes han-

⁵⁾ Vgl. H. STENGER, Perspektiven geschlechtlicher Erziehung, in: H. STENGER u. a. *Gesellschaft — Geschlecht — Erziehung*. München 1971. — Der Beitrag von K. DOPPLER im gleichen Buch berührt sich vielfach mit der in diesem Referat behandelten Thematik. Er trägt den Titel: „Über die Selbsterziehung der Erzieher. Ein Beitrag zur Psychohygiene des Erziehers.“

delt, sondern um eine Ablehnung gewisser tradiertter Frömmigkeitsformen. Deshalb verdienen diejenigen Glaubensmedien in den Orden eine besondere Aufmerksamkeit und Pflege, zu welchen junge Christen heute einen Zugang haben. Das heißt natürlich nicht, daß älteren Ordensmitgliedern liebgewonnene Formen genommen werden sollen. Es heißt aber, daß denjenigen Schwestern, die es wünschen, neue Formen ermöglicht werden müssen.

Die Eucharistiefeier im Rahmen einer kleinen Gemeinschaft ist ein solches Medium. Hier kann der Wunsch nach einer intensiveren und intimeren Erfahrung erfüllt werden. Derartige Erfahrungen müssen aber organisch wachsen und können nicht einfach technisch organisiert werden. Sie besitzen Seltenheitswert, so daß eine zu große Häufigkeit des Vollzugs eher störend als erfahrungsfördernd wirkt. Gerade hier sind die Gefühle des Einzelnen zu respektieren. Jeder institutionelle Druck ist zu vermeiden. Wo Schwestern auf diese Weise Eucharistie miteinander feiern können, werden sie es auch mit den Jugendlichen zusammen tun können, ohne zu sehr in konventionellen Formen und Formeln zu erstarren. Und wenn sich eine Erziehergruppe von Zeit zu Zeit zur Eucharistie zusammenfindet, gibt das ihrer Tätigkeit ein neues Vorzeichen!

Das Glaubensgespräch löst dann positive Betroffenheit aus, wenn es nicht in eine theologische Diskussion abgleitet, sondern eine wirkliche Erfahrungsmittelung zum gegenseitigen Zeugnis und zur gegenseitigen Hilfe ist. Es kann als Predigtgespräch innerhalb der Eucharistiefeier geführt werden, ferner auch als Bibelgespräch innerhalb oder außerhalb eines Wortgottesdienstes, als Gespräch anhand von persönlichen Lebenserfahrungen, von Bildern und Symbolen oder von Texten aus der religiösen oder profanen Literatur. Es wird oft nicht beachtet, daß man Glaubensgespräche nicht beliebig inszenieren kann. Erst wenn durch einen längeren Gruppenprozeß positive zwischenmenschliche Beziehungen gewachsen sind und die Vertrauensgrundlage für ein offenes Gespräch vorhanden ist, kann mit dem Sprechen über Glaubenserfahrungen begonnen werden.

Die Meditation hat in jüngster Zeit eine starke Anziehungskraft bekommen. Vor allem wurde wiederentdeckt, daß sie nicht die Angelegenheit nur des Einzelnen, sondern der Gemeinschaft ist. Die Erfahrung lehrt, daß Gemeinschaftsmeditation unter fachkundiger Anleitung sehr intensiv und bereichernd sein kann. Die Verwendung von Hilfen wie z. B. Atemtechniken, spezielle Körperhaltungen u. a. entsprechen dem Bedürfnis vor allem der jungen Menschen nach ganzheitlichem Erleben.

Die Mitmenschlichkeit als Medium der Gotteserfahrung wird heute oft hervorgehoben. Fragwürdig ist diese Betonung nur dann, wenn dieses Medium absolut gesetzt wird und nicht in einem Medienverbund mit anderen Formen des Glaubensvollzugs steht. Zu respektieren ist der

Elan, mit welchem junge Ordenschristen einen konkreten, empirisch-theologischen Zugang zu Aussagen finden wie dieser: „Wenn zwei oder drei in meinem Namen beisammen sind, dann bin ich mitten unter ihnen“ oder „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“.

Wenn ich richtig sehe, sind es vor allem diese vier Glaubensmedien, welche den jungen Christen ansprechen. Das gilt sowohl für die jüngeren Ordensmitglieder als auch für die Jugend in Schule und Internat. Deshalb sollten formale Hausordnungspunkte keine Hindernisse für die Verwirklichung sein. Eine Spiritualität gesunder Vielfalt muß diese Medien fördern und entwickeln, damit dann auch in den Gottesdiensten der ganzen Gemeinde und Gemeinschaft mehr Leben aufbricht als das bei manchen bisherigen Gebetsformen der Fall war.

Je mehr die genannten fünf Erfahrungsbereiche in den Ordensgemeinschaften selbst erschlossen werden, um so mehr werden die berechtigten Erwartungen der Jugend in der Erziehung erfüllt werden können. — Was jetzt noch folgt, ist eine Besinnung über unsere zwischenmenschliche Beziehungen im Orden und zur Jugend, die ich zum wiederholten meditativen Lesen empfehle.

Was macht mich fähig, anderen wirksam zu helfen?
Besinnung über meine zwischenmenschlichen Beziehungen ⁶⁾

1. Kann ich in einem tiefen Sinn und in einer Weise, die von den Mitmenschen wahrgenommen werden kann, zuverlässig und folgerichtig sein?
2. Kann ich mich als Person so zum Ausdruck bringen, daß das, was ich tatsächlich bin, deutlich in Erscheinung tritt?
3. Bin ich als Person stark genug, daß ich es ertragen kann, von anderen verschieden zu sein? Nehme ich meine Gefühle und Bedürfnisse aufmerksam wahr, und wende ich mich mit gleicher Aufmerksamkeit den Gefühlen und Bedürfnissen der anderen zu? Kann ich vor mir selbst meine eigenen Gefühle bejahen und wenn nötig sie offen äußern als etwas, das mir gehört und verschieden ist von den Gefühlen anderer Menschen? Bin ich in meiner eigenen Verschiedenheit stark und unabhängig genug, daß ich nicht niedergeschlagen werde durch die Niedergeschlagenheit anderer, nicht erschreckt werde durch ihre Furcht, noch in Beschlag genommen werde durch ihre Abhängigkeit?

⁶⁾ Diese Besinnungspunkte sind einem Arbeitspapier für gruppenspezifische Kurse entnommen. Sie wurden vermutlich von S. HELLINGER aus dem Amerikanischen übersetzt und stehen unter dem Einfluß von C. R. ROGERS.

4. Erlaube ich mir, ohne mich selbst zu verlieren, in die Welt eines Mitmenschen und seiner persönlichen Sinnggebung so einzugehen, daß ich die Dinge sehen kann wie er? Kann ich seine Welt so einführend verstehen, daß ich nicht mehr verlange, ihn moralisch zu bewerten und zu richten? Habe ich ein so feines Gespür, daß ich ihm helfen kann, auch die Bedeutung jener Erfahrungen klarer zu erfassen, die er selbst nur dunkel und verworren wahrnimmt?
5. Gebe ich positiven Haltungen und Gefühlen gegenüber anderen in mir Raum: Gefühle der Wärme, der Liebe, des Interesses, der Ehrfurcht? Kann ich mich selbst bejahen und annehmen? Kann ich andere vorbehaltlos annehmen und kann ich diese meine Haltung auch zum Ausdruck bringen?
6. Kann ich in meinen persönlichen Beziehungen so feinfühlig sein, daß sich niemand durch mich in seiner Freiheit eingeengt fühlt und daß mein Verhalten nicht als Angriff, Unterdrückung und Bedrohung aufgefaßt wird?
7. Kann ich dem anderen die Furcht nehmen, daß er von mir nach Äußerlichkeiten beurteilt wird?
8. Kann ich dem anderen als einem Menschen begegnen, der noch im Werden begriffen ist, oder bin ich durch seine und meine Vergangenheit starr festgelegt?

Die religiöse Erwartung der Jugend und die Antwort der Orden!

Von Hans Buob SAC, Untermerzbach

I. WELCHE RELIGIÖSEN ERWARTUNGEN HABEN JUNGE MENSCHEN, WENN SIE SICH ENTSCHLIESSEN IN EINE RELIGIÖSE GEMEINSCHAFT EINZUTRETEN?

Nach meiner Erfahrung sind es sehr wenige, die rein aus religiösen Motiven bei uns eintreten wollen. Bei den meisten steht ein soziales Anliegen im Vordergrund. Sie fragen zuerst nach dem Ziel der Gemeinschaft: Erziehung, Krankenpflege etc. Ob es sich hier um einen wirklichen geistlichen Beruf handelt oder nur um einen Sozialberuf, müßte sich im Noviziat klären. Erst wenn der junge Mensch in ein persönliches Verhältnis zu Christus gekommen ist, kann er sagen, ob ihn dieser Weg ausfüllt oder nicht.

Solche Leute haben oft keine besonderen Erwartungen auf das religiöse Leben hin. Sie lassen sich überraschen. Anfangs sind sie gar nicht in der Lage, die Gebete ohne Einführung einfach mitzuvollziehen, die sie in einer religiösen Gemeinschaft vorfinden. Sie bringen die religiöse Tiefe nicht mehr mit, wie noch vor 10 Jahren. Meist sind sie von der Mitmenschlichkeit beeindruckt. Nun geht es darum, diese Mitmenschlichkeit religiös zu untermauern. Mitmenschlichkeit allein reicht für den geistlichen Beruf nicht aus. So können die jungen Menschen oft ihre Erwartungen gar nicht ausdrücken. Was sie erwarten, also was ihnen noch fehlt, ist ihnen in vielen Fällen nicht bewußt. Es geht dann darum, das Fehlende bewußt-zumachen und damit die Erwartung erst zu wecken.

Deshalb können wir nicht einfach Erwartungen junger Menschen sammeln und darüber reden. Das wäre das einfachste.

Sondern wir müssen uns zuerst Gedanken machen über das heutige Menschenbild und davon ableiten, wie dieser Mensch in einer religiösen Gemeinschaft stehen muß. Dies theoretisch darzulegen ist nicht das Schwerste. Aber dem jungen Menschen etwas abverlangen, bevor er den Sinn erfaßt, eben damit er ihn erfaßt, das ist das Schwierigste: Stillschweigen! Gebetsformen! Gebet überhaupt, um Gott zu erfahren!

DAS HEUTIGE MENSCHENBILD

Das Konzil hat sich das Selbstverständnis des heutigen Menschen zu eigen gemacht. So müssen auch die Ordensgemeinschaften den Menschen der Gegenwart ernst nehmen. Sie müssen in seinem Selbstverständnis die Ansatzpunkte für eine Erneuerung suchen; denn die heutige Generation bringt dieses Menschenbild mit. Wir können sie unmöglich in die Daseinsform vergangener Zeit pressen. Wir müssen also sehr ehrlich unter-

scheiden zwischen der zeitbedingten Form und dem Wesen. Das trifft sehr stark auch für die Gebetsformen zu. Abschaffen allein aber ist noch keine Reform, sondern neuschaffen!

a) Wachsendes Bewußtsein von der Würde des Menschen.

Der Mensch beherrscht heute in einer Weise die Natur wie nie zuvor. Er erlebt den Griff zu den Sternen. Er weiß sich als Mitte des Universums. Das steigert das Wissen um seine Würde. Die westliche Welt, in der wir leben, bietet dem Menschen Chancen für den Ausbau seiner Existenz. Dieser Mensch gibt heute mehr auf als früher, wenn er bei uns eintritt. Und er hat stärker das Bewußtsein, daß er sich verschenkt. Deshalb erträgt er es schwerer, wenn er nicht als vollwertiger Mensch behandelt wird und wenn die klösterliche Ordnung von mißtrauischer Überwachung bestimmt ist.

Wir hatten die meisten religiösen Übungen gemeinsam. Das war zugleich eine Kontrolle, daß sie gemacht wurden. Das nimmt der junge Mensch nicht mehr an. Er will z. B. seine Betrachtung und geistliche Lesung dort machen, wo er es am besten kann. Er betont immer, er wisse, was er zu tun habe. Ich bin überzeugt, vieles wird deshalb nicht gemacht, weil diese Kontrolle fehlt. Die freigewählte Kontrolle beim Seelenführer fehlt meist auch, weil man auf grund der seltenen Beichten auch zu ihm weniger Kontakt hat. Nach meiner Erfahrung gibt es nur einen Weg aus dieser Sackgasse. Wir müssen von uns aus die Leute ansprechen, zu einem Spaziergang einladen oder auf das Zimmer bitten. Manchmal gehe ich auf das Zimmer der einzelnen. Sie sind bereit, auf tiefste Fragen Antwort zu geben. Sie sind auch froh, wenn sie angesprochen werden. Meistens sagen sie einem, sie hätten schon öfter einmal kommen wollen. Es fehlt eben die Ordnung, die es ihnen leichter machen würde zu kommen, z. B. die Beichte. Aus diesem Grunde wollte ich einführen, daß jeder jeden Monat bei mir aufkreuzen solle. Dieser Vorschlag fand nicht einmal bei denen Anklang, die öfters von sich aus zu mir kommen. Deshalb bleibt mir keine andere Wahl, als die Initiative immer wieder selbst zu ergreifen. Sie sehen, dieses wachsende Bewußtsein von der Würde des Menschen macht den Menschen leicht selbstsicher und stolz. Er läßt sich nicht gerne in die Karten schauen, er läßt sich auch nicht gerne helfen. Wenn er angesprochen wird, fällt es ihm leichter, als wenn er als Bittsteller bei uns erscheint und damit zum Ausdruck bringt, daß er allein nicht mehr weiterkommt.

b) Wachsendes Bewußtsein für die mitmenschliche Verantwortung.

Wir erleben heute in der wirtschaftlichen und technischen Verflochtenheit die Abhängigkeit vom Mitmenschen stärker als früher. Das bringt ein

Gemeinschaftserlebnis mit sich, das uns aber auch nötigt, das Gefühl der Verantwortung füreinander zu entfalten. Nach den Aussagen des Konzils genügt es nicht mehr, für sich selbst sittlich korrekt zu handeln. Wir müssen die Sorgen für den Mitmenschen in weltweitem Ausmaß mit einbeziehen. Dieses wachsende Gemeinschaftsgefühl schlägt sich auch in einem neuen Selbstverständnis der Kirche nieder. Sie sieht sich nicht mehr als die geschlossene Hürde, die dazu bestimmt ist, vor der Welt zu bewahren. Sie will vielmehr Keimzelle und Sakrament der Einheit für die Welt sein. Angesichts des wachsenden Gemeinschaftsgefühls versteht es der Mensch im Kloster kaum, daß sein Daseinszweck auf die eigene individuelle Vervollkommnung allein ausgerichtet sein soll. Er weiß um seine Verantwortlichkeit und will auch mitmenschliche Verantwortung übernehmen. Er will nicht auf sich selbst zurückgestoßen werden. Nicht die Absonderung von der Welt, nicht die gesicherte Distanz ist es, die er sucht. Er will sich vielmehr mit der Welt einlassen, um sie von innen zu heiligen.

Hier liegt die Gefahr einer einseitigen Mitmenschlichkeit, die ohne tragendes Fundament ist. Das hat starke Auswirkungen auf den Gebetsinhalt und die Gebetsform. Das Gebet der jungen Menschen, die jetzt zu uns kommen, besteht fast nur aus Bitten und Fürbitten, die dann mit der Zeit auch für sie selbst sehr uninteressant werden. Sie können oft mit Anbetung oder Lobpreis nicht viel oder nichts anfangen. Betrachtung und geistliche Lesung werden als Anregungen für das mitmenschliche Verhalten benutzt. Aber das wird bald so alltäglich, daß man den Sinn dieser Übungen nicht mehr einsieht und schätzt. Hier muß die Antwort, auf die wir noch kommen, die Lebensbetrachtung sein. Denn diese jungen Leute haben oft sehr intensive Erlebnisse bei der Begegnung mit Menschen; und das muß aufgefangen und für die Vertiefung in Gebet und Betrachtung ausgenutzt werden; sonst bleibt es bei einer Gemütererhebung!

Der junge Mensch sucht auch Gemeinschaft im Beten und Betrachten. Im zweiten Teil, bei der Antwort der Orden, gebe ich praktische Gemeinschaftsformen an.

c) Erlebnis der Freiheit.

Ein weiteres Kennzeichen des heutigen Menschen ist sein leidenschaftlicher Drang nach Freiheit. „Er hat erfahren, daß Natur und Welt ihn nicht in unausweichliche Normen einzwängen, sondern daß sie ihm das Rohmaterial sind, dem er den menschlichen Sinn aufprägt“, sagt Schillebeeckx. Daraus ist der Wille zur Freiheit lebendig geworden. Dieser Wille darf nicht mit Willkür gleichgesetzt werden. Konkretes Motiv des Drängens nach mehr Freiheit ist beim ernsthaften Menschen der Wille zu bewußter und verantworteter Selbst- und Weltgestaltung. Hier muß man helfen durch das Gespräch. Sie sind superempfindlich, wenn man eine Gebets-

form verlangt. Sie wollen nicht gezwungen werden! Sie haben schreckliche Angst, sie könnten um ihre Freiheit gebracht werden.

Von uneinsichtigen Normen lassen sie sich nicht leicht einengen. Oft brauchen sie eine negative Erfahrung, um eine Norm einzusehen.

Das Konzil erkennt und bejaht den individuellen Freiheitswillen des Menschen. Nach ihm ist es das tiefste Erlebnis der Würde der menschlichen Person, welches fordert, daß die Menschen bei ihrem Tun ihr eigenes Urteil und eine verantwortliche Freiheit besitzen und davon Gebrauch machen sollen. Deshalb soll dem Menschen ein möglichst weiter Freiheitsraum gegeben werden, der nur eingeschränkt werden darf, wenn und soweit es notwendig ist. Ähnliches gilt für die Ordensleute. Sie sollen ihren Gehorsam in aktiver und verantwortlicher Weise leisten, d. h. sie sollen mitplanen und mitverantworten. Niemals darf der klösterliche Gehorsam die Eigeninitiative auslöschen oder die Tatkraft ersticken; sein Ziel muß vielmehr die „Festigung der Freiheit“ in der Nachfolge Christi sein. Wie diese Gedanken verwirklicht werden sollen, möchte ich nachher bei der Antwort der Orden darlegen.

Die Ordensleute müssen unter dem klösterlichen Gehorsam ein Zeichen setzen für die rechte, verantwortete Freiheit. Für unsere Zeit ist dies von Bedeutung, weil die moderne Gesellschaft neue Formen des Zwanges erfunden hat und die Achtung vor der persönlichen Entscheidung oft wenig zählt.

d) Der Mensch von heute hat ein gewandeltes Verhältnis zur Arbeit.

Nach dem bisherigen, statischen Weltbild galt die Schöpfung der Welt als abgeschlossen. Verändernde Eingriffe in die Natur galten als Verstoß gegen das Gesetz Gottes. Deshalb konnte der Arbeit nur eine bewahrende und erhaltende Rolle zuerkannt werden. Sie besaß keine schöpferische Funktion. Sie sollte nur den Lebensunterhalt sichern, das Aufbegehren des Fleisches bändigen, den Müßiggang unterdrücken. Arbeit war eine Gelegenheit zur Tugendübung. So hatte auch die beschauliche Existenz den Vorrang vor dem tätigen Leben.

Die Neuzeit dagegen hat den schöpferischen Menschen entdeckt. Er erlebt, daß die Welt noch nicht abgeschlossen ist, sondern daß er ihre Entwicklung vorantreiben und sie der Vollendung entgegenführen muß. Sie wird nicht mehr beschaulich angenommen, sondern schöpferisch verändert. Der Mensch kann sich in gewissen Grenzen als Schöpfer seiner Welt fühlen, christlich gesprochen, er arbeitet am Schöpfungswerk Gottes mit und führt sein Werk in seinem Auftrag weiter.

Das Konzil unterstreicht nachdrücklich diesen Aspekt der Arbeit: Sie soll zur Entwicklung der menschlichen Anlagen und zur Entfaltung der Per-

sonwerte führen. Das Konzil sieht in der Mitarbeit an der Vollendung der Schöpfung die Erfüllung eines Schöpfungsauftrages und damit ein religiöses Tun: Arbeit ist Gebet!

Ich habe anfangs erwähnt, daß der junge Mensch auf Grund unserer Aufgaben zu uns kommt. Er will am Reiche Gottes mitarbeiten und unsere Aufgabe spricht ihn an. Aber eine solche Auffassung von Arbeit verlangt eine theologische Vertiefung. Wir dürfen diesen Menschen, der ganz in der Aktio aufgehen will, nicht als oberflächlich betrachten, sondern müssen immer wieder mit ihm seine positiven und negativen Erfahrungen durchsprechen. Eines Tages stößt er selbst darauf, daß ihm das Fundament fehlt: Mancher fühlt sich trotz Arbeit leer. Er hat keine Lust mehr, wie er sich dann ausdrückt. Hat man ein gutes Verhältnis zu diesem Menschen, kann man ihm klar machen, daß der Mensch letztlich nur aus einer persönlichen Du-Beziehung leben kann, nicht aber nur auf Grund einer Arbeit. Bezieht sich die Arbeit auf Menschen, ist eine Erfüllung eher möglich. Aber wo ist der Mensch, der mich nicht enttäuscht? Und diese Enttäuschung läßt ihn wieder nach dem Sinn seines Tuns fragen.

Hier muß unser Angebot eine Möglichkeit der Verbindung von Arbeit und Christusbeziehung sein. Und das ist die Lebensbetrachtung. Hinzukommen muß eine brüderliche Atmosphäre, die solche Enttäuschungen überwinden hilft. Darauf kommen wir nachher.

II. DIE ANTWORT UNSERER ORDEN AUF DIE ERWARTUNGEN JUNGER MENSCHEN.

Die Einstellung des heutigen Menschen zur Arbeit, Freiheit und Verantwortung läßt eine Trennung von rein religiösem Tun und profanem Tun nicht mehr zu. In einer religiösen Gemeinschaft gibt es nichts rein Profanes! Jedes Tun und jede Begegnung soll sich vollziehen aus Glaube und Verantwortung. Der junge Mensch beobachtet uns zuerst in unserem rein äußeren Tun und Verhalten: Darf die Schwester selbständig handeln oder wird ihr dauernd dazwischengefunkt? Es geht hier um die Frage: nimmt diese Gemeinschaft den Menschen ernst, den Gott so gewollt hat und der mit seinen Fähigkeiten dieser Gemeinschaft dienen will? Dann fragt er weiter: Handelt dieser Mensch in seinem selbständigen Bereich verantwortlich? Lebt er also nach dem Evangelium? Wenn jemand nur nach Regeln lebt, überzeugt es ihn nicht. Wenn einer in der Weite der Regel aus Freiheit ein überzeugendes Leben führt (religiös oder im Hinblick auf Arbeit und Zusammenleben), fühlt er sich angesprochen.

Sie haben vorhin schon beim Menschenbild den starken Gemeinschaftsbezug entdeckt. Nun geht es darum, Gemeinschaftsformen anzubieten, die diesem Menschenbild und dem Evangelium entsprechen:

a) Bröderliche Gemeinschaft als Leitbild der religiösen Gemeinschaft

1. Die Jugend sucht Gemeinschaft auf allen Gebieten.
2. Das Konzil nennt die bröderliche Gemeinschaft das Leitbild jeder religiösen Gemeinschaft!

Bisher hatten wir das maternalistische Prinzip oder das patriarchale auf männlicher Seite. Das stützte sich noch auf Papst Leo XIII., der die Gesellschaft von oben nach unten aufgebaut sah. Den entscheidenden Platz hatte der Fürst inne, dem die ungebildete Masse gegenüberstand. Diese leitete er durch sein überlegenes Wissen. Diese Konzeption war sicher in einer bestimmten geschichtlichen Situation richtig. Sie hat aber keinen Platz mehr in Verhältnissen, in denen Wissen, Bildung und Erfahrung in größerer Breite gestreut sind, und in Zeiten, in denen das vom Konzil akzeptierte Menschenbild herrscht, das die Auffrischung überholter Konzeption unmöglich macht. Diesem Menschen- und Weltbild muß auch die Ordnung und die Handhabung der Autorität entsprechen. Für diesen Menschen und seine verantwortungsvolle und schöpferische Mitarbeit bietet sich auch im Kloster die partnerschaftliche Zusammenarbeit oder das Team-work an. Diese Formen der Mitverantwortung behindern nicht den echten Gehorsam. Religiöser Gehorsam ist der Geist des neuen Lebens, das heißt, Gehorsam ist nicht Hören auf den Willen eines Menschen, sondern Hören auf den Willen Gottes. Und diesen erfahren wir, Obere und Untergebene, im Dialog miteinander. Jeder hat den Heiligen Geist empfangen, und in jedem spricht dieser Geist. Er benutzt dabei den ganzen Menschen mit seinen Fähigkeiten, seinen Erfahrungen, oder er gibt ihm einen guten Gedanken ein. Deshalb müssen alle aufeinander hören. Keiner weiß am Beginn eines Gespröches, wer die Wahrheit sagt, sondern man kommt zusammen, um gemeinsam das Richtige zu finden. Der Obere muß der sein, der noch mehr hören kann als die Untergebenen.

Die Grundlage dieser bröderlichen Gemeinschaft ist das Charisma, das jeder hat und durch das die Kirche und auch die Kleinkirche: Gemeinschaft aufgebaut werden kann. Deshalb mahnt das Ordensdekret die Ordensleute ausdrücklich, bei der Ausführung von Aufgaben nicht wie leblose Werkzeuge zu handeln, die einfach ausführende Organe ohne eigenes Mitdenken sind. Sie sollen vielmehr die eigene Verstandes- und Willenskraft einsetzen und die Gaben, die ihnen Natur und Gnade verliehen haben, gebrauchen. Die Obern sollen ihre Untergebenen als Kinder Gottes und in Achtung vor der menschlichen Person leiten und deren freiwillige Unterordnung fördern. Sie sollen sie dahin führen, daß sie bei der Durchführung des ihnen Aufgetragenen und bei der Inangriffnahme neuer Aufgaben in aktivem und verantwortlichem Gehorsam mitarbeiten. Diese Richtlinien haben weitreichende Konsequenzen, wenn mit ihnen ernst gemacht wird. Sie lassen einen kleinlichen Gebrauch der Autorität und un-

würdige Formen der Abhängigkeit nicht mehr zu. Vielmehr legen sie einen großzügigen Gebrauch der Autorität nahe, der nicht vom Mißtrauen, sondern vom Vertrauen geleitet wird.

Der aktive und verantwortliche Gehorsam bei der Inangriffnahme neuer Aufgaben oder bei der Durchführung vorhandener Aufgaben verlangt die Beseitigung autoritärer Leitungsformen. Es sollte nach diesen Texten nicht mehr geschehen können, daß auf einsamer Höhe, ohne Beratung im Kreise der Mitschwester, Entschlüsse von großer Tragweite gefällt werden. Es müssen vielmehr echte und vielfältige Formen für die Mitwirkung aller Mitglieder gesucht werden. Gerade die Planung neuer Aufgaben oder die Ausrichtung der Aktivität eines Hauses oder einer Gemeinschaft sollte von partnerschaftlicher Mitverantwortung aller getragen werden. „Die Zeit der Alleinregierung in den Orden wie auch der geheimen Kabinettsregierung ist vorbei.“ (Wulf)

Eine Gemeinschaft nach diesem Leitbild wäre die Antwort auf eine der religiösen Erwartungen der jungen Menschen.

In diesem Leitbild ist das praktische Tun eine Folgerung aus dem Glauben derer, die diese Gemeinschaft bilden. Für sie ist nur interessant der Wille Gottes. Deshalb ist das Hören auf ihn, also der Gehorsam, die Grundlage dieser Gemeinschaft, so wie es die Grundlage des Lebens Christi war. Die totale Hingabe an Gott in der Ehelosigkeit kommt in diesem Hören auf ihn zum Ausdruck. Armut wie Ehelosigkeit halten uns frei von ungeordneten Bindungen an Menschen und Dinge, um für dieses Hören auf den Herrn ohne Einschränkung fähig zu sein.

Eine solche Gemeinschaft ist ein Zeichen, daß wir Jünger Christi sind. Über eine solche Gemeinschaft kann Christus Menschen berufen.

b) Gemeinschaftliche Betrachtungs- und Gebetsformen

Diese gemeinsamen Formen basieren alle auf der Lehre von den Charismen und dem Innewohnen des Heiligen Geistes. Paulus schreibt im 1. Kor-Brief: die Charismen sind uns gegeben, damit sie anderen nützen: zum Beispiel Weisheit zu vermitteln, Unterscheidung der Geister, Erkenntnisse zu vermitteln und Glaubenskraft!

Folgende Formen wären zu nennen:

1. **Lebensbetrachtung**: Man überdenkt gemeinsam ein Ereignis, evtl. nach der Methode: sehen - urteilen - handeln!
Man fragt sich, was Gott uns als Gemeinschaft sagen will. Man versucht eine Verbindung zu ziehen zwischen dem Ereignis und einer dazu passenden Schriftstelle.
2. **Lebendiges Evangelium**: Zu einer Schriftstelle sagt jeder seine Gedanken, die ihm dabei kommen.

Keine Diskussion! Nur hören, was das Wort des anderen mir bedeutet. Es ist ein Sprechen aus Glauben und ein Hören aus Glauben.

3. **Geistliche Gespräche:** Darunter versteht man einen Gedankenaustausch über geistliche Erfahrungen. Wie kann man gut beten in bestimmten Situationen: z. B. in einem Praktikum! Oder Erfahrungen mit Gott weitergeben! Zum Beispiel: Es ist für Junge sehr beeindruckend, wenn ein Älterer aus seinem Glaubensringen und seinen Glaubenserfahrungen erzählt!
4. **Psalmen:** Sie sind eine gute Möglichkeit zu freiem und doch gemeinsamem Gebet: Den Psalm miteinander beten und dann aus den Anregungen des Psalms heraus existentiell frei beten. Sich dabei Zeit lassen! Voraussetzung: Psalmenerklärung.

Sie spüren aus dem Gesagten: Wir haben das Schweigen zwar gelernt, aber nicht das Sprechen und Hören, das genauso wichtig ist wie das Schweigen. Ohne Schweigen kann Gott in uns nicht reden. Wenn wir seine Anregungen im Sprechen nicht weitergeben, liegen seine Gnadengaben in uns brach und bringen nicht die von ihm gewünschte Frucht. Wenn wir nicht hören können auf den andern und sein Wort nicht unvoreingenommen aufnehmen, kann Gott in uns nicht wirken. Wenn Sie im Glauben an das Wirken des Geistes schweigen, hören und reden können in ihrer Gemeinschaft, brauchen Sie keine Vorträge mehr. Diese hält Ihnen der Geist Gottes selbst durch Ihre Mitschwestern; denn er offenbart sich jedem, der glaubend auf ihn hört. Hier gibt es keinen Unterschied in Wissen und Bildung, zwischen Obern und Untergebenen: nur einer ist euer Meister, ihr alle seid Brüder!

Bisher war der Mitmensch ein Störenfried auf dem Weg zur Zweisamkeit mit Gott. So gesehen wird er zur Brücke zu Gott. In diesen gemeinsamen Formen des religiösen Lebens wird die Offenbarung ernst genommen und die mitmenschliche Verantwortung, von der das heutige Menschenbild geprägt ist.

Früher wollten wir doch immer mit Formen Geist schaffen! Formen bringen keinen Geist hervor. Wir müssen zuerst mit Hilfe dieser gemeinsamen Formen das Wirken des Geistes in uns und anderen ernst nehmen, also zuerst den Geist hervorbringen und ihn dann evtl. in Formen festhalten.

c) Angebote auf persönliche Formen des Betens müssen jungen Menschen gegeben werden

Diese Gemeinschaftsformen sind unentbehrlich; aber sie ersetzen nie das persönliche Beten. Sie unterstützen es. Deshalb muß für das persönliche Beten eine Hilfe gegeben werden:

1. Hinführung zum Sinn des Bittgebetes, Dankgebetes, Lobgebetes und der Anbetung. Aufzeigen der Vorteile und der Gefahren des vorformulierten und des freien Gebetes (Situationsgebets). Klarmachen, daß das

Reden über Gott, das der junge Mensch sucht — die Gemeinschaftsformen sind eine Antwort darauf — noch nicht in die Gemeinschaft mit Gott führt, sondern Anregungen gibt für das Reden mit Gott. In ihm muß sich der Mensch erst entscheiden, in ihm vollzieht sich seine Hingabe, in ihm kommt die Begegnung mit Gott zustande.

2. Der junge Mensch will ehrlich und wahrhaftig sein auch im Beten, weshalb er manche Gebete nicht mitvollziehen kann. Hier ist wichtig, ihn zum „wahren Beten“ hinzuführen und zur Wahrhaftigkeit im liturgischen Tun!

Wahres Beten heißt: Gebete regelmäßig durchmeditieren, um sich klar zu sein, was man mit den einzelnen Worten und Gedanken sagen will. Sich auch klar zu werden, an welcher Stelle man lügt. Ein solches Beten wird mich an verschiedenen Stellen zu Entscheidungen zwingen oder ich höre auf zu beten, zum Beispiel: „Wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“.

Genauso muß liturgisches Tun wahrhaftig sein: zum Beispiel Eucharistiefeier! Eine Eucharistiefeier ist nur dann wahrhaftig, wenn das, was wir feiern, mit denen übereinstimmt, die es feiern. Wir feiern die Einheit mit Christus und untereinander (Friedensgruß — Vater Unser — Bußgebet)! Wenn wir aber getrennt hingehen, ist das noch zu verstehen. Wenn wir getrennt weggehen, ist das absolut nicht zu verstehen. Eucharistie ist nur wahrhaftig, wenn in ihr Entscheidungen auf die Liebe hin fallen, wenn ich das wirklich vollziehe, was ich feiere: Tod Christi zur Vergebung meiner Schuld, das nur in dem Maße möglich ist, wie auch ich meinen Mitmenschen verzeihe. Deshalb liebt die Jugend die neuen freieren Formen der Meßfeier, in der im Gespräch miteinander auch Mißverhältnisse geklärt werden.

Nur eine solche Wahrhaftigkeit wird uns überzeugend machen und damit für junge Menschen anziehend.

3. Hinführung zu lebenswahrer Aszese: Sie wissen aus Erfahrung, daß der junge Mensch heute kaum eine Antenne hat für Buße und Opfer. Er fragt sich, ob Gott eine Freude hat an unserer Selbstquälerei. Diese Haltung kommt aus einer oft lebensunwahren Aszese: zum Beispiel Zucker im Kaffee und Verhältnis zum andern. Eine Aszese ist dann lebenswahr, wenn sie bereiter für den Dienst an Gott und den Menschen macht.
4. Ein wichtiges Angebot wäre ein Intensivkurs, der mit Hilfe von Meditationen zu tieferer Glaubensüberzeugung führt. Das religiöse Leben erschöpft sich bei jungen Menschen vielfach in der Mitmenschlichkeit. Wir sind es ihnen schuldig, ihnen zu einem vertieften Gottesverhältnis zu verhelfen.

5. Als letztes Angebot würde ich noch einmal die Lebensbetrachtung nennen als eine Form persönlichen Betens: Man überdenkt ein Ereignis des Tages und fragt sich, was dieses Ereignis für mich bedeutet, was in ihm auf mich zukommt, was Gott mir damit sagen will? Die weitere Frage ist, wie habe ich darauf reagiert?, und als 4. suche ich eine Stelle der Schrift, die zu diesem Ereignis Stellung nimmt.

Der theologische Grund ist, daß Gott sich mir in meinem Leben offenbart. Mein Leben ist der Ort, an dem sich die Forderungen Christi realisieren. Die Heilige Schrift ist gleichsam der Kommentar zu meinem Leben. So wie Gott im Alten Testament durch die Ereignisse zu den Menschen gesprochen hat und sich dem Moses geoffenbart hat als der „Ich werde mit dir sein, das ist mein Name für alle kommenden Geschlechter“, so spricht er auch heute noch in unserm Leben zu uns.

Hat man diese Lebensbetrachtung eingeübt, kommt man in den Begegnungen, Aufgaben, Schicksalsschlägen, beim Lesen, Sehen und Hören, einfach auf der ganzen Breite des Lebens mit Gott ins Gespräch und versucht von ihm her die einzelnen Ereignisse zu verstehen und zu bewältigen. Diese Gebetsform führt auch zu einer ganz radikalen Selbsterkenntnis. Beleidigtsein ist ein Zeichen von Egoismus — Nicht-Hören-Können!

III. SCHLUSS

Versuchen Sie in Zukunft ihre Visitationen ganz ernst zu nehmen, vor allem im Hinblick auf das spirituelle Leben. Arbeiten Sie darauf hin, daß keine die andere verketzert, weil sie andere Formen der Frömmigkeit hat. Vielleicht ist es sogar notwendig, Schwestern mit gleicher Spiritualität zusammenarbeiten zu lassen. Verschiedenartigkeit wäre zwar eine Bereicherung, wird aber oft zu einer Verarmung, weil jeder nur bei sich streicht, ohne vom andern etwas zu übernehmen. Arbeiten Sie daran, daß das Ideal Ihrer Gemeinschaft Ihren Schwestern immer klar vor Augen steht. Denn sonst verabsolutiert man leicht seine Arbeit und schätzt die der andern gering. Wenn uns diese Formen gelingen, werden wir auch das Generationsproblem bewältigen. Wenn nicht, werden Sie die Jüngeren zu eigenen Gemeinschaften zusammenschließen müssen, wenn Sie nicht Gefahr laufen wollen, sie zu verlieren.

Die Echtheit des religiösen Lebens erkennen Sie an der Fähigkeit, verzeihen zu können, und an der Freude. Paul Claudel sagt: wo die größere Freude ist, da ist die größere Wahrheit. Diese Freude zeugt von echter Religiosität. Und das wird unser einziges Prestige vor der Welt in Zukunft sein, daß wir geistliche Menschen sind!

Ein ernster Anlaß zur Besinnung auf den Ordensberuf: Das Fortgehen von Priestern

Von Erich Rommerskirch SJ, Marburg

Priester in nicht mehr geringer Zahl geben ihren Beruf auf, lassen sich laisieren und heiraten. Die Diskussion um den Zölibat geht trotz Entscheidungen des Hirtenamtes weiter. Das geschieht nicht ohne Rückwirkungen auf unsere Schwestern und Mitbrüder im Orden. Sie erleben solche Dinge im eigenen Haus und in der Gemeinde, zu der sie gehören. Sie sind Mitglieder in Pfarrgemeinderäten und anderen Gremien, wo zuweilen extreme Thesen verfochten werden. Das Nachlassen der Ordensberufe hat auch in der Krise des Klerus einen Grund. Wie sollte ein Priester, der in der priesterlichen Ehelosigkeit keinen Sinn mehr sieht, in der Lage sein, einen etwa aufkeimenden Ordensberuf zu fördern? Wenn etwa Schwestern den Weggang eines ihnen bekannten Priesters leicht nehmen würden, wäre dies kein gutes Zeichen für ihren eigenen Beruf. Eher sollten sie jene Traurigkeit empfinden, der der Trost der Bergpredigt verheißen ist. Darüber hinaus ist aber die offensichtliche Krise des Klerus Anlaß, den eigenen Beruf zu reflektieren und neu zu begreifen.

Dazu einige Hinweise:

Daß der Pflichtzölibat nicht wesentlich mit dem Priestertum verbunden ist, daß es zum Beispiel die verheirateten römisch-unierten Priester in der Ukraine gegeben hat — ob heute noch gibt? —, daß man nicht sagen kann, wie die Situation im Jahre 2000 sein wird, daß die Frage etwa in südamerikanischen Ländern sehr schwierig ist, sollen alle wissen und bedenken. Ebenso soll unverrückbar feststehen, daß es immer Männer und Frauen geben wird, die „um des Himmelreiches willen“ auf Ehe und Familie, auf Privateigentum und ein Stück ihrer Selbstbestimmung verzichten werden. Solche vorausgesetzte Besinnung macht den Ordensberuf nicht unsicher, sondern klarer.

Dies also vorausgesetzt, weist die Aufgabe des Priesterberufes, den nicht wenige vollziehen und noch vollziehen werden, auf Schwierigkeiten hin, die ebenso alle Ordensleute betreffen.

1. Die Rollenunsicherheit bzw. der Rollenverlust in unserer modernen Gesellschaft

Heute gibt es kaum noch die festen Rollen, die es vor fünfzig Jahren noch ziemlich unangefochten gab. Letzte noch vorhandene werden heftig angegriffen. Das können manche unserer Schwestern zum Beispiel beim Sturm gegen den „Chefarzt“ erleben. Der Rollenverlust bedeutet, daß Ordensleute nicht mehr so wie früher von der Gemeinschaft — eigene Familie, Gemeinde, Öffentlichkeit — getragen werden. Das macht unsicher. Früher

war es teilweise fast unmöglich, aus der Lebensrolle auszubrechen. Sicherlich wurde da mancher Priester- und Ordensberuf unecht und unerfüllt festgehalten. Das war auch nicht erfreulich.

Zur Reflexion kann ein Nachdenken über das Wort und den Begriff „Persona“ verhelfen. „Person“ gleich Maske. Beruf als Maske oder zur starren Maske geworden, ist natürlich ganz negativ. „Person“ gleich Rolle. Die ist wie eben gesagt kaum noch vorhanden. Ja die Zeichen der Zeit fordern auch Ordensschwwestern auf, jedes „Rollenspiel“ in echter Indifferenz aufzugeben. Auch die Schwester soll nicht mehr wie selbstverständlich erwarten, daß sie von der eigenen Familie geehrt wird, daß ihr Behörden eine Vorzugsbehandlung gewähren, daß sie weniger an der Last unserer technisierten und bürokratisierten Massengesellschaft zu tragen hätte als andere. Solches Aufgeben kann den Beruf nur echter machen. „Person“ ist endlich der einmalige und unvertretbare Vollzug menschlichen Daseins, ist Überzeugung, freie Entscheidung, Hingabe. Im innersten Kern seines Seins fühlt sich der Berufene getroffen und betroffen von der Botschaft der Offenbarung. Von Jesu Christi Kreuz und Auferstehung, von der Kirche als geisterfüllter Gemeinde der Glaubenden, vom Mitmenschen, vor allem in seiner Not, — vom unbegreiflich großen Geheimnis Gottes. Auf einem Höhepunkt der Lebenskurve wurde zu diesem Getroffensein von Gott ein endgültiges Ja gesagt. Daß dieses möglich ist, eine solche bindende Zusammenfassung des ganzen Lebens, ist wiederum Würde und Vorzug der „Persona“ im höchsten Sinn. Rollenaufgabe, Rollenverzicht wird heute zur notwendigen Übung der „Indifferenz“. Der Beruf wird dadurch nicht entwertet, das Leben nicht entleert, sondern aufgewertet und erfüllt.

2. Ein weiterer Grund für die Aufgabe des Priesterberufes die scheinbare Erfolglosigkeit der Seelsorgsarbeit

Die moderne Welt scheint Christentum und Kirche nicht mehr zu brauchen. Aus Ermüdung und Enttäuschung geben Priester auf. Wohl weniger in Krankenhäusern usw. als in Schulen, Erziehungsheimen und Gemeindearbeit erleben auch Schwestern diese Erfolglosigkeit. Sie ist eine bittere Sache. Das II. Vatikanische Konzil hat diese Lage der Kirche gesehen und deshalb eine „Öffnung zur Welt“ gewollt. Theologen und Praktiker arbeiten daran, die Botschaft und das Gebot Christi den Menschen von heute verständlicher zu machen. Das erfordert aber auch Zeit. Das Konzil von Trient wurde erst im Laufe von Jahrhunderten eigentlich wirksam.

Immer wieder zu bedenken ist der Unterschied zwischen „Erfolg“ und „Fruchtbarkeit“. Und zwar sowohl vom einzelnen Ordensmitglied als auch von der Gemeinschaft. „Erfolg ist keiner der Namen Gottes“, hat der jüdische Philosoph Martin Buber gesagt. Nicht Erfolg, sondern Fruchtbarkeit! „Das Samenkorn muß sterben, um Frucht zu bringen.“ Finan-

zieller Erfolg, Prestige usw. darf bei der Frage, ob ein Haus oder Unternehmen einer Ordensgemeinschaft zu halten oder zu übernehmen ist, nicht ausschlaggebend sein. Klarer erscheint so das Kreuz als Bild des Ordenslebens.

3. Was man „Glaubensunsicherheit“ nennt, dürfte nicht wenig zum Aufgeben des Priestertums beitragen

Ich habe gerade gesagt, daß Theologen und Praktiker mit Recht daran arbeiten, die Botschaft Jesu Christi den Menschen von heute verständlicher zu machen, das Wesentliche als Frohbotschaft herauszustellen. So wird nun auch nicht gerade wenig und in Widersprüchen geredet und geschrieben, was Priestertum, was Ordensberuf eigentlich sei. Es wird aber sicher auch zuviel gefragt und hinterfragt und ohne Ende diskutiert. Ich konnte es bei Mitbrüdern aus der Nähe beobachten, wie so ihr Beruf ausgehöhlt wurde und schließlich zusammenbrach. Es gibt auch eine Frageneurose. Man kann nicht leben, wenn man die Grundlagen seiner Existenz jeden Tag in Frage stellt. Man muß sich schließlich auch einmal tragen lassen. Bei allen ungelösten Rätseln ist doch das Tragende klar und fest: Das Ja eines barmherzigen Gottes zu uns Menschen, am letzten und höchsten geschenkt in Jesus Christus, die Kirche als Gemeinde derer, die das annehmen, die Antwort in einem Leben, dem Ordensleben, das diese Barmherzigkeit Gottes weiterzugeben sucht. Es scheint heute mehr denn je notwendig, daß sich Ordensleute immer wieder auf dieses Tragende betend besinnen. Auch aus dem gelebten und gebeteten Glauben und nicht zuletzt aus ihm erwächst Erkenntnis.

4. Priester geben ihren Beruf auf und lassen sich laisieren, weil sie nicht ehelos glauben leben zu können

Die Angriffe auf den „Pflichtzölibat“ gehen weiter. In der Soziologie, Anthropologie und vor allem Psychologie werden die Waffen für diesen Angriff gesucht und gefunden. Auf vielerlei Wegen erreichen die Fragen nach dem Sinn der Ehelosigkeit sicherlich den letzten Bruder, die letzte Schwester. Trifft der Angriff auf eigene Lebensproblematik und verbindet sich mit ihr, kann die Krise des Berufes da sein. Bei einer Reihe von Priestern, die gegangen sind und von denen ich Kenntnisse hatte, war der Weg in die Ehe sicher eine Art Kurzschluß. Ein Syndrom ist bekanntlich eine Krankheitserscheinung, bei der aus verschiedenen Krankheiten ein einziges Krankheitsbild wird. Aus Gesprächen mit evangelischen Geistlichen, die echt ökumenisch eingestellt sind, weiß ich, daß sie sich Sorge darum machen, daß katholische Priester sich nunmehr ein Idealbild von der Ehe machen, das der Wirklichkeit nicht entspricht. Diese evangelischen Geistlichen wissen auch um die ganz eigene Problematik in der Ehe und Familie des evangelischen Pfarrers. Auf das ganze Bündel von Fra-

gen, das sich jetzt gerade um Geschlechtlichkeit, Ehe und Ehelosigkeit ergibt, kann man nun nicht in wenigen Zeilen antworten. Folgendes wäre doch wohl für Ordensleute, die ja die Ehelosigkeit nicht sekundär, wie manche Priester es von sich behaupten, sondern primär erwählen, tief zu bedenken: Was iast menschliche Lebenserfüllung, was Glück? Der Mediziner oder Biologe wird es ganz ungeschminkt sagen: Eine gute Gesundheit, guter Schlaf und eine problemlose Geistigkeit. Das ist wirklich nicht viel. Entfaltung der Persönlichkeit? Früher im Sinne eines klassischen Humanismus, heute als vor allem sexueller Befriedigung? Das entspricht aber weder unserem Glauben, etwa einer im richtigen Verständnis auch heute gültigen Lehre von der „Erbschuld“, noch der Erfahrung der Geschichte der Menschheit, noch dem Einzelschicksal. Es mehren sich die Stimmen der Psychologen, die sagen, nicht die mangelnde Erfüllung der Triebe, sondern die Sinnlosigkeit des Lebens in der modernen Massengesellschaft sei Ursache der zahlreichen Neurosen. Glück ist die Befriedigung eines Lebens, die aus der mit vielleicht großen Opfern erkaufte Leistung kommt. Gilt das nicht für Priester- und Ordensberuf? Zurückverwiesen werden muß hier natürlich auf die oben gemachte Unterscheidung zwischen „Erfolg und Fruchtbarkeit“. Ja, spielt mein eigenes Glück vor dem Kreuz, der Auferstehung des Herrn und im Hinblick auf seine Wiederkunft eine so große Rolle?

Die „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen“ muß in der Ordensgemeinschaft anders gelebt und fruchtbar gemacht werden als früher. Insbesondere erweist sich für die jüngere Generation die kleine Gruppe, die auch erlebte und stärkend erfahrene Lebensgemeinschaft im Orden, notwendig. Vielleicht hat aber doch die altmodische Auffassung auch noch ihre Berechtigung: Wie es einmal der Soldat auf sich nahm, Wunden zu erhalten, wie solche Wunden oder Verstümmlungen niemals für den Betroffenen selbst und für seine Umgebung schön waren, aber damals als Ehre und Auszeichnung galten, so kann ein Mensch „um des Himmelreiches willen“ unter Umständen seelische Wunden davontragen, die weder für ihn noch für seine Umgebung schön sind, in denen er aber auch „die Wundmale Christi an seinem Leibe“ trägt.

5. Die Infragestellung des Priestertums, des Zölibats, des Ordenslebens geschieht in einem weltweiten, teilweise durchaus revolutionären Vorgang, der allen bewußt wird

In der Zeitschrift „Concilium“, 6. Jahrgang, Nr. 11, schreibt Karl Gastgeber, Dr. med., Dr. theol., Professor der Pastoraltheologie in Graz: „Radikaler (als gemäßigte Reformen) verhalten sich im kirchlichen Bereich jene Reformen, die jenseits vom römischen Recht, von Scholastik und neothomistischen Naturrecht im ständigen Rückblick auf Bibel und nachapostolische Tradition einen neuen Weg für das Volk Gottes suchen...

Die revolutionären Reformer wollen Verfassung und Gesetz stürzen . . . Im kirchlichen Bereich verlangen sie eine radikale Änderung des Selbstverständnisses der Kirche, die Aufrichtung des Rätessystems, eine Entbindung von Gehorsam und Zölibat; außerdem soll die religiöse Zielsetzung der Kirche durch eine rein politische ersetzt werden . . . Im Hintergrund zeigt sich eine Auflösung der Wertsysteme und der Glaubensüberzeugung . . .“.

Keine menschliche Gemeinschaft kann bestehen ohne Verlaß, ohne Treue. Ein Treuversprechen ist wahrhaftig niemals eine Bagatelle. Die Treue leistet der Mensch im Orden letztlich nicht einer menschlichen Gemeinschaft, sondern Gott, der gerufen hat und immerfort ruft. Sein Wille, sorgfältig gesucht und unter ganzem Einsatz festgehalten, ist entscheidend. Es gibt pharisäerhaften Hochmut und blinde Verknöcherung, es gibt aber auch ein berechtigtes und kraftvolles Selbstbewußtsein gehaltener Treue, das sich nicht von jedem Wind bewegen läßt.

Die Situation scheint sich zuzuspitzen, die Lage härter zu werden. Wenn Ordensleute sich so im Letzten gefordert fühlen, dann kann ihr Beruf und Leben große Reife erreichen. Im zweiten Weltkrieg hat der englische Premierminister Winston Churchill bei Übernahme seines Amtes dem englischen Volk gesagt: „Ich kann euch nichts anderes versprechen als Blut und Tränen“. Aber gerade durch diese schonungslose Wahrhaftigkeit und Forderung hat er sein Volk vor dem drohenden Untergang gerettet und zum Sieg geführt. Vielleicht können wir Ordensleute heute jungen Menschen nichts anderes versprechen als „Blut und Tränen“. Es werden welche da sein, die sich gerade so gerufen fühlen. Kult der Zahl und des äußerlich meßbaren Erfolges wollen wir endgültig aufgeben. Mitbrüdern, Mitschwestern, Priestern, die gegangen sind, gilt unser Gebet. Besinnung auf das Wesentliche unseres Ordensberufes und Treue ist die beste Hilfe, die wir als Ordensleute den Menschen leisten, auch den Priestern.

Aufsatzthema „Religion“ an Ordensschulen

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

I. LAGEBERICHT

Man schlage irgendeine Sammlung von Aufsatzthemen für die gymnasiale Oberstufe auf! Da findet man Vorschläge in einer thematischen Breite, wie sie nur die bunte Vielfalt des modernen Lebens anbieten kann. Es ist gut, daß die Aufsatzthemen inzwischen immer lebensnäher geworden sind und daß überdies die jungen Männer und Frauen zu kritischen Stellungnahmen aufgefordert werden. Ich erspare mir hier, Beispiele anzuführen; jeder Sachkenner weiß ohnehin Bescheid. Auffallend ist freilich, daß Themen aus dem religiösen oder gar kirchlichen Bereich entweder völlig fehlen oder an den Rand eines kümmerlichen Daseins abgedrängt werden. Warum ist das so? Ich möchte einige Aussagen von Deutschlehrern zu dieser Frage zitieren: „Religion geht in der Schule den Religionslehrer an wie Latein den Lateinlehrer und Mathematik den Mathematiklehrer“; „Religion ist mit der Vollendung des 14. Lebensjahres als Unterrichtsfach abwählbar; ich führe Religion nicht durch die Hintertür des Deutschunterrichts wieder ein“; „Ich bin kein Lakai der Kirchen“; „Für mich ist Religion überholt“; „Religion ist Privatsache“; „Ich möchte keinem in seiner religiösen Überzeugung zu nahe treten“; „Ich fühle mich außerstande, einen Aufsatz mit religiöser Thematik gerecht zu beurteilen“.

Was besagen diese und ähnliche Äußerungen? Zunächst zeigen sie, daß man — von Ausnahmen abgesehen („Für mich ist Religion überholt“) — vom Fehlen religiöser Aufsatzthemen nicht einfach auf ein religiöses Desinteresse der Deutschlehrer schließen darf. Mir scheint dies eine wichtige Feststellung zu sein. Religion ist eben doch nicht überholt, wie es das Fehlen religiöser Aufsatzthemen einem nahelegen könnte anzunehmen. Ich sehe das entscheidende Hindernis, religiöse Fragen den Schülern als Aufsatzthemen vorzulegen in der Scheu religiösen Themen gegenüber. Diese Scheu mag in vielen Einzelfällen verständlich sein. Man fühlt sich als Laie „nicht kompetent in Fragen Religion“; man möchte „keinem zu nahe treten“. Bedenklich wäre, wenn diese Scheu — und das scheint mir heute nicht selten der Fall zu sein — in Wirklichkeit weniger Ausfluß einer Unsicherheit im religiösen Urteil oder ehrfürchtige Zurückhaltung vor der religiösen Überzeugung der Schüler wäre, sondern mehr Angst vor einem ständig stärker werdenden Tabu: über Religion spricht man möglichst nicht außerhalb der Religionsstunde. Ein solches Tabu muß an öffentlichen Schulen auf junge Christen lähmend wirken; an Ordensschulen aber müßte es geradezu grotesk wirken.

II. DIE AUFGABE DER ORDENSSCHULEN

Diesem Tabu muß zu Leibe gerückt werden. Hier müssen allen Säkularisierungstendenzen zum Trotz die Ordensschulen eine offensive Strategie entwickeln und einen Durchbruch auch für die öffentlichen Schulen erkämpfen. Keine Ordenschule sollte es — sofern die einzelnen Schulen in einem Bundesland Themen für die Reifeprüfung in Vorschlag bringen können — unterlassen, auch ein religiöses Thema in die Themenliste mitaufzunehmen. Dazu bedarf es keiner Rechtfertigung vor der Öffentlichkeit; das tun wir Deutschlehrer an einer Ordenschule einfach darum, weil es so dem Selbstverständnis einer Ordenschule entspricht. Eine Ordenschule zwingt keinen Abiturienten oder Oberstufenschüler zur Behandlung eines religiösen Aufsatzthemas, aber sie bietet ihren Schülern nicht nur politische,

kulturelle, technische, gesellschaftliche, ethische und literarische Themen zur Auswahl an, sondern — ich schreibe bewußt — vorrangig auch religiöse Themen.

Im folgenden teile ich religiöse Aufsatzthemen mit, die an einer Ordensschule gestellt und mit Erfolg erprobt worden sind.

III. REIFEPRÜFUNGSTHEMEN

(genehmigt vom Schulkollegium Düsseldorf)

1. Halten Sie die „Jesus-People-Bewegung“ für eine Modeerscheinung oder für einen Aufbruch zu echter Religiosität? (1972)
2. Wir leben in einer weithin säkularisierten Gesellschaft. Welche Bedeutung hat in ihr das Wirken der christlichen Kirchen? (1971)
3. A: „Es ist ein großer Verlust für die katholische Kirche, daß das Lateinische im Gottesdienst durch die Muttersprache ersetzt worden ist.“
B: „Es ist ein großer Gewinn für die katholischen Christen, daß sie nun in ihrer Muttersprache diese Messe feiern können.“ — Beteiligen Sie sich an der Diskussion! (1970)
4. Hat die liturgische Umgestaltung der Meßfeier nach Ihrer Meinung zu einer guten Lösung geführt? (1969)
5. „Die meisten modernen Kirchen bieten von ihrer Architektur und Umgestaltung her keinen oder zu wenig Raum zur stillen Andacht. Das ist ein wesentlicher Mangel dieser Gotteshäuser.“ — Schließen Sie sich dieser Kritik an? (1968)

IV. THEMEN FÜR DIE OBERSTUFE

(eine Auswahl)

1. A: „Die Kirche ist zu weltlich; sie mischt sich zuviel in die Fragen des öffentlichen Lebens ein.“
B: „Die Kirche ist zu weltfremd; sie bezieht zu zaghaft Stellung zu Problemen des öffentlichen Lebens.“ — Beteiligen Sie sich an der Auseinandersetzung; beziehen Sie selber Stellung!
2. Die katholische Kirche macht einen Prozeß der Entromanisierung durch. — Nehmen Sie Stellung zu dieser Entwicklung!
3. „Jesus: ja! Kirche: nein!“ — Prüfen Sie diese Losung; beziehen Sie selber Stellung!
4. Inwieweit sollte nach Ihrer Ansicht der Liturgen bei der Meßfeier auf einen bestimmten Ritus festgelegt werden, inwieweit sollte ihm Freiheit gelassen werden?
5. Gemeinsame Eucharistiefeier für katholische und evangelische Christen? — Legen Sie Ihre Meinung dar!
6. Sollte nach Ihrer Meinung die Ehelosigkeit für den katholischen Weltpriester weiter verpflichtend bleiben?
7. Welche Erwartungen stellen Sie an die Predigt?
8. „Ein Priester kann nicht in dem Maße, wie dies einem Politiker oder Berufssportler möglich ist, Karriere machen. Der Priesterberuf bietet zu wenig Möglichkeiten, eigene Initiativen zu entwickeln.“ — Setzen Sie sich mit dieser Ansicht auseinander!

9. Die deutschen Bischöfe können heute alle planmäßigen Seelsorgsstellen nicht mehr besetzen. Sollen wir dennoch weiter wie bisher Priester in die Missionsgebiete schicken, oder sollen wir zunächst alle Seelsorgstellen im eigenen Land mit Priestern versehen?
10. Ist nach Ihrer Ansicht der Missionsauftrag der Kirche mit der Toleranzidee vereinbar? — Nehmen Sie in Ihrer Antwort Bezug auf Lessings Drama „Nathan der Weise“!
11. Haben nach Ihrer Meinung die beschaulichen Orden in einer Zeit wachsender Priesternot noch eine innere Daseinsberechtigung?
12. Worin sehen Sie den Sinn des Ordenskleides? Erfüllen nach Ihrer Ansicht — greifen Sie einige Beispiele heraus! — die heutigen Ordenstrachten diesen Sinn?
13. Diskutieren Sie unter verschiedenen Aspekten das heute viel zitierte Wort „Tod Gottes“! — Welche Konsequenzen ergeben sich von Ihren Feststellungen her für die christliche Verkündigung?
14. Laut „Spiegel“ (13. 9. 71) steigt trotz zunehmender Kirchenaustritte die Nachfrage nach religiöser Literatur: 1966/67 um rund 26 Prozent, 1967/68 um 23 Prozent und 1968/69 sogar um 47 Prozent; insgesamt steigt die Nachfrage nach religiöser Literatur von 1966 bis 1970 um fast 140 Prozent. — Wie erklären Sie sich und wie beurteilen Sie diese Tatsache?
15. Soll das christliche Kunstwerk nur von gläubigen Künstlern geschaffen werden, oder soll auch der überragende nichtchristliche Künstler — und selbst der Atheist — für kirchliche Aufträge herangezogen werden?

VI. EINE BITTE UM AUSTAUSCH

Das war also eine Auswahl religiöser Aufsatzthemen, die bereits erprobt worden sind. Es wäre wünschenswert, daß Deutschlehrer von Ordensschulen Kontakte untereinander aufnahmen, um einander in der Vorbereitung und Formulierung religiöser Aufsatzthemen zu helfen und um in der Nachbereitung Erfahrungen auszutauschen. Ich selber bin für die Mitteilung weiterer religiöser Themen dankbar; ich denke, daß dies die meisten Deutschlehrer an anderen Ordensschulen ebenso sind.

Rechtsprechung

Urteil des Bundesfinanzhofs über Umsatzsteuer

erläutert von Bernhard Hegemann O. P., Köln

ANDERE KÖRPERSCHAFTEN DES ÖFFENTLICHEN RECHTS IM SINNE DES § 19, ABS. 1 USTDB 1951 KÖNNEN AUCH KATH. ORDEN NACH ALTEM BAYRISCHEM RECHT SEIN. GESTELLT EIN SOLCHER ORDEN, ZU DESSEN SATZUNGSMÄSSIGEN ZWECKEN DIE ERTEILUNG VON UNTERRICHT GEHÖRT, AUS SEINEN MITGLIEDERN LEHRER AN EINEN STAATLICHEN ODER GEMEINDLICHEN SCHULTRÄGER, SO LEISTET ER IN AUSÜBUNG ÖFFENTLICHER GEWALT. UNMITTELBAR GEMEINNÜTZIGEN ZWECKEN KÖNNEN AUCH LEISTUNGEN DANN DIENEN, WENN SIE AN EINEM EMPFÄNGER BEWIRKT WERDEN, DER SEINERSEITS AUSSCHLIESSLICH GEMEINNÜTZIGE ODER WOHLTÄTIGE ZWECKE VERFOLGT. USTG 1951 § 2, ABS. 3, 4 NR. 16; USTDB 1951 § 19, 43.

Dieser Tenor ist zu dem e. Urteil im Bundessteuerblatt 1971 veröffentlicht worden.

1. Rechtskräftiges Urteil des Bundesfinanzhofs München vom 8. Juli 1971.

(Dieser Vorbescheid wirkt, da die Prozeßbeteiligten keine mündliche Verhandlung beantragt haben, als Urteil.)

Az.: V R 1/68.

In dem Rechtsstreit

der Kongregation N. in Sp. Klägerin und Revisionsklägerin,

gegen

das Finanzamt Sp., Beklagten und Revisionsbeklagten,

wegen Umsatzsteuer 1961, 1962 hat der V. Senat des Bundesfinanzhofs in der Sitzung vom 8. Juli 1971 folgenden Vorbescheid erlassen:

Auf die Revision der Klägerin wird das Urteil des Finanzgerichts Rheinland-Pfalz II 131/64 und II 132/64 vom 17. Oktober 1967 aufgehoben, soweit die Klage abgewiesen wurde.

In diesem Umfang wird die Sache an das Finanzgericht Rheinland-Pfalz zurückverwiesen.

Diesem wird die Entscheidung über die Kosten des Revisionsverfahrens übertragen.

Dieser Vorbescheid wirkt als Urteil, wenn nicht einer der Beteiligten binnen eines Monats nach Zustellung mündliche Verhandlung beantragt.

GRÜNDE

Die Klägerin und Revisionsklägerin (Steuerpflichtige) ist eine Schwesternkongregation. Das Kloster in Sp. wurde durch Reskript des Königs von Bayern vom 1. Dezember 1826 wiederhergestellt, nachdem es im Zuge der Säkularisation aufgelöst worden war.

Der Beklagte und Revisionsbeklagte (Finanzamt — FA —) zog die Steuerpflichtige mit Bescheiden vom 7. September 1964 zur Umsatzsteuer in Höhe von 9 353 DM

(Veranlagungszeitraum 1962) wegen der Gestellung von Schwestern in folgenden Fällen heran:

- a) Zur Erteilung des Volksschulunterrichts in den Städt. Volksschulen St. M. und St. K. in Sp.,
- b) zur Führung des dem Bischöflichen Stuhl gehörenden Studentenheims St. P. und des Schullandheims St. M. in D.,
- c) für Bürodienst im Bischöflichen Ordinariat,
- d) für Domsakristeidienst, Organistendienst, Stolgebühen.

Das FA beurteilt die Schwesterngestellung in allen Fällen als sonstige Leistung (Werkleistung) im Sinne des § 1 Nr. 1 des Umsatzsteuergesetzes (UStG) 1951.

Die Sprungberufung (Sprungklage) hatte teilweise Erfolg. Das Finanzgericht (FG) ermäßigte die festgesetzten Beträge auf 9 276,65 DM (Veranlagungszeitraum 1961). Die Ermäßigung bezog sich auf die Entgelte, die die Steuerpflichtige aus der Tätigkeit nach Buchst. d) vereinnahmte. Diese Leistungen hatte das FA im Laufe des finanzgerichtlichen Verfahrens nicht mehr für umsatzsteuerpflichtig gehalten.

Das FG begründete die Klageabweisung damit, daß nach der Rechtsprechung des Bundesfinanzhofs (BFH) zum Lohnsteuerrecht (vgl. Urteil VI 55/61 U vom 11. Mai 1962, Sammlung der Entscheidungen des Bundesfinanzhofs Bd. 75 S. 112 — BFH 75, 112 —, BStBl III 1962, 310) ein Arbeitsvertrag dann nicht vorliege, wenn der Orden, wie im Streitfalle, selbst bestimme, welche Ordensmitglieder die Leistungen erbringen sollten. Daraus ergebe sich, daß die Steuerpflichtige als Unternehmerin und die Schwesterngestellung als umsatzsteuerrechtlicher Leistungsaustausch zu beurteilen seien. Mit der Gestellung von Schwestern betätige sich die Steuerpflichtige als Unternehmerin im Sinn des § 2 Abs. 1 UStG 1951.

Selbst wenn die Steuerpflichtige eine Körperschaft des öffentlichen Rechts wäre, so könnten dennoch ihre Leistungen nicht als Ausübung öffentlicher Gewalt (§ 2 Abs. 3 UStG 1951) und damit als nicht steuerbar angesehen werden. Denn bei der Erteilung von Volksschulunterricht finde der umsatzsteuerrechtlich maßgebliche Leistungsaustausch zwischen Schüler und „Schulunternehmer“ statt. Der „Schulunternehmer“, der die Leistung durch seine Lehrkräfte erbringe, sei bei jeder öffentlichen Volksschule in Rheinland-Pfalz das Land. Der Leistungsaustausch finde demnach nicht zwischen der Steuerpflichtigen und den Schulkindern, sondern zwischen der Steuerpflichtigen und dem Lande durch die Gestellung der Schwestern statt.

Bei der Gestellung der Schwestern für Studentenheim und Schullandheim komme Ausübung öffentlicher Gewalt überhaupt nicht in Betracht.

Der Bürodienst im Ordinariat könnte nur, wenn man ihn als Ausübung öffentlicher Gewalt betrachte, unter dem Gesichtspunkt der Amtshilfe nicht steuerbar sein. Die ständige Beschäftigung von Bürokräften einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft bei einer anderen für deren Aufgaben könne aber nicht mehr als Amtshilfe gelten.

Das FG hat die Umsätze der Steuerpflichtigen auch nicht als steuerfrei beurteilt, weder nach § 4 Nr. 14 UStG 1951 noch nach § 4 Nr. 16 UStG 1951. Die Steuerpflichtige sei zwar Mitglied des Caritasverbandes, eines anerkannten Verbandes der freien Wohlfahrtspflege im Sinne des § 4 Nr. 16 UStG 1951; sie diene jedoch als Schulorden nach ihrer Satzung nicht der freien Wohlfahrtspflege. Die Leistungen an das Bistum und an den Bischöflichen Stuhl seien nicht Wohlfahrtspflege im Sinne des § 8 Abs. 2 der Gemeinnützigkeitsverordnung (GemV), weil die Tätigkeit des Erwerbs wegen ausgeübt werde.

Mit der Revision beantragt die Steuerpflichtige, die Vorentscheidung im angefochtenen Umfang aufzuheben und sie von der Umsatzsteuer in der vom FG festgestellten Höhe freizustellen. Zur Begründung trägt sie vor:

Sie sei seit ihrer Gründung in allen Rechtsbereichen und von allen Behörden stets als Körperschaft des öffentlichen Rechts behandelt worden. Sie verweist insoweit auf das staatskirchenrechtliche Schrifttum und die Praxis des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus, das in mehreren Entschlüssen die unter der Herrschaft der bayerischen Verfassung von 1818 errichteten Klöster als öffentlich-rechtliche Körperschaften behandelt habe. Kirchliche Körperschaften des öffentlichen Rechts übten nicht nur eine hoheitliche Tätigkeit in Erfüllung ihrer eigenständigen Aufgaben aus, sondern auch dann, wenn sie ihnen übertragene staatliche Aufgaben ausführten. Habe der Staat in früheren Zeiten einen Schulorden als Körperschaft des öffentlichen Rechts qualifiziert, dann übe dieser Orden, obgleich das Schulwesen Sache des Staates sei, in seiner schulischen Tätigkeit eine öffentliche Aufgabe aus, die einer hoheitlichen Tätigkeit im Sinne des § 2 Abs. 3 UStG 1951 entspreche.

Bei der Gestellung von Schwestern zu anderen Aufgaben handle die Steuerpflichtige ebenfalls als kirchliche Körperschaft des öffentlichen Rechts. Die Tätigkeit liege zum größeren Teil im Erziehungsbereich. Die Erteilung von Schulunterricht und die hauswirtschaftliche Mitarbeit in einem Landschulheim diene in gleicher Weise der Erziehungsfunktion.

Die Revision führt zur Aufhebung der Vorentscheidung.

1. Schwesterngestellung zur Erteilung von Volksschulunterricht:

Die Umsatzsteuerpflicht hängt in diesem Falle davon ab, ob die Steuerpflichtige eine öffentlich-rechtliche Körperschaft ist und ob sie die Schwestern in Ausübung einer ihr vorbehaltenen und eigentümlichen Tätigkeit gestellt. Der Senat bejaht dies.

a) Umsätze lösen nur dann die Steuerpflicht aus, wenn sie im Rahmen einer gewerblichen Tätigkeit durch einen Unternehmer ausgeführt werden. Die Ausübung öffentlicher Gewalt ist keine gewerbliche oder berufliche Tätigkeit (§ 2 Abs. 3 UStG 1951). Die Ausübung öffentlicher Gewalt wird in § 19 Abs. 1 der Durchführungsbestimmungen zum Umsatzsteuergesetz (UStDB) 1951 als Erfüllung öffentlich-rechtlicher Aufgaben durch Bund, Länder, Gemeinden, Gemeindeverbände, Zweckverbände und „andere Körperschaften des öffentlichen Rechts“ gekennzeichnet.

Die Frage, ob eine Körperschaft des öffentlichen Rechts im Sinne der Steuergesetze vorliegt, hat der Reichsfinanzhof (RFH) zuletzt dahin entschieden, daß dafür allein das öffentliche Recht des Reiches maßgebend sei (Urteil VI a 22/41 vom 22. März 1941, Sammlung der Entscheidungen des Reichsfinanzhofs Bd. 50 S. 182 — RFH 50, 182 —, RStBl 1941, 371). Der Oberste Finanzgerichtshof (OFH) hat jedoch diese Rechtsprechung nicht übernommen. Er hat vielmehr eine öffentlich-rechtliche Körperschaft im Sinne des Körperschaftsteuergesetzes (KStG) auch dann angenommen, wenn die Körperschaft ihre Eigenschaft als öffentlich-rechtliche Körperschaft aus dem öffentlichen Recht eines Landes herleitet (OFH-Urteil I 1/46 S vom 12. Februar 1946, Steuerrechtsprechung in Karteiform — StRK —, Körperschaftsteuergesetz, § 1, Rechtsspruch 4). Diese Auffassung ist auch für das UStG als zutreffend anerkannt worden (vgl. OFH-Urteil V 1/46 S vom 10. September 1947, Steuer und Wirtschaft 1947 Nr. 39 — StuW 1947 Nr. 39 —, StRK, Umsatzsteuergesetz, § 2 Abs. 3 Rechtsspruch 1, Amtsblatt des Bayerischen Staatsministeriums der Finanzen 1947 S. 150 — BayFMBI 1947, 150 —). Der erkennende Senat geht gleichfalls davon aus, daß als öffentlich-rechtliche Körperschaften im Sinne des § 2 Abs. 3 UStG 1951 solche Körperschaften anzusehen

sind, die diese Eigenschaft entweder nach Bundes- oder Landesrecht erhalten haben, sei es unmittelbar kraft Gesetzes oder im Wege der Verleihung durch staatlichen Hoheitsakt oder nach Landesverwaltungsübung.

b) Die Steuerpflichtige ist keine Körperschaft des öffentlichen Rechts aufgrund des Reichsrechts. Es muß daher geprüft werden, ob sie eine solche nach Landesrecht ist. Zu dieser Prüfung ist der Senat befugt. Sie wäre dem Senat dann versagt, wenn das FG eine Entscheidung über Bestehen und Inhalt von landesrechtlichen Gesetzen getroffen hätte. Eine solche Entscheidung wäre für den Senat, wenn man insoweit § 562 der Zivilprozeßordnung (ZPO) für das Revisionsverfahren vor dem BFH gemäß § 155 der Finanzgerichtsordnung (FGO) anwendet, wie eine tatsächliche Feststellung bindend.

Das FG hat aber die Frage, ob die Steuerpflichtige eine Körperschaft des öffentlichen Rechts nach Landesrecht ist, nicht geprüft. Es hat die Schwesterngestellung auch unter der Annahme einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft als nicht hoheitliche Tätigkeit beurteilt. Der Senat braucht wegen der Feststellung, ob die Steuerpflichtige eine Körperschaft des öffentlichen Rechts ist, auch nicht an das FG zurückzuverweisen. Selbst wenn man insoweit § 565 Abs. 4 ZPO in Verbindung mit § 155 FGO im finanzgerichtlichen Verfahren für anwendbar hält — im verwaltungsgerichtlichen Verfahren ist dies bestritten (Urteil des Bundesverwaltungsgerichts — BVerwG — V C 128 und 129.63 vom 26. August 1964, Entscheidungen des Bundesverwaltungsgerichts Bd. 19 S. 204, 211 — BVerGE 19, 201, 211 —), so zwingt diese Vorschrift nach ihrem Wortlaut jedenfalls nicht zu einer Zurückverweisung. Der BFH hat in ständiger Rechtsprechung nicht revisibles Recht, soweit es sich dabei um Vorfragen für die Anwendung von bundesrechtlichen Steuerrechtssätzen gehandelt hat, nachgeprüft (vgl. Urteile I 52/50 U vom 1. März 1951, BFH 55, 311, BStBl III 1951, 120; III 107/63 vom 15. April 1966, BFH 86, 215, und zuletzt JR 157/67 vom 18. Februar 1970, BFH 99, 42, BStBl II 1970, 519).

Der BFH befindet sich dabei in Übereinstimmung mit der Rechtsprechung des Bundesgerichtshofs — BGH — (PGH-Urteil vom 23. Oktober 1963, Entscheidungen des Bundesgerichtshofs in Zivilsachen Bd. 40 S. 197 — BGHZ 40, 197 —) und des BVerwG (Urteil V C 128 und 129.63 vom 26. August 1964, a. a. O.).

Eine Nachprüfung ist dem Senat auch möglich, weil in der Vorentscheidung auf die bei den Prozeßakten befindlichen maßgeblichen landesrechtlichen Vorgänge verwiesen ist.

c) Das Kloster der Steuerpflichtigen ist als Körperschaft des öffentlichen Rechts nach bayerischem Landesrecht wieder errichtet worden, nachdem es im Zuge der Säkularisation aufgelöst worden war. Nach den Feststellungen des FG beruht die Wiedererrichtung auf dem Reskript des Königs von Bayern vom 1. Dezember 1826. Die maßgebliche Rechtsgrundlage dafür bildete das sogenannte Religionsedikt (2. Beilage zur Verfassung vom 26. Mai 1818, Gesetzblatt 1818 S. 150 ff.). Nach § 76 Buchst. c, § 77 des Religionsedikts bedurfte die Errichtung von geistlichen Gesellschaften, wozu auch die Klöster zählten, der landesherrlichen Genehmigung — sogenannte klosteraufsichtliche Genehmigung. Aus dem vorliegenden Dokument vom 11. Dezember 1826, das den Inhalt des königlichen Reskripts vom 1. Dezember 1826 wiedergibt, ist allerdings nicht zu ersehen, daß dem Kloster der Steuerpflichtigen seinerzeit ausdrücklich die juristische Persönlichkeit verliehen worden ist.

Im staatskirchenrechtlichen Schrifttum wird jedoch übereinstimmend die Auffassung vertreten, daß den aufgrund des Religionsedikts zugelassenen Klöstern juristische Persönlichkeit zukommt. Zu den Klöstern mit juristischer Persönlichkeit werden übereinstimmend auch die Dominikanerinnen gezählt (vgl. Seydel, Groß-

mann, Piloty, Bayerisches Staatsrecht, 2. Bd. S. 523 Fußnote 103). Die zugelassenen Klöster werden aufgrund der staatlichen Zulassung und der Organisationsgenehmigung ipso jure juristische Personen des öffentlichen Rechts (Hanstein, Ordensrecht, S. 312; Girisch-Lellmuth-Pachelbel, Handwörterbuch des Bayerischen Staatskirchenrechts, 2. Aufl., Stichwort Geistliche Gesellschaften, III 1 C b), eine Eigenschaft, die sie auch schon vor der Säkularisation hatten (Siepen, Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, S. 262).

Diese Auffassung steht im Einklang mit der Verwaltungspraxis. In den von der Steuerpflichtigen vorgelegten Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 14. November 1924, 5. Februar 1931 und 26. November 1959 wird jeweils bestätigt, daß die Steuerpflichtige die Eigenschaft einer Körperschaft des öffentlichen Rechts besitzt. In dem zuletzt genannten Schreiben wird diese Auffassung auch rechtlich begründet. Der Senat trägt unter diesen Umständen keine Bedenken anzunehmen, daß die Steuerpflichtige mit der Genehmigung ihrer Errichtung Körperschaft des öffentlichen Rechts geworden ist.

d) Die vom FA erhobenen Einwendungen kann der Senat nicht teilen. Der Umstand, daß dem Benediktinerorden bei seiner Zulassung als eine mit allen Rechten öffentlicher „Corporationen“ begabte kirchliche Genossenschaft anerkannt worden ist, schließt nicht aus, daß die Steuerpflichtige aufgrund der sogenannten Organisationstheorie die Fähigkeit einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft erlangt hat. Soweit im übrigen der Bayerische König andere Klöster oder Institute als „religiöse Genossenschaft oder als „Klostergenossenschaft“ anerkannt und ihnen „Rechtsfähigkeit“ verliehen hatte, kommt damit nicht zum Ausdruck, daß diese nur privatrechtliche juristische Personen geworden seien.

Dem FA ist einzuräumen, daß die Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus keine Verbindlichkeit besitzen. Sie können jedoch als Rechtsauffassung des maßgeblichen Ressortministeriums nicht völlig beiseite geschoben werden.

e) Die Steuerpflichtige hat ihre Eigenschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts beibehalten. Die Rechtsgrundlage dafür kann allerdings nicht in Art. 137 Abs. 5 Satz 1 der Weimarer Verfassung gesehen werden. Danach bleiben die Religionsgesellschaften Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren. Denn die Orden und ordensähnlichen Kongregationen der katholischen Kirche sind nicht Religionsgesellschaften im Sinne des Art. 137 der Weimarer Verfassung. Sie gehören vielmehr zu den religiösen Gesellschaften im Sinne des Art. 124 Abs. 1 Satz 3 der Weimarer Verfassung (Anschütz, Die Verfassung des Deutschen Reichs, 14. Aufl., S. 634). Diesen aber wird der Fortbestand ihrer Rechte durch die Verfassung nicht garantiert. Ihre Rechte blieben ihnen jedoch durch Art. 2 Abs. 2 des Bayerischen Konkordats vom 29. März 1924 (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt 1925 S. 53 — BayGVBl 1925, 53 —) und durch Art. 13 des Reichskonkordats vom 20. Juli 1933 (Reichsgesetzblatt II S. 679 — RGBl II, 679 —) gewahrt. Das Reichskonkordat gilt fort (Urteil des Bundesverfassungsgerichts — BVerfG — 2 BvG 1/55 vom 26. März 1957, Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts Bd. 6 S. 309 — BVerGE 6, 309 —) und damit auch Art. 2 dieses Konkordats, der dem Bayerischen Konkordat den Vorrang vor dem Reichskonkordat einräumt. Die Steuerpflichtige ist somit nach geltendem Recht Körperschaft des öffentlichen Rechts.

f) Besitzt die Steuerpflichtige nach geltendem Recht die Eigenschaft einer Körperschaft des öffentlichen Rechts, so muß sie als solche auch grundsätzlich für das Umsatzsteuerrecht (§ 19 Abs. 1 UStDB 1951) anerkannt werden. Denn in § 19 Abs. 1 UStDB 1951 ist schlechthin von „anderen Körperschaften des öffentlichen

Rechts“ die Rede. Dabei kann es in diesem Zusammenhang nicht von Bedeutung sein, daß die Steuerpflichtige nicht eine Körperschaft des öffentlichen Rechts im eigentlichen Sinne ist, d. h. eine juristische Person, die dem Staat organschaftlich — im staatsrechtlichen Sinn — eingegliedert ist und hinsichtlich ihres Wirkungskreises als selbständiger Teil des Staatsganzen erscheint (vgl. Anschütz, a.a.O., S. 644). Es verhält sich mit der Steuerpflichtigen ebenso wie mit den Kirchen, die, obwohl ihnen der Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft verfassungsrechtlich zuerkannt ist (vgl. Art. 140 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland — GG — in Verbindung mit Art. 137 Abs. 5 der Weimarer Verfassung), den anderen öffentlich-rechtlichen Körperschaften, die in den Staat eingegliederte organische Verbände sind, nicht gleichgestellt sind (vgl. BVerfG-Beschlüsse 1 BvR 732/64 vom 17. Februar 1965, BVerfGE 18, 385, und 1 BvR 744/67 vom 31. März 1971, Höchstrichterliche Finanzrechtsprechung 1971 S. 303 — HFR 1971, 303—). Auf diesen Unterschied kommt es aber nur verfassungs- und staatsrechtlich an. Für das Gebiet der Umsatzsteuer läßt der weitgefaßte Wortlaut des § 19 Abs. 1 Satz 1 UStDB 1951 — „und andere Körperschaften des öffentlichen Rechts“ — keine Einschränkung in dem Sinne zu, daß darunter nur Körperschaften im eigentlichen, materiellen Sinne zu verstehen seien. Dem Wortlaut der Vorschrift genügt jedenfalls auch ein Gebilde, dem der Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zuerkannt ist, bei dem es sich um eine Körperschaft des öffentlichen Rechts im weiteren (Anschütz, a.a.O., S. 645), technischen Sinn handelt (Forsthoff, Lehrbuch des Verwaltungsrechts, 9. Aufl., Allgemeiner Teil, § 24 II 2 Fußnote 4). Diese Auffassung widerspricht nicht dem Urteil des Senats V R 38/66 vom 28. Januar 1971 (BFH 101, 318, BStBl II 1971, 281), wonach für das Umsatzsteuerrecht ein engerer Begriff der Ausübung öffentlicher Gewalt gelte als für das allgemeine Verwaltungsrecht. Diese Ausführungen beziehen sich lediglich darauf, daß nach dem Umsatzsteuerrecht nur Körperschaften des öffentlichen Rechts, nicht aber auch beliebige Unternehmen des privaten Rechts öffentliche Gewalt ausüben können.

g) Die Steuerpflichtige erfüllt auch bei Gestellung der Schwestern zum Volksschuldienst öffentlich-rechtliche Aufgaben, sie übt insoweit öffentliche Gewalt aus.

Nach der Rechtsprechung des RFH und des BFH ist eine Erfüllung von Hoheitsaufgaben bei einer Tätigkeit anzunehmen, die der Körperschaft des öffentlichen Rechts eigentümlich und ihr — wenn auch nicht ausschließlich, so doch in erheblichem Umfang (RFH-Urteil V 12/41 vom 11. Juli 1941, RFH 50, 292, RStBl 1941, 847) oder im Regelfall (OFH-Urteil V 1/46 S vom 10. September 1947, a.a.O. — vorbehalten ist. Eine öffentlich-rechtliche Tätigkeit liegt dagegen nicht vor, wenn es sich um eine rein privatwirtschaftliche Tätigkeit handelt, die auch von Privatunternehmern ausgeübt wird oder ausgeübt werden kann (BFH-Entscheidung V 120/59 U vom 13. April 1961, BFH 73, 84, BStBl III 1961, 298).

Die Erteilung von Volksschulunterricht ist eine hoheitliche Aufgabe, ist Ausübung öffentlicher Gewalt, wie das FG zutreffend ausgeführt hat. Nach dem Dokument vom 11. Dezember 1826, das das Königliche Reskript über die Wiedererrichtung des Klosters der Steuerpflichtigen wiedergibt, soll mit dem Kloster eine öffentliche katholische Mädchenschule und ein Pensionat oder Erziehungsinstitut für Mädchen katholischer Religion verbunden sein. Der Unterricht soll, wie sich aus diesem Dokument weiter ergibt, sowohl in der Schule als auch im Pensionat künftig von den Mitgliedern dieses Klosters erteilt werden.

Damit ist der Steuerpflichtigen bei Wiedererrichtung ihres Klosters die Erteilung von Volksschulunterricht auferlegt worden. Mit der Gestellung von Schwestern zur Erteilung von Volksschulunterricht hält sich die Steuerpflichtige im Rahmen des ihr ursprünglich erteilten Auftrags.

h) Der Auffassung, daß die Steuerpflichtige als öffentlich-rechtliche Körperschaft mit der Gestellung von Schwestern zur Erteilung von Volksschulunterricht eine ihr vorbehaltene und eigentümliche Aufgabe erfüllt, steht auch nicht entgegen, daß nach dem Landesrecht von Rheinland-Pfalz öffentliche Schulen solche Schulen sind, die vom Land oder den Gebietskörperschaften eingerichtet und getragen werden, wie das FG ausgeführt hat. Denn die Frage, wer eine Schule einzurichten und zu tragen hat, berührt die der Steuerpflichtigen in der Gründungsurkunde übertragene und damit ihr vorbehaltene und eigentümliche Aufgabe nicht, durch ihre Schwestern den Unterricht erteilen zu lassen, auch wenn dies in Form der Schwesterngestellung geschieht. Es ist in diesem Zusammenhang auch ohne Belang, daß das Land den Unterrichtsbetrieb an den öffentlichen Volksschulen durch Aufstellung von Unterrichts- und Lehrplänen maßgeblich gestaltet. Die Schwesterngestellung selbst bleibt, wie dargestellt, eine hoheitliche Aufgabe, auch wenn der Unterricht durch Lehrpläne stofflich gebunden ist.

Die Gestellung von Schwestern zur Erteilung von Volksschulunterricht in den vom Staat betriebenen und unterhaltenen Volksschulen kann deshalb nicht als gewerbliche und berufliche Tätigkeit im Sinne der Rechtsprechung des Senats angesehen werden, wie das FG meint. Mit der Gestellung der Schwestern und der Erteilung des Volksschulunterrichts durch sie betätigt sich die Steuerpflichtige in der ihr in der Satzung auferlegten Weise.

i) Bei der Erteilung von Volksschulunterricht durch die Mitglieder der Steuerpflichtigen handelt es sich nicht nur, wie das FG meint, um einen apostolischen Auftrag. Zwar sind nach den Konstitutionen des Klosters der Unterricht und die Erziehung Mittel zur Förderung des Heils der Seelen. Auf diesen innerklosterlichen Zweck kommt es aber nicht an. Ist die Tätigkeit der Steuerpflichtigen Ausübung öffentlicher Gewalt im umsatzsteuerrechtlichen Sinn, ist es ohne Bedeutung, ob diese Tätigkeit in Ausübung eines apostolischen Auftrags oder eines sonstigen Motivs geschieht.

Der Senat kann insoweit nicht die Auffassung des Urteils des RFH VI a 22/41 vom 22. März 1941 (RStBl 1941, 37) teilen, daß die äußere Betätigung eines Ordens dem eigentlichen Ordenszweck, nämlich der Erlangung der klösterlichen Vollkommenheit, diene. Bei dieser Auffassung wird nicht beachtet, daß die äußere Betätigung der Orden dann, wenn sie nach Umsatzsteuerrecht Ausübung öffentlicher Gewalt ist, eine solche bleibt, gleichgültig aus welchem Grunde dies geschieht.

Die Vorentscheidung hat diese Rechtslage verkannt. Sie war daher aufzuheben.

2. Die Vorentscheidung war auch noch bezüglich der Schwesterngestellung für das Studentenheim St. P. und das Schullandheim St. M. aufzuheben.

Nach den Feststellungen des FG ist der Bischöfliche Stuhl Eigentümer des Studentenheims und des Schullandheims. Im Studentenheim führen sechs Schwestern den Haushalt. Das Schullandheim wird von drei Schwestern geleitet. Das FG hat ferner festgestellt, daß die Steuerpflichtige Mitglied des Caritasverbandes ist.

Das FG hat geprüft, ob die Leistungen der Steuerpflichtigen nach § 4 Nr. 16 UStG 1951 umsatzsteuerfrei sind. Es hat jedoch die Steuerbefreiung aus dem Grunde versagt, weil die Steuerpflichtige mit ihren Leistungen an den Bischöflichen Stuhl nicht, wie es § 43 Abs. 2 UStDB 1951 voraussetzt, der freien Wohlfahrtspflege dient. Das FG ist dabei unter Berufung auf das Urteil des BFH V 90/53 U vom 26. Juli 1956 (BFH 63, 169, BStBl III 1956, 261) von dem Begriff der freien Wohlfahrtspflege des § 8 Abs. 2 GemV ausgegangen.

a) Bei dieser Auffassung hat das FG aber nicht berücksichtigt, daß der Begriff der Wohlfahrtspflege nach § 8 Abs. 2 Satz 2 GemV sich auf das gesundheitliche, sitt-

liche, erzieherische oder wirtschaftliche Wohl erstreckt und Vorbeuge oder Abhilfe bezweckt. Die Wohlfahrtspflege umfaßt demnach die Kranken-, Wirtschafts- und Erziehungsfürsorge (vgl. Knopp, Die umsatzsteuerliche Behandlung der Wohlfahrtsverbände und Krankenhäuser, Deutsche Steuer-Zeitung 1952 S. 163).

Nach der Satzung der Steuerpflichtigen, die für die hier in Frage stehenden Veranlagungszeiträume gültig ist, verfolgt das Kloster in Speyer gemeinnützige und mildtätige Zwecke, und zwar insbesondere durch Führung und Unterhaltung von Einrichtungen zur unterrichtlichen, erzieherischen und pflegerischen Betreuung der weiblichen Jugend von 6 bis 20 Jahren. Nach der Satzung des zur Kongregation der Steuerpflichtigen gehörenden Marienheims in Speyer führt diese Anstalt außer den Einrichtungen für Erziehung und Unterricht ein Altersheim für Frauen und Männer.

Aus der dem FA im Rahmen dieses Verfahrens vorgelegten Aufstellung über die erzielten Umsätze ist ersichtlich, daß die Steuerpflichtige auch Umsätze aus ambulanter Krankenpflege, aus einem Kindergarten und einer Kinderheilanstalt und aus Betreuung von Caritasferienkindern erzielt hat. Alle diese Tätigkeiten erfüllen den Begriff der Wohlfahrtspflege im dargelegten Sinne.

Es läßt sich deshalb die Auffassung des FG im Hinblick auf den dem finanzgerichtlichen Urteil zugrunde liegenden Inhalt der Akten nicht halten, daß die Steuerpflichtige keine freie Wohlfahrtspflege ausübe.

b) Betreibt die Steuerpflichtige nach der Satzung und auch tatsächlich freie Wohlfahrtspflege, so sind ihre Leistungen nach § 4 Nr. 16 UStG 1951 umsatzsteuerfrei, wenn sie ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen, mildtätigen oder kirchlichen Zwecken dienen. Dabei müssen die Leistungen dem Personenkreis, dessen Betreuung ein Unternehmen nach der Satzung, Stiftung oder sonstigen Verfassung dient, unmittelbar zugute kommen (§ 43 Abs. 4 Nr. 1 UStDB 1951). Beispielhaft wird im § 43 Abs. 4 Nr. 1 Satz 2 UStDB 1951 die Unmittelbarkeit verneint, wenn Erziehungsanstalten für Dritte entgeltlich waschen und nähen oder handwerkliche Erzeugnisse an Dritte verkaufen.

Das Erfordernis der Unmittelbarkeit war auch bei der Umsatzsteuerbefreiung, der „ausschließlich gemeinnützigen und wohltätigen Unternehmen“ nach früherem Recht (vgl. § 3 Nr. 3 UStG 1926 in Verbindung mit § 34 Abs. 1 UStDB 1926) von Bedeutung. Der Begriff Unmittelbarkeit wurde dabei nicht in dem engen Sinne verstanden, daß nur das Unternehmen gemeinnützig sein konnte, das rechtlich der Allgemeinheit als Leistender gegenübertrat. Es mußte nur bei der Tätigkeit der Nutzen der Allgemeinheit und nicht auch der einer Einzelgruppe herauskommen. Es genügte, daß begünstigte Leistungen ihre gemeinnützigen oder wohltätigen Zwecke mittelbar in der Weise erreichten, daß sie an einen Empfänger bewirkt wurden, der seinerseits ausschließlich gemeinnützige oder wohltätige Zwecke verfolgte. So wurde die Befreiung einer Provinzialwerkstätte zuerkannt (für Ausführungen von Reparaturen), die ausschließlich für gemeinnützige Anstalten (Heil- und Pflegeanstalten) arbeitete (RFH-Beschluß I B 39/21 vom 22. Februar 1921, RFH 5, 79; Popitz, Umsatzsteuergesetz, 3. Aufl. S. 623, 624).

In ähnlicher Weise legte auch die Verwaltung den Begriff der Unmittelbarkeit jedenfalls bei der Gestellung von Schwestern aus. In dem Rundschreiben des Direktors der Verwaltung für Finanzen betreffend Durchführung der Gemeinnützigkeitsverordnung vom 15. September 1949 (BayFMBI 1949, 3) ist zu § 5 GemV (steuerlich unschädliche Nebenzwecke) ausgeführt, daß es nicht als Verletzung des Grundsatzes der Unmittelbarkeit anzusehen ist, wenn eine Körperschaft anderen Personen, Unternehmen oder Einrichtungen Arbeitskräfte zur Verfügung stellt, die zu gemeinnützigen, mildtätigen oder kirchlichen Zwecken verwendet werden (z. B. Schwesterngestellung). Nach Plückebaum-Malitzky, Umsatzsteuergesetz

(Mehrwertsteuer), Kommentar, 8 Aufl., Tz. 3106, läßt die Verwaltungspraxis für die Schwesterngestellung Steuerfreiheit nach § 4 Nr. 16 UStG 1951 zu.

Der Senat ist der gleichen Auffassung. Denn durch die Gestellung der Schwestern ist es, soweit die Entgelte dafür hinter den von Erwerbsunternehmen verlangten Entgelten zurückbleiben, den Heimen möglich, im Rahmen der Gemeinnützigkeit billiger zu wirtschaften. Der dabei erzielte Nutzen fällt der Allgemeinheit zu. Der Senat ist ferner der Ansicht, daß damit auch dem Sinn und Zweck des § 4 Nr. 16 UStG 1951 entsprochen wird. Für die Befreiung spielt nämlich der Gesichtspunkt eine maßgebliche Rolle, daß bei gemeinnützigen Unternehmen die Tätigkeit nicht um des Tätigwerdens willen geschieht, sondern um des Leistungsempfängers willen (oder um „Gottes Willen“), was in einem unmittelbaren Widerspruch zu dem Überwälzungsprinzip des Gesetzes steht.

Daraus hat Popitz (vgl. Umsatzsteuergesetz, 3. Aufl., S. 612) für das damalige Recht den Schluß gezogen, daß nicht das Unternehmen als solches befreit sein kann, sondern daß nur auf die Leistungen abzustellen ist, mit denen unmittelbar der gewollte Nutzen gestiftet wird.

Für das UStG 1951 kommt diese Auffassung im Gesetzeswortlaut des § 4 Nr. 16 UStG selbst zum Ausdruck, der hinsichtlich der Umsatzsteuerfreiheit auf die Leistungen und nicht auf die des Unternehmens wie § 3 Nr. 3 UStG 1926 abstellt.

Unter diesen Umständen sieht der Senat auch die Voraussetzung der Unmittelbarkeit im Sinne des § 4 Nr. 16 UStG 1951 dann als gewahrt an, wenn die Steuerpflichtige ihre Schwestern einer gemeinnützigen Einrichtung gestellt und über diese ihren satzungsmäßigen Zweck erfüllt.

c) Das FG hat wegen der von ihm vertretenen anderen Rechtsauffassungen keine Feststellungen darüber getroffen, ob die vom Bischöflichen Stuhl unterhaltenen Heime als gemeinnützig anerkannt sind. Die Feststellungen sind noch nachzuholen. Soweit die Heime gemeinnützig sind, ist die Gestellung von Schwestern für den Betrieb dieser Heime als nach § 4 Nr. 16 UStG 1951 steuerbefreite Leistung anzusehen.

Es wird ferner festzustellen sein, ob die Steuerpflichtige bezüglich ihrer Leistungen (Schwesterngestellung) die Voraussetzung des § 43 Abs. 4 Nr. 2 UStDB 1951 erfüllt. Die Steuerpflichtige hat hierzu im Schriftsatz vom 20. Juli 1964 ausgeführt, daß die Ordensabgaben unter den vergleichbaren Entgelten für gleichartige Tätigkeit von Nichtordensmitgliedern liegen. Das FG wird diese Behauptung noch zu überprüfen haben.

3. Ordinariats-Bürodienst

Bei der Gestellung von Schwestern für den Ordinariatsbürodienst hat das FG die Steuerfreiheit aus dem Grund verneint, weil die ständige Beschäftigung von Arbeitskräften einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft bei einer anderen für deren Aufgaben nicht als Amtshilfe bei Ausübung öffentlicher Gewalt angesehen werden kann.

Dabei geht das FG zutreffend davon aus, daß die Tätigkeit des Bischöflichen Ordinariats als (kirchen-)hoheitliche Tätigkeit anzusehen ist. Das FG erkennt aber den Begriff der Amtshilfe. Der Senat hat im Urteil V 213/65 vom 12. Dezember 1968 (BFH 94, 558, BStBl II 1969, 280) die Auffassung von Mangoldt-Klein, Das Bonner Grundgesetz 1964, Art. 35 GG Anm. V 2 b) abgelehnt, daß keine behördliche Beistandsleistung vorliegen solle, wenn die Hilfeleistung der in Anspruch genommenen Behörde so verstärkt ist, daß diese nicht für den Einzelfall, sondern von vornherein an die Stelle der ersuchenden Behörde tritt.

Die Entscheidung verweist auf die Rechtsprechung des Senats, wonach in Fällen ständiger Übernahme von Arbeiten durch Körperschaften für andere Körper-

schaften Beistandsleistungen angenommen worden sind (vgl. Urteile V 131/62 U vom 1. April 1965, BFH 82, 263, BStBl III 1965, 339 — Übernahme von bürotechnischen Hilfsarbeiten — Datenverarbeitung durch Hollerithmaschinen; V 76/64 vom 6. Juli 1967, BFH 89, 164, BStBl III 1967, 582 — Beistandsleistung durch eine Rundfunkanstalt gegenüber einer anderen in Erfüllung öffentlicher Aufgaben). Der Senat trägt keine Bedenken, auch eigene Büroarbeiten der Steuerpflichtigen selbst, sei es, daß sie ihr aufgrund staatlicher Anordnung auferlegt sind, sei es, daß sie aus innerbetrieblichen Gründen notwendig sind, als amtliche Tätigkeit zu beurteilen. Es ist der Steuerpflichtigen als öffentlich-rechtlichen Körperschaft, soweit es nicht geboten ist, jedenfalls eigentümlich und vorbehalten, daß sie die büromäßige Bearbeitung zu ihren nach außen in Erscheinung tretenden Handlungen selbst vornimmt (vgl. BFH-Entscheidung V 131/62 U vom 1. April 1965, a. a. O.). Der Beistand zu Büroarbeiten für eine andere öffentlich-rechtliche Körperschaft stellt damit Ausübung hoheitlicher Gewalt durch die Steuerpflichtige dar. Diese Leistungen sind daher gleichfalls steuerfrei.

4. Die Vorentscheidung war unter diesen Umständen aufzuheben und die Sache an das FG zur anderweitigen Verhandlung und Entscheidung zurückzuverweisen (§ 126 Abs. 4 FGO). Die Kostentscheidung war gemäß § 143 Abs. 2 FGO dem FG zu übertragen.

Die Steuerpflichtige hat auf mündliche Verhandlung nicht verzichtet. Dem Senat erschien es zweckmäßig, einen Vorbescheid zu erlassen (§ 90 Abs. 3 in Verbindung mit § 121 FGO).

2. Kommentar

Im Urteil wird über drei Tatbestände entschieden, die jeweils eigenständig abgehandelt werden. Diese dreifache Entscheidungsfindung des BFH und die jeweiligen Begründungen dazu sind von weittragender Bedeutung, zumal im Teil 1) umfängliches Material aufgearbeitet wurde.

a) Zu Teil 1) der Entscheidungsbegründung:

Das Kloster wurde im Zuge der Säkularisation aufgelöst und staatlicherseits 1826 wieder hergestellt, und zwar mit der ausdrücklichen Zielsetzung, es dem Unterricht und der Erziehung der weiblichen Jugend zu widmen. Diese Zielsetzung muß gleichzeitig als staatliche Auflage verstanden werden, mit der zum Teil noch heute gültige Verpflichtungen verknüpft wurden. Diesem steht nicht entgegen, daß mittlerweile das Schulwesen sehr weitgehend eine staatliche Veranstaltung geworden ist, auch wenn der Staat nach dem Grundgesetz kein Schulmonopol besitzt. In den kirchenrechtlichen Konstitutionen der Ordensgemeinschaft aus den Jahren 1874, 1909 und 1933 spiegelt sich das 1826 vom Staat auferlegte Ordensziel wieder, und zwar zuletzt in dem Satz „besonderer Zweck ist die christliche Erziehung der Jugend, besonders der weiblichen, in allen ihren Formen“.

Die Ordensgemeinschaft ist bis 1962 in allen staatlichen Bereichen stets als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt und auch so behandelt worden. Erst bei der Veranlagung zur Umsatzsteuer für die Jahre 1961 und 1962 stellte sich das Finanzamt auf den Standpunkt, die Kongregation sei keine KöR. Damit war bereits die Kernfrage angesprochen: Wenn einer Ordensgemeinschaft nach altem Landesrecht vor Einführung des BGB oder nach dem Reichs- bzw. Landesrecht vor 1918 jene Rechtsqualifikation zuerkannt worden ist, die man heute KöR nennt, oder wenn nach 1918 oder nach 1949 aufgrund der damaligen Weimarer Reichsverfassung oder des heutigen Grundgesetzes bzw. aufgrund der entsprechenden Länder-Verfassungen unsere Ge-

meinschaften die Rechte einer KÖR erhielten, kann dann eine Behörde, in diesem konkreten Falle das Finanzamt, so tun, als wäre die Ordensgemeinschaft keine KÖR? Wir müssen diese Problematik noch zuspitzen und können weiter fragen: Wenn ein Gericht der Finanzgerichtsbarkeit verneint, daß die infragekommende Ordensgemeinschaft keine KÖR ist, welche Auswirkungen hätte eine solche Entscheidung für die anderen Rechtsbereiche? Denn man wird kaum die Hypothese nachvollziehen können, die Rechtspersönlichkeit sei als Steuerpflichtiger für den Steuerbereich nicht als KÖR zu behandeln, auch wenn ihr in anderen Rechtsbereichen diese Rechtsqualifikation nicht strittig gemacht wird.

Jedoch hat der BFH klar und eindeutig entschieden, daß geistlichen Genossenschaften, denen die zuständige Behörde jene Rechte verliehen hat, die heute unter dem Begriff der KÖR subsumiert werden, auch umsatzsteuerlich als solche zu behandeln sind.

Das Urteil betrifft allerdings nur einen Tatbestand, der unter das Umsatzsteuergesetz 1951 fällt. Da aber bei der ausgezeichneten Arbeit des BFH dem Urteilstenor grundsätzlich Bedeutung zukommt, muß man sagen, daß dieses Urteil auch für das UStG 67 (Mehrwertsteuergesetz), wie überhaupt für den gesamten steuerlichen Bereich gilt. Der Kernsatz dieses Urteils wäre also, daß eine Ordensgemeinschaft, die nachweisen kann, daß sie Körperschaft des öffentlichen Rechts ist, auch steuerlich als solche behandelt werden muß.

Staatskirchenrechtlich ist allerdings die Auffassung des BFH von Bedeutung, daß Orden, die KÖR sind, nicht unter die Bestimmungen des Art. 144 GG in Verbindung mit Art. 137 der Weim. Verfassung fallen, sondern daß sie ihre Rechtsgarantie nur aus dem Reichskonkordat oder aus den Länderkonkordaten ableiten können. Dem Art. 124 der Weim. Verfassung entspricht Art. 9 GG. Diese Rechtsauffassung des BFH kann jedenfalls nicht unwidersprochen hingenommen werden. Denn nach dem Kirchenrecht sind Ordensgemeinschaften keineswegs kirchliche Vereine, sondern Teil- bzw. Gliedkörperschaften der kath. Kirche. Wir möchten hier nur auf die Problemstellung aufmerksam machen (vgl. OK 1969, Seite 289 ff. und OK 1972, Seite 181 ff.), die es noch aufzuarbeiten gilt.

Zukünftig wird man bei den Satzungen oder Konstitutionen der geistlichen Genossenschaften, die irgendwann den Status einer KÖR erhielten, darauf achten müssen, daß das satzungsgemäße Ziel, mit dem die Anerkennung als KÖR verknüpft wurde, auch weiterhin erhalten bleibt. Dabei bestehen keine Bedenken, alte oder „fromme“ Formulierungen in zeitgerechter Sprache neu auszudrücken.

b) Zu Teil 2) der Entscheidung:

Hier hat der BFH offengelassen, ob die wohlfahrtspflegerisch-erzieherischen Tätigkeiten der Kongregation, insoweit sie KÖR ist, nicht bereits durch die Satzung dieser Ordensgemeinschaft als KÖR abgedeckt ist. Vielmehr ist der BFH in diesem Falle rein pragmatisch vorgegangen und hat lediglich geprüft, ob die Voraussetzungen des § 4 Nr. 16 UStG 1951 vorliegen. Deshalb wird es notwendig sein, daß geistliche Genossenschaften, die KÖR sind, die Zielvorgabe ihrer Satzungen stets dahin überprüfen, ob dadurch noch der Gesamttätigkeitsbereich als unter den Begriff „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ fallend abgedeckt ist. Das gleiche Postulat gilt sowohl auch für die kirchenrechtlichen Konstitutionen, wie auch für die Satzungen der zivilrechtlichen Hilfsgesellschaften aller anderen Ordensgenossenschaften. Man muß darauf achten, daß beide Bereiche so umfassend vom Ziel her formuliert sind, daß alle Tätigkeitsbereiche unter steuerrechtlichen Aspekten gedeckt sind.

Dieser Urteilsteil ist grundsätzlicher Natur, er betrifft alle Ordensgemeinschaften, gleich ob sie KÖR sind oder nur eine unselbständige Hilfsgesellschaft als Rechtsträger besitzen. Zusammenfassend kann man folgende, für die Praxis bedeutsame Richtsätze formulieren:

1. Die Satzung der Kongregation, wenigstens aber die der unselbständigen Hilfs-gesellschaft, muß auch den wohlfahrtspflegerischen Tätigkeitsbereich voll inhaltlich abdecken.
2. Die Mutterhaus- oder Ordensabgaben für die Tätigkeit der betreffenden Ordens-mitglieder muß unter den Tariflöhnen liegen, die für gleichartige Tätigkeiten von Laien/Angestellten bezahlt werden. Damit ist auf dem steuerlichen Sektor bereits eine Vorentscheidung hinsichtlich der Frage gefallen, ob für unsere Mitglieder in Ge-stellungs- oder Mutterhausverträgen eine tarifgerechte Bezahlung verlangt wer-den kann (vgl. Fehrer, Ordensleben in den Sozialstrukturen der Gegenwart, OK 1971, Seite 284 ff.).
3. Die Unmittelbarkeit der gemeinnützigen Betätigung der abgestellten Ordensmit-glieder ist nicht auf die Institution zu beziehen, sondern auf die mittelbar über die Institution zu betreuenden Personen. Damit hat § 5 Gem.VO eine sachgerechte Interpretation erfahren. Denn unter heutigen Verhältnissen kann eine unmittelbare gemeinnützige Betätigung der Ordensmitglieder oft nur mittelbar durch einen Mutterhausvertrag über andere Institutionen ausgeübt werden. In der Sprache des Gerichtes heißt das so: „Bei gemeinnützigen Unternehmen geschieht die Tätigkeit nicht um des Tätigwerdens willen, sondern um des Leistungsempfängers willen“, deshalb ist die im § 4 UStG 1951 ausgesprochene Befreiung nicht auf das Unter-nehmen als solches zu beziehen, sondern nur „auf die Leistungen, mit denen un-mittelbar der gewollte Nutzen gestiftet wird“.

c) Zu Teil 3) der Urteilsbegründung:

Dieser Entscheidungsteil betrifft ausschließlich Ordensgemeinschaften, die KöR sind. Der Begriff der Amtshilfe zwischen einer solchen Ordensgemeinschaft und einem z.B. Generalvikariat, der hier definiert wird, hat dadurch an praktischer Bedeutung verloren, weil nach dem Mehrwertsteuergesetz eine derartige Betätigung durch Or-densmitglieder einer Ordensgemeinschaft, die KöR ist, gem. § 2 Abs. 3 UStG 1967 im Verständnis des vorliegenden Urteils keinen umsatzsteuerpflichtigen Leistungsaustausch beinhaltet.

d) Man kann sich darüber streiten, ob dieses Urteil einen partikulären oder einen generellen Tenor beinhaltet. Wenn man von Teil 2) der Urteilsbegründung einmal absieht, existiert also die Frage, ob dieses Urteil für alle Ordensgemeinschaften oder nur für diejenigen gilt, die KöR sind. Das Gericht hatte zunächst von der Fragestel-lung her eine partikuläre Frage zu beantworten, ob nämlich die satzungsgemäße Tätigkeit von Ordensgemeinschaften, die KöR sind, hoheitlicher Natur ist. Dieses mußte aufgrund der vielfältig vorgetragenen Beweisformen bejaht werden. Das Urteil hat aber darüber hinaus — und jetzt muß Teil 2) der Urteilsbegründung mit einbe-zogen werden — generelle Bedeutung, und zwar in dem Sinne, daß alle Mutterhaus- und Ordensabgaben für die Tätigkeit von Ordensmitgliedern bei den Ordensgemein-schaften umsatzsteuerfrei sind, wenn die betreffenden Ordensgemeinschaften als ge-meinnützig im Sinne der GemVO anerkannt sind. Im Urteil ist klar von den Lei-stungen im Rahmen der freien Wohlfahrtspflege gem. § 4 Nr. 16 UStG 1951 die Rede, die gemeinnützigen, mildtätigen oder kirchlichen Zwecken dienen. Das sind genau die Schlüsselbegriffe, die sich in den §§ 17–19 des Steueranpassungsgesetzes vom 16. 10. 1934 wiederfinden. Von hier her gesehen kann man rechtens die Frage stellen, ob damit alle Umsatzsteuerprobleme der geistlichen Genossenschaften gelöst sind. Aber § 4 Nr. 16 UStG spricht eindeutig von Leistungen der amtlich anerkannten Verbände der freien Wohlfahrtspflege usw. Zu den Verbänden der freien Wohl-fahrtspflege zählt der Deutsche Caritas-Verband in Freiburg. Aber viele Ordensge-meinschaften dienen — ausschließlich — kirchlichen und anderen gemeinnützigen Zwecken. Ihnen ist damit verwehrt, Mitglied des Deutschen Caritas-Verbandes zu

werden, weil dessen Satzungen nur eine Mitgliedschaft zulassen, wenn die betreffende Ordensgemeinschaft hauptsächlich sozial-caritative und wohlfahrtspflegerische Zwecke wahrnimmt.

Interessanterweise bemißt das Bundesministerium für Wirtschaft und Finanzen dem vorliegenden BFH-Urteil generelle Wirkungen zu (Az.: F/IV A 3/S 7130). Denn in dem Entwurf des 2. Umsatzsteuer-Änderungsgesetzes (Bundestags-Drucksache VI/2817) hatte die Bundesregierung den gesetzgebenden Körperschaften bereits vorgeschlagen, die Steuerbefreiungen des § 4 UStG 67 auf folgende Leistungen auszudehnen.

„27. Die Gestellung von Mitgliedern geistlicher Genossenschaften und Angehörigen von Mutterhäusern für gemeinnützige, mildtätige oder kirchliche Zwecke.“

Wenn dieser Text Gesetzeskraft erlangen würde, dann wären alle Umsatzsteuerprobleme der geistlichen Genossenschaften gelöst. Zieht aber das Bundesministerium für Wirtschaft und Finanzen die uns betreffende Vorlage zurück, dann bleibt nach wie vor die Frage offen, ob an der Basis, nämlich bei den Finanzämtern das BFH-Urteil vom 8. 7. 1971 ohne weiteres so umfassend interpretiert wird, wie es der Rechtsauffassung des genannten Bundesministeriums entspricht.

Bezüglich der Interpretation dieses Urteils stehen sich nicht zwei Rechtsauffassungen gegenüber, ausschlaggebend sind hier die Bedenken der Praktiker, die im Hinblick auf die umsatzsteuerliche Veranlagung der Finanzämter ihre Bedenken anmelden.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1972)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Wahrung des Glaubens- schatzes

In einer Ansprache vom 3. Mai 1972 kam der Heilige Vater auf den Begriff der katholischen Überlieferung zu sprechen. Der Mensch sei nicht Herr des göttlichen Heilsplanes, den er „nach Gutdünken deuten“ könne. Vielmehr habe der gläubige Mensch die Pflicht, „das ‚Depositum fidei‘ im Tumult der Ereignisse und der Vielfalt der Situationen wie einen unantastbaren Schatz zu hüten und zu verteidigen“.

Für die „unerschöpfliche Anwendbarkeit des Glaubensschatzes auf die immer neuen Gegebenheiten der Menschheit“ habe Christus das kirchliche Lehramt als „Garant der Wahrheit der göttlichen Offenbarungen und der Einheit des Gottesvolkes eingerichtet“.

In diesem Zusammenhang warnte Paul VI. vor „gewissen modernen, nicht authentischen Formen der exegetischen Auslegung“ des überkommenen Depositum fidei. (RB n. 19, 7.5.72, 6).

2. Zum Gregoriana-Jubiläum

Zu gegenseitigem Vertrauen zwischen Amtskirche und theologischer Forschung hat Papst Paul VI. bei einer Feierstunde zum Gedenken an den 400. Jahrestag der Wahl des Gründers der Päpstlichen Gregoriana, Papst Gregors XIII., aufgerufen. Vor Professoren und Studenten der Universität Gregoriana verwies Paul VI. auf die Analogie der Probleme zur Zeit der Gründung der Gregoriana und in heutiger Zeit. „Was wir heute brauchen, ist gegenseitiges Vertrauen. Die Kirche (und damit wandte er sich direkt an die anwesenden Professoren) hat Vertrauen in Euch, sie vertraut auf Euren ‚sensus fidei‘.

Sie vertraut weiter darauf, daß Ihr nicht systematischen Zweifel sät, nicht zersetzende Kritik am empfangenen Erbe betreibt, nicht in den Herzen der Alumnus und Gläubigen den Glauben zerstört.“

Die Kirche habe das feste Vertrauen, daß die Theologieprofessoren „in einer nicht unruhigen intellektuellen Lebendigkeit Säulen und Stützen des Glaubens des Gottesvolkes“ sein mögen.

Am Beispiel der Päpstlichen Gregoriana zeichnete er sodann die dreifache Sendung dieser Universität: in ihrer geschichtlichen, kulturellen und pädagogischen Bedeutung. Der Papst versäumte nicht, darauf hinzuweisen, was „das allgemeine Prinzip einer kirchlichen Hochschule“ sein müsse: Dozenten und Studenten müßten in der Lage sein, immer deutlicher das Ideal einer Wissenschaft zu vermitteln, die getragen wird „von einem glühenden Glaubensgeist“, von einer „akuten Kenntnis der Probleme der Kirche sowie von inniger Liebe zur Kirche und ihrem sichtbaren Oberhaupt“.

Aus dem pädagogischen Auftrag einer theologischen Hochschule ergebe sich, „daß kein Dozent (dort) lehren dürfe, dessen Ansichten nicht vollkommen mit dem Denken der Kirche konform gehen“. (RB n. 22, 28.5.72, 7).

3. Änderung der Machtstruk- turen

Eine Änderung der Machtstrukturen, die eine bessere und gerechtere Verteilung der politischen Macht sowie der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Güter ermöglicht, hat Papst Paul VI. gefordert. In einem Schreiben an den Generalsekretär der Dritten Konferenz der Vereinten Nationen für Handel und Entwicklung in Santiago de Chile (UNCTAD III), Manuel Perez Guerrero, heißt es,

weder die Reform der internationalen Handelsstrukturen noch verbesserte Hilfeleistungen und die größere Zusammenarbeit unter den Völkern könnten eine solidarischere und menschlichere Entwicklung gewährleisten. Der Abstand zwischen armen und reichen Völkern und auch zwischen arm und reich in gewissen Ländern nehme ständig zu.

„In der Tat ist es wünschenswert, daß die UNCTAD sich dafür einsetzt, jene Systeme abzuschaffen, die bewirken, daß die Privilegierten immer noch privilegierter werden, die reichsten Länder immer nur unter sich Handel treiben und die internationale Hilfeleistung selbst oft nur sehr unvollkommen den ärmsten Bevölkerungsschichten zugute kommt.“ Obwohl sich die Widerstände seit der Konferenz vom Jahre 1968 in Neu Delhi scheinbar noch verstärkt hätten, vertraue er auf das Verlangen nach Gerechtigkeit und das Bewußtsein der Brüderlichkeit unter den Völkern.

„Wir möchten wünschen, daß die Stimme der Hilfsbedürftigen gehört wird, jener Hunderten von Millionen Menschen, besonders jener Frauen und Kinder, die am Rande der modernen Wirtschaft angesiedelt sind, oft unter Krankheit und schlechter Ernährung leiden, in ungesunden Wohn- und Arbeitsbedingungen leben und durch Unterbeschäftigung, Analphabetismus und all die anderen Widerwärtigkeiten benachteiligt sind. (RB n. 17, 23.4.72, 6).

4. Vertrauen in die Jugend

Sein Vertrauen in die Jugend hat Papst Paul VI. in einer Ansprache zum Ausdruck gebracht, die er während einer Messe am Palmsonntag an die Jugendlichen im Petersdom richtete.

Die Jugend von heute habe den Hang, aus den herkömmlichen Erziehungssystemen auszubrechen und sich den üblichen Formen des Familien- und des sozialen Lebens zu entziehen. Mit der Sucht, „dagegen zu sein“, setze sie sich von alten

Gewohnheiten ab und protestiere gegen die moderne Gesellschaft. Der Papst unterstrich in seiner Analyse jedoch gleichzeitig, daß die Jugend „dem im Namen des Fortschritts auf dem Markte Feilgebotenen“ kritisch gegenüberstehe und nach einfacheren und freieren Ausdrucksweisen suche. Aus dem Problem „Unruhe der Jugend“ könne sich ergeben, daß die Jugend die Leere anklagt, die das moderne Leben hinterläßt, „eine Leere ohne die geringsten Ideale, ohne würdige Gedanken, die dem Leben einen Sinn geben“. Wer die Oberflächlichkeit der modernen Lebensauffassung spüre, habe vielleicht schon in dieser Haltung Mut und Heroismus bewiesen.

„Es liegt an euch jungen Leuten, in der modernen Welt das leuchtende Antlitz Christi zu enthüllen, zu zeigen, aus welchen Gründen und auf welche Weise Jesus Christus heute mehr denn je der anziehende Pol der Welt ist, indem ihr zu einem immer größeren Selbstverständnis in der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Brüderlichkeit und des Friedens gelangt.“ (RB n. 14, 2.4.72, 10).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Richtlinien für Bischofs- ernennungen

Am 12. Mai 1972 wurde ein päpstliches Dokument über „Die Wahl der Kandidaten für das Bischofsamt in der lateinischen Kirche“ veröffentlicht. Das Dokument trägt das Datum vom 25. März; die neuen Normen traten am 21. Mai in Kraft. Das päpstliche Dokument besteht aus 15 Artikeln. Es schreibt u. a. vor, daß die Bischofskonferenzen nicht nur alljährlich eine Kandidatenliste aufstellen, sondern auch die früher dem Heiligen Stuhl eingereichten Listen alljährlich revidieren, d. h. dem Heiligen Stuhl mitteilen, ob eventuelle früher genannte Kandidaten nicht mehr „für das Bischofsamt“ geeig-

net gehalten werden, sei es aus Alters-, Gesundheits- oder aus anderen Gründen. Die Kandidaten sind danach zu prüfen, „ob sie die für einen guten Seelsorger und Verkünder des Glaubens erforderlichen Voraussetzungen besitzen; im besonderen, ob sie in gutem Ruf und Ansehen stehen, einen vorbildlichen Lebenswandel führen, ein reifes Urteil und Klugheit besitzen, einen ausgeglichenen und standfesten Charakter haben; ob sie im rechtmäßigen Glauben festverwurzelt und dem Apostolischen Stuhl und dem kirchlichen Lehramt treu ergeben sind; ob sie eine genaue Kenntnis der Glaubens- und Sittenlehre sowie des kanonischen Rechtes besitzen; ob sie sich durch Frömmigkeit, Opfersinn und pastoralen Eifer auszeichnen und die Eignung für das Vorsteheramt besitzen. Man soll dabei die intellektuellen Fähigkeiten, die absolvierten Studien, die soziale Einstellung, die Bereitschaft zum Dialog und zur Zusammenarbeit, das Verständnis für die Zeichen der Zeit, das lobenswerte Bemühen, sich über den Parteien zu halten, die familiäre Herkunft, die Gesundheit, das Alter und die erblichen Eigenschaften mitbeachten.“

Bei der freien und geheimen Abstimmung über die Kandidaten sollen die Mitglieder der Bischofskonferenzen angeben, für welche Diözese oder welches Sonderamt der jeweilige Kandidat am besten geeignet ist. Sobald die Liste „würdiger und geeigneter“ Kandidaten für das Bischofsamt aufgestellt ist, sollen „vor Beendigung der Versammlung alle Aufzeichnungen vernichtet werden, aus denen man erkennen kann, nach welchen Gesichtspunkten jeder einzelne seine Stimme abgegeben hat“. Jedoch soll „über alles, was sich in der Versammlung zugetragen hat, nach den geltenden Rechtsnormen ein Protokoll angefertigt“ werden. Sitzungsprotokoll und Kandidatenliste soll der Präsident der Bischofskonferenz über den päpstlichen Vertreter an den Hl. Stuhl

leiten. Die von den Bischofskonferenzen eingereichten Kandidatenlisten „beschränken jedoch nicht die Freiheit des Papstes, dem kraft seines Amtes stets das volle Recht zusteht, auch von anderswoher benannte Kandidaten auszuwählen und einzusetzen“.

Vor der Ernennung eines Bischofs holt der Heilige Stuhl über den päpstlichen Vertreter im jeweiligen Land „ausführliche und zuverlässige Informationen ein, in dem er einzelne Personen befragt, die den Betreffenden gut kennen und über ihn eine möglichst umfassende Auskunft sowie ein kluges und vor Gott abgewogenes Urteil zu geben vermögen“. Der päpstliche Vertreter bedient sich bei dieser Untersuchung eigener Fragebogen, die er Bischöfen, Priestern und Ordensleuten vorlegt, doch „können auch kluge und erprobte Laien befragt werden, die nützliche Informationen über den Kandidaten besitzen“. Alle befragten Personen unterliegen dem „Secretum pontificium“, „wie es die Natur der Sache und die geschuldete Achtung gegenüber den Personen, um die es sich dabei handelt, erfordern“. Im Schlußartikel wird präzisiert, daß die neuen Richtlinien „die rechtmäßig gewährten oder erworbenen Privilegien und die besonderen vom Apostolischen Stuhl im Rahmen eines Vertrages oder auf andere Weise gebilligten Verfahrensweisen nicht außer Kraft setzen, noch an ihre Stelle treten“.

Das Dokument berührt nicht das Vorschlagsrecht des Staates in einzelnen Ländern bei der Bestellung von Bischöfen. (KNA.)

2. Erklärung der Glaubens- kongregation gegen einige Irrtümer der jüngsten Zeit

1. Das Geheimnis des menschgewordenen Sohnes Gottes und das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit, die beide zum Kern der Offenbarung gehören, müssen mit ihrer unverdorbenen Wahrheit das

Leben der Christen erleuchten. Da aber diese Geheimnisse in letzter Zeit durch Irrtümer erheblich angetastet wurden, hat die Kongregation für die Glaubenslehre beschlossen, den überlieferten Glauben an diese Geheimnisse in Erinnerung zu rufen und zu verteidigen.

2. *Der katholische Glaube an den Sohn Gottes, der Mensch geworden ist.* — Jesus Christus hat während seines Erdenlebens auf verschiedene Weise, durch Wort und Tat, das anbetungswürdige Geheimnis seiner Person zu erkennen gegeben. Nachdem er „gehorsam bis zum Tod“ geworden war, wurde er durch göttliche Kraft in der glorreichen Auferstehung erhöht, wie es dem Sohn, „durch den alles“ vom Vater erschaffen ist, zukam. Von ihm hat der hl. Johannes in feierlicher Weise verkündet: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort... Und das Wort ist Fleisch geworden“.

Die Kirche hat das Geheimnis des menschgewordenen Gottessohnes unverletzt gehütet und „im Laufe der Zeiten und der Jahrhunderte“ in einer immer weiter entfalteten Sprache zu glauben vorgelegt. Im Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, das bis zum heutigen Tag bei der Eucharistiefeier gesprochen wird, bekennen sie „Jesus Christus, Gottes eingeborenen und vom Vater vor aller Zeit gezeugten Sohn, ...wahrer Gott vom wahren Gott, ...eines Wesens mit dem Vater, ...der für uns Menschen und um unseres Heiles willen...Mensch geworden ist“. Das Konzil von Chalcedon erklärte verbindlich zu bekennen, daß der Sohn Gottes seiner Gottheit nach vor aller Zeit vom Vater und seiner Menschheit nach in der Zeit aus der Jungfrau Maria gezeugt sei. Außerdem bezeichnet dieses Konzil den einen und selben Christus, den Sohn Gottes, als Person oder Hypostase; mit dem Ausdruck Natur aber bezeichnet es seine Gottheit wie seine Menschheit. Mit Hilfe dieser Bezeichnun-

gen lehrte das Konzil, daß in der einen Person unseres Erlösers sich seine beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, unvermischt, unveränderlich, ungeteilt und untrennbar vereinen. In ähnlicher Weise lehrte das IV. Laterankonzil, es sei zu glauben und zu bekennen, daß der eingeborene Sohn Gottes, dem Vater gleichewig, wahrer Mensch geworden ist und daß er eine Person in zwei Naturen ist. Das ist der katholische Glaube, den unlängst das II. Vatikanische Konzil, das sich an die beständige Überlieferung der ganzen Kirche anschließt, an mehreren Stellen deutlich zum Ausdruck gebracht hat.

3. *Neuere Irrtümer hinsichtlich des Glaubens an den menschgewordenen Sohn Gottes.* — Zu diesem Glauben stehen in offenem Widerspruch Meinungen, nach welchen es uns nicht geoffenbart und nicht bekannt sei, daß der Sohn Gottes von Ewigkeit her im Geheimnis der Gottheit, unterschieden vom Vater und vom Heiligen Geist, existiere; desgleichen Ansichten, nach denen der Begriff von der einen Person Jesu Christi, ihrer göttlichen Natur nach vor der Zeit von Gott und ihrer menschlichen Natur nach in der Zeit aus der Jungfrau Maria gezeugt, aufzugeben sei; und schließlich die Behauptung, nach der die Menschheit Jesu nicht in die ewige Person des Gottessohnes aufgenommen existiere, sondern vielmehr in sich selbst als menschliche Person, und nach der daher das Geheimnis Jesu Christi darin bestehe, daß der sich offenbarende Gott in höchster Weise in der menschlichen Person Jesu gegenwärtig sei. Wer so denkt, ist vom wahren Glauben an Christus weit entfernt, auch wenn er erklärt, die einzigartige Gegenwart Gottes in Jesus bewirke, daß er den höchsten Gipfel der göttlichen Offenbarung darstelle; er hat den wahren Glauben an die Gottheit Christi auch dann nicht voll erreicht, wenn er hinzufügt, Jesus könne deshalb Gott genannt werden, weil in sei-

ner, wie sie sagen, menschlichen Person Gott in höchster Weise gegenwärtig sei.

4. *Der katholische Glaube an die heiligste Dreifaltigkeit und besonders an den Heiligen Geist.* — Wenn man das Geheimnis der göttlichen und ewigen Person Christi, des Gottessohnes, aufgibt, macht man auch die Wahrheit von der heiligsten Dreifaltigkeit zunichte und mit ihr die Wahrheit vom Heiligen Geist, der vom Vater und vom Sohn, oder aus dem Vater durch den Sohn, von Ewigkeit an ausgeht. Im Hinblick auf die neueren Irrtümer muß daher einiges über den Glauben an die heiligste Dreifaltigkeit und vor allem über den Heiligen Geist wieder in Erinnerung gebracht werden.

Der zweite Korintherbrief endet mit der wunderbaren Formel: „Die Gnade des Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes (sei) mit euch allen“. Der Taufbefehl, der uns im Matthäusevangelium berichtet wird, nennt den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist als die drei, die zum Geheimnis Gottes gehören und in deren Namen die neuen Gläubigen wiedergeboren werden sollen. Im Evangelium des hl. Johannes schließlich sagt Jesus von der Ankunft des Heiligen Geistes: „Wenn aber der Beistand kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, wird er von mir Zeugnis geben“.

Gestützt auf die Hinweise der göttlichen Offenbarung hat das Lehramt der Kirche, dem allein die „Aufgabe, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes verbindlich zu erklären“, anvertraut ist, im Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis den „Heiligen Geist“ bekannt, (als) den „Herrn und Lebensspender, ... der mit dem Vater und dem Sohn in gleicher Weise angebetet und verherrlicht wird“. Ebenso lehrte das IV. Laterankonzil, man müsse glauben und bekennen, daß „es nur einen wahren Gott gibt, ... Vater und

Sohn und Heiliger Geist: drei Personen, aber eine Wesenheit, ... : der Vater, der von keinem, der Sohn, der einzig vom Vater, und der Heilige Geist, der von beiden zugleich ausgeht, ohne Anfang, immer, und ohne Ende“.

5. *Neue Irrtümer über die heiligste Dreifaltigkeit und besonders über den Heiligen Geist.* — Vom Glauben weicht daher die Meinung ab, der zufolge uns die Offenbarung im ungewissen lasse über die Ewigkeit der Dreifaltigkeit und besonders über die ewige Existenz des Heiligen Geistes als einer Person in Gott, die vom Vater und vom Sohn unterschieden ist. Es ist wohl wahr, daß uns das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit in der Heilsordnung geoffenbart wurde, vor allem in Christus, der vom Vater in die Welt gesandt worden ist und der zusammen mit dem Vater den lebenspendenden Geist in das Volk Gottes entsendet. Durch diese Offenbarung aber ist den Gläubigen eine gewisse Kenntnis auch des innersten Lebens Gottes geschenkt worden, in welchem „der Vater, der zeugt, der Sohn, der geboren wird, und der Heilige Geist, der ausgeht, von gleichem Wesen und gleichem Rang“ sind, „von gleicher Allmacht und gleicher Ewigkeit“.

6. *Die Geheimnisse der Menschwerdung und der Dreifaltigkeit müssen treu bewahrt und erklärt werden.* — Was in den genannten Konzilsdokumenten ausgeführt wird über den einen und selben Christus, den Sohn Gottes, der seiner göttlichen Natur nach vor der Zeit und seiner menschlichen Natur nach in der Zeit ... ist, und ebenso über die ewigen Personen der heiligsten Dreifaltigkeit, gehört zur unveränderlichen Wahrheit des katholischen Glaubens.

Das hindert gewiß nicht, daß die Kirche es als ihre Pflicht ansieht, keine Anstrengungen zu unterlassen, in Anbetracht auch der neuen Denkweise des Menschen, die oben genannten Geheimnisse immer

wieder einer Betrachtung aus dem Glauben und theologischer Forschung zu unterziehen und in geeigneter Weise weiter zu erklären. Während man sich aber dieser unerläßlichen Forschungsaufgabe widmet, muß man sorgfältig darauf achten, daß diesen tiefen Geheimnissen niemals der Sinn genommen wird, den „die Kirche erkannt hat und erkennt“.

Die unverdorbene Wahrheit dieser Geheimnisse ist für die ganze Offenbarung Christi von allergrößter Bedeutung; denn sie gehören dermaßen zu ihrem Kern, daß auch der übrige Schatz der Offenbarung verfälscht wird, wenn sie selbst angetastet werden. Von nicht geringerer Bedeutung ist die Wahrheit eben dieser Geheimnisse für das christliche Wirken, weil nichts die Liebe Gottes, auf die das ganze christliche Leben eine Antwort sein soll, so deutlich zeigt wie die Menschwerdung des Sohnes Gottes, unseres Erlösers, und weil die Menschen durch Christus, das Fleisch gewordene Wort, im Heiligen Geist den Zugang zum Vater haben und der göttlichen Natur teilhaftig werden.

7. In Bezug auf die Wahrheiten, welche die vorliegende Erklärung verteidigt, sind die Hirten der Kirche verpflichtet, die Einheit im Bekenntnis des Glaubens von ihrem Volk und vor allem von jenen zu verlangen, die aufgrund eines Auftrages seitens des kirchlichen Lehramtes ein theologisches Fach lehren oder das Wort Gottes verkünden. Diese Pflicht der Bischöfe gehört zu dem ihnen von Gott übertragenen Amt, zusammen mit dem Nachfolger des hl. Petrus das „Glaubensgut rein und unversehrt zu erhalten“ und „unablässig das Evangelium zu verkünden“. Sie dürfen es aufgrund dieser Pflicht ihres Amtes auch keinesfalls zulassen, daß die Diener des Wortes Gottes von der gesunden Lehre abweichen, sie verderben oder unvollständig weitergeben. Denn das Volk, das der Sorge der Bischöfe anvertraut ist und „für das sie

selbst Gott gegenüber Rechenschaft ablegen müssen“, „besitzt das heilige, unaufgebbare Recht, das Wort Gottes zu empfangen, und zwar das ganze Wort Gottes, das die Kirche unablässig tiefer erkennt“.

Die Christen aber — und vor allem die Theologen, angesichts ihres wichtigen Amtes und notwendigen Dienstes in der Kirche — müssen sich treu zu den Geheimnissen bekennen, an die diese Erklärung erinnert. Ebenso sollen sich die Söhne der Kirche auf Anregung und in Erleuchtung des Heiligen Geistes sowie unter Leitung ihrer Hirten und des Hirten der universalen Kirche an die gesamte Glaubenslehre halten, „so daß im Festhalten am überlieferten Glauben, in seiner Verwirklichung und seinem Bekenntnis völlige Übereinstimmung besteht zwischen Bischöfen und Gläubigen“.

Papst Paul VI. hat in einer dem unterzeichneten Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre am 21. Februar 1972 gewährten Audienz diese Erklärung zum Schutz des Glaubens an die Geheimnisse der Menschwerdung und der heiligsten Dreifaltigkeit vor einigen Irrtümern der letzten Zeit gebilligt, bestätigt und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Gegeben zu Rom, am Sitz der Glaubenskongregation, am 21. Februar 1972, dem Fest des hl. Petrus Damiani.

Franjo Kardinal Seper,
Präfekt;

+ Paul Philippe,
Titularerzbischof von Heracleopolis,
Sekretär

AUS DEM BEREICH DER ORDENSÖBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der VDO

Vom 12.—14. Juni 1972 fand im Exerzitienheim Himmelsporten (Würzburg) die Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern statt. Die Tagung

wurde vom Ersten Vorsitzenden der VDO, P. Provinzial Dr. Alexander Senftle OFMCap (Koblenz) eröffnet. Zentrales Thema der diesjährigen Mitgliederversammlung war die Frage „Gemeinsame Synode und Orden“. Grundsätzliche Referate zu diesem Thema wurden vorgetragen von Dr. Friedrich Wulf SJ, München (Berufung und Aufgaben der geistlichen Gemeinschaften in Kirche und Welt von heute — Entwurf einer Synodenvorlage der Arbeitsgruppe 3 der Sachkommission VII) und von Dr. Alexander Senftle OFMCap, Koblenz (Schwerpunkte priesterlichen Dienstes — Das Grundsatzpapier der Arbeitsgruppe 2 der Sachkommission VII in seiner Bedeutung für die Ordenspriester). Bezug zum selben Thema hatte das „Arbeitspapier für die Gemeinsame Synode“, das P. Direktor Dr. Felix Schlösser CSSR, Frankfurt, vorlegte (Die pastoralen Dienste der Orden und ihre eigene Standortbestimmung). Eine besondere Note erhielt die Tagung durch die Anwesenheit des Sekretärs der Kongregation für Orden und Säkularinstitute, Dr. Augustin Mayer OSB, Erzbischof von Satrianum. Er sprach über „Die Anliegen der Ordensgemeinschaften in der Sicht der Religiösenkongregation“. Über „Wege und Forderungen in der Führungsverantwortung im Ordensleben“ referierten Prof. DDDr. Gustav L. Vogel SAC (Vallendar) und P. Klaus Doppler CSSp (Köln). Berichte und Informationen gaben P. Joh. Henschel CSSp (Knechtsteden) über die „Arbeitsgemeinschaft Berufsinformation der Männerorden (AGMO)“, P. Heinrich Goergen CSSp (Köln) über die „Schul- und kirchenpolitische Situation der Ordensschulen und Internate“, P. Josef Spielbauer CSSR (Gars/Inn) über die „Neuorientierung und Umgestaltung der Missionskonferenz (MK)“ sowie Dr. Felix Schlösser CSSR und Dr. Dietmar Westemeyer OFM (Frankfurt) über das „Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität“. Bei der täg-

lichen Eucharistiefeier (Konzelebration) hielten die Homilie P. Provinzial Dr. Lambert Schmitz OP (Köln) und Erzbischof Dr. Augustin Mayer OSB (Rom). Sitzungsgemäß war die Neuwahl des Generalsekretärs der VDO durchzuführen; es wurde P. Dr. Karl Siepen CSSR wiedergewählt. Die Nachwahl von zwei Vorstandsmitgliedern und von Ersatzmännern hatte folgendes Ergebnis: Abt Laurentius Hoheisel OSB (Bad Wimpfen) und P. Provinzial Bernward Brenninkmeyer SJ (Berlin) wurden in den Vorstand und Abt Dr. Berthold Simons OSB (Kornelimünster) sowie P. Provinzial Klaus Gräve MSC (München) als Ersatzmänner gewählt.

2. Versammlung der Generalobern

Vom 24.—27. Mai 1972 fand in Villa Cavalletti bei Rom eine Kontaktversammlung der Generalobern und der Vorsitzenden nationaler Ordensobernvereinigungen statt. Von seiten der VDO nahm der Erste Vorsitzende P. Provinzial Dr. Alexander Senftle. OFMCap an der Versammlung teil. Im übrigen waren 60 Generalobern und 9 Vorsitzende nationaler Ordensobernvereinigungen erschienen. Thema der Tagung war „Das Gemeinschaftsleben“. Ein grundsätzliches Einführungsreferat gab Prof. Montironi, Soziologe an der Universität Perugia und der Gregoriana (Rom) über „Formen des Gemeinschaftslebens in der heutigen Gesellschaft“. Ferner berichtete P. Counesnogle OP über die Antworten, die von rund 60 Ordensgemeinschaften auf eine Rundfrage hin eingesandt worden waren, und aus denen hervorgeht, daß sich in den Orden das Gemeinschaftsleben seit dem 2. Vatikanum tiefgreifend geändert hat. Bei der Tagung war auch der Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Dr. Augustin Mayer OSB, Erzbischof von Satrianum, zugegen (L'Osservatore Romano n. 125, v. 31. 12. 72).

3. Exerzitienangebote

Das Institut der Orden, Abt. Spirituelle Dienste, bot auch in diesem Jahr wieder Exerzitien für Verantwortliche in Männerklöstern an. Der erste Kurs (25.—27. Mai in Hofheim/Taunus) wurde von Prof. Dr. Peter Lippert CSSR gehalten und stand unter dem Thema „Aus der Hoffnung leben“. — Den weiteren Kurs (25.—29. September im Bildungshaus Kloster Schwarzenberg) hält P. Alois Stein SJ (Leitwort: „Prüft die Geister, ob sie aus Gott sind!“).

BERICHTE AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Weihe an das Herz-Jesu

Am Herz-Jesu-Fest, 9. Juni 1972, erneuerte der Generalobere der Jesuiten, P. Pedro Arrupe, in feierlicher Weise die vor 100 Jahren vollzogene Weihe der Gesellschaft Jesu an das Heiligste Herz Jesu. Es handelte sich um eine öffentliche Zeremonie, die während einer Konzelebration unter ungemein großer Beteiligung der römischen Bevölkerung in der Jesuitenkirche „Al Gesù“ vollzogen wurde. In Anwesenheit von rund 150 Jesuiten (u. a. des Generalrates; Rektoren, Dekane und Professoren der päpstlichen Universität Gregoriana, des Bibel-instituts und des Orientalischen Instituts usw.) sprach P. Arrupe die ad hoc verfaßte Weiheformel, in der Art in der die Jesuiten ihre Gelübde ablegen, nämlich während der Obere eine konsekrierte Hostie in der Hand hielt (L'Osservatore Romano n. 134 v. 11. 6. 72).

2. Institut für Theologie des Ordenslebens „Claretianum“

1) *Gründung*: Das Institut für Theologie des Ordenslebens wurde durch ein Dekret der Sacra Congregatio pro Institutione Catholica vom 6. Juni 1971 innerhalb der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Lateran-Universität als Sektion zur Spe-

zialisierung in Theologie des Ordenslebens gegründet und kanonisch errichtet. Es ist eine Weiterentwicklung des Studium Theologicum „Claretianum“, das bereits der Theologischen Fakultät dieser Universität angeschlossen war. Die Führung des neuen Instituts ist den Claretinern anvertraut.

2) *Zielsetzung*: Das Institut dient vor allem der wissenschaftlichen Erforschung und Darlegung der biblischen und theologischen Grundlagen des Ordenslebens. Dabei sollen sowohl die geschichtlich-kulturellen, psycho-soziologischen und juristischen Aspekte berücksichtigt werden, als auch die gewandelten Verhältnisse der Zeiten und Menschen. So kann die besondere Verbindung der Ordensleute mit dem Geheimnis der Kirche in Erscheinung treten, wie auch deren Auftrag, alle Glieder der Kirche zur eifrigen Erfüllung der Pflichten ihrer christlichen Berufung hinzuziehen (vgl. Konst. Lumen Gentium, Nr. 44).

Außerdem verfolgt das Institut mit seiner Forschungsarbeit, Lehrtätigkeit und Organisation von eigenen wissenschaftlichen Zusammenkünften die Ausbildung von einschlägig qualifizierten Experten, Dozenten und Führungskräften.

3) *Studienplan*: Der Studienplan umfaßt einen doppelten Zweijahres-Kurs (Biennium. — *Das erste Biennium* vermittelt den Teilnehmern durch die verschiedenen *Hauptkurse, Sonderkurse, Übungen oder Seminare* eine spezialisierte Ausbildung und Einführung in die Methodik wissenschaftlicher Forschung.

Haupt-Kurse (für die ordentlichen Hörer verpflichtend): Biblische Grundlagen des Ordenslebens; Theologie des Ordenslebens: Existenz, Natur und Mission (4 Semester); Geschichte und Erscheinungsformen des Lebens nach dem Evangelium (2 Semester); Liturgische Spiritualität und Ordensleben; Kirchenrecht der Ordensleute und Säkular-Institute;

Anthropologie und Ordensleben; Fragen der allgemeinen und auf das Ordensleben angewandten Psychologie; Psychologische Fragen der Berufung zum Ordensleben; Sozio-kulturelle Aspekte des Ordenslebens; Problematik und Grundsätze der Erneuerung des Ordenslebens; Spezifische Methodenlehre.

Sonder-Kurse (die Hörer müssen eine Mindestzahl besuchen. Ihre Auswahl hat mehrere Wissensgebiete zu umfassen): Sie dienen der Vertiefung verschiedener Einzelfragen, die im Verlauf der Untersuchungen der Komponenten des Ordenslebens aufgetaucht sind.

Übungen oder Seminare: Sie sollen den Teilnehmern vor allem die Aneignung der wissenschaftlichen Methodik vermitteln und sind auf die Dissertationsarbeit für das Lizentiat ausgerichtet.

— *Das zweite Biennium* dient der eigentlichen Forschungsarbeit und will zur vollen wissenschaftlichen Reife führen. Die Teilnehmer machen weitere Kurse und Übungen im Hinblick auf ihre Doktorarbeit. Die Themen der Kurse und Übungen dieses Bienniums werden Jahr für Jahr festgelegt.

4) *Akademische Grade*: *Lizentiat in Theologie des Ordenslebens* nach zweijährigem Spezialstudium.

Doktorat in Theologie mit Spezialisierung in Theologie des Ordenslebens nach dem Biennium der wissenschaftlichen Forschung und Veröffentlichung der Doktorarbeit.

5) *Ort der Lehrtätigkeit*: Das Institut entfaltet seine Lehrtätigkeit an der Päpstlichen Lateran-Universität.

6) *Diplom*: Das Institut für Theologie des Ordenslebens bietet einen weiteren zweijährigen Kurs an mit Unterweisung in Theologie des Ordenslebens (*cursus minor*). Als Abschluß kann ein entsprechendes Diplom erlangt werden. Zum Besuch dieses Kurses wird Höhere Schulbildung erfordert (Staatliche Reifeprü-

fung, Lehrbefähigung usw.) oder ein entsprechender Titel, der vom Leiter des Instituts anzuerkennen ist.

7) *Leitung*: Zum Präses des Instituts wurde der deutsche Claretinerpater Alois Hornung bestellt. Vizepräses ist P. Matias Augé CMF; das Sekretariat wird von P. José Rovira CMF geleitet.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischofskonferenz in Essen — Synode

Vom 10. bis 13. April trafen sich 50 Bischöfe, Weihbischöfe und Kapitularvikare zu einer außerordentlichen Sitzung in Essen. Sie berieten die bei der Frühjahrskonferenz der Deutschen Bischofskonferenz in Freising noch offen gebliebenen Fragen. Vor allem aber arbeiteten sie die Synodenvorlagen durch, die von den einzelnen Sachkommissionen seit der Konstituierung der Synode im Januar 1971 erarbeitet worden sind.

Die Bischöfe bestimmten, daß bei der Vollversammlung vom 10. bis 14. Mai in Würzburg die Frage „Pastorale Hilfe für Geschiedene“ nur im Zusammenhang einer Vorlage „Christlich gelebte Ehe“ behandelt werden darf. Ebenso klammerten sie die „viri probati“ als Behandlungsgegenstand aus.

Schließlich nahm die Konferenz auch zu einer kürzlich im „Publik-Forum“ veröffentlichten Verlautbarung von 33 Theologen Stellung, die unter dem Titel „Wider die Resignation in der Kirche“ das „kirchliche System“ als Wurzel allen Übels angeprangert haben. In der von den Bischöfen dazu abgegebenen Erklärung heißt es u. a.:

„Wir Bischöfe übersehen nicht, daß es in der Kirche Fehler gibt. Aber in den Vorschlägen der unterzeichnenden Theologen sehen wir keine Hilfe. Sie sagen: ‚Selber

handeln' und 'gemeinsam vorgehen'. Auch wir bejahen dies. Aber sich gegen die Leitung der Kirche militant solidarisieren, verstößt gegen die Gemeinschaft des Glaubens und schafft neue Polarisierungen. Sie sagen: 'Zwischenlösungen anstreben'. Auch wir Bischöfe wissen, daß die Erneuerung der Kirche eine bleibende Aufgabe ist, die in Schritten erfolgen muß. Aber wir lehnen 'Zwischenlösungen' ab, die mit der Absicht erfolgen, Druck auszuüben; Appelle zur Auflehnung und Kraftproben von Gruppen führen zu Spaltungen. Wir verwahren uns entschieden gegen den Aufruf, sich eigenmächtig von verbindlichen kirchlichen Verpflichtungen zu entbinden und die Gemeinden in Widerstreit zum Bischof zu bringen.

Wider die Resignation helfen weder Verdächtigungen noch Vorwürfe, schon gar nicht Rebellion. Die Krise überwinden nur lebendiger Glaube, tätige Hoffnung und treuer Dienst. Sie müßten uns zur Solidarität und Zusammenarbeit führen." (RB n. 17, 23. 4. 72, 8).

2. Bayerische Bischofskonferenz — Gesamthochschulen

Die Errichtung einer kirchlichen integrierten Gesamthochschule in *Eichstätt* ist von den bayerischen Bischöfen offiziell beschlossen worden. Damit werden die bisherige „Kirchliche Theologische Hochschule in Bayern“ und die kirchliche Pädagogische Hochschule in diese Gesamthochschule eingegliedert. Sie verlieren dadurch ihre Eigenschaft als selbständige Hochschulen. Die kirchliche Gesamthochschule in *Eichstätt* wird ähnlich wie die in *Bamberg* geplante Gesamthochschule sowohl wissenschaftliche Ausbildungsbereiche als auch Fachhochschulstudiengänge anbieten. Im einzelnen sind Ausbildungsmöglichkeiten für Lehrer aller künftigen Schulstufen mit Ausnahme des naturwissenschaftlichen Sektors, für Theologen und Religionspädagogen vorgesehen.

Die Kapazität der künftigen Gesamthochschule soll innerhalb der nächsten fünf Jahre auf rund 2500 Plätze ausgebaut werden. Etwa je 200 Studienplätze sind für die Ausbildungseinrichtungen Sozialwesen und Seelsorgsberufe vorgesehen.

Der Bayerische Ministerrat hat den Entwurf eines Gesetzes verabschiedet, wonach der Freistaat Bayern in *Bamberg* am 1. August 1972 eine Gesamthochschule errichtet. Die Philosophisch-Theologische Hochschule und die Pädagogische Hochschule der Stadt sollen in die neue Hochschule eingegliedert werden. (RB n. 23, 4. 6. 72, 6).

3. Erzbischof Schäufele — Bußgottesdienst

Immer wieder entsteht Uneinigkeit und Verwirrung wegen des falsch verstandenen Bußgottesdienstes: Darum ist es meine Pflicht als Bischof, dem die Sorge um richtige Spendung der Sakramente und die Einheit der Gemeinden aufgetragen ist, zu diesen Fragen ein klares Wort zu sagen:

a) Bußgottesdienste sind eine wertvolle Bereicherung des christlichen Lebens. In ihnen wird der Gemeinde, nicht nur dem einzelnen, Gottes Wort verkündet, das zur Umkehr ruft. Gemeinsam spricht die Gemeinde das Bekenntnis der Schuld, gemeinsam richtet sie die Bitte um Vergebung an den barmherzigen Gott. Bußgottesdienste, besonders während der Bußzeiten des Kirchenjahres, haben den Sinn, die Gewissen und Herzen für die Erneuerung des Lebens aus dem Glauben zu öffnen.

b) Bußgottesdienste sind niemals Ersatz oder eine neue Form des Bußsakramentes. Das Sakrament der Buße wird nur in der Einzelbeichte gespendet. Das Sakrament ist wirksames Zeichen der Vergebung, österliches Geschenk des Auferstandenen.

c) Wer eine schwere Sünde (Todsünde) begangen hat, ist zur Einzelbeichte streng

verpflichtet. Mit der Teilnahme an einem Bußgottesdienst wird diese Verpflichtung nicht erfüllt. (Nur in Notlagen, Krieg usw. erteilt die Kirche die allgemeine Losprechung mit der Auflage, die schweren Sünden baldmöglichst in der Einzelbeichte zu bekennen).

d) Auch bei läßlichen Sünden ist die Einzelbeichte von hohem Wert. Ich bitte die Gläubigen, gerade in der österlichen Zeit, durch die Teilnahme an einem Bußgottesdienst und persönliche Gewissensprüfung bereitet, das Sakrament der Vergebung zu empfangen. Der Wert der Einzelbeichte kann durch Bußgottesdienste nicht ersetzt werden. Beide Formen, Einzelbeichte und Bußgottesdienst, haben ihren eigenen nicht einfach austauschbaren Sinn in der Umkehr des Herzens zu Gott, zu der uns das Evangelium ruft.

e) Ich bitte die Priester, diese gültige kirchliche Lehre klar und eindeutig zu verkünden und besonders in der österlichen Zeit reichlich Gelegenheit zur persönlichen Beichte zu geben.

f) Die Erneuerung der persönlichen Beichte ist eine der wichtigsten pastoralen Aufgaben angesichts der um sich greifenden Entpersönlichung des Lebens. Lassen wir jetzt nicht das fallen, was in der Kirche sich als Quelle der Erneuerung des inneren Menschen und der kirchlichen Gemeinschaft bewährt hat! (Amtsblatt Freiburg 1972, 27).

4. Bischof Volk — Ehrfurcht vor der hl. Eucharistie

Bischof Volk, Mainz, sagt in seinem diesjährigen Fastenhirtenbrief u. a.: „Es trifft das Christliche in der Wurzel, wenn der Christ seinen Leib aus dem Religiösen ausklammert. Und da gibt es erschreckende Erfahrungen: Ehrfurchtlosigkeit im Gottesdienst; die Scheu, sein Knie zu beugen; bestürzende Formlosigkeit beim Empfang der heiligen Kommunion, gleich in welcher Weise sie gespendet wird.“

(RB n. 17, 23. 4. 72, 16).

5. Bischof Wittler — Lebensfrage der Kirche

Das Problem der Priester- und Ordensberufungen bezeichnet der Bischof von Osnabrück, Dr. Helmut Hermann Wittler, als eine Lebensfrage der Kirche. Er fühle sich verantwortlich, die Mitsorge aller Gläubigen immer neu wachzurufen. Dies schreibt der Bischof in einer Verlautbarung zum „Weltgebetstag für geistliche Berufe“. Die Priester fordert er auf, sich nicht nur an diesem Tag, sondern auch sonst zu bemühen, Verständnis und Mitverantwortung für die kirchlichen Berufe zu wecken. (KNA)

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

1. Erste Arbeitssitzung der Vollversammlung

Rund 15 Monate nach der konstituierenden Sitzung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (vgl. OK 12, 1971, 212) waren vom 10.—14. Mai 1972 die Synodalen zur ersten Arbeitssitzung der Vollversammlung in Würzburg zusammengekommen. Unter dem Vorsitz des Präsidenten der Synode, Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München und Freising, lagen ihnen neun Vorlagen aus den drei Themenbereichen Kirche und moderne Massenmedien, Verkündigung und Sakramentenseelsorge, Probleme der innerkirchlichen Strukturen zur Beratung in erster Lesung vor. Sie waren von den Sachkommissionen in zahlreichen Arbeitssitzungen vorbereitet worden.

Von den insgesamt 321 Synodalen waren 308 versammelt. Dazu kamen die 79 Berater der Kommissionen. Diese Vollversammlung hatte über die Annahme oder Ablehnung der Vorlagen abzustimmen. Beschlüsse können erst nach der zweiten (oder dritten) Lesung verabschiedet werden.

Außer der täglichen Eucharistiefeier der Synodalen fanden während der Synode ein Bußgottesdienst und eine Marienstunde statt.

2. Diskussion um „Publik“

Die Beratungen begannen mit einer Aussprache über die Vorlage für ein Konzept über die gesamte publizistische Arbeit der Kirche. Dieser Fragenkomplex war der Vollversammlung gleichsam außerfahrplanmäßig vorgeschaltet worden, weil 87 Synodalen nach der Einstellung der Wochenzeitung „Publik“ eine Aussprache darüber beantragt hatten.

Erwartungsgemäß kam es dabei zu lebhaften Auseinandersetzungen. Anders allerdings als die aufgeregten Diskussionen unmittelbar nach dem Eingehen von „Publik“ wurden sie in einer durchaus sachlichen Atmosphäre geführt. Zu dieser Versachlichung hatten vor allem die Gutachten zweiter Zeitungswissenschaftler und eine ausführliche Dokumentation des ehemaligen Sekretärs der Deutschen Bischofskonferenz, Prof. Dr. Karl Forster, über die Gründung, die Entwicklung und das Ende von „Publik“ beigetragen, Unterlagen, die bei einem Papiergewicht von zweieinhalb Pfund wesentlich zur Aufhellung beitrugen.

Zwar wurde auch in der Synodendiskussion der Vorwurf laut, die Bischöfe hätten das Ende von „Publik“ absichtlich herbeigeführt, und zwar nicht nur aus materiellen Gründen, sondern um eine unbequeme kritische Stimme loszuwerden. Die Bischöfe wiesen solche Behauptungen als Verleumdung zurück. Sie konnten unter Hinweis auf die Untersuchungen nachweisen, daß die Weiterführung des Blattes trotz der großzügigen finanziellen Unterstützung in einer Gesamthöhe von 32 Millionen DM aufgrund der verlegerischen und redaktionellen Fehlentwicklung unmöglich geworden war. Das „Publik“-Ende bedeute jedoch keinesfalls das Ende der Verpflichtung zu weiterem

Engagement auf dem Gebiet der kirchlichen Publizistik.

3. Publizistisches Sofortprogramm

Als Sprecher der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz legte Weihbischof Dr. Georg Moser, Rotenburg, ein Sofortprogramm vor. Es sieht u. a. vor die Einrichtung eines Referates für Publizistik beim Sekretariat der Bischofskonferenz, den Aufbau eines Dokumentationszentrums, den Ausbau der Katholischen Nachrichtenagentur, die Weiterentwicklung der Kirchenpresse, die Förderung auch der verlegerischen Zusammenarbeit der kirchlichen Presse sowie eine gezielte Förderung des journalistischen Nachwuchses. Die Frage eines Nachfolge-Organes für „Publik“ wurde offengehalten.

Schließlich wurden die Vorlagen der Sachkommission VI (Erziehung — Bildung — Information) und einer aus Vertretern der Kommissionen I, V und VI gebildeten Gemischten Kommission über die „Grundsätze für ein Konzept kirchlicher Publizistik“ mit großer Mehrheit der Sachkommission VI zur weiteren Behandlung überwiesen.

4. Beteiligung der Laien an der Verkündigung

Mit einer Frage, die sicherlich auch außerhalb der Synode eine breite Diskussion auslösen wird, beschäftigt sich die Vorlage der Sachkommission I (Beteiligung der Laien an der Verkündigung). Sie wünscht, daß mit der Verkündigung im Gottesdienst bestimmter Gemeinden auch qualifizierte Männer und Frauen aus dem Laienstand betraut werden sollen; doch solle die Predigt nach wie vor die Hauptaufgabe des Priesters bleiben.

Schon die Bischofskonferenz vom 18. November 1970 hat grundsätzlich der Beauftragung von Laien mit der Verkündigung zugestimmt (vgl. OK 12, 1971, 81). So empfahl ihr Sprecher auch in der Syno-

denvollversammlung die Weiterbehandlung in der Sachkommission unter Berücksichtigung bestimmter Überlegungen. Notwendig sei vor allem eine klare Unterscheidung zwischen „Amt“ und „Dienst“; die Laienverkündigung könne nicht als ein kirchliches Amt verstanden werden, sie sei Auftrag und Dienst.

In der Aussprache wurden zahlreiche Gesichtspunkte für und gegen die Vorlage ins Feld geführt. Wird der Priester nicht zum bloßen Sakramentenspender und der Priesterberuf nicht noch weiter zurückgehen, wenn plötzlich auch Laien predigen dürfen? Und umgekehrt: droht dadurch nicht eine Klerikalisierung der Laien? Geschieht hier nicht etwas Paradoxes: eine Flucht der Laien in den Kirchenraum, während Priester in den weltlichen Raum fliehen? Doch wurde auch das Zukunftsweisende der Vorlage gesehen und gewürdigt. In den Gemeindegottesdienst können bei der Verkündigung auch die spezifischen Erfahrungen der Laien und ihr Glaubenszeugnis eingebracht werden.

Wer kommt für die Laienpredigt in Frage? Man verwies auf die vielen Laientheologen und Seelsorgshelferinnen. Aber bei diesen soll es nicht bleiben. Aus der Gemeinde sollen die Verkündiger kommen. Und zwar nicht die „verhinderten Priester“, die sich danach drängen und von denen die Gemeinde vielleicht gar nichts wissen will, sondern bewährte Männer und Frauen, die Kenntnisse und Erfahrungen im Glauben besitzen.

Die Vorlage wurde mit der Mehrheit von 256 zu 18 Stimmen bei 5 Enthaltungen als weitere Beratungsgrundlage angenommen.

5. Taufe

Mit seelsorglichen Richtlinien zur Vertiefung des Taufverständnisses befaßt sich eine Vorlage der Sachkommission II (Gottesdienst, Sakramente, Spiritualität). Der Zusammenhang zwischen Glaube und

Taufe und der Charakter der Taufe als persönliche Glaubensentscheidung soll wieder deutlicher hervortreten. Das gilt auch für die Kindertaufe. Schon bei der Änderung der Taufliturgie wurde darum die Verantwortung der Eltern für die religiöse Erziehung ins Blickfeld gerückt (vgl. OK 12, 1971, 77). Das Taufgespräch mit den Eltern soll nach der Vorlage verpflichtend werden. Auch die Möglichkeit eines Taufaufschubs soll es geben für den Fall, daß die Eltern nicht in der Lage oder willens sind, ihr Kind christlich zu erziehen.

Der Taufe von Erwachsenen oder Jugendlichen soll ein Katechumenat als Vorbereitung vorausgehen.

In der Diskussion wurde u. a. gesagt, daß in der Vorlage das Bekenntnis zur Kindertaufe und ihr Charakter als ungeschuldetes Gnadengeschenk Gottes stärker betont werden müsse. Gefordert wurden auch brauchbare Kriterien für den Fall eines Taufaufschubs. Für die Taufspendung soll schon die Taufbitte der Eltern ausreichend sein, wenn sie die anderweitige religiöse Erziehung des Kindes nur nicht behindern.

Die Vorlage wurde mit Mehrheit (229 zu 6 Stimmen, 7 Enthaltungen) als Arbeitsgrundlage zur Weiterbehandlung in der Sachkommission angenommen.

6. Beichte

Die Buße als Zeichen der Abkehr von der Sünde und der Umkehr zu Christus ist die bestimmende Lebensgrundlage des Christen. In einer Vorlage der Sachkommission II beschäftigte sich die Synode in ihrer fünften Sitzung mit dieser entscheidenden Frage. Die Kirche kennt verschiedene Formen von Buße und Sündenvergebung. Unter ihnen nehmen die Beichte als Bußsakrament, das Schuldbekenntnis in der Eucharistiefeier und in jüngster Zeit auch der öffentliche Bußgottesdienst der Gemeinde einen besonderen Platz ein. Die Diskussion kreiste

um die Frage: Machen wir es uns mit der Buße nicht vielfach zu leicht — sei es in der Form der „Abfertigung“ bei Massenbeichten, sei es in der Form der Bußandachten, von denen man sich „billige“ Vergebung erhofft? Der Synode kam es darauf an, zu einer echten Erneuerung der Bußgesinnung und der Bußpraxis zu kommen. Dabei hält die Vorlage daran fest, daß für die Vergebung schwerer Sünden das Bekenntnis in einer persönlichen Beichte dogmatisch unaufgebbbar ist.

Als Sprecher der Bischofskonferenz, die in der Vorlage eine gute Grundlage für die Vertiefung des Bußgedankens sieht, wies Bischof Volk von Mainz darauf hin, daß die Beichte immer auch eine geistliche Hilfe ist, die durch nichts anderes ersetzt werden kann. Der Bischof von Speyer, Dr. Friedrich Wetter, hielt es weder für wünschenswert noch für möglich, Bußandachten als Form des Bußsakramentes anzuerkennen. Ein Antrag, die Synode sollte sich mit der Frage beschäftigen, ob Bußgottesdienste sakramentalen Charakter haben, wurde abgelehnt.

Mit 240 Stimmen gegen 14 Neinstimmen bei 11 Enthaltungen wurde die Vorlage schließlich mit einer Reihe von Abänderungsanträgen der Sachkommission II zur weiteren Behandlung überwiesen.

7. Mitverantwortung in der Kirche

Die Sachkommissionen VIII und IX legten der Synode zwei Vorlagen vor, die unter dem Titel „Beteiligung des Gottesvolkes an der Sendung der Kirche“ und „Leitung der Verwaltung der Bistümer“ eingebracht wurden. Ihr gemeinsamer Nenner ist die „Mitverantwortung“ aller in der Kirche.

Die beiden Vorlagen hatten schon vor der Vollversammlung ein lebhaftes und zwiespältiges Echo hervorgerufen. Es war die Rede von einem Rechts- und Machtanspruch der Laien, der das kirchliche Lei-

tungsamt in unzulässiger Weise einschränken wolle.

Die Berichterstatter wiesen solche Vorwürfe zurück. Es handle sich keineswegs um einen innerkirchlichen Machtkampf; vielmehr gehe es um die bestmögliche Zusammenfassung freier Laieninitiativen, die sowohl der Einheit der Sendung wie der Verschiedenheit der Dienste in der Kirche gerecht zu werden versuche.

Für die Bischofskonferenz, die in den Vorlagen grundsätzlich eine geeignete Diskussionsgrundlage sieht, trug Bischof Dr. Wittler von Osnabrück eine Reihe von Änderungswünschen vor: Funktion und Vollmacht des kirchlichen Amtes müßten positiv umschrieben werden; die Zuständigkeit der Ratsgremien müsse präzisiert werden; die Mitverantwortung im Bereich der kirchlichen Finanzen müsse die bestehende Rechtslage berücksichtigen. Bischof Wittler gab weiter zu bedenken, ob das vorgesehene Mitentscheidungsrecht praktikabel sei und ob demgegenüber nicht die Mitverantwortung durch Beratung zu gering veranschlagt werde.

Der Bischof von Augsburg, Dr. Stimpfle, glaubte in der Vorlage ein gewisses Mißtrauen gegenüber den Trägern des kirchlichen Amtes vorzufinden und Demokratisierungsvorstellungen, die der Struktur der Kirche fremd seien.

Mit großer Mehrheit entschied die Synode schließlich, daß auf der Grundlage des Vorschlags der Sachkommission VIII weitergearbeitet werden soll.

8. „Viri probati“

Knapp vier Wochen vor dem Beginn der Vollversammlung hatte die Bischofskonferenz der Zentralkommission mitgeteilt, daß die Frage der Zulassung bewährter verheirateter Männer („viri probati“) zum Priestertum als Beratungsgegenstand abgesetzt werden solle. Das hatte nicht nur in der zuständigen Sachkommission son-

dern darüber hinaus zu einer Spannung geführt. Es stand nicht in Zweifel, daß die Bischöfe nach dem Synodenstatut das Recht zu dieser Maßnahme besaßen. Der Unmut bezog sich auf die Form. Man hielt es für einen „schlechten Stil“, daß das Veto der Bischöfe ohne vorherige Fühlungnahme mit den zuständigen Kommissionen und erst erfolgte, nachdem das Thema bereits in zahlreichen Kommissionssitzungen unbeanstandet behandelt worden war.

Am vorletzten Abend der Vollversammlung gab der Präsident der Synode, Kardinal Döpfner, für die Bischofskonferenz eine Erklärung ab. Die Bischöfe hatten sich in einer Blitzkonferenz während der Synode noch einmal mit der Angelegenheit befaßt. Zwar mußten sie es nach wie vor ablehnen, daß die Synode zur Frage der „viri probati“ eine Stellungnahme abgebe, und zwar mit Rücksicht auf die ablehnende Haltung der Bischofsynode in Rom zu dieser Frage und weil sie der Auffassung seien, daß die Zulassung verheirateter Männer zum Priesteramt in der derzeitigen Situation nicht zu realisieren sei. Das aber bedeute keine Einschränkung der Freiheit der Synode und kein Verbot, über diese Frage zu diskutieren.

Auch Weihbischof Moser von Rottenburg versicherte, es handle sich bei dem Beschluß der Bischofskonferenz um keinen „Maulkorberlaß“. Er bat um Vergebung, falls in der Art des Vorgehens Fehler gemacht worden seien, und appellierte an die Synode, einen „Mangel an Form nicht ebenfalls mit einem Formmangel zu quittieren“.

Die anschließende Diskussion wurde zwar rückhaltlos und offen, aber in verständlichem Geiste geführt. Ein Synodale nannte diese Aussprache eine „Sternstunde im Reifeprozess der Synode“.

9. Seelsorgliche Strukturen
Aus der Erfahrung, daß die gesellschaft-

liche Entwicklung und die Bewußtseinslage der Menschen sich heute grundlegend gewandelt haben, hat sich die Sachkommission IX eine Rahmenordnung für die seelsorglichen Strukturen ausgearbeitet. Sie soll auch unter den veränderten Verhältnissen lebendige Gemeinden ermöglichen und versuchen, die Seelsorgsaufgaben auf der Ebene der Pfarrei, des Dekanats, der Region und der nicht ortsgebundenen Gemeinden und Gruppen zu ordnen und aufeinander abzustimmen.

Der Erzbischof von Köln, Kardinal Höffner, erhob im Namen der Bischofskonferenz theologische und kirchenrechtliche Bedenken gegen den in der Vorlage verwendeten „Gemeinde“-Begriff. Bedenklich sei auch das Auseinanderteilen in rechtliche und seelsorgliche Vorstellungen. Die Bischöfe halten daher eine entsprechende Umarbeitung für erforderlich.

Die Sachkommission wird auf der Grundlage der in den Diskussionen vorgetragenen Anregungen die Vorlage weiterbearbeiten.

10. Koordination kirchlicher Nachrichtenvermittlung

Außer mit dem Gesamtkonzept für die kirchliche Publizistik hatte sich die Synode zuletzt auch noch mit der Vorlage der Sachkommission VI für die Errichtung einer zentralen Stelle für Publizistik zu befassen. In ihr sollen die auf diesem Gebiete bereits vorhandenen Einrichtungen bei voller Wahrung ihrer Eigenständigkeit arbeitsmäßig und örtlich zusammengefaßt werden. Dadurch soll eine bessere Koordination und eine größere Wirkungsmöglichkeit erreicht werden. Das erscheint vor allem auch im Hinblick auf die rasante Entwicklung im Bereich der elektronischen Massenmedien wichtig.

Ausdrücklich wurde hervorgehoben, daß es sich dabei keinesfalls um eine Art

Propagandaministerium der Bischofskonferenz oder um eine Monopolisierung der Nachrichten- und Informationspolitik handle.

Die weitere Behandlung dieses Planes in der Sachkommission, der die Vollversammlung zustimmte, wird dabei allerdings darauf zu achten haben, daß, wie es in der Diskussion zum Ausdruck kam, nicht nur eine Verbesserung im innerkirchlichen Bereich, sondern auch eine größere Wirkung kirchlicher Publizistik nach außen erreicht werden kann.

11. Neuer Vorsitzender der Sachkommission VI

Claus Kühn, Synodale aus Hamburg, wurde zum neuen Vorsitzenden der Kommission VI (Erziehung — Bildung — Information) gewählt (vgl. OK 12, 1971, 214).

12. Weitere Arbeit

Zwischen den beiden Vollversammlungen haben die Synodalen in den Sachkommissionen eine respektable Fleißarbeit geleistet. Sie steht in umgekehrtem Verhältnis zu der Resonanz, die die Synode bisher in den Gemeinden gefunden hat. Nach der ersten öffentlichen Lesung von neun Vorlagen mag sich das vielleicht ändern.

Diese erste Lesung konnte noch keine verbindlichen Entscheidungen treffen. Die Vorlagen gehen wieder in die Kommissionen zurück. Erst in der zweiten oder dritten Lesung muß dann mit Zwei-Drittel-Mehrheit darüber entschieden werden. Dabei wird immer zu beachten bleiben, daß das Bemühen der Synode nicht nur um äußere organisatorische Formen, um das häufig gebrauchte Wort „Strukturen“ gehen darf, sondern um den Auftrag, Geist und Anliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Kirche Deutschlands lebendig zu machen (RB n. 21, 21. 5. 72, 4).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIOZESEN

1. Ausländerseelsorge

Das Ordinariat Rottenburg veröffentlichte am 2. März 1972 „Empfehlungen der Kirchenleitungen und der kirchlichen Wohlfahrtsverbände in Baden-Württemberg“. Es geht in den Empfehlungen vor allem um die Gestaltung des „Tages des ausländischen Mitbürgers“ (Amtsblatt Rottenburg 1972, 38).

2. Priesterrat

Eine umfangreiche „Ordnung des Priesterrates im Bistum Regensburg“ wurde am 2. April 1972 veröffentlicht (Amtsblatt Regensburg 1972, 30).

3. Nebenbeschäftigung der Geistlichen

Das Ordinariat Augsburg gab am 9. März 1972 eine Belehrung über die versicherungsrechtliche Behandlung von Nebenbeschäftigungen der Geistlichen (Amtsblatt Augsburg 1972, 63).

4. Pastoralassistenten

In der Erzdiözese München und Freising wurde am 25. Februar 1972 ein Statut für die Pastoralassistenten verkündet. Das Statut befaßt sich mit der Ausbildung, den Aufgabenbereichen und der Anstellung der Pastoralassistenten (Amtsblatt München-Freising 1972, 78).

5. Pfarrgemeinderat

Ausführungsrichtlinien zu der Satzung der Pfarrgemeinderäte wurden am 20. Februar 1972 im Erzbistum München und Freising in Kraft gesetzt (Amtsblatt München-Freising 1972, 82).

6. Lage der Katholischen Freien Schulen

Die Katholische Bundeskonferenz für Schule und Erziehung betrachtet die gegenwärtige bildungspolitische Situation in der Bundesrepublik als Herausforderung der katholischen Schulen in freier Trägerschaft. Diese Herausforderung muß

angenommen werden und dazu führen, daß das katholische freie Schulwesen zeitgemäß fortentwickelt wird. Dazu gehört die Bereitschaft zum Engagement, u. a. auch zur Auseinandersetzung im politischen Raum.

Alle Gesichtspunkte, die allgemein für ein Schulwesen in freier Trägerschaft sprechen, begründen auch die Existenz katholischer Freier Schulen. Die folgenden Punkte heben sich besonders ab.

Katholische Christen gestalten Schulen,

- um damit jungen Menschen einen Dienst zu erweisen;
- um ihre Erziehungs- und Bildungsvorstellungen in die gesellschaftliche Entwicklung einzubringen;
- um in der Mitsorge für das Heil junger Menschen deren religiöse Erziehung und Bildung zu fördern;
- um ein Angebot von Gleichsinnigkeit der pädagogischen Bemühungen von Elternhaus und Schule zu machen;
- um Probleme der Kirche in der kommenden Generation lösen zu helfen;
- um einen geschichtlich gewachsenen und wertvollen Bestand an Schulen zu erhalten und weiterzuentwickeln;
- um innerhalb der Kirche eine auf praktischen Erfahrungen basierende Vorstellung von den Möglichkeiten und Problemen der Schule zu sichern.

In der katholischen Freien Schule wird die Konfrontation der Sachergebnisse der Fächer mit den Aussagen der Offenbarung und der Dokumente der Kirche prinzipiell intendiert; das Christliche ist also nicht als ein den Fachunterricht prägendes Prinzip zu verstehen, vielmehr eben als ein prinzipiell intendierter, konfrontierender Gesichtspunkt.

Eine so verstandene Schule lebt wesentlich von einem ständigen Bemühen um einen weitreichenden Konsens zwischen Schülern, Eltern, Lehrern und Trägern. Daraus können sich neue Formen des Zusammenwirkens ergeben.

Unter Berücksichtigung dieser Aspekte ist jede katholische Freie Schule zu ständiger Selbstkontrolle veranlaßt.

Die Chance, Lehrerfortbildung in kirchlicher Trägerschaft betreiben zu können, sollte genutzt und verstärkt werden. Neben der fachwissenschaftlichen Weiterbildung ist eine dauernde pädagogische Reflexion und Abstimmung in den Kollegien gefordert, um der besonderen Zielsetzung der katholischen Schule gerecht zu werden.

Die Bildungseinrichtungen in freier Trägerschaft sind in das Gesamtfeld des öffentlichen Bildungswesens eingeordnet. Die hieraus sich abzeichnenden Aufgaben werden zweifellos zu strukturellen Veränderungen auch im katholischen Bildungswesen führen müssen. Eine wichtige Voraussetzung für die Lösung der damit verbundenen Probleme ist eine administrative Einrichtung auf Bundesebene, die ihrer Organisation und Struktur nach in der Lage ist, durch Dokumentation, Informationsaustausch, Öffentlichkeitsarbeit, Koordination, Bildungsplanung — um nur einige Schwerpunkte zu nennen — die katholischen Freien Schulen selbst wie auch die regional für das katholische freie Schulwesen Tätigen in ihrer Arbeit ausreichend zu unterstützen. Wirksame Handlungsfähigkeit auf und zwischen allen Ebenen hat die zentrale Koordination aller Initiativen und Reaktionen auf dem Sektor Schule und Bildung zur Voraussetzung, so daß es zweckmäßig erscheinen muß, die „Kirchliche Zentrale für katholische Freie Schulen“ der „Bischöflichen Hauptstelle“ anzugliedern und angemessen auszustatten.

Regional sollte vordringlich der Kontakt der Kollegien der katholischen Freien Schulen eines jeweiligen Bereichs organisiert werden. Um zur Koordinierung, ggf. Kooperation der verschiedenen Schulträger (Schulwerk!) zu gelangen, wird eine leistungsfähige administrative Stelle im Regionalbereich erforderlich werden, die

Angelegenheiten der Freien Schule bearbeitet und zusammen mit der Landesschulkonferenz die Verbindung zu den Einrichtungen auf Bundesebene herstellt.

KIRCHLICHE BERUFE

1. Papstbotschaft zum Welttag der geistlichen Berufe
Papst Paul VI. veröffentlichte am 18. März 1972 eine Botschaft zum 9. Welttag der geistlichen Berufe. Der Papst spricht die gesamte Kirche an in ihrer Mitverantwortung für die geistlichen Berufe. Hinsichtlich der Berufung zum Priestertum erinnert er an die Ergebnisse der letztjährigen Bischofssynode, die sich mit dieser Frage eingehend befaßt hatte (vgl. OK 13, 1972, 72). Wer zum Priestertum berufen ist, ist dazu bestimmt, „auf ganz besondere Weise in der Welt die Gegenwart Christi, des Erlösers, zu erneuern“. „Neben den Priestern gibt es aber noch eine Reihe anderer geistlicher Berufe. Zunächst sind da jene Männer und Frauen, die ihr Leben Gott im Gelübde weihen, um dadurch ‚den Gläubigen und den Ungläubigen Christus sichtbar zu machen, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündet oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Guten bekehrt oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam ist, der ihn gesandt hat‘ (Lumen Gentium, 46)“. Der Heilige Vater erwähnt ferner das Wirken der Säkularinstitute und der katholischen Laien. Hinsichtlich der Weckung und Pflege geistlicher Berufe komme der katholischen Familie besondere Bedeutung zu. „Die Familien, die das ‚erste Seminar‘ (Optatam totius, 2) und der unersetzbare Nährboden neuer Berufungen für die Kirche sind, rufen wir deshalb auf, in ihrem Bereich die grundlegenden Werte des Glaubens, der

Frömmigkeit und der frohbereiten Treue zum göttlichen Gebot sorgsam zu bewahren.“ Paul VI. bittet die Erzieher, mit den Familien zusammenzuarbeiten, und er ruft die Priester auf, auf eine gediegene Familienseelsorge Gewicht zu legen. Alle Gläubigen müssen im Zusammenwirken mit ihren Priestern „der pastoralen Sorge für die Förderung geistlicher Berufe in ihren Bemühungen einen vorrangigen, bevorzugten Platz einräumen“. Man möge die Jugend nicht verunsichern und entmutigen, sondern im Glauben festigen. Dann können Berufe wachsen. „Nur das Gebet kann bewirken, daß die Stimme gehört wird.“

2. PWB-Gebetsbilder

Das Informationszentrum „Berufe der Kirche“, Freiburg, hat eine Reihe von Gebetsbildern herausgebracht, die zum Gebet um Priester- und Ordensberufe anregen wollen. Die Bilder knüpfen an ein Wort Johannes' XXIII.: „Das Problem der Priester- und Ordensberufungen ist eine tägliche Sorge des Papstes, drängt ihn zu inständigem Beten.“

3. Seelsorgehelferin

a) Tätigkeit:

Die Seelsorgehelferin arbeitet in nahezu allen Bereichen des kirchlichen Heilsdienstes an der Welt, in der Regel in der Pfarrgemeinde oder im pfarrkirchlichen Organisationswesen.

Die Mitarbeit in der Seelsorge geschieht in vielseitigen menschlichen Begegnungen, bei Hausbesuchen und in der Sprechstunde, im Gespräch mit jungen Menschen und mit Erwachsenen, in der Sorge um Kranke, Alte und Notleidende. Daneben steht weiter die verantwortliche Mitarbeit im Aufbau und in der Betreuung von Gesprächs-, Arbeits- und Aktionsgruppen, in der Jugend- und Erwachsenenbildung und in der Hinführung der interessierten Jugendlichen und Erwachsenen zur verantwortlichen Mitarbeit in

der Gemeinde. Hinzu kommt die Vorbereitung und Mithilfe bei der Gestaltung der Gottesdienste und außerkirchlichen Feiern und Veranstaltungen.

Als Mitarbeiterin im Unterricht wird die Seelsorgehelferin häufig im Religionsunterricht an Volks- und Sonderschulen eingesetzt. (In dieser Aufgabe treffen sich Seelsorgehelferin und Katechetin).

b) Voraussetzungen:

Mittlere Reife, die auch in einem Vorkurs mit Abschlußprüfung erreicht werden kann, oder Abitur. Aufnahmealter: 20–35 Jahre. Persönliche Qualitäten: Gesundheit, gediegene Religiosität, Liebe und Freude zum Dienst in der Kirche und an den Menschen, soziale Einstellung, entsprechende Lebensreife.

c) Ausbildung:

Zwei Jahre Studium, ein Jahr bezahltes Berufspraktikum, kirchliche Prüfung, kirchliche und staatliche Anerkennung, Erteilung der „Missio canonica“. Die Anhebung der katholischen Seminare auf die Fachhochschulebene wird angestrebt. Zugangsvoraussetzung ist dann die Fachhochschulreife.

d) Anstellungsträger:

Pfarreien, Bischöfliches Ordinariat, Verbände. — Besoldung nach dem Bundesangestelltentarif (BAT).

e) Ausbildungsstätten:

In der Bundesrepublik gibt es neun Ausbildungsstätten, davon:

Höhere Fachschule für Katechese- und Seelsorgehilfe, 8000 München 8, Preysingstraße 83 h (staatlich anerkannte Höhere Fachschule);

Katechetisches Seminar, 7207 Beuron, Sonnenhaus (staatlich anerkannte Fachschule); Seminar für Seelsorgehilfe und Katechese, 7800 Freiburg i. Br., Charlottenburger Straße 18 (staatlich anerkannte Fachhochschule).

f) Auskünfte

erteilen die Bischöflichen Seelsorgeämter.

4. Pfarrsekretärin

a) Tätigkeit:

In den Pfarrgemeinden nehmen Verwaltungsarbeiten einen immer größeren Umfang an. Neben dem anfallenden Schriftverkehr sind die Kasse und die Buchhaltung der Pfarrei zu führen, die Eintragungen in die Pfarrbücher zu erstellen, die Pfarrkartei auf dem laufenden Stand zu halten und auszuwerten, das Urkundenwesen zu betreuen und die sonstigen Verwaltungsarbeiten zu erledigen. Die technische Erstellung von Pfarrbriefen, Flugblättern, Hilfsmitteln für die Gottesdienstgestaltung fallen in ihr Aufgabengebiet, weiterhin organisatorische Fragen. Daneben nimmt die Pfarrsekretärin bei Abwesenheit des Geistlichen eine gewisse Kontaktfunktion wahr. Sie vermittelt Anliegen und Wünsche an die zuständige Stelle und erteilt Auskünfte.

b) Voraussetzungen:

Kenntnisse in Stenographie und Maschinenschriften, Grundkenntnisse in der Buchhaltung, allgemeine Verwaltungskenntnisse. In größeren Pfarrgemeinden wäre die Kaufmannsgehilfenprüfung empfehlenswert. Schulische Voraussetzung: nach Möglichkeit Realschul- oder Handelsschul-Abschluß. Persönliche Voraussetzungen: Zuverlässigkeit, Diskretion, Interesse am Leben der Pfarrgemeinde, Kontaktfähigkeit.

c) Anstellungsträger:

Pfarrgemeinden. Besoldung entsprechend der Vorbildung nach dem Bundesangestelltentarif (BAT).

5. Internationaler Kongreß für Nachwuchsfragen

Vom 10.–14. Mai 1971 fand in Rom der Vierte internationale Kongreß für Nachwuchsfragen der kirchlichen Berufe statt. Der Kongreß war von der Kongregation für das katholische Bildungswesen einberufen worden und stand unter der Leitung von Kardinal Gabriel M. Garrone.

Der Kongreß verabschiedete folgendes Schlußdokument:

1. Teil: Grundlegende Bemerkungen

1. Das Zweite Vatikanische Konzil stellt die Lehre über die besonderen Berufungen in den großen Zusammenhang der Berufung und Sendung der Kirche in der Welt. Es hebt u. a. deutlich den dynamischen Charakter der besonderen Berufungen hervor, sodann ihre Verwurzelung in der Taufberufung, die der Gemeinschaft der Glaubenden ihnen gegenüber zukommende Vermittlung und die Hinordnung der Berufe auf den Dienst am Reich Gottes. Wir sind jedoch noch nicht so weit, daß diese Lehre ins allgemeine Bewußtsein eingegangen ist, und sie ist nicht unter allen Gesichtspunkten genügend entfaltet. In einer dem stetigen Wandel unterzogenen Welt muß die Arbeit des Nachdenkens und des pastoralen Experiments ununterbrochen weiterlaufen.

2. Eine erste Schwierigkeit entsteht dadurch, daß man die besonderen Berufungen nicht entschieden genug in die Berufung und Sendung der Kirche einbaut. Sie erscheinen deshalb nicht in ihrer organischen Einheit, ihrer gegenseitigen Ergänzung und ihrer universalen missionarischen Ausrichtung.

3. Ein weiteres Problem meldet sich heute in der Wiederherstellung des Diakonats, in der Berufung der Laien zu neuen Funktionen des Ministeriums usw. Die Besonderheit des Presbyterats und bestimmte Formen des Ordenslebens wird dadurch weniger sichtbar. Ein vertiefendes diesbezügliches Studium ist dringend nötig.

4. Die Spezialisierung in der heutigen Gesellschaft erfordert eine Mehrfalt der Formen in der Ausübung des Amtspriestertums und folglich eine Berücksichtigung dieser Mehrfalt in der Heranbildung der Träger des Priestertums. Andererseits können die Vielfalt und die Unterschiedlichkeit der Formen des mensch-

lichen Einsatzes Gegensätze hervorrufen sowohl zwischen den Priestern selbst, als auch zwischen den Priestern und bestimmten Gruppen der Gläubigen. Es scheint sich deshalb heute als notwendig zu erweisen, besser zu erhellen und begreiflich zu machen, wieso sich im Presbyterat ein Ministerium der Einheit verkörpert.

5. Das Klima der „Mitverantwortung“ insbesondere zwischen Bischöfen und Priestern, zwischen Ordensleuten und höheren Ordensvorstehern scheint sich in mehreren Ländern noch nicht hinreichend durchgesetzt zu haben. Das Fehlen des Dialogs und ein gewisses praktisches Verkennen der Subsidiarität sind höchst nachträglich für das Gewinnen von Berufen. Eine Entwicklung erscheint hier als besonders erforderlich.

6. Im Bereich der Berufe besteht ein Problem der Anpassung der Sprache an die Altersstufen, die Mentalitäten und die Situationen. Ebenso gibt es das Problem der Methode: für die Verantwortlichen der Berufsdienste (services des vocations) handelt es sich weniger darum, die anderen um ihre Mithilfe bei der Werbung zu ersuchen, als darum, sie anzuhören, damit man sich als geeint und aufeinander angewiesen erkennt. Schließlich besteht noch das Problem der Katechese für die Jugendlichen und die Erwachsenen.

7. Im Licht der eben erwähnten Gedanken zeigen sich einige besondere Pflichten für die Verantwortlichen der Berufsdienste:

- die Förderung des theologischen Nachdenkens;
- die den Laien, den Familien, den christlichen Gemeinschaften, den Priestern zu leistende Hilfe für ein besseres Erkennen der Verschiedenheit der Gaben und Berufungen in der Kirche sowie des gegenseitigen Sichergänzens der Funktionen und Charismen, wobei jedoch das Unterscheidende der Ministeria und des Ordenslebens deutlich herauszuheben ist;

— die von den Berufszentren wahrzunehmende Sorge, daß die zur Verbreitung bestimmten Texte im Einklang stehen mit den zur Fundierung einer Pastoral heranzuziehenden Lehrsätzen; zur Tätigkeit des Zentrums gehört auch die doktrinelte und pastorale Schulung der für den Berufsdienst Verantwortlichen.

2. Teil: Allgemeine Pastoral

8. Zwei Gesichtspunkte sind in der Pastoral der Berufe zu unterscheiden. Einerseits muß die Arbeit für die Berufe in die Gesamtpastoral eingebaut werden. Andererseits, und das ist das Besondere, geht es darum, die Personen, die christlichen Gemeinschaften und die Gesellschaft überhaupt aufgeschlossen zu machen für das Vernehmen der verschiedenen Rufe Gottes, welches auch immer die Form der Berufung sein mag.

9. Das Berufszentrum trägt die Verantwortung für die Ermutigung der Priester, Ordensleute, Schwestern und christlichen Gemeinschaften (Familien-, Jugendbewegungen, katechetische Zentren usw.), daß sie das Anliegen der Berufe in ihre jeweilige Pastoral einbeziehen. Alle müssen ihre eigene Taufberufung tiefer erfassen und einen klaren Blick gewinnen für die den besonderen Berufen bei der evangelischen Gestaltung der verschiedenen Lebenskreise zufallenden Rolle. Alle Formen des geistlichen und apostolischen Einsatzes für das missionarische Ziel der Kirche müssen gefördert und von wahrhaft christlichen Gemeinschaften getragen werden.

10. Dieser Dialog zwischen den Direktoren der Berufsdienste und den Verantwortlichen aller Bereiche der Pastoral erfordert eine Gesamtpastoral, in deren Rahmen Koordinierung und Zusammenarbeit verwirklicht werden. Die Schaffung dieser Gesamtpastoral verweist auf die Verantwortung der Bischöfe und Ordensvorsteher, deren Aufgabe es ist, dem

Volk Gottes zur Verwirklichung einer allgemeinen Pastoral der Berufe zu helfen.

3. Teil: Die spezifische Pastoral hinsichtlich der Laien

11. Um den Menschen von heute eine Lehre über die Berufung zu vermitteln, muß man zuerst ganz konkret die Situationen der heutigen Welt kennen mit den Bedürfnissen und Bestrebungen ihrer Menschen. Die Berufszentren müssen daher an erster Stelle diesbezüglicher soziologische und psychologische Studien anregen. Die Herrschaft der Technik und die Verstädterung fördern die Vermassung mit ihren unpersönlichen Strukturen, die das Aufblühen von Berufen erschweren.

12. Es geht jetzt darum, in dieser veränderten Welt neue, von menschlichen Kontakten belebte Glaubensgemeinschaften zu erwecken, in denen Jugendliche und Erwachsene ihre Taufberufung vertiefen können, um so im fortschreitenden apostolischen Einsatz gegebenenfalls ihre Berufung zum Priestertum, zum Ordensleben oder zu anderen Formen des kirchlichen Dienstes zu entdecken.

13. Jeder Christ und alle christlichen Gemeinschaften sind für die kirchlichen Berufe verantwortlich. Sie betätigen diese Verantwortung in erster Linie durch die Strahlungskraft ihres Glaubens, müssen aber auch von den Berufszentren eingeladen werden, aktiv am Nachdenken, am Wecken und Heranreifen der Berufe beteiligt zu sein. Ferner kommt es darauf an, daß sie ein aufgeschlossenes Interesse für die Heranbildung derer zeigen, die sich zum Priestertum oder zum Ordensleben entschließen. Damit diese pastorale Arbeit Erfolg habe, müssen die Berufszentren den Christen, besonders den Eltern und Erziehern, eine Theologie des Berufs sowie eine den verschiedenen Etappen des Berufsweges angepaßte Pädagogik und Katechese zur Verfügung stellen.

14. Die Berufszentren müssen die Laien anregen, sich speziell am Nachdenken über das neue Bild des Priesters und des Ordenslebens zu beteiligen; dieses Bild ist im Licht der grundlegenden Gegebenheiten der kirchlichen Lehre zu bestimmen.

15. Gemeinsam wächst das Bewußtsein eines neuen Horizonts der christlichen Verantwortung, die sich der heutigen Welt öffnet, beispielsweise in der Form des Einsatzes der Laien im missionarischen Dienst, im Dienst an der Verkündigung des Wortes, in den Säkularinstituten usw. Selbst den verheirateten Erwachsenen erschließt sich die Möglichkeit eines Zuganges zu Weihestufen, so zum Diakonat. Zusammen mit den Laien selbst sollen die Berufsdienste die Mehrfalt dieser Ministeria und Berufe sichtbar machen.

4. Teil: Die spezifische Pastoral hinsichtlich der Priester und Ordensleute

16. Das echte Zeugnis der Priester und Ordensleute ist eine unersetzliche Vorbedingung für das Wecken der Berufe.

17. Dieses Zeugnis verlangt die Verbindung mit einer entwickelten Fähigkeit, die Geisteshaltungen des modernen Menschen zu unterscheiden und ihnen zu begegnen. Zu diesem Zweck ist heute eine sowohl geistliche und pastorale als auch doktrinelles und kulturelle Schulung erforderlich. Notwendig ist eine beständige Auffrischung der Ausbildung für alle Glieder der Kirche, vor allem die Bischöfe, die Priester, die Ordensleute und die Schwestern. Die Hauptverantwortung auf diesem Gebiet tragen die Bischofskonferenzen. In dieser Hinsicht drängt sich stärkstens die Einrichtung von Bildungsinstituten für die Erziehung des Klerus und der Ordensleute auf.

18. Die tiefgreifende Entwicklung des Lebens weckt bei vielen Priestern und Ordensleuten ein Gefühl der Einsamkeit

und einen Zustand emotionaler Unruhe. Die Erschütterung erworbener Gewißheiten schafft Glaubensprobleme; die bezüglich des Zölibats und der Austritte von Priestern und Ordensleuten aufgeworfenen Fragen machen das Leben im Priester- und Ordensstand schwieriger; es entsteht die „Identitätskrise“ zusammen mit einer negativen Haltung gegenüber den Berufen.

19. Im Interesse des zu gebenden Zeugnisses ist es nötig, daß die Priester in ihren Schwierigkeiten die Hilfe eines Mitbruders finden, der zugleich Ratgeber und Vertrauter sei, ein „pastor pastorum“, wie man in manchen Ländern sagt. Aus demselben Grunde ist die Bedeutung der Arbeits- und Lebensgemeinschaft der Priester nicht zu unterschätzen.

20. Andererseits machen wir die Feststellung gegensätzlicher Haltungen hinsichtlich der zur Förderung von möglicherweise berufenen Jugendlichen bestehenden Institutionen. Die einen sehen in diesen Berufungen einen vorbestimmenden Ruf Gottes, während sie für die anderen nur ein Drang nach Eigenentfaltung sind. Man muß auf falsche Vorstellungen von Berufung genau acht haben.

21. Ebenso wird die in der Heranbildung der Priester und Ordensleute sich vollziehende Entwicklung von den einen als progressistische Gefahr gewertet, von den anderen als noch nicht hinreichend an die Zeit angepaßt. Die Berufsdienste müssen die christliche Gemeinschaft über diese Entwicklung informieren und sie ihr hinsichtlich des Priestertums, des Ordenslebens und der anderen kirchlichen Dienste begreiflich machen. Dazu braucht es eine enge Verbindung mit den für die Heranbildung Verantwortlichen.

22. Die heutigen Schwierigkeiten verlangen für den Zutritt zum Priesterberuf oder Ordensstand eine größere Reife als in der Vergangenheit. Andererseits bedarf die Berufung, deren Beantwortung

mit der Weihe oder der Ordensprofess nicht abgeschlossen ist, der beständigen Pflege.

23. Die Berufsdienste müssen den Dialog und das wechselseitige Sich-Anregen zwischen allen Gliedern der christlichen Gemeinschaft fördern. Sie selbst haben das Beispiel einer echten brüderlichen Gemeinschaft zu geben. Angesichts einer individualistischen Lebenshaltung wird eine Berufung immer negativ reagieren.

24. Die Forschungen der Psychologie zeigen uns das Vorhandensein bevorzugter Lebensstufen für das Bewußtwerden von Zukunftsplänen: das Ende des Kindesalters, die zweite Etappe des Heranwachsens, der Eintritt ins Erwachsenenalter. Eine Berufspastoral muß diesen Lebensperioden besondere Aufmerksamkeit schenken. Die von Kindern und Jugendlichen bekundeten Zukunftspläne, die auf das Priestertum, das Ordensleben oder sonstige kirchliche Dienste ausgerichtet sind und dem von diesen jungen Menschen geführten Leben entsprechen, erfordern dringend eine angepaßte Aufmerksamkeit und Hilfe vonseiten der Kirche. Diese Hilfe muß das in der Dynamik der Taufberufung zu vollziehende Suchen der Jugendlichen erleichtern und sie ganz besonders zum apostolischen Einsatz und zum Erkennen der Zeichen Gottes in ihrem Leben anleiten. Verkehrt wäre es, diese Pläne als ein für allemal gesicherte Berufe zu betrachten, wie das noch in gewissen Formen der Knabenseminare oder der Apostolischen Schulen der Fall sein könnte.

25. Was das Ordensleben betrifft, bleibt die Notwendigkeit einer persönlichen und gemeinschaftlichen Klärung, die sich orientiert an der Sendung des Ordenslebens und den Bedürfnissen der Menschen. Auch für das Ordensleben gibt es ein Problem der „Glaubwürdigkeit“, die als Preis für das Aufblühen von Berufungen zu zahlen ist.

5. Teil: Die spezifische Pastoral der Jugendlichen

26. Wenngleich sich die Jugendlichen heute in nur geringer Zahl total in der Kirche engagieren wollen, haben sie dennoch ein starkes Wertbedürfnis: man findet bei ihnen den Sinn für Solidarität, den Wunsch nach Befreiung, sogar ein Verlangen nach Stille und Spiritualität, sodann das Suchen nach „Authentizität“ und neuen Werten des Glaubens, das Interesse für die Probleme der Gerechtigkeit und des Friedens und den Geist der Kreativität, der oft mit der Ablehnung des Institutionellen gepaart ist. Man muß in diesen Strömungen das Echo evangelischer Werte und sozusagen schon eine erste Antwort auf den Ruf des Evangeliums sehen.

27. Andererseits braucht man eine immer lebendigere Kenntnis der Geisteshaltungen und der Beweggründe der Kandidaten für das Priestertum, das Ordensleben oder andere kirchliche Dienste. Diese Kenntnis muß ein psychologisch besseres Herankommen an diese Kandidaten und eine bessere Anwendung der Kriterien zur Beurteilung des Wertes ihrer Absicht gestatten.

28. Die Jugendlichen verlangen von der Kirche Authentizität und Einheit, und zwar ganz besonders bei den privilegierten Zeugen der Kirche, den Bischöfen, Priestern und Ordensleuten. Ablehnung provozieren individualistischer Lebensstil, Zerrissenheit im Klerus, die Ungleichheiten im Lebensniveau der Priester und Ordensleute, das Fehlen des Geistes der Armut. Nur die beharrliche Rückkehr zu den evangelischen Werten ermöglicht das Wiederentdecken der Kirche und sichert ihrem Rufen Aufnahme.

29. Das endgültige Engagement, das heute eine höhere Reife voraussetzt, scheint auch im Vergleich mit der Vergangenheit ein fortgeschritteneres Alter zu verlangen. Eine notwendige Vorbereitung liegt in

einem gut gezielten zeitweiligen Engagement für das Ministerium oder das Ordensleben entsprechend der diesen Berufen je eigenen Natur.

30. Viele der Jugendlichen suchen für ihre „Identität“ das Bild von Erwachsenen, die sie bewundern. Soweit sie Christus als Menschen entdecken, fühlen sie sich ihm verbunden und zu ihm hingezogen. Der Kirche fällt die einzigartige Aufgabe zu, sie zum Erkennen der „Identität“ des Herrn zu führen, damit sie die Tragweite seines Rufes entdecken.

Wünsche der Kongreßteilnehmer

Am Schluß seiner Tagung formulierte der internationale Kongreß eine doppelte Petition:

1. Er bittet die Internationale Theologenkommision:

- Studien über die Berufe in der Kirche zu unternehmen;
- die Forschungen über die Vielfalt der Ministeria und besonders über das Amtspriestertum weiterzuführen;
- der Frage nachzugehen, in welchem Ausmaß sich die Kirche in konkreten Situationen der Gefährdung der Gerechtigkeit, des Friedens und des Allgemeinwohls einsetzen kann oder muß;
- die theologischen Grundlagen des Ordenslebens zu studieren.

2. Er bittet dringend, daß die auf internationaler Ebene bereits vereinten Werke für den Dienst an den Priester-, Ordens- und Missionsberufen in Rom verbunden werden. In diesem Sinn bittet er den Heiligen Vater um die Errichtung eines internationalen Dienstes für alle Berufe. Dieser Dienst würde mit allen Ländern der Welt zusammenarbeiten und sich sowohl mit den interessierten Kurienkongregationen als auch mit den Vereinigungen der Ordensvorsteher und der Ordensvorsteherinnen in Verbindung setzen.

MISSION

1. Jubiläum der Kongregation für Weltmission

Mit einer „Messe der Nationen“ am Pfingstsonntag, und einer besonders festlichen Gestaltung des Weltmissionssonntages am 22. Oktober feiert die Kongregation für die Weltmission ihr 350jähriges Bestehen.

Außerdem wird eine dreibändige Festschrift die Geschichte der Kongregation illustrieren und dokumentieren.

Zur Zeit unterstehen der Kongregation, wie ihr Präfekt, Kardinal Agnelo Rossi mitteilte, rund 57 Millionen Katholiken in 840 Sprengeln, von denen 365 in Asien, 315 in Afrika, 80 in Amerika, 61 in Ozeanien und Australien und 19 in Europa liegen. Von 1949 bis 1969 stieg die Zahl der Katholiken in Asien, unter Ausschluß Rotchinas, Nordkoreas und Nordvietnams, von 6 auf 14 Millionen. Im gleichen Zeitraum wuchs die Zahl der afrikanischen Katholiken von knapp elf Millionen auf über 32. In den letzten 20 Jahren erhöhte sich die Zahl der Priester in Asien von 6868 auf 15 258, von denen 9811 einheimische sind, in Afrika von 7500 auf 15 100, davon 3633 einheimische. Nachdem der erste asiatische Bischof 1923 geweiht wurde, zählt die katholische Hierarchie in Asien heute 141 Oberhirten. Die Ernennung des ersten afrikanischen Bischofs geht auf das Jahr 1939 zurück. Heute hat die Kirche in Afrika 147 einheimische Bischöfe. Rund 85 Prozent der Diözesen in Asien und Afrika werden zur Zeit von einheimischen Bischöfen geleitet. Im Jahre 1743 verfügte die Druckerei der Kongregation bereits über Typen in 22 asiatischen und drei afrikanischen Sprachen. 1877 konnte sie Texte in 180 verschiedenen Sprachen verlegen.

Mit der 350-Jahrfeier der Propaganda-Kongregation blicken die Päpstlichen Werke der Glaubensverbreitung auf ihr

150jähriges Bestehen zurück. Vor erst 50 Jahren wurden die in Lyon von Pauline Jaricot ins Leben gerufenen Werke dem Papst unterstellt und ihr Sitz nach Rom verlegt. Die Vorbereitungsarbeiten für die Verlegung der Zentrale von Lyon nach Rom leitete Msgr. Roncalli, der spätere Papst Johannes XXIII. Aus Anlaß dieses Doppeljubiläums findet vom 9. bis 12. November 1972 in Lyon ein internationaler Missionskongreß statt.

(RB n. 14, 2. 4. 72, 10)

2. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholi- schen Missionsrates

Vom 14. bis 16. Juni 1972 fand in Würzburg die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates statt. Themen der Tagung waren: „Mission in der Gemeinsamen Synode“ (Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Leiter der Arbeitsgruppe Mission in der Sachkommission X der Synode); „Hat die Kirche in China eine Zukunft?“ (Ladislav Ladany SJ, Hongkong); „Neue Strukturen des personellen Einsatzes für neue Aufgaben hier und draußen“ (Dr. Arnulf Camps OFM, Nijmegen). Im Anschluß an letzteres Referat wurden „Modelle“ in der Mission aufgezeigt: Afrika (P. Provinzial Benno Baumeister PA); Lateinamerika (Frau Elisabeth Lauermann, Missio-München); Asien (P. Georg Gemeinder SVD, Japan). Drei Arbeitskreise suchten die angeschnittenen Fragen zu konkretisieren unter der Rücksicht der Beziehung Heimat-Mission: „Was können wir personell für die Mission tun?“ (Leiter: Pfarrer Alois Brem, München); „Sind die Modelle in der Mission anwendbar in der Rückkoppelung für uns?“ (Leiter: Jakob Aigner, Missio-München); „Gemischte Kommunitäten?“ (Leiter: Dr. August Peters, Aachen). Ferner wurden von seiten der Kommissionen des DKMR kurze Arbeitsberichte gegeben von Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn (Ökume-

nische Kommission), Karl Höller, Missio Aachen (Kommission für Öffentlichkeitsarbeit), Dr. August Peters, Aachen (Theologische Kommission), P. Paul Koppelberg CSSp, Aachen (Verteilerkommission). In einem Sonderarbeitskreis unter Leitung von Bischofsvikar Dr. Josef Teusch (Köln) wurde das Thema „Versorgung der deutschen Missionare und Missionarinnen“ geprüft. Unter Versorgung ist zu verstehen die Hilfe im Alter, in Krankheit und bei vorzeitiger Invalidität. Die Mitgliederversammlung stand unter der Leitung von Jakob Aigner, München, Präsident von Missio München. Anwesend war auch Bischof D. Hans-Heinrich Harms, Oldenburg, Vorsitzender des Deutschen Evangelischen Missions-Rates.

3. PRIM

Im Rahmen der Aktion PRIM (Priester helfen Priestern in der Mission; vgl. OK 13, 1972, 87) haben deutsche Priester bisher 298 919,24 DM aufgebracht. Von dieser Summe wurden bereits 50 000 DM für alte vietnamesische und weitere 50 000 DM für sudanesishe Priester überwiesen.

Die Aktion wurde von Priestern des Bistums Aachen ins Leben gerufen und inzwischen von der Deutschen Bischofskonferenz den Priesterräten aller Diözesen empfohlen. Inzwischen haben sich die Priesterräte fast aller deutschen Bistümer mit der Frage befaßt. Bei den meisten ist lediglich noch zu klären, in welcher Form sie sich an der Aktion beteiligen.

Für die Verteilung der im Rahmen der Aktion aufgebrachten Gelder wurde eine Prioritätenliste erstellt. Danach soll in Stufe eins der einheimische Diözesanklerus in den jungen Kirchen unterstützt werden. Vorrang haben Altersversorgung und Hilfe in besonderen Notsituationen. Stufe zwei soll auch die deutschen Missionare berücksichtigen, soweit sie nicht in Nord- oder Südamerika arbeiten bzw.

über 70 Jahre alt sind (für sie ist eine geregelte Altersversorgung vorgesehen). Bei steigenden Einnahmen der Aktion soll dann auch der einheimische Ordensklerus in der Mission unterstützt werden. Für die sachgerechte Verteilung der Gelder ist ein Gremium geplant, das sich aus Vertretern von MISSIO und Priesterräten zusammensetzt.

Das PRIM-Referat von MISSIO verfügt zur Zeit über Unterlagen, die Angaben über 11 000 einheimische Priester in Asien, Afrika und Ozeanien enthalten.

STAAT UND KIRCHE

1. Förderung der Ausbildung Bundesgesetz vom 26. August 1971 über individuelle Förderung der Ausbildung: Dieses Gesetz gewährt einen Rechtsanspruch auf Förderung der Ausbildung, „wenn dem Auszubildenden die für seinen Lebensunterhalt und seine Ausbildung erforderlichen Mittel anderweitig nicht zur Verfügung stehen“ (§ 1). Ausbildungsförderung wird geleistet für den Besuch von weiterführenden allgemeinbildenden Schulen und Fachoberschulen, Abendschulen, Berufsaufbauschulen, Abendrealschulen, Abendgymnasien, Kollegs und vergleichbaren Einrichtungen, Berufsfachschulen und Fachschulen, Höheren Fachschulen und Akademien, Hochschulen, — sowie von gleichwertigen Ausbildungsstätten (§ 2). Die Materie ist in 68 §§ eingehend geregelt (Pfarramtsblatt 44, 1971, 362).

2. Fachhochschulgesetz Bayerisches Fachhochschulgesetz vom 27. Oktober 1970 sowie Gesetz zur Änderung des Bayerischen Fachhochschulgesetzes vom 23. November 1971: Das Bayr. Fachhochschulgesetz vom 27. Oktober 1970, ebenso wie die Änderung ist mit Wirkung vom 1. August 1971 in Kraft. Kirchlich interessiert vor allem

die Änderung, daß den gesetzlich festgelegten Ausbildungsrichtungen „Technik“, „Wirtschaft“, „Sozialwesen“ und „Gestaltung“ nunmehr die weitere Ausbildungsrichtung „Religionspädagogik und kirchliche Bildungsarbeit“ zugefügt wurde. Außerdem schafft das Änderungsgesetz vom 23. November 1971 die Möglichkeit, Fachhochschulstudiengänge auch in wissenschaftliche Hochschulen aufzunehmen und auf diese Weise Gesamthochschulen zu bilden. (Bayr. Gesetz- und Verordnungsblatt 1970, 481; 1971, 473).

3. Mitarbeitervertretung Beschluß des Bundesarbeitsgerichts vom 19. Dezember 1969 über die Mitarbeitervertretung in einem kirchlichen Krankenhaus: In einem von einem Säkularinstitut im Sinne des katholischen Kirchenrechts betriebenen Krankenhaus braucht ein Betriebsrat nicht gebildet zu werden (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 16, 1971, 219).

4. Kirchliche Bauten im Außenbereich

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 26. November 1970 über kirchliche Bauten im Außenbereich: Das Bildungs- und Erholungszentrum der Gliederung einer religiösen Bewegung (bestehend aus einer Kapelle, einer Erwachsenen- und Jugendbildungsstätte, 20 Familienferienheimen mit einem Gemeinschaftshaus und Gebäuden für Verwaltung und Hauspersonal) gehört nicht zu den Vorhaben, die wegen ihrer besonderen Zweckbestimmung gemäß § 35 I Nr. 4 BBauG nur im Außenbereich ausgeführt werden sollen (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 16, 1971, 312).

5. Begründung der kirchlichen Mitgliedschaft

Urteil des Verwaltungsgerichts Frankfurt/Main vom 26. August 1970 über die Begründung der kirchlichen Mitglieds-

schaft: Eine Religionsgemeinschaft kann mit äußerer, „bürgerlicher“, insbesondere steuerlicher Wirkung nur solche Personen als Mitglieder in Anspruch nehmen, die ihr mit Willen angehören. Das Beobachten der Sitten und Gebräuche der betreffenden Religionsgemeinschaft kann rechtlich nicht als Ausdruck eines Zugehörigkeitswillens verstanden werden (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 16, 1971, 218).

6. Führung eines Ehrendokortitels

Urteil des Verwaltungsgerichts Braunschweig vom 14. Januar 1971 über die Führung eines ausländischen theologischen Ehrendokortitels: Die nach § 2 des Gesetzes über die Führung akademischer Grade vom 7. Juni 1939 (RGBl. I, 985) erforderliche Genehmigung zur Führung des vom Concordia Theological Seminary in Springfield/Illinois (USA) ehrenhalber verliehenen Titels „Doctor of Divinity“ darf nicht versagt werden, da dieser akademische Grad nach seiner Bedeutung mit dem inländischen Doktorgrad vergleichbar ist (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 16, 1971, 312).

7. Baulastverpflichtungen

Urteil des Verwaltungsgerichts Kassel vom 24. März 1971 über den Fortbestand gemeindlicher Kirchenbaulastverpflichtungen: Eine auf Herkommen beruhende Kirchenbaulastverpflichtung einer politischen Gemeinde in Kurhessen ist weder wegen Verstoßes gegen den Paritätsgrundsatz oder den Neutralitätsgrundsatz erloschen noch hat die durch Erlaß der Kirchensteuergesetze und ein geringfügiges Anwachsen des der begünstigten Konfession nicht angehörenden Bevölkerungsteils bewirkte Veränderung der Verhältnisse etwas an ihr zu ändern vermocht (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 16, 1971, 306).

8. Untergegangene Kirchengemeinden

Beschluß des Kammergerichts Berlin vom 22. September 1970 über die Rechtsnachfolge untergegangener Kirchengemeinden in den Ostgebieten: Die evangelischen Kirchengemeinden ostwärts der Oder-Neißelinie sind infolge der durch die Vertreibung der dort ansässigen Bevölkerung herbeigeführten Vernichtung ihrer körperschaftlichen Substanz als Rechtspersönlichkeit im Jahre 1945 untergegangen. Ihre nicht in den Vertreibungsgebieten gelegenen Vermögenswerte und damit auch die ihnen zustehenden ablösbaren Kapitalansprüche sind der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union (jetzt Evangelische Kirche der Union) im Wege der Gesamtrechtsnachfolge mit dringlicher Wirkung angefallen (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 16, 1971, 60).

9. Mohamedanische Verstossungs-Scheidung

Beschluß des Oberlandesgerichts Stuttgart vom 12. Dezember 1970 über die Anerkennung einer mohamedanischen Verstossungs-Scheidung: 1. Zum Umfang der Anerkennungszuständigkeit der Landesjustizverwaltung. — 2. Die Ehescheidung, die ein in der Bundesrepublik Deutschland lebender pakistanischer Staatsangehöriger durch eine in der Pakistanischen Botschaft in Bad Godesberg unterschriebene, über einen pakistanischen Bevollmächtigten seiner in Pakistan lebenden Ehefrau zugeleiteten Urkunde erklärt hat, ist anzuerkennen, wenn sie nach pakistanischem Recht wirksam ist. — 3. Der Übertritt eines christlichen Pakistaners zum mohamedanischen Glauben macht die nach dem moslemischen Recht ausgesprochene Ehescheidung noch nicht zu einer gegen den deutschen ordre public verstoßenden Handlung (Familienrechtszeitschrift 18, 1971, 440).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Kongregation für Orden und Säkularinstitute

Der bisherige Sub-Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute (Leiter der Sektion für die Ordensleute), P. Dorio Maria Huot SMM, wurde vom Heiligen Vater zum Rota-Richter ernannt. (L'Osservatore Romano n. 76 v. 31. 3. 72).

2. Neue Ordensobere

Zum 9. Generalobern der Oblaten von der Makellosen Jungfrau (OMI) wurde P. Richard Hanley gewählt. Der neue Ordensgeneral, geboren 1931 in Brooklyn (USA), ist seit 1958 Priester. Nach Studien in Rom und Washington war er zunächst Theologieprofessor und dann Provinzoberer in Californien. Die Oblaten von der Makellosen Jungfrau zählen derzeit rund 7000 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 109 v. 11. 5. 72).

Am 3. Januar 1972 wurde P. Theobald Pothanikad CMI zum Generalprior der Kongregation der Karmeliter von der Makellosen Jungfrau Maria (Malabari-scher Ritus) gewählt. Der neue Generalprior ist 1913 in Kerala in Indien geboren und war zuletzt Provinzoberer. Die Kongregation, gegründet 1855, zählt derzeit 1170 Mitglieder und 180 Niederlassungen (SICO n. 336, 7).

Am 9. Dezember 1971 wurde der Inder P. Joseph Moonnanappilly zum Generalsuperior der Kongregation vom Allerheiligsten Sakrament (oriental. Ritus) gewählt (SICCO n. 336, 8).

Der Orden der Minoriten wählte auf dem Generalkapitel in Assisi am 20. Mai 1972 den Italiener P. Vitale Bomarcio zum Ordensgeneral. Der neue General-

minister (geb. 1923) stammt aus der Provinz Pola und war Provinzialoberer in Padua. Er ist der 115. Nachfolger des hl. Franziskus. Die Franziskaner-Konventualen zählen derzeit rund 4600 Mitglieder und 630 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 117 v. 21. 5. 72).

Neuer Generalabt der Silvestriner wurde Don Simone Tonini, geb. 1921 in der Provinz Trient, seit 1946 Priester, 15 Jahre lang Missionär in Ceylon, zuletzt Oberer der Neugründungen des Ordens in Australien. Der Orden der Silvestriner wurde (in Abzweigung von den Benediktinern) im Jahre 1231 in Italien gegründet; er zählt derzeit 227 Mitglieder und 21 Klöster (L'Osservatore Romano n. 112 v. 15./16. 5. 72).

Das 24. Generalkapitel der „Christian Brothers“ wählte Br. Justin Linus Keltly CFC zum neuen Generalobern. Die Ordensgemeinschaft der „Christian Brothers“ zählt derzeit 3517 Mitglieder in 339 Niederlassungen (Annuario Pontificio 1972, 1149).

Die deutsche Provinz der Weißen Väter hat mit Wirkung vom 1. März 1972 einen neuen Provinzobern erhalten: P. Benno Baumeister. Der neue Provinzial war bisher als Missionär in Burundi tätig. Er ist 34 Jahre alt (KNA).

3. Berufung in die Hierarchie

Papst Paul VI. hat den deutschen Pater Erwin Hecht OMI zum Titularbischof von Obba und Weihbischof der Diözese Kimberley (Südafrika) ernannt. Der 38-jährige Bischof stammt aus Burgkieren, Diözese Rottenburg. Er empfing 1959 die Priesterweihe und wirkt seit 13 Jahren in der von den Oblaten geleiteten Mission in Kimberley (KNA).

4. Ernennungen

P. Hans-Georg Lachmund SJ wurde von Kardinal Alfred Bengsch zum neuen Referenten für Seelsorge unter den ausländischen Katholiken in West-Berlin ernannt (KNA).

Schwester M. Salesia Eder, Generaloberin der Armen Franziskanerinnen von der Hl. Familie in Mällersdorf, wurde als Vertreterin der Gruppe caritativer Genossenschaften in den Zentralrat des Deutschen Caritasverbandes berufen (KNA).

Kardinal Arturo Tabera Araoz CMF wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied der Sakramentenkongregation ernannt (L'Osservatore Romano n. 67 v. 19. 3. 72).

Der Heilige Vater hat den Augustinerpater John Rotelle zum Konsultor

der Kongregation für den Gottesdienst ernannt (L'Osservatore Romano n. 89 v. 16. 4. 72).

5. Heimgang

Unerwartet starb am 16. April 1972 in Rom der Generalobere der Mariannhiller Missionsgesellschaft, P. Ferdinand Holzner. Der Verstorbene stammt aus Rosenheim in Oberbayern. Er war seit 1934 in der südafrikanischen Mission tätig. Als Erzieher des einheimischen Klerus und als Initiator des Laienapostolates hat er in den Missionskirchen zähe Aufbauarbeit geleistet. Auf den Generalkapiteln 1957 und 1967 zu Würzburg wurde er zum Generalsuperior gewählt. Während seines Generalates konnte die Missionsgesellschaft zahlreiche neue Niederlassungen gründen (Holland, Österreich, Kanada, Brasilien, Neu-Guinea). (L'Osservatore Romano n. 90 v. 17./18. 4. 72).

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

SCHIERSE, Franz Joseph: *Jesus von Nazareth*. Grünewald-Materialbücher. Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. 284 S., Snolin, DM 24,—.

Nach den beiden „Grünewald-Materialbüchern“ über „Gott“ und „Glaube — Unglaube“ (vgl. OK 13 [1972] 103 f.) folgt nun ein drittes über „Jesus von Nazareth“. Die Materialbücher bieten Information, Interpretation und Auswertung dieser Themen vor allem für die theologische Erwachsenenbildung und den Religionsunterricht.

Hrsg. hat ein knappes Dutzend Beiträge aus verschiedenen Federn zusammengestellt und sie jeweils im Hinblick auf das Thema zusätzlich noch kommentiert. Name und anerkannter Ruf des Hrsg. lassen die Erwartungen an dieses Buch ziemlich hoch steigen, doch wird man leider einigermaßen enttäuscht. Der große Mangel des Buches liegt darin, daß Sch. zu streng zwischen Christologie und Soteriologie trennt, was theologisch doch wohl unzulässig ist, und auf die soteriologischen Probleme um Jesus Christus nicht eingeht. Er entschuldigt sich im Vorwort für diesen Mangel mit dem Hinweis, dann hätte man ein zweites Buch schreiben müssen. Man hätte besser daran getan, auf einige Beiträge zu verzichten und stattdessen diese entscheidenden und heute drängenden Fragen mitzubehandeln.

Folgende Beiträge wären sicher entbehrlich gewesen: A. Röper, Jesus im Urteil und in der Meinung heutiger Menschen. H. G. Link, Die Geschichte Jesu als Modell und Kritik gegenwärtiger Protestbewegungen. J. Dantscher, Jesus in der Frömmigkeitsgeschichte der Kirche. Ein solches Thema kann man nicht mit einem Gewaltmarsch durch die Geschichte auf 10 Seiten abhandeln. J. Nolte, Die Sache Jesu und die Zukunft der Kirche, Gedanken zur Stellung von Christologie und Ekklesiologie. Hier werden nur mit einem großen Wortschwall theologische Selbstverständlichkeiten vorgetragen. Eine Kostprobe der um sich greifenden Sprachverwilderung: „Damit soll weder eine metahistorische Gemütsverfassung mystischer Gelassenheit und Weltüberlegenheit propagiert oder gar die altbekannte Swinegeltaktik des Immobilismus verfolgt werden, wonach man immer schon dort war und sein wird, wohin andere gelaufen sind. Auch soll nicht im Trüben der Leistungsgrenze emanzipatorischer Befreiungsakte gefischt oder nur eine jesumäßige Abmilderung revolutionärer Schrecken angepriesen werden“ (230). Was heißt das eigentlich auf deutsch?

Das Buch zeichnet sich aus durch folgende Beiträge: G. Mensching, Jesus im Kreis der Religionsstifter. W. P. Eckert, Jesus und das heutige Judentum. W. Post, Jesus in der Sicht des modernen Atheismus, Humanismus und Marxismus. P. K. Kurz, Der zeitgenössische Jesus-Roman. Vor allem: Fr. J. Schierse, Christologie — Neutestamentliche Aspekte. W. Trilling, Geschichte und Ergebnisse der historisch — kritischen Jesusforschung.

In der soliden Art dieser beiden letztgenannten Artikel hätte man sich weitere Beiträge gewünscht, die sich dem soteriologischen Fragenkreis gestellt hätten. Dann wäre ein wirklich brauchbares Materialbuch entstanden, das auch Antworten gibt, auf die man wartet. So bleibt es nur eine halbe Sache.

Es folgen dann noch eine etwas kurz geratene Auswertung für Erwachsenenbildung und Religionsunterricht vom Hrsg. (237-254), eine Sammlung von 21 Texten, die als Diskussionsgrundlage für Gesprächskreise dienen können (255—277), ein Sach- und Personenregister und (zum ersten Mal in dieser Reihe auch) ein Autorenverzeichnis. W. Daut

SPÖRLEIN, Bernhard, *Die Leugnung der Auferstehung*, Pustet, Regensburg 1971: Biblische Untersuchungen Bd. 7. XII, 224 S., kart., DM 45,—.

Spörlein stellt ein Buch als eine münchener Dissertation aus der Schule von Otto Kuss vor. Es ist sachlich und nüchtern und von der Sprache her verständlich geschrieben. Im Mittelpunkt steht 1 Kor 15. Im ersten Kapitel macht Sp. bekannt mit der Beurteilung der korinthischen Auferstehungsgegner im Laufe der Jahrhunderte. Zwei weitere Kapitel bieten die rechte Einordnung des Auferstehungskapitels in die beiden paulinischen Korintherbriefe und ermitteln den Sinn der beiden Wörter Anastasis und „egeiro“, mit denen das Geschehen der Auferstehung vorzugsweise bezeichnet wird. Das vierte Kapitel bringt eine eingehende

Einzelexegese von 1 Kor 15. Die beiden letzten Kapitel machen mit der Antwort des Paulus bekannt und suchen die Hintergründe der korinthischen Leugnung der Auferstehung zu verdeutlichen. Es wird von den korinthischen Auferstehungsleugnern keine Unsterblichkeit der Seele behauptet anstelle einer Auferstehung des Leibes. Sie sind auch keine Gnostiker, welche die Befreiung des Pneuma aus dem Leibe für die leibliche Auferstehung einsetzen. Für die Toten kannten sie keine Hoffnung, nur für die Lebenden, die von der Parusie allein die Fülle des Heiles für sich erwarteten. Für Paulus führt der Weg zum Heil für alle Verstorbenen über die Auferstehung. Wer die Auferstehung leugnet, versagt den Toten das Heil. Wenn Christus nicht auferweckt wurde und daher auch die Verstorbenen nicht auferweckt werden, dann sind die Toten völlig verloren, d. h. sie bleiben tot, sie nehmen nicht teil am kommenden Heil. An der Auferstehung Christ hängt für Paulus das Heil für alle. Paulus lehrt nicht einen neuen Auferstehungsleib, der radikal anders ist als der irdische Leib. Er lehrt allerdings eine neue Auferstehungsleiblichkeit, die nicht mehr „fleischlich“ ist, sondern vom göttlichen Geist geprägt ist. Für Paulus setzt die Auferweckung der Toten voraus, daß die Gräber leer werden.

J. Barbel

ECKERT, Jost: *Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief*. Biblische Untersuchungen Bd. 6. Regensburg 1971: Verlag Friedr. Pustet. XII, 260 S., kart., DM 45,—.

Das Buch stammt auch aus der Schule von Otto Kuss. Im Mittelpunkt steht der Streit zwischen Paulus und den Gegnern seiner Galatermission über das Wesen der christlichen Verkündigung. Diesen Gegnern geht es darum, die Galater zur Annahme der Beschneidung zu bewegen, wodurch nach der Überzeugung des Paulus das Gesetz des Alten Bundes zur Heilsgröße für die heidenchristlichen Galater werden mußte. Die Abrahamssohnschaft wird nicht durch Beschneidung, die in die Nähe der Kastration gerückt wird, sondern durch Glauben an Christus gesichert. Der Heilswert des Gesetzes wird abgelehnt, der jüdische Gesetzesdienst wird hart mit dem Stoicheiakult der Heiden auf eine Stufe gestellt. Das Bild, das Paulus von seinen Gegnern entwirft, ist polemisch vielleicht etwas verzeichnet. Man kann die Frage stellen, ob das Eintreten der judenchristlichen Missionare für das Gesetz verwerflich sei, und auch, ob das Gesetz für sie sicher an erster Stelle stand, und weiter, ob sie nicht einen echten Christusglauben hatten und zu Recht die Kontinuität zwischen Altem und Neuem Bund betonten. Es läßt sich die Frage aber nicht beantworten, wie von dieser Grundlage aus das Christentum dieser Paulusgegner ausgesehen haben mag. Man muß sie nicht als Ketzer betrachten; eine gewisse Vielfalt in den Anschauungen, vorausgesetzt, daß das Christusereignis im Mittelpunkt steht, wird man gelten lassen können. Den größeren Weitblick hat trotz seiner Einseitigkeit allerdings Paulus gehabt, der seine Grunderkenntnis, daß das Heil durch Christus allein gekommen ist, kompromißlos durchsetzte.

J. Barbel

RUPPERT, Fidelis: *Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams*. Münsterschwarzach 1971: Vier-Türme-Verlag. 466 S., DM 38,80.

Der Verfasser stellt die Frage nach Autorität und Gehorsam im klösterlichen Leben an diesen alten Mönchsvater. Pachomius erscheint als das, was er gewesen ist, als gütiger, reifer, verständnisvoller, im Leid geprüfter und mit viel psychologischem Einfühlungsvermögen begabter Mönchsvater. In seinem Vorsteheramt sieht er einen Dienst. Er leistet diesen Dienst auch in den kleinsten alltäglichen Dingen. Er läßt dabei den Einzelnen, gemessen an seiner Zeit und ihren Bedingungen, ein großes Maß an innerer Freiheit. Das Gewissen des Einzelnen steht für ihn über der menschlichen Autorität. Führungskrisen in den Klöstern und neue asketische Tendenzen führten nach ihm zu einer Verschärfung der Gehorsamsforderungen.

Der Verfasser kennt sich in den koptischen, griechischen, arabischen und lateinischen Schriften der pachomianischen Überlieferung gut aus. Die Texte werden nicht zerredet, sondern gewissenhaft analysiert. Es ergeben sich dabei auch eine Fülle von kulturgeschichtlichen Einsichten. Die koptischen Quellenzitate sind sorgfältig übersetzt. Die üblichen Argumente für den später entfalteten Ordensgehorsam finden sich bei P. noch nicht. Mit einem herzlichen Dank darf man an den Verfasser vielleicht die Frage stellen: Haben nicht alle redlichen Menschen in ihrem Tun und schließlich auch ihren Forderungen, bei der Möglichkeit vielfältiger Mißgriffe, einen Dienst leisten wollen?

J. Barbel

AUER, Alfons: *Autonome Moral und christlicher Glaube*. Düsseldorf 1971: Patmos-Verlag. 204 S., Paperback, DM 19,80.

Das Buch behandelt ein sehr wichtiges, bewußt und (vielleicht öfter noch) einschlußweise behandeltes Thema: die Frage, worin für den Christen das sittlich Gute besteht, wie sich ethische Normen begründen und wie sich christliche zu einer humanen Ethik verhält. Das 1. Kapitel heißt: Weltethos als Ja zur Wirklichkeit; das 2. Kapitel spricht vom Weltethos in der Heiligen Schrift; das 3. Kapitel ist überschrieben: Weltethos in der lehramtlichen Praxis und in der moraltheologischen Reflexion. Die Grundthese des Vf. lautet etwa so: auch für den Christen ist „Weltethos“, d. h. der Bereich des zwischenmenschlichen Lebens in seinem sittlichen Anspruch, menschliches, rational zugängliches Ethos, das allerdings und unumstößlich durch den Glauben in einen neuen (Begründungs-, Motivierungs- und Ziel-) Zusammenhang gestellt wird. Ähnliche Thesen vertreten wohl auch B. Schüller und (trotz des Vermerkes auf S. 162) J. Gründel sowie E. Schillebeeckx. Der Rez. hält die Grundthese für richtig (und übrigens für traditionell im guten Sinne) und möchte hier dem Vf. gegen G. Ermecke und seine scharfe Kritik (TheolRev 68 [1972] 137–141) dezidiert recht geben. Allerdings bleiben zur Abklärung dieser Position doch m. E. wichtige Aspekte unerwähnt oder zu wenig betont. So wäre deutlicher auf die doch inhaltlichen Auswirkungen eines christlichen, im Glauben gründenden „Menschenbildes“ auf eine Ethik der Sachgegebenheiten zu reflektieren; anders (und mit Schüller) ausgedrückt: wenn sich die Einzelnormen zwischenmenschlicher Ethik auch als rational zugänglich erweisen, so bestehen doch in dem, was man herkömmlich die allgemeine Moraltheologie nennt, entscheidende Proprien des Christlichen. Der Wechselbezug zwischen beiden, wie er etwa deutlich in der Diskussion um § 218 oder in der ethischen Bewertung von Krieg und Revolution zutage tritt, müßte deutlicher reflektiert werden, ebenso die faktische Wirkgeschichte des Evangeliums auch bei naturrechtlichen Problemen, die mæeutische Funktion des Christlichen also. Denn von solchen im Glauben begründeten Ausgangsstellungen (z. B. der Weigerung, den Menschen primär vom Lustprinzip her zu sehen; der Überzeugung vom unendlichen Wert jedes Einzelnen) wird die Sachargumentation teils erst erhellt, teils auch fortlaufend geprägt. Es wäre auch die nähere Rolle des Lehramtes bei der Verkündigung naturrechtlicher Normen deutlicher zu reflektieren: geht der Vf. hier wirklich, wie er sagt (143), mit allen Positionen von J. David einig? Dessen problematische Überlegungen vom hirtenamtlichen Charakter naturrechtlicher Äußerungen werden jedenfalls nicht (genügend) untersucht. Gerade wenn man die drei Funktionen des Lehramtes (die kritisierende, integrierende, stimulierende) als eine sehr geglückte Deutung ansieht, so wäre noch präziser zu zeigen gewesen, inwiefern hier das Amt als solches eine spezifische Rolle innehat, die nicht die der Theologie ist. Gerade auf der Linie des Ansatzes von Auer, und nicht gegen ihn, wären die erwähnten Fortführungen hilfreich gewesen. Sie hätten einem Werk mehr Überzeugungskraft verliehen, das sicherlich geeignet ist, die moraltheologische Besinnung entscheidend und in die richtige Richtung voranzutreiben — eine Besinnung, die „unterhalb“ der wissenschaftlichen Ebene längst zur Alltagsproblematik des Christen gehört und darum weiterhin lebendig bleiben muß.

P. Lippert

MENNE, Ferdinand W.: *Kirchliche Sexualethik gegen gesellschaftliche Realität*. Zu einer soziologischen Anthropologie menschlicher Fortpflanzung. Gesellschaft und Theologie / Sozialwissenschaftliche Analysen. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag und Chr. Kaiser Verlag. 280 S., Snolin, DM 22,—.

Dieser sozialwissenschaftlichen Untersuchung wurde die Aufgabe gestellt, festzustellen, welche Wertvorstellungen der beiden großen Kirchen in den Fragen der menschlichen Fortpflanzung die Einstellung und das soziale Verhalten der Menschen in unserer Gesellschaft beeinflußt haben. Der Autor wendet sich damit einem Thema zu, das heute in vielfach unsachlicher Kritik von der Schuld der Kirchen an einer repressiven Sexualmoral spricht, welche die „Befreiung der Sexualität“ und damit des Menschen überhaupt verhindert habe. Im ersten, dem darstellenden und analytischen Teil, werden die Wertsysteme der protestantischen Ethik und der katholischen Moral vorgestellt, so wie sie sich im zweiten Drittel des 20. Jhdts. entwickelten. Ihnen wird eine Trendanalyse der tatsächlichen Situation in Einstellung und Verhalten gegenüber der Fortpflanzung gegenübergestellt, soweit die soziologisch erhebbar sind. Der zweite Teil erarbeitet zwei Konfrontationen: einmal die Konfrontation des kirchlichen Wertsystems mit den Bedingtheiten, die sich aus seinem Bezug auf Triebstruktur, Kultur und Gesellschaft ergeben; dann noch einmal

die Konfrontation des Wertsystems mit der Realität. Der Autor folgert als Ergebnis seiner Untersuchung, daß besonders zwei Grundwertungen unserer Gesellschaft von der kirchlichen Sexualmoral bestimmt sind: die Unterdrückung einer nicht auf Fortpflanzung orientierten Sexualität und das Verständnis der Fortpflanzung als einer primär biologischen oder „natürlichen“, nicht als einer sozio-kulturellen, funktionalen Leistung (262). — Vom Selbstverständnis der Moral, zumindest von der katholischen Moraltheologie her, wird man hinter manche dieser im einzelnen angezeigten Folgerungen ein Fragezeichen machen. Die anthropologisch-theologische Problematik der Normfindung und Normbegründung im Hinblick auf das Sexualverhalten kann nicht allein mit den Erkenntnissen der Sozialwissenschaft ausgeleuchtet werden. Dennoch leistet dieses Buch mit seinen Einblicken in die Zusammenhänge gesellschaftlicher Wertsysteme einen wichtigen Beitrag zur Berücksichtigung legitimer gesellschaftlicher Faktoren bei der Normfindung. H.-J. Müller

Schuldbekenntnis — Vergebung — Umkehr. Zur neuen Verständigung der Bußliturgie mit Modellen für Bußgottesdienste. Hrsg. von Felix SCHLÖSSER. Limburg 1971: Lahn-Verlag. 182 S., Paperback, DM 13,80.

Dieser aus der Kursustätigkeit des Instituts für missionarische Seelsorge hervorgegangene Sammelband mit Beiträgen zur Theologie und Praxis der Buße heute steht im Kontext der Auseinandersetzungen um Bußfeier und Einzelbeichte. Er will ein Konfrontationsdenken überwinden und den eigenständigen Wert der Bußfeier, in fruchtbarer Beziehung zum Bußsakrament, herausstellen. Im 1. Beitrag behandelt W. Pesch „Das Neue Testament als Quelle und Norm unseres Bußverständnisses“: Es gehört zum Glaubensbestand des Neuen Testaments, daß die Versöhnung mit Gott innerhalb der Kirche durch Menschen vermittelt wird. Die Art und Weise dieser Intervention ist nicht festgelegt. (37). Im 2. Aufsatz geht S. Frank den erheblichen Wandlungen der Formen kirchlicher Vergabungsvermittlung nach. Die Kenntnis der „Geschichtlichen Grundlagen unserer Buß- und Beichtpraxis“ ist unerlässlich für die Erneuerung der Buße. Leider reicht die Übersicht nur bis zum Ausgang der Väterzeit. Die wichtigen Perioden der Konsolidierung der Privatbeichte, ihrer theologischen Erarbeitung und der lehramtlichen Aussagen über das Bußsakrament werden nicht behandelt. Der 3. Abschnitt fragt, wie „Das Problem der schweren Schuld“ auf eine neue Weise dem heutigen Denken und Empfinden verständlich gemacht werden kann (H. Rotter). Danach, im 4. Beitrag, stellt P. Lippert pastoraltheologische Überlegungen über „Schuld und Versöhnung in der heutigen Glaubenssituation“ an. In 23 Thesen werden das Problem, Gegenwartsaspekte, theologische Aussagen und pastorale Aufgabenstellungen auf der Basis der derzeitigen theologischen Erkenntnisse präzisiert vorgelegt. Der abschließende Teil von F. Schlösser befaßt sich mit Wert und Sinn der „Bußliturgie“ als eigenständigem Weg der Versöhnung. Er bietet am Schluß Einzelelemente und Materialien zur Gestaltung von Bußfeiern, dazu sechs ausgearbeitete Bußgottesdienste. — Der Nutzen dieses Buches braucht nicht bewiesen zu werden. Er besteht vor allem darin, daß er nicht nur fertige Vorlagen für den eiligen Praktiker bringt, sondern zum Nachdenken über die mit den neuen Versuchen der Buße in der Kirche zusammenhängenden theologischen Fragen anregt. Dazu wäre auch eine solide Darstellung der anstehenden dogmatischen Fragen vonnöten: Das sakramentale Verständnis des vermittelnden Tuns der Kirche, der Aussageinhalt und Stellenwert der kirchlichen Lehrentscheidung über die Notwendigkeit der Einzelbeichte schwerer Sünden, die Möglichkeiten der Wandlung bzw. Modifizierung oder Ergänzung dieser Entscheidungen u. a. bedürfen dringend einer Klärung durch Theologie und kirchliche Autorität. Man kann sie nicht durch pastorale Nützlichkeitsabwägungen ersetzen. H.-J. Müller

PESCH, Rudolf: *Freie Treue.* Die Christen und die Ehescheidung. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 110 S., kart.-lam., DM 11,50.

Der erste Teil dieser Untersuchung interpretiert alle fraglichen Texte des Neuen Testaments zu den heute umstrittenen Fragen um die Unauflöslichkeit der Ehe. Der zweite Teil wendet die aus diesen Texten gewonnenen Erkenntnisse auf die Gegenwart an. P. will die ursprüngliche Aussage Jesu und ihre Interpretation durch die Urgemeinde von der späteren Verrechtlichung und metaphysischen Spekulation befreien und zu einer neuen, am Geiste Jesu Christi orientierten Hilfe für jene werden lassen, deren Ehe ohne ihr Verschulden gescheitert ist. Er vertritt die Auffassung, daß Jesus von den Eheleuten Treue bis zum Tode verlangt. Ehescheidung ist für den Christen so „unmöglich“ wie Ehebruch. Aber

es ist eine „freie“, der Gesetzmäßigkeit und dem starren Traditionalismus entzogene Treue. Sie gründet in der Freiheit, die Christus gebracht hat. Die christliche Gemeinde muß alles tun, den Spielraum zu erhalten, in dem diese freie Treue leben kann. Sie kann und muß auch feststellen, daß Unglaube und Untreue diese oder jene Ehe tatsächlich zerbrochen und geschieden haben. Sie muß auch dann der Anwalt der Freiheit sein und „darf Jesu Gebot nicht als Recht gläubigen Christen aufzwingen, deren Ehe zerbrochen wurde“ (76). „Die Treue des Christen ist vom Tod befreite Treue“, auch vom Tode, der in einer geschiedenen Ehe besteht. Gott beraubt den Christen „nicht wieder durch ein sogenanntes unauf lösliches Eheband seiner Freiheit!“ (90 f). P. fordert den Verzicht auf „rechtlich-spekulative Schlagworte wie ‚Unauflöslichkeit‘ usw.“, damit die Diskussion um Ehe und Ehescheidung endlich wieder aus ihrem Bannkreis ausbrechen könne (85). Er fragt, ob der Begriff „Unauflöslichkeit“ überhaupt in anthropologischen Erörterungen taue und ob „man ihn nicht lieber für die Chemie reservieren“ solle (78). — Schon diese wenigen Hinweise auf Darlegungen und Formulieren erwecken den Eindruck von Unverständnis und Aversion gegenüber kirchenrechtlichen Aspekten und Ordnungen der Ehe. Das kirchliche Recht sei dazu da, „den Raum des Lebens der christlichen Brüder vor dem noch andauernden Zugriff des letzten Feindes (1 Kor 15,26), des Todes, zu schützen. Es muß die freie Treue der christlichen Eheleute wie der Kirche selbst schützen“ (100). Was heißt das? Ist es nicht Aufgabe des kirchlichen Rechtes, die Ehe um der Treue bis zum Tode willen, die Jesus gewollt hat, durch Ordnungen und Grenzen zu schützen, die letztlich eben doch den betroffenen Eheleuten zum Heile sein sollen? Ist derjenige nicht mehr „frei“ in seiner Treue, der sich an die von der Kirche gelehrt und rechtlich gestützte Unauflöslichkeit gebunden weiß? Kann er keine „freie Treue“ zu seinem Ehepartner mehr aufbringen? Ob die exegetischen Ergebnisse zutreffen, muß die Fachwissenschaft beurteilen. P. gibt selbst zu, daß es einige exegetische und überlieferungsgeschichtliche „Divergenzen“ bei anderen Autoren gibt (109). Bedauerlich ist, daß der Autor seine Deutung nicht in Bezug setzt zur theologischen Diskussion und zur kirchlichen Lehraussage über die Unauflöslichkeit. Mag der Exeget sich in seiner Wissenschaft auch „heraushalten“, eine Veröffentlichung, die die biblischen Befunde darauf befragt, was sie uns heute sagen (77 ff), kann an deren kirchlicher Interpretation und lehramtlichen Ausdruck nicht vorbeigehen. Der Leser dieses wichtigen neutestamentlichen Beitrages wird beachten müssen, daß er eben nur ein — freilich grundlegende Fragen behandelnder — Beitrag ist, der durch andere, vor allem dogmatisch-theologische und auch kirchenrechtliche, ergänzt werden muß. H.-J. Müller

GILHAUS, Hermann: *Der Mensch in der Anklage. Buße — Sünde — Schuld — Bußsakrament*. Freising 1972: Kyrios-Verlag. 40 S., kart., DM 3,—.

Hier wird der begrüßenswerte Versuch unternommen, die in unseren Tagen so akut gewordene Bußproblematik in wirklich knapp-volkstümlicher Form aufzugreifen und darzulegen. So wird in je einem Abschnitt gehandelt von Sünde und Sündenbegriff, Schuld, Bußsakrament heute, dem Verhältnis von Beichte und Bußgottesdienst, Geschicht und hilfreich ist die Struktur der einzelnen Abschnitte; sie enthalten nicht nur „Darlegungen“, sondern jeweils Lesehinweise für Schriftlesungen und schließen mit einem Gebet. Natürlich muß manches äußerst kurz ausfallen, zu kurz hie und da. Bezüglich der „schweren Sünde“ sind die Aussagen etwas unklar (vgl. 17 mit 32). Die letzten zwei Seiten, „Zur Bußgeschichte“ im Untertitel, enttäuschen ebenfalls. Freilich kann man nicht auch auf zwei Seiten bringen, was Bände füllt, eine Geschichte des Bußsakramentes. Aber statt von Korinth zur Bußandacht überzuleiten, wäre ein klärendes Wort am Platz gewesen, was das heute beliebte und ahnungslose Gerede von der als „besser“ angesehenen, „öffentlichen und gemeinsamen Beichte in der Urkirche“ betrifft. Im übrigen aber ist das Büchlein ein flüssig formulierter und leicht lesbarer Einstieg in die Frage; daß es Bußhaltung, Bußwerke und Bußgebet (samt Bußsakrament) in den notwendigen Gesamtbezug stellt, wird vielen Lesern helfen, eine willkommene Vertiefung ihres Bewußtseins zu erlangen. P. Lippert

BAMBERG, Corona: *Was Menschsein kostet*. Aus der Erfahrung des frühchristlichen Mönchtums gedeutet. Reihe: Geist und Leben, Band 3. Würzburg 1971: Echter Verlag in Gemeinschaft mit dem Verlag Katholisches Bibelwerk. 164 S., kart., DM 13,80.

Die Vf. hat bereits wiederholt durch Bücher und Artikel bewiesen, daß sie Wichtiges zur spirituellen Situation zu sagen hat, daß ihr neuen Fragen gegenüber die gültige und erhellende Aussage zu Gebote steht. Dabei spricht sie immer wieder aus der monastischen Tradi-

tion heraus. Nun ist sicherlich, wie der Rez. früher einmal in dieser Zeitschrift gefordert hat (Überlegungen zur Stellung der kontemplativen Orden in Kirche und Welt von heute, Jg. 11, 1970, 36—51, bes. 47 f), gerade hier eine wichtige Aufgabe. Man wird also mit einiger Erwartung zu dem Buch greifen, das den Titel und Untertitel trägt: „Was Menschsein kostet. Aus der Erfahrung des frühchristlichen Mönchtums gedeutet“. Solcherlei Erwartung wird in dem vorliegenden Werk weitgehend erfüllt, wenn auch im folgenden die lästige Rezensentenpflicht der Kritik nicht ungetan bleiben darf ... Die einzelnen Kapitel handeln jeweils über eine bestimmte menschliche Haltung, etwa: Der betroffene Mensch; der entsagende Mensch; der hellhörige Mensch; der angefochtene Mensch; der unverdrossene Mensch. Diese Inhaltsgliederung läßt bereits die Anlage des Buches ahnen, die Lektüre bestätigt es: hier wird nicht weniger unternommen als eine Umsetzung bestimmter frühchristlich-mönchischer Ideale, Haltungen und Forderungen. „Ohne Abstriche am Ideal der monastischen Berufung ... werden hier aus einer für die meisten spröden und verkarsteten religiösen Überlieferungswelt geistliche und humane Wirklichkeiten ... aufgedeckt, die gerade dem heutigen Christen ... nottun“ (Fr. Wulf in der Einführung, S. 10). Dies ist genau das Programm, das Programm ist sehr sinnvoll, und es ist vielfach gelungen. Was die Vf. in einer bedachtsam — meditativen Weise und in einer zuchtvollen Sprache vorlegt, kann schon das Verständnis dessen erschließen helfen, was bei manch zunächst Befremdlichem des frühen Mönchtums das „eigentlich Gemeinte und Gültige“ war. Freilich (und dies unsere Kritik): in dieser Methode lauern auch Gefahren. Allzuleicht kann Falsches beschönigt werden, allzuleicht kommt das globale Eingeständnis, es gäbe eben einige geistesgeschichtliche und weltbildliche Schlacken (Gnosis, Stoa, Neuplatonismus). Aber die globale Einsicht ist ja doch viel konkret — bedrängender: sie heißt etwa: gibt es bei Evagrius Pontikus Schiefes, gar Häretisches? Wo liegen bei anderen Vätern anthropologische Schiefheiten, wo zeigen sich neurotische Phänomene, soziale Bedingtheiten? Und solcherlei Fragen sollte nun, wohlgemerkt, nicht einer „Demarkierung“ des frühen Mönchtums dienen — dieses wäre sachlich falsch und religiös anmaßend. Nein, es ging vielmehr um ein präziseres „sic et non“ — man möchte eben auch jeweils hören, was z. B. apatheia für uns heute nicht sein darf, nicht zu sein braucht, weil damals eben auch aus anderen Brunnen Wasser geschöpft wurde als aus dem Evangelium, und weil nicht jedes Wasser auf Dauer Leben spendet. Dann käme vielleicht sogar noch plastischer das Kostbare der monastischen Tradition zum Leuchten, das die Vf. mit so großer Einfühlungsgabe zum Sprechen bringt; es liefe darauf hinaus, trotz der Mönche nun wirklich von den Mönchen zu lernen; es liefe darauf hinaus, Inspiration des Evangeliums und tiefe menschliche Weisheit und Erfahrung als das Stärkere in allem Zeitbedingten, weltbildlich Verhafteten zu sehen. Man würde dann als Leser der Vf. lieber und ohne Vorbehalte gefolgt sein — auf einem Weg, den es unbedingt zu beschreiben gilt, zu dem sie mit vollem Recht einlädt, und dessen Gangbarkeit sie beredt zu zeigen weiß.

P. Lippert

EGER, Josef: *Herz der Kirche? Kritische Betrachtungen zum Ordensleben*. Freiburg 1971: Seelsorge Verlag. 136 S., brosch., DM 7,20.

Aus langjähriger Erfahrung in der Seelsorge an Ordensleuten heraus legt der Vf. hier einige Betrachtungen vor, die er bescheiden „vorkonziliar“ (11) nennt. Er meint dies natürlich nicht als ein Programm oder einen Kampruf, sondern als Feststellung, daß Kirchenerneuerung nicht erst 1962 begonnen habe. Vf. will einerseits kein Kompendium aus der zahlreichen Ordensliteratur geben, andererseits in seinen Betrachtungen doch den Problemen nicht ausweichen — so verteidigt er sich eingangs ein wenig gegen den möglichen Einwand, seine Ausführungen seien fast zum Gegenteil eines Betrachtungsbuches geworden (7). Was dann in Kapiteln wie Ordensgelübde und Taufe, Pfingstgemeinde heute?, Ordensgelübde als Weg zur Freiheit, Dienst an der Gemeinschaft der Kirche (das mit Abstand längste Kapitel!) an Überlegungen geboten wird, liest sich flüssig, immer wieder geradezu spannend. Es kann eine gute Hilfe zu einer Erneuerung der Haltung sein; in der ständigen Konfrontation zwischen geistlichem Vollzug und sehr konkretem Blick in die Praxis dürfte Eigenart und Wert des Buches liegen. Man mag theoretisch hier und dort Fragen haben oder Klärungen wünschen, wer diese Kapitel als geistliche Lesung (wenn schon nicht als Betrachtung) durchgeht, wird darin jene lebendige Festigkeit bezeugt finden, die Ordensleute heute brauchen, und aus der heraus sie erst in Stand gesetzt sind, auch die kritisch bohrende Reflexion da, wo die Situation es erfordert, anzusetzen. Ein Buch

also, das nicht so sehr auf neue Einsichten aus ist, das aber eine Atmosphäre skizziert und eine Haltung anvisiert, die heute in den Orden nötig ist: eine Spiritualität, in der sich Glaubensmut und Sachlichkeit begegnen und — als Geschwister erkennen. P. Lippert

Sexualerziehung im Unterricht an weiterführenden Schulen. Für Biologie, Deutsch und Sozialkunde, Kunst, Leibesübungen, Musik, Religion. Hrsg. v. Robert BURGER. Freiburg i. Br. 1970: Verlag Herder Freiburg, Basel, Wien. 400 S., geb., DM 42,—.

Vom anfänglichen Enthusiasmus über das neue Fach Sexualerziehung im Unterricht ist bei vielen nicht mehr allzu viel übriggeblieben. Die hier entstandenen Schwierigkeiten verweisen eindringlich auf die Komplexität dieses Faches. Daß sich die Naivität einer biologischen Aufklärung nicht lange halten konnte, war zu erwarten gewesen. Die wachsende Einsicht, daß menschliche Geschlechtlichkeit den Gesamtbereich menschlichen Lebens und Zusammenlebens berührt, läßt aber manche vor den anstehenden sexualpädagogischen Aufgaben resigniert kapitulieren. Vorliegendes Buch bietet hier dem Pädagogen eine wichtige Hilfe für seine sexualpädagogischen Aufgaben. Vor allem werden die notwendigen Informationen jener Wissenschaften geboten, die durch die Sexualpädagogik angesprochen sind. Der erste Teil informiert über das Sexualverhalten und das Sexualwissen der heutigen Jugend, dieser Teil wird am ehesten empirischen Schwankungen ausgesetzt sein. Der zweite Teil bietet die anthropologischen Grundlagen der Sexualpädagogik, worunter auch die sexualethischen Prinzipien aus evangelischer und katholischer Sicht dargelegt werden. Der dritte Teil behandelt die anfallenden juristischen Fragen, die ja gerade für die Sexualerziehung durch die Schule von Bedeutung sind. Der Schlußteil des Buches weist den fächerübergreifenden Zusammenhang der Thematik auf. Hier wird die Sexualerziehung unter den jeweils fachdidaktischen Aspekten des Religionsunterrichts, des Deutschunterrichts und der Sozialkunde, der Biologie, der Kunst- und Musikerziehung sowie des Sports gesehen.

Die sexualethischen Aussagen, die sicherlich zum Zentrum der Thematik gehören, bieten kein kasuistisches Normensystem, sondern werden durchaus als „offen“ und „unfertig“ verstanden. Auch der kath. Moraltheologe weiß um die Notwendigkeit, die sexualethischen Positionen immer wieder zu überprüfen, d.h. „die jeweiligen Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung mit den geoffenbarten Weisungen, vor allem dem Gebot der Liebe, zu vergleichen, um in einer Art Konvergenzargumentation die jeweils entsprechenden Konsequenzen für das Verhalten zu ziehen“ (S. 149).

Der weite Bogen, der von der Darlegung der theoretischen Grundlagen bis zur Erörterung konkreter Anwendungsbeispiele reicht, macht dieses Buch zu einem empfehlenswerten Arbeitsbuch. K. Jockwig

Zum Religionsunterricht morgen II. Konzeptionen und Modelle zu künftiger Praxis in Haupt- und Realschulen, Gymnasien und Gesamtschule. Hrsg. Wolfgang G. ESSER. München 1971: Verlag J. Pfeiffer. 368 S., Paperback, ca. DM 22,—.

Der 1. Band unter demselben Titel wurde bereits besprochen (OK 1970, 531). Wurde in jenem Band von den verschiedenen Fragestellungen her zum schulischen Religionsunterricht Stellung genommen, so ist der vorliegende Band fast ausschließlich der Praxis gewidmet. Die in der intensiv geführten Diskussion der letzten Jahre gewonnenen Grundsätze werden hier in Unterrichtsmodellen konkretisiert. Aus dem Bereich der Haupt- und Realschule, des Gymnasiums und der Gesamtschule stellen evangelische und katholische Religionspädagogen ihre konkrete Arbeit vor. Die Grundsatzartikel des Buches befassen sich mit den Voraussetzungen, den Grundlagen und den Zielen der Curriculum-Erstellung. Die einzelnen Modelle berücksichtigen nicht nur die verschiedenen Bildungsstufen, sondern sie geben auch Beispiele für verschiedene Ansätze, Schwerpunkte und Arbeitsmöglichkeiten heutigen schulischen Religionsunterrichtes. So werden modellhaft vorgestellt: Religionsunterricht mit profanen Texten (M. Klein); Zum Gebrauch der Bibel im künftigen schulischen Religionsunterricht (N. Scholl); Kontext-strukturierter Religionsunterricht (H. Blessenohl); Auslegung gegenwärtiger Wirklichkeit anhand von Texten des Deutsch- und Religionsunterrichts (P. Biehl); Sozialkunde oder Religionsunterricht (R. von Doeming); Thematisch-problemorientierter Religionsunterricht (H. B. Kaufmann); Religionsunterricht als Gespräch über Wirklichkeit und Glaube (G. Martin, K. Meyer zu Utrup); Exemplarischer Religionsunterricht (W. Steck); Bemerkungen zur Grundstruktur des Religionsunterrichts (P. Rumpel); Existenz in Frage (E. Groß); Eine bleibende Aufgabe des Religionsunterrichts: Einführung in das

sachgemäße Verständnis der Bibel (G. Lange); Eine bleibende Aufgabe des Religionsunterrichts: Neuinterpretation christlicher Überlieferung für die Gegenwart (P. Schladoth). Damit wird vorliegendes Buch zu einem anregenden Arbeitsbuch, das die Fruchtbarkeit der zum Teil heftig geführten Diskussion über den schulischen Religionsunterricht beweist.

K. Jockwig

Neue Fürbitten. Modelle für die Sonn- und Feiertage des liturgischen Jahres. Zusammengestellt von Theodor MAAS-EWERD, Gerd J. MAURER, Hermann REIFENBERG. Regensburg 1971: Verlag Friedrich Pustet. 105 S., Kunstleder, DM 14,80.

Jedem, der mit der Verbreitung und der Feier täglicher Liturgie befaßt ist, mag schon die Anfechtung gekommen sein, es möchte doch nicht so oft Fürbitten geben. Dabei sind Fürbitten theologisch und praktisch eine wichtige Sache, eben weil hier die Gemeinde (nach 1 Tim 2,1f) der Anliegen im weiten Bogen gedenkt und schließlich, weil hier eine Chance besteht, die — zu Recht! — stilisierte Formelsprache der Orationen und der Kanonbitten nach Formulierung, Vortragsweise und Inhalt hart ans Konkrete heranzuführen und so eine Brücke zwischen den Ordinariumstexten der Liturgie und dem Alltag zu schlagen. Und doch stellt sich die genannte „Anfechtung“ öfter ein. Ohne Zweifel könnte aber viel von dem Unbehagen genommen werden, wenn man Funktion und Struktur der Fürbitten besser verstünde und das Bitten dabei stärker betonte. Der vorliegende Band gibt hierzu sehr wesentliche Hilfen. Gewiß, schon die Bände von Holzherr und Steffen (in der neuen Bearbeitung) legten die neue Struktur nach vier Bereichen zu grunde. Und jene Ausgaben haben eine reichere Auswahl, während die hier vorgelegte Sammlung nur die wichtigsten Herrenfeste und die Sonntage berücksichtigt. Dabei fällt hier besonders die wohltuend-nüchterne Sprache auf. Sie liegt zwischen den beiden möglichen Fehlformen: zwischen einer blutleeren Hieratik und einer fälschlich für modern gehaltenen Geschwätzigkeit. Insofern sind diese Fürbitten wirklich Modelle sowie auch darin, daß sie nicht in der Maske von Gebeten jemand die Leviten zu lesen versuchen. Genauer zu überlegen wäre freilich, warum alle Fürbitt-Intentionen eines Bearbeiters (und praktisch nur sie) in der zweiten Person der Anrede an Gott formuliert sind: ob ein solcher Turnus (es handelt sich etwa um jede dritte Vorlage) Abwechslung bringt oder nicht vielmehr den Gesamtstil beeinträchtigt; ob bei dieser Art zwischen der Gebetseinladung an die Gemeinde und den Einzelbitten nicht ein Bruch entsteht. Aber es mag durchaus sein, daß die Praxis den Autoren und nicht unserem Einwand recht geben wird. Solch praktische Verwendung aber wünscht man dem Buch gern.

P. Lippert

SCHÜRMANN, Heinz: *Der Geist macht lebendig.* Hilfen für Betrachtung und Gebet. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. 163 S., geb., DM 8,80.

Längst hat die historisch-kritische Methode in der Exegese wieder ihr kaum errungenes Führungsmonopol verloren — Aktualisierungen aller Art versuchen immer mehr, jenen Graben zwischen wissenschaftlicher Auslegung und Gemeinde zu schließen und die Beschäftigung mit der Bibel wieder geistlich werden zu lassen. Hier setzt nun auch Schürmann ein. Er legt Betrachtungen zu einigen Perikopen aus dem Johannesevangelium vor. In der Sprache wertvoll und schön, in den spirituellen Gedankenführungen bereichernd. Doch bleibt ein Unbehagen: schon, daß der Vf. die Perikopen den vier Wochen des Ignatianischen Exerzitienbuches zuordnet, weckt leisen Widerstand; hie und da auch, wie er die Texte aufschließt (54; 80 f.). Aber das eigentliche Befremden kam dem Rez. beim Lesen der „Einführung: Weisen geistlicher Schriftlesung“ (15—40). So sehr der Leittext von Guigo von Kastell den Leser fesselt; so positiv auch die Einteilung in die Arten des Lesens (schlichtes, meditatives, betendes und kontemplatives Lesen) samt den Verweisen auf Teresa von Avila ist: wie kann ein Exeget von so hohen Graden wie Schürmann es ist, schreiben: „Jedoch helfen für die unmittelbare geistliche Lesung nicht eigentlich Fachkommentare (dem ist sicher zuzustimmen, d. Rez.), ... auch nicht solche Kommentare, die — von Fachleuten geschrieben — für weitere theologisch fragende Kreise verfaßt sind: helfen wird vor allem eine geistliche Kommentierung ...“ (30)? Von solchem Ansatz scheint es nicht mehr weit zu sein zu den „maigres mamelles du sens litteral“, von denen Claudel gesprochen hatte, und zum Schisma zwischen Exegese und Erbaulichkeit. Glücklicherweise hält sich der Vf. doch nicht an seine Vorsätze, so daß eine Reihe von Textbetrachtungen verantwortet und auf durchdachte Weise zum geistlichen Wort hinhinmünden.

P. Lippert

HÄRING, Bernhard: *Gebet in einer weltlichen Welt*. Reihe. „Meditations-Hefte“. München 1972: Verlag Ars sacra. 32 S., kart., DM 1,50.

Dies ist ein sehr schmales Büchlein, aber die wenigen Seiten sind geschrieben vor dem umfassenden Hintergrund eines anhaltenden und grabenden theologischen Nachdenkens, und einer umfassenden pastoralen Praxis: treffsicher also werden die neuralgischen Punkte heutiger Gebetskrisen angesprochen: Entsakralisierung, Säkularisierung im Unterschied zum Säkularismus, Heiligkeit der ganzen Schöpfung, Bittgebet und Wunder. Nicht räsonierend, sondern in der Bejahung kritisch werden die Akzente gesetzt. Indessen ist es allmählich Mode geworden, die Säkularisierung als „nicht stattgefunden“ zu bezeichnen. Statt dem nachzureden, stellt sich Häring der Problematik, zeigt Möglichkeiten des Betens nicht gegen die Situation, sondern in ihr, und weist auf, wie so die gefährlichen Aspekte an der „weltlichen Welt“ überwunden werden können. Nur von der wirklichen Not des Betens — die seit Hiob und den Psalmen nicht neu, aber heute häufig ist, hätte mehr durchscheinen können — dann wäre die Ermunterung noch beredter gewesen. P. Lippert

Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen. Hrsg. von Franz Henrich und Volker Eid. München 1972: Kösel-Verlag. 182 S., kart., DM 17,80.

Wie viel ist schon zum Thema gesagt worden, auf ernsthafte und auf feuilletonistische Weise. Da können nur noch solche Beiträge Interesse finden, die das öfter Verhandelte auf neue oder besonders qualifizierte Weise behandelt. Zu solchen Beiträgen würden wir ohne Zögern u. a. die folgenden rechnen: R. Schnackenburg, Die Ehe nach der Weisung Jesu und dem Verständnis der Urkirche. Geschichtlich Bedingtes und bleibend Gültiges (11—34); J. Ratzinger, Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und zu seiner gegenwärtigen Bedeutung (35—56); Gleichberechtigte Partnerschaft. Psychologische Daten (84—108); A. Dordett, Grundsätze einer Reform des kirchlichen Ehrechts (133—147). Auch die anderen Artikel, u. a. von K. Lehmann, Fr. Böckle, G. Struck, lesen sich gut und vermitteln manche anregende Informationen. „Die Säulen“ des Buches bleiben die beiden erstgenannten Beiträge. Das Buch ist in der Reihe der Münchener Akademie-Schriften sicher eines derer, die weites Interesse finden werden — nicht zu Unrecht. P. Lippert

STADELMANN, Adolf / MAINBERGER, Gonsalv: *Auszug aus dem Getto*. Impulse einer Pfarrei für die 70er Jahre. Luzern-München 1972: Rex Verlag. 290 S., brosch., DM 22,—.

Ofter muß beim Blick in pastoraltheologische Literatur bedauert werden, daß der theoretischen Postulate so viele und der Erfahrungsberichte so wenige sind. Hier liegt einer vor, aus der Gemeinde Maihof, Luzern. Der Bericht bringt im I. Teil „Fakten, Konzepte und Strukturen der Praxis“, im II. Teil „Umwandlung durch Glauben“. Hier wird deutlich, wie der Weg einer Gemeinde im Zeitraum einiger Jahre verlaufen ist, wie die sehr sorgfältige Arbeit der Seelsorger und ihrer Ratgeber ein Niveau ermöglicht hat, auf das viele „Kollegen“ mit Neid hinschauen werden. Eine Reihe von praktischen Versuchen und Impulsen, die durchaus auch „kopierbar“ sind, werden erwähnt. Andererseits tritt der Bericht doch hier und dort ein wenig zu gravitatisch auf. Diese Pfarrei scheint, wenn man manche Formulierungen liest, eine außergewöhnlich gründliche Theologie zu haben (31, 33, 71, 74 f, 95), auch andere Verweise klingen manchmal ein wenig sehr anspruchsvoll. So sehr Entsakralisierungsvorgänge heute bereits „verteidigt“ werden müssen gegen allerlei religiöse und profane Neoromantik, so wird auch bezüglich dieses „Programmpunktes“ einiges an Frage beim Lesen wach, zumal dann die strukturelle Anthropologie auch noch ins Blickfeld tritt (75); schließlich könnte gar vieles in dem Buch ein wenig knapper ausgedrückt sein. Und wenn man wüßte, welcher der beiden Autoren für welches Kapitel der Verfasser ist, wäre das recht aufschlußreich. Trotz aller dieser kritischen Marginalien: ein interessantes, originelles Buch ist es schon — und wie nebenbei ein Plädoyer für Ortsgemeinde, für konsequentes Denken, gegen billigen Progressismus und gegen pastorale Resignation. P. Lippert

Hinweise

FRIES, Heinrich: *Abschied von Gott? Eine Herausforderung* — Ein Theologe antwortet. Herder-Bücherei Bd. 413. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 126 S., kart., DM 2,90.

Es ist zu begrüßen, daß das erstmals 1968 veröffentlichte Buch nun als Taschenausgabe vorliegt und somit Fries' einführende Auseinandersetzung mit verschiedenen grundlegenden Fragestellungen des Atheismus einen breiteren Leserkreis erreicht. F. stellt im ersten Teil exemplarische Texte von Jean Paul, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dostojewski, Wiechert, Camus, de Beauvoir und Sartre vor und schält so die unterschiedliche Problematik heraus, die sich hinter der Frage oder Behauptung „Gott ist tot“ verbirgt. Der Atheismus im Namen der Naturwissenschaft und die Gott-ist-tot-Theologie kommen ebenfalls zur Sprache. Im zweiten Teil erarbeitet F. Sinn und Motivierung der Texte, die berechtigten Elemente der atheistischen Kritik sowie die Stichthaltigkeit der Argumentation und der Schlußfolgerungen. Den Abschluß bildet der Versuch, auf 15 Seiten die Grundzüge einer Antwort auf die atheistische Herausforderung anzudeuten. F. vermittelt eine Vorstellung von der Vielfalt atheistischer Gedanken und Anliegen und gibt zugleich fundierte, knapp formulierte, allgemeinverständliche Antworten auf schwierige Fragen, die sich dem Christen selbst oder in der Konfrontation mit Ungläubigen stellen.

NOLTE, Josef: *Dogma in Geschichte*. Versuch einer Kritik des Dogmatismus in der Glaubensdarstellung. Ökumenische Forschungen II. Abteilung. Freiburg i. Br. 1971: Verlag Herder. 285 S., geb. DM 36,—.

Anliegen des vorliegenden Buches ist es — grob gesprochen —, dem Vf. vor allem in der kirchlichen Lehrverkündigung der Neuzeit konstatierten Dogmatismus dadurch den Boden zu entziehen, daß aufgewiesen werden soll, wie Dogmatismus als Grundhaltung der ursprünglichen Funktion von Dogma ebenso widerspricht wie dem Dynamismus des christlichen Kerygmas selbst. Um die im Dogma selbst liegende Gefahr des Dogmatismus zu bannen, schlägt der Vf. vor, das Dogma in den Raum des Metadogmatischen zu stellen, dem im wesentlichen die gleichen Attribute zugeordnet werden wie der Geschichte: dialektisch und transzendent-transitorisch. Dadurch wird nach Ansicht des Vf. die Gefahr des Dogmatismus gebannt, weil Veränderlichkeit, Progressivität und Zukunftscharakter die Wesensmerkmale des Metadogmatischen sind und so Relationalität, Intersubjektivität und Funktionalität als Grundbestimmungen des Geschichtsbegriffes auch auf das Dogma angewandt werden können. — Ob die vorliegende, bewußt formal-abstrakt gehaltene und recht problematische Arbeit einen positiven Beitrag zur Lösung der Frage nach der Funktion des Dogmas in Lehre und Verkündigung leisten kann, wird die theologische Diskussion erweisen müssen.

SECKLER, Max: *Hoffnungsversuche*. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder Freiburg, Basel, Wien. 192 S., kart.-lam., DM 16,—.

Neun der sechzehn Artikel dieses Buches sind bereits in den vergangenen Jahren in verschiedenen Zeitschriften oder Büchern erschienen. Die hier vorgelegten „Hoffnungsversuche“ stellen eine Art summa theologica für den heutigen Menschen dar. Sie sind gruppiert um die Themen Religion, Jesus, Gott, Kirche, Theologie. Jeder Beitrag ist ein Antwortversuch auf konkrete Fragen in konkreter Situation. Das zeigt sich daran, daß Max Seckler in lebendiger Sprache und mit persönlichem Engagement an die Fragen herangeht. Bewußt hat er auf Fußnoten, weiterführende Hinweise oder Quellenangaben verzichtet. Das entspricht der mehr praxisbezogenen Ausrichtung dieser Hoffnungsversuche. Sie wollen zum Nachdenken anregen und zum Handeln provozieren.

Zürcher Bibel-Konkordanz Bd. II. Zürich 1971. Theologischer Verlag. 823 S., geb. DM 42,—.

Die „Zürcher Bibel-Konkordanz“ ist in dieser Zeitschrift schon ausführlich besprochen worden: OK 11 (1970) 393 f. So genügt es, das Erscheinen des II. Bandes (Buchstaben H—R) anzuzeigen. Der Gebrauch dieser Konkordanz setzt natürlich eine gewisse Vertrautheit mit dem Übersetzungstext der Zürcher Bibel voraus, sie leistet ihren Dienst aber fast ebenso

gut auch für andere deutschsprachige Bibelübersetzungen. Die weitgehend erreichte Vollständigkeit macht diese Konkordanz zu einem sehr nützlichen Hilfsmittel, denn wer hätte nicht schon nach einem genauen Stellennachweis, besonders im AT, gesucht.

AUGUSTINUS, Aurelius: *Dreißig verschiedene Fragen*. Hrsg. von Carl Johann PERL. Paderborn 1972: Verlag: Ferdinand Schöningh. 312 S., geb., DM 24,—.

Der verdiente Herausgeber und Übersetzer bietet hier zum erstenmal in deutscher Sprache eine Übersetzung dieses inhaltsreichen Augustinuswerkes zu philosophischen und theologischen Fragen. Das Buch stammt aus der Zeit vor der Priesterweihe Augustins. Im Gespräch mit jungen Menschen bietet der schon anerkannte Meister Gelegenheit zu Fragen, die er frei stellen läßt und sorgsam zu beantworten versucht. Beispiele: Über das Übel, den Intellekt, Vater und Sohn, das Kreuz, die Vorsehung, das Wort, den Täufer, einzelne Schriftstellen. Der Bischof hat die verstreuten Blätter sammeln und zu einem Buch zusammenstellen lassen. Perl hat sie mit Anmerkungen erklärt und dabei auf spätere Zeugnisse hingewiesen. Der Preis des Buches ist an den heutigen Forderungen gemessen erstaunlich niedrig gehalten.

Slavische Geschichtsschreiber: *Zwischen Rom und Byzanz*. Hrsg. von Univ.-Prof. Dr. Günther STÖKL. I. Bd. Graz, Wien, Köln 1972: Verlag Styria. 254 S., brosch., DM 24,—.

Die hier gesammelten und kommentierten Legenden der Slavenapostel erscheinen in zweiter verbesserter Auflage, die seit der ersten Auflage erzielten Ergebnisse sind eingearbeitet, bessere Ausgaben der Originaltexte sind bei der Revision der Übersetzung berücksichtigt, berechtigten Verbesserungswünschen wurde Rechnung getragen. Wer sich für das Großmährische Reich interessiert, findet in dieser Ausgabe eine gute Einführung. Erzählt werden Leben und Wirken der „Slavenapostel“ Kyrillos und Methodios, des Bulgarenmissionars Klemens und es wird ein Bericht über die Christianisierung der Russen unter dem Fürsten Volodimer gegeben.

WALZ, Angelus: *Dominikanische Leitbilder*. Meitingen, Freising 1971: Kyrios-Verlag. 172 S., kart., DM 14,—.

Ein Fachmann für die Ordensgeschichte der Dominikaner stellt Gedanken und Gestalten aus vier Jahrhunderten dominikanischen Geisteslebens vor, von Dominikus († 1221) über Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Johannes Tauler, Heinrich Seuse, Katharina von Siena bis zum Pfarrer und (Gorkumer) Märtyrer Johannes von Köln († 1572). Die Gestalten, die alle in Kirche und Kultur einen ansehnlichen Platz haben, werden — nebst biographischen Notizen — auf den einzelnen Stufen ihres Schaffens für das Wort der Wahrheit und im Dienst am Mitmenschen mit großer Sachkenntnis und Liebe dargestellt. So bekommt der Leser nicht nur geschichtliche Erinnerungen, sondern echte Leitbilder zu sehen. Er fühlt sich unaufdringlich angesprochen, so ähnlich wie jene „Gottesfreunde“, Männer und Frauen, alte und neue Wege für das Christuszeugnis unter Gebet, Arbeit und selbstvergessener Liebe zu gehen.

SCHWEITZER, René: *Gott hat mich bewegt*. Ein Zeugnis und ein Weg. Aus dem Französischen von Louise Ollendorf. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 12,—.

S. ist durch A. Frossards „Gott existiert. Ich bin ihm begegnet“ angeregt worden, das vorliegende Buch über seine eigene Begegnung mit Gott zu schreiben. Der 1. Teil (13—26) schildert seine religiöse Entwicklung bis zur Entscheidung, Priester zu werden. S. studierte Landwirtschaft und trat 1930 in die Kongregation der Marianisten ein. Er ist heute als Seelsorger an verschiedenen Landwirtschaftsschulen tätig.

Der 2. Teil (29—54) berichtet über „die plötzliche Entwicklung“ seiner Beziehungen zu Gott und „die Auswirkungen dieser blitzartigen Entdeckung“ (30). Der von S. als absolut neu empfundene Zustand begann im Juli 1957, dauerte fünf bis sechs Monate und ging dann in „Ruhe“ über. S. wurde „sozusagen vollständig überflutet“ von der Gegenwart Gottes.

Der 3. Teil (55—94) enthält daraus gewonnene theologische Erkenntnisse. Im abschließenden 4. Teil (95—115) spricht S. über andere Wege zu Gott und die Möglichkeiten des Lesers. S. hinterläßt einen sympathischen Eindruck. Er hat eine nüchterne Sprache und macht sich nicht zum Heiligen. Er schenkt Ermutigung und Anregung. Auch in der Übersetzung (franz. Originalausgabe 1970) kommt die Lebendigkeit des Erlebten zum Ausdruck.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Christus-Begegnung*. München 1971: Verlag Ars sacra. 192 S., kart., DM 9,40.

Die Verf., Trappistin in der Dreifaltigkeitsklausur, ist bereits öfter mit geistlichen Veröffentlichungen anzutreffen gewesen. Hier bietet sie nun zu vielen einzelnen Versen des Matthäusevangeliums jeweils eine kurze Betrachtung auf zwei Seiten. Es fällt nicht leicht, ein solches Buch zu besprechen. Als Negative wären zu vermerken: ein Zug zu pietistischem Fundamentalismus, oft auch der Verzicht auf exegetische Bemühung, wie es schon bei der hier und da aus dem Zusammenhang gerissenen Auswahl einzelner Verse deutlich wird (z. B. 121). Als Positiva sind zu vermerken: eine gelegentlich sehr ansprechende Ausdrucksweise und ganz ohne Zweifel eine echte und herzlich empfundene Frömmigkeit. Eine Spiritualität also, die manch einen kühl und unbefriedigt lassen wird, die anderen aber genau das geben mag, was heute viele vermissen — mag ein jeder seine Auswahl treffen.

CHRISTIAN, Peter: *Komm und fasse Mut*. Worte von Denkern und Heiligen. München 1972: Verlag Ars sacra. 32 S., kart. DM 1,—.

Der Vf., von dem wir bereits mehrere ähnlich entworfene Büchlein teils angezeigt oder kurz beschrieben haben, legt hier wieder eine Sammlung geistlicher Aphorismen vor, von sog. außerbiblischen „Jesusworten“ bis zu Johannes XXIII. Manch Wertvolles ist unter diesen Worten, und manches, das eher gleichgültig läßt. Kostbar ist in einer Zeit wie der unseren besonders das Grundthema, das variiert wird: der Mut, der aus dem Glauben kommt.

HENGSBACH, Franz: *Glauben — Hoffen — Beten*. Fastenpredigten. Paderborn 1970: Bonifatius-Druckerei. 180 S., Efallineinband, DM 6,80.

Wenn ein Bischof Jahr für Jahr in seinem Bistum Fastenpredigten hält, ist dies in jeder Hinsicht zu begrüßen. Die Predigten der Jahre 1968—1970 sind hier veröffentlicht. Fragen der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart innerhalb der Kirche und an sie werden unter den Themenkreisen: Glaubenswahrheiten-Hoffnung-Gebet (Vaterunserbitten) aufgegriffen. Sicherlich werden diese thematisch-katechistischen Predigten vielen Gläubigen Klärung und Weisung geben können. Daß die meisten Predigten unter der Feder zu kleinen Traktaten geworden sind, ist nicht in allen Fällen zu begrüßen. Dadurch werden sicherlich viele Hörer heute überfordert. Vielleicht bekommt man auch deswegen den Eindruck, daß der Prediger wirklich auf jede Frage eine Antwort hat. Dabei häufen sich stellenweise formelhafte Antworten, die die heutige Wirklichkeit schon vom Sprachlichen her nicht mehr treffen. Dennoch wird man viele Anregungen für Predigt und theologische Erwachsenenbildung im vorliegenden Buch finden.

HERBSTTRITH, Waltraud: *Das wahre Gesicht Edith Steins*. Bergen-Enkheim 1971: Verlag Gerhard Kaffka. 210 S., kart., DM 12,80.

Diesem Buch, einer verbesserten Gestalt der 1965 in 2. Auflage erschienenen Biographie: „Edith Stein — Auf der Suche nach Gott“, ist mit Bedacht der neue Titel gegeben worden. Es soll das Bild, das ein anderer Biograph von dieser großen Frau gezeichnet hat, als unecht und falsch erweisen.

Was die kenntnisreiche Verfasserin aufgrund ihrer Aktenstudien und Umfragen als das „wahre“ Gesicht Edith Steins erarbeitet hat, wird von deren einziger noch lebenden Schwester als „eine der besten“ Lebensbeschreibungen bezeichnet.

Edith Stein war natürlich reich begabt und übernatürlich reich begnadet. Dazu war in ihr außergewöhnliches Leben das Leiden in außergewöhnlichem Maße eingeflochten. Was sie aus all dem machte, ist bewundernswert und in vielem nachahmungsmöglich. Von beidem möge das Buch recht viele Leser überzeugen.

HOFFMANN, Holger: *Gott im Untergrund*. Die religiöse Dimension der Pop-Kultur. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 75 S., kart., DM 3,80.

Im Unterschied zu einigen anderen Veröffentlichungen berichtender Art aus der jugendlichen Subkultur geht es hier nicht direkt um die Jesus people, sondern um den größeren Hintergrund, die Pop-Kultur im weiteren Sinn. Vf. zeigt an aufschlußreichen Beispielen, wie bereits hier einige Motive mehr latent gegeben sind, die sich dann in den Aufbrüchen der Jesusbewegung manifestieren, wenn sie mit anderen Einflüssen zusammentreffen: Frage nach dem Sinn; das große Ich-Gefühl; Archaische Religiosität; Neue Mystik; Tod und Leben. Den Älteren, die solche Zwischentöne im Lärm elektronischer Gitarren kaum wahrzunehmen vermögen, bietet das Buch aufschlußreiche Information, den Jüngeren mag es bewußtmachen helfen, was sie selbst (vielleicht, und auf verschiedene Weise?) unbewußt in ihrer Pop-Szene erleben, artikulieren und „konsumieren“.

KAMPHAUS, Franz / ZERFASS, Rolf: *Predigtmodelle*. 1: Festzeiten. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 112 S., kart., DM 8,80.

Die beiden Autoren, beide bekannte Homiletiker, sind sich der Schwierigkeiten und Gefahren bewußt, die mit der Veröffentlichung von Predigten gegeben sind. Der anspruchsvolle Titel „Predigtmodelle“ ist eine zusätzliche Verpflichtung.

Der erste Band der auf zwei Bände vorgesehenen Ausgabe umfaßt Predigten zum Weihnachts- und Osterfestkreis sowie zum Thema der Parusie für das Ende des Kirchenjahres. Die Perikopen sind bis auf eine Ausnahme den Lesejahren A und B entnommen.

Gute Predigtvorlagen bietet dem Prediger Identifikationsmöglichkeiten und Impulse, bewirken Zustimmung und reizen zum widersprechen. Beim Lesen guter Vorlagen kommt einem der Wunsch, mit dem Autor über die Predigt zu sprechen und zu diskutieren. All das bieten die vorliegenden Modelle. Was könnte sich einer mehr wünschen, der den Mut hat, eigene Predigten zu veröffentlichen!

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier*. Entwurf und Anregung. Bd. 1: Sonn- und Festtage im Lesejahr A. Paderborn 1972: Verlag Bonifacius Druckerei. 296 S., Plastikeinband, DM 19,20.

Für solche praktische Handreichungen zur textlichen Gestaltung des Gottesdienstes ist der vielziertierte und vielbeschäftigte Praktiker dankbar.

Was bietet das Buch? Zu allen Sonn- und Festtagen im Lesejahr A ein Thema; eine Einführung, die das Thema kurz vorstellt; Bußgedanken, Kyrie-Litanei; Gebetseinladungen zu den drei Orationen der Meßfeier; Einleitungstexte zu den Lesungen; Fürbitten; Entlassgruß sowie einen Fürbittenvorschlag für die Woche.

Was gefällt? Diese klare Gliederung, die konsequent durchgehalten wird. Viele brauchbare Impulse und gelungene Texte. Was gefällt nicht? Der eine oder andere mißglückte „Anschlußversuch“ an die moderne Zeit. Sehr viele Einleitungstexte zu den Lesungen. Ob diese Art der Einführungen die Schwierigkeiten des Hörens und Verstehens des Textes verringert, dürfte sehr zweifelhaft sein.

KELLER, Norbert / WAGENER, Hans-Joachim: *Motivmessen für Kinder*. Werkbuch für thematische Wortgottesdienste und Meßfeiern mit Kindern des 3. bis 6. Schuljahres. Essen 1972: Verlag Hans Driewer. 280 S., Linson, DM 19,80.

„Dieses Buch will Erfahrungen mitteilen, die ein Lehrer und ein Priester mit dem Gottesdienst der Grundschüler sowie der ersten Jahrgänge weiterführender Schulen gesammelt haben“ (S. 5). Es enthält 54 Motivmessen, dazu im Anhang unter anderem Bußgebete, Kyrietexte, Fürbittgebete und sieben Hochgebete. Die Motivmessen sind jeweils von einem bestimmten Thema her entworfen. Dabei gibt das Kirchenjahr den umspannenden Rahmen

ab. Die Motivmessen enthalten folgende Elemente: Begrüßung, Anregungen zu einem Bußgebet, Tagesgebet, Schriftlesung, Gedanken zur Predigt, Anweisungen für Fürbitten, Gabengebet, einen Satz, den man in die Präfation einfügen kann, Schlußgebet, Worte zur Entlassung, pädagogische Anmerkungen zum gesamten Gottesdienst und ein Liedvorschlag. Die Autoren verstehen diese Texte als ein Angebot, das Lehrer und Priester zu eigenen Entwürfen anregen soll. Wer Hilfe für den Alltag braucht, wird sie bei diesen Versuchen finden.

HERTLE, Valentin / SALLER, Margot: *Feier der Erstkommunion*. Inhalt: Erstkommunionfeier mit der Gemeinde; Erstkommunion mit einer Gruppe; Dankgottesdienst am Nachmittag oder Abend. Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker. 32 S., kart. DM 2,50.

Das Heft enthält Texte und Lieder für die Erstkommunionfeier mit der Gemeinde, für die Erstkommunionfeier mit einer Gruppe und für den Dankgottesdienst am Nachmittag oder Abend. Da es für die Hand der Kommunionkinder und der übrigen Gemeindemitglieder bestimmt ist, sind alle Lieder mit Noten aufgeführt, so daß sich die Verwendung eines diözesanen Gesang- und Gebetbuchs erübrigt. Bei den Liedern handelt es sich um Einheitslieder, denen durchweg jeweils ein neuer Gesang zur Auswahl beigelegt ist. Die Texte sind der religionspädagogischen Situation der Kinder angepaßt. Leider entsprechen die Fürbitten nicht ganz den Richtlinien für das „Allgemeine Gebet“, ein Mangel, der jedoch von jedem Pfarrer oder Lehrer durch eigene Formulierungen leicht behoben werden kann. Als ausgezeichnete Hilfe für die Gestaltung der Erstkommunion ist dieses Heft sehr zu empfehlen. Wünschenswert wäre allerdings eine (eventuell gekürzte) größere Ausgabe für die Hand des Priesters und des Lektors.

GÜLDEN, Josef — KRAWINKEL, Walter: *Fürbittgebete*. — Modelle. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 78 S., geb., DM 8,80.

Es handelt sich bei diesem Fürbittenbuch um die Neuausgabe einer bereits 1964 erschienenen Veröffentlichung, die in Verbindung mit dem Liturgischen Institut Trier herausgegeben worden ist.

Der erste Teil bietet Fürbitten zum Herrenjahr, der zweite für Heiligenfeste, der dritte und letzte enthält Fürbitten für Feiern aus besonderem Anlaß. Ein alphabetisches Verzeichnis schließt das Heft ab. Den Texten gehen Hinweise zur Formulierung und zum Vortrag des „Allgemeinen Gebets“ voraus.

Wie bei neueren Fürbittenbüchern fast allgemein üblich, betrachten die Autoren ihre Formulare lediglich als „Modelle“, „Beispiele“, keineswegs als „verpflichtende Texte“. Zwar können die Fürbitten im Gottesdienst unverändert gebraucht werden, doch ist eine Anpassung an die jeweilige konkrete Situation dringend geraten.

Mancher Benutzer dieser im großen und ganzen wertvollen Hilfe wird sicherlich bedauern, daß der dritte Teil nur einige wenige Anlässe (Wiedervereinigung aller Christen, Weltfrieden, Brautmesse, Verstorbene) berücksichtigt. Hier wäre eine Ergänzung willkommen.

SCHUPP, Dieter: *Seelsorgereport. Skizzen aus dem Alltag*. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 128 S., kart., DM 9,80.

„Einem Pastor wird viel erzählt ...“ So beginnt der Klappentext zu einem Buch, das in 29 Episoden Situationen von Menschen einfängt, denen der Vf., evangelischer Pfarrer, begegnet. Es ist ein Report der Alltäglichkeit. Die nicht heile Welt, das scheinbare Wohlstandsleben, Sorgen, Nöte, Tränen und Tragödien. Der Stress, das Eingeschlossensein in den Alltag, das sind die Menschen, zu denen das Evangelium gehen soll. Wer das liest, erfährt nichts „Neues“. Aber das kann Stoff bieten für eine Betrachtung, eine Betrachtung über das graue Leben; und über die unausgesprochene Sehnsucht, die darin ist.

HERRMANN, Horst: *Kleines Wörterbuch des Kirchenrechts für Studium und Praxis*. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 138 S., kart.-lam., DM 9,80.

Der Münsterer Kirchenrechtler legt hier ein knapp gehaltenes Lexikon wichtiger Begriffe aus dem Kirchenrecht vor. Es ist in eine Situation hineingeschrieben, die zweierlei Schwie-

rigkeiten aufweist. Einmal ein verbreitetes Mißtrauen, z. T. eine ausgesprochene Animosität gegen rechtliches Denken und gegen das Kirchenrecht. Zum Zweiten die Tatsache, daß sich das kirchliche Rechtsbuch im Zustand der Neukodifizierung befindet. Aber inzwischen ist ja das bisherige Recht nicht verschwunden, wenn es auch in mehreren Bereichen und Grenzgebieten, z. B. dem liturgischen Recht oder dem Ordensrecht, bereits de facto zu beträchtlichen Veränderungen gekommen ist. Und schließlich und endlich: auch eine richtige Erneuerung der Kirche, ihrer Strukturen und Lebensformen kann weder ohne Rechtsnormen noch ohne sachkundiges Umgehen mit ihnen auskommen. So ist das vorliegende Buch ein begrenzt nützliches Hilfsmittel in einer Zeit des Übergangs — mehr will es ja wohl auch nicht sein.

Communicatio Socialis. Zeitschrift für Publizistik in Kirche und Welt. Heft 1 u. 2. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn. DM 4,50 pro Heft.

Die 1968 gegründete Vierteljahresschrift erscheint seit dem 4. Jahrgang 1971 im Verlag Ferdinand Schöningh.

Bis zur Gründung dieser Zeitschrift fehlte es im deutschen Sprachraum an einem Forum für Information und Gedankenaustausch zu diesem immer wichtiger werdenden Thema. Die Zeitschrift bringt grundsätzliche Auseinandersetzungen und wissenschaftliche Untersuchungen über Themen aus dem Bereich Kirche und Massenkommunikation; Berichte über publizistische Initiativen; Beiträge und Material zu den Themen Entwicklungshilfe als Kommunikationsproblem und Mission als publizistische Erscheinung; eine Dokumentation wichtiger kirchenamtlicher oder verbandlicher Aussagen zum Themenbereich sowie eine Literatur-Ubersicht über die Neuerscheinungen in den angesprochenen Problembereichen. Den Hauptaufsätze ist ein englisches Summary und ein spanisches Resumen beigegeben.

Weil die publizistischen Aufgaben auch innerhalb der Kirche immer umfangreicher und bedeutsamer werden, wünscht man dieser Zeitschrift geistige Vitalität, Mut und Durchhaltevermögen.

Eingesandte Bücher

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

BEN-CHORIN, Schalom: *Judentum und Christentum im technologischen Zeitalter*. Drei Essays. Freising 1972: Kyrios-Verlag. 56 S., kart., DM 5,—.

BENOIT, Eric: *Im Buche kommt die Welt zu dir*. Sammlung Sigma. München 1972: Verlag Ars sacra. 32 S. Büttchen, japanisch geb., DM 3,60.

BLUMENTHAL, Erik: *Wege zur inneren Freiheit — Praxis und Theorie der Selbsterziehung*. Reihe „Familienseminar“, München 1972: Rex Verlag. 168 S., Ln., DM 14,80.

CROMPHOUT, F. u. a.: *Eine Zeit des Redens*. Gebete und liturgische Texte. Bergen-Enkheim 1971: Verlag Gerhard Kaffke. 158 S., kart., DM 10,80.

DAUER, Anton: *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium*. Eine traditionsge-
schichtliche und theologische Untersuchung zu Joh. 18, 1—19, 30. Studien zum Alten
und Neuen Testament, Bd. XXX, München 1972: Kösel-Verlag. 375 S., kart., DM 86,—.

Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen. Hrsg. von Franz HENRICH und
Volker EID. Münchener Akademie-Schriften, Bd. 59. München 1972: Kösel-Verlag.
182 S., kart., DM 13,80.

Einführung in die Methoden der biblischen Exegese. Hrsg. v. Josef SCHREINER.
Würzburg 1971: Echter-Verlag. 340 S., Ln., DM 29,—; broschiierte Studienausgabe
DM 24,—.

Die Feier der Kindertaufe. In den kath. Bistümern des deutschen Sprachgebietes.
Freiburg i. Br.: Verlag Herder. 155 S.

FOLLIET, Joseph: *Der Friede des Herzens*. München 1972: Verlag Ars Sacra. 160 S.,
kart., DM 9,40.

GILHAUS, Hermann: *Alles hat seine Zeit*. Für Tage, die wir nicht vergessen. Freising
1972: Kyrios-Verlag Meitingen. 36 S., kart., DM 3,—.

GÖSSMANN, Wilhelm: *Wie man sich angewöhnt hat zu leben*. Biogramme, Kon-
zeptionen. Reihe: Kritische Texte 9. Zürich, Einsiedeln, Köln 1972: Benziger Verlag.
80 S., brosch., DM 4,80.

HÄRING, Bernhard: *Gebet in einer weltlichen Welt*. Reihe: „Meditations-Hefte“. Mün-
chen 1972: Verlag Ars sacra. 32 S., kart., DM 1,50.

Hat Glauben noch Sinn? Grundfragen nach Kirche, Gott und Welt. EBNETER, Albert,
SELVATICO, Pietro, GASSMANN, Benno. Köln 1972: Benzinger Verlag. 252 S.,
brosh., DM 17,80.

Herausforderung und Kritik der Moralthologie. Hrsg. von Georg TEICHTWEIHER
und Wilhelm DREIER. Würzburg 1971: Echter-Verlag. 413 S., Ln.

HERRMANN, Horst: *Der priesterliche Dienst IV. Kirchenrechtliche Aspekte der heu-
tigen Problematik*. Bd. 49 der Reihe „Quaestiones disputatae“. Freiburg i. Br. 1971:
Verlag Herder. 134 S., kart., lam., DM 15,—.

HERZOG-DÜRCK, Johanna: *Die Arbeit der Seele*. Heilung als Erlebnis im psycho-
therapeutischen Prozeß. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 173 S., kart., DM 6,30.

- KASPER, Walter: *Einführung in den Glauben*. Mainz 1972: Matthias-Grünwald-Verlag. 176 S., Ln., DM 19,80.
- KLEIN; *Verkündet*. 174 S., kart., DM 12,—. Lahn-Verlag, Limburg.
- KONIJN, Seef: *Der alte und der neue Glaube*. Eine Orientierung für verunsicherte Christen. Aus dem Niederländischen von Margarete Göstemeyer. Mainz 1972: Mathias-Grünwald-Verlag. 128 S., kart., DM 9,80.
- KRAUS, Eberhard: *Orgeln und Orgelmusik*. Das Bild der Orgellandschaften. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 302 S., Ln., DM 34,—.
- KRETZER, Armin: *Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches*. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Basileiabegriff und Basileiaverständnis im Matthäusevangelium. Stuttgarter biblische Monographien. 10. Stuttgart 1971: Verlag Kath. Bibelwerk. 358 S., kart., DM 60,—.
- LEGLER, Erich: *Elemente für den Gottesdienst*. Ulm 1971: Süddeutsche Verlagsgesellschaft mbH., 375 S., Plastikeinband.
- Leistungsgesellschaft und Mitmenschlichkeit*. Kritik und Reformen. Hrsg. von Gérard GÄGEN. Reihe: Werdende Welt Bd. 19. Limburg 1972: Lahn-Verlag. 180 S., Paperback, DM 18,—.
- Lexikon der Psychologie*. Bd. 3: Propaganda bis ZZ. Hrsg. v. ARNOLD, Wilhelm, EYSENCK, Jürgen, MEILI, Richard. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. XII und 410 S. mit 820 Spalten, Ln.; Subskr. Preis ab 1. Juli 1972 DM 84,—.
- LOCHMANN, JanM.: *Christus oder Prometheus?* Die Kernfrage des christlich-marxistischen Dialogs und die Christologie. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 108 S., kart., DM 4,80.
- LOTZ, Johannes B.: *Erfahrungen mit der Einsamkeit*. Herderbücherei Nr. 420. Freiburg — Basel — Wien 1972: Verlag Herder. 140 S., kart., DM 3,90.
- MARTIN, Jochen: *Der priesterliche Dienst III. Die Genese des Amtspriestertums in der frühen Kirche*. Quaestiones Disputatae Bd. 48. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 120 S., kart.-lam., DM 16,—.
- Die Meßfeier für Verstorbene*. Ausgewählte Studentexte für das künftige deutsche Meßbuch. Heft 6. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 147 S.
- Motivmessen für Jugendliche*. Werkbuch thematische Meßfeiern mit Jugendlichen bis zum 13. Schuljahr. Essen 1972: Verlag Hans Driewer. 264 S., Linson, DM 19,—.
- Die neuen Sonntagslesungen*. Lesejahr A/II: Sonntage und Herrenfeste im Jahreskreis (Zeit nach Pfingsten) — Schott-Meßbuch. Freiburg — Basel — Wien 1972. Verlag Herder. 272 S., geb., DM 4,20.
- Schott-Meßbuch*. Die neuen Wochentags-Lesungen, Teil 3: 6. bis 20. Woche im Jahreskreis (Zeit nach Pfingsten) Freiburg — Basel — Wien 1972: Verlag Herder. 704 S., geb., DM 8,50.
- NEUNER, Josef — ROOS, Heinrich: *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*. 8. Aufl., neu bearbeitet von Karl Rahner und Karl-Heinz Weger. Regensburg 1971 / Verlag Friedrich Pustet. 604 S., Ln., DM 32,—.
- PESCH, Otto Hermann: *Das Gebet*. Christliches Leben heute — Bd. 14. Augsburg 1972: Verlag Winfried-Werk. 136 S., Pappband, DM 6,50.

L. Bruno PUNTEL, *Analogie und Geschichtlichkeit I*. Philosophiegeschichtlich-kritischer Versuch über das Grundproblem der Metaphysik. Mit einem Vorwort von Max Müller. Reihe: Philosophie in Einzeldarstellungen, 4. Bd. Freiburg i. Br. 1969: Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien. XVI und 580 S., geb., DM 65,—.

RAGAZ, Leonhard: *Von Christus zu Marx — von Marx zu Christus*. Mit einem Nachwort von Renate Breipohl. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 207 S., kart., DM 5,80.

RICCABONA, Felix: *Rechtzeitige Weichenstellung — Erneuerung der Erziehungspraxis*. Ein Handbuch mit vielen Beispielen. Reihe „Familienseminar“. München 1972: Rex-Verlag. 176 S., Ln., DM 14,80.

ROLFES, Helmuth: *Der Sinn des Lebens im marxistischen Denken*. Eine kritische Darstellung. Mit einem Vorwort von J. B. Metz. Düsseldorf 1971: Patmos-Verlag. 223 S., Paperback, DM 19,80.

RUTISHAUSER, Josef: *Die Kirche ist tot — Lebt die Kirche?* Fragende Notizen eines Afrika-Missionars. Reihe Kritische Texte 8. Zürich, Einsiedeln, Köln 1972: Benzinger Verlag. 88 S., brosch., DM 4,80.

SCHELKLE, Karl Hermann: *Theologie des Neuen Testaments*. „Ethos“ Bd. III. Düsseldorf 1970: Patmos-Verlag. 347 S., geb., DM 32,—.

SCHMANDT, Walther: *Keine Angst vor Oekumene*. Situationsbericht. Mainz 1972: Mathias-Grünwald-Verlag. 123 S., kart., DM 9,80.

SCHÜRMANN, Heinz: *Der Geist macht lebendig*. Hilfen für Betrachtung und Gebet. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder Freiburg — Basel — Wien. 163 S., geb. DM 8,80.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth: *Priester für Gott*. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse. Reihe: Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge, Bd. 7. Münster 1972: Verlag Aschendorff. VIII und 450 S., Ln., DM 76,—.

SCHWEIZER-SÖLLNER, Tatjana: *Miniaturen der Gotteswelt*. Reihe „Meditations-Hefte“. München: Verlag Ars sacra. 32 S., kart., DM 1,50.

Situationen. Bildmeditationen — modern. Fotos zu Situationen in Arbeitswelt und Alltag. Hrsg.: Mitarbeiter der Evangelischen Akademie Bad Boll. Stuttgart 1972: Quell-Verlag; Verlag Butzon u. Bercker. 48 Fotos und Texte auf 32 S., kart., DM 4,80.

STADELMANN, Adolf, MAINBERGER, Gonsalv: *Auszug aus dem Ghetto*. Impulse einer Pfarrei für die 70er Jahre. Luzern — München 1972: Rex Verlag. 290 S., brosch., DM 22,—.

Theologische Berichte 1. Hrsg. im Auftrag der Theologischen Hochschule Chur von Josef PFAMATTER und der theologischen Fakultät Luzern von Franz FURGER. Köln 1972. Benziger Verlag. 372 S., brosch., DM 27,80.

TRILLHAAS, Wolfgang: *Religionsphilosophie*. Berlin 1972: Verlag Walter de Gruyter u. Co. X/278 S., geb., DM 44,—.

Was heißt — „Wiederkunft Christi“? Analyse und Thesen: Paul Schütz; Stellungnahmen: Magnus Löhrer, Hans Urs von Balthasar, Ervin Vályi Nagy, Heinrich Ott. Reihe „Kirche im Gespräch“. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 96 S., kart.-lam., DM 8,80.

WEIBEL, Rolf: *Christus und die Kirche*. Zum ökumenischen Gespräch über die Kirche. Köln 1972: Benziger Verlag. 176 S., brosch. DM 17,80.

*„Wenn jemand in Christus ist, so ist er ja eine neue Schöpfung“
(2 Kor 5, 17)*

Von Elisabeth Prégardier, Essen*

1. Korinth — eine interessante Gemeinde

Bevor ich einige Gedanken zu diesem Text sage, möchte ich den historischen Zusammenhang des Briefes aufzeigen. Wir werden weder Paulus in seiner Persönlichkeit, noch dieser Briefstelle in ihrer Intention ganz gerecht, wenn wir nicht die Mühen und Leiden des Apostels um die Gemeinde von Korinth kennen und um die außerordentlich gespannte Situation wissen, aus der heraus das Wort von der „neuen Schöpfung“ geschrieben ist. In der Sprache der Exegeten heißt es so schön: Sitz im Leben.

Korinth ist eine Gemeinde, die den Missionar Paulus stärker als alle Gemeinden herausgefordert hat. Durch die heftige Art der Auseinandersetzungen provoziert sie die leidenschaftlichsten Briefe, die Paulus überhaupt an eine Gemeinde geschrieben hat. Dreimal ist er selbst in Korinth gewesen und hat der Gemeinde wenigstens vier oder fünf Briefe geschrieben.

Nachdem Paulus in Athen abgeblitzt ist, kommt er in die Hafenstadt Korinth, Knotenpunkt im internationalen Seeverkehr, Handelsstadt zwischen Morgen- und Abendland. Eine bunte Mischbevölkerung beherrscht das Stadtbild. Das tägliche Leben prägen Kaufleute, Hafenvolk, Militär, eine reiche Oberschicht und die Masse des Proletariates. Korinth hat einen schlechten Ruf wegen der Profitgier, der sexuellen Zügellosigkeit, der entarteten Götterkulte.

In eineinhalb Jahren gewinnt Paulus aus dieser verkommenen Stadt eine Gemeinde, die miteinander betet und Eucharistie feiert. Die meisten Bekehrten gehören zu den sogenannten kleinen Leuten. Dazu gehören aber auch einige gebildete Christen römischer und jüdischer Herkunft. In Korinth beginnt Paulus mit den früher besuchten Gemeinden in schriftlichen Verkehr zu treten. Die Thessalonicher erhalten von Paulus in zwei Briefen Antwort auf Fragen, die die Gemeinde sehr beunruhigen, auf die Frage nach der Wiederkunft Christi und die Auferstehung von den Toten. Ganz sicher hat Paulus in seiner praktischen Verkündigung bei den Korinthern auch diese Themen ausführlich behandelt.

Von Korinth aus reist Paulus nach Ephesus, Jerusalem, Antiochien und wieder nach Ephesus zurück. Hier bleibt er drei Jahre (54—57). Von hier

* Die Meditation zur Lesung 2. Kor. 5, 11—21 wurde zu Beginn der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 14. 6. 1972 in einem ökumenischen Gottesdienst gehalten von Frau Elisabeth Prégardier, stellv. Geschäftsführer der Bischöflichen Aktion Adveniat.

aus geht dann Apollos, ein gelehrter Judenchrist nach Korinth, um die Missionsarbeit des Paulus fortzusetzen. Doch bald erreichen Paulus Nachrichten von der wenig harmonischen Weiterentwicklung der jungen Gemeinde. Es gibt Schwierigkeiten im praktischen Leben, Unsicherheit über einige Glaubensfragen und Gruppenbildungen. Paulus schreibt einen ersten Brief, der uns aber bis heute nicht erhalten ist. Die unerfreulichen Nachrichten mehren sich. Paulus sieht sich veranlaßt, erneut zu schreiben. Dieses Schreiben kennen wir als den 1. Korintherbrief. Er ist das erste historische Dokument in der Reihe der kanonischen Briefe, das von den Problemen einer neumissionierten Gemeinde berichtet. In Korinth geht es wahrhaftig nicht sanft zu. Man geht aber auch nicht sanft mit dem abwesenden Apostel Paulus um. Der besorgte Paulus mahnt die zerstrittenen Parteien und brandmarkt die Mißstände in der Gemeinde. Weiterhin gibt er einige pastorale Anweisungen (u. a. daß Frauen in der Gemeindeversammlung schweigen sollen!). Dem 1. Korintherbrief verdanken wir das erste schriftliche Zeugnis über die Einsetzung der Eucharistie, ein gewaltiges Kapitel über die Auferstehung der Toten und nicht zuletzt das Hohe Lied der Liebe.

Jedoch die Krise in Korinth ist noch nicht beendet. Es kommt zu heftigen Auseinandersetzungen mit der Gemeinde und den Gegnern des Paulus, wovon uns der 2. Korintherbrief beredte Auskunft gibt. Nach dem Stand der heutigen Forschung handelt es sich bei diesem Brief nicht um ein einziges Schriftstück, sondern um verschiedene Fragmente, die die einzelnen Abschnitte des Kampfes noch erkennen lassen.

Wahrscheinlich ist das große Briefstück 2. Kor. 2, 14 — 7, 4 eine erste ausführliche Antwort an die Korinther, in der Paulus sein Apostelamt in seiner ganzen Erhabenheit und in der Weise seiner Ausübung der zerstrittenen und verwirrten Gemeinde darlegt. Hier finden wir auch den Text, den wir am Anfang der Betrachtung gehört haben.

Was will Paulus sagen?

Vor Gott und vor Euch Korinthern stehe ich ganz offen da. Aus dem Innersten meines Herzens habe ich Euch gepredigt. Bei Euren Streitereien sollt Ihr Euch darauf berufen, was aus dieser inneren Wahrhaftigkeit kommt. Äußerlichkeiten sind unwesentlich.

Ich will es Euch genau sagen:

Was uns treibt ist die Liebe Christi.

Denkt doch daran, Christus ist für uns gestorben und auferstanden.

Weil wir zu ihm gehören, weil wir mit ihm zusammengewachsen sind, sind wir mit ihm in der Taufe gestorben und leben aber auch mit ihm. Früher habe ich Jesus Christus einmal ganz anders beurteilt. Nur vom Menschlichen, vom Äußerlichen her. Jetzt ist das alles ganz anders.

Ich sage es Euch und seid doch überzeugt davon:

Wenn jemand in Christus ist, so ist er von Grund auf neu. So ist es endgültig vorbei mit dem Alten, Vergangenen. Etwas ganz Neues ist entstanden.

Woher kommt das alles? Gott hat uns in Christus ein Angebot gemacht und auch verwirklicht. Mein apostolischer Auftrag besteht nun darin, dieses Versöhnungsangebot Gottes weiterzugeben.

Dabei soll Euch klar werden: wir tun das nicht aus eigenem Auftrag. Gott hat uns zu Euch geschickt und sagt Euch durch uns: „Versöhnt Euch, bekehrt Euch, kehrt wieder um.“

Trotz seiner Eindringlichkeit erreicht dieser Brief nicht die von Paulus erwünschte Wirkung. Der Apostel sieht sich deshalb von Ephesus her zu einem kurzen Besuch in Korinth genötigt. Während dieses Aufenthaltes muß ein ungewöhnlich scharfer Angriff auf Paulus erfolgt sein. Nach seiner Rückkehr schreibt dann Paulus „aus großer Bedrängnis und Not des Herzens heraus, unter vielen Tränen“ einen weiteren Brief, den wir als den Tränenbrief im 2. Kor. 2, 10—13 vor uns haben. Paulus wirft jetzt das Letzte in die Diskussion: seine Leiden und seine Begnadungen. Titus bekommt den Auftrag, den Brief zu überbringen. Persönlichkeit des Überbringers und Brief glätten endlich die hohen Wogen. Die Gemeinde sieht ihre ungerechten Angriffe ein und wendet sich dem Apostel wieder ganz zu. Sie möchte sogar unter Beweis stellen, wie ernst es mit ihrer Umkehr ist. Paulus ist wieder mit den widerspenstigen Korinthern versöhnt. Aus den Zeilen, die er nun den Korinthern schreibt, nämlich 2. Kor. 1, 1—2. 14, geht seine ganze verzeihende Liebe hervor. Als Begleitbrief des Apostels zu dem Angebot und der Aufforderung an die Korinther, sich an der Sammlung für die in Not geratene Gemeinde in Jerusalem zu beteiligen, Kapitel 8, können die Stellen 2. Kor. 7, 5—17 verstanden werden. Den Exegeten mag es nun überlassen bleiben, Kapitel 9, das noch einmal auf das Solidaritätswerk hinweist, als einen weiteren Brief des Apostels zu verstehen.

Wie in den Briefen versprochen, besucht Paulus erneut die Gemeinde und verbringt dort die drei Wintermonate des Jahres 57/58. Während dieser Zeit schreibt er seinen so bedeutsamen Brief an die ihm noch unbekannte Gemeinde in Rom. Der Ton des Römerbriefes läßt darauf schließen, daß die Kämpfe und Stürme endgültig vorbei sind. Paulus und die Korinther haben einander wieder voll angenommen.

2. Ein Gedanke in vielen Abwandlungen

In jedem Menschen gibt es Grundüberzeugungen und Prinzipien, die Leitlinien seines Lebens sind. So wie wir den Apostel Johannes mit dem Wort Liebe charakterisiert wissen, ist bei Paulus eine der prägnantesten Leit-

linien das „in Christus sein“. Wie oft kommt dieser Ausdruck nicht in seinen Briefen vor.

Ich brauche Ihnen nicht zu erklären, wie existentiell Paulus dieses — in Christus sein — und folglich auch das „Neugeschaffensein“ versteht. Sie kennen Ausdrücke aus diesem Gedankenkreis:

alter und neuer Mensch

Adam und Christus

hineingetaucht — hineingetauftsein in Christus

den neuen Mensch — nämlich Christus — anziehen.

Ohne die paulinische Missionsgeschichte allzu zu zwingen, darf man bei sehr weitzügiger Betrachtung wohl feststellen, daß bei einer solchen Gemeinde wie die der Korinther, die aus einer verlotterten und verkommenen Hafenstadt heraus gewachsen ist, das Wort von der Neuschöpfung wohl eine ganz besondere Bedeutung hat.

Erlauben Sie mir einen Blick auf etwa sechs Briefe des Apostels, in denen das Thema anklingt und von denen sich ein historischer Bezug zu der Gemeinde in Korinth herstellen läßt.

Galaterbrief. Nach seinem 18monatigen Aufenthalt in Korinth bleibt Paulus drei Jahre in Ephesus. In dem Brief an die Galater, den er von dort aus schreibt, sagt er zum erstenmal innerhalb eines Briefes ganz deutlich (Gal 2, 19/20): „Ich bin mit Christus gekreuzigt; ich lebe — nein, nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.“ Etwas weiter, Gal. 3, 27, heißt es: „Denn da Ihr in Christus hineingetauft seid, habt Ihr Christus angezogen.“ Im 6. Kapitel, Vers 15 desselben Briefes wiederholt er: „Ob man beschnitten ist oder nicht, weder das eine noch das andere hat Bedeutung, sondern nur die neue Schöpfung.“

1. Korintherbrief. Nicht lange danach schreibt Paulus aus den vorhin erwähnten Gründen an die verunsicherte Gemeinde in Korinth: „Es steht ja geschrieben: ‚es ward der erste Mensch‘, Adam, ‚zum lebenden Wesen‘ — der neue Adam wurde zum lebenspendenden Geistwesen. — Der erste Mensch ist ‚von Erde‘, irdisch, der zweite Mensch ist vom Himmel.“ Diese Neugestaltung des sinnlichen Leibes in den geistigen Leib realisierte sich verhüllt schon in der Taufe. Die endgültige Enthüllung dieser Neuschöpfung geschieht dann in der Auferstehung, als Anteil an der Verherrlichung Christi.

2. Korintherbrief. In seinem weiteren Schreiben an Korinth kommt Paulus mehrmals auf diese neue Existenz des Christen zurück. Es muß Paulus wohl sehr daran gelegen haben, den Korinthern diesen Sachverhalt einzuprägen. 2. Kor. 4, 10: „Wir tragen allzeit das Todesleiden Jesu an unserem Leibe, damit auch Jesu Leben an unserem Leibe in Erscheinung trete.“ Ein wenig weiter, 2. Kor. 4, 15—18, fährt er fort: „Darum

verzagen wir nicht; denn mag auch unser äußerer Mensch sich aufreiben, unser innerer wird von Tag zu Tag neu. Denn die augenblickliche leichte Trübsal erwirkt uns eine überschwenglich reiche, gewaltige Fülle ewiger Herrlichkeit; wir sehen ja nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare: das Sichtbare währt nur für Augenblicke, das Unsichtbare aber ist ewig.“

Im 5. Kapitel steht dann der Text, den wir zu Beginn gelesen haben.

Im 6. Kapitel, Vers 9—10, wiederholt Paulus noch einmal, wie das Leben des Apostels, trotz äußerer Niederlagen und Verfolgungen, seine ganze Kraft aus dieser neuen Existenz schöpft:

„Dem Tod geweiht, und doch leben wir;
mit Ruten gezüchtigt und doch nicht tot;
betrübt, doch immer fröhlich;
arm und doch vielen schenkend;
Habenichtse, die doch alles besitzen.“

Römerbrief. Während der Wintermonate 57 in Korinth kommen diese Gedanken in dem so gut vorbereiteten Brief an die Gemeinde in Rom an vielen Stellen wieder. Besonders im 6. Kapitel, das überschrieben werden kann: Der Sünde gestorben — neues Leben in Christus, kommt die existentielle Erneuerung und Neuschöpfung des Christen zum Ausdruck.

Vers 4: „Wir wurden durch die Taufe mit ihm in seinen Tod hinein begraben, damit wir, wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters vom Tode auferweckt ward, auch unsererseits in dem neuen Leben wandeln.“

Vers 6: „Wir wissen ja, unser alter Mensch ward mitgekreuzigt . . .“

Vers 8: „Sind wir aber mit Christus gestorben, so glauben wir auch, daß wir mit ihm leben werden.“

An anderer Stelle, R 13, 14, mahnt Paulus: „Ziehet vielmehr an den Herrn Jesus Christus.“

Wie schon vorhin gesagt, dürfen wir wiederum annehmen, daß Paulus wichtige Aussagen seines Briefes an die Römer auch mit seinen Gastgebern in Korinth besprochen hat.

Epheserbrief. Vier oder fünf Jahre später befindet sich Paulus in Rom (61/63). In dem Rundbrief an die Gemeinde in Ephesus heißt es (Eph. 2, 10): „Sein Gebilde sind wir, neu geschaffen in Christus Jesus.“ Einige Zeilen weiter Eph. 2, 15, wenn er von Judentum und Heidentum spricht: „Christus hat als Friedensstifter die beiden Teile in seiner Person zu dem einen Menschen umgeschaffen.“ Im 4. Kapitel, Vers 22—24, schreibt Paulus: „Ihr müßt euren früheren Wandel von euch tun — und

den neuen Menschen anziehen, der nach Gottes Urbild in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit geschaffen ist.“

Kolosserbrief. Aus Rom kommt ebenfalls der Brief an die Kolosser, inhaltlich eng verwandt mit dem Brief an die Epheser. Deshalb wundert es auch nicht, daß wir noch einmal hören (Kol. 3, 3 u. 9/10): „Denn ihr seid gestorben, und euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen. — Ziehet aus den alten Menschen mitsamt seinen Werken und ziehet den neuen an, der wieder jung wird an Erkenntnis: den Menschen ‚nach dem Bilde dessen, der ihn geschaffen‘.“

3. Die Liebe Christi — Dynamik des neuen Menschseins

Das aus Christus lebende Sein ist keine statische Angelegenheit, weder für Paulus noch für die Korinther. Wer von Christus ergriffen wurde, wer neues Geschöpf, neuer Mensch geworden ist, kann sich darin nicht ausruhen, so als ob nun alles von selber weiter ginge, als ob es keine Widersprüche mehr gäbe zwischen dem, was man sein möchte, sein sollte und wirklich ist.

Sie kennen alle die Ausrufe des Paulus über die spannungsgeladenen Gegensätze in seinem Apostelleben. Und gerade den Korinthern zählt er immer wieder auf, was er als Missionar Christi alles mitgemacht hat. Es hat ihn im Grunde nicht erschüttert.

Paulus nimmt seine ganze Existenz aus dem Leben, aus der Liebe Christi in ihm. Die widersprüchlichsten Ereignisse, die schlimmsten Gefahren, ja nicht einmal der Tod können ihn davon abbringen. Es klingt wie ein Siegeslied, was er den Römern von Korinth aus schreibt, wenn ihm die letzten bewegten Jahre wieder vor Augen stehen:

„Wer wird uns trennen können von der Liebe Christi?

Not oder Drangsal, Verfolgung, Hunger, Blöße, Gefahr oder Henkerschwert?

Es steht ja geschrieben ‚Um Deinetwillen tötet man uns Tag um Tag, achtet uns Schafen gleich zum Schlachten bestimmt‘ —

aber all das überstehen wir siegreich durch den, der uns geliebt hat.

Ja, ich bin gewiß, weder Tod noch Leben,

weder Engel noch Gewalten und Mächte,

weder Gegenwärtiges noch Kommendes,

weder Hohes noch Tiefes, noch überhaupt etwas in der Welt

wird uns zu trennen vermögen von der Liebe Gottes,

die ist in Christus Jesus unserem Herrn“ (Röm. 9. 35—39).

4. Versöhnung mit Gott — damals wie heute aktuell

Bei der Meditation über die Schriftstelle von der neuen Schöpfung könnten wir für unser Leben die Konsequenzen ziehen, indem wir auf Paulus schauen und von ihm lernen. Es gibt aber noch eine zweite Weise, die Aussage von der neuen Schöpfung in unserem Leben neu zu überdenken und wirksam werden zu lassen. Haben wir Christen von heute nicht große Ähnlichkeit mit den Korinthern? Gibt es in unseren Gemeinden nicht Probleme, die alle schon einmal dagewesen sind? Hier nur einige Beispiele:

Übervorteilung der Armen durch die Reichen;
unterschiedliche Auffassungen über die Eucharistiefeier;
Infragestellung kirchlicher bzw. apostolischer Autorität;
Unsicherheit über den Wert des ehelosen Lebens;
Parteien und Auseinanderleben der sich streitenden Meinungsgruppen;
Ausspielen von Charisma und Amt;
Pochen auf Gewissensfreiheit;
mangelnde soziale Rücksichtnahme;
Toleranz gegenüber sexueller Freizügigkeit;
Zweifel an der Wiederkunft Christi.

Die Gemeinde in Korinth ist jung. Von der ersten Predigt des Paulus bis zu den Wintermonaten (57/58) sind kaum sechs Jahre vergangen. Was hätte Paulus uns Menschen von 1972 denn zu sagen, die wir keine Anfänger mehr sind, sondern auf die Erfahrung christlichen Lebens von Jahrhunderten bauen können?

Und doch sieht es manchmal so aus, als ob jede Generation, jeder Mensch wieder ganz von vorne anfangen müßte. Dies ist eine der seltsamen Widersprüchlichkeiten in unserem Leben: durch die Taufe existentiell neues Geschöpf geworden und dennoch ständiger Kampfplatz zwischen alten und neuen Menschen. Im Prinzip auf Gott hingeordnet und doch immer wieder zur Umkehr genötigt.

Denken wir wieder an unseren Auszug aus dem 2. Korintherbrief: Gleich auf das Wort von der Neuschöpfung kommt das Wort von der Versöhnung, von der Umkehr.

Paulus hat diese Dualität im Leben mit einem Blick gesehen. In Christus sein — heißt nicht nur in Christus stehen, sondern immer tiefer in ihn hineinwachsen. Die Neuschöpfung ist deshalb Beginn eines Wachstumsprozesses — Basis für ein noch erfüllteres reiferes Hineinwachsen in Gott und seine Herrlichkeit.

Die Versöhnung oder Umkehr oder Bekehrung, die beiden letzten Wörter drücken den Vorgang des Hinwendens gut aus, sind Wörter, die wir

heute so schlecht verstehen. Schauen Sie in den Bereich der Völkerverständigung, schauen Sie auf Auseinandersetzungen in Irland und Burundi, wo Christen einander abschlachten. Schauen wir die wenig ruhmreiche, beschämende Vergangenheit unseres Volkes vor 30—40 Jahren. Auch die Schwierigkeiten beim Bußsakrament sind nicht nur methodische Schwierigkeiten, sondern vielfach echt die Unfähigkeit, umzukehren, sich mit Gott zu versöhnen.

5. Mission — Dienst an der Versöhnung

Lassen Sie mich bitte in diesem Augenblick einen Bezug zu unserer Versammlung hier in Würzburg ausdrücken. Allzu sehr haben wir uns daran gewöhnt, den Missionsbefehl nur aus dem Matthäusevangelium heraus zu verstehen: „So gehet hin und werbet Jünger für mich bei allen Völkern, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie alles halten lehret, was ich euch geboten habe“ (Matth. 28, 19/20).

Das ist ganz gewiß richtig. Nimmt man aber einen anderen „Missionsbefehl“ Christi nach einem anderen Evangelium nicht hinzu, so könnte die ganze Missionstätigkeit der Kirche allzu leicht quantitativ verstanden werden. Daraus folgernd könnte eine Gefahr unserer Tagung darin bestehen, daß wir uns in organisatorischen Problemen für die Mission und Erfinden neuer Aktionen verlieren. Bei Lukas 24, 45—49 heißt es: „Darauf erschloß Jesus ihnen den Sinn zum Verständnis der Schrift und sprach zu ihnen: ‚So steht geschrieben, daß der Messias leiden und am dritten Tage auferstehen wird, und daß in seinem Namen Umkehr zur Vergebung der Sünden verkündet werden muß, von Jerusalem angefangen für alle Völker. Ihr seid dessen Zeugen‘.“

Apostolischer Auftrag

Missionarischer Dienst

Ja, Christsein heißt also:

Zeugnis geben von dem Versöhnungsangebot Gottes
heißt, bereit sein, immer wieder auf Gott zuzugehen.

Blättert man ein wenig die Missionsliteratur durch, so ist überwiegend der Aspekt von der Ausbreitung des Glaubens zu finden und weniger der Aspekt der Umkehr und der Versöhnung der Welt. Neuerdings haben wir auch noch einen anderen Begriff entdeckt und nehmen ihn gern als Schlüsselwort für die heutige Missionsarbeit: das Evangelium als Befreiungsbotschaft. Das ist legitim und eröffnet neue Blickpunkte für die Dynamik des Evangeliums. Es gibt aber auch die Gefahr einer einseitigen politischen Festlegung, wie an manchen Orten festgestellt werden kann.

Zum Abschluß möchte ich Ihnen eine Synthese der Gedanken von Neuschöpfungen, Versöhnung, Befreiung, die ich vor Ihnen darzulegen versuchte, aus einem Dokument der lateinamerikanischen Bischöfe vorlesen. Im Dokument über Gerechtigkeit sagten sie 1968 in Medellín:

„Darum brauchen wir Menschen alle für unsere wirkliche Befreiung eine grundlegende Bekehrung mit dem Ziel, daß das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe, des Friedens zu uns kommt. — Die Originalität der christlichen Botschaft besteht nicht direkt darin, die Notwendigkeit eines Strukturwandels zu bejahen, sondern darin, auf die Bekehrung des Menschen zu drängen, die hernach diesen Wandel fordern wird.“

Der Wunsch des heiligen Paulus, mit dem er seinen letzten Brief an die Korinther schließt, sei auch das Schlußwort unserer Meditation:

„Die Gnade des Herrn Jesus Christus
die Liebe Gottes und die gemeinsame Gabe — der heilige Geist —
sei mit uns allen.“

Die Zukunft der Mission

Von Alexander Senftle OFMCap., Koblenz*

In diesen Tagen richten sich unsere geistigen Anstrengungen auf die Frage nach der Zukunft der Kirche.

Mission und Zukunft gehören zusammen. Wir tun gut, mit dieser Frage uns aber noch mehr auf den zu richten, der diese Kirche gegründet. IHN hören heißt zugleich, daß wir unser Planen und Denken unter sein Gericht stellen! Denn unser Fragen und Finden bleibt immer zu kurz und einseitig. Das erfahren wir doch gerade in unserer schnellebigen Zeit.

Wir fragen nach Zukunft angesichts unserer Verantwortung für die missionarische Aufgabe der Kirche Christi. Die Zukunft dieser Mission — dieser Sendung, die uns aufgegeben ist, scheint untrennbar gebunden zu sein an das Zeugnis der Einheit!

Darum schreibt recht eindeutig der große und erste Missionar Paulus an die Epheser:

„Ich bitte euch — während meine Hände gefesselt sind, weil ich Christus diene —, daß ihr euch etwas von mir sagen laßt: Gott hat mit euch Besonderes vor. Er hat euch eine hohe Würde zugeordnet. Achtet nun darauf, daß zwischen eurer Bestimmung und eurem tatsächlichen Leben kein Riß klappt. Tragt es geduldig, daß ihr unter den Menschen keine große Rolle spielt. Verzichtet auf euer Recht und eure Macht. Habt einen langen Atem und tragt einander mit der Geduld und der Kraft, die aus der Liebe kommen. Achtet auf alles, was euch verbindet: Gottes Geist will, daß ihr eins seid und daß der Friede euch zusammenhält. Ihr seid ein Leib und ein Geist. Ihr seid gemeinsam berufen, Gottes Kinder in seinem Haus zu sein. Alles, was ihr von Gottes Reich erhofft, ist euch gemeinsam. Ihr habt gemeinsam einen Herrn, ein Glaube ist euch gemeinsam. Eine und dieselbe Taufe ist es, die an euch geschehen ist. Über euch ist ein Gott, ein Vater aller Menschen. Er, der Eine, wirkt durch euch hindurch und wohnt in euch. Er hat seine Freundlichkeit jedem von uns auf seine eigene Weise geschenkt, er hat uns Kräfte und Fähigkeiten gegeben, die verschieden sind und uns doch verbinden sollen. Es ist Christus, der sie ausgeteilt hat.

Es kann nicht jeder glauben, was ihm gefällt. Vielmehr sollen wir gemeinsam glauben, was wahr ist, und sollen in der Erkenntnis des Sohnes Gottes verbunden sein. Wir sollen erwachsene Menschen werden, die so ausgeübt sind, wie es dem Glauben an Christus und all dem, was er für

* Homilie bei der Eucharistiefeier am Ende der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 16. 6. 1972 in Würzburg.

uns getan hat, entspricht. Wir sollen keine Kinder mehr sein, mit denen jeder tun kann, was er will, die sich wie Wellen im Meer dahintreiben und dahinschaukeln lassen von jeder Behauptung, von jeder Phrase, die fromm klingt und doch nur schlau ist. Wir sollen nicht auf das gerissene Spiel hereinfallen und auch nicht auf planmäßige Lüge. Wir sollen der Wahrheit dienen, in Liebe miteinander verbunden sein und so immer stärker auf ihn hin ausgerichtet sein: auf Christus. Er ist das Haupt. Von ihm hat der Leib seine Einheit, von ihm wird er lebendig zusammengehalten durch alle Gelenke hindurch. Von ihm her tut jedes Glied seinen Dienst nach den Aufgaben und Kräften, die einem jeden gegeben sind. So sorgen sie alle miteinander, daß der ganze Leib leben und wirken kann. So leben und wirken wir als die Gemeinde Christi und sind einander in Liebe verbunden. Ihr sollt, wie man ein Gewand anlegt, den neuen Menschen anlegen, der in euch neu geschaffen ist nach Gottes Plan und Willen. Ich möchte praktisch reden und dabei klar sagen, daß ich nichts anderes fordere, als was der Herr will: Ihr sollt nicht leben wie die Gottlosen, nicht so gedankenverloren und so ziellos wie sie. Weglos und blind irren sie in ihrem Leben umher. Sie können nicht wissen, wie man Leben aus Gott gewinnt, weil sie in ihren Gedanken keine Klarheit und in ihrem Herzen kein Gehör für Gottes Stimme haben. So lassen sie sich hängen und gehen und überlassen sich ihrem Vergnügen, denn ihrem unbefriedigten Verlangen bleibt kein Ziel als sinnliche Lust und immer mehr Geld. Ihr habt über Christus und das Leben mit ihm etwas anderes gelernt, wenn ihr überhaupt von ihm gehört und ihn begriffen habt, wenn ihr die Wahrheit angenommen habt, die in Jesus Christus ist“ (Eph. 4, 1—7, 13—21).

Dahinter lebt die konkrete Wahrheit des Vermächtnisses Christi aus seinen Abschiedsworten, die wir im Evangelium (Jo 17, 1, 11—23) vernommen haben. Vater laß sie eins sein, wie wir eins sind, damit die Welt glaube an meine Sendung: an den Heilsbund der göttlichen Liebe mit den Menschen und alle dann so durch die Einheit in uns offen stehen für das Einigsein miteinander.

Ganz deutlich wird hier, wie die Wahrheit konkret ist. Vier Tatsachen begegnen uns da und fordern uns ein:

1. Vater, ich bitte Dich, laß sie eins sein

Christus bittet den Vater um Einheit. Die Einheit ist also nicht die Frucht unserer Leistung, d. h. wir können sie nicht machen! Unser Machen endet wie in Babel, in Wirrsal, in der Zerstrittenheit und gegenseitigen Vernichtung. Die Einheit ist Geschenk des Vaters, sie ist Anteil am göttlichen Leben.

Unser Einheitsstreben bleibt engstirnig — engherzig, nur solche Art Einheit ist uns Menschen möglich.

2. Wie wir eins sind

Christi Wirklichkeit ist also Weg zur Einheit mit Gott. Anteil an Christus haben ist Anteil an Christi Einheit mit dem Vater. Christus ist keine Nebenerscheinung, sondern die Vermittlung und Garantie der Zukunft; immer tritt er für die Menschen ein, wo sie ihm anhängen. Er bittet für unsere Zukunft. Gibt es größeres an Ermutigung? ER ist unsere Zukunft!

3. Damit die Welt glaube, daß Du mich gesandt hast
Die Einheit ist Geschenk des Vaters, durch das er seinen Bund mit den Menschen und sein Heilswirken der Menschheit erfahrbar halten will. Ob es bloß Zufall ist, daß die ständige Sehnsucht der Menschheit mit Urgewalt auf Einheit zielt? Wir kennen den Mythos der Welteinheitsgesellschaft als große Sehnsucht für heute und die Zukunftserwartung.

Diese innere Antriebskraft ist Chance und Gefährdung zugleich.

Chance, sich dem Glauben an die Zukunft hinzugeben und den Angeboten sich zu öffnen und bereitzustehen; sie ist aber auch Gefährdung wie Gott sein zu wollen, eben alles, auch die Einheit machen zu wollen. Und das hieße: alle anderen sich einzuverleiben und sie zu vereinnahmen, auch über Gewalt und Krieg!

Aber gerade damit wird die wahre Einheit, das im Einvernehmen-miteinander-sein, verunmöglicht und zerstört.

Die von Christus verkündete und ersehnte Einheit ist darum das angenommene und weitergegebene Geschenk des Vaters. Christi Erlösungstat will uns die Einheit vermitteln. Erlösung ist eben dort, wo die Menschen im Einvernehmen mit Gott stehen dürfen und daraus miteinander eins und einig sein können über sich hinaus.

Damit zeigt sich die 4. Tatsache:

4. Laß alle eins sein, die einmal an mich glauben werden!

Die Menschheit ist zur Einheit berufen, und diese ist ihr ermöglicht:

Christlicher Glaube ist eben nicht Theorie, sondern Weltveränderung auf diese vollendete Einheit hin, die hier schon beginnen kann in der Nachfolge Christi. Denn das Markenzeichen der wahrhaft Glaubenden ist das Leben und Weitergeben dieser geschenkten Einheit.

Dies beginnt bei sich selbst, beim Annehmen seines eigenen Lebens, eben mit sich im Einvernehmen stehen. Das geht weiter zu einem Einver-

nehmen mit den Menschen, die mir begegnen, in der Tat des einträchtigen Miteinander als Frucht und Zeugnis für das geschenkte Einvernehmen und den Frieden mit Gott. —

Einheit ist also keine Illusion und die Zukunft hat schon begonnen und lebt bei uns von unserem eigenen ehrlichen Christsein. Zu diesem ehrlichen Christsein gehört, daß wir alle uns auf dem Weg wissen, daß wir nur Verwalter eines Geschenkes sind und nicht Besitzer.

Daß wir nicht recht haben, sondern das Rechte suchen müssen und darum aufeinander hören; daß wir uns immer wieder auf das Einvernehmen mit Gott hinbekehren und die Befreiung als Christi Versöhnungstat zu empfangen haben, damit wir immer wieder uns einigen und als Glieder seiner Kirche überzeugende Kündler und Vermittler seines Heiles für die Welt sein und bleiben können. Um die Einheit bitten heißt für uns hier: nicht Worte machen, sondern die genannten Tatsachen schlicht und einfach leben, wenn auch noch als Pilger unter Mühen und Schwächen.

Welches Bild von Mission soll vermittelt werden?

Von Georg Schückler, Aachen*

Die Kirche versteht sich heute als „Sakrament des Heils“ im Dienst der erlösenden Weltzuwendung Gottes. Nun ist aber diese Kirche nicht eine Universalkirche, die als eigene Größe den Ortskirchen gegenübersteht: sie besteht vielmehr in und aus den Ortskirchen (LUMEN GENTIUM, Art. 23 und 26).

Ekklesiologisch gibt es keine (sendende) „Heimatkirche“ und (empfangende) „Missionskirche“, sondern nur die eine einzige Kirche, die überall — trotz tatsächlich gegebener Phasenunterschiede und Reifegrade — als missionarische Größe und Wirklichkeit existiert: als Kirche im Dienste des Heilshandelns Gottes in der Welt und für die Welt. Die ganze Kirche ist missionarisch, und jede Ortskirche ist es kraft der Partizipation am missionarischen Wesen der einen und universalen Kirche.

I.

Da die „jungen Kirchen“ weithin noch auf die Hilfe der anderen Ortskirchen angewiesen sind, um ihrem Heilsauftrag sachgerecht und zeitgemäß entsprechen zu können, müssen die „alten Kirchen“ ihnen beistehen, sie in ihrer missionarischen Aufgabe stärken, ohne ihre — nicht wiederholbare — Eigenart und ihre unverzichtbare Eigenständigkeit und Eigenverantwortung zu mindern.

Nur eine wachstums- und strahlungsstarke Kirche kann alle jene Aufgaben leisten und alle jene Aufträge vollziehen, die ihr wesenhaft aufgegeben sind und zukommen.

Lassen Sie mich einige konstitutiven Elemente für die Wirklichkeit der Kirche anführen:

Konstitutiv für die volle Wirklichkeit der Kirche ist die Gemeinde von Gläubigen. Fehlt ihr das Zeugnis und Wirken der gläubigen Gemeinde, ist sie vor allem eine „Klerus-Kirche“, dann ist sie nicht in voller Wirklichkeit gegeben.

Konstitutiv für die Kirche ist, daß sie die Heilsbotschaft in Denken und Sprache des ihr gegenwärtigen Menschen übersetzt, und zwar so übersetzt, daß in dieser Übersetzung seine Frage erreicht wird und aufgenommen ist. Gelingt ihr das nicht, redet sie den afrikanischen und asiatischen Menschen in einer europäisch konzipierten Botschaft an, dann ist sie nicht in voller Wirklichkeit in Afrika und Asien da.

* Die hier vorgelegten Überlegungen wurden am 19. 4. 1972 auf einer Konferenz der Diözesandirektoren des Werkes MISSIO (Aachen) zur Diskussion gestellt. Sie wollten und konnten nicht mehr sein als Thesen zu dem vorgegebenen Thema.

Konstitutiv für die Kirche ist, daß aus ihrer Gemeinde ihr Presbyterat hervorgeht. Solange ihr auswärtige Gemeinden die Priester stellen, ist sie noch nicht in voller Wirklichkeit und Gegenwärtigkeit gegeben.

Konstitutiv für die Kirche ist, daß sie in einem Bereich — sei er nun geographisch oder soziologisch umgrenzbar — den dort sich findenden Menschen existentiell erfahrbar und ihn unausweichlich mit dem Angebot und dem Anspruch seines Heils konfrontiert. Erst wenn er durch die Kirche einfordernd vor die Frage seines Heils gestellt ist, erst dann ist die Kirche in ihrer integralen Wirklichkeit da, als geschichtlich-gesellschaftliche Größe gegenwärtig geworden.

II.

Das eigentliche Ziel, das also, worum es der Missionstätigkeit (*activitas missionalis*) geht, ist die Evangelisierung und so die „Einpflanzung“ und Auferbauung der Kirche bei Völkern und Schichten von Völkern, wo sie noch nicht Wurzel gefaßt hat.

Durch die Missionstätigkeit (vgl. AD GENTES, Nr. 6) erstrebt und gewinnt die Kirche eine solch reale und effektive Präsenz unter den Menschen, daß sie in die jeweilige Heilsfrage und Heilsverwirklichung des einzelnen mit eingeht. Sie setzt sich präsent in Bereichen, wo sie nicht in geschichtlicher Konkretheit und gesellschaftlicher Verfaßtheit gegenwärtig war. Damit realisiert sie ihre eigene Gegenwart als geschichtlich-öffentliches „Sakrament des Heils“ für die Welt.

So entstehen durch die „speziellen missionarischen Unternehmungen“ der Kirche überall einheimische Ortskirchen. Sie sollen zu eigener Kraft und Reife gelangen. Sie sollen ihre eigene Hierarchie in Einheit mit dem gläubigen Volk sowie die zum Vollzug christlichen Lebens gehörigen Mittel in einer der eigenen Art gemäßen Weise besitzen und so ihren Teil zur Auferbauung der Gesamtkirche beitragen.

Absicht der Missionstätigkeit ist die geschichtlich-gesellschaftliche Präsenz der Kirche in einer neuen bischöflichen Teilkirche. Ihre zwei Charakterika sind:

Einmal ihre *Eigenart*. Sie ist konstituiert, sowohl was die Gemeinde wie das Amt in der Gemeinde angeht, durch Menschen, die ihrem Bereich entstammen; die in ihrem Bereich umgekehrt die Kirche in ihrer Eigenart (Denken, Sprechen, Handeln) vergegenwärtigen. Der ausländische Missionar wirkt also auf sein eigenes „Sicherübrigen“ hin.

Zum zweiten ihr *Eigenstand*. Sie ist so konstituiert, daß sie aus eigener Kraft — personell wie materiell — in ihrem Bereich gegenwärtig bleiben und zugleich nun ihrerseits die Missionstätigkeit sachgemäß und zeitentsprechend fortführen kann.

Da die Kirche „Sakrament des Heils“ ist (und „Heil“ meint immer das ganze Heil und das Heil des Ganzen!), erschöpft sich ihr — gnadenhaft ermächtigtes — Mitwirken an dem universalen Heilshandeln Gottes nicht in Verkündigung und Sakramentspendung, vielmehr vollzieht die Kirche ihren Dienst in dem ganzen Beziehungsfeld menschlichen Lebens in der integralen Einheit von Wort und Tat, von Zeugnis und Diakonie.

In allen Vollzugsformen macht die Kirche erfahrbar und sichtbar, was das Kommen der Gottesherrschaft (*Basileia tou Theou*) als dem letzten Ziel der Kirche bedeutet. Durch die integrale Einheit von Verkündigung und Diakonie wird deutlich, daß das Geschehen der Mission nicht primär im Dienst der Sicherstellung des Heils des einzelnen steht, sondern im Dienst der Vorbereitung der offenbaren Epiphanie der göttlichen Herrlichkeit und Herrschaft in der Zukünftigkeit der Welt.

III.

Die „jungen Kirchen“ sind in den weitaus meisten Fällen auf den Dienst der „alten Kirchen“ angewiesen. Hier aber kommt dem Werk *MISSIO* ein besonderer Dienstauftrag zu: als Hilfe für diese „jungen Kirchen“. Diese Hilfe ist „Hilfe zur Selbsthilfe“.

Diese Hilfe muß so geschehen, daß die Eigenart und der Eigenstand der Ortskirche nicht gemindert oder aufs neue gefährdet, sondern vielmehr die Eigenverantwortung und Selbstfindung ermöglicht und freigesetzt werden. Das bedingt u. a., daß die Unterstützung nicht an europäischen Planungsentwürfen und westlichen Interpretationsmustern orientiert ist, sondern sich eingliedert in die Eigenmodelle der neuen Ortskirchen.

Nur so kann eine Verfestigung und Perpetuierung der theologischen, strukturellen, personellen und materiellen Abhängigkeiten und Rollenzuweisungen wirksam verhindert werden. Nur so aber können auch die westlichen Kirchen darauf hoffen, daß die Ortskirchen in Afrika und Asien sie zur Mitarbeit einladen.

IV.

Der Dienst der „alten Kirchen“ für die „jungen Kirchen“ hat seinen theologischen Ursprung und Ort in der „*communio*“ (*koinonia*) der Gesamtkirche und findet seinen geschichtlichen Ausdruck in der partnerschaftlichen Solidarität mit- und füreinander. Weil man an der gleichen Sendung teilhat (*cum-munus*), befindet man sich in Gemeinschaft (*cum-munio*).

Jede — auch noch so sublime — Form eines paternalistisch eingefärbten Meinungs- und Weisungsdruckes muß bei dieser Hilfe vermieden werden. Aber: mit der bloßen Absicht, dem Paternalismus zu entrinnen, ist noch keineswegs der Erfolg dieser Absicht sichergestellt. Hilfe darf also nicht erfolgen aus dem Bewußtsein: „*Big brother is watching you!*“

Sie muß erfolgen aus Solidarität und Partnerschaft, aus dem Verständnis der in Jesus Christus eröffneten und gewirkten Brüderlichkeit. In diesem Zusammenhang vielleicht eine kurze Anmerkung: Philip Potter (Direktor der Abteilung „Evangelisation und Weltmission“ des Ökumenischen Rates der Kirchen) wies in einem „Wort zum Sonntag“ im Deutschen Fernsehen darauf hin, daß der Begriff „Partner“ (der im ursprünglichen Sinn des Wortes eine Teilung, eine Gewaltenteilung impliziert) heute nicht mehr genügt, und daß man statt dessen lieber von „companion“ reden solle: Das ist der, der mit uns das gleiche Brot ißt. — Wir sind heute gefragt, ob wir bereit und in der Lage sind, „companions“ mit der Christenheit in der MISSIO DEI zu sein, — „companions“, die von einem Brot essen, das weder dem einen noch dem anderen gehört, sondern das Gott ihnen gemeinsam anvertraut.

Nur wo aus dieser Communio-Haltung Dienste angeboten und vollzogen werden, erfolgt und ereignet sich „Austausch der Gaben“: dort ist Mission keine „Einbahnstraße“ mehr und können auch „Rückkopplungseffekte“ erfolgen.

In dieser vielstimmigen — teilnehmenden und teilgebenden — Gemeinschaft wird der gesamten Kirche die Erfahrung der Katholizität in der Vielfalt und Vielgestaltigkeit ihrer Denk-, Sprach- und Frömmigkeitsformen erschlossen: als Entdeckung und Erfahrung des wahren Sinnes der Einheit, als geschichtliche Bezeugung der allumfassenden Wahrheitsfülle. Kirche als Gemeinschaft der an Christus Glaubenden und in Christus Geeinten ist geschichtlich nur gegenwärtig und erfahrbar in der schöpferischen Vielfalt der Gaben und der Begabten und deren gegenseitigem Austausch.

Die Kirche muß als Catholica, als weltumspannende Kirche, ein buntfarbenedes Gewand tragen (vgl. Ps 44). Sie muß alle Farben dieser Welt einweben in das Brautkleid, das die Vermählung Gottes mit der Menschheit sinnbilden soll. Dazu genügt es nicht, daß Menschen aller Hautfarben in ihr vertreten sind, sondern dazu müssen auch deren geistige Welten und geistliche Erfahrungen mitgekommen sein, um dem Kleid die Echtheit und Tiefe der Farben zu geben.

Neue missionarische Strukturen für neue missionarische Aufgaben

Von Arnulf Camps OFM, Nijmegen*

Wir sehen uns heute vor die Frage gestellt, ob es in unserer Zeit um die Akkomodation missionarischer Strukturen gehe oder um neue missionarische Strukturen. In diesem Beitrag¹⁾ möchte ich der Alternative neue missionarische Strukturen den Vorzug geben. Das geschieht ganz bewußt; denn augenblicklich verändert sich in den Ortskirchen im Norden, Süden, Westen und Osten soviel, daß man kaum mehr von Akkomodation sprechen kann. Akkomodation würde nämlich besagen, daß man die Strukturen in ihren Grundzügen unangetastet ließe und nur in nebensächlichen Punkten Veränderungen anstrebe. Wir sind jedoch überzeugt, daß wir auf diese Weise nicht mehr Schritt halten können mit den tiefgreifenden Veränderungen, die in unseren Tagen vor sich gehen. Wir müssen versuchen, diesen Veränderungen auf die Spur zu kommen, ehe wir daran gehen, Strukturen vorzustellen, die den Aufgaben, die wir Christen heute wahrnehmen müssen, gerecht werden können. Von daher ergibt sich die Zweiteilung dieser Darlegung.

I. DIE VERÄNDERUNGEN

Diese Veränderungen betreffen einerseits die Kirche selbst und andererseits die Welt, in der die Kirche lebt²⁾.

1. Bislang war man gewohnt, beim Nachdenken über die Mission von der universalen Kirche auszugehen — von der Weltkirche, von der Kirche schlechthin. Dabei dachte man an die große Organisation, die von einem Zentrum aus straff gelenkt wurde und von einem Einheitsideal beseelt war, zu dem eine Theologie, eine Liturgie, eine Kirchenstruktur und ein entsprechendes Amtsverständnis gehörten. Reichlich unreflektiert wurde diese universale Kirche mit der lateinischen Kirche identifiziert. In einem solchen Zusammenhang sprach man von der 'Einpflanzung der Kirche' als dem Ziel der missionarischen Tätigkeit. Weitgehend wurde Uniformität angestrebt. So blieb für die Kirchen in den verschiedenen Ländern nicht viel mehr übrig als eine Akkommodation in peripheren

* Die Ausführungen wurden auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates vom 15. 6. 1972 in Würzburg vorgetragen.

¹⁾ Dieser Beitrag ist eine Überarbeitung (nicht Übersetzung!) meines Aufsatzes: „Nieuwe missionaire structuren voor nieuwe missionaire taaken“ in *Het Missiewerk* 50 (Den Haag 1971) 155—166

²⁾ H. de Lubac: „Sur les rapports entre Eglise universelle et Eglises particulières“ in *Documents Omnis Terra* 10 (Roma 1971) n. 77, 115—120 und in *Mission de l'Eglise* 46 (Paris 1971) n. 7, 1—10. — Idem: *Les églises particulières dans l'Eglise universelle* (Paris 1971). — J. Glazik: „Teilkirche — Weltkirche, in: *Die Kirche im Wandel der Gesellschaft*, hrsg. von J. Schreiner (Würzburg 1970) 125—137. — Idem: „Mission in der Krise — warum noch Mission?“ in *Priester und Mission* (Aachen 1971)

Dingen, etwa in Baustil, Kleidung, Musik, paraliturgischen Zeremonien und einigen unwesentlichen Bräuchen.

Man ist überrascht, wenn 1969 noch geschrieben werden konnte: „Die Mission geht von der Kirche aus, sie wird von der Kirche für die Kirche durchgeführt; ihr Ziel ist die Kirche in dieser Welt selbst“³⁾. Das Zweite Vaticanum spricht hierüber viel differenzierter. So sagt die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, daß der Papst „das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen“ ist (LG 23). Doch heißt es auch von den Bischöfen, sie seien ihrerseits „sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in ihren Teilkirchen“. Als Grund dafür wird angegeben, daß die Teilkirchen „nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet“ sind und daß „in ihnen und aus ihnen die eine und einzige katholische Kirche“ besteht (ebda). Im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad Gentes* heißt es: „Da das Volk Gottes in Gemeinschaften lebt, besonders in der Diözesan- und Pfarrgemeinschaft, und in ihnen gewissermaßen seine Sichtbarkeit erfährt, fällt es auch diesen zu, Christus vor den Völkern zu bezeugen“ (AG 37). Noch deutlicher tritt ein neues Kirchenbild in LG 26 zutage: „Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort, im Heiligen Geist und mit großer Zuversicht, das von Gott gerufene neue Volk.“

Deshalb wird heute mit Recht der Wirklichkeit und der theologischen Bedeutung der Ortskirchen mehr Aufmerksamkeit zugewandt. Eine Ekklesiologie, die vom Begriff der Universalkirche ausgeht, stößt auf Schwierigkeiten. Die Einzel- und Lokalkirchen sind wirklich Kirche. Sie entstehen nicht aus einer Atomspaltung der universalen Kirche; sie werden nicht von anders woher ‚verpflanzt‘. Es ist vielmehr so, daß die universale Kirche „in und aus den Teilkirchen“ besteht. In ihnen wird das Gottesvolk sichtbar; sie sind Kirche vor Ort.

Dieses neue Kirchenverständnis muß seine Auswirkungen auch für den Begriff *Akkommodation* haben. Bisher wurde ja die eine missionierende Kirche als die Trägerin der Akkommodation angesehen; sie bediente sich ihrer als einer eigenen Methode, die dazu helfen sollte, eine je lokale Färbung anzunehmen. Heute wird man sagen müssen, missionarische Akkommodation sei ein *theologisches Prinzip*⁴⁾, das dazu dient, je eigene Theologien, Liturgien, Spiritualitäten und Strukturen zu entwickeln, die den sozio-kulturellen Gegebenheiten, der Ge-

³⁾ J. Masson: „Mission“ in *Sacramentum Mundi* III (Freiburg-Basel-Wien 1969) Sp. 484

⁴⁾ Hierzu erscheint demnächst in den *Missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texten*, Bd. 31 (Aschendorff/Münster) die Dissertation von Josef Müller: *Missionarische Anpassung als theologisches Prinzip*.

schichte, der Mentalität der Orts- und Teilkirchen entsprechen und gerecht zu werden vermögen. Solche Konsequenzen sind noch nicht durchdacht, geschweige denn verwirklicht; doch drängen sie sich unabweislich auf, und hier und dort tritt etwas davon bereits zutage. Dieser Wandel im kirchlichen Selbstverständnis ist von größter Wichtigkeit und kann eine neue Periode der Kirchengeschichte einleiten.

2. Ebenso hat sich die Welt, in der die Ortskirchen leben, verändert. Es ist verschiedentlich festgestellt worden, daß das Vasco-da-Gama-Zeitalter zu Ende ist. In der Tat ist der Kontext, in dem die Kirchen leben, ein ganz anderer geworden. Die Kirchen, die im Gefolge der Missionstätigkeit ‚eingepflanzt‘ worden sind, leben heute nicht mehr in Kolonialgebieten fremder Mächte, sondern in unabhängigen, selbständigen Staaten. Es gibt heute nur noch wenige Kolonialgebiete und noch weniger kolonisierende Länder. Der Kontext ist heute vielmehr die Entwicklung der Menschheit, und zwar in einer mehr und mehr einswerdenden Welt. Innerhalb dieses Kontextes wird die Kirche sich wiederfinden und erneut zur Sendung gelangen müssen. Es geht heute für alle darum, das Leben auf der Erde durch Entwicklung zu humanisieren, für alle Menschen, auf allen Kontinenten, auch auf unserem Kontinent.

Versucht man, die Sendung der Kirche, ihre Mission, innerhalb dieser Entwicklungssituation zu beschreiben, dann ist Voraussetzung hierfür ein rechtes Verständnis von *Entwicklung*. Die Entwicklungswissenschaft ist heute soweit, daß man Entwicklung als *integralen Prozeß* versteht. Der ganze Mensch muß in seiner totalen Situation zur Entwicklung gelangen, sonst glückt das Ganze nicht. Wer allein die Wirtschaft entwickeln zu können glaubt und die sozialen Verhältnisse übersieht, ist zum Mißlingen verurteilt. Wer diese beiden Aspekte entwickeln will und der religiösen Seite keine Aufmerksamkeit widmet, wird eine gleich schlimme Erfahrung machen müssen. Man lese hierzu die sehr instruktive Abhandlung von *H. Desroche*⁵. Dann wird klar, daß die religiöse Entwicklung eigentlich der Kern des gesamten Entwicklungsprozesses ist. Der Mensch muß erst zur Entwicklung befähigt werden; er muß „entwicklungsfähig“ gemacht werden. Er muß sich Begriffe wie Fortschritt und Planung zu eigen gemacht haben, will er überhaupt zur Entwicklung motiviert sein. Das ist bei weitem nicht immer der Fall. Auch hierüber erschienen gute Studien⁶). Viele Religionen und Kulturen leben aus einer Weltverneinung heraus. Sie halten an minutiösen Vor-

⁵) „Sociologie religieuse et sociologie du développement“ in: *Développement et Civilisations* (Paris 1968) nr. 31, 83—94; (auch zu finden in *Sociologies religieuses* (Paris 1968) 150—173 und in deutscher Übersetzung in *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie*, Bd. V (Köln-Opladen 1969) 20—40

⁶) W. Cantwell Smith: *Modernisation of a Traditional Society* (London 1965). Darin heißt es: „Even what some would regard as so technically theological a question as the accepted degree of God's immanence or transcendence, is significant to the success of the Colombo Plan.“ (49)

schriften der Ahnen fest und wünschen, zu dem Absoluten zurückzukehren, von dem sie ausgingen. Sie möchten in der Natur aufgehen, statt über sie zu herrschen. Man huldigt einer zyklischen Weltbetrachtung, die auf Wiederholung alter Muster ausgerichtet ist. Es würde zu weit führen, wollte man für all das hier Beweise beibringen; ich verweise dafür auf frühere Arbeiten⁷⁾.

Der Kontext der Sendung des Christentums ist heute unbestreitbar der Kontext einer weltweiten Entwicklung, und in dieser Entwicklung spielt der religiöse Faktor eine dominierende Rolle. Welche Aufgabe fällt hierbei dem Christentum zu? Nach meinem Dafürhalten kommt es, kurz gesagt, auf folgendes an: Die Kirche hat in einem dienenden Dialog den Menschen anderer Lebensanschauungen die christlichen Entwicklungswerte anzubieten. Denn es ist nun einmal Tatsache, daß der Entwicklungsgedanke, das Leben auf eine Zukunft hin, das Streben nach immer stärkerer Realisation einer humanen Welt und somit ein planmäßiges Zu-Werke-Gehen jüdisch-christliche Begriffe sind. Das lineare Denken in Begriffen wie Schöpfung, Sich-Untertan-Machen der Erde, Aufbau der Welt ist Eigentum der jüdisch-christlichen Offenbarung. Erwartung des Gottesreiches gibt es hier allein. Das will nicht sagen, daß das Christentum sich all dessen stets bewußt gewesen sei, oder daß es niemals die Richtung zyklischen und konservierenden Denkens eingeschlagen hätte. Doch war das dann eine Abweichung vom Kern der Offenbarung. In unseren Tagen ist sich das Christentum des linearen Denkens scharf bewußt. Die Theologie denkt wieder in Kategorien wie Zukunft und Hoffnung, Erwartung, Aufbau der Welt. Diese christlichen Entwicklungswerte dürfen wir in aller Bescheidenheit im Dialog mit Menschen anderer Glaubensrichtungen anbieten.

Hier zeigt sich eine Aufgabe der Ortskirchen, die bisher noch allzu wenig erkannt und anerkannt wurde. Die Ortskirchen leben in je ihrem sozio-kulturellen Raum. Sie kommen in Berührung mit Weltanschauungen und mit Menschen, die zwar der Entwicklung folgen wollen, die aber trotz allem Erhabenen in ihrer eigenen Antwort nicht die Kraft und das Stimulans finden, um diese Entwicklung zu verantworten. Eine mit schlechtem Gewissen betriebene Entwicklung ist aber meist keine sehr humane Angelegenheit. Die Lokalkirchen können hier einen Weg weisen, da sie sich dem Kern der jüdisch-christlichen Offenbarung geöffnet haben.

⁷⁾ „De taak van het Christendom in Azie in het licht van de problematiek: godsdienst en verandering“ in *De Heerbaan* 24 (Amsterdam 1971) 117—127; „Religion and Development: some missiological implications“ in *Bulletin Secretariatus pro Non-Christianis* 6 (Città del Vaticano 1971) 7—24; französische Ausgabe 7—25; „Le missionnaire et les mutations du Sud-Est Asiatique“ in *Quel missionnaire? Rapports, échanges et carrefours de la XLI^e Semaine de Missiologie du Louvain* 1971 (Tournai 1971) 213—241; „Missiologie in deze tijd“ in *Wereld en Zending* 1 (Amsterdam 1972) 5—16; „Dialog der Religionen und Entwicklung“ in *ZMR* 56 (Münster 1972) 1—9

Doch muß das Angebot der christlichen Entwicklungswerte stets ein dienendes Angebot sein. Das heißt: Es darf der Kirche am Ort nicht darum gehen, so schnell wie möglich Menschen in ihre Reihen aufzunehmen und zu Mitgliedern der eigenen Institution zu machen. In den nichtwestlichen Gebieten würde so etwas auch nicht viel fruchten; denn die Jungen Kirchen sind dort oft noch reichlich wenig ‚local‘ und autochthon in ihren Strukturen und in ihrem Denken. Sie sind allzu oft nur kleine Gruppen — Inseln und Gettos — inmitten großer Religionen und Kulturen. Viel wichtiger ist es, die christlichen Entwicklungswerte mittels der modernen Kommunikationsweisen anzubieten und sie durch Presse, Rundfunk, Fernsehen, Literatur, Fernkurse oder besser noch durch geplante und gezielte Projekte bekannt zu machen. Die Menschen mit anderen Lebensanschauungen werden dann von selbst bemüht sein, diese Werte in ihr eigenes Tun und Denken zu integrieren und der christlichen Inspiration in ihrer eigenen Kultur Gestalt zu verleihen. Die Menschen müssen selbst dynamisch werden und nach dem linearen Lebensmuster zu leben beginnen. Im Dialog mit der Lokalkirche werden sie dem Christentum eine eigene Gestalt geben, eigene Strukturen entwickeln, zu einer eigenen Theologie und Liturgie kommen und auch dem Amt zum Dienst an einer humanen Entwicklung ihren je eigenen Ausdruck verleihen. Dies wird von den Lokalkirchen, die nach westlichem Muster angelegt sind, ein großes Maß an Bereitschaft zu tiefgehenden Veränderungen fordern. Aber hat nicht jeder Dialog Folgen für beide Gesprächspartner? Die Aufgabe der Kirchen in unseren Tagen läßt sich kurz als religiöse Begleitung des Entwicklungsprozesses beschreiben. Es geht um Entwicklung, und es geht um einen Prozeß. Es geht nicht um das Verpflanzen vorgegebener Strukturen und Institutionen. Diese wachsen von allein aus der lebendigen Wirklichkeit.

Nun ist es keineswegs so, als ob all dies nicht schon geschehe. In vielen Ländern und Kulturen ist das Christentum dabei, seine Entwicklungswerte einzubringen und sie durchzusetzen, sei es oft auch unbewußt. Warum z. B. bekennen sich anläßlich einer Volkszählung so viele Japaner zum Christentum, obwohl sie sich zu keiner der bestehenden Kirchen bekennen und in deren Statistiken nicht erscheinen? Die christlichen Entwicklungswerte verbreiten sich heute eben oft außerhalb der Kirchen. Menschen anderer Lebensanschauungen suchen im Christentum eine Antwort auf die Fragen unserer Zeit, eine Begründung für das Handeln, das heute von uns Menschen gefordert wird. Sie wollen selbst Gräben zuschütten und Klüfte überbrücken, und das nicht nur in Japan. Auch anderswo gibt es das, was man „unterschwelliges“ Christentum nennen könnte. Die Lokalkirchen dürfen hierbei nicht abseits stehen. Sie müssen ein dienendes Angebot machen. Hier liegt für sie eine ganz neue Aufgabe. Hier eröffnet sich eine neue Zukunft für die Sendung der Kirche.

Der Kontext dieser Zeit ist Entwicklung, integrale Entwicklung des Lebens auf der ganzen Erde. — Vor diesem knapp gezeichneten Hintergrund soll jetzt versucht werden, Vorstellungen für neue missionarische Strukturen zu artikulieren.

II. NEUE STRUKTUREN FÜR NEUE AUFGABEN

Von zwei Seiten her kamen wir zu dem gleichen Schluß: Das neu gewonnene kirchliche Selbstverständnis führt dazu, einen größeren Nachdruck auf die Orts- und Teilkirchen zu legen, die ihre Sendung in je ihrem sozio-kulturellen Raum erfüllen müssen — die Veränderungen in der Welt weisen in dieselbe Richtung; die Humanisierung der Welt durch Entwicklung vollzieht sich nicht in einer abstrakten Welt, sondern in dem je konkreten sozio-kulturellen Raum. Auch in der einen Welt wird in hohem Maße Pluriformität bestehen. Es gibt viele Religionen und Kulturen, und jede von ihnen wird der lokalen Entwicklung ihre je eigene Prägung aufdrücken. Diese Vorgänge müssen demnach unseren Vorschlägen für neue Strukturen zugrunde liegen und sie bestimmen.

Es geht um eine Ortskirche, die in ihrem sozio-kulturellen Raum den Aufruf zur Bekehrung ergehen läßt. Denn die Bekehrung bleibt eine Notwendigkeit; zeigt sich doch, daß Unterentwicklung religiöse und theologische Ursachen hat. Der Aufruf wird im Dialog ergehen müssen: Bekehrt euch! Das Gottesreich muß von euch, in eurer Situation und mit euren eigenen Talenten vorbereitet werden. — Es gibt viele Möglichkeiten, diesen Aufruf ergehen zu lassen; aber die wichtigste bleibt die des täglichen Umgangs der Christen mit den Nichtchristen. Es wird immer klarer, daß dieser Kontakt sich ganz unten an der Basis abspielt. Es ist deshalb voll und ganz gerechtfertigt, wenn überall Basisgemeinschaften und togetherness-Bewegungen entstehen. Die Literatur hierüber nimmt immer mehr zu⁸⁾. In kleinen christlichen Gemeinschaften wird einem neuen Beisammensein, verbunden mit einer missionarischen Dimension, Gestalt gegeben. Die kleine örtliche Gemeinde des Gottesvolkes beginnt das Leben zu humanisieren und der Gottesherrschaft in der eigenen Situation Raum zu geben.

Das ist die Realität heute, ganz gleich, ob es dabei um die Jama's in der Demokratischen Republik Zaire geht oder um die Barangay auf den Philippinen, die Orporor in Tansania, den Ashram in Indien

⁸⁾ D. Barbé: *Demain, les communautés de base* (Paris 1970) — J. A. Vela: *Las comunidades de base y una iglesia nueva* (Buenos Aires 1969) — J.-Th. Maertens: *Les petits groupes et l'avenir de l'église* (Paris 1971); *Comunidades cristianas de base signo de los tiempos: opción pastoral* (Bogotá 1971) — M.-Fr. Perrin Jassy: *La communauté de base dans les églises africaines* (Bandundu 1970) — J. Marins in *Colección Renovación Parroquial*, nr. 1—5 und 7 (Buenos Aires 197/—1971) — A. Camps: „New Ways of Realizing a Christian Togetherness in non-western Countries“ in *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie V* (Köln-Opladen 1969) 182—194

oder die comunidades de base in Chile. Die Basis erhält neue Strukturen, die nicht mit den traditionellen Gemeinden zusammenfallen. Die Führungsrolle in diesen kleinen Gemeinden kommt denjenigen zu, die eine natürliche soziale Rolle spielen. Meist sind es noch Laien, zuweilen schon Diakone, und in naher Zukunft werden es — wenn man der Entwicklung in Lateinamerika folgt — verheiratete Priester sein, d. h. verheiratete Männer, die zu Priestern geweiht werden. Eine solche Gemeindestruktur wird ein neues Amtsverständnis und auf die Dauer auch neue Amtsstrukturen mit sich bringen. Das liegt auf der Hand. Nicht ohne Grund sind z. B. die Bischöfe Indonesiens gemeinsam hierfür eingetreten, haben die Bischöfe in Zentralafrika sich in diesem Sinne ausgesprochen und bereiten verschiedene Gebiete Lateinamerikas Männer auf dieses Amt vor.

So beginnen an der Basis neue Strukturen für neue Aufgaben zu wachsen. Das liegt ganz auf der Linie der kirchlichen und weltlichen Entwicklung. Von hieraus müssen größere, umfassendere Strukturen bedacht werden. Schon jetzt kann gesagt werden, daß diese umfassenderen Strukturen ganz im Dienst der Basisstrukturen stehen müssen. Auch hier wird man eher den normalen sozialen Gruppierungen folgen als irgend welchen territorialen Einteilungen. In Lateinamerika ist diese Entwicklung in Richtung auf soziologisch umschriebene Regionen oder Gruppen bereits abzulesen. In ihnen spiegelt sich das Leben wider, hier wird die missionarische Struktur der Basisgemeinschaft Wirklichkeit.

Gewiß wird es als eine weitere umfassendere Struktur das Bistum oder eine Gruppe von Bistümern geben, die zusammen eine Teilkirche bilden, weil sie in einem sozio-kulturellen Raum vor die gleichen Probleme und Aufgaben gestellt sind. Auch diese Strukturen werden nachdrücklicher im Dienst der Basisgemeinschaft stehen müssen. Von hier aus wird denjenigen, die an der Basis arbeiten, pastorale Hilfe geboten werden. Auf der Ebene der Teilkirche werden Institute entstehen müssen, die Handhaben und Mittel für die lokale Liturgie, Katechese, Verkündigung bereitstellen, die inspirierend wirken und die Basis-Arbeiter mit Rat und Tat begleiten. Die Bischöfe, die diese wichtige Arbeit leiten, werden von Fachleuten, Laien und Priestern unterstützt, die ihrerseits andere Fähigkeiten besitzen und ein anderes Leben führen als jene, denen sie in ihrer Arbeit an der Basis helfen sollen. Hier zeichnet sich die Aufgabe einer gut strukturierten Bischofskonferenz ab. Die Verbundenheit zwischen den Bischofskonferenzen dieser Teilkirchen verdient eine besondere Aufmerksamkeit. Gerade hier liegt eine besondere Aufgabe für denjenigen, der an erster Stelle für die Einheit und Gemeinschaft der Kirchen verantwortlich ist, nämlich für den Bischof von Rom, dem eigene Instanzen für die Teilkirchen zur Verfügung stehen. Von hier aus wird ein Austausch von Erfahrungen, die in bestimmten Kirchen

gesammelt wurden, vermittelt werden; von hier aus wird die gegenseitige Hilfeleistung geordnet und gesteuert werden können. Eine Ortskirche, die Hilfe braucht, sollte sich hierhin wenden können. Von Rom aus könnten dann andere Kirchen angezogen werden, die zu helfen in der Lage sind. Darum müßte das Zentrum sowohl alle Sorgen wie auch alle Hilfsmöglichkeiten kennen. Selbst eine Kontrolle müßte vom Zentrum aus durchzuführen sein, allerdings nur aus dem einen Grunde, damit die Kirchen ihre Aufgabe, unter den Menschen Gemeinschaft zu stiften und sie für das Gottesreich fähig zu machen, gut erfüllen. Dieses Zentrum würde auch eine Appellationsinstanz für jene sein können, die glauben, daß eine Kirche ihre Aufgabe nicht zur Genüge erfüllt.

So werden neue Strukturen für neue Aufgaben sichtbar. Hier erhebt sich sodann die Frage, welche Rolle religiöse Gruppen übernehmen können, die weltweit denken und die es in der christlichen Gemeinschaft in so großer Zahl gibt. Selbst wenn diese Gruppen in Zukunft kleiner sein würden, so müßten sie doch vor allem fachkundig geschulte Mitglieder haben und so mobil sein, daß sie überall Hilfe leisten könnten, wo sie gebraucht würden. Gut wäre es, wenn die Leiter dieser Gemeinschaften engen Kontakt mit dem Zentrum in Rom besäßen, wo man, wie gesagt, über die Sorgen der Kirchen in aller Welt gut unterrichtet sein müßte. Vielleicht ist auch zu erwarten, daß diese Gruppen in Zukunft enger mit den örtlichen Bischofskonferenzen und mit deren Instanzen zusammenarbeiten werden, um auch auf diese Weise ein Band zu den Bischofskonferenzen anderer Teilkirchen zu knüpfen. Auch hierbei käme dem Zentrum eine eigene Funktion zu.

Solche Gruppen müßten grundsätzlich missionarisch sein und könnten vielfache Hilfe leisten. Wir denken u. a. an die Begleitung der Basis-Priester oder an Starthilfen für lokale Kircheninstanzen, die um eigene Liturgie und angepaßte Katechese, um gezielte Entwicklungshilfe und intensiveren Dialog mit Menschen anderen Glaubens bemüht sind. Dabei wird man viel erst aus der Praxis lernen.

Man sollte nicht vergessen, daß viele dieser Gemeinschaften nicht mehr nur auf die Teilkirchen im Norden und Westen beschränkt sind, sondern sich weltweit ausgebreitet haben. Es wäre an der Zeit, daß sie sich in den verschiedenen sozio-kulturellen Räumen neu organisierten und engeren Anschluß an die regionalen Bischofskonferenzen und die einzelnen Orts- und Teilkirchen suchten. Die neuen sozio-kulturellen Einheiten müßten so eigenständig wie möglich sein, selbst wenn dadurch die Bindung an ihren Ursprung lockerer würde. Das kann geradezu notwendig sein, damit die autochthonen Mitglieder der Orden und Kongregationen sich ganz dem Dienst der Menschen in ihrer Heimat widmen können und zwar auf eine Weise, die es ihnen möglich macht, in engster Bindung an die Ortskirche

die spezifischen Probleme eines sozio-kulturellen Raumes in Angriff zu nehmen und einer baldigen Lösung zuzuführen.

Hier bleibt noch viel zu tun. Noch allzu oft stützen sich Orden und Kongregationen auf die alten, im Grunde kolonialen Strukturen der Abhängigkeit. Auch hier täte es not, Zentren zu schaffen, denen die Nöte und Sorgen der sozio-kulturellen Einheiten bekannt wären und die Ausgleich und gegenseitige Hilfe vermitteln könnten. Am wichtigsten aber wäre es, daß diese sozio-kulturellen Einheiten dynamisch würden und sich selbst aus dem Lande rekrutierten, statt auf neue Mitglieder aus dem Westen zu warten, um irgendwo neu beginnen zu können. Nur so würden die Gemeinschaften auch ein eigenes Gesicht gewinnen und nicht als fremd angesehen werden. Das Zentrum müßte zu solchen Initiativen geradezu ermuntern und Mut zu ihnen machen.

III. ZUSAMMENFASSUNG

Zum Schluß sei versucht, das Ganze zusammenzufassen und die neuen Strukturen zu ordnen.

1. Der Kontext, in dem das Christentum heute seinen Auftrag erfüllen muß, ist die Humanisierung der Welt durch integrale Entwicklung. Im Zentrum dieser Entwicklung stehen die religiösen Veränderungen, die dem Menschen Zukunft eröffnen, sowie Planung und Fortschritt. Das Christentum mit seiner linearen Weltsicht hat einen eigenen Dienst anzubieten: Es muß den Menschen anderer Lebensanschauung in einem dienenden Dialog christliche Entwicklungswerte vermitteln. Dabei muß sich das Christentum bewußt sein, daß einerseits die Übernahme, Formgebung und Institutionalisierung der christlichen Entwicklungswerte in anderen Kulturen von den Menschen selbst, und zwar auf ihre Weise, durchgeführt werden müssen; daß andererseits die christlichen Entwicklungswerte heute auch außerhalb der bestehenden Kirchen sich ausbreiten, und zwar mittels verschiedenster Organisationsformen. Doch fordern beide Weisen eine entsprechende Begleitung.

2. Diese Begleitung wird an der Basis beginnen müssen, wo auch die Kommunikation stattfindet. Darum wird beim Aufbau von Strukturen aller Nachdruck auf die christlichen Basisgemeinschaften gelegt werden müssen, zumal diese in enger Verbindung mit Nichtchristen stehen, die in den Veränderungsprozeß miteinbezogen sind. Von den Basisgemeinschaften aus werden dann umfassendere Strukturen aufgebaut werden können — doch immer so, daß die übergeordneten Strukturen im Dienst der unteren stehen. Die neuen ekklesiologischen Einsichten, die auf dem Vaticanum II gewonnen wurden, weisen in diese Richtung.

3. Die Begleitung auf dem Niveau der Basisgemeinschaften verlangt eine Überprüfung des Amtsverständnisses. Es wird keineswegs selbstverständ-

lich sein, daß die zahlreichen kleinen Basisgemeinschaften von der immer kleiner werdenden Gruppe jahrelang geschulter und zölibatär lebender Priester versorgt werden können. Erfreulich ist die Entwicklung, daß in den Basisgemeinschaften eine neue christliche Führerschaft im Entstehen ist. Allerdings werden für die übergeordneten Strukturen differenziertere Führungskräfte notwendig bleiben.

4. Es versteht sich nicht von selbst, daß die traditionellen Gemeinde- und Dekanatsstrukturen immer erhalten bleiben. Sie sind ja durchweg territorial bestimmt, ohne der Lebensweise der Menschen in bestimmten Gruppen und Milieus genügend Rechnung zu tragen. Zwar werden christliche Basisgemeinschaften mit missionarischer Dimension zu größeren Verbänden zusammengeschlossen werden müssen, aber auf Grund soziologischer Kriterien. Auf dieser Ebene kann dann an besondere Führungskräfte gedacht werden. In Chile z. B. gibt es schon Auxiliarbischöfe, die solche Aufgaben inmitten der Menschen wahrnehmen.

5. Mehrere Gruppen christlicher Basisgemeinschaften bilden zusammen eine Ortskirche mit ihrem eigenen Bischof. Mehrere solcher Ortskirchen bilden unter Leitung der Bischofskonferenz eine Teilkirche, die einen sozio-kulturellen Raum umfaßt. Die Unterteilung einer (bischöflichen) Ortskirche in mehrere Einzelkirchen wird je von Gebiet zu Gebiet durchdacht werden müssen. Kleinere sozio-kulturelle Räume werden mit einer Ortskirche auskommen, während in größeren Gebieten Ortskirchen zu einer Teilkirche zusammengefaßt werden. Auch hierbei werden soziologische Faktoren eine Rolle spielen. Worum es letztlich geht, ist, daß die Teilkirchen Strukturen entwickeln, die im Dienst der Ortskirchen stehen wie diese im Dienst der Basisgemeinschaften. Zu diesen Strukturen der Teilkirche wird eine Planungsstelle gehören, die die Bedürfnisse und Notwendigkeiten des sozio-kulturellen Raumes feststellt und dann in eigener Verantwortung und in je eigener Weise Abhilfe zu schaffen sucht. Erst wenn Selbsthilfe unmöglich ist, sollte über die Zentralstelle in Rom Hilfe bei einer Teilkirche bzw. Bischofskonferenz gesucht werden. — Neben der Planungsstelle wird eine Teilkirche auch über ein Pastoralzentrum verfügen müssen, von dem aus Hilfen für den Ausbau der Seelsorge, Liturgie und Katechese, für Schulungsarbeit, Gemeinschaftsstrukturen und Entwicklungsdienste geboten würden.

6. Wir setzen uns also für eine Einteilung in sozio-kulturelle Räume ein, in denen jeweils Teilkirchen mit einer Bischofskonferenz zuständig sind. Die Einheit und Gemeinschaft zwischen diesen Kirchen ist ein wesentliches Moment und muß stete Sorge des Bischofs von Rom sein. Ihm stehen dafür Dienste zur Verfügung, die um gegenseitige Kommunikation und Unterstützung bemüht sein müssen. Dazu bedarf es einer gut informierten Zentrale, die nicht nur administrativ arbeitet, sondern die Sorgen der Kirchen tatsächlich kennt und zwischenkirchliche Hilfen vermittelt. Es

genügt nicht, wenn die heutige Kongregation für die Evangelisation der Völker nur für bestimmte Kirchen zuständig ist, die ihr letztlich nur auf Grund geschichtlicher, aus dem Kolonialzeitalter stammender Gegebenheiten unterstehen. Die neue Situation verlangt eine Revision dieser Verhältnisse in dem Sinne, daß ein wirkliches kompetentes Organ da ist, das die Sorgen und die Hilfsmöglichkeiten aller Kirchen kennt und sie ausgleicht. Hier liegt eine sehr wichtige Aufgabe, und sie kann nur durch ein solches zentrales Organ bewältigt werden, das u. a. auch Berufungsinstanz und Kontrollstelle sein müßte.

7. Bei unseren Überlegungen hinsichtlich neuer missionarischer Strukturen dürfen die Missionsinstitute (Orden, Kongregationen u. ä.) nicht außer acht gelassen werden. Sie müssen in enger Zusammenarbeit mit den Regionalkirchen stehen. Das sei an einem Beispiel verdeutlicht. Solche Gemeinschaften haben oft einen begrenzten Aktionsradius, weil sie in einer bestimmten Ortskirche entstanden sind und ihre Dienste nur gewissen Ortskirchen anbieten. So stützen sich beispielsweise die Patres von Scheut auf Belgien und die Niederlande und stehen im Dienst einiger Kirchen in Zaïre, auf den Philippinen, in Indonesien, Japan und einigen lateinamerikanischen Ländern. Wäre es nicht möglich, daß sie sich mit anderen Missionsinstituten zusammentäten und sich über die Zentralstelle in Rom Planungsstellen anderer Ortskirchen für weitere zwischenkirchliche Dienste zur Verfügung stellten? So etwas erfordert natürlich ein Umdenken, doch würde es auch neue Wege des Dienstes eröffnen.

8. Für die Orden und Kongregationen, die über die ganze Welt hin verbreitet sind, ließe sich ebenfalls eine andere Struktur ausdenken. Auch hier ein konkretes Beispiel: die Franziskaner. Sie arbeiten in aller Welt, sind aber zumeist traditionell strukturiert. Gruppen von Franziskanern, etwa in Japan oder in Afrika, sind abhängige Gruppen, die keine unmittelbare Verantwortung tragen, weil alle Entscheidungen von ihren Ursprungsprovinzen in Westeuropa oder Nordamerika getroffen werden. Der Franziskanerorden sollte sich in sozio-kulturelle Einheiten aufgliedern, etwa für Nordafrika, Afrika südlich der Sahara, Mittleren Osten, Fernen Osten, Südostasien, Spanisch-Amerika, Brasilien, Nordamerika, Europa, Australien und Ozeanien. Jede dieser sozio-kulturellen Einheiten müßte eigene Instanzen der Planung, Kommunikation und Organisation besitzen, und jede müßte für die Formgebung franziskanischen Lebens und Wirkens wie für den Aufbau von Provinzen innerhalb des Ganzen unmittelbar verantwortlich sein. Für die gegenseitige Kommunikation unter diesen sozio-kulturellen Einheiten müßte für eine enge Zusammenarbeit mit den Teilkirchen, ihren Bischofskonferenzen und Planungsorganen, sowie mit dem Zentrum der Weltkirche in Rom, Sorge getragen werden, ohne daß dadurch die eigene Struktur des Ordens angetastet würde.

Personelle Strukturen einer Pfarrei in Burundi

Von Benno Baumeister PA, Köln*

Noch vor 5 Wochen war ich Pfarrer in der Gemeinde Rutovu, Diözese Bururi, in Burundi (Zentralafrika), und ich will einfach die personellen Strukturen dieser Pfarrei darlegen. Es soll sich ja nicht um Ideen sondern um erlebte Wirklichkeit handeln. Dabei möchte ich jedoch nicht behaupten, daß dieses Modell einziges Beispiel für Burundi ist.

Traditionelles System

Jahrelang trafen sich unsere Christen auf der Mission oder in den Außenstationen, in Kirche, Schule und Katechumenat. Sie versuchten so gut wie möglich das zu tun, was ihnen vom Pater oder Katechisten gesagt wurde. Unter den 22700 Christen dieser Pfarrei gab es viele Heilige, aber auch viele Mitläufer. Besondere Vorkommnisse waren in der großen Masse den Priestern zum Teil nicht bekannt, und wenn das der Fall war, dann wurden sie oft im Büro von Pater „Superior“ geregelt, obwohl es vom Anfang der Mission an den Kirchenrat gab. Auch ich selbst war zu Beginn meiner Missionsarbeit in diesen Arbeitsstil hineingewachsen. Die Zahl der Christen nahm zu und erschwerte den Überblick. Hier und da wurden Versuche gemacht, „Kirche“ anders zu leben und zu sein. Verschiedene Versuche gingen auch glatt daneben, bis wir in mehreren Pfarreien schließlich doch auf denselben Nenner kamen. Danach hatte eine Pfarrgemeinde etwa folgendes Gesicht.

Evangelium in kleinen Wohnbezirken

In Burundi gibt es keine Dörfer. Die einzelnen Familien leben mitten in ihren Feldern, über die einzelnen Hügel zerstreut. Auf jedem Hügel wurden Männer und Frauen, Jungmänner und Mädchen gewählt, die für ihre Kirche verantwortlich sind. Um diese Gruppe der Gewählten kristallisierte sich das kirchliche Leben. Diese Verantwortlichen treffen sich zusammen mit möglichst vielen Christen ihres Hügels oder auch unter sich. Vom Leben her (Sehen-Urteilen-Handeln) oder direkt vom Evangelium her wird dann das alltägliche Leben des Hügels mit dem Worte Gottes konfrontiert. Für das Gebet, das die Versammlung begleitet, gibt es keine Norm. Vom Evangeliumsgespräch, über persönliche freie Intentionen bis zum freien persönlichen Gebet, Gesangbuch und Rosenkranz kann man alles vorfinden.

Auf dieser Basis des Hügels werden dann auch die tatsächlichen lokalen Probleme gelöst:

- eine Holzbrücke für die Schulkinder
- Alten- und Krankenhilfe
- schlechter Einfluß eines Medizinmannes
- Schulbesuch der Kinder
- Ehezwiste
- neue Samensorten
- Bewaldung
- Backsteine brennen für Häuserbau usw.

Auf vielen Hügeln kam es zu echtem kirchlichen Leben. Auf anderen dagegen hat es überhaupt nie geklappt.

* Korreferat zu den Ausführungen von Prof. Dr. A. Camps OFM vor dem Deutschen Katholischen Missionsrat in Würzburg am 15.6.1972.

Außenstationen

Nach dem Hügel kommt dann als weitere Einheit, die in der Kirche gelebt wird, die Außenstation. Unsere Pfarrei hatte 22.700 Christen, 5000 Katechumenen (davon 1800 im Vorkatechumenat), 2900 Volksschüler und 3200 Kinder von Christen oder Katechumenen, die im Schulalter sind, in der Volksschule aber keinen Platz bekommen haben, und die zur Grundausbildung zweimal in der Woche zur Mission kommen.

Alle diese Gruppen waren in 13 Außenstationen organisiert, wobei ich die „Zentrale“ (Missionsstation, Wohnsitz der Priester und Schwestern) auch einschloße. Denn unter diesem Gesichtspunkt war auch die Zentrale der Ort, zu dem das Leben von den verschiedenen Hügeln hingetragen wurde.

Auf der Ebene der Außenstationen lag alles in den Händen der Katechisten und des Kirchenrates, der sich aus einem Teil der auf den Hügeln gewählten Personen zusammensetzt.

Freitags oder samstags wurde der Wortgottesdienst des Sonntags von 10—20 Mann unter der Leitung von 2—3 Katechisten mit allem, was dazugehört, vorbereitet.

Mindestens einmal im Monat trifft sich der Kirchenrat, der sich aus den Katechisten und den Vertretern der einzelnen Hügel zusammensetzt. Wie auf den Hügeln wird dann nach gemeinsamem Gebet überlegt und beraten, welches in den einzelnen Fällen die richtige Haltung ist und wie entschieden werden soll (Mitgift, Haß, Erbschaft, Rassenfragen usw.). Man untersucht, welcher Katechumene einen Schritt weiter zur Taufe herantreten darf. Wer getauft werden kann und wer nicht (es gab vor allem in den letzten Jahren auch Absagen). Wer zur Polygamie oder zu neuheidnischen Sekten (Praktizieren von Unsittlichkeit und Unmenschlichkeiten) abgefallen war und zurückkommen will, muß sich diesem Rat stellen. Vor diesen Rat müssen auch Leute, die ein Kind zur Taufe bringen oder das Ehesakrament erhalten wollen. Der Rat schickt sie dann zum Priester. Auch Zwistigkeiten unter Christen werden vor dem Rat bereinigt und ausgebügelt. Wenn einer seine Kirchensteuer nicht voll bezahlen kann, dann wird sein Fall von diesem Rat geregelt. Der Rat befaßt sich auch mit Fragen von Kirchenbau, Schulbau, Sportplätzen usw.

Die Katechistengruppe einer Außenstation — unter der Leitung eines Chefkatechisten — ist verantwortlich für die vierjährige Vorbereitung auf die Taufe sowie für die Bildung der Christen-Kinder, die keinen Schulplatz bekommen haben. Unsere Chef-Katechisten, die man von der Arbeit her mit Pfarrern vergleichen kann, waren Propheten. Deshalb wurden sie bei den kürzlichen blutigen Aktionen in Burundi als die ersten umgebracht, und es gibt heute Missionen, die keinen Katechisten mehr haben.

Zentrale

Die verschiedenen Besuche bei den Hügel-Gesprächen sowie bei den Kirchenräten haben uns Priester zusammen mit den 8 afrikanischen Schwestern, unserem Entwicklungshelfer und den drei diplomierten Katechisten zum Planen und Nachdenken gezwungen. Im alten Stil hatte man keine Zeit wegen der Arbeit. Im neuen Stil zwang uns gerade die Arbeit, stunden- ja tagelang beieinander zu sein, aufeinander zu hören, miteinander zu planen, nachzudenken und zu beten.

Die erste Woche im Monat, sowie jeden Montag war jeder Priester und jede Schwester in der Zentrale. Jeder einzelne hatte seinen Arbeitsbereich, aber die Gemeinschaft als Ganzes trug die Verantwortung. An den vorgenannten Tagen kamen auch die verschiedenen Gruppen zu Tagungen und Gesprächen und Schulungen in die Zentrale, manchmal für mehrere Tage. Darüber waren wir uns in

der Zentrale alle einig: die erste Woche im Monat und der „blaue“ Montag waren die wichtigsten Tage im Monat. Dabei war eine ordentliche Erholung, ein kleiner Ausflug oder ein anständiger Skat auch ein wichtiges Element im wahrhaften Kirchenbau.

Während der anderen Tage des Monats blieben nur wenige Missionare in der Zentrale. Die meisten gingen von Dienstag bis Sonntag nachmittag in die Hügel, Außenstationen, zu Katechumenen, Katechisten, Christenkindern usw. So ging von der Zentrale eine Bewegung aus in die Hügel und Außenstationen. Die Missionare versuchten,

- möglichst viele Hügel zu besuchen, dort mitzuhelfen beim Bauen und dann dieses Leben in der Eucharistie auf den einzelnen Hügeln zu feiern;
- in jeder Außenstation alle 4—8 Wochen ein paar Tage zu verbringen, um auch dort das lokale kirchliche Leben zu fördern.

Hier wurde versucht, an Ort und Stelle den Menschen zu helfen, ihr Leben von Christus her zu meistern. Es gibt da keine Grenzen für den persönlichen Einsatz:

- Schwester Immakulata hatte nach 6 Jahren Volksschule zwei Jahre Katechisten- ausbildung erhalten. Sie war verantwortlich für die 3200 Christen- kinder (Unterricht in Lesen, Schreiben, Rechnen, Katechese, Hygiene, Nähen, Acker- bau). Sie war ständig unterwegs zwischen der Zentrale und den einzelnen Schulzentren.
- Wir Priester schauten zwischen einem Hügelgespräch und einem Kranken- be- such nach, wie die Maurer dieses oder jenes Haus bauten;
- oder einer von uns fuhr mit einem Lieferwagen zu verschiedenen Außensta- tionen, wo er jeweils eine Schwester mit einem Ziborium mit konsekrierten Hostien absetzte. Auf seinem Rückweg nahm er die Schwester dann wieder mit nach Hause.

Dekanat/Diözese

Zum Schluß noch ein Wort zur Arbeit auf Dekanats- oder Diözesanebene. Hier waren, abgesehen von materiellen Fragen, unsere Erfahrungen zunächst nicht dieselben, denn der Geist, in dem gearbeitet wurde, war ein anderer und mußte erst gefunden werden.

Dagegen wurde von einer Priestergruppe auf freien, inoffiziellen Begegnungen ein „Bureau d'Évangélisation“ geschaffen, wo man sich Material und Erfahrungen holen konnte. Von hier aus wurden auch bald, mit Einverständnis der Bischöfe, Begegnungen und Weiterbildungskurse organisiert.

Als Abschluß darf ich feststellen, daß man als Missionar im echten, tiefen Aus- tausch mit den afrikanischen Menschen mehr bekommt als man gibt. Die Burundi haben ein schönes Sprichwort, das besagt: Wo Rat gehalten wird — oder wo man aufeinander hört — da ist Gott zuhause — „Aho hagira inama — niho hagira Imana“.

Modelle in Lateinamerika

Von Elisabeth Lauermann, München*

Es ist schwierig, von „Modellen“ in Lateinamerika zu sprechen. Modelle kann man anschauen und nachgestalten. Diese Modelle in Lateinamerika, genauer gesagt, in Brasilien, kann man nun nicht kopieren und auch nicht in unsere deutschen Verhältnisse übertragen. Eine große Enttäuschung wäre die Folge, wollte man in dieser Richtung einen Versuch unternehmen.

In Brasilien ging es nicht einfach darum, eine Struktur, die sich als unbrauchbar erwiesen hatte, abzubauen und an ihre Stelle eine neue zu setzen. Der entscheidende Impuls für eine Änderung kam von einer pastoralen Neubesinnung.

Ehe wir nun über die sogenannten „Basisgemeinden“ sprechen, müssen einige Begriffe geklärt werden.

— Das Wort „Gemeinde“ ist nicht identisch mit dem anderen deutschen Wort „Pfarrei“. Zu einer Basisgemeinde gehören nicht mehr als etwa 20–30 Personen. — „Friede“ bedeutet für Sie wohl zuerst Friede mit Gott, Vergebung der Sünde, Erfahrung von Gnade. Darum finden Sie z. B. die andere Interpretation von Friede, wie sie nun gerade in Lateinamerika üblich ist, flach, innerweltlich und zu wenig geistlich. Dort versteht man Friede als Verwirklichung von Gerechtigkeit und folglich als brüderliches Zusammenleben aller Menschen. Erst wenn alle Menschen das Lebensnotwendige haben, kann Friede herrschen, können alle in würdiger Weise ihre Berufung verwirklichen und als „Söhne Gottes“ leben. Haß, Neid, Krieg und Völkermord sind die notwendige Folge der Sünde und müssen durch die Söhne Gottes überwunden werden. Christus kam als Bruder in unsere Mitte, damit Friede unter uns herrsche und wir alle Brüder seien. Da liegt es nun auf der gleichen Linie, wenn Christen sich für Brüderlichkeit und für Gerechtigkeit einsetzen.

Dürfen wir nun dieses Verständnis von Frieden als rein weltlich bezeichnen? Ist es nicht vielmehr die von uns zu schaffende Voraussetzung für das Kommen des endgültigen Friedensreiches Christi?

Hier in Deutschland versucht man die Frohe Botschaft von der Wirklichkeit des Lebens her zu interpretieren. In Lateinamerika tut man dies mit gleichem Recht. Die Wirklichkeit des Lebens ist dort anders als hier in Deutschland. Darum ist auch die Interpretation der christlichen Wahrheit verschieden von der hiesigen. Eine ähnliche Begriffsverwirrung entsteht auch, wenn man von Erlösung, Heil und Befreiung spricht. Inkarnation, Entwicklung und Vollendung sind weitere Begriffe, die in Lateinamerika mit etwas anderem Inhalt angereichert wurden. Gefährlich wird es aber, wenn man mit einem Lateinamerikaner über Sozialismus spricht. Hier in Deutschland rückt man Sozialismus sofort in die Nähe von Kommunismus. In Lateinamerika versteht man darunter das Herstellen von menschenwürdigen Bedingungen für die hungernden Massen des Kontinents. Kein Christ kann sich nach ernsthafter Überlegung dieser Tatsache entziehen, er muß also Sozialist sein. Auf dem Hintergrund sozialer Ungerechtigkeit ist Christus der Liberador, der Befreier. Für unsere Ohren klingt das zu revolutionär, zu weltlich. Wir leben bereits im Freiheitsraum menschenwürdiger Verhältnisse.

* Korreferat zu den Ausführungen von Professor Dr. A. Camps OFM vor dem Deutschen Katholischen Missionsrat am 15. 6. 1972 in Würzburg.

Diese Freiheit ist für unsere Brüder in Lateinamerika noch ein Zukunftstraum, sie leben noch in einer Sklaverei, die sie um jeden Preis überwinden wollen. Oft geschieht es nun, daß wir ihr Verständnis von Befreiung in die Nähe unserer Theologie der Revolution rücken. Damit tun wir ihnen Unrecht.

I. THEOLOGISCH-PASTORALE BESINNUNG

Das II. Vatikanische Konzil gab neue Impulse. In Lateinamerika nahm man diese Impulse ernst und verstand das Konzil so wie es verstanden sein wollte, nämlich als Pastorkonzil.

Auf der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz 1968 in Medellin wurde nun gemeinsam beraten, wie man dieses Anliegen verwirklichen könnte. Man verfügte bereits über neue Erfahrungen pastoraler Art. Die Bischöfe waren sich nun klar darüber, daß man diese bewährten Erfahrungen als allgemein gültig für den Kontinent empfehlen kann. Die Ergebnisse dieser Bischofskonferenz wurden von Adveniat in „Dokumente — Projekte — 1, 2, 3“ veröffentlicht.

Bei den pastoralen Erfahrungen ging es nicht zuerst um die Änderung von Strukturen. Es begann mit einer Neubesinnung. Die Methoden der Seelsorge und der Katechese haben versagt. Das Volk ist zwar religiös, aber nicht christlich. Die Wahrheiten des Evangeliums sind dem Volk unbekannt geblieben. Es legt Wert auf Sakramentenempfang und Brauchtum, weiß aber nichts von der Nachfolge Christi im neutestamentlichen Verständnis.

In kleinen Gruppen hatte man begonnen, die Botschaft Christi nach einer Aussage für dieses Volk in der Misere zu befragen. So fand man zu der Botschaft von der „Befreiung“.

a) Vollendung der Schöpfung

Man begann zu verstehen, daß Gott als Schöpfer dieser Erde an der Vollendung seines Werkes interessiert ist. Ihm liegt etwas am Menschen und seiner Erlösung. Sein Bemühen im Alten und Neuen Testament ist eine einzige Heilsveranstaltung Gottes. Es geht dort nur um das Heil, die Befreiung des Menschen. Und doch liegt wiederum das Schicksal aller in der Hand des Menschen, weil er Herr der Erde ist, weil er die Schöpfung zum Ziel führen soll. Hunger und Elend in der Dritten Welt zeigen, wie wenig der Christ bis jetzt seine Verantwortung für die Schöpfung wahrgenommen hat. Er hat sich auf den Himmel vorbereitet und auf seine Seligkeit. Dabei hat er diese Erde übersehen.

b) Menschwerdung Christi

Nun hat Gott selbst ein Beispiel gegeben in der Menschwerdung seines Sohnes. In zeichenhafter Weise ging es im Handeln Christi um die Befreiung des Menschen und damit um die Erlösung von den Mächten, die ihn daran hindern, Ebenbild Gottes zu sein. Christus befreite von der Sünde wie auch von ihren Folgen, wie: Hunger, Krankheit, Unwissenheit und Unfreiheit. In Nazareth erhob er den Anspruch, der vom Propheten verheißene Befreier zu sein. Man wollte ihn deshalb töten (Lukas 4, 18—30).

Die Menschwerdung Christi gab dieser Erde eine neue Hoffnung und eine Zukunft. Wenn Gott Mensch wurde, begann er einen neuen Weg unter uns aufzuzeigen. Er ist vorausgegangen und wir sollen hinter ihm her gehen und den Weg der Menschwerdung des Menschen wagen. Gott selbst wird diesen Weg vollenden in seinem Reich. Also gehen wir diesen Weg.

II. EVANGELISATION ALS PROVOKATION ZUR BILDUNG VON BASIS- GEMEINDEN IN DER ERZDIOZESE OLINDA-RECIFE

Damit man recht verstehe, was in dieser Diözese unternommen wurde, ist ein Vergleich mit einer deutschen Diözese notwendig. Die Zahlen wurden dem „Annuario Pontificio“ von 1972 entnommen.

	Augsburg	Olinda-Recife
Einwohner:	1.900.000	1.964.230
Pfarreien:	978	71
Weltpriester:	951	103

Aus diesen Zahlen geht hervor, daß die herkömmliche Struktur der Pfarrei nur noch auf Versorgung religiöser Bedürfnisse hingeht. Von Seelsorge und lebendigem Kontakt kann man da nicht mehr sprechen. Auch Verkündigung ist unter solchen Voraussetzungen nicht möglich. Alle Versuche, die Großpfarrei durch aktive Gruppen zu verlebendigen, scheiterten. Es mußte ein neuer Weg gefunden werden.

Zusammen mit dem Bischof begann nun eine kleine Gruppe von Priestern und Laien zu überlegen, wie man in der Diözese das Experiment der Basisgemeinden verwirklichen könnte.

Es wurde ein kleines Werkheft erarbeitet; die täglichen Probleme des Volkes wurden in Zusammenhang mit der Botschaft Christi gebracht. Gezielte Fragen sollten zum Nachdenken und zur Diskussion anregen. Das Werkheft wurde an alle Pfarrer geschickt, durch diese an die aktiven Laien der verschiedenen Verbände weitergegeben. Zugleich wurde eine Woche der Evangelisation zur Vorbereitung auf die Karwoche angekündigt. In dieser Woche sprach Dom Helder Câmara jeden Abend in einem kleinen Sender der Diözese. Von den Kanzeln war dieses Programm angekündigt worden. Man hatte auch die Pfarrer gebeten, in der Kirche oder auf dem Kirchplatz Lautsprecher zu montieren, damit das Volk gemeinsam die Sendung hören konnte. Nach dem Programm, es dauerte etwa 20 Minuten, begann das Gespräch in den Gruppen. Man scharte sich um einen, der ein Arbeitsheft hatte.

Man sprach über das Gehörte und begann, seine eigenen Schlüsse zu ziehen. Am Ende der Woche empfand man das Gespräch über die gemeinsamen Nöte als notwendigen Bestandteil christlichen Lebens. Man kam zu der Erkenntnis, daß einer allein keine Straße bauen kann, aber alle zusammen es wohl können.

Man wollte weiter zusammenbleiben, aber wie sollte das praktisch geschehen? Am letzten Abend der Woche wurde diese Frage besprochen. Dom Helder regte an, die Gruppen sollten sich einmal in der Woche treffen und das Gespräch fortführen. Ein weiteres Radioprogramm wurde angekündigt.

Die kleine Gruppe, die mit der Vorbereitung der Woche beschäftigt war, stand nun vor einem neuen Problem. Alle Mitarbeiter waren berufstätig und konnten nur ehrenamtlich in ihrer Freizeit diese Sache in Angriff nehmen. Es mußten aber neue Werkhefte erarbeitet werden, man mußte den Leuten ein Papier in die Hand geben, damit die Diözese alles zentral lenken konnte.

Man traf sich in der Freizeit und arbeitete an dem Blatt. Nachdem die wichtigsten Glaubensfragen behandelt waren, begann man das Sonntagsevangelium nach der neuen Leseordnung zu besprechen. Gemeinsam besprach man die Texte, die Priester gaben die Anregungen. Formuliert und geschrieben wurden die Texte von den Laien. Man wollte die Sprache des Volkes sprechen.

Die Leute trafen sich in den Häusern, in den Gärten, auf den öffentlichen Plätzen und unter Straßenlaternen. Wer ein Neues Testament besaß, brachte es mit.

Von der Diözese wurde nun ein Treffen für alle Verantwortlichen der Gruppen angekündigt, man wollte wissen, wieviele Gruppen noch existieren. Am Pfingstsonntag 1968 war dieses Treffen, man erwartete etwa 90 Personen, es kamen 300. Ein nächstes Treffen wurde angesetzt. Nun kamen 1500 Personen, dann 2000 und mehr. So konnte man nicht arbeiten. Zudem war die Polizei nicht gut auf diese Dinge zu sprechen. Nun teilte man die Diözese in Sektoren auf, entsprechend der Zahl der Mitarbeiter des Zentralteams der Diözese, es waren 13.

Im Werkheft und im Radioprogramm wurden die monatlichen Treffen der Verantwortlichen in den einzelnen Stadtteilen angekündigt. Es ging dabei um Revision der Arbeit und um weitere Arbeitshilfen. Nach einiger Zeit wurden diese monatlichen Treffen von den Verantwortlichen allein gestaltet, das Zentralteam konnte sich anderen Aufgaben zuwenden. Man organisierte nun 3—4tägige Kurse zur besonderen Schulung von Laien. Dabei ging es besonders um Übungen im Gruppengespräch und um die Weiterbildung in biblischen Themen.

III. ZUSAMMENFASSUNG

In der „Orientierung“, Zürich, vom 15. Mai habe ich bereits einen Bericht über die Arbeit der Basisgemeinden übersetzt. Ich nenne deshalb hier nur einige Dinge. Glaubensunterweisung der Kinder, Taufe, Eheschließung, caritative Werke werden von der Basisgemeinde übernommen. Die wöchentliche Versammlung ist vollwertiger Ersatz für die Sonntagsmesse. Zu Eucharistiefeiern schließen sich gewöhnlich mehrere Basisgemeinden zusammen. Es ist Aufgabe der Laien, einen Priester oder den Bischof dafür zu bitten. Der verantwortliche Laie, oft ist es auch eine Frau, ist für den Kontakt mit der Diözese verantwortlich. Die Visitation des Bischofs ist ein Besuch der Basisgemeinden. In einer größeren liturgischen Feier übergibt der Bischof den Verantwortlichen eine Bibel. Im Auftrag des Bischofs verkünden diese Männer und Frauen nun die Frohe Botschaft.

Die Vorsteher der Basisgemeinde werden gewählt oder ernannt.

In Nordostbrasilien wurde die Botschaft Christi in neuer Weise verkündigt. Ich kenne diese Diözese und erlebte dort ein Stück Urchristentum, so wie man es von der Apostelgeschichte kennt. Wir können das Modell der Basisgemeinde nicht einfach übernehmen. Wenn wir aber bereit sind, hier in der Bundesrepublik neu zu überlegen, was für den Menschen unserer Leistungsgesellschaft Heil, Befreiung und Friede bedeutet, finden wir sicher Aussagen, die den Menschen aus seiner Kontaktlosigkeit und Isolation befreien. Erst wenn wir für den Menschen wieder eine Botschaft haben, die befreit, finden wir die Strukturen, die für uns hier geeignet sind. Damit übernehmen wir nicht einfach Modelle, wir erhalten nur eine Anregung zu neuem Tun.

Ausgehend von den zentralen Begriffen des Neuen Testaments müßte es auch hier möglich sein, Erlösung neu zu verkünden, damit wir zu Recht im Namen Christi und des Evangeliums um das Heil aller Menschen besorgt seien.

Das Missionspersonal in der Mission von heute und morgen

Modelle in Asien

Von Georg Gemeinder SVD, Japan *

„Das Wichtigste in der Mission von heute ist eine gute Idee, das zweite ist der Mann, der sie durchführt, das dritte ist das Geld zur Durchführung der Idee!“ Diese kategorische Erklärung gab der Apostolische Pronuntius in Japan, Msgr. Bruno Wüstenberg, im Mai 1972 vor den Professoren und Missionaren in Nagoya ab. Jeder stimmte ihm bei. Ein tiefes Verständnis und eine klare Einsicht in das Was und Warum und Wie der Mission von heute ist das Problem Nummer eins. Missionsziel, Missionsbegründung, Missionsmethoden, alles ist unsicher geworden, und es wird auf der ganzen Welt viel geredet und geforscht. Aber es zeigt sich überall eine gewisse Skepsis und Müdigkeit an diesem Reden und Diskutieren. „Die besten Ideen werden zerredet und totgeschlagen durch diese ewigen Dialoge“, brummte neulich der Theologieprofessor Pater Karl Hoheisel. Was not tut, ist der Mann der Tat, der von einer guten Idee begeistert und besessen ist und sie mit Klugheit und Kraft durchführt. Das Finanzproblem ist sicher groß und schwierig, aber es ist nicht das erste und nicht das zweite, sondern das dritte Problem.

Aufs Missionssubjekt kommt es an, hat der alte Schmidlin gesagt, aufs Missionspersonal. Das Missionsdekret AD GENTES hat diesem Problem den breitesten Raum gegeben. Wer ist eigentlich Missionsträger? Die ganze Kirche: der Papst, die Bischöfe, die Pfarrer, die Priester, die Ordensleute, die Laien der ganzen Kirche, das ist das Missionspersonal. Dann gibt es die speziellen Berufungen und Charismen, die Missionare, Priester, Ordensleute und Laien der jungen Kirchen.

So ist heute die ganze Kirche der Heimat und der Missionsländer aufgerufen, mitzuarbeiten an der gewaltigsten Aufgabe, die moderne Welt zu verchristlichen und die Menschheit heimzuholen ins Heil! Noch nie hat ein Feldherr ein solches Heer gehabt. Noch nie hat eine Organisation oder eine Bewegung 600 Millionen und wenn wir ökumenisch denken, eine Milliarde Menschen aufrufen können, die alle den gleichen Glauben haben. Was für eine Unmenge von menschlichen Kräften und Talenten und welch gewaltige Kraft an Gnaden und Charismen kann da eingesetzt werden für die größte Aufgabe der Menschheit. Es kommt nur darauf an, diese Kräfte zu aktivieren und mit einer genialen Missionsstrategie die Dienste und Aufgaben zu verteilen und sie zu einer weltweiten Zusammenarbeit zu koordinieren. Aber gerade das ist eine fast unüberwindliche Schwierigkeit und eine nie ganz zu lösende Aufgabe. Für jeden, dem die Mission auf der Seele brennt, ist es das größte Leid, zu sehen, wie wenig die Kirche ihr mächtiges Potential einsetzen kann. Doch da nützt es nichts zu klagen. Ich möchte meinen dringendsten Appell richten an alle, die an der Leitung der Mission teilnehmen und ganz besonders an den Deutschen Katholischen Missionsrat, alles einzusetzen und mit uns Missionaren an der Front tüchtig daran zu arbeiten, daß die Kräfte unseres Missionspersonals entdeckt und aktiviert werden und daß die Talente und Charismen gut ausgebildet und richtig eingesetzt werden.

Die Aufgaben und Dienste der Kirche in einem Missionsland erstrecken sich hauptsächlich auf zwei Gebiete: 1. Die Gründung und Entfaltung der Lokalkirche,

*) Korreferat zu den Ausführungen von Professor Dr. A. Camps OFM
vor dem Deutschen Katholischen Missionsrat am 15. 6. 1972 in Würzburg.

die Heranbildung des einheimischen Missionspersonals, die pastorale Betreuung der Christen und die Verwaltung der Kirche; 2. Die Evangelisation der Nichtchristen, Verchristlichung der Kultur, der Erziehung und des öffentlichen Lebens. Also Missionsarbeit innerhalb der Kirche und missionarische Arbeit in der großen Welt.

Die Kirche macht gewaltige Anstrengungen und setzt bedeutendes Personal und Material in der Mission ein. In fast allen Missionen sind die kirchliche Hierarchie konstituiert, das Pfarrsystem aufgebaut, Seminare für den einheimischen Klerus und Klöster für die Ordensleute eingerichtet worden. Die Kirche leistet Großes in der Entwicklungshilfe, baute ein imponierendes katholisches Schulsystem auf und arbeitet musterhaft mit den vielen caritativen Werken und dem sozialen Dienst.

Aber der sichtbare und zahlenmäßige Erfolg ist besonders in den Hochkulturländern Asiens schmerzlich gering. So ist gerade in Asien die Mission in eine Krise geraten, die dem Missionspersonal draußen und den Mit-Missionaren in der Heimat den Optimismus erschüttert und die Sicherheit nimmt. Eine organisatorische Auffächerung der Dienste trifft das Problem nicht und löst es nicht. Die Krise ist viel tiefer. Hat Heidenbekehrung heute überhaupt noch einen Sinn, wenn doch jeder nach seinem Gewissen und seiner Religion selig werden kann? Sind wir nur dazu da, die Menschen zu besseren Menschen, oder noch schärfer, die Buddhisten zu besseren Buddhisten und die Mohammedaner zu besseren Muslims zu machen? Besonders unsicher ist man geworden in den bisherigen Missionsmethoden. Ist die bisherige Theologie und Glaubensverkündigung, die Organisation und das Kirchenrecht, die Stellung des Priesters in der Kirche und die Form des christlichen Lebens richtig und asiatisch artgemäß? Sind die Schulen und Sozialwerke, die so viel Personal und Geld verschlingen, auch heute noch berechtigt?

Mitten in diese Krise hinein kam das II. Vatikanische Konzil, das nicht nur die Kirche des Westens, sondern auch die Missionskirche tief erschüttert hat. Die Konstitution über die Kirche, das Missionsdekret, die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt, das Dekret über die nichtchristlichen Religionen und die Religionsfreiheit und alle andern Dekrete hatten einen gewaltigen Impakt auf die Mission und drängen zu einer tiefgreifenden Reform. Die Lehre und Orientierung des Konzils nun auf die Verhältnisse der Missionskirche anzuwenden und dort weiter zu entwickeln, das ist die große Aufgabe, die uns und Ihnen gestellt ist. Es wird Jahrzehnte dauern, bis der neue Geist und die neue Form in den Missionsländern lebendig geworden ist, aber schon jetzt zeigt sich überall ein Ahnen und Wachsen und Knospen, das einen neuen Frühling verheißt. An dieser Reform der Mission hat die Heimatkirche einen großen Teil zu leisten, aber die neue Missionskirche wird auch die Weltkirche erneuern und bereichern.

Im September vorigen Jahres (1971) hat der Abteilungssekretär für Asien an der Kongregation für die Evangelisation der Völker, Msgr. Duraisamy Simon Lourdusamy (früher Erzbischof von Bangalore, Indien), die Berichte der Bischofskonferenzen und die Vorschläge verschiedener Pastoralinstitute und Fachleute von Ceylon, Indien, Japan, Korea, Laos, Philippinen, Taiwan, Thailand und Vietnam durchstudiert und eine Aufstellung über die Anliegen der Mission in Asien und die Reihenfolge der Dringlichkeit (Priorities) verfaßt. Er schreibt: Die Berichte der verschiedenen Länder Asiens zeigen trotz der sehr verschiedenen religiösen, kulturellen, wirtschaftlichen und soziologischen Situation in Indien und Japan, Indonesien und den Philippinen, eine erstaunlich große Übereinstimmung der Ansichten bezüglich der fundamentalen Forderungen und neuen Orientation der Mission in Asien. Man spürt den Wind des Konzils und den Taifun der sich überstürzenden Entwicklung dieser Völker.

I. SUCHEN NACH NEUEN WEGEN DER MISSION

(Priority Nr. 1)

Ohne die Erfolge der Vergangenheit zu leugnen oder herabzusetzen, stimmen alle Berichte in der Forderung überein, daß heute ganz neue Wege der Missionierung beschritten und ein neuer Zugang zu den Menschen und Völkern gefunden werden muß. Und das besonders auf folgenden Gebieten:

1. Das Stigma der „ausländischen Religion“ muß radikal ausgemerzt werden

Die neue Missionierung darf nach Inhalt und Form nicht westlich sein, sondern muß sich inkarnieren in das religiöse und kulturelle Patrimonium der Missionsvölker. Es darf nicht nur Adaption oder Akkomodation sein, sondern eine Neugeburt. Die Kirche muß neu geboren werden im Missionsvolk. Theologie, Katechese und Glaubensleben müssen ganz neu gestaltet werden, die Kirche muß sich in Geist und Gemüt des östlichen Menschen inkarnieren, der Glaube muß in östlicher Form erlebt werden. Das Christentum darf keine papierne oder seidene Kunstblume sein, sondern es muß eine lebendige Blume sein, die im Osten wächst.

2. Die Mission muß sich an den modernen Menschen richten

Die rapide Entwicklung der Wirtschaft, Technik und Wissenschaft, Materialismus und Säkularisierung, Industrialisierung und Verstädterung, der Einfluß der modernen Kommunikationsmittel, das Ende der Kolonialzeit und das nationale Erwachen der Völker, die Internationalisierung der Kultur hat einen ganz neuen Menschentyp in Asien geschaffen. Die Kirche muß den Zugang zu Kopf und Herz dieses modernen Menschen finden. Besonders in Japan, aber auch in den andern asiatischen Ländern heben gewaltige Wogen die Völker hinauf zur Höhe und stürzen sie wieder hinab in die Tiefe. In Japan herrschte vor dem Krieg ein extremer Nationalismus mit einer fanatischen „Geistigen Mobilmachung des Volkes“. Jeder Missionar wurde als Spion verdächtigt und die christlichen Kirchen als Spionageagenturen angesehen und behandelt. Dann kam die Nachkriegszeit mit dem erschütternden Suchen des Volkes nach neuen Werten und dem Zudrang der Katechumenen zum Christentum. Zehn Jahre später kam das japanische Wirtschaftswunder, durch das das ganze Volk zehn Jahre lang wie berauscht und betäubt war von wirtschaftlichem Aufstieg. Und dann platzte 1969 die neue Bombe: KOGAI (wörtlich: Öffentliche Schädigung). Japan sah mit Schrecken, daß seine schönen Flüsse und Seen zu Kloaken wurden, daß der blaue Meeresstrand kilometerweit mit dickem schwarzem Dreck überlagert war, daß eine giftige Gaswolke über den Städten und Industriegebieten hing, daß neue Kogaikrankheiten auftraten, so daß Radio und Fernsehen jeden Tag in alle Häuser schrie: Wenn es so weiter geht, kann in 50 Jahren kein Mensch mehr in Japan leben! Wie hellwach und beweglich muß da die christliche Mission sein, um in jeder Situation dem Menschen beizugehen und ihm helfen zu können!

3. Die Mission in Asien muß die Religion mehr ins Herz als in den Kopf bringen

Religion muß gemühtief, lebensnah und praktisch erlebt werden. Wir haben unsere missionarische Pädagogik viel zu viel auf die Übermittlung von Kenntnissen und Lehren und die Praxis religiöser Übungen eingestellt. Wir müssen uns viel mehr auf die Formierung einer christlichen Mentalität und gläubiger Haltung, mehr auf Herzensglauben und Liebestaten konzentrieren. Die Neuchristen müssen erfahren, daß das Christentum Freude, Glück und Herzensfrieden bringt, daß Frömmigkeit zu allem nütze ist, daß der christliche Glaube Licht und Kraft gibt in allen Situationen des Lebens und Mut und Hoffnung zum Leben und zum Sterben.

4. Die christliche Religion muß eingebettet werden in die asiatische Gemeinschaft

Der europäische und amerikanische Mensch ist viel mehr individualistisch als der Asiate, der von Familie und Clan, von Stamm und Volk viel mehr beeinflusst und gestaltet wird. Solange die Katechumenen aus ihrem Milieu herausgefischt werden und beim Christwerden ihrer natürlichen Familie und Gemeinschaft entwurzelt werden, ist an ein lebendiges Christentum in Asien nicht zu denken. Und wenn man auch ganze Familien christlich machen kann, so wird eine christliche Familie besonders auf dem Land als Fremdkörper empfunden und oft sogar boykottiert. Die meisten asiatischen Religionsgemeinschaften zählen ihre Anhänger nicht nach Individuen, sondern nach Familien oder Haushalten.

II. TOTALE UMERZIEHUNG UND LEBENSLANGE WEITERBILDUNG DES MISSIONSPERSONALS (Priority Nr. 2)

In den letzten hundert Jahren hat die christliche Mission gewaltige Anstrengungen gemacht, um die Kirchen, Schulen und Institutionen aufzubauen, die sie für nötig hielt für eine gedeihliche Missionsarbeit. Heute sind wir alle überzeugt, daß der Akzent auf die Formierung des Missionspersonals verlagert werden muß.

1. Formation und Weiterbildung ausländischer Missionare

Der erste Schritt ist die richtige Auswahl der Missionare. Gestehen wir es offen ein, Missionar zu sein in einem modernen Hochkulturland Asiens erfordert übermittelmäßige Fähigkeiten, ein gutes Sprachtalent, apostolisches Charisma, die Eignung und den Willen nicht nur zur Akkommodation, sondern zur Wiedergeburt im Missionsvolk. Wo diese fundamentale Eignung nicht vorhanden ist, wird keine Schulung einen guten und tüchtigen Missionar fabrizieren können. Gewiß ist es das Allerwichtigste, daß der Missionar ein Mann Gottes sei, ein Mann des Glaubens, des Gebetes und der Liebe. Aber wir alle wissen, daß Cölestin V. ein großer Heiliger aber ein unfähiger Papst war, und es ist durchaus nicht gesagt, daß große Heilige auch gute Missionare seien, wenn es dem lieben Gott nicht gefällt, all deren Dummheiten wieder auszubügeln.

Unsere Ausbildung als Philosophen und Theologen und auch als Ordensleute war gut, aber unsere Ausbildung als Missionare war gleich Null. Wer könnte auch in Europa oder Amerika den angehenden Missionaren die spezifische theologische, katechetische, sprachliche und psychologische Ausbildung für ihren Beruf geben? Das muß alles getan werden, nachdem sie in ihrem Missionsland angekommen sind. Das Erlernen der Landessprache wird schon seit langer Zeit in eigenen Sprachschulen für Missionare ernst betrieben. Dort bekommen sie auch eine erste Einführung in die Kultur, Geschichte, Brauchtum und die einheimischen Religionen. Aber das ist sehr dünn und beschränkt sich auf einige Vorträge und Besichtigungen. Ob und wieweit sie sich dann weiter entwickeln, in östliches Denken und Fühlen hineinwachsen, dem modernen Menschen des Ostens innerlich begegnen und ihn verstehen können, das hängt ganz von der Fähigkeit, dem Studium und der Erfahrung des einzelnen ab.

2. Ausbildung und Fortbildung des einheimischen Klerus

Daß es für ausländische Missionare fast unmöglich ist, in Japan Japaner, in China Chinese, in Indien Inder zu werden, ist verständlich. Aber der einheimische Priester denkt und fühlt doch als Kind seines Volkes. Ja! Aber bis nach dem Konzil war die theologisch-missionarische Ausbildung der einheimischen Seminaristen genau so wie in Europa, so daß böse Zungen oft sagten, die einheimischen Priester und Bischöfe seien westlicher als die Europäer und römischer als Rom.

Seit einigen Jahren aber spürt man, daß das besser wird, und die Reform der priesterlichen Ausbildung nach den Richtlinien des Konzils und den neuen Erkenntnissen der modernen Mission ist in vollem Gange.

Aber die lebenslange Weiterbildung der Missionare und einheimischen Priester muß noch viel entschiedener und planmäßiger betrieben werden. Wir müssen uns ein Beispiel nehmen an den Ärzten, Lehrern, Juristen, Politikern und Geschäftsleuten unserer Zeit. Der Medizinstudent muß in Japan das längste Universitätsstudium durchmachen und wenn er dann das Staatsexamen besteht, bekommt er das Diplom als Arzt. Aber er ist noch „junger Reis“, und es folgen zehn bis zwanzig Jahre ernstem Fachstudiums, Praxis als Assistenzarzt unter der Leitung des Professors und genaue Beobachtung jedes Patienten mit sorgfältiger Registrierung der guten und schlechten Wirkungen der Behandlung. Für diese Weltleute ist es eine Lebensfrage, ob sie sich zu kompetenten Fachleuten oder zu Stümpern entwickeln. Das gibt ihnen einen gewaltigen Auftrieb und feuert ihre Energie an, die Mühen und Martern der Fortbildung durchzustehen.

3. Umerziehung und Fortbildung der Katechisten, Ordensleute und Laienapostel

Auf der Missions-Studienwoche in Eichstätt, 1960, fragte mich der damalige Erzbischof von Hyderabad, ob ich nicht eine Stelle wüßte, die für die Ausbildung und den Unterhalt der Katechisten beisteuern würde. „Ich kann leicht Unterstützung bekommen für die Seminaristen, aber niemand scheint sich für die Katechisten zu interessieren.“ Im folgenden Jahr startete Msgr. Goertz die AKA (Aachener Katechistenaktion) und innerhalb zehn Jahren ist die Ausbildung und der Unterhalt der Katechisten in allen Missionsländern und in der Missionshilfe der Weltkirche zu einer der wichtigsten Priorities geworden. Das ist ein Beispiel, das zeigt, wie ein Mann die Weltmission entscheidend verbessern kann.

Neben den Katechisten ist heute die Umschulung unserer Christen, die geplante und gezielte Ausbildung der Laienapostel, der Schwestern und Brüder eines der dringendsten Missionsanliegen. Man redet und schreibt heute so viel von der Aktivierung und der entscheidenden Wichtigkeit des Laienapostolats, besonders für die Missionierung der Nichtchristen draußen in der großen Welt. Aber es zeigt sich, daß trotz allen guten Willens und Eifers unsere Christen, die auch im alten System erzogen sind, (und daher) nicht fähig sind, bis zur Seele der Nichtchristen vorzudringen. „Was können wir tun, wie sollen wir es machen?“, fragen viele unserer gutgewillten Laienapostel. Aber sie bekommen entweder keine Antwort, oder man ermahnt sie, geduldig an den alten unfruchtbaren Methoden weiter mitzuarbeiten.

III. REFORM DER KIRCHE — DIE NEUE MISSIONSKIRCHE (Priority Nr. 3)

Die neue Menschheit, besonders die Jugend der Welt, ist sehr revolutionär. Ihr fanatischer Eifer richtet sich vor allem gegen „das etablierte System“, die hergebrachte Ordnung, die politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Formen. Mit Bomben und Gewalt wollen sie alle bestehenden Systeme zertrümmern und eine neue Welt aufbauen. Das ist kein Weg zur Reform, aber diese Tatsache zeigt, daß das etablierte System in Welt und Kirche zu einem gewaltigen Problem geworden ist. — In der Mission in Ostasien richtet sich die Kritik der Nichtchristen vielfach nicht gegen das Christentum, sondern gegen die Kirchenform dieses Christentums.

1. Die katholischen Missionare brachten seit dem 16. Jahrhundert die gegenreformatorische Gestalt der Kirche in die Missionsländer, die Organisation, die Litur-

gie, besonders das Kirchenrecht, ja sogar die Gewohnheiten und Frömmigkeitsformen waren die der nachtridentinischen Kirche. Diese Kirche aber war ganz auf Defensive eingestellt. Sie wollte die Gläubigen bewahren und behüten und alle schädlichen und gefährlichen Dinge von den Gläubigen fernhalten. Aber eine Kirche der Defensive ist für eine Missionskirche absolut ungeeignet. Die Kirche in der Mission muß offen sein, sie darf sich nicht in einem Ghetto wohlfühlen, sondern muß hinaus in die gefährliche Welt.

Auch die protestantischen Missionare brachten ihre Kirchenformen nach Japan. Einer der eifrigsten Christen der Meijizeit, Uchimura Kanzô, wollte Japan für Christus gewinnen und suchte die Kirchen zu mobilisieren. Aber er fand die Kirchen so schwerfällig, uneins, knöchern, daß er an den Kirchen verzweifelte und ein „kirchenloses Christentum“ (Mukyôkai) gründete. Bis heute ist diese Bewegung sehr lebendig und es mögen viele der 3 Millionen, die sich in Japan Christen nennen, unter diesen „Kirchenlosen Christen“ sein. Aber „kirchenloses Christentum“ ist keine Lösung. Glücklicherweise hat das Konzil die neue Form der Kirche gebracht. Die neue Liturgie wurde ohne Schwierigkeiten durchgeführt, die ökumenische Bewegung ist im Gange. Manche für japanische Verhältnisse fast sinnlos gewordene Kirchengebote, wie das Freitagsgebot, der Index etc. sind schon gefallen und es wird sich noch vieles an der Ehegesetzgebung und sonstigen Bestimmungen ändern. Die Religion darf in Japan ruhig Opfer fordern, aber es müssen Forderungen sein, die man mit japanischem Herzen, Gemüt und praktischem Menschenverstand einsehen kann. Die neue Haltung der Kirche appelliert an den guten Willen, das Gewissen und die Verantwortung des einzelnen und das zieht im Osten viel mehr als strenge Gesetze und Strafen. Es wird noch viele Jahre dauern, bis der neue Geist und die neue Form der Kirche sich durchgesetzt haben, aber die nachkonziliare Kirche entwickelt sich rasch und hoffnungsvoll in dieser Richtung.

2. Die Missionskirche muß entklerikalisiert werden

Das ist ein gefährliches Wort. Es bedeutet durchaus nicht, daß die Hierarchie abgeschafft werden und der Priester aus seiner Stellung als Lehrer, Priester und Hirte der Kirche hinausgedrängt werden soll. Aber wie das Konzil betont, sind alle Berufungen in der Kirche nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen da. In der vorkonziliaren Kirche war der Priester noch mehr als in Europa der allmächtige Alleinherrscher. Weil die Zahl der Christen in den meisten Missionspfarreien sehr klein ist, erstreckte sich der Einfluß des Priesters bis in die letzten Kleinigkeiten der Pfarrei, ja sogar bis in das Privatleben der Christen hinein. Dadurch wurden die Christen sehr passiv und wagen nichts zu tun ohne den Befehl oder die Zustimmung des Priesters. Sie schauen immer auf das Gesicht des Priesters und von der Farbe des Gesichtes hängt es ab, ob etwas getan oder nicht getan wird. So hängt die ganze Missionsarbeit innerhalb und außerhalb der Kirche von den Fähigkeiten und Talenten des Priesters ab, und alle Initiativen und Charismen der Gemeinde werden unterdrückt. Auch hierin ist es in letzter Zeit schon viel besser geworden. Theoretisch verstehen und bejahen Priester und Laien die neue Stellung des Priesters und die Rechte und Pflichten der Laien, aber in der Praxis ist doch noch immer der Priester die Pfarrei, und es wird noch lange dauern, bis der neue Geist sich durchsetzt.

3. Die neue Missionskirche muß hinaus in die Welt

„Shakai Sanka“ (Teilnahme an der Gesellschaft) ist heute schon fast zu einem Schlagwort geworden. Die „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute“ ist das große Manifest der modernen Kirche. Die Missionskirche kann die Missionierung der Nichtchristen von heute nur durch Teilnahme und Durchdrin-

gung der modernen Welt erreichen. Das ist die einzige effektive Missionsmethode. Theoretisch wird das ziemlich allgemein erkannt, aber nur zaghaft durchgeführt.

a) In den meisten Missionen sind Priester und Laien noch gar nicht vorbereitet auf die Fahrt auf die hohe See. Sie sind ganz konzentriert und absorbiert mit den tausend Dingen ihrer kleinen Kirche. Und selbst dort, wo man es versucht, und mit seinem kleinen Boot ins Meer hinausfahren wollte, spürte man bald den gefährlichen Wellengang der Welt und man flüchtete sich wieder in die abgeschlossene Kirche. Auch in der Mission zeigt sich schon etwas vom „Marsch zurück ins Ghetto“ (Rahner). In solchen Missionsstationen fürchtet man sich vor der gefährlichen und mühseligen Welt und fühlt sich wohl in der kleinen Kirche.

b) Andere Missionsstationen suchen ernstlich, Kontakt mit den Menschen draußen zu bekommen. Sie unternehmen allerlei, besonders auf sozial-caritativem Gebiet oder auch in Jugenderziehung oder in Gesundheitspflege, Wohnungsbau und Verschönerung der Umwelt. Aber die kleine Schar der Christen kann hierin nur Kleines, kaum Nennenswertes tun. So versuchen sie die Nichtchristen zu bewegen, an den Unternehmungen der Mission mitzuarbeiten. Sie wollen nicht teilnehmen an der Welt, sondern umgekehrt, die Nichtchristen zur Teilnahme an den Werken der Kirche engagieren. Das ist aber nur in geringem Grade möglich und wird nie Volksbewegung werden.

c) Die Kirche und der Christ in der Welt von heute muß sich engagieren in allen guten Unternehmungen der Menschen. Und zwar darf die Kirche in der Mission nicht auftreten als Lehrerin und Führerin, sie darf nicht alles neu und selbst organisieren wollen, sondern sie muß dienen und helfen bei allem Guten in der Welt. Die Bewegung „LIEBE IN TATEN“ will gerade das tun. In der letzten Beratung der Aktivisten der AJU kurz vor meiner Abreise wurde beschlossen, in den nächsten zwei Monaten sämtliche Aktionen und Bewegungen zum Wohl des Volkes in Nagoya zu erforschen. Die Unternehmungen der Behörden, des städtischen Jugendamtes, Wohlfahrtsamtes, der Distriktsbehörden, der Polizei, ferner die vielen Verbände und Bewegungen und Gruppen werden erforscht nach ihrem Geist, ihrer Organisation und ihren Aktionen. Das gibt unseren Christen einen Einblick in die Welt von heute und bietet ihnen tausend Möglichkeiten, sich irgendwo einzuschalten. Das Forschungsergebnis von Nagoya wird dann allen Kirchen, Gruppen und Aktivisten, die in der Bewegung Liebe in Taten mitarbeiten, zugeschickt mit dem Auftrag, die gleiche Nachforschung auch in ihrer Umgebung zu machen. Das wird vielen die Augen öffnen und ihnen tausend Möglichkeiten zeigen, sich dienend und helfend einzuschalten.

Zum Schluß wollen wir nun einige Richtlinien aufstellen für unsere gemeinsame Arbeit in der Mission. Im Programm dieser Tagung des Missionsrates steht ja auch klar die Frage, was können wir tun für die Mission, und was kann die Missionskirche tun für die Heimatkirche.

1. Heben und verbreiten Sie das Verständnis für die heutige Mission. In dieser Zeit der Krisen ist eine klare Einsicht in die Missionsbegründung, die Missionsziele, die Probleme und Methoden der Mission ebenso eine realistische und optimistische Vision der Mission von Morgen von grundlegender Bedeutung. Sie tun das schon seit langem, und Ihre prächtigen Zeitschriften und Publikationen haben die veralteten Illusionen und Utopien der Mission gründlich ausgeräumt und ein neues Verständnis der Mission und viel Begeisterung und konkrete Mitarbeit geweckt. Wir Missionare danken Ihnen dafür und ich möchte Sie bitten, diese wertvollen Informationen und Neuorientierung auch möglichst vielen Missionaren an der Front zukommen zu lassen.

2. Überprüfen Sie immer wieder die Missionsstrategie und revidieren Sie laufend die Skala der Dringlichkeit der einzelnen Unternehmungen. Die Kongregation für die Evangelisation der Völker in Rom läßt sich immer wieder Pastoralpläne von den Bischofskonferenzen und Fachleuten kommen und studiert besonders die Priorities der Unterstützungen für die Mission. Hierin müssen Mission und Heimat gut und ehrlich zusammenarbeiten. Es ist klar, daß jeder Missionar die Sache von seinem Standpunkt aus sieht und daß die Dringlichkeitsskala bei seinen Aktionen und Problemen anfangen, aber eine weltweite Überschau läßt doch zu einer realistischen Planung kommen. So ist es heute absolut sicher, daß die Missionsstrategie den Schwerpunkt vom Missionsmaterial, Bauten und Organisationen auf das Missionspersonal, dessen Ausbildung, Weiterbildung, Modernisierung und Aktivierung aller Talente und Charismen verlagern muß. Machen Sie sich nicht zu viel Sorgen, wenn die Zahl der deutschen Missionskräfte, die z. Z. noch 11 000 Personen zählt, in den nächsten Jahren auf 4—5000 sinkt. Das kann ein Segen für die Missionskirche sein, wenn dadurch die Entklerikalisierung der Kirche und die Aktivierung der Christen erreicht wird. Viel wichtiger als die Zahl ist die Auswahl, Schulung, Weiterbildung der modernen Missionare. — Auch die Art und Form der Ausbildung muß dauernd auf den Stand und die Bedürfnisse der Zeit eingestellt werden. So machen wir momentan die Erfahrung, daß die schulmäßige Ausbildung an den Katechistenschulen und Seminarien in der Mission nicht mehr genügt zur Formung von Katechisten und Priestern der Mission von heute und morgen.

Was heute besonders nottut, sind Schulungskurse für Berater, Menschenbehandlung, für modernes Laienapostolat und neuzeitliche Missionsmethoden. Dazu müssen Fachleute und Spezialisten herangebildet werden in neuzeitlichen Pastoral-katechetischen und Missionsinstituten. Am erfolgreichsten zeigt sich in neuester Zeit die Ausbildung und der Einsatz von Trainern und Aktivisten, von Pionier-katechisten und Laienführern. Leider findet sich bis heute noch niemand in Heimat und draußen, der die Kosten und Garantie für die Ausbildung, den Lebensunterhalt und die Arbeit dieser Trainer übernimmt.

3. Dem besonderen Wohlwollen und der Mitsorge der Heimat möchte ich die Missionsaktionen empfehlen, die aus dem engen Kreis der Pfarreien hinausdrängen in die große Öffentlichkeit, z. B. das Apostolat der modernen Kommunikationsmittel, Radio und Fernsehen, das audi-visionale Apostolat mit Ton und Film, die Volksbewegung „LIEBE IN TATEN“ und ähnliche. Solche Aktionen überwinden die Enge und Stagnation und dringen mit modernen Mitteln ein in die moderne Welt.

ANHANG

Ad. I. 1.: DAS CHRISTENTUM UND DAS JAPANISCHE RELIGIONSGEFÜHL

Der Europäer denkt mit dem Kopf, der Japaner mit dem Herzen! Der westliche Mensch ist logisch, rationalistisch, der östliche intuitiv!

Das sind überspitzte Feststellungen, aber sie enthalten einen Kern von Wahrheit. Und sie zeigen wohl die tiefsten Ursachen, warum das Christentum in Japan so gar nicht heimisch wird, sondern noch als ausländische Religion gefühlt und abgelehnt wird. Während der westliche Mensch mit logischer Schärfe die Wahrheit sucht, erstrebt der östliche mit „gesundem Menschenverstand“ und Gemüt das Wertvolle und Praktische.

Das Christentum darf nicht bei Akkommodation und Akkulturation stehen bleiben, sondern muß neu geboren werden in Geist und Gemüt des östlichen Menschen. Das Religionsgefühl des Japaners von heute ist in einer zweitausendjährigen

Kultur gewachsen. Die wesentlichen Elemente desselben sind vier: Schintoistisch fundiert, ergänzt vom Buddhismus, gefestigt von konfutianistischer Moral und umgestaltet von der Naturwissenschaft und Säkularisation. Diese Mentalität lehnt das Christentum instinktiv ab. Es geht da etwas Ähnliches vor sich wie bei einer Herztransplantation. Das neue, gesunde Herz ist für den Körper viel besser als das alte, kranke; aber geheime Abwehrkräfte rejektieren den Fremdkörper. So wehrt sich das japanische Religionsgefühl gegen das Christentum.

1. Der Japaner fühlt zu tiefst schintoistisch

Der Schinto hat eine große Verehrung und Liebe zur Natur, bis zur Naturvergötterung. Die einfachen, naturnahen Tempel in den herrlichen Zypressenhainen, die vielen Waschungen und Segnungen von Menschen und Tieren und Dingen, die feine Garten- und Blumenkunst, alles zeigt, daß der Japaner sich als Teil der Natur fühlt, daß er lebt und stirbt mit der Natur und sich geborgen fühlt in zufriedennem Optimismus, der glaubt, daß die Natur doch alles gut macht.

Der Direktor des Schintopriesterseminars des großen Atsuta-Tempels in Nagoya hielt einmal einen Vortrag in der Katechistenschule und erklärte: Der Schintoismus hat keine heiligen Bücher wie die Bibel oder den Koran, er hat auch keinen Moralkodex und keinen Stifter, sondern er ist aus der Erfahrung unserer Ahnen entstanden. Unsere Ahnen haben erlebt und herausgefunden, daß der Mensch am besten und glücklichsten lebt, wenn er in Harmonie mit der Natur lebt. „Wie ist das aber mit dem Tode?“ wollte eine Katechistin wissen. „Eigentlich stirbt der Mensch nicht“, antwortete der Professor, „er entwickelt sich nur wie die Natur mit Frühling und Herbst, Sommer und Winter.“ Ein Katechist stellte die echt religionswissenschaftliche Frage: „Ist der Schintoismus polytheistisch oder pantheistisch oder monotheistisch?“ Da lächelte der Professor und sagte: „Der Schintoismus ist sowohl polytheistisch als auch pantheistisch und monotheistisch! Das heißt, er legt den Gläubigen keine Dogmen auf. Der ungebildete Mensch wird polytheistisch denken und seine vielen Götter verehren, der gebildete wird pantheistisch fühlen oder auch monotheistisch glauben.“

Es müßte nicht allzu schwer sein, das schintoistische Religionsgefühl mit christlichem Inhalt zu füllen.

2. Buddhismus: Alles ist vergänglich, aber alles wird erlöst

Der Buddhismus mit seinem Pessimismus und seiner Nirwanalehre ist eigentlich dem Schintoismus direkt entgegengesetzt. Aber der lächelnde Buddha, der Unendlich barmherzige Amida und die gute Göttin Kannon, die mit tausend Armen jedem Lebewesen hilft, haben das Herz des Japaners gewonnen. „Wenn schon Gerechte gerettet werden, sagt der Religionsstifter Shinran, um wie viel mehr haben dann die Sünder Aussicht auf Erlösung; denn durch die Rettung eines Sünders strahlt die barmherzige Liebe Amidas viel herrlicher, als bei der Rettung eines Gerechten.“ Wer denkt da nicht an das verlorene Schäflein des Herrn?

Die Novizenmeisterin des Katechistinneninstituts in Nagoya hat eine fromme buddhistische Mutter. Sie wohnt bei dem Landstädtchen Takayama hoch in den Bergen. Früher kam sie wohl gelegentlich auch in die Kapelle, aber sie fühlte sich in der fremdartigen katholischen Kirche nicht wohl. Im Buddhatempel war sie zuhause. Ihre katholische Tochter fragte sie einmal: „Mutter, sag mal, der Buddhismus lehrt doch, daß alles in dieser Welt nur Traum und Schein sei, und daß der Mensch seine Eigenpersönlichkeit verliert, wenn er schließlich im Nirwana verlöscht?“ „Ach Mihoko“, antwortete die Mutter, „die gelehrten Bonzen sagen viel, was ich nicht gut verstehe. Ich glaube fest, daß ich auch nach dem Tod Ich

selber bin und ins westliche Land der Seligkeit eingehen darf.“ So „korrigiert“ der fromme Glaube auch die geistreiche pessimistische Philosophie des Buddhismus.

Der Japaner weiß das religiöse Gefühl des Schinto und des Buddhismus ohne Schwierigkeit zu verbinden. So feiert er Hochzeit schintoistisch und das Begräbnis buddhistisch.

3. Konfuzianismus: eine feste soziale Moral

Zu diesem religiösen Glauben brachte der Konfuzianismus eine feste Moral mit den fünf Hauptpflichten: Pietät gegenüber den Eltern, Treue zum Staat, eheliche Treue, Ehre den Alten und Liebe zum Freund. Gewiß sind diese Tugenden einseitig sozial und es kommen die Achtung vor der Persönlichkeit und die Menschenrechte nicht zur Geltung. So muß der Konfuzianismus vertieft und ergänzt werden, was aber durch den Einfluß des Christentums und der westlichen Humanität schon weithin geschehen ist.

4. Moderne Naturwissenschaft und Philosophie: Säkularisierung

Japan hat seit hundert Jahren mit Eifer und Geschick die westliche Wissenschaft und Philosophie aufgenommen und sie weitgehend an japanischen Geist adaptiert. Das führte teilweise zu einer Überbewertung der Naturwissenschaft und Technik und zum Materialismus. Vor allem machten auch die Religionen einen Entmythologierungsprozeß durch, der sich in einer modernen Säkularisierung des Lebens äußert. Das bringt eine starke Skepsis gegenüber den Lehren und Dogmen der Religionen und eine Abneigung gegen Organisation und Vorschriften der Religionen, aber der Glaube und das religiöse Erleben wird dadurch eher vertieft und auf das Wesentliche hingelenkt.

Das Christentum hat sich in den letzten hundert Jahren schroff gegen die „heidnischen“ Religionen und gegen die Verweltlichung gestellt. So ist es nicht zu verwundern, daß es nicht eindringen konnte in Herz und Gemüt des Japaners. Es waren und sind immer nur Ausnahmen, die sich in westlicher Form der Religion wohlfühlen. Das Konzil, besonders die Dekrete über die nichtchristlichen Religionen, hat hier plötzlich eine totale Umstellung gebracht, die ganze neue Wege der Missionierung zeigt und zu großen Hoffnungen berechtigt, daß die christliche Religion in Zukunft auch im Osten heimisch wird.

Ad. I. 2.: DIE HELLWACHE, MODERNE MISSION: VERSTEHE DIE ZEICHEN DER ZEIT (Persönliche Erfahrung eines Japanmissionars)

Als ich vor 42 Jahren als junger Missionar nach Japan kam, fand ich eine zahlenmäßig kleine und finanziell schwache, aber eine mutig voranstrebende und von Hoffnung getragene Mission vor. In Niigata war im Jahr davor die neue Kathedrale, eine nette Holzkirche mit zwei schmucken Türmen, gebaut worden, die als eine Sehenswürdigkeit der Stadt unzählige Male fotografiert wurde und die jeder kannte. Eine fromme, eifrige Christengemeinde und eine Schar Katechumenen brachte Leben in die Missionsstation. Jedes Jahr wurde eine neue Missionsstation in der Präfektur gebaut und die meist nach dem ersten Weltkrieg gekommenen jungen Missionare waren voll zuversichtlicher Hoffnung.

„Die größte Schwierigkeit in der Mission ist: Wie kommen wir an die Leute heran?“ sagte Pater Dietrich beim ersten Abendessen. Er war Deutschlehrer an der staatlichen Höheren Schule in Niigata und nahm mich öfters zu Besuchen bei seinen Kollegen in deren Wohnungen mit. „Wir können in Japan mit jedermann reden, werden überall freundlich aufgenommen und geschätzt, aber religiös kommen wir ihnen nicht nahe. Wir kommen nicht hinein ins Volk!“

Im Frühjahr 1930 rief der Apostolische Präfekt seine Missionare zusammen zu einer dreitägigen Missionskonferenz, auf der eine neue Missionsstrategie besprochen werden sollte. Es wurden viele Referate und Reden gehalten, der eine meinte, man solle von Haus zu Haus gehen und Katechumenen werben, ein anderer betonte das Presseapostolat, einer behauptete, Missionsschulen seien das einzige Mittel, um die Jugend zu bekommen, der junge Pater Naberfeld hielt eine flammende Rede: „Sucht zuerst den Jungmann, dann wird euch das Mädchen dazu gegeben werden!“ Zum Schluß faßte Msgr. Ceska zusammen: „Wir haben viele Vorschläge gehört und gute Anregungen bekommen, aber es geht jetzt jeder wieder auf seinen Posten und tut halt, was er kann. Wir werden wieder weiterwurschteln!“

1. Die Woge des extremen Nationalismus

Bald zogen sich schwere Gewitter am japanischen Himmel zusammen. 1932 erfolgte der Einmarsch der japanischen Truppen in die Mandschurei, 1936 trat Japan aus dem Völkerbund aus und es begann die „Hijoji“ (Gefahren-Zeit). Am 7. Juli 1936 brach der Krieg in China aus und Japan begann eine totale „Kokumin Seishin Sodoin“ (Geistige Mobilmachung des Volkes). In allen Schulen und Fabriken, in allen Jugendverbänden und Frauenvereinen, mit allen Zeitungen und Radio wurde die Stimmung hochgepeitscht. Der japanische Kaiser ist der inkarnierte Gott, des Kaisers Wort ist Gottes Wort. Es ist Pflicht und Ehre jeden Japaners, alles einzusetzen für den Fortschritt und die Aufrüstung Japans, und sein Leben zu opfern für den Kaiser und das Vaterland. Die christliche Mission wurde als Spionageagentur ausländischer Mächte beurteilt und behandelt, und jeder Missionar galt als Spion. In so einer Atmosphäre schien es ganz aussichtslos zu sein, missionarisch zu arbeiten.

Und doch muß der Missionar auch in solchen Zeiten einen Weg finden zu den Ohren und Herzen des Missionsvolkes. — Ich sah bald ganz klar ein, daß es unmöglich war, von der Mission aus direkt an die Leute heranzukommen. Deshalb verlegte ich das Büro des japanischen Schwesternbundes und die Redaktion der Zeitschrift Shimai (Schwester) in den Teikoku Kyoiku Kaikan (Kaiserlichen Erziehungspalast). Nun hatte ich auf meiner Visitenkarte nicht mehr die Adresse einer katholischen Missionsstation, sondern das Zentrum der japanischen Erziehung stehen. Jetzt kam es darauf an, auf die Woge der „Geistigen Mobilmachung des Volkes“ zu kommen. Ein Thema, das damals alle interessierte, war: „Wie wurde die deutsche Jugend im und nach dem Weltkrieg erzogen?“ Oder „Die deutsche Frau in der Kriegszeit.“ Zu dieser Zeit kam die Devisensperre von Deutschland, und ich stand plötzlich da mit meinem Büro und fünf Angestellten und mußte die Miete im Erziehungszentrum bezahlen. So begann ich, in Staatsschulen, Fabriken, Frauenverbänden etc., Vorträge zu halten und erzählte den Zuhörern, wie meine Mutter ihre damals 11 Kinder in der Gefahrenzeit erzogen habe und wiederholte die Worte der Mutter: „Vergeßt nie, daß ihr Kinder Gottes seid.“ In der Nacht, als ich ins Feld ausrücken mußte, gab ich der Mutter die Hand und sagte nur ganz kurz: Auf Wiedersehen! Mutter sagte mit zitternder Stimme: „Georg, wenn du jetzt in Lebensgefahr kommst, oder wenn du mit schlechten Kameraden zusammen bist, vergiß nicht, daß du ein Kind Gottes bist!“ Meine Schwester Lina war nach dem Krieg in einem Gasthaus als Wärterin angestellt. Eines Nachmittags rief ich sie und sagte: „Ich bin gar nicht einverstanden, daß du in diesem Beruf arbeitest!“ „Warum nicht“, gab sie schnippisch zurück. „Schau, du bist ein junges Mädchen von kaum 18 Jahren. Hier kommen jetzt so viele wilde Burschen zusammen, man trinkt und tanzt die ganze Nacht durch...“ Da blieb sie stehen und sagte ernst: „Mein Bruder, wenn ich Schlechtes tun wollte, kann ich es überall tun, und wenn ich es nicht will, tue ich es auch in

dieser Umgebung nicht. Ich habe auch wie du oft genug gehört, was Mutter sagte: ‚Vergiß nie, daß du ein Kind Gottes bist.‘ Und noch eins. Ich fühle, daß ich hier eine Aufgabe habe. Diese Soldaten kamen aus einem schrecklichen Krieg zurück. Sie sind wund und krank an Leib und Seele. Da müssen wir junge Mädchen Schutzengel für sie sein!“ „Gut, dann bleib“, sagte ich nur und staunte. Glaube, Nächstenliebe und Verantwortung, das sind die Erziehungskräfte einer christlichen Familie!

In den Staatsschulen, Stadthallen, Fabriksälen waren oft tausend bis zweitausend Personen versammelt, die atemlos lauschten und begeistert Beifall klatschten. Dann telephonierte sie an andere Verbände, sie sollten mich einladen und sich so eine günstige Gelegenheit nicht entgehen lassen. Beim Abschied bekam ich dann ein schön geschriebenes Dankeswort in mein Album und dazu ein weiß-rot verschleiftes Couvert mit dem Honorar. Durch die Einnahmen dieser Vorträge konnte ich meine fünf Sekretärinnen bezahlen und alle Auslagen decken.

2. Die „Bekehrungswelle“ nach dem Krieg

Kurz vor Ausbruch des Krieges wurde ich nach Brasilien gerufen, um für die dortigen japanischen Auswanderer zu arbeiten. So konnte ich sieben Jahre lang in den japanischen Kolonien und den Arbeitervierteln von São Paulo in einem vollständig andern Milieu missionieren.

Als ich im März 1948 nach Japan zurückkam, fand ich eine ganz neue Situation vor. Die Niederlage brachte nicht nur den Zusammenbruch des Militarismus und Nationalismus mit sich, sondern Japan hatte die tragende Grundlage seiner Lebensanschauung verloren. Ein gewaltiges Suchen nach Sinn und Weg des Lebens setzte ein, und unsere Missionsstationen waren überfüllt von Gottsuchern. Hätte die Kirche damals in Japan genügend Personal gehabt, um diese Scharen aufzunehmen und in die Kirche einzuführen, sie hätte wohl einige Hunderttausend oder gar eine oder mehrere Millionen erfassen können. Aber die wenigen alten Missionare waren auf so eine Zeit nicht vorbereitet, und die neuen Missionare konnten kein Japanisch. Das Dringendste damals waren Katechisten und Glaubenslehrer, die Katechumenen unterrichten und führen konnten. Ich gründete zwar sofort eine Katechistenschule und ein Säkularinstitut für Katechistinnen, aber es dauerte mehrere Jahre, bis eine Anzahl von ihnen einsatzbereit war, und inzwischen war diese Bekehrungswelle wieder verebbt.

3. Das japanische Wirtschaftswunder

Um die Mitte der Fünfziger Jahre erholte sich Japan wieder und bald schnellten die Industrialisierung, der Welthandel und die Wirtschaft mit unvorstellbarer Geschwindigkeit in die Höhe. Ministerpräsident Ikeda gab die Parole aus, in den nächsten 10 Jahren soll das Nationaleinkommen verdoppelt werden. Es wurde vervierfacht und Japan rückte als Wirtschaftsmacht an die zweite Stelle der freien Welt. Der amerikanische Volkswirtschaftler Peter Drucker schreibt, Japan sei das größte Erfolgsbeispiel der ganzen Wirtschaftsgeschichte. Japan baute die modernsten Fabriken, wurde der größte Schiffsbauer der Welt, Stahl, Autos, Elektronik, Optik, TV, Computer, Fabrik reihte sich an Fabrik, und japanische Waren überschwemmten die Welt.

Dadurch sank das Interesse an Religion rapid. Seit 1958 fielen die Zahlen der Katechumenen und Erwachsenentaufen von Jahr zu Jahr. Es wird auch kaum möglich sein, ein Volk in solchem Wirtschaftstaumel für Religion zu interessieren.

4. Das jähe Erwachen in einer verschmutzten Welt

Mitten in dieses Wirtschaftswunder hinein platzte eine Bombe im Jahr 1969. Japan entdeckte plötzlich, daß seine schönen Flüsse und Seen sich in Kloaken

verwandelten, daß der blaue Meeresstrand kilometerweit mit schwarzem faulendem „Hedoro“ (Abfall) verschmutzt war, daß die Fische zu Hunderttausenden starben, daß eine giftige Gaswolke über den Städten und Industriegegenden hing und besonders, daß ganz neue Krankheiten auftraten. Ein neues Wort KOGAI (wörtlich: Öffentliche Schädigung) kam auf, und Fernsehen und Zeitungen schrieten Tag für Tag ins ganze Land hinaus: Wenn es so weiter geht, kann in 50 Jahren kein Mensch mehr in Japan leben! Kampf dem Kogai! Achtung vor der Menschenwürde! Wiedererweckung des Geistes! Eine Umfrage ergab im Mai 1972, daß über 50 % des Volkes schon die Ansicht vertritt, man solle den menschlichen Werten und der Gesundheit und Verschönerung der Umwelt den Vorzug geben, auch wenn dadurch der wirtschaftliche Fortschritt abgedrosselt wird.

Diese neue Welle aber brachte merkwürdigerweise keine Belebung der Religion. Niemand zeigt Interesse am Lernen von Lehren oder an der Teilnahme an religiösen Feiern. Nicht lernen und reden ist Trumpf, sondern die Tat, die Aktion. Überall entstehen Gruppen und Bewegungen der sozialen Aktion. Sie appellieren an alle Menschen guten Willens, mitzuhelfen in sozialem Dienst, in der Betreuung der Jugend, im Verkehrskrieg und der Verschönerung des Lebens und der Umwelt. Aufruf zu „LIEBE IN TATEN“, das ist die Botschaft, die heute verstanden und gerne befolgt wird. Die Liebe Christi, die jeden Menschen zum Bruder macht und keine Feinde kennt, ist ein Ideal, das verstanden und praktiziert wird. Daher kann die Mission von heute nicht auf dem Weg des Studiums der Lehren oder der Teilnahme an religiösen Feiern die Nichtchristen zum Glauben führen, sondern nur durch die tätige Liebe.

5. Die nächste Woge: Mission von morgen

Soziale Aktion, Mitarbeit am Aufbau einer schöneren Welt, Liebe in Taten, das sind Programme, die heute Millionen aufhorchen lassen und Massen bewegen können. Aber wir sehen schon klar voraus, daß diese günstige Zeit kaum 10 Jahre dauern wird. Bis 1975 sollen die Auspuffgase der Autos um 90 % herabgesetzt werden. Amerika wird nach 1975 keine Autos mehr kaufen, die nicht mit den neuen „sauberen“ Motoren ausgestattet sind. Japan wird die Luft entgasen, die Abwässer entgiften und das Kogai aus dem Lande schaffen. Zu gleicher Zeit wird die Arbeitszeit verringert. Schon in zwei bis drei Jahren wird die Fünf-Tage-Woche durchgeführt sein. Die Schwerarbeit wird immer mehr von automatischen Maschinen geleistet werden, so daß die Menschen bei leichter und kürzerer Arbeit und viel freier Zeit ein gutes Einkommen haben werden. Dann wird der Ruf nach sozialer Tat und Mitarbeit an einer besseren Welt belächelt und als veraltet abgetan werden.

Wie wird man dann missionieren müssen? Die große Aufgabe wird sein, das Volk trotz des guten Einkommens, trotz des luxuriösen Lebens und vieler freier Zeit nicht verderben und versinken zu lassen. Ein wacher Japaner sagte neulich: „Wahrscheinlich wird Japan sich dann der Mystik zuwenden.“ Niemand weiß es. Aber die Kirche sollte hellwach sein, die Zeichen der Zeit zu verstehen und nicht erst mit den Heilmitteln kommen, wenn die Krankheit schon vorüber ist. Vorausschauen und Vorausplanen ist ein wichtiges Charisma des modernen Missionars.

Ad. II. 2.: EIN „WESTLICHER“ JAPANER

Neulich hatte ich eine lange Unterredung mit dem japanischen Priester Lukas Shuichi ABE. Er erzählte:

„Ich kam als Spätberuf in das Franziskanerseminar in Tokyo. Dort fand ich eine ganz neue, westliche Welt vor. Wir redeten japanisch, aber die Ideen und Worte waren alles Übersetzungen vom Ausland. Besonders die Philosophie mit ihren

Definitionen und Syllogismen, die Theologie mit den klaren Dogmen und Konstruktionen, das Kirchenrecht mit den vielen Vorschriften, Geboten und Strafen, das Frömmigkeits- und Gemeinschaftsleben, alles kam mir so fremd und unjapanisch vor. — Aber mit der Zeit gewöhnte ich mich daran. Das frühere japanische Denken und Fühlen verblaßte, und ich lernte mich klar und präzise in westlichen Formen auszudrücken. Nach zehn Jahren war ich ein Mensch, der sich in westlicher religiöser Atmosphäre wohl fühlte, der westlich dachte und in Übersetzungen redete, der westlich betete und betrachtete, und dem die westliche Form der Kirche als die einzig richtige erschien. — Nach der Weihe wurde ich Kaplan auf einer Missionsstation. Ich bin Japaner, aber ich muß gestehen, ich bin dem gewöhnlichen Volke fremd geworden. Innerhalb der Kirche kann ich gut arbeiten. Die Christen haben den gleichen Glauben und sind auch in westlicher Kirchenform erzogen. Wir verstehen einander. Aber was in den Köpfen und Herzen der Nichtchristen steckt, ist mir unbekannt. Ich habe das Gefühl, ich rede zu ihnen auch in Übersetzungen europäischen und amerikanischen Denkens...“

Ad. II. 3.: CHRISTENTUM OHNE PRIESTER DURCH SIEBEN GENERATIONEN

Die Geschichte der katholischen Kirche in Japan zeigt das erstaunliche Beispiel, daß die Christen durch sieben Generationen, von 1614 bis 1865, also 251 Jahre lang, ohne Priester den Glauben bewahren und auf Kindeskinde vererben konnten.

Im Februar 1865 wurde die neue Kirche in Oura, Nagasaki, eingeweiht, und am 17. März kam eine kleine Schar armer Bauern, die dem erstaunten Pater Petitjean erklärten: „Wir haben das gleiche Herz wie du“, und die dann vor dem Marienaltar niederknieten und ausriefen: „Oh schau, das ist die Mutter Maria mit dem göttlichen Kind auf den Armen.“ Es waren noch ca. 30.000 Christen in Japan.

Franz Xaver landete am 15. August 1549 in Japan. Von da ab verbreitete sich das Christentum erst langsam, dann aber mit wachsendem Tempo, so daß die Christenzahl nach wenigen Jahrzehnten bis auf 300.000 stieg. P. Coelho soll in einem Jahr 40.000 getauft haben, und von Frühjahr 1599 bis Herbst 1600 wurden 70.000 in die Kirche aufgenommen. Dabei waren nur wenige Priester im Lande und die Kirche war gezwungen, nicht nur Katechisten und Brüder, sondern möglichst viele Christen in der Mission mitarbeiten zu lassen. Das hatte den großen Nachteil, daß der Unterricht sehr ungenügend war und daß das sakramentale Leben nicht recht aufblühte und die Kirche kaum pfarrlich organisiert werden konnte, aber es verhinderte eine zu starke Klerikalisierung der Kirche und bereitete die Christen vor, im Notfall auch ohne Priester auszukommen. Nachdem schon 1597 die ersten 26 Martyrer hingerichtet worden waren, erschien am 27. Januar 1614 das Verfolgungsedikt des Shoguns Yeyasu. Alle Glaubensboten mußten das Land verlassen; die zurückblieben, wurden bald ergriffen und getötet und die Christen, die nicht abfielen, wurden schrecklich gemartert. Die Verfolger wollten keine Martyrer, sondern Apostaten machen und erfanden ein System, das es einfach unmöglich machte, verborgen zu bleiben:

a) Seit 1623 wurde das SHUMON ARATAME eingeführt (wörtlich: Feststellung der Religion). Jeder Japaner, und vor allem jeder, der irgendwie verdächtig war, er könne Christ sein oder es gewesen sein, mußte sich jedes Jahr neu in einem buddhistischen Tempel registrieren und dabei öffentlich erklären, er sei nicht Christ, sondern Buddhist.

b) 1627 kam das Efumi (Bildtreten) auf. Alle, deren Familien früher Christen waren oder mit dem Christentum in Verbindung gestanden hatten, mußten auf

ein Kruzifix oder ein Bild Christi oder der Gottesmutter treten, zum Beweis, daß sie den christlichen Glauben verachteten und alles Christliche mit Füßen treten.

c) Es wurden Preise ausgesetzt für jeden, der einen Priester oder verborgenen Christen verriet: für einen Priester 500 Silberstücke, für einen Bruder 300, für einen wiederbekehrten Apostaten 500, für einen, der einem Christen Obdach gegeben oder ihn sonstwie geschützt hatte, 100 Silberstücke. Da konnte man schnell reich werden, und es wimmelte von Angebern und Christenjägern.

d) in Yedo wurde ein Christengefängnis eingerichtet und Scharen von Spionen ausgebildet und im ganzen Land eingesetzt.

e) Es wurden je fünf Familien zu Nachbargruppen organisiert, die dafür verantwortlich gemacht wurden, daß kein Christ und nichts Christliches bei ihnen versteckt sei. Wurde etwas gefunden, so wurden alle fünf Familien, ob Christ oder Heide, auf Hochverrat angeklagt und bestraft.

Wie war es möglich, daß Bischof Petitjean und seine Missionare 251 Jahre später, 1865, noch an die 30.000 Christen fanden, die „den Glauben fast unverfälscht bewahrt“ und durch sieben Generationen weitergegeben hatten?

Nachdem die letzten Priester verbannt oder gestorben waren, fühlten sich diese armen Christen zunächst sehr verlassen und auf sich selbst gestellt. Aber bald fanden sie eine wunderbare Laienorganisation. Unter Lebensgefahr mußte herausgefunden werden, wer noch christlich sei. Wenn die Frage einmal an einen Heiden gestellt wurde, flammte sofort wieder eine Vernichtungsverfolgung auf. Allmählich gelang es den Christen, ein Verzeichnis anzulegen, die Christen in kleinen Gruppen zu vereinigen, und sie zu betreuen. Jede Gruppe erhielt einen Chokata (Vorsteher), dem die Verantwortung für die Gruppe zufiel. Dann wurde in jeder Gemeinde ein Mizukata (Wassermann, Täufer) aufgestellt, der dafür zu sorgen hatte, daß alle Kinder der Christen richtig getauft wurden. Der Mizukata bekam einen Assistenten, meist einen 15-jährigen Jungen, der die lateinische Taufformel gut lernen und bei den Taufen assistieren mußte. Dieses Amt war sehr gefährlich und daher wurde es nur mutigen jungen Männern von 25—35 Jahren anvertraut. Ferner wurde in jeder Gemeinde ein Kikuyaku (Liturgiebeauftragter) eingesetzt, der den Kalender machte, die Feste und Bußzeiten bekannt gab und für Gebete und Frömmigkeit sorgte.

Es ist ergreifend, zu lesen, wie diese Christen, die nie einen Priester gesehen und nie einer Messe beigewohnt hatten, eifrig beteten, streng fasteten und ihre geheimen Lieder sangen. In der Nacht vom 24. auf den 25. Tag des kalten Monats machten sie aus Stroh und Zweigen eine Art Krippe und stellten einen Kübel mit warmem Wasser daneben, damit man dem Jesuskind ein Bad geben könne. Sie summten ihre Weihnachtslieder und gaben auch den Ochsen und Hühnern je eine Schale roten Festreis, damit alle sich freuten bei der Geburt des Erlösers.

Diese braven Christen fanden schließlich auch einen Weg, trotz der raffinierten Verfolgungsmethoden den Glauben durch sieben Generationen zu bewahren und zu vererben. Sie machten folgende Überlegung: Es kann nicht der Wille Gottes sein, daß alle Christen entweder sterben oder abfallen und so ihre Kinder ins Heidentum zurückfallen. Es war nun aber absolut unmöglich, das Bildtreten und das Shumon aratame zu verweigern. Daher sei es offenbar Gottes Wille, rein äußerlich sich diesem Zwang zu fügen und die Deutung dieser Handlung zurückzuweisen. Sie ermahnten daher alle, jedes Jahr sich beim buddhistischen Tempel neu zu registrieren und beim Bildtreten rasch über die Bilder zu laufen, in der nächsten Nacht aber eine „Contrichio“-Feier zu halten und Gott zu versichern, daß sie im Herzen den Glauben nie verleugnen würden, daß sie auch keine Angst

vor dem Martyrium hätten, sondern sich nur äußerlich den ungerechten Gesetzen fügten, um den Glauben ihren Kindern weitergeben zu können.

War diese Überlegung richtig oder falsch? Darüber streiten sich die Theologen und ich überlasse Ihnen das Urteil. Das eine aber ist sicher, wenn damals noch Priester in Japan gewesen wären, diese hätten wohl zu diesem Denken nicht zugestimmt und so kommen wir zur paradoxen Tatsache, daß Tausende von Christen den Glauben bewahren konnten, nicht trotzdem sie keine Priester hatten, sondern gerade weil sie keine Priester hatten.

DAS KATHOLISCHE SOZIAL-FORSCHUNGSINSTITUT IN JAPAN

Vor 10 Jahren wurde das Katholische Sozial-Forschungsinstitut von einigen katholischen Laien unter der Leitung von P. Jean Murgue MEP gegründet. Am 22./23. April 1972 kamen 15 Vertreter aus ganz Japan zusammen, alles Laien, um unter Führung ihres Präsidenten Fujise Goro NHK, Rückblick und Ausschau zu halten.

Sie stellten fest, daß das Forschungsinstitut zwar von der Bischofskonferenz offiziell anerkannt ist als eine Nationale Organisation, daß aber viele Christen von seiner Existenz noch nichts wissen. — Ferner übten sie Kritik an der Kirche in Japan, die wenig Interesse zeige an der sozialen Erziehung der Gläubigen, sondern die persönlichen und spirituellen Seiten der Botschaft Christi einseitig betone. Das Institut muß daran arbeiten, daß die soziale Verantwortung und ein wirkliches Engagement der Christen in der öffentlichen Gesellschaft erkannt und getätigt wird!

(Tosei News, 12. Mai 1972, S. 170)

Ad. III. 1.: DAS IMAGE EINES „PRAKTIZIERENDEN KATHOLIKEN“

Fragen Sie irgend einen Priester oder Christen der Missionskirche, was ein „praktizierender Katholik“ sei, so werden Sie unweigerlich ungefähr folgende Antwort bekommen: „Ein praktizierender Katholik ist einer, der die katholische Lehre (Katechismus) gut gelernt hat, getauft ist, treu zur Sonntagsmesse geht und regelmäßig die Sakramente empfängt, der auch in einen (oder mehrere) kirchliche Vereine eintritt und in der Kirche mitarbeitet!“ So simpel ist es nicht mehr wie es in Amerika war, wo es hieß, ein praktizierender Katholik ist einer, der am Sonntag in die Kirche geht und am Freitag kein Fleisch ißt.

Das Konzil hat ein ganz anderes Image eines guten Christen proklamiert, das sich mit der Zeit auch durchsetzen wird. Aber bis heute war der greifbare Erfolg der, daß die Christen in der Beobachtung der kirchlichen religiösen Pflichten nachlässiger wurden und die Kirchengesetze nicht mehr so tragisch nehmen. Aber immer noch ist in den Augen der treuen Kirchgänger und der Priester ein praktizierender Christ ein Katholik, der zur Sonntagsmesse geht und seine Ostern hält. Nach diesen zwei Dingen werden die praktizierenden Katholiken gezählt und registriert. Das bedeute eine Überbetonung der religiösen Betätigungen und Vorschriften, die Nichtchristen eher abstößt als anzieht.

Das Ideal eines „praktizierenden Katholiken“, das dem Konzil und der Mentalität des Japaners entspricht, wäre ungefähr folgendes: „Ein Mensch, der Gott über alles und den Nächsten wie sich selbst liebt, der sich der Gotteskindschaft freut, der Natur und Kultur bejaht und in Harmonie mit ihr lebt, der sich in seinem Leben und Handeln nach dem Gewissen und dem Beispiel Christi richtet und der mit Mut und Geduld am Frieden der Welt und dem Aufbau einer besseren Gesellschaft arbeitet.“ Gewiß wird niemand dieses Image eines praktizierenden Christen theoretisch ablehnen, aber in der Praxis werden noch immer die Katholiken nach dem alten Typ gezählt.

Wie der Japaner das Ideal eines Menschen erfüllt, zeigt die japanische Blumensteckkunst sehr eindringlich: Eine Ikebana mag nach Form und Gestalt der Blumen und Sträucher noch so verschieden sein, sie stellt wesentlich drei Teile dar: der eine Zweig strebt zur Höhe, der zweite unten nach links oder rechts, der dritte seitwärts in der Mitte. Oben bedeutet den Himmel, unten die Erde und in der Mitte den Menschen. So stellt jede Ikebana den Menschen dar, wie er in Harmonie lebt mit der Erde und der realen materiellen Welt und dem Himmel, der geistig mystischen Welt je nach seiner Farbe, Form und Eigenart. Der östliche Mensch kann stundenlang vor der Ikebana hocken, ohne zu denken und Anwendungen zu machen, sondern einfach den Menschen nach seiner Eigenart und Harmonie zu erleben. Westlicher Intellektualismus mag meinen, das schmecke nach Pantheismus oder Ästhetizismus oder unklarem, konfusem Gefühl. Wie leicht könnte jedoch christlicher Glaube in dieser Form erlebt und erfüllt werden!

Ad. III. 2.: PRIESTER UND LAIEN IN DER NEUEN MISSIONSKIRCHE

Priesterlicher Dienst ist für die Kirche notwendig und Priestermangel ist immer ein Unglück. Aber wenn die Priester die Kirche verklerikalisieren oder verwestlichen, dann ist es besser, zuwenig Priester zu haben als zuviel.

Wir haben in Japan für die Arbeit innerhalb der Kirche nicht zuwenig, eher zuviel Priester. Zwar gibt es einige große Pfarreien mit 3—4000 Christen. Aber auf solchen Pfarreien sind auch meistens 3—4 Priester angestellt. Die meisten Pfarreien sind klein mit etwa 200—300 Gläubigen und es gibt auch solche, wie die Missionsstation im Iwate-Bezirk, von der die Katechistin erzählte: Wenn wir den Priester, die Haushälterin, die Katechistin, die Kindergartenlehrerinnen und alle Christen, vom Säugling bis zur Großmutter, zusammenzählen, dann haben wir 36 Personen in unserer Pfarrei. Ich bedauere den jungen Schweizer Missionar. Er hat ja nichts zu tun. Gewiß hat er einige hunderttausend Nichtchristen in seinem Pfarrgebiet. Wenn die Priester Nichtchristen missionieren könnten, dann hätten wir einen entsetzlichen Mangel an Priestern. Aber nur wenige ausländische Missionare, und vielleicht noch weniger einheimische Priester und Bischöfe können wirklich Heidenmission treiben, und beschränken sich auf die Betreuung der Christen und die Verwaltung der Kirche.

Ich habe auf der Katechistenschule 15 Jahre lang erklärt, der Priester sei letzten Endes der allein Verantwortliche für die Kirche. Daher habe er auch alle Rechte; niemand kann die Verantwortung für etwas übernehmen, was andere tun, ohne sein Wissen und seine Zustimmung. Daher kann Laienapostolat nur Mithilfe mit dem Priester sein. Katechisten und Laienapostel können nur Hand und Fuß des Priesters sein. Auch Pius XI. hat die Katholische Aktion so erklärt.

Heute, nach dem Konzil, erkläre ich den Katechisten und Laienaposteln, das sei eine Irrlehre gewesen. Es sei nicht wahr, daß der Priester die ganze und alleinige Verantwortung in der Kirche habe. Die Laien haben alle ihren Teil an der Verantwortung, darum auch ihre Rechte und Pflichten. Sie müssen teilnehmen an den Beratungen, eine Stimme in den Entscheidungen und ihren Teil in der Durchführung haben. Aufteilung der Rechte und Pflichten, Auffächerung der Dienste ist das Gebot der Stunde. Theoretisch wird das vielfach schon anerkannt, aber praktisch ist der Priester noch vielfach der Pharao der Kirche, ohne dessen Befehl niemand Hand und Fuß bewegen darf in Ägypten.

China und das Christentum

Von Ladislaus Ladany SJ, Hongkong*

Die letzte Februarausgabe der deutschen Monatsschrift „Ost-Europa“ brachte einen interessanten Überblick über Organisationen und Institutionen, die sich mit dem Studium von Christentum und Atheismus in europäischen kommunistischen Ländern befassen. Es wurde festgestellt, daß diese Entwicklung ziemlich neu ist. Viele Leute, die über verschiedene Aspekte in kommunistischen Ländern schreiben, vergaßen über einen Aspekt zu schreiben, nämlich über Religion.

Eine ähnliche Beobachtung könnte man bei China machen und bei den anderen beiden kommunistischen Ländern in Asien, Nordvietnam und Nordkorea. Es gibt viele Bücher über China, und eine Anzahl von Institutionen, besonders in den USA, widmen sich Chinastudien. Aber Bücher über China erwähnten selten, wenn überhaupt die Frage der Religion. Was diese Bücher angeht, so findet man keine neuen Organisationen, die sich diesem von anderen vernachlässigten Gebiet widmen würden. Es war erschütternd, ein noch sehr junges amerikanisches Mädchen zu treffen, das sich als erstes Studienobjekt an der Universität die Geschichte der katholischen Kirche Chinas während der ersten Jahre des kommunistischen Regimes dort ausgesucht hatte. Bald fand sie heraus, daß sie sich als erste mit dieser Frage beschäftigte. Es gibt einige Broschüren und Bücher von einzelnen Priestern mit Chinaerfahrung. Aber niemand hat versucht, eine wissenschaftliche Beurteilung zu schreiben unter Berücksichtigung aller erhältlichen Quellen zur Geschichte der Kirche oder der Religion im allgemeinen während der letzten 22 Jahre in China.

Unser Versuch, das in einem einzelnen Vortrag zu tun, kann diese Lücke nicht ausfüllen.

Um das Christentum und alle anderen Religionen während der letzten rund 20 Jahre in China zu verstehen, muß man zurückschauen auf die spirituelle Atmosphäre Chinas, wie sie früher war.

Religionen in der Vergangenheit

Oft wird darüber diskutiert, ob die Chinesen als solche ein religiöses Volk seien. Ein chinesischer Professor in den USA publizierte ein Buch über Religion in China, nach dem man schließen müßte, daß die Religion zu allen Zeiten im chinesischen Leben immer ein wesentliches Element gewesen sei. Die frühesten Bücher befaßten sich mit religiösen Angelegenheiten. Die klassischen Texte des Konfuzius sprachen vom Himmel und von Geistern, auch wenn sie, wie das Alte Testament, keine klaren

* Referat auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates in Würzburg am 16. 6. 1972.

Aussagen zum Leben nach dem Tod machten. Die Ahnenverehrung geht zurück in unvordenkliche Zeiten und besteht immer noch. Taoistische religiöse Praktiken waren Jahrhunderte lang auf der Suche nach dem Elixir, das zu ewigem Leben verhelfen sollte. Als ich jung war, zeigte mir ein Professor in Peking ein geheimes Buch, das, wie er sagte, die unaussprechbare Formel enthielt. Leider ist er schon tot. Man muß noch hinzufügen, daß man die religiösen taoistischen Praktiken nicht mit der klassischen Doktrin des Tao von Laotse verwechseln sollte.

Ob der Konfuzianismus mit seinem sorgfältig ausgearbeiteten Moralkodex jemals eine Religion war, ist eine strittige Frage. Aber der Buddhismus ist sicher eine Religion im Vollsinn des Wortes. Der Buddhismus kam von Nordindien. Die chinesischen Kaiser beschäftigten Tausende damit, die heiligen Sanskrit-Kanones zu übersetzen, und Jahrhunderte hindurch wurden gelehrte indische Mönche unter ihren chinesischen Namen verehrt. Es dauerte Jahrhunderte, bis der Buddhismus in China Wurzeln faßte, umgewandelt und vermenschlicht wurde. Man sieht den Unterschied zwischen den asketischen Buddhafiguren in südasiatischen Ländern und den feinen, hochvergeistigten, aber sehr menschlichen Bildern Buddhas in China. Es war in China, wo die Meditationsschule von Nordindien in das Zen, das wir heute in Japan kennen, umgewandelt wurde. Der Buddhismus in China drang tief in das tägliche Leben ein, in Dichtung, Kunst, Theater, und sogar heute benutzen kommunistische Schriften noch buddhistische Ausdrücke. Natürlich gibt es Mohammedanismus in China, aber er ist die Religion der nichtchinesischen Rassen und der Hui, einem völlig sinisierten Teil der Moslembevölkerung, der aber in Bezug auf die Religion ganz getrennt von der nichtmohammedanischen chinesischen Bevölkerung lebt.

Man könnte wohl behaupten, daß China nicht eine religiöse Nation sei. Während seiner Geschichte hatte China viele Kulturrevolutionen, die buddhistische und taoistische Tempel zerstörten. Darum gibt es so viele Lücken in der Geschichte der chinesischen Kunst. Es gab Kaiser, die vom konfuzianischen Beamtentum angestachelt, systematisch den Buddhismus zerstörten. Was jedoch der Religion den größten Schaden zufügte, war die graduelle Entwicklung der offiziellen Doktrin des Konfuzianismus, der an der Wende des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung der Lehre des Konfuzius eine völlig areligiöse Auslegung gab. Der Himmel wurde zu einem abstrakten Prinzip, das Wort des Konfuzius „Wir kennen das Leben nicht, wie sollten wir den Tod kennen?“ wurde betont, und eine rein humanistische Ethik durchdrang die ganze Nation, gewiß aber die gebildeten Klassen. Viele Jahrhunderte war der Buddhismus schon im Absinken, wenn er auch in der Vorstellung des Volkes und in gewissen Kreisen der gebildeten Gesellschaft weiterlebte. Als P. Ricci und seine Konvertiten, sehr vornehme Konvertiten am kaiserlichen Hof, das

Christentum erklärten, versuchten sie zu dem zurückzukehren, was sie für die ursprüngliche Lehre des Konfuzius hielten. Ricci benutzte für den Namen Gottes „Herr des Himmels“. Aber dank der vernichtenden Diskussion über die Riten, wodurch der Anschluß an das Christentum für Gebildete äußerst schwierig wurde, und wegen der immer geringeren Zahl von Missionaren, die im 17. und 18. Jahrhundert von Europa nach China kamen, ging das Christentum nach einer Periode erstaunlicher Ausbreitung wieder zurück. Jedesmal wenn ich nach Macau komme, der portugiesischen Kolonie, die man mit dem Schiff von Hong Kong aus in einer Stunde erreicht, und ich die Fassade von St. Paul sehe, der Kirche, die im 17. Jahrhundert von Jesuiten gebaut wurde (die Kirche selbst ist durch Feuer zerstört), dann denke ich an die Missionare, die im 18. Jahrhundert von China vertrieben sich dort versammelten und auf eine Möglichkeit der Rückkehr warteten. Wie gesagt, es ist fraglich, ob man den Konfuzianismus als Religion bezeichnen soll oder nicht. Auf jeden Fall war er eine Spiritualität, die die Nation nährte und zusammenhielt. Zu Beginn dieses Jahrhunderts wurde der Konfuzianismus unter dem Einfluß westlicher Gedankenrichtungen, besonders des amerikanischen Pragmatismus, abgelehnt.

Die Modernisierung Chinas geschah im Namen eines allzusehr vereinfachten Materialismus. Das Motto war: „Werft den konfuzianischen Laden hinaus!“, ein Motto, das in späteren Jahren von Mao Tse-Tung wiederholt wurde und in den letzten Jahren mit besonderer Heftigkeit wiederkehrte.

Die Ablehnung des Konfuzianismus ist keine kommunistische Erfindung. Das war schon eine radikale Bewegung der intellektuellen Führer in den frühen zwanziger Jahren, als Marx noch kaum in China bekannt war. In den dreißiger Jahren versuchte Chiang Kai-Shek die konfuzianische Ethik wieder zu beleben, aber das war ein Versuch von oben ohne großen Erfolg.

Als nach dem Krieg, nach 1945, einige ausgezeichnete westliche katholische Führer nach China kamen und Universitätsstudenten mit einem Lob des Konfuzius anredeten, wußten diese nicht, ob sie lachen oder weinen sollten. Konfuzius bedeutete ihnen nichts.

Y. T. Wu

In der Zwischenzeit begannen seit den dreißiger Jahren linke marxistische Ideen bei den ruhelosen Intellektuellen einzudringen, besonders in der Weltstadt Shanghai. Dieses Fieber ergriff einen Teil der protestantischen, nicht aber der katholischen Kirchenführer.

Kürzlich erschien eine Untersuchung in Ching Feng, einer Vierteljahrschrift, die von protestantischen Theologen in Hong Kong publiziert und von dem deutschen Geistlichen Glüer herausgegeben wird. Ein interessanter Artikel eines chinesischen Wissenschaftlers geht über Y. T. Wu, Wu Yüehsung, den Mann, der zusammen mit Chou-En-lai gleich nach der

Errichtung der kommunistischen Regierung in China das christliche Manifest der „Drei-Unabhängigkeits-Bewegung“ der christlichen Kirchen verfaßte. Dieser Artikel verfolgt die Gedanken Y. T. Wu, der bereits in den dreißiger Jahren versuchte, Marxismus und Christentum aufeinander abzustimmen.

Er sah in beiden ein Streben nach Gleichheit und sozialer Gerechtigkeit. Er schrieb: „An Gott und an den Materialismus zu glauben ist kein Gegensatz; beide bestätigen, daß alle Dinge im Universum objektiv existieren.“ Er glaubte an die historische Unvermeidbarkeit der Revolution. Er sprach von einer „horizontalen Anschauung der Welt“ und glaubte, daß die marxistische Revolution der erste Schritt sei, dem eine spirituelle Revolution folgen werde. Als die Kommunisten das Land eroberten, begrüßte er das und billigte die kommunistischen Sitzungen mit den Denunziationen anderer hervorragender protestantischer Führer, deren Ansichten mit seinen nicht übereinstimmten. Er zitierte das 23. Kapitel des Matthäusevangeliums, die strenge Verurteilung der Pharisäer durch Jesus. 1957 hatte Y. T. Wu, der damals Mitglied der politischen beratenden Konferenz des chinesischen Volkes war, den Mut, öffentlich zu sagen, daß die Regierungskader in den Dörfern religiöse Aktivitäten verhinderten, Bibeln und Gesangbücher wegnahmen, daß viele Kirchen ohne Führer waren und viele antireligiöse Schriften verteilt wurden.

1962 erklärte derselbe Wu, daß die chinesischen Christen unter der Leitung der chinesischen kommunistischen Partei völlig glücklich seien. Die Kulturrevolution fegte die „Drei-Unabhängigkeits-Bewegung“ hinweg.

Im Jahre 1966 verbrannten die Roten Garden Bibeln, die sie in den protestantischen Kirchen fanden, und seit Jahren gibt es keinerlei Nachrichten über Y. T. Wu, diese bemerkenswerte Persönlichkeit, die vor 30 oder 40 Jahren Dinge sagte, die heute in gewissen Kreisen in der westlichen Welt Mode sind.

Die Katholiken

Versuchungen dieser Art war die katholische Kirche weniger ausgesetzt. Sie war eine festgefügte Gemeinschaft von Priestern und Schwestern, die aus der ganzen Welt gekommen waren, die die Sprache des Volkes sprachen und das Leben der Armen lebten, auch die Bischöfe. Die meisten von ihnen arbeiteten auf dem Land in China. Sie hatten eine wirkliche Gruppe von Katechisten. Die Priester, die dauernd unterwegs waren, konnten selten das gleiche Dorf mehr als ein- oder zweimal im Jahr besuchen. Die Zahl der Christen und der Berufungen wuchs. 1926 weihte Pius XI. die ersten 8 chinesischen Bischöfe, und mit den Jahren wuchs ihre Zahl, aber vielleicht zu langsam. Die Bilanz der Arbeit der Kirche und der pastoralen Methoden in der Periode vor der kommunistischen Herrschaft ist niemals wissenschaftlich gezogen worden. Vielleicht

betonte die Spiritualität zu stark die Eschatologie; vielleicht waren die Diözesen zu klein mit nur einem Dutzend Priestern oder weniger. Vielleicht wandte sich die Kirche zu sehr der Landbevölkerung zu und vernachlässigte die intellektuelle Tiefe, die die Patres im 17. Jahrhundert erreicht hatten mit ihren wissenschaftlichen Erkenntnissen und der großen Zahl publizierter Bücher. Aber die Kirche unterhielt drei Universitäten, die katholische Universität von Peking, die Aurora-Universität in Shanghai und die Industrie- und Handelsuniversität in Tientsin. Vielleicht war die Kirche mehr auf Konversionen bedacht als darauf, christliche Ideen in die führenden Klassen eindringen zu lassen.

Religionen in der Volksrepublik

Unmittelbar vor der kommunistischen Machtübernahme verzeichnete das offizielle Jahrbuch der chinesischen Kirche, das letzte, das veröffentlicht wurde, 3.274.740 Katholiken, 194.712 Katechumenen, 5.788 Priester, etwa die Hälfte von ihnen, 2.698 Chinesen; 7.463 Schwestern, unter ihnen 5.112 Chinesinnen; 24 große Seminare, 3 Universitäten, 189 höhere Schulen; 1.469 Volksschulen und 2.000 Dorfschulen; 28 Druckereien, 44 periodische Veröffentlichungen (wegen der unruhigen politischen Situation hatten 4 weitere ihr Erscheinen einstellen müssen). Die Kirche unterhielt 216 größere oder kleinere Krankenhäuser und 781 Armenapotheken.

Das ist das statistische Gesicht der Kirche zur Zeit der kommunistischen Machtübernahme.

Die neuen Autoritäten besaßen eine einheitliche Politik gegenüber allen Religionen. Alle wurden dem Religionsbüro im Kultusministerium unterstellt, und, was noch wichtiger war, außerdem der Vereinigten-Front-Abteilung des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei.

Alle Organisationen außerhalb der Kommunistischen Partei und des Jugend-Corps gehörten zu dieser Abteilung. Die Politik war die klassische kommunistische Politik, in geduldiger, mühevoller Arbeit die religiösen Organisationen von innen her zu spalten.

Die Regierung begann, für jede Religion kommunistisch kontrollierte Organisationen zu schaffen. Der oben genannte Geistliche Wu half bei der Organisation der „Drei-Unabhängigkeits-Bewegung“ für alle protestantischen Kirchen. Die Chinesische Buddhistische Gesellschaft wurde 1953, ihr tibetanischer Zweig 1956 gegründet.

Die Chinesische Islamische Gesellschaft wurde ebenfalls 1953 gegründet. In diesen Jahren dienten die Gesellschaften der Buddhisten und Moslems der Regierung bei der Aufrechterhaltung von Beziehungen zu buddhistischen Ländern in Südasien und mohammedanischen Ländern in Afrika. Eine indonesische Delegation bemerkte jedoch die neue Situation und schrieb: „Uns wurde nicht erlaubt, mit irgendjemandem frei zu sprechen.“

1957 wurden taoistische Tempel in der Chinesisch-Taoistischen Gesellschaft organisiert. Die Taoisten hatten niemals eine nationale Gesellschaft. Damals schrieb Peking's „People's Daily“: „Es ist das erstmal in der zweitausendjährigen Geschichte des Taoismus, daß eine nationale Organisation errichtet worden ist.“ Es wurde erklärt: „Die Doktrin des Taoismus ist der Materialismus; der Taoismus glaubt nicht an Gott. Nun gehen die Taoisten zu kommunistischen Unterweisungen.“

Die katholische Kirche

1951 wurden die katholischen Schwestern, die Waisenhäuser leiteten, angeklagt, Tausende von Babies getötet zu haben, und eine Anzahl hervorragender Priester wurde ins Gefängnis geworfen. Die Legion Mariens wurde zur konterrevolutionären Bewegung erklärt. Chou En-lai lud einige Kirchenvertreter zum Tee ein und schlug ihnen vor, die Beziehungen nach außen abubrechen; die katholische Kirche sollte nur von Chinesen geleitet werden, während damals der päpstliche Internuntius noch in China war. Einige Monate später wurde er vertrieben.

Ausländische Priester und Schwestern wurden in kleinen Gruppen ausgewiesen, viele von ihnen, nachdem sie einige Zeit im Gefängnis zugebracht hatten. 1954 gab es nur noch 61 ausländische Priester in China, von denen 21 im Gefängnis waren. Zur gleichen Zeit waren 198 chinesische Priester in Haft, und viele sollten weiter folgen. Im Dezember 1955 wurde Bischof Kung von Shanghai, der Führer des religiösen Widerstandes, verhaftet. Andere Bischöfe erreichte dasselbe Schicksal. Sie wurden nie freigelassen. Als die Katholiken hinreichend eingeschüchtert waren, rief die Regierung im Februar 1957 eine Sitzung zusammen. Priester überall im Land, die noch frei waren, wurden eingesperrt und politisch indoktriniert. Im Juli des gleichen Jahres wurde eine nationale Konferenz eröffnet. Man erklärte, daß nur Gegenrevolutionäre gegen die Errichtung einer Patriotischen Gesellschaft seien. Im September wurde diese Gesellschaft errichtet. Ein Jahr später begannen die Weihe von neuen Bischöfen ohne Genehmigung Roms, ein Prozeß, der bis 1963 andauerte. Mehr als 40 neue Bischöfe wurden geweiht. Einige von ihnen waren Priester, deren Privatleben schon immer zweifelhaft gewesen war; andere waren Gefängnis und Hausarrest ausgesetzt gewesen und ihr Widerstand war gebrochen; wieder andere waren gute Menschen, die zu einer Zeit, als eine freie Verbindung mit Rom nicht möglich war, die Last auf sich nahmen, zu retten, was zu retten war.

Die zweite Konferenz der Katholischen Patriotischen Gesellschaft Chinas wurde 1962 abgehalten. Sie klagte „den reaktionären Charakter Roms, das dem amerikanischen Imperialismus folgt“, an. Der Zweck der Organisation wurde so definiert: eine unabhängige, sich selbst regierende und verwaltende Kirche, losgelöst vom Heiligen Stuhl.

Ein Programm mit fünf Punkten wurde formuliert:

1. Volle Annahme der Führerschaft der Kommunistischen Partei.
2. Fortgesetzte Enthüllungen der Manipulationen des Heiligen Stuhls und des amerikanischen Imperialismus und Unabhängigkeit von der Kontrolle durch den Heiligen Stuhl.
3. Fortgesetzte politische Indoktrinierung und körperliche Arbeit.
4. Einrichtung des religiösen Lebens entsprechend der Regierungspolitik.
5. Errichtung eines theologischen Seminars.

Dieses theologische Seminar wurde nie gegründet. Als 1957 die Patriotische Gesellschaft errichtet wurde, weigerten sich die Theologen, ihre Studien fortzusetzen, und die Regierung war nicht fähig, ein prokommunistisches theologisches Seminar zu errichten.

Der Schein des religiösen Lebens wurde jedoch gewahrt, und in einigen Städten wurden einige ausgewählte Kirchen und Tempel offengehalten.

Die Mehrzahl der Priester und Gläubigen schloß sich aber nicht an und praktizierte ihren Glauben nur noch privat. Ich habe Personen getroffen, junge Ingenieure, die ihrem Glauben treu geblieben waren. Aber als sie in eine andere Provinz versetzt wurden, wußten sie nichts von der Existenz einer Kirche in der Provinzhauptstadt, wo nach unserer Kenntnis die Kathedrale eines Erzbischofs und andere Kirchen zu sein pflegten.

Die katholische Kirche und andere Religionen führten nur noch ein Scheindasein. Man sollte wissen, daß die katholische Kirche, wenn vielleicht auch härter getroffen, doch nicht auf irgendeine spezielle Weise behandelt wurde. Was uns geschah, war genau das gleiche, was anderen Religionen zustieß. Wir waren nur ein Teil der total politischen religiösen Politik der Kommunistischen Partei.

Die Rote Flagge 1964

Auch als alle Religionen schon ganz reglementiert schienen, die Gläubigen aus Furcht öffentlichen Gottesdiensten fernblieben und sogar Angst hatten, als Christen zu erscheinen, blieben die Autoritäten immer noch mißtrauisch. 1964 führte die Rote Flagge, das offizielle Organ des Zentralkomitees der Partei, die Politik jener Tage aus: Es gibt Religionsfreiheit, weil die Religion nur schrittweise vernichtet wird. (Religionsfreiheit wurde 1954 in der Verfassung garantiert, die nach der russischen Verfassung von 1936 entworfen war). Aber „die Leute sollten sich nicht einbilden, daß man eine Haltung der friedlichen Koexistenz gegenüber der Religion einnehmen könne, nur weil die patriotischen Gläubigen zur Vereinigten Front gehören.“ Dieser Artikel der Roten Flagge schloß sich an eine Kontroverse an, die zwischen kommunistischen, auf Religion spezialisierten Schriftstellern stattgefunden hatte. Die strittige Frage

war, ob man einen Unterschied machen solle zwischen reinem Aberglauben und zivilisierten Religionen wie Christentum, Buddhismus, Taoismus und Islam. Die eine Seite argumentierte, daß Marx keine solche Unterscheidung gemacht habe, weil er nur das Christentum gekannt habe. Sie glaubten nicht, daß man das Christentum verschonen solle, aber sie meinten, daß sich zivilisierte Religionen vom gewöhnlichen populären Aberglauben unterschieden. Diese Ansicht wurde von dem Artikel der Roten Flagge verworfen. Alle Religionen seien Aberglauben. Die Rote Flagge zitierte Mao, der zu Beginn seiner revolutionären Karriere gesagt hatte, die Religion könne nicht durch einen Regierungsbefehl vernichtet werden; Buddhastatuen müßten von den Bauern selbst heruntergerissen werden. Die Rote Flagge wiederholte das und sagte, Propaganda und Erziehung könnten das nicht schaffen; die Massen müßten es erreichen.

Kulturrevolution

Die Massen machten es. Aber erst zwei Jahre später. Am 18. August 1966 wurde die erste Massenversammlung der Roten Garden vor Mao und Lin Piao auf dem T'ien An Men Platz in Peking gehalten. Während dieser letzten Augustwoche und der ersten Septemberwoche erhielten die Massen der Roten Garden freie Hand zur Zerstörung. Damals waren sie noch nicht die unorganisierten Rowdys, zu denen sie 1967 wurden.

Sie standen unter der Leitung der Armee, die ihnen sagte, welche Häuser sie angreifen und was sie dort zerstören sollten. Eine systematische Zerstörung alter Bücher, Antiquitäten und aller Kulturgegenstände wurde in Privathäusern durchgeführt. Viele Gebildete machten Selbstmord, unter ihnen einige führende kommunistische Schriftsteller und Universitätsprofessoren. Damals vernichteten die Roten Garden die Kirchen aller Religionen. Bibeln aus protestantischen Kirchen wurden gestapelt und verbrannt. In den katholischen Kirchen wurden Altäre und Möbel, Meßgewänder usw. zerstört, und in den Straßen sah man Priester mit ihrer Gemeinde mit gebundenen Händen, allen möglichen Demütigungen unterworfen. Ein deutscher Professor war damals gerade in China und kam zu einer solchen Szene. Ich traf ihn, als er herauskam, und was er dort gesehen hatte, hat er später in LIFE beschrieben. Die Priester, die so mißhandelt wurden, gehörten zu denen, die sich der patriotischen Kirche angeschlossen hatten, andere waren entweder im Gefängnis oder in Arbeitslagern oder hatten als Bauern auf dem Land gelebt. Die sichtbare Kirche wurde selbst in ihrer verstümmelten Form vernichtet. Wiederum, das traf nicht nur die katholische Kirche. Wir waren nur ein Teil der Behandlung aller Religionen, den Buddhismus eingeschlossen. Bis heute wissen wir von keinem buddhistischen Tempel, der wieder offen für die Buddhaverehrung wäre.

Die Kirche in China heute

Die Verbindung zu den Kirchen in China wurde völlig unterbrochen. Vorher hörte man doch wenigstens noch, wenn jemand im Gefängnis oder draußen starb. Seit 1966 weiß man außer in Ausnahmefällen nicht, ob jemand lebt oder schon gestorben ist. Die wenigen Fälle, die man kennt, sind so erschütternd, daß die Öffentlichkeit im Westen es nicht glauben würde, wenn man sie bekannt machte. Da ist der Fall des Generalvikars von Kanton, einer Stadt nicht weit von Hong Kong, der zu einer sogenannten Kritiksitzung gerufen wurde. Er war schon ein kranker Mann und wurde dort so mißhandelt, daß er vor einer Gruppe von Katholiken starb. In der gleichen Stadt wurde Bischof Dominic Tang, ein Jesuit, den wir persönlich kannten, 1958 verhaftet. 1970 wurde er vom Gefängnis in ein Arbeitslager bei Kanton geschickt, aber er war zu krank zu arbeiten und starb allein, von allen verlassen. Leute in Kanton hörten davon, und als die Nachricht nach Hong Kong kam, schickten die Kommunisten einige Personen zu seiner 90jährigen Mutter nach Hong Kong, um die Nachricht vom Tod des Bischofs zu dementieren. Der alten Dame wurde gesagt, sie könne ihrem Sohn Lebensmittelpakete schicken, solle aber keine Bestätigung von ihm, nicht einmal eine Unterschrift erwarten. Die kommunistischen Autoritäten waren offensichtlich tief bestürzt, daß sich die Nachricht vom Tod des Bischofs in der westlichen Welt zu einem Zeitpunkt verbreiten könne, da sich ihre Außenpolitik geändert hatte und freundlichere Beziehungen zu westlichen Ländern aufgenommen wurden. Aber die Tatsache, daß keinerlei Lebenszeichen, nicht einmal eine Unterschrift des Bischofs versprochen werden konnte, beweist, daß die Nachricht von seinem Tode zutrifft. Kanton liegt nahe bei Hong Kong, und Nachrichten kommen immer noch heraus, aber was mit den Bischöfen und Priestern und Schwestern in entfernteren Gegenden geschah, wissen wir nicht.

Die Messe in Peking

Gänzlich unerwartet wurde im letzten November auf Ansuchen einer italienischen Kulturdelegation eine Messe in der Südkirche von Peking gefeiert, der Kirche von P. Ricci und P. Schall. Der Priester, der die Messe hielt, bezeichnete sich selbst als Generalvikar der Diözese Peking und erzählte nach der Messe der italienischen Delegation, daß erstens die chinesischen Bischöfe nicht dem Bischof von Rom unterständen, und daß zweitens Rom unglücklicherweise immer noch Beziehungen zu dem Feind des chinesischen Volkes, Chiang Kai-Shek, unterhalte.

Das war eine auffallende Versammlung. Ihr folgten seit Januar Sonntagsmessen für die Mitglieder von ausländischen Botschaften in Peking. Diese müssen Tage vorher beim Außenministerium um eine Erlaubnis zum Meßbesuch ansuchen, und diese Erlaubnis wird immer gewährt.

Nur wenige gehen hin, und in der Kirche gibt es nur eine Handvoll Chinesen. Es wurde berichtet, daß bei zwei Gelegenheiten nur zwei alte Frauen da waren. Ein Priester feiert die Messe auf Latein im alten Stil, und ein anderer liest hinten in der Kirche ein lateinisches Brevier.

Von keiner anderen Kirche wurde berichtet, daß sie offen wäre. Als eine kleine Touristengruppe aus einem katholischen Land in jeder Stadt ihren Wunsch ausdrückte, die Messe zu besuchen, sagte man ihnen in Shanghai, daß die Kirchen in Reparatur wären. In Peking konnten sie zur Messe gehen. In Wuhan, einer Stadt, in der es früher 2 Bischöfe gab, konnten sie keine Spur einer Kirche finden. In Kanton wurde ihnen gesagt, daß die Kirchen ausgebessert würden, und als sie die Kathedrale von außen sehen wollten, sagte man ihnen merkwürdigerweise, das gehe nicht, weil sie auch von außen instandgesetzt werde.

An Ostern wurde ein chinesischer protestantischer Gottesdienst ohne Predigt organisiert, nachdem sich protestantische Mitglieder einiger Botschaften beschwert hatten, daß es keinen Gottesdienst für sie gab. Man sagte ihnen, daß sie immer einen Gottesdienst haben könnten. Als Präsident Nixon an einem Sonntag in Hangschow war, gab es keinen Gottesdienst, offensichtlich hatte er nicht danach gefragt.

Ursachen

Was ist die Erklärung für all dies? Der erste Gedanke wäre, daß es das Ergebnis der veränderten Außenpolitik Pekings sei, der Öffnung zur Welt, wie man sagt. Aber man könnte mit mehr Wahrscheinlichkeit sagen, daß die Messe in Peking eine Geste gegenüber dem Vatikan ist.

Seit Jahren hat der Vatikan versucht, Kontakte zur Regierung in Peking aufzunehmen. Aber für einen Dialog braucht man zwei Parteien, und beide müssen Interesse daran haben, in einen Dialog zu treten. Es ist schwierig festzustellen, was für eine Motivierung Peking haben könnte, mit dem Vatikan Kontakte aufzunehmen.

In China ist die Zahl der Christen klein, ihr soziales Gewicht ist gleich Null. Man kann China nicht mit den osteuropäischen Ländern vergleichen, wo die Regierungen die Zahl der Christen im Land berücksichtigen müssen. In China ist das nicht nötig. Vor 20 Jahren gab es 3 Millionen Katholiken, meistens auf dem Land. Eine Generation, vielleicht ein Drittel, ist gestorben. Viele haben wohl unter dem ungeheuren Druck und beim Fehlen aller Dinge, die einen daran erinnern könnten, daß man Christ ist, ihren Glauben aufgegeben. Man müßte noch hinzufügen, daß die Jugendlichen während der letzten 15 Jahre keinen Religionsunterricht hatten, und daß nur wenige Eltern es wagen würden, vor ihren Kindern über Religion zu sprechen, weil sie wissen, daß die Folgen katastrophal sein könnten. Man könnte kaum mehr als einige hunderttausend Katholiken

erwarten, die immer noch im Geheimen den Glauben in ihren Herzen bewahren. Nachrichten gingen um über private Katakombenversammlungen von Christen. Aber diese Gerüchte wurden niemals bestätigt und waren nur das Wunschdenken einiger Priester im Ausland. Peking braucht sich um seine christliche Bevölkerung keine Sorgen zu machen. Man hätte vielleicht gedacht, daß es für Peking im Interesse seiner internationalen Politik wäre, einige Beziehungen zum Heiligen Stuhl zu haben. Aber das scheint nicht so zu sein. Schon die Tatsache, daß der Vatikan Kontakte zur Orthodoxen Kirche in Moskau hat und daß der Papst sich mit russischen Führern getroffen hat, würde für Peking ein ausreichender Grund sein, nicht den gleichen Weg zu beschreiten. Heutzutage tut Peking immer das Gegenteil von dem, was Rußland macht. Das ist keine reine Spekulation. Die Presse in Peking schreibt niemals etwas über Religion, ja greift sie noch nicht einmal an. Sie beachtet sie überhaupt nicht. Aber ein Artikel erschien mehrmals in der „People's Daily“. Es war eine der häufigen Attacken gegen Sowjetrußland, und dieser Artikel sagte, daß der Kontakt Moskaus zum Vatikan zeige, daß Breschnew christlichen Kommunismus in Rußland einführen wolle. Es war eine der übertriebenen Entstellungen, die Peking so oft vornimmt. Aber das zeigt Pekings Denken über Beziehungen zum Vatikan.

Aber warum wurden dann im letzten November eine Messe für die italienische Delegation und seit Januar Messen für die Botschaften gefeiert? Die Antwort liegt nahe. Peking stellte schnell fest — es hat ja eine Botschaft in Rom — daß der Nuntius von Formosa nach seinem Besuch in Rom nicht auf seinen Posten zurückkehrte. Peking antwortete darauf prompt mit einer Messe für die italienische Delegation und den Worten des Generalvikars. Man könnte diese Messe eine Messe Chou En-lais an die Adresse des Vatikans nennen. Es war nicht korrekt, daß der chinesische Priester bei dieser Gelegenheit sagte, die chinesischen Bischöfe unterständen nicht dem Heiligen Stuhl; aber Peking besteht auf seinen Prinzipien und würde seine Politik von vor 15 Jahren nicht widerrufen. Pekings Standpunkt ist, daß man vielleicht verhandeln könnte, wenn die Nuntiatur in Formosa geschlossen würde. Peking will die Bevölkerung und die Regierung in Formosa demoralisieren. Wenn man auf diese Falle hereinfällt — und es ist eine Falle — dann besteht die Gefahr, daß wir die katholische Bevölkerung in Formosa Gefahren aussetzen, ohne irgendeinen Vorteil für China zu gewinnen.

Aussichten

Man hätte gedacht, nach dem Verschwinden Lin Piaos, des militärischen Kronprinzen Maos, und nach dem Auftauchen Chou En-lais, des raffinierten Politikers, würden die Bedingungen für alle Religionen dorthin zurückkehren, wo sie vor der Kulturrevolution waren. Wenn Peking wollte,

könnte es die „Drei-Unabhängigkeits-Bewegung“ der Protestanten, die taoistischen, buddhistischen und Moslem Gesellschaften und die Katholische Patriotische Kirche wieder ins Leben rufen. Die geringe Anzahl dieser Kirchen und Tempel könnte so vollkommen wie vor 1966 kontrolliert werden. Aber bis jetzt gibt es keine Anzeichen dafür, daß Peking diese Szene auf der politischen Bühne wieder einführen möchte.

Und selbst wenn es das wollte, würde es nur einen armseligen Anschein der Existenz der Religion herstellen. Unsere Christen hörten nicht 1966 auf, in die Kirche zu gehen. Sie haben damit 1957 aufgehört, als die kommunistisch kontrollierte Patriotische Kirche gegründet wurde. Sogar in christlichen Ländern, in den kommunistischen Ländern in Osteuropa, bedeutet der Kirchgang seit vielen Jahren politische und soziale Nachteile. Die kleine Anzahl von Christen oder anderen Gläubigen in China wäre viel gefährlicheren Belästigungen ausgesetzt.

Letztes Jahr gab es einige Artikel, ja eine ganze Kampagne eines französischen Priesters in Paris, der Heilige Stuhl sollte alle Beziehungen zu Formosa abbrechen, die Bischöfe dort aufgeben und die Bischöfe der Patriotischen Kirche in China als die offizielle Bischofskonferenz in China anerkennen. Dieser Vorschlag stellte nicht in Rechnung, daß wir kaum wissen, ob die Bischöfe leben oder tot sind. Wir wissen, daß sie, wenn sie auftauchen, sagen müssen, was die Regierung ihnen zu sagen befiehlt, und daß bereits erklärt worden ist, daß die Bischöfe Chinas nicht dem Heiligen Stuhl unterstehen.

Die Chancen der Realisierung dieses Vorschlags sind daher sehr gering. Die religiöse Situation ist, wie wir sie sehen, nicht vielversprechend. Die Frage entsteht, ob diese antireligiöse politische Herrschaft andauern wird. Man mag sich daran erinnern, wie oft der Zusammenbruch des Kommunismus in Rußland vorhergesagt wurde, welche Aufregungen den Ungarnaufstand und die Reformen in der Tschechoslowakei unter dem Dubcekregime begleiteten. Aber nichts veränderte sich. Die Kommunisten, auch wenn sie eine kleine Minorität sind, auch wenn sie untereinander streiten, sind nicht geneigt, die Macht anderen zu übergeben.

Die politische Situation

Man muß noch kurz einen Blick auf die politische Situation in China 1972 werfen.

Wir stellen eine Marxismuskrise in China fest, eine Krise, die sich von denen in Rußland und den osteuropäischen Ländern unterscheidet. Die westliche Welt lernte den chinesischen Marxismus in Gestalt des kleinen roten Buches kennen, der berühmten Aussprüche des Vorsitzenden Mao. Als dieses Buch in einer Ausgabe von 10 Millionen unter der Signatur Lin Piaos gedruckt wurde, wurden alle früheren Bücher der Propaganda

des Marxismus, auch in Millionenaufgabe gedruckt, aus dem Verkehr gezogen und verboten. Aber heute ist die Lin Piao-Version des Marxismus im Schwinden. Lin Piao ist dahin, und alte Schriften Maos, die während der Kulturrevolution nicht erwähnt wurden, werden jetzt wieder zitiert. Lin Piao selbst wird ein Schein-Marxist genannt. Heute, so sagt man den Leuten, muß man den wahren Marxismus lernen. Aber niemand scheint zu wissen, was der wahre Marxismus ist und was die eigentlichen Gedanken Maos wirklich sind.

Eine ähnliche Unsicherheit besteht bei der ständig wechselnden Führerschaft. Mao ist die einzig einigende Kraft, wenigstens ein einigendes Symbol, aber selbst das ist unsicher geworden. Als Liu Shao-ch'i, dreißig Jahre lang der treueste Interpret Maos, verurteilt wurde, entstand der Ausspruch „Er erhob die rote Flagge, um die rote Flagge zu bekämpfen.“ Nachdem Lin Piao und seine Leute gestürzt waren, schrieb die „People's Daily“, daß diese Betrüger „die Gedanken Mao-Tse-tungs erhoben, um sie zu bekämpfen“. Das ist ziemlich verwirrend.

In den ersten 10 Jahren der Geschichte der Volksrepublik wurde das russische System adoptiert und alles wurde danach ausgerichtet, wie man es in Rußland machte. Mit dem Bruch mit Moskau suchte man neue Wege, aber die Einheit der Führerschaft brach zusammen. Die Kulturrevolution fegte die ganze Maschine der Parteiorganisation hinweg, und die Armee nahm deren Platz ein. Heute würde man gerne wieder eine zivile kommunistische Partei schaffen — die 1970/71 wiederhergestellte wird von Männern im aktiven Militärdienst geleitet — aber es gibt keine Organisation, keine organisierte Gruppe, die die Herrschaft vom Militär übernehmen könnte. Niedere Parteikader, die vor 6 Jahren ausgeschaltet wurden, werden in größerer Anzahl wieder eingesetzt; aber höhere Parteiführer, die unter die Säuberung fielen, werden nicht wieder eingesetzt. Eine Gruppe von jungen Männern (jung bedeutet in China zwischen 45 und 60) kommt langsam zum Vorschein, aber alle kommen aus dem Militär.

Der Nachfolger Maos verschwand, und die politische Zukunft ist unsicher. Der Posten des Präsidenten der Republik und die Stellen vieler führender Beamten sind seit der Kulturrevolution nicht mehr besetzt worden. Mitte 1970 wurde die Abhaltung eines Volkskongresses angekündigt. Bis jetzt wurde er aber noch nicht zusammengerufen. Dabei wäre es einfach, einen Volkskongreß einzuberufen. Der nationale Parteikongreß, der 9., der im April 1969 abgehalten wurde, war nicht gewählt; nur eine Anzahl von Leuten wurde nach Peking bestellt. Ein Volkskongreß könnte auf ähnliche Weise abgehalten werden. Der Grund, warum bis jetzt noch kein Volkskongreß stattfand, ist, daß sich die Führer in Peking noch nicht einigen konnten, wer die wichtigsten Posten ausfüllen soll.

In China besteht ein Gefühl politischer Unsicherheit. Liu Shao-Ch'i, dessen Stimme 30 Jahre lang als der offizielle Marxismus galt, stürzte. Ch'en Po-ta, der über 30 Jahre lang in der marxistischen Theorie Maos zweites Selbst war, fiel 1970 der Säuberung zum Opfer. Lin Piao, dessen Macht immer mehr zu wachsen schien und der im ganzen Land gerühmt wurde, verschwand mit einem Schlag. Die Reaktion der Parteikader, in den Provinzberichten publiziert, gab ihrem Erstaunen Ausdruck.

In China wirkt die Krise der Führerschaft auf die ganze Nation ein. Nach der Säuberung der Führer wird der ganze Apparat bis zum letzten Dorf herunter gesäubert. Das vermehrt nur noch das Gefühl der Unsicherheit. Viele Berichte beschuldigen die lokalen Parteiführer, daß sie ihre Ämter aufgeben wollen. Es gibt eine Anzahl von Aufgaben in China, die „gefährliche Aufgaben“ genannt werden. Am gefährlichsten sind die, die sich mit Ideologie und Marxismus befassen. Dazu gehören Schriftsteller, Künstler, Journalisten, Rundfunkangestellte und alle, die die orthodoxe Lehre von heute verteidigen und dafür morgen, nach einem Wechsel der Führerschaft, angeklagt werden. Das geschah oft, und wer kann sicher sein, daß es nicht wieder geschieht. All das bedeutet nicht, daß das Regime morgen zusammenbricht. Wir befinden uns in einer Periode, die der Periode zwischen zwei Dynastien in der chinesischen Geschichte nicht unähnlich ist. Solch eine Periode kann 5, 10 oder 30 Jahre dauern. Aber ein Element der Unsicherheit wurde in das politische Leben Chinas eingeführt.

Es wäre überstürzt, eilige Schlüsse zu ziehen und den Zusammenbruch des Regimes vorauszusagen. Aber die radikalen Veränderungen, die wir während der letzten 10 Jahre beobachtet haben, können weitere Überraschungen vorausdeuten.

Die Arbeit der Kirche

Die Arbeit der Kirche sollte jedoch nicht auf brüchigen politischen Voraussagen basieren. Man muß die Arbeit Christi auf festeren Fundamenten aufbauen. Vergangene Erfahrungen scheinen zu zeigen, daß Missionsarbeit gemacht wird ohne vorherige Einschätzung dessen, was die Mission der Kirche ist und was wir erreichen wollen. In der jüngsten Geschichte ist ein klassisches Beispiel dafür Japan nach dem Krieg. Als das Land sich öffnete, wurden Massenkonzersionen erwartet, und Missionare in großer Zahl kamen herein ohne vorheriges Studium der japanischen Mentalität und ohne vorbereitende theologische Diskussion, wie man Christus dem Land bringen sollte. Heute ist das Klima für Adaptation geeigneter, aber in der Praxis hat sich die alte Haltung nicht sehr geändert.

Es gibt immer noch viele Menschen, die denken, daß wir, wenn China wieder offen ist, dorthin zurückgehen und predigen. Als Nixon nach Peking ging, ging eine Welle des Enthusiasmus durch bestimmte Gruppen protestantischer Missionare in den Vereinigten Staaten: China hat sich

geöffnet, und wir können zurückgehen und predigen. Nichts derartiges hat sich ereignet, und es ist besser, wenn es sich nicht ereignet. Das Christentum kann sich keinen falschen Start in China leisten. Ein falscher Start könnte das Schicksal des Christentums und Chinas auf Jahrhunderte hin beeinflussen. Die Evangelisierung eines Landes, in dem sich die Mentalität, ja sogar die Sprache des Volkes geändert hat, wirft ein großes theologisches und pastorales Problem auf. Vielleicht haben wir Glück, daß das Land geschlossen ist und wir Zeit haben, zu beten und nachzudenken über die Bedeutung der Mission der Kirche für China.

China ist eine Herausforderung an die Kirche, vielleicht eine einzigartige Herausforderung. Es ist ein riesiges Land, in dem über 20 % der Menschheit leben. China ist nicht Rußland, ein Land mit einer langen christlichen Tradition in Literatur und Geschichte. China ist nicht Afrika, wo die Kirche tief verwurzelten animistischen Kulturen begegnet. China ist auch nicht Latein-Amerika mit seinen merkwürdigen christlichen Traditionen. China ist auch nicht die Moslemwelt, wo Allah der lebendige Gott ist. In China kommt die Religion zu einer Gesellschaft, die Jahrhunderte lang in der Säkularisierung lebte, wo die Ergebnisse der christlichen Bemühungen einiger hundert Jahre hinweggefeht wurden, und wo die Menschen eine Periode traumatischer Erfahrung durchleben. China ist eine einzigartige Herausforderung an die Verkünder des Evangeliums.

Wir würden viele Jahre brauchen, um uns auf diese Arbeit vorzubereiten. Zuerst müssen wir viele Probleme herausfinden: Sollte sich die Kirche vorbereiten, Individuen zu gewinnen, oder sollten wir versuchen, die ganze Nation, die nationalen Strömungen mit den Idealen des Evangeliums zu inspirieren? Man möchte hoffen, daß die Zeiten, in denen Ergebnisse nach statistischen Daten berechnet wurden, vorbei sind. Sollten hunderte von christlichen Kirchen einzeln hereingehen, oder sollten sie zusammen Christus hereinbringen? Sollten wir das Christentum in der Gestalt des Neokonfuzianismus oder in Ausdrücke Maos verkleidet bringen — beides könnte vom Volk als abstoßend empfunden werden — oder was heißt das, Christentum in China inkarniert?

Die spirituelle Vorbereitung auf eine zukünftige Evangelisierung Chinas bedeutet neben theologischen Diskussionen noch anderes. China ist eine Nation der Bücher. Wir haben nur wenige wertvolle christliche Bücher in Chinesisch. Die Vorbereitung eines Corpus christlicher Literatur wird viele Jahre in Anspruch nehmen. Wenn wir nicht heute anfangen, gehen wir vielleicht eines Tages mit leeren Händen nach China zurück. Die Bücher bleiben nicht in ihren Schränken, bis ein Wechsel in China stattfindet. Es gibt eine hinreichend große chinesische Leserschaft außerhalb Chinas.

Millionen von Chinesen leben außerhalb Chinas. Unter ihnen sind die gebildetsten Chinesen, China selbst inbegriffen. China ist den modernen

Weltströmungen verschlossen, den sozialen Wissenschaften, den philosophischen Strömungen, der Literatur und Kunst. Im Land selbst wird die Erziehung durch politische Verbote behindert. Aber außerhalb Chinas gibt es allein an den amerikanischen Universitäten über 1000 chinesische Professoren und 20 000 Studenten und viele Fachleute. Ihr Einfluß auf die zukünftigen nationalen Strömungen in China wird unvermeidbar sein. Man kann diese Menschen leicht angehen; aber bis jetzt haben wir, abgesehen von der kleinen Zahl der Getauften, nicht versucht, mit ihnen über das Christentum zu sprechen. Vielleicht werden sie nie getauft, aber sie könnten Elemente des Evangeliums absorbieren. Vor der Kirche stehen viele Aufgaben. Aber wird die Kirche, die universale Kirche, dessen gewahr werden, daß viel auf dem Spiel steht in der zukünftigen Haltung Chinas, daß China unsere Gebete wert ist? Und daß die Zeit, in der man die Evangelisierung in improvisierter, zufälliger Weise vornahm, vorbei sein sollte.

Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften *Auftrag und pastorale Dienste heute*

*Vorlage der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD**

EINLEITUNG

Geistliche Gemeinschaften waren oft ein Anruf Gottes an ihre Zeit. Sie haben deutlich gemacht, was Kirche Christi sein soll, und nachhaltige Bewegungen in der Geschichte ausgelöst. Gerade heute bedarf die Erneuerung der Kirche solcher Impulse. In unserer Zeit sind jedoch die Orden und geistlichen Gemeinschaften insgesamt von einer tiefgreifenden Krise betroffen. Daran kann die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland nicht gleichgültig vorbeigehen.

In unseren Gemeinden schwindet das Bewußtsein von Bedeutung und Wirksamkeit dieser Gemeinschaften, zumal der Orden. Beim gegenwärtigen Wandlungsprozeß der Kirche wird kaum auf sie gezählt. Geistliche Berufe überhaupt gehen zurück; sie scheinen nicht in den Zusammenhang des modernen Lebens zu passen. Klöster und Ordensleute gehören für viele, auch für überzeugte Christen, in eine Sonderwelt. Man schätzt zwar allenthalben noch den selbstlosen Einsatz der Orden, besonders der Ordensfrauen, im Dienst der Nächstenliebe, aber für den Kern ihrer Berufung, für die Nachfolge des Herrn in Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam, findet sich immer weniger Verständnis.

Was aber noch schwerer wiegt, ist die zunehmende Unsicherheit in den Gemeinschaften selbst. Wenn auch viele unbekümmert um Erfolg oder Ablehnung zu ihrer Berufung stehen, so greifen doch unübersehbar Entmutigung und Ratlosigkeit um sich. Einige Tatsachen seien genannt: der Mangel, ja teilweise das gänzliche Ausbleiben von Nachwuchs, eine große Zahl von Austritten, wachsende Überalterung, Arbeitsüberlastung vor allem der mittleren Jahrgänge. Nicht wenige fühlen sich verkannt und um ihren Lebenssinn betrogen. Sie wissen nicht mehr, wie sie sich verstehen sollen und wie es weitergehen soll. Hier ist die Rückbesinnung auf das Evangelium und den Geist des Ursprungs notwendig, ja entscheidend. Hinzukommen muß allerdings die Orientierung an der gewandelten Zeitsituation. Sonst kann die Erneuerung als Institution, in ihren Strukturen und Aufgaben, nicht gelingen.

In dieser die ganze Kirche beunruhigenden Krise hält es die Synode für notwendig, mit Nachdruck auf die Bedeutung der geistlichen Gemeinschaften hinzuweisen. In erster Linie stehen dabei die Orden und Säkular-

* Die Vorlage wurde von der Sachkommission VII („Charismen — Dienste — Ämter“) in der Sitzung vom 13./14. 6. 1972 verabschiedet und nach Prüfung durch die Zentralkommission auf der Sitzung vom 26. 6. 1972 nochmals überarbeitet. Sie wird in der folgenden Fassung der Vollversammlung der Synode vorgelegt.

institute im Blick; das Interesse gilt aber auch allen anderen kirchlichen Gruppen, die sich auf eine vom Evangelium bestimmte Lebensordnung verpflichtet haben. Sie alle müssen wieder stärker in das Bewußtsein der Kirche unseres Landes rücken.

Dabei ist sich die Synode ihrer Grenzen bewußt. Speziell im Fall der Orden mit ihrer Eigenständigkeit und ihren ganz verschieden gelagerten Schwierigkeiten wäre sie überfordert, wollte man von ihr verbindliche Anordnungen erwarten oder Lösungen und Rezepte für alle Probleme verlangen. Als Synode eines einzelnen Landes kann sie nur zu einigen konkreten Fragen Stellung nehmen, die hier und jetzt anstehen. Das heißt aber nicht, daß sie rein pragmatisch denkt. Sie will und muß auch theologisch reden. Die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Rätestand werden dabei nicht wiederholt, sondern vorausgesetzt.

Als erstes möchte die Synode klar zum Ausdruck bringen, worin sie den wesentlichen und unabdingbaren Auftrag der geistlichen Gemeinschaften sieht (A I). Darüber hinaus will sie Anregungen für deren pastorale Dienste in unserer Situation geben (A II). Nicht zuletzt will sie die Bistümer und Gemeinden daran erinnern, daß sie geistliche Gemeinschaften brauchen und für sie Verantwortung tragen (B.).

A. DER DIENST DER GEISTLICHEN GEMEINSCHAFTEN

I. Der Grundauftrag

a) Wesen des Grundauftrags

1. Die vielen Orden und geistlichen Gemeinschaften in der Kirche haben vielerlei Zielsetzungen und vielerlei Ausprägung ihrer Verfügbarkeit für Gott und die Menschen. Ihr grundlegender Auftrag ist aber ein einziger. Er übersteigt alle innerweltlichen Zielsetzungen. Er besteht darin, daß sie durch eine Gestaltung des Lebens, die ohne den Gott der Verheißung von vornherein sinnlos wäre, das in Jesus Christus angebrochene Heil bezeugen und deutlich machen.

2. Das geschieht in einer besonderen Weise der Nachfolge Christi. Wer sich für sie entscheidet, wird immer neu aus Gängigem und Gewohntem herausgeführt und hineingenommen in die Lebenshingabe des Herrn. Aus einer solchen Erfahrung verstehen sich die geistlichen Gemeinschaften als Jüngergemeinde.

3. Am ausdrücklichsten wird diese Nachfolge in den klassisch gewordenen Räten von Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam. Als Weisen der Entsagung nehmen sie teil an dem Todesschicksal, zu dem Jesus sich frei entschieden hat; ebenso eröffnen sie Wege in die Freiheit von sich selbst, für Gott und die Mitmenschen. Ohne ein mutiges Bekenntnis und eine verbindliche Verpflichtung zu ihnen ist eine ernstzunehmende Erneuerung des Ordenslebens nicht denkbar. Das gilt namentlich von der Ehelosigkeit. Daß einer

aus seiner Betroffenheit von Gottes Anspruch und Selbsthergabe in Christus auf die Erfüllung in der Ehe verzichtet, um vielen dienen zu können, wird weithin nicht mehr verstanden. Und doch ist für die Kirche eine solche Bezeugung des Evangeliums gerade heute unaufgebbar.

4. Die wesentlichen Elemente des einen und für alle geistlichen Gemeinschaften gleichen Grundauftrags sind das Gebet, das Wirken für das Heil der Mitmenschen und das Leben in Gemeinschaft. Diese Elemente können je nach Zielsetzung verschieden akzentuiert werden, sind aber nicht voneinander abtrennbar. Sie müssen in jeder Gemeinschaft ihren Ort haben, die sich aus dem Evangelium versteht.

5. Wo solcherweise das Entscheidende und Unterscheidende christlicher Existenz gelebt und verkündet wird, geschieht ein Zeugnis, das allen Christen deutlich machen kann, wozu sie an ihrer Stelle berufen sind.

b) Folgerungen

1. Geistliche Gemeinschaften, die diesen Namen verdienen, erfüllen ihren Auftrag erst dort, wo ihre Hingabe an Gott und die Menschen überzeugend zum Ausdruck kommt. Dafür wäre perfekte fachliche Leistung allein zu wenig. Was die Menschen mit Recht und vorrangig von ihnen erwarten, ist eine geistliche Hilfe: Glaubensermutigung, Erhellung des Lebenssinnes, Stärkung in der Not, Zeugnis für Gottes Dasein und Liebe durch Zuversicht und Selbstlosigkeit.

2. Ohne Zweifel hat auch in den geistlichen Gemeinschaften, insbesondere in den großen Kommunitäten und Verbänden, eine funktionsgerechte Leitung und Verwaltung ihren Platz. Für ihre interne Organisation, für die Rationalisierung ihrer Arbeiten und Werke ist das gerade heute wichtig. Hier gilt es manches aufzuholen. Dabei kann den Gemeinschaften aber leicht jenes Moment des Zweckfreien, das ihren Grundauftrag zuinnerst kennzeichnet, und damit der Mut zu dem im Verständnis der Welt Unrentablen, ja Unsinnigen verlorengehen. Sie sinken dann zu bloßen Zweckverbänden herab, die um jeden Preis durch Konkurrenzfähigkeit ihre Eigenberechtigung erweisen wollen. Nur dort, wo der Raum der Freiheit von innerweltlichen Zwecken gewahrt bleibt, haben die geistlichen Gemeinschaften eine kritische Funktion gegenüber einer Gesellschaft, die den Menschen immer einseitiger nach Leistung und empirischen Bedürfnissen beurteilt und verplant.

3. Damit ist nicht einer Abtrennung des Grundauftrags von den Aufgaben der Zeit und Welt das Wort geredet. Er muß in diesen selbst erfahrbar sein. Das setzt voraus, daß Gebet, Meditation, Kontemplation, Liturgie, die im Leben aller geistlichen Gemeinschaften einen entscheidenden Platz behalten müssen, zu den innerweltlichen Aufgaben einen engen Bezug haben. Solche Zuordnung verbietet die Flucht in eine weltlose Innerlichkeit, die den Anrufen Gottes mitten in den Ereignissen und Aufgaben des

Tages nicht gerecht wird. Aus der gemeinsamen Rückbindung an den Dienst Jesu muß die Einheit von „Geistlichem“ und „Weltlichem“ immer neu angestrebt werden; nur so kann der Grundauftrag eindeutig bleiben und konkret werden. Das ist der Fall in einem Gebetsdienst, der über die Gruppe hinaus Gemeinschaft stiftet; in einem Miteinander, das auch Außenstehende, Freunde, Mitarbeiter, Gäste, Notleidende und Suchende miteinbezieht; im Bereitsein für jeden, der ein Wort oder eine Tat der Liebe braucht; in einer Lebensweise, die sich vom Wohlstandsdenken bewußt trennt; in einer Arbeit, die nicht auf Profit und Prestige aus ist. So gewinnt das Leben nach den evangelischen Räten an Unmittelbarkeit und wird glaubwürdiger.

4. Wie lebendig der Geist des Evangelismus in den Gemeinschaften ist, zeigt sich auch darin, daß sie sich bei aller Öffnung für neue pastorale Möglichkeiten bleibend denen verpflichtet wissen, um die sich der Herr selbst mit Vorzug gekümmert hat: Arme, Kranke, Verlassene, Behinderte, Zukurzgekommene, Gescheiterte. Die Sorge um sie muß in allen konkreten Diensten vorrangig sein. Damit machen die geistlichen Gemeinschaften nicht nur Front gegen das Unmenschliche in dieser Zeit, sondern rücken die Sendung der Kirche unverwechselbar in den Blick. Sie vergegenwärtigen darin die eine Heilstat Christi, der bis in die Todesnot hinein das Schicksal des Menschen auf sich genommen hat, um so den Weg zur Auferstehung und ihrer Freiheit zu eröffnen.

5. Wirksam wird ihr Grundauftrag nur dann, wenn die Gemeinschaften mitten im Gottesvolk ihren Platz haben. Sie dürfen sich nicht isolieren und nicht isoliert werden. Ohne daß sie ihre Eigenart nivellierend verleugnen und die ihnen vom Recht zugestandene Unabhängigkeit aufgeben, die sie um ihrer Verfügbarkeit und Wirksamkeit willen brauchen, sollen sie die vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestrebte Zusammenarbeit aller kirchlichen Gruppen und Dienste üben und fördern. Anders können sie nicht ihren Beitrag geben zum gemeinsamen Zeugnis für einen Glauben und eine Liebe, die größer sind als die Möglichkeiten und Machbarkeiten dieser Welt.

II. Konkrete Aufgaben

Was im folgenden über konkrete Möglichkeiten pastoraler Dienste gesagt wird, gilt nicht immer für alle Gemeinschaften. Entsprechend ihrer Verschiedenheit werden Anregungen gegeben, die den einzelnen Gruppen helfen sollen, ihre Berufung hier und heute für Kirche und Welt fruchtbar zu machen.

a) Überprüfung der Ziele, Dienste und Werke

1. Gemeinschaften, die von ihrer Tradition her in ordenseigenen Werken (z. B. Kinderheimen, Krankenhäusern, Schulen) tätig sind, müssen sich fragen, ob sie diese noch allein und in der bisherigen Form weiterführen

können. Bei zunehmendem Mangel an eigenen Kräften und erhöhten Anforderungen an deren fachliche Qualifikation wirkt sich die Arbeitsüberlastung mit allen negativen Folgen für das Humane und das Geistliche immer verhängnisvoller aus, zumal dann, wenn eine gewisse Gettomenalität die Zusammenarbeit mit nicht-eigenen Kräften erschwert. Verlängerte Arbeitszeit, Fehlen von Hilfsmitteln, geringe Aussichten für den Fortbestand religiös überspielen zu wollen, geht nicht an. Ohnehin ist die Frage erlaubt, ob in manchen Fällen das Ziel einer Gemeinschaft nicht besser erreicht würde, wenn die gesamte Einrichtung nicht vom Orden getragen wird, sondern die Mitglieder einzeln oder in Gruppen eingesetzt werden, ohne daß die Leitung in ihren Händen liegt.

2. Viele der bisher meist von Ordenspriestern geleisteten Arbeiten wie Volksmissionen, Priesterrekolektionen und Exerzitien sind sehr zurückgegangen. Der für die verschiedensten Dienste in Anspruch genommene Ordenspriester hat keine rechte Zukunft mehr. Bei aller Verfügbarkeit, die gerade ihm eigen sein soll, wird auch er sich in einem gewissen Umfang spezialisieren müssen. Was nottut, ist die Qualifikation auf Gebieten, die der jeweiligen Ordensberufung gemäß sind. Dafür ist eine Absprache über die Vordringlichkeit der verschiedenen pastoralen Dienste in der Gesamtplanung nicht nur der betreffenden Gemeinschaft, sondern auch der Seelsorgsregionen (Diözesen usw.) unerlässlich. Neben der Seelsorge für besondere Zielgruppen sollten Ordenspriester von ihrem Gemeinschaftsleben her für eine Team-Arbeit (Häuser für Exerzitien und Bildungsaufgaben, Wanderakademien, Foyers, Regionalseelsorge, Tourismus, Kurseelsorge) eine besondere Befähigung mitbringen. Eine dringende Aufgabe bleibt für sie nach wie vor der brüderliche Dienst an den Priestern in den Gemeinden, der heute eine intensive spirituelle, pastorale, psychologische und soziologische Schulung verlangt.

3. Von den monastischen und streng kontemplativen Orden, die durch ihr gemeinsames Leben, Beten und Arbeiten Zeugnis ablegen sollen für Gottes Anspruch und endgültige Herrschaft in Jesus Christus, wird erwartet, daß sie dieses Zeugnis verstehbarer und wirksamer in das kirchliche Leben einbringen. Das setzt voraus, daß sie sich nicht durch das Festhalten an unverständlich gewordenen Formen und Gebräuchen in eine unfruchtbare Isolierung abdrängen lassen; dennoch müssen sie ihrem spezifischen Charisma treu bleiben. Nach wie vor muß der gemeinsame Gottesdienst die Mitte ihres Lebens sein. Ihre Liturgie müßte so kommunikativ gestaltet werden, daß auch suchende, nicht zuletzt junge Menschen lebendig daran Anteil nehmen können und Gemeinschaft im Glauben erfahren. Die Klöster sollten sich aktiv beteiligen an der Neuschaffung einer zeitgemäßen Gebetsprache und Symbolik. — In vielen Fällen ist außerdem eine Überprüfung der Klausurregelung dringend nötig. Bei aller Bedeutung für das Eigenleben der Gemeinschaft und die notwendige Sammlung

darf sie nicht zum Hindernis werden für einen realen Kontakt mit den Anliegen und Nöten der Mitmenschen und mit den wesentlichen Ereignissen in der Welt. Das gilt vor allem für die streng beschaulichen Frauenklöster.

4. Eine weitere Form pastoraler Wirksamkeit ist durch die Säkularinstitute möglich geworden, deren Mitglieder sich auf ein Leben nach den Räten verpflichtet haben, dabei aber wie alle christlichen Laien in ihrem Lebensbereich und ihren jeweiligen Berufen einen sachgerechten Beitrag zur Erneuerung der menschlichen Gesellschaft geben sollen. Damit sie diesem Auftrag gerecht werden, bedarf es für sie im Hinblick auf den wesentlichen Weltbezug jeder christlichen Berufung sowie auf die fließend gewordenen Grenzen zwischen den Ordensgemeinschaften und Instituten eines geprägteren Selbstverständnisses. Ohne ein Konzept werden gerade sie den nötigen Zusammenhalt, aber auch die Eigenart ihres Auftrags nicht wahren und fruchtbar machen können. Dafür ist eine gezieltere Schulung ihrer Mitarbeiter unerlässlich.

5. Bei ihrer Selbstüberprüfung müssen sich alle geistlichen Gemeinschaften fragen, ob sie heutigen Christen ausreichende und angemessene Hilfen zum Gebet geben können. Dazu gehört in erster Linie eine Neubegründung des Gebetes, da viele den Zugang zu ihm verloren haben. Zum Beten hinführen kann aber am glaubwürdigsten, wer selbst die Not und auch die Freude des Betens an sich erfahren und das Gebet im eigenen Leben neuentdeckt hat. Ebenso gefragt ist eine Anleitung zur christlichen Meditation, deren Wesen durch das Angebot aller möglichen Methoden gegenwärtig verdunkelt zu werden droht.

6. Die Exerzitien als Hilfe zu christlicher Lebensfindung und -gestaltung dürfen nicht verlorengehen. Zwar hat die Nachfrage nach Kursen für geschlossene Gruppen zugenommen; hier bieten sich Möglichkeiten für eine Erneuerung der „Geistlichen Übungen“. Gleichzeitig hat sich aber gezeigt, daß es weiterhin an geeigneten Männern und Frauen fehlt, die Exerzitien geben können. Diese auszubilden ist eine dringende Anfrage an die geistlichen Gemeinschaften.

b) Neue Möglichkeiten pastoraler Wirksamkeit

1. Nach Aufweis der Synodenumfrage steht unter den Anliegen der Christen von heute an erster Stelle die Glaubensfrage. Hier hat sich seit einigen Jahren eine neue und dringende pastorale Aufgabe gestellt: Glaubensgespräche, Glaubensseminare, theologische Erwachsenenbildung, Gemeindekatechese. Die Synode hält es für notwendig, daß für diese Aufgabe mehr Ordenspriester, Ordensfrauen und -brüder und ebenso Mitglieder der Säkularinstitute und anderer geistlichen Gemeinschaften theologisch und religionspädagogisch vorgebildet werden. Die Glaubens-

situation der heutigen Menschen sowie die Gesprächsführung muß ihnen vertraut sein.

2. An den neu entstehenden Laiendiensten in den Gemeinden (Gemeindeassistent, -referent[in], Sozialarbeiter[in] usw.) sollten sich auch Brüder- und Schwesterngemeinschaften beteiligen. U. a. wird es von Bedeutung sein, daß in den sich bildenden regionalen Seelsorgszentren Ordensfrauen mitarbeiten, die in den verschiedenen pastoralen Berufen ausgebildet sind. Das gleiche gilt von den kirchlichen Beratungsstellen (Offene Tür, Telefonseelsorge, Beratungsdienst für geistliche Berufe). Dabei könnten die geistlichen Gemeinschaften im Austausch mit dem jeweiligen Team ihre eigene Spiritualität einbringen und ihrerseits Impulse empfangen.

3. Die Brüdergemeinschaften mögen gegebenenfalls geeignete Mitglieder für die notwendigen priesterlichen und diakonischen Dienste vorbereiten. Die Vollmacht dazu ist ihnen durch das Zweite Vatikanische Konzil (Dekret Perf. car. 10) gegeben.

4. In der heutigen Hektik und der Vereinsamung durch die moderne Gesellschaft sind Häuser der Stille und Begegnung ein großes Bedürfnis. Diesem Anliegen sollten sich mit Vorzug die monastischen Konvente öffnen. Was in verschiedenen Männer- und Frauenklöstern bereits begonnen hat (Einkehr im Kloster, Kontaktmöglichkeiten, Beratung, Meditations- und Glaubenshilfe für Priester und Laien, ökumenische Gespräche und Gottesdienste usw.), müßte weiter ausgebaut werden. Hier vor allem könnten entsprechend den Anregungen des Zweiten Vatikanischen Konzils Zentren geistlicher Erneuerung entstehen. Dazu braucht es allerdings in vielen Fällen mehr Phantasie und eine gezielte Planung, ohne daß die Klöster zu Bildungsstätten umfunktioniert werden.

5. Auch außerhalb der Klöster sollten von Angehörigen der geistlichen Gemeinschaften, insbesondere der Säkularinstitute und ähnlicher Gruppen, kleine Zellen gebildet werden, in denen Gleichgesinnte sich zu Gespräch und Meditation zusammenfinden. Nach bisher gemachten Erfahrungen kommen solche Gesprächsgruppen einem großen Bedürfnis vieler Christen, über die Grenzen der Konfessionen hinweg, entgegen. In der Anonymität der Großstädte können sie eine wesentliche Glaubens- und Lebenshilfe bieten und auch in die Gemeinden ausstrahlen.

6. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die geistlichen Gemeinschaften aufgefordert, die Botschaft des Evangeliums, die in besonderer Weise eine Botschaft für die Armen und Geringen ist, durch neue Formen der Armut glaubwürdig zu machen. Hier weist die Synode auf einige zeitgemäße Aspekte hin: Bedürfnislosigkeit in Haltung und Lebensstil, soziale Verpflichtung des Eigentums, Teilen mit anderen, Solidarität mit den Armen unter Verzicht auf Privilegien und unter Inkaufnahme von Benachteiligung. Die Aufforderung dazu ergeht nicht nur an den einzelnen, sondern

betrifft darüber hinaus die Gruppen und Kommunitäten als solche. Mitentscheidung sowie Offenlegen der Finanzen sind hierbei wichtig. Die Verfügung über mehr Besitz führt heute in den geistlichen Gemeinschaften oft genug zu einer unerlaubten Anpassung an die Wohlstandsgesellschaft und damit zur Verbürgerlichung. Diese Gefahr muß gesehen werden. Alle Rechtsbestimmungen helfen hier nichts, wenn der persönliche Wille zu evangelischer Armut fehlt. — Was die an sich bedenkenswerten Bestrebungen angeht, speziell die Orden in die Gesellschaft zurückzugliedern (selbständige Arbeitsverträge, Kranken- und Altersversicherung usw.), so verlangt der Geist der Armut auch heute noch den Mut zur Ungesicherheit. Wo den Gemeinschaften das Zeugnis einer zeitgemäßen Armut gelingt, sind sie ein Appell an alle, sich ihrerseits um die akuten Notstände zu kümmern und die Sorge dafür nicht auf eine Minderheit abzuschieben.

c) Dienst an der Einheit

1. In einer Zeit, in der das menschliche Zusammenleben, auch in der Kirche, so schwer geworden ist, haben die geistlichen Gemeinschaften von ihrer Berufung her eine besondere Aufgabe, Zeichen der Einheit im einen Herrn zu setzen. Diese Aufgabe wird nicht mehr erfüllt durch Großkommunitäten mit ausgesprochen autoritärer Leitung. Es müßte vielmehr versucht werden, Kommunitätsmodelle zu entwickeln, in denen die zwischenmenschlichen Beziehungen zu ihrem Recht kommen, Spannungen und Auseinandersetzungen ihren legitimen Ort haben, aber auch Übereinkunft und Einheit immer wieder gelingen. Dazu bedarf es überschaubarer Gruppen. Die Änderung der Strukturen wird aber erst fruchtbar, wenn die Gruppe an die ihr zugeordnete größere Institution (Gesamtgemeinschaft des Ordens oder Instituts, Kirche [Gemeinden] rückgebunden bleibt und beide miteinander in lebendiger Kommunikation stehen. Damit könnten die Gemeinschaften der heutigen Gesellschaft eine Hilfe geben bei der Suche nach Möglichkeiten des Zusammenlebens, wie sie in vielen Fraternitäten und Basisgruppen auf der ganzen Welt aufbricht.

2. Für die pastorale Fruchtbarkeit gewinnt die Zusammenarbeit aller kirchlichen Dienste und Gruppen immer größere Bedeutung. An dem hier in Gang gekommenen Prozeß sollten sich namentlich die Orden stärker beteiligen. Das betrifft einmal die Initiativen sowie die Mitwirkung an gemeinsamen Unternehmungen, die der Ausbildung und Weiterbildung von Mitgliedern dienen (gemeinsames Noviziat, Noviziatsschulen, Ordensseminare, Ordenshochschulen). Es wird aber auch dort akut, wo eine Gemeinschaft wichtige Werke (Krankenhaus, Schule usw.) nicht mehr allein weiterführen kann und eine breitere Trägerschaft (Bistümer, politische Gemeinden, öffentliche Träger, Bürger- und Elternvereinigungen) gefunden werden muß. Darüber hinaus wird sich in Zukunft immer mehr die

Notwendigkeit ergeben, daß Ordensleute (einzeln oder im Team) in nicht-ordenseigenen Werken tätig sind und damit der Arbeitsplatz vom Leben in der Gemeinschaft getrennt sein wird. Je vielfältiger die Kooperation der Orden untereinander und mit anderen Gruppen bzw. Institutionen ist, um so notwendiger wird die Erhaltung und Förderung eines berechtigten Eigenlebens sein müssen, ohne das eine Gemeinschaft nicht bestehen kann.

3. Der Dienst an der Einheit, der zum Wesen des Priestertums gehört, kann auf verschiedene Weise ausgeübt werden. Das Spezifische des Ordenspriestertums liegt in seinem Bezug auf die Gesamtkirche. Das zeigt sich am deutlichsten in den überpfarrlichen und überregionalen Arbeiten und Werken. Die Ordenspriester dürfen hier nicht im Horizont ihrer eigenen Gemeinschaften befangen bleiben. Ihre Aufgabe ist es, gesamt-kirchlichen Geist zu fördern, Partikularinteressen auszugleichen und Gruppenegoismen überwinden zu helfen, aber auch notwendige Entwicklungen voranzutreiben und Reformen anzustoßen. Wichtig ist, daß sie mit den Ortsgemeinden und Diözesankirchen Verbindung halten. Ordens- und Abteikirchen können der Gefahr der Selbstbezogenheit entgehen, wo sie mit ihren mannigfaltigen Möglichkeiten zu Zentren der Einheit in der Kirche werden und ökumenische Bedeutung bekommen.

d) Schaffung der Voraussetzungen

1. Wenn die geistlichen Gemeinschaften den genannten Diensten und Aufgaben im Sinn einer erneuerten Pastoral gewachsen sein sollen, muß eine Reihe von Voraussetzungen geschaffen werden. Mit einer guten Berufsausbildung allein ist es noch nicht getan, wenn es auch gerade in einer hochspezialisierten Arbeitswelt besonderer Anstrengungen bedarf, um den Anschluß an den Fortschritt der verschiedenen Fachbereiche nicht zu verlieren. Entscheidender ist die Hinführung zu humaner Bildung und Reifung. Für deren Vermittlung müssen Lehrer und Lehrerinnen (Novizenmeister und -meisterinnen) ausgebildet werden und muß der Raum da sein, in dem der Mensch Geborgenheit erfährt und sich entfalten kann. Hier tut in manchen Gemeinschaften ein gründlicher Mentalitäts- und Strukturwandel not, um überlebte klösterliche Verhaltensweisen und Vorschriften überwinden zu helfen. Nur auf dem Boden einer reifen Menschlichkeit kann auch eine gesunde, nicht überspannte Frömmigkeit gedeihen, die im Dienst der Menschen fruchtbar werden kann.

2. Die für viele pastorale Dienste unerläßliche Befähigung zu Kommunikation, Gespräch und menschlicher Hilfeleistung verlangt eine fachliche Schulung: Einführung in die Humanwissenschaften, Anleitung zu Menschen- und Gesprächsführung, gruppenspezifische Kurse usw. Die bloß religiöse Unterweisung genügt dafür nicht. Der erste Ort solcher Schulung ist die Gemeinschaft selbst, allerdings nur dort, wo es in der Kommunität

(Gruppe) zu tieferen Wechselbeziehungen kommt, wo man miteinander spricht und handelt, sich aufeinander einläßt und einander begegnet.

3. Der missionarische Dienst setzt heute mehr denn je eine umfassende Information voraus. Sie muß nicht nur die Vorgänge und Entwicklungen im kirchlichen Raum einbeziehen (Glaubenssituation, Fragen der Ethik, soziale Probleme, Fragen der kirchlichen Strukturen usw.), sondern unterrichten über das, was den heutigen Menschen ganz allgemein bewegt und wonach er fragt. Im Angebot solcher Information müssen die geistlichen Gemeinschaften kooperieren. Hier ist das Gespräch in der Gemeinschaft unerlässlich.

4. Die notwendigen Änderungen der Strukturen betreffen nicht nur die Lebensordnung und das Kommunitätsleben. Ihren Kern haben sie in einer Wandlung des Leitungsstils. Ein dirigistisches Verhalten, wie es das Gesicht vieler Orden bis in die jüngste Zeit hinein bestimmt hat, muß einer stärkeren Partnerschaft Platz machen, die nicht im Gegensatz zur Autorität zu stehen braucht, sondern sie stärken und entlasten kann. Alle müssen die Gemeinschaft mittragen und in verschiedenem Grad an den das Ganze betreffenden Entscheidungen beteiligt sein. Damit ist nicht nur größere Selbständigkeit gegeben, sondern zugleich tiefere Bindung gefordert. Deren wechselseitige Durchdringung kann einerseits nicht ohne Verfügbarkeit (Gehorsam) für den Herrn und füreinander durchgehalten werden und verlangt anderseits eine (von den nach den jeweiligen Satzungen verantwortlichen Leitungsgremien beschlossene und immer wieder zu überprüfende) Ordnung der Zuständigkeiten auf den verschiedenen Ebenen der Gemeinschaft. Anders wäre eine auf dem Gedanken der Bruderschaft gründende Leitung auf die Dauer nicht möglich.

B. SORGE DER BISTÜMER UND GEMEINDEN FÜR DIE GEISTLICHEN GEMEINSCHAFTEN

1. Wenn die geistlichen Gemeinschaften aufgefordert sind, ihre Arbeiten und Pläne mit der pastoralen Planung auf diözesaner und überregionaler Ebene besser abzustimmen, dann gehört dazu, daß ihre Partner (Bistümer, Verbände, Gemeinden) ihnen in allen entsprechenden Gremien ein Mitspracherecht zugestehen. Das gilt auch für die Laiengemeinschaften, von Männern wie von Frauen. Sie dürfen nicht den Eindruck haben, nach vorgefaßten Plänen eingesetzt zu werden. Auch hier hat sich das brüderliche und kollegiale Miteinander in der Kirche zu bewähren.

2. Für Werke, die von religiösen Gemeinschaften im Auftrag oder mit Gutheißen kirchlicher Stellen und Vereinigungen unternommen worden sind, sollte u. U. eine stärkere finanzielle Beihilfe geleistet werden. Das ist eine Forderung der Gerechtigkeit. Jeder Schein von Ausnutzung ist zu vermeiden. Dazu gehört auch, daß die Honorierung einschließlich der

Zuschüsse zu den Sozialversicherungen von Ordensleuten im kirchlichen wie im nicht-kirchlichen Dienst in einer angemessenen Weise geregelt werden.

3. Wo der Fortbestand ordenseigener Werke, sofern sie erhalten bleiben müssen, aus Personalmangel oder aus finanziellen Gründen eine erweiterte Trägerschaft verlangt, sind alle, die für diese Werke Verantwortung tragen oder daraus Nutzen ziehen, zur Mithilfe verpflichtet. Darüber hinaus wird es immer häufiger notwendig sein, eine Ordensgemeinschaft von der Verwaltung eines Werkes ganz zu entlasten, damit sie dem betreffenden Haus mehr Kräfte als geistliche Gemeinschaft zur Verfügung stellen kann.

4. Wenn Gemeinschaften Häuser und Werke aufgeben wollen, weil sie personell und finanziell nicht mehr in der Lage sind, diese weiterzuführen, oder weil sich andere Aufgaben für sie als wichtiger herausstellen, darf es ihnen von seiten der kirchlichen Behörden nicht erschwert werden. Die Gemeinschaften sollen aber in Zusammenarbeit mit den Bistümern und kirchlichen Fachverbänden eine vertretbare Planung sowohl für ihre eigene Zukunft wie für eine eventuelle Weiterführung der Werke erstellen, andernfalls kann das Abgeben bzw. Auflösen große Schwierigkeiten mit sich bringen.

5. Es ist unverantwortlich, daß es in vielen Gemeinschaften, vor allem in Laienorden, an einer für heute genügenden geistlichen Unterweisung und Information fehlt. In erster Linie mangelt es an geeigneten geistlichen „Lehrern“. Darum muß es ein Anliegen aller dazu Befähigten und Berufenen aus den Reihen des Ordens- und Weltklerus, aber auch der Laien sein, sich für einen geistlichen Dienst an diesen Gemeinschaften zur Verfügung zu stellen. Es ist Sache der kirchlichen Stellen, auf Regional- und Diözesanebene gemeinsam mit den Vertretern der Gemeinschaften zu überlegen, welche Angebote hier gemacht werden können. Man darf diese Aufgabe nicht nur Priestern überlassen, die schon in den Ruhestand getreten sind oder die nicht genug Kontakt haben zu Denkweise und Situation der heutigen Generation. Auf der anderen Seite ist aber darauf zu drängen, daß die Laienorden, auch die Frauengemeinschaften, in immer stärkerem Maße eigene Kräfte für die geistliche Unterweisung und Weiterbildung ihrer Mitglieder heranbilden.

6. Die Aus- und Weiterbildung bzw. Umschulung von Mitgliedern ist für den Fortbestand und die missionarische Wirksamkeit vieler Gemeinschaften von entscheidender Bedeutung. Sie kann aber von den Gemeinschaften allein oft nicht geleistet werden. In solchen Fällen ist die Unterstützung der Bildungs- und Schulungsangebote von seiten kirchlicher Stellen erforderlich. Dabei gilt es, in gegenseitiger Absprache zu einer Planung zu kommen, die den berechtigten Bedürfnissen und Erfordernissen der Gemeinschaften entspricht.

7. Priester und Laien, Jugendliche und Erwachsene sollten auf der Ebene des Gesprächs, gemeinsamer Veranstaltungen und Aktionen Kontakte mit den geistlichen Gemeinschaften suchen und umgekehrt auf entsprechende Angebote eingehen. Auf diese Weise lernen sich die verschiedenen kirchlichen Gruppen besser kennen, werden Vorurteile abgebaut und wird die Einheit des Gottesvolkes gefördert.

8. In unseren Gemeinden und Familien spricht man kaum noch von der Tatsache geistlicher Berufungen und ihrer Bedeutung für die Sendung der Kirche. Selbst Priester und Katecheten bejahen oft nicht mehr aus ganzer Überzeugung das Ideal eines Lebens nach den evangelischen Räten. Es fehlt an geistlichen Beratern, die Suchenden eine Hilfe leisten können. Das wirkt sich auf den Nachwuchs, insbesondere der Orden und Säkularinstitute, nachteilig aus. Es fehlt vor allem eine Atmosphäre des Glaubens, in der solche Berufungen geweckt werden und insbesondere die Entscheidung zur Ehelosigkeit wachsen kann. Das bereitgestellte reiche Informationsmaterial stößt darum ins Leere. Hier eine Änderung herbeizuführen, ist nicht leicht. Jedenfalls darf die Sorge um geistliche Berufe nicht den Seelsorgern allein überlassen bleiben; die Gemeinden, alle Gläubigen, namentlich Eltern und Erzieher sowie Jugendführer, müssen sie aktiv mittragen: durch Interesse und Informiertsein, durch Klärung und Entscheidungshilfe, durch Kontaktkreise junger Christen mit Angehörigen geistlicher Berufe und nicht zuletzt durch Gebet. Die beste Werbung sind positive Erfahrungen mit den Gemeinschaften selbst und die Begegnung mit Mitgliedern, die überzeugen können.

Die Kirche Deutschlands hat den geistlichen Gemeinschaften, vor allem den Orden, viel zu verdanken. Auch in Zukunft ist sie auf ihr Zeugnis und ihren Dienst angewiesen. Darum richtet die Synode an sie die Bitte, sich der Situation zu stellen und Gottes Anruf in ihr zu erkennen, damit Neues in ihnen und durch sie wachsen kann. Wandlungen und Belastungen, denen sie sich ausgesetzt finden, dürfen nicht zur Resignation verleiten; sie sind ein Teil der Krise, von der die ganze Welt und auch die Kirche erschüttert werden. Wenn die geistlichen Gemeinschaften heute neue Wege gehen müssen, so bedeutet das nicht, daß in der Vergangenheit alles falsch war, sondern daß sie ihren Glauben unter Beweis zu stellen haben. Dazu gehört auch die Bereitschaft, immer wieder Gewohntes zu verlassen und ins Unbekannte aufzubrechen. Für diesen Weg ist nicht nur Sachkenntnis und Klugheit erforderlich, sondern vor allem Mut zur eigenen Berufung. Die geistlichen Gemeinschaften brauchen aber auch das Verständnis und die Solidarität aller Gläubigen. Wie sie für die ganze Kirche da sind, so müssen sie auch von der ganzen Kirche mitgetragen werden. Wenn man in den Gemeinschaften zu einem oft schweren Neuaufbruch bereit ist, so ist es an den Gemeinden, den Gnadengaben, die Gott schenken will, Raum zu schaffen und sie zu fördern.

Erläuterungen zur Vorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute“

Von Anselm Schulz OSB, Schweiklberg

In den wenigen Wochen, die bis zur Behandlung des sogenannten Ordenspapieres in erster Lesung auf der Vollversammlung der Synode zu Würzburg am Beginn des Jahres 1973 noch verbleiben, werden in verschiedenen Zeitschriften und sonstigen Medien Beiträge zur Erläuterung des Dokumentes erscheinen. Mit gutem Grund wird man bei den einzelnen Veröffentlichungen auf den jeweiligen Leserkreis Rücksicht nehmen, der durch eine derartige Einführung vor allem erreicht und angesprochen werden soll. Die Zeitschrift „Ordenskorrespondenz“ hat einen einigermaßen überschaubaren Adressaten; es sind die Orden und wahrscheinlich — wenn auch nicht nach der Absicht der Herausgeber — in erster Linie die Führungskräfte der geistlichen Gemeinschaften in Deutschland.

I. ALLGEMEINE CHARAKTERISTIK DER VORLAGE

1. Vielen Gliedern in den Orden und in den anderen geistlichen Gemeinschaften wird die „Einleitung“ des vorliegenden Dokumentes aus der Seele sprechen. Die Situationsanalyse, wenn auch in der Angabe von Fakten keineswegs erschöpfend, darf als ausgesprochen realistisch bezeichnet werden. Die Erfahrung des letzten Jahrzehnts hat darin ihren Niederschlag gefunden. Man hätte sich vielleicht nur gewünscht, daß schon im Ansatz etwas Hoffnung zur Sprache käme, doch diese Akkorde haben in der gegenwärtigen Fassung des Dokumentes am Ende ihren Platz und bilden seinen ermutigenden Ausklang. So wird man Eingang und Abschluß der Vorlage hinsichtlich ihres Aussagezieles zusammenschauen müssen. Dieses kann als ein Bemühen um die Bewältigung der gegenwärtigen Situation in den Orden und in den anderen geistlichen Gemeinschaften der Kirche Deutschlands aus dem Glauben bezeichnet werden. Und unter dieser Rücksicht trifft gerade der Eingang der Vorlage eigentlich ins Schwarze; denn es ist ja geradezu das unveräußerliche Merkmal einer christlichen Glaubenshoffnung, daß sie den Blick vor der Wirklichkeit nicht verschließt, sondern die Gegebenheiten ungeschminkt zur Kenntnis nimmt. Dann bieten sich aber einige Sätze des Epilogs der Vorlage geradezu als Lesehilfe für das ganze Dokument an. Darin wird nämlich erklärt: Die Synode richtet „an sie (die Orden und die anderen geistlichen Gemeinschaften) die Bitte, sich der Situation zu stellen und Gottes Anruf in ihr zu erkennen, damit Neues in ihnen und durch sie wachsen kann. Wandlungen und Belastungen, denen sie sich ausgesetzt finden, dürfen nicht zur Resignation verleiten; sie sind ein Teil der Krise, von der die ganze Welt und auch die Kirche erschüttert werden. Wenn die geistlichen Gemeinschaften heute neue Wege gehen müssen, so bedeu-

tet das nicht, daß in der Vergangenheit alles falsch war, sondern daß sie ihren Glauben unter Beweis zu stellen haben. Dazu gehört auch die Bereitschaft, immer wieder Gewohntes zu verlassen und ins Unbekannte aufzubrechen“.

2. Die Kirche Deutschlands macht sich die Sorgen ihrer Orden und aller ihrer geistlichen Gemeinschaften zu eigen. Sie erblickt in ihnen ein unaufgebbares Stück ihrer eigenen Existenz als Kirche Jesu Christi. Ausgehend von bekannten Tatsachen und Beobachtungen, dem nicht zu leugnenden großen Beitrag der Orden in der Vergangenheit einerseits und ihrem augenblicklichen Angesiedeltsein auf der Schattenseite des kirchlichen Lebens bis zu ihrer Verdrängung im Bewußtsein weiter Kreise der deutschen Kirche andererseits, will die Synode um neues Verständnis und um die Solidarität aller Gläubigen für ihre geistlichen Gemeinschaften werben: „Wie sie (die Orden und geistlichen Gemeinschaften) für die ganze Kirche da sind, so müssen sie auch von der ganzen Kirche mitgetragen werden. Wenn man in den Gemeinschaften zu einem oft schweren Neuaufbruch bereit ist, so ist es an den Gemeinden, den Gnadengaben, die Gott schenken will, Raum zu schaffen und sie zu fördern.“

3. Die Vorlage nimmt also beide Teile der einen Kirche ausdrücklich in den Blick. Sie spricht im ersten großen Hauptteil (A) die Orden und die anderen geistlichen Gemeinschaften an und wendet sich anschließend (B) an die Bistümer und alle Gemeinden, um auch ihnen die Sorge für ihre geistlichen Gemeinschaften eindringlich vor Augen zu führen.

4. Die besondere oft gesamtkirchliche Ausrichtung der Orden verbietet es der Kirche eines Landes, in deren innere Belange unmittelbar einzugreifen. Die Synode bekennt sich zu diesen Grenzen und verzichtet deshalb in der Vorlage auf die Anwendung der durch das Statut an sich zulässigen Rechtsformen, der Anordnungen und Voten. Sie kleidet ihre Aussagen in die Sprache der brüderlichen Empfehlung.

5. Die Ausführungen, die an die Orden und geistlichen Gemeinschaften selber gerichtet sind, bilden das Kernstück der Vorlage, aber auch sie sind Äußerungen einer *Pastoral-Synode* und sprechen daher hauptsächlich von dem Auftrag und dem pastoralen Dienst (vgl. den Untertitel der Vorlage), dessen Durchführung von den geistlichen Gemeinschaften heute zum Nutzen des Gottesvolkes in Deutschland und darüber hinaus erwartet wird. Die Verengung der Perspektive auf die spezifisch deutschen Verhältnisse ist mit Einschränkungen ein beklagenswerter Nachteil der Vorlage, da doch die Orden und auch die anderen geistlichen Gemeinschaften noch immer die Hauptträger der Glaubensverkündigung in den nichtchristlichen Ländern sind.

6. Ungeachtet seines pastoralen Schwerpunktes und der damit verbundenen Praxisbezogenheit der Weisungen ist das Dokument auch um eine

solide theologische Grundlegung bemüht. Dabei wird aber auf eine bloße Wiederholung der Aussagen des Konzils, speziell des Ordensdekrets und seiner Ausführungsbestimmungen, absichtlich verzichtet.

Der Vorlage über die Orden und die anderen geistlichen Gemeinschaften liegt ein gewandeltes Selbstverständnis vom primären Sinn der Institute zugrunde. Das drückt sich schon in den Überschriften des ersten Hauptteiles: „Der Dienst der geistlichen Gemeinschaften. Der Grundauftrag“ aus. Geistliche Gemeinschaften sind Gaben Gottes an sein Volk und haben in der Kirche Aufträge wahrzunehmen, die ihrem je spezifischen Charisma besonders gemäß sind. Die geistlichen Gemeinschaften stehen insgesamt unter dem Vorzeichen des Dienstes für Gott und die Mitmenschen. Das Moment der persönlichen Heiligung, die eigene Vollkommenheit des einzelnen Ordenschristen, tritt demgegenüber zurück. Sie wird nicht ausgeschlossen oder gelehnet, aber man ist der ehrlichen Auffassung, daß im Grunde allein der redliche Dienst in der Kirche und in sonstigen Bereichen unserer Welt auch die persönliche Vollendung des Dienenden unter dem Beistand des Heiligen Geistes schenken wird.

II. ZU DEN EINZELNEN AUSSAGEN DER VORLAGE ÜBER DIE ORDEN UND ANDERE GEISTLICHE GEMEINSCHAFTEN ad A. I. a.) „Wesen des Grundauftrags“

Es gibt ungeachtet der anerkannt berechtigten Verschiedenheiten in den Gnadengaben und Zielsetzungen ein geistliches Fundament, das allen kirchlichen Gruppen gemeinsam ist, die sich auf eine vom Evangelium bestimmte Lebensordnung verpflichtet haben. Die Vorlage umschreibt diese Basis mit dem Begriff „Grundauftrag“. Sein wesentliches Merkmal ist eine Verfügbarkeit für Gott und die Menschen, die alle innerweltlichen Zielsetzungen hinter sich läßt. Der Grundauftrag „besteht darin, daß sie (die Orden und die anderen geistlichen Gemeinschaften in der Kirche) durch eine Gestaltung des Lebens, die ohne den Gott der Verheißung von vornherein sinnlos wäre, das in Jesus Christus angebrochene Heil bezeugen und deutlich machen“ (1). „Die wesentlichen Elemente des einen und für alle geistlichen Gemeinschaften gleichen Grundauftrags sind das Gebet, das Wirken für das Heil der Mitmenschen und das Leben in Gemeinschaft“ (4). Angesichts der verschiedenen Zielsetzungen und der unterschiedlichen Aufgaben können die Gewichte unter den drei Hauptelementen in den einzelnen Gruppen nicht völlig gleichmäßig sein, aber sie sind „nicht voneinander abtrennbar. Sie müssen in jeder Gemeinschaft ihren Ort haben, die sich aus dem Evangelium versteht“ (4).

Der Grundauftrag aller geistlichen Gemeinschaften, der sich natürlich aus dem Mutterboden einer lebendigen christlichen Existenz nährt, umschließt die Zusage an eine ausdrücklichere Form der Nachfolge Christi,

und zwar entweder in der Gestalt der drei klassisch gewordenen evangelischen Räte oder doch in einem Leben, das von ihrem Geist geprägt ist (vgl. nr. 3).

Das Dokument gibt dafür eine doppelte Motivation (vgl. nr. 3). Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam bedeuten einmal Entsagung und nehmen als solche teil „an dem Todesschicksal, zu dem Jesus sich frei entschieden hat“; sie eröffnen aber zugleich „Wege in die Freiheit von sich selbst, für Gott und die Mitmenschen“. Sehr realistisch wird betont, daß eine echte Erneuerung des geistlichen Lebens in den Orden ohne die klare und entschiedene Übernahme dieser Grundinhalte ohne Wirkung bleiben muß; dabei wird im Hinblick auf die Bedeutung der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen in der gegenwärtigen innerkirchlichen Auseinandersetzung darauf besonderes Gewicht gelegt. Vom Glaubensweg einer solchen Erneuerung in eine noch unbekannte Zukunft heißt es im Nachwort: „Für diesen Weg ist nicht nur Sachkenntnis und Klugheit erforderlich, sondern vor allem Mut zur eigenen Berufung.“

Die Zielvorstellung einer jeden geistlichen Gemeinschaft ist die Jünger-gemeinde Jesu (vgl. nr. 2). Die Verwirklichung dieses Leitbildes bleibt eine stets neu zu bewältigende Aufgabe, die auch deshalb zu leisten ist, damit allen Glaubenden durch das Leben „das Entscheidende und Unterscheidende christlicher Existenz“ verkündet wird (vgl. nr. 5).

ad A. I. b.) „Folgerungen“

Der Grundauftrag der geistlichen Gemeinschaften, die Berufung zur ungeteilten Christusliebe, darf keine Leerformel bleiben. Er schließt deshalb notwendig eine Reihe von Folgerungen an die Adresse der geistlichen Gemeinschaften ein. Diese werden von dem Dokument in einer bemerkenswert offenen Sprache benannt. Sie seien hier zunächst stichwortartig angeführt:

1. Der Primat des Geistlichen: Die überzeugende Hingabe an Gott und an die Menschen mit dem Ziel der geistlichen Hilfe für andere.
2. Der Mut zum zweckfreien, zum innerweltlich nicht Aufrechenbaren.
3. Der Grundauftrag ist nicht losgelöst, sondern mitten in den Aufgaben der Zeit und der Welt einzulösen. Das Ineinander von geistlichem Leben und innerweltlicher Arbeit ist geradezu das Glaubwürdigkeitskriterium für gelebte Spiritualität.
4. Der Grundauftrag beinhaltet klare Prioritäten, die durch das Evangelium Jesu Christi gesetzt sind; deshalb hat der Dienst an all denen den Vorzug, die im Leben auf irgendeine Weise zu kurz gekommen sind.
5. Um den Grundauftrag im Sinne der Kirche erfüllen zu können, müssen sich die geistlichen Gemeinschaften in das Ganze des Gottesvolkes einordnen und mit allen seinen Gliedern zusammenarbeiten. Die berechnete Eigenart der Orden bleibt davon unberührt.

Den Schlußsatz des Abschnittes A. I. b.) darf man auf alle Folgerungen anwenden: „Anders (d. h. ohne Berücksichtigung aller dieser Konsequenzen) können sie (die geistlichen Gemeinschaften) nicht ihren Beitrag geben zum gemeinsamen Zeugnis für einen Glauben und eine Liebe, die größer sind als die Möglichkeiten und Machbarkeiten dieser Welt.“

An diese Folgerungen seien noch ein paar Bemerkungen geknüpft, die ihre Eigenart ins rechte Licht rücken: So ist einmal auf die insgesamt doch sehr ausgewogene, um Integration bemühte Darstellung der Folgerungen hinzuweisen. Zudem verbindet sich mit dem redlichen Abwägen möglichst vieler Gesichtspunkte und dem Verzicht auf gefährliche einseitige Überspitzungen ein praxisbezogenes Problembewußtsein. Zur Veranschaulichung dieser Beobachtungen seien einige Weisungen im Auszug wörtlich angeführt. So sagt beispielsweise die Folgerung 2 über das Verhältnis von verantwortlicher Rationalisierung und gesundem Leistungsdenken zu dem unaufgebbaren Moment des Zweckfreien im geistlichen Grundauftrag: „Ohne Zweifel hat auch in den geistlichen Gemeinschaften, insbesondere in den großen Kommunitäten und Verbänden, eine funktionsgerechte Leitung und Verwaltung ihren Platz . . . für die Rationalisierung ihrer Arbeiten und Werke ist das gerade heute wichtig. Hier gilt es manches aufzuholen. Dabei kann den Gemeinschaften aber leicht jenes Moment des Zweckfreien, das ihren Grundauftrag zuinnerst kennzeichnet, und damit der Mut zu dem im Verständnis der Welt Unrentablen, ja Unsinnigen verloren gehen. . . . Nur dort, wo der Raum der Freiheit von innerweltlichen Zwecken gewahrt bleibt, haben die geistlichen Gemeinschaften eine kritische Funktion. . . .“ Noch deutlicher spiegelt sich dieses Ringen um eine sachgerechte Bewältigung der anstehenden Probleme in der Folgerung 3 über das unauflösliche Ineinander von „Geistlichem“ und „Weltlichem“. Mit dem Aspekt des Zweckfreien, Unrentablen innerhalb des Grundauftrags ist „nicht einer Abtrennung des Grundauftrags von den Aufgaben der Zeit und Welt das Wort geredet. Er muß in diesen selbst erfahrbar sein. Das setzt voraus, daß Gebet, Meditation, Kontemplation, Liturgie, die im Leben aller geistlichen Gemeinschaften einen entscheidenden Platz behalten müssen, zu den innerweltlichen Aufgaben einen engen Bezug haben. Solche Zuordnung verbietet die Flucht in eine weltlose Innerlichkeit, die den Anrufen Gottes mitten in den Ereignissen und Aufgaben des Tages nicht gerecht wird. Aus der gemeinsamen Rückbindung an den Dienst Jesu muß die Einheit von 'Geistlichem' und 'Weltlichem' immer neu angestrebt werden; nur so kann der Grundauftrag eindeutig bleiben und konkret werden“.

Bei alledem verzichtet das Dokument als ganzes und in den hier zu besprechenden Folgerungen im besonderen nicht auf eine hinreichende Konkretion des geistlichen Grundauftrages. Man akzeptiert eine funktionsgerechte Leitung und Verwaltung für den internen Bereich; die

Rationalisierung der Arbeiten und Werke wird bejaht. Anschauliche Beispiele für eine überzeugte Verwirklichung der Einheit von „Geistlichem“ und „Weltlichem“ werden erwähnt: u. a. ein Gebetsdienst, der über die Gruppe hinaus Gemeinschaft stiftet; ein kommunitäres Gemeinschaftsleben, das Außenstehende, vor allem Freunde, Mitarbeiter, Gäste, Notleidende und Suchende miteinbezieht; die Lebensweise, die sich vom Wohlstandsdenken bewußt trennt; die Arbeit, die nicht auf Profit und Prestige aus ist.

Die Synodenkommission VII gibt in ihrer Vorlage der Überzeugung Ausdruck, daß allein durch solche Konkretionen des Grundauftrags „das Leben nach den evangelischen Räten an Unmittelbarkeit gewinnt und glaubwürdiger wird“ (vgl. nr. 3).

Was vorausgehend zu dem allgemeinen Duktus der Folgerungen aus dem Grundauftrag der geistlichen Gemeinschaften gesagt wurde, findet seine volle Bestätigung in dem zweiten großen Abschnitt, der sich gleichfalls unmittelbar an die Orden und geistlichen Gemeinschaften richtet. Er trägt die Überschrift „Konkrete Aufgaben“.

ad A. II. „Konkrete Aufgaben“

Der Gliederung dieses Teiles liegt ein sehr nüchternes, aber gerade deshalb wirklichkeitsgerechtes Prinzip zugrunde. Die Überlegung lautet: Wer konkrete Formen anstrebt, darf drei Schritte nicht unterlassen, sondern muß sie nacheinander tun. Er hat die Pflicht, das Bisherige zu überprüfen und die überkommenen Ziele, Dienste und Werke an den Erfordernissen der gegenwärtigen Situation in Kirche und Gesellschaft der Bundesrepublik Deutschland zu messen (vgl. a). Daraus ergibt sich von selbst die Einsicht, daß ein bloßes Weiterführen überlieferter Aufträge, auch unter veränderten Bedingungen, allein nicht ausreicht. Geistliche Erneuerung mit dem Willen zur Konkretion macht es zur Pflicht, auch neue, der gegenwärtigen Lage der Kirche in Deutschland angemessene Möglichkeiten pastoraler Wirksamkeit nach Maßgabe der eigenen Kräfte aufzugreifen (vgl. b). Soll das Reformwerk aber tatsächlich gelingen, darf man sich auch der Mühe nicht entziehen, über die erforderlichen Voraussetzungen der Erneuerung nachzudenken und diese allem zuvor zur Tat werden zu lassen (vgl. d). Schließlich ist in den großen Abschnitt A. II. über „Konkrete Aufgaben“ ein heute besonders wichtiges Thema, der „Dienst an der Einheit“ aufgenommen worden (vgl. c). Die Aktualität gerade dieser Aufgabe ergibt sich aus den verschiedensten Gründen; hier seien nur ein paar Hinweise auf den Zusammenhang mit den heute anstehenden Problemen angemerkt: das neue Amtsverständnis in der Kirche als Dienst an der Einheit; der ökumenische Zug der Zeit, der alle christlichen Kräfte für eine sichtbare Kirche zu mobilisieren sucht, und nicht zuletzt die notvolle Erfahrung der Gegenwart, die uns zeigt, wie schwer menschliches Zusammenleben gelingen will. Aus solchen und noch aus

mancherlei anderen Gründen sind gerade die geistlichen Gemeinschaften aufgerufen, glaubwürdige Zeichen für ein mit bewältigten Konflikten und ausgetragenen Spannungen menschliches Miteinander in Kirche und Gesellschaft zu setzen.

Der ganze Abschnitt A. II. hat etwas Katalogartiges an sich; das hängt mit seiner Bestimmung als Aufzählung zusammen. Der Leser wird auch eigens auf den Sinn und den rechten Gebrauch der Zusammenstellung hingewiesen: „Was im folgenden über konkrete Möglichkeiten pastoraler Dienste gesagt wird, gilt nicht immer für alle Gemeinschaften. Entsprechend ihrer Verschiedenheit werden Anregungen gegeben, die den einzelnen Gruppen helfen sollen, ihre Berufung hier und heute für Kirche und Welt fruchtbar zu machen.“ Es wäre nicht nur eine Überforderung der Phantasie des Verfassers dieser Erläuterungen, sondern zugleich ein Widerspruch zu seinem Auftrag, wenn er sich an dieser Stelle bemühen würde, die vorgelegten Beispiele im Detail zu interpretieren. Der Auftrag zu einer diskreten, situationsgerechten, vielleicht bisweilen sehr schmerzlichen Prüfung der Vorschläge, die überdies weit davon entfernt sind, einen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, ergeht an die Gemeinschaften im ganzen, an ihre einzelnen Glieder, und sicher vor allem an jene, die dafür in erster Linie Verantwortung tragen. Damit der Auftrag der Synode an die Orden, die Neuordnung realistisch durchzuführen, in Übereinstimmung mit dem heutigen Kirchenverhältnis gelingen kann, müßte schon in dieser Vorbereitungsphase gerade die unter nr. 4 genannte Voraussetzung nach Kräften erfüllt werden: „Die notwendigen Änderungen der Strukturen betreffen nicht nur die Lebensordnung und das Kommunitätsleben. Ihren Kern haben sie in einer Wandlung des Leitungsstils. Ein dirigistisches Verhalten, wie es das Gesicht vieler Orden bis in die jüngste Zeit hinein bestimmt hat, muß einer stärkeren Partnerschaft Platz machen, die nicht im Gegensatz zur Autorität zu stehen braucht, sondern sie stärken und entlasten kann. Alle müssen die Gemeinschaft mittragen und in verschiedenem Grad an den das Ganze betreffenden Entscheidungen beteiligt sein. Damit ist nicht nur größere Selbständigkeit gegeben, sondern zugleich tiefere Bindung gefordert. Deren wechselseitige Durchdringung kann einerseits nicht ohne Verfügbarkeit (Gehorsam) für den Herrn und füreinander durchgehalten werden und verlangt andererseits eine (von den nach den jeweiligen Satzungen verantwortlichen Leitungsgremien beschlossene und immer wieder zu überprüfende) Ordnung der Zuständigkeiten auf den verschiedenen Ebenen der Gemeinschaft. Anders wäre eine auf dem Gedanken der Bruderschaft gründende Leitung auf die Dauer nicht möglich.“

Eine solche Praxis wäre zugleich ein beredtes Zeugnis für die Fähigkeit der geistlichen Gemeinschaften, in ihren eigenen Reihen und mit allen anderen Gruppen in der Kirche tatkräftig der Einheit zu dienen (vgl. II. c).

Es sei mir fern, mit der folgenden Überlegung die Bedeutung des gegenwärtig in Deutschland möglichen innerkirchlichen Finanzausgleichs zu disqualifizieren oder auch nur herunterzuspielen. Die geistlichen Gemeinschaften in der BRD leben in einem der hochindustrialisiertesten Staaten der Welt. Unsere Gesellschaftsordnung ist dabei, Gott sei Dank, auch bemüht, soziale Härten zu überwinden. Die nachwachsende Generation in den Orden und in den anderen geistlichen Gemeinschaften bringt solche Erfahrungen wie selbstverständlich in ihr Leben auch im Kloster mit ein. Selbst wenn man das Altersproblem hier nicht zusätzlich ansprechen möchte — obgleich es ein Teil der harten Wirklichkeit ist —, so sind die Bemühungen um eine angemessene Sozialversorgung und die Eingliederung in die gesellschaftliche Ordnung durch Krankenkassen und Altersfürsorge keine Gefährdung der klösterlichen Ideale, solange der persönliche Wille zur evangelischen Armut lebendig ist. Letzterer kann ohnedies durch kein Gesetz zum Leben gebracht werden. Immerhin drohen den geistlichen Gemeinschaften heute hier auch schon Gefahren, besonders dann, wenn der Mut zur Ungesicherheit unter dem Maß von Risiko bleibt, das jeder Mensch und jeder Christ zu tragen hat. Die Synode scheut sich nicht, den Problemkreis sehr deutlich anzusprechen, der einerseits die notwendige Sorge für die Zukunft und andererseits die Pflicht zu glaubwürdigen Formen des Umganges mit Hab und Gut nach Maßgabe des Evangeliums beinhaltet. Das Evangelium Jesu hebt unter den verschiedenen Gefahren für den Jünger und sein Gottesverhältnis gerade den Reichtum als den gefährlichsten Widersacher hervor (vgl. Mk 10, 23—27). Schon das Vaticanum II hat im Ordensdekret (vgl. cap. 13) dazu ermuntert, die manchmal sehr unrealistischen, wenn vielleicht auch kindlich bezaubernden Formen der sogenannten klösterlichen Armut, die oft mehr Zeugnisse für persönliche Unmündigkeit sind, durch überzeugende neue Weisen zu ersetzen: „Die Ordensarmut beschränkt sich nicht auf die Abhängigkeit vom Obern im Gebrauch der Dinge. Die Mitglieder müssen tatsächlich und in der Gesinnung arm sein, da sie ihr Besitztum im Himmel haben (vgl. Mt 6, 20). . . . Obschon die Institute, unbeschadet der Regeln und Konstitutionen, das Recht auf Besitz alles dessen haben, was für ihr Leben und ihre Arbeiten notwendig ist, sollen sie doch allen Schein von Luxus, von ungeordnetem Gewinnstreben und von Güteranhäufung vermeiden.“ Die Synode unterstützt die Aufforderung zu neuen Formen eines bescheidenen und innerlich freien Verhältnisses zu Hab und Gut, die nur mit einem persönlichen Maß von Gewissensverantwortung allein noch zu realisieren sind. Wichtig scheint mir auch der Hinweis des Konzils und der Synode auf die g e m e i n s c h a f t l i c h e Verpflichtung für einen evangeliumsgerechten Umgang mit dem Eigentum. Das macht es notwendig, daß jeder nach Maßgabe seiner Fähigkeit arbeitet und gleichzeitig dann auch ein Recht hat, über die Verwendung der erworbenen Güter im Interesse der Gemeinschaft mitzuentcheiden.

ad B. „Sorge der Bistümer und Gemeinden für die geistlichen Gemeinschaften“

Das Dokument über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute“ bezweckt vor allem das Gespräch zwischen den verschiedenen Gruppen in der Kirche. Auch wenn die Orden und geistlichen Gemeinschaften der erste Adressat der Vorlage sind, werden die Bistümer und alle Gemeinden als Partner des Gesprächs an ihre verantwortungsvolle Sorge erinnert. Dabei werden auch Forderungen gestellt, die insofern berechtigt sind, weil ja die geistlichen Gemeinschaften Kirche sind.

Auch der abschließende Teil der Synodenvorlage entbehrt nicht einer hinreichenden Konkretion, denn in seinen acht Punkten werden Empfehlungen ausgesprochen, deren Erfüllung sicher dazu beitragen würde, die geistlichen Gemeinschaften in ihrer gegenwärtigen Krise mit größerer Zuversicht zu erfüllen. Die wesentlichen Wünsche seien hier noch stichwortartig angeführt:

Als kirchliche Gemeinschaften haben alle Orden und geistlichen Gruppen ein Recht auf partnerschaftliche Behandlung in den Fragen der innerkirchlichen Planung (1) und dürfen auch angesichts der gegenwärtigen innerkirchlichen Finanzlage auf angemessene Hilfen rechnen (2). Nicht weniger dringlich ist die Bereitschaft aller Gruppen in der Gesellschaft, vor allem also auch in der Kirche, sich an notwendigen Erweiterungen auf dem Gebiet der Trägerschaft von bisher rein ordenseigenen Einrichtungen zu beteiligen (3). Es wird überdies geraten, daß die Orden u. U. auf dem administrativen Feld sogar großmütig und rechtzeitig anderen Mitarbeitern den Vorzug geben, „damit sie dem betreffenden Haus mehr Kräfte als geistliche Gemeinschaft zur Verfügung stellen können“. In Nummer 5 der Wünsche an die Bistümer wird vor allem die Eigenart der Gemeinschaften als „geistliche“ Gebilde angesprochen, und zwar im Hinblick auf eine notwendig qualifiziertere geistliche Unterweisung und Führung. Die schon lange und weithin verbreitete Vernachlässigung dieser Sorge um die geistlichen Gruppen in der Kirche, vor allem um die Laiengemeinschaften, wird sehr deutlich beim Namen genannt. Dabei werden auch die Gemeinschaften ermuntert, selber geeignete Glieder für den Aufbau des Leibes Christi in Glaube und Liebe aus ihren eigenen Reihen heranzubilden und für den Dienst freizustellen. Da sich dieses Problem speziell für die sogenannten Laiengemeinschaften stellt, verbirgt sich hinter der Aufforderung zugleich ein beachtlicher Fortschritt in der Richtung auf eine Aufwertung der geistlichen Potenzen, die in diesen Gemeinschaften zweifellos vorhanden sind. Der gleichen Sicht entspringt auch eine Aufforderung an die Orden, sie sollten sich aktiv „an den neu entstehenden Laiendiensten in den Gemeinden . . . beteiligen“. Die geistlichen Kräfte unserer Schwestern- und Brüdergemeinschaften sind intra und extra

ecclesiam zu mobilisieren. Mir scheint, daß gerade hier ein zukunftssträchtiger Schritt im Hinblick auf das inzwischen gewandelte Kirchenverständnis nachgeholt wird. Die geistlichen Gemeinschaften und Orden, besonders jene, die in sich Kleriker und Laien vereinigen, müßten ja eigentlich in der ganzen gegenwärtigen Problematik um eine gesunde Einordnung des Amtes in die Kirche als Bruderschaft im Herrn geradezu exemplarisch und bahnbrechend wirksam werden.

Daß die innerkirchlichen Gemeinschaften an dem Faktum „Bildungsgesellschaft“ nicht achtlos und ohne Schaden vorübergehen können, ist eigentlich selbstverständlich. Die Konsequenzen heißen unter dieser Rücksicht Aus- und Weiterbildung bzw. Umschulung der Mitglieder. Soweit dadurch den Orden zusätzliche finanzielle Lasten entstehen, wird die Kirche Deutschlands gebeten, die erforderliche Unterstützung nicht zu verweigern (vgl. nr. 6). Das Problem der Bildung hat natürlich auch andere als nur finanzielle Aspekte. Auch davon spricht die Vorlage, und zwar wiederholte Male in ihren Forderungen an die Orden und geistlichen Gemeinschaften. Sie unterstreicht den Primat der humanen, theologischen und religionspädagogischen Bildung vor der sonstigen freilich ebenso notwendigen Fachausbildung. Nur so ist ein verantwortlicher Einsatz im pastoralen Dienst der Kirche heute noch möglich. Dazu gehört eine genaue Kenntnis von der Glaubenssituation der heutigen Menschen sowie hinreichende Erfahrungen in der Gesprächsführung. Überdies wird der berechtigte Wunsch nach einer geplanten Ausbildung der verfügbaren Kräfte laut. Die Überlegungen sollen besonders die spezifischen Aufgaben eines Ordens, die jeweiligen Fähigkeiten der Mitglieder und die berechtigten Wünsche der Ortskirche berücksichtigen. Als Beispiel für eine ganze Fülle von ähnlichen Hinweisen zur Bedeutung von Bildung und Ausbildung sei die Weisung für die Ordenspriester zitiert (A. II. a. 2): „Bei aller Verfügbarkeit, die gerade ihm (dem Ordenspriester) eigen sein soll, wird auch er sich in einem gewissen Umfang spezialisieren müssen. Was nottut, ist die Qualifikation auf Gebieten, die der jeweiligen Ordensberufung gemäß sind . . . Eine dringende Aufgabe bleibt für sie nach wie vor der brüderliche Dienst an den Priestern in den Gemeinden, der heute eine intensive spirituelle, pastorale, psychologische und soziologische Schulung verlangt.“ Überaus beherzigenswert ist auch folgender Leitsatz für alle Fragen der Bildung im innerklösterlichen Bereich (vgl. A. II. d. 1): „Nur auf dem Boden einer reifen Menschlichkeit kann auch eine gesunde, nicht überspannte Frömmigkeit gedeihen, die im Dienst der Menschen fruchtbar werden kann.“

Die Sorge der Bistümer und aller Gemeinden für die geistlichen Gemeinschaften darf sich nicht — und erst recht nicht in der Hauptsache — nur auf materielle Beihilfen beschränken, so sehr man auch dieser Unterstützung bedarf. Hier könnte schon eine kurzfristige Änderung der gegen-

wärtigen innerkirchlichen Finanzlage Deutschlands manches wieder in Frage stellen. Die Synode bittet um gegenseitige Offenheit auf allen Ebenen (vgl. nr. 7). Das Ziel ist, daß sich die verschiedenen kirchlichen Gruppen besser kennen lernen, daß Vorurteile abgebaut werden und die Einheit des Gottesvolkes gefördert wird. In die gleiche Richtung weisen auch die Aufforderungen an die geistlichen Gemeinschaften, sie sollten sich unter Wahrung ihres berechtigten Eigenraumes öffnen und so „um realen Kontakt mit den Anliegen und Nöten der Mitmenschen und mit den wesentlichen Ereignissen in der Welt“ bemüht sein (vgl. A. II. a. 3). Überdies sollen durch eine kluge Öffnung auch die in sich geschlossenen Ordenshäuser zu Zentren geistlicher Erneuerung werden, die dem Verlangen der Gegenwart nach Orten der Stille und der Begegnung entsprechen (vgl. A. II. u. 4). Was da und fort fruchtbar begonnen wurde, wird dankbar begrüßt und zu weiterem Ausbau ermuntert. Der Gottesdienst einer geistlichen Gemeinschaft ist und bleibt die Hochform ihres Grundauftrags, aber auch er soll sich der Forderung nicht verschließen, zum gegenseitigen Verstehen und zu größerer Annäherung unter den verschiedenen Gruppen in der Kirche beizutragen. An die monastischen und streng kontemplativen Orden wird die Bitte gerichtet: „Ihre Liturgie müßte so kommunikativ gestaltet werden, daß auch suchende, nicht zuletzt junge Menschen lebendig daran Anteil nehmen können und Gemeinschaft im Glauben erfahren“ (vgl. A. II. a. 3).

In einer letzten mehr aufzählenden Feststellung (B. 8) nennt die Vorlage der Sachkommission VII ihre tiefste Sorge, nämlich ein ganzes Bündel von Gründen, die insgesamt den Rückgang und manchmal das völlige Ausbleiben von geistlichen Berufungen in der Kirche Deutschlands mitverursachen. Es ist sicher gut, daß man sich nicht gescheut hat, den Finger auch auf diese schmerzliche Wunde zu legen und wenigstens einen Teil des Hintergrundes auszuleuchten, auf dem die gegenwärtige Situation zu begreifen ist. Die allgemeine Glaubensunsicherheit diesseits und jenseits der klösterlichen Verbände und Gemeinschaften, in den Familien und im Klerus, hat den Sinn für das Leben nach den evangelischen Räten mitverdunkelt. Ein gesundes, vom Evangelium begründetes Selbstbewußtsein für die Sinnhaftigkeit einer geistlichen Berufung ist gegenwärtig nicht mehr selbstverständlich. Nur eine allgemeine Wandlung der innerkirchlichen Bewußtseinslage, die sich aber nicht nur auf die Seelsorger allein beschränken darf, wird hier Änderungen anbahnen. Es bedarf hier der echten metanoia aller Glieder der Kirche, nicht zuletzt der geistlichen Gemeinschaften selber. Der Verfasser dieses Beitrages möchte mit Nachdruck unterstreichen, was die Vorlage unter Punkt 8 der Bitten an die Bistümer mit dem Blick auf die Gemeinschaften so ausgesprochen hat: „Die beste Werbung sind positive Erfahrungen mit den Gemeinschaften selbst und die Begegnung mit Mitgliedern, die überzeugen können.“

Rechtsprechung

Urteil des Bundessozialgerichts über Kindergeld nach dem BVG

erläutert von Bernhard Hegemann O.P., Köln

ORDENSLEUTE, DIE VOR BEGINN DES POSTULATS BZW. NOVIZIATS BEREITS ÜBER EINE ABGESCHLOSSENE BERUFSAUSBILDUNG VERFÜGEN, HABEN TROTZDEM FÜR DIE ZEIT DES POSTULATS UND NOVIZIATS ANSPRUCH AUF WAISENRENTE, WEIL DAS POSTULAT UND NOVIZIAT ECHTE ZEITEN DER BERUFSAUSBILDUNG FÜR DEN ORDENSBERUF DARSTELLEN.

1. Urteil des Bundessozialgerichts Kassel vom 19. Juli 1972

Az.: 10 RV 405/71

In dem Rechtsstreit

Anna W., Klägerin und Revisionsbeklagte,

gegen

den Freistaat Bayern, vertreten durch das Landesversorgungsamt Bayern,
Beklagten und Revisionskläger

hat der 10. Senat des Bundessozialgerichts auf die mündliche Verhandlung vom 19. Juli 1972 für Recht erkannt:

Die Revision des Beklagten gegen das Urteil des Bayerischen Landessozialgerichts vom 11. Mai 1971 wird als unbegründet zurückgewiesen.

Der Beklagte hat der Klägerin die außergerichtlichen Kosten des Revisionsverfahrens zu erstatten.

GRÜNDE

I.

Die am 17. Mai 1943 geborene Klägerin bezog Waisenrente nach dem Bundesversorgungsgesetz (BVG) nach ihrem am 17. Dezember 1944 gefallenen Vater Max W. Sie besuchte die „Mittelschule für Mädchen der Kongregation der Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau“ in M. und wurde von September 1960 bis Juli 1963 vom Provinzialat dieser Kongregation zur Kindergärtnerin ausgebildet (ein Jahr Vorpraktikum, zwei Jahre Seminar). Das Versorgungsamt L. bewilligte ihr durch Bescheid vom 24. April 1961 die Waisenrente auch über die Vollendung des 18. Lebensjahres hinaus bis zum Abschluß der Berufsausbildung im Juli 1963. Anschließend war die Klägerin als Kindergärtnerin in einem Pfarrkindergarten tätig.

Mit Schreiben vom 28. Juli 1966 beantragte sie die Weitergewährung der Waisenrente für die Zeit vom 1. August 1966 bis zum 31. August 1967, da sie sich während dieser Zeit in Berufsausbildung befinde. Sie fügte eine Bescheinigung des Provinzialats der Armen Schulschwestern bei. Danach sollte sie in dieser Zeit zwecks Ausbildung für den Beruf der Ordensschwester das für die Aufnahme in die Kongregation vorgeschriebene Postulat und Noviziat absolvieren. Der Antrag wurde durch Bescheid des Versorgungsamt L. vom 6. September 1966 mit der Begründung abgelehnt, das für den Eintritt in einen Orden vorgeschriebene Postulat und Noviziat sei keine Berufsausbildung. Der Widerspruch war erfolglos (Widerspruchsbescheid vom 23. März 1967).

Das Sozialgericht (SG) hat durch Urteil vom 19. Februar 1970 die angefochtenen Bescheide aufgehoben und den Beklagten verurteilt, der Klägerin Waisenrente für die Zeit vom 1. August 1966 bis zum 31. August 1967 zu gewähren. Es hat die Berufung zugelassen. Die Berufung des Beklagten hat das Bayerische Landessozialgericht (LSG) durch Urteil vom 11. Mai 1971 zurückgewiesen und in den Entscheidungsgründen ausgeführt, die Klägerin habe sich in der Zeit vom 1. August 1966 bis zum 31. August 1967 in Berufsausbildung befunden. Sie sei während ihres Noviziats und Postulats zur Aufnahme in die Kongregation der Armen Schulschwestern zum Beruf der Ordenskindergärtnerin ausgebildet worden. Während dieser Zeit habe sie keinen Beruf ausgeübt; mit Kindern sei sie nicht in Berührung gekommen. Die Klägerin habe zwar den Beruf der Kindergärtnerin bereits erreicht gehabt, sie habe aber „hinsichtlich der wirtschaftlichen Komponente des Berufsbegriffs“ einen Wechsel vorgenommen, indem sie nunmehr Ordensschwester mit dem Recht auf „Sorge für zeitliches und ewiges Wohl“ während der Dauer der Ordenszugehörigkeit habe werden wollen. Zur Erreichung dieses Zieles aber seien Postulat und Noviziat unabdingbar notwendig gewesen. Wegen dieser Umstellung auf eine neue Existenzgrundlage könne auch nicht von einer bloßen Weiterbildung vom Beruf der weltlichen Kindergärtnerin zu dem der Ordensschwester gesprochen werden. Die Tätigkeit im Rahmen eines Ordens falle unter den Berufsbegriff des BVG. Der vom Orden seinen Angehörigen gewährte Unterhalt beruhe zwar auf einem familienähnlichen Gemeinschaftsverhältnis. Wirtschaftliche Grundlage hierfür seien aber im wesentlichen die Arbeitsleistungen bzw. Werke der Ordensangehörigen, die den Orden zur Unterhaltsleistung überhaupt erst befähigten. Die Ordensangehörigkeit einer Kindergärtnerin diene auch der Befriedigung geistiger Bedürfnisse der Bevölkerung; denn weite Bevölkerungskreise in Bayern bevorzugten Kindergärten, die von Ordensschwestern geleitet würden.

Das LSG hat die Revision zugelassen.

Der Beklagte hat gegen das ihm am 28. Mai 1971 zugestellte Urteil am 21. Juni 1971 Revision eingelegt und diese nach Verlängerung der Revisionsbegründungsfrist bis zum 28. August 1971 durch einen Schriftsatz vom 26. Juli 1971, eingegangen beim Bundessozialgericht (BSG) am 27. Juli 1971, begründet.

Er beantragt,

das Urteil des Bayerischen Landessozialgerichts vom 11. Mai 1971 und das Urteil des Sozialgerichts München vom 19. Februar 1970 aufzuheben und die Klage gegen den Bescheid des Versorgungsamtes Landshut vom 6. September 1966 in der Fassung des Widerspruchsbescheides vom 23. März 1967 als unbegründet abzuweisen.

In seiner Revisionsbegründung rügt der Beklagte die Verletzung des § 45 Abs. 3 Buchst. a BVG i.d.F. des 2. und 3. Neuordnungsgesetzes (NOG) und führt dazu aus, Berufsausbildung sei die Ausbildung für einen zukünftigen, gegen Entgelt auszuübenden Beruf, die die Arbeitskraft und Arbeitszeit des Auszubildenden ausschließlich oder überwiegend in Anspruch nehme; eine bloße Vertiefung der Kenntnisse in dem bereits erlernten Beruf könne nicht als eine Berufsausbildung i. S. der genannten Vorschrift angesehen werden. Ein Ordensangehöriger erziele kein eigenes Erwerbseinkommen. Der ihm vom Orden gewährte Unterhalt sei nicht von einer Berufstätigkeit abhängig, er werde vielmehr aufgrund eines familienähnlichen Gemeinschaftsverhältnisses geleistet. Das Argument, die Reichsversicherungsordnung (RVO), behandle in §§ 160 Abs. 1 und 1228 Abs. 1 Nr. 2 den Unterhalt als Arbeitsentgelt, übersehe, daß

die RVO aaO nur das Versicherungsverhältnis für diese spezielle Art von Gegenleistung für eine geleistete Arbeit regeln wolle. Innerhalb der Ordensgemeinschaft fehle aber das von der RVO vorausgesetzte gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis zwischen Arbeit und Entgelt. Daß ein Novize für den Orden irgendeine Arbeit leiste, sei nicht rechtliche Voraussetzung für die Aufnahme in die Gemeinschaft (wenn auch regelmäßige Nebenfolge). Postulat und Noviziat bildeten den Novizen nicht dazu heran, durch eigene Arbeitsleistung seinen Unterhalt zu verdienen. Der Eintritt in einen Orden diene auch nicht dazu, eine höher zu wertende Tätigkeit als klösterliche Kindergärtnerin zu erreichen. Auch wenn die Klägerin davon ausgehe, daß sie den ihr anvertrauten Kindern als Ordensschwester mehr auf den Lebensweg mitzugeben habe als in ihrer Eigenschaft als „weltliche“ Kindergärtnerin, so würde dies doch nur eine „Weiterbildung“ bedingen, nicht aber eine Ausbildung für einen „neuen“ Beruf. Die Klägerin erweitere durch ihre religiöse Bindung nicht ihren Tätigkeitsbereich, sondern enge ihn ein.

Die Klägerin beantragt sinngemäß, die Revision zurückzuweisen.

II.

Die Revision ist kraft Zulassung statthaft (§ 162 Abs. 1 Nr. 1 SGG); der Beklagte hat sie form- und fristgerecht eingelegt und begründet (§§ 164, 11 SGG). Die Revision ist daher zulässig; sachlich konnte sie dagegen keinen Erfolg haben. Das LSG hat im Ergebnis zutreffend entschieden, daß der Klägerin für die Zeit vom 1. August 1966 bis zum 31. August 1967 Waisenrente nach Vollendung des 18. Lebensjahres zusteht.

Streitig ist hier nur Versorgung für bereits abgelaufene Zeiträume, so daß die Berufung an sich nach § 148 Nr. 2 SGG ausgeschlossen wäre. Das SG hat sie aber in seinem Urteil ausdrücklich zugelassen (§ 150 Nr. 1 SGG) so daß das Berufungsgericht ein Sachurteil erlassen mußte.

Die von der Klägerin für die Zeit nach der Vollendung des 18. Lebensjahres begehrte Waisenrente ist eine laufende Versorgungsleistung. Daher ist nacheinander das für die jeweiligen Zeiträume geltende Recht heranzuziehen, hier also für die Zeit bis zum 31. Dezember 1966 das BVG idF des 2. Gesetzes zur Änderung und Ergänzung des Kriegsofferrechts (vom 21. Februar 1964, BGBl I Seite 85 — 2. NOG —) und für die folgende Zeit idF des 3. Gesetzes zur Änderung und Ergänzung des Kriegsofferrechts (vom 28. Dezember 1966, BGBl I Seite 750 — 3. NOG —). Nach § 45 Abs. 3 Buchstabe a BVG idF des 2. NOG ist die Waisenrente nach Vollendung des 18. Lebensjahres für eine unverheiratete Waise zu gewähren, die sich in Schul- oder Berufsausbildung befindet, längstens bis zur Vollendung des 25. Lebensjahres. Nach § 45 Abs. 3 Buchstabe a BVG idF des 3. NOG ist unverheirateten Waisen nach Vollendung des 18. Lebensjahres die Waisenrente zu gewähren, wenn sie sich in einer Schul- oder Berufsausbildung befinden, die ihre Arbeitskraft überwiegend in Anspruch nimmt und nicht mit der Zahlung von Dienstbezügen, Arbeitsentgelt oder sonstigen Zuwendungen in entsprechender Höhe verbunden ist, längstens bis zur Vollendung des 27. Lebensjahres. Da die Klägerin in der gesamten streitigen Zeit das 25. Lebensjahr noch nicht vollendet hatte und die sonstigen, durch das 3. NOG neu in den Gesetzeswortlaut aufgenommenen Voraussetzungen bereits im zeitlichen Geltungsbereich des 2. NOG zu beachten waren (vgl. BSG 25, 276; SozR BVG Nr. 11 zu § 45; Urteile vom 12. Juli 1966 — 10 RV 879/64 —), besteht bei der Beurteilung der beiden Zeiträume rechtlich kein Unterschied.

Nach den Feststellungen des LSG hat die Klägerin zunächst den Beruf der Kindergärtnerin erlernt und — von 1963 bis Juli 1966 — ausgeübt. Eine Wiedergewährung der Waisenrente nach Vollendung des 18. Lebensjahres („verlängerte“ Waisenrente) kommt nur dann in Betracht, wenn sich die Klägerin während der Zeit des Postulats und Noviziats in Berufsausbildung — eine Schulausbildung während dieser Zeit scheidet ohnehin aus — befunden hat und wenn die Waisenrente nach § 45 Abs. 3 BVG auch bei einem Berufswechsel nach Abschluß einer früheren Berufsausbildung zu gewähren ist. Beide Fragen sind in Übereinstimmung mit den Vorinstanzen zu bejahen. Das SG ist davon ausgegangen, daß die Klägerin während des Postulats und Noviziats zur Ordensschwester ausgebildet worden ist. Die Ausführungen des LSG sind nicht so eindeutig. Auf der einen Seite wird als Ausbildungsziel die Ordensschwester angesehen; andererseits spricht das LSG aber davon, daß die Klägerin zur „klösterlichen Kindergärtnerin“ ausgebildet werden sollte, wobei das LSG darin einen eigenständigen Beruf gesehen hat. Insoweit handelt es sich jedoch nicht um tatsächliche Feststellungen, die gemäß § 163 SGG für das Revisionsgericht bindend wären, sondern um die Rechtsauffassung des LSG, die bei einer zugelassenen Revision voll nachprüfbar ist.

Das Postulat, das im Fall der Klägerin einen Monat gedauert hat, ist die erste Bewährungszeit des Bewerbers (vgl. „Der Große Brockhaus“, Stichwort „Postulat“). Das anschließende Noviziat ist die vom Kirchenrecht geforderte Probe- und Einführungszeit zu Beginn des Ordenslebens; sie dauert wenigstens ein Jahr. Aufgabe des Noviziats ist es, den Novizen mit den Pflichten des Ordenslebens vertraut zu machen und ihn darin zu üben. Dazu gehören das Studium der Ordenssatzungen, die Belehrung über die Ordensgelübde und klösterlichen Tugenden sowie das betrachtende Gebet. Ziel des Noviziats ist demnach die Formung einer „religiös geprägten Persönlichkeit“ (vgl. „Der Große Herder“ und „Lexikon für Theologie und Kirche“, 2. Auflage, jeweils unter Stichwort „Noviziat“; BSG 23, 231 mit weiteren Nachweisen). Da Ordensangehörige verpflichtet sind, auf ihre Umwelt nicht durch ihr Wissen und Können, sondern auch durch ihre Persönlichkeit einzuwirken (vgl. „Lexikon für Theologie und Kirche“ unter Stichwort „Orden“; Hanstein, Ordensrecht, 2. Aufl., § 31 „Der Ordensberuf“), ist die während dieser Zeit durchgeführte Formung der Persönlichkeit unerlässlich für eine Tätigkeit als Ordensschwester. Der Eintritt in den Orden ist unabhängig davon, ob und welchen Beruf die Novizin erlernt hat. Die Ausbildung ist eine eigenständige, die auf die besonderen Aufgaben der Ordensschwester abgestellt ist, wobei das Streben nach „christlicher Vollkommenheit“ im Vordergrund steht (vgl. Hanstein aaO § 31 Anm. I, 3), dem die Erfüllung der Sonderaufgaben der Ordensgemeinschaft nachgeordnet wird. Die Ordensschwester übt demnach keine „höher zu wertende“ zivile Tätigkeit, sondern eine ganz anders geartete Tätigkeit aus, die gegenüber dem zivilen Beruf ein aliud darstellt.

Im konkreten Fall kann daher das Noviziat der Klägerin nicht als bloße Weiterbildung im Beruf der Kindergärtnerin angesehen werden. Diese Auffassung wird dadurch bestätigt, daß die Klägerin nach den Feststellungen des LSG während dieser Zeit mit Kindern überhaupt nicht in Berührung gekommen ist, so daß eine praktische Ausbildung für diesen Beruf nicht möglich war. Die Klägerin hatte bei ihrem Eintritt in den Vorbereitungsdienst des Ordens bereits eine abgeschlossene Ausbildung zur Kindergärtnerin. Das Noviziat fiel weder zeitlich noch fachlich mit dieser Ausbildung zusammen, sondern es sollte die Klägerin, wie jede andere Bewerberin auch, mit den besonderen Anforderungen des Ordenslebens vertraut machen (vgl. BSG 23, 231, dort für

den Beruf des künftigen Ordenspriesters). Postulat und Noviziat nehmen auch die Zeit und Arbeitskraft des Novizen ausschließlich oder zumindest überwiegend in Anspruch (vgl. Hanstein aaO §§ 33 und 38). Nach den Feststellungen des LSG hat die Klägerin während dieser Zeit auch keinen anderen Beruf ausgeübt. Die Absicht der Klägerin, später wieder als Kindergärtnerin im Rahmen des Ordens tätig zu werden, berührt deshalb nicht die Frage, mit welcher Zielsetzung sie während des Noviziats ausgebildet wurde. Da Ordensangehörige nach den Feststellungen des LSG gewöhnlich nach ihrer Aufnahme in den Orden wieder einer Arbeitstätigkeit nachgehen, wäre es im Fall der Klägerin nur naheliegend, wenn sie auf den früher bereits ausgeübten Beruf zurückgreifen würde. Unabhängig davon und in strenger Scheidung von diesem zivilen Beruf ist aber auch die Tätigkeit als Ordensschwester als Beruf anzusehen.

Der Begriff „Beruf“ im Sinne des § 45 Abs. 3 BVG ist im Gesetz nicht definiert oder auch nur umschrieben. Für die insoweit gleichlautende Vorschrift des § 1267 Abs. 1 Satz 2 RVO fehlt ebenfalls eine gesetzliche Definition. Der 4. Senat des Bundessozialgerichts (BSG) hat in der zitierten Entscheidung (BSG 23, 231) „Beruf“ bezeichnet als eine für die Dauer vorgesehene Arbeit, die der Existenzsicherung dient und die geeignet ist, materielle oder geistige in der Gesellschaft auftretende Bedürfnisse zu befriedigen, und zu der die Befähigung durch Ausbildung — und Erziehung — erworben wird. Berufsausbildung ist danach die Ausbildung für einen zukünftigen, gegen Entgelt auszuübenden Beruf, die die Arbeitskraft und Arbeitszeit des Auszubildenden ausschließlich oder überwiegend in Anspruch nimmt (vgl. BSG 18, 116; 23, 166). Es bestehen keine Bedenken, diese Definitionen aus dem Rentenrecht auch für § 45 Abs. 3 BVG zu übernehmen, da hierin keine spezifisch versicherungsrechtlichen Gesichtspunkte zum Ausdruck kommen (vgl. BSG in SozR Nr. 11 zu § 45).

Nach den Feststellungen des LSG leistet die Ordensschwester eine für die Dauer ausgerichtete Arbeit. Dabei ist es üblich, daß Ordensangehörige auf den Gebieten tätig werden, denen sich der Orden nach seiner Satzung widmen will, weil nur so die wirtschaftliche Grundlage des Ordens sichergestellt werden kann. Diese Arbeit dient auch der Existenzsicherung. Ordensangehörigen, die sich mit einem Gelübde gemäß den „Evangelischen Räten“ (vgl. „Der Große Herder“, Stichwort „Orden“) zur Armut verpflichtet haben, ist es zwar verwehrt, bare Entgeltleistungen entgegenzunehmen. Die Ordensangehörigen verzichten auch nach Kirchenrecht und ständiger klösterlicher Übung auf Vermögen und Erwerb zugunsten des Klosters. Andererseits ist der Orden aber verpflichtet, seinen Mitgliedern in gesunden, kranken und alten Tagen einen — bescheidenen — Unterhalt und eine angemessene Versorgung zu gewährleisten (vgl. BSG 23, 231). Der Beklagte scheint insoweit zu verkennen, daß als Gegenleistung für die einzelne Leistung oder für das Zurverfügungstellen der Arbeitskraft nicht stets ein in seinem Wertverhältnis angemessenes Entgelt in Form eines Geldbetrages gewährt werden muß, sondern daß auch der freie Unterhalt allein schon als „Entgelt“ bezeichnet wird (vgl. §§ 1228 Abs. 1 Nr. 2, 160 Abs. 1 RVO). Das heute allgemein im Vordergrund stehende Gewinnstreben wird um so schwächer ausgebildet sein, je mehr die Berufstätigkeit einem inneren seelischen Bedürfnis folgt und die Persönlichkeit des Menschen im Ganzen erfaßt (vgl. BVerfG 7, 377, 397). Gehört doch in einzelnen Bereichen zum Berufsbewußtsein gerade der Einsatz der ganzen Persönlichkeit, ohne Rücksicht auf den augenblicklichen materiellen Gewinn (vgl. BSG 23, 231; s. auch Urteil des erkennenden Senats in BSG 30, 48 zum Hausfrauenberuf; LSG Rheinland-Pfalz in Breithaupt 1964, 130 und Urteil vom 9. April 1970 — L 5 Kg 1/69 —). Die

genannten Fälle betrafen männliche Ordensangehörige, Ordenspriester und Laienbrüder. Nach Auffassung des Senats bestehen aber keine Bedenken, diese Gesichtspunkte auch auf eine Ordensschwester entsprechend anzuwenden. Die Gemeinschaft der Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau bezeichnet sich zwar als „Kongregation“. Eine solche unterscheidet sich aber von einem Orden nur dadurch, daß ihre Mitglieder nicht wie zukünftige Ordensangehörige feierliche, sondern einfache Gelübde ablegen; die sonstigen Ordensregeln sind aber von den Kongregationen übernommen worden (vgl. Evangelisches Kirchenlexikon, 2. Aufl., Stichwort „Orden und Kongregationen“).

Die Tätigkeit einer Ordensschwester, die als Kindergärtnerin oder in sonstiger Weise tätig wird, befriedigt auch in der Gesellschaft vorhandene Bedürfnisse. Das LSG hat hierzu festgestellt, daß weite Kreise der religiös gebundenen Bevölkerung Bayerns Kindergärten bevorzugen, die von Ordensschwestern geleitet werden. Der Beklagte hat begründete Revisionsangriffe gegen diese Feststellung nicht erhoben, so daß sie für das Revisionsgericht bindend ist (§ 163 SGG). Danach sind aber alle Voraussetzungen erfüllt, um die Tätigkeit einer Ordensschwester als „Beruf“ i. S. des § 45 Abs. 3 BVG anzusehen. Eine weitere Bestätigung für seine Auffassung findet der Senat in dem Rundschreiben des Bundesministers für Arbeit und Sozialordnung (BMA) vom 17. Juli 1970 (BVBl 1970 S. 83 Nr. 42). Dort wird hervorgehoben, daß auch der schwerbeschädigte Ordensangehörige beruflich besonders geschädigt sein kann und daß lediglich die normale Methode der Schadensermittlung bei der Gewährung und Berechnung des Berufsschadensausgleichs versagt, so daß deshalb im Wege des Härteausgleichs auf eine vergleichbare Tätigkeit in der privaten Wirtschaft zurückgegriffen werden soll. In ähnlicher Weise hatte der BMA bereits in seinem Rundschreiben vom 16. Oktober 1961 (BVBl 1961 S. 140 Nr. 79) bestimmt, daß der wirtschaftliche Erfolg der Tätigkeit des Ordensangehörigen bei der Feststellung der Ausgleichsrente als Einkommen zu werten ist. Der BMA hat dabei zum Ausdruck gebracht, daß den besonderen Verhältnissen der Ordensgemeinschaften — im Gegensatz zur reinen Erwerbswirtschaft — Rechnung getragen werden muß und daß davon auszugehen ist, daß jeder Ordensangehörige verpflichtet ist, durch seine Arbeit seinen Teil zur wirtschaftlichen Sicherung der Ordensgemeinschaft beizutragen. Diese aber gewährleistet als Gegenleistung, d. h. als Entgelt, den laufenden Unterhalt und die lebenslange Versorgung in alten und kranken Tagen.

Der Gewährung der Waisenrente an die Klägerin steht nicht entgegen, daß diese, als sie das Noviziat begann, bereits den Beruf einer Kindergärtnerin erlernt und mehrere Jahre ausgeübt hatte. In § 45 Abs. 3 BVG kommt nicht zum Ausdruck, daß das Gesetz nur die Erlernung eines Berufes fördern will und daß Waisenrente nach Vollendung des 18. Lebensjahres nur für das erste Ausbildungsverhältnis zu gewähren ist. Das BSG hat für die entsprechende Vorschrift des § 1267 Abs. 1 Satz 2 RVO bereits ausgesprochen, daß auch die Ausbildung in einem zweiten Beruf durch die Gewährung einer Waisenrente finanziell unterstützt werden kann (vgl. SozR § 1267 RVO Nr. 17). Für § 45 Abs. 3 BVG ist dies bisher nicht ausdrücklich vom BSG ausgesprochen worden; jedoch hat der 9. Senat in einem Urteil (vgl. SozR § 45 BVG Nr. 11) darauf hingewiesen, daß der Anspruch auf die verlängerte Waisenrente nicht davon abhängig ist, daß die Waise noch nicht in der Lage ist, ihren Unterhalt durch eine — erlernte — Berufstätigkeit zu bestreiten. In den Verwaltungsvorschriften zu § 33 b BVG, die bei § 45 BVG entsprechend anzuwenden sind, wird überdies ausdrücklich bestimmt (vgl.

VV Nr. 11 Satz 2 zu § 33 b BVG idF vom 26. Juni 1969), daß es beim Vorliegen der sonstigen Voraussetzungen unerheblich ist, ob der Berufsausbildung bereits eine andere — „selbst eine abgeschlossene“ — Berufsausbildung vorangegangen ist (vgl. auch VV Nr. 10 Satz 2 idF vom 23. Januar 1965). Die Verwaltungsvorschriften entsprechen somit der heute allgemein, auch vom Gesetzgeber, vertretenen Auffassung, daß die Ausbildung zu einem zweiten Beruf durchaus sinnvoll und förderungswürdig sein kann (vgl. Urteil des BFH vom 10. 12. 1971 — VI R 255/70 —). Niemand soll gehindert werden, seinen Beruf zu wechseln und einen seinen Neigungen und Fähigkeiten entsprechenden neuen Beruf zu erlernen, sofern er bereit ist, die damit verbundenen Mühen und Einschränkungen auf sich zu nehmen. Das Ausbildungsförderungsgesetz (vom 26. August 1971, BGBl I 1409) bestimmt in seinem § 7 Abs. 2 ausdrücklich, daß auch eine weitere Berufsausbildung gefördert werden kann (vgl. auch § 5 Abs. 2 des inzwischen außer Kraft getretenen Ausbildungsförderungsgesetzes vom 19. September 1969 — BGBl I 1719 —).

Die bisherige Rechtsprechung des BSG steht dieser Auffassung nicht entgegen. Das BSG hat, wenn eine Waise einen zweiten Beruf erlernte, die Gewährung einer Waisenrente nur dann versagt, wenn die Ausbildung sich im Rahmen einer Berufstätigkeit vollzogen und die Waise während der Ausbildungszeit für den zweiten Beruf noch volles Gehalt aus ihrem bisherigen Beruf bekommen hat (vgl. zu § 1267 Abs. 1 Satz 2 RVO: BSG 25, 289; SozR Nrn. 15 und 31; Urteil vom 22. Juni 1972 — 12 RJ 174/71 —; zu § 45 Abs. 3 BVG: Urteil vom 12. Juli 1966 — 10 RV 879/64 —). Dies war bei der Klägerin nicht der Fall, denn die Klägerin war während des Noviziats nicht „nebenbei“ als Kindergärtnerin tätig; sie hat aus dieser Tätigkeit auch kein Gehalt bekommen. Als Novizin stand ihr auch noch kein Anspruch auf volle, lebenslange Versorgung zu, so daß ihre Ausbildung auch nicht mit der Zahlung von „sonstigen Zuwendungen in entsprechender Höhe“ verbunden war (vgl. § 45 Abs. 3 Buchst. a BVG idF des 3. NOG).

Das LSG hat daher im Ergebnis zutreffend der Klägerin die Waisenrente für die Zeit vom 1. August bis 31. August 1967 zugesprochen. Die vom Beklagten hiergegen eingelegte Revision ist somit unbegründet und mußte zurückgewiesen werden (§ 170 Abs. 1 Satz 1 SGG).

2. Kommentar

Dieses Urteil kann als eine definitive Bestätigung des BSG-Urteils vom 11. 8. 1965 (OK 1965, 424) und des LSG Rheinland-Pfalz vom 9. 4. 1970 (OK 1971, 333) angesehen werden, weil eine abweichende Entscheidung nur noch der Große Senat des Bundessozialgerichts fällen kann. Für die Zeit des Postulats und Noviziats sind damit Kindergeld oder Waisenrente, soweit deren Zahlung auf gesetzlichen Vorschriften beruht (OK 1964, 53) zu zahlen, auch wenn dem Postulat und Noviziat eine Ausbildung zu einem „weltlichen“ Beruf vorausging bzw. nachfolgt. Diese Zeiten sind echte Ausbildungszeiten für den Beruf eines Ordensmannes oder einer Ordensschwester.

Die Vorinstanz, wie das BSG hatten sich mit dem Berufsbild der „klösterlichen Kindergärtnerin“, ein Analogat dazu ist der „geistliche Studienrat“, auseinanderzusetzen. Man kann diese doppelte Ausbildung nicht als Weiterbildung im Sinne einer Vervollkommenung bezeichnen. Wesentlich ist vielmehr, daß hier zwei verschiedene Berufsaus-

bildungen aufeinanderfolgen, wobei nach Abschluß der jeweiligen Ausbildung jeder Beruf selbständig ausgeübt werden kann. Das System einer doppelten Berufsausbildung gibt es auch im weltlichen Bereich, wo z. B. der Dipl.-Ing., der in den Staatsdienst eintreten will, nochmals eine Ausbildungszeit durchmachen muß. Dieses Urteil läßt erkennen, wie wichtig in Auseinandersetzungen mit staatlichen Behörden eine grundsätzliche und sachgerechte Darstellung des Tatbestandes ist.

Im Hinblick auf die beiden Urteile des BSG und auf das des LSG ist zusammenfassend festzuhalten:

- a) für die Zeit des Postulats und des Noviziats ist stets Kindergeld bzw. Waisenrente zu gewähren, auch wenn der klösterlichen Berufsausbildungszeit schon eine Ausbildung für einen anderen Beruf vorausging.
- b) auch für eine sich an das Postulat und Noviziat anschließende Ausbildung zu einem „zivilen“ Beruf (wenn dafür kein Gehalt — im steuerrechtlichen Sinne verstanden — gezahlt wird, aus dem der Lebensunterhalt bestritten werden kann), ist das Kindergeld bzw. die Waisenrente weiterzuzahlen.
- c) die Altersgrenzen für die Weiterzahlung, die unterschiedlich in den einzelnen Gesetzen fixiert sind, müssen natürlich beachtet werden.

Dieses Urteil des BSG stellt darüber hinaus für die ethische und soziale Wertung des Ordensberufs und seiner praktischen Ausübung erfreuliche Kriterien auf, die für das Bundesversorgungsgesetz (BVG), für den Komplex der sog. Ausbildungsförderungsgesetze, wie auch für die Rentenversicherungsgesetze (AVG und RVO) im Hinblick auf das Rentenreformgesetz (RRG) nicht ohne Auswirkungen sein werden. In diesem Zusammenhang muß auch auf Teil 2 b/c der Urteilsbegründung zum BFH-Urteil vom 8. 6. 71 (OK 1972, 301) hingewiesen werden.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1972)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Gegen willkürliche Konzilinterpretation

In einer Ansprache vor dem Kardinalskollegium, das ihm Glückwünsche zum Namenstag überbracht hatte, umriß Paul VI. am 23. Juni 1972 die gegenwärtige Lage der Kirche. Bei einer „gewissen Zahl von Christen, auch Priestern und Ordensleuten“, sei der Mangel an Vertrauen zur Kirche groß. Bei manchen komme er aus der Tatsache, daß sie einer früheren Form der kirchlichen Einheit nachtraueren, bei anderen aus der gegenteiligen Haltung. Eines der wesentlichen negativen Phänomene sei aber „eine falsche und willkürliche Interpretation des Konzils, die den Bruch auch mit der lehrhaften Tradition will und zur Zurückweisung der vorkonziliaren Kirche gelangt“.

Mißtrauen müsse aber auch nach außen abgebaut werden. Der Hl. Stuhl sei bemüht, allen Hilfsbedürftigen zu helfen. Das Bemühen der Kirche ist es, der Menschheit im allgemeinen und der Kirche im besonderen zu dienen, auch wenn dieses Bemühen immer wieder auf eine schwere Probe gestellt werde. Auf die heutige Weltlage eingehend, erwähnte Paul VI. die Gespräche zwischen den USA und China und der UdSSR, sowie die Verträge der Bundesrepublik mit Rußland und Polen. Es sei schwer, die Bedeutung dieser Ereignisse abzuwägen, doch sei damit tatsächlich Neues geschehen.

Positiv wertete er verschiedene Aktionen innerhalb der Kirche, die deren „Aktion und ihre Gegenwart in der Welt beflügeln“. Es gebe Christen, die ein Leben des Gebets und der Betrachtung führen, man suche nach Gerechtigkeit und fried-

licher Entwicklung der Völker. Im Bewußtsein vieler gebe es einen „Sinn für Armut“. Auch der „soziale Sinn einer tätigen Caritas“ ist im Wachsen begriffen (SKZ n. 30, v. 27. 7. 72, S. 449).

2. Gegen Veränderungssucht
In der Generalaudienz vom 5. Juli hat Papst Paul vor der Aushöhlung des Glaubens und der Substanz der Kirche gewarnt. Er betonte, es gebe zwar manches in der Kirche, das man verbessern müsse, doch daneben auch wesentliche Elemente, wie göttliche Wahrheiten und die Konstitution der Kirche, die von der gegenwärtig „überschäumenden Welle der Veränderungssucht nicht mitgerissen“ werden dürften. Gerade die Pflicht der heutigen Zeit sei es, zu unterscheiden zwischen dem, was vergänglich sei und vervollkommenet werden könnte, und jenem, was unangetastet bleiben müsse (MKKZ v. 16. 7. 72, S. 5).

3. An die Soziale Woche Frankreichs

„Die Ehe als immerwährende Einheit“ hat der Papst in einer Botschaft zur „Sozialen Woche“ Frankreichs, die im Juli 1972 in Metz stattfand, hervorgehoben. Zwar erscheine es dem modernen Menschen „unmöglich, eine Verpflichtung für immer einzugehen“, das absolute Verständnis von der Ehe habe jedoch letztlich in Christus seine Begründung. Erneut hat der Papst auch die Gültigkeit seiner Enzyklika „*Humanae vitae*“ unterstrichen. Zur Kindererziehung meint der Papst, je weniger die Eltern als „Wächter eines äußeren moralischen Konformismus oder als Verteidiger einer auf zweifelhaften Fundamenten beruhenden Wirtschafts- und Sozialordnung“ aufträten, um so eher werde es ihnen gelingen, eine „personale

Bindung“ zu ihren Kindern zu schaffen, die sich auf echter Autorität, aufrichtiger Liebe und konstruktivem Dialog aufbaue. Schließlich betont der Papst, daß die tiefgreifende Entwicklung in allen Bereichen des sozialen Lebens die verantwortliche Stellung der Familie neu herausgestellt habe (KNA).

4. Kommission für die Revision des orientalischen Kirchenrechts

Papst Paul VI. hat im Juni 1972 eine Päpstliche Kommission für die Revision des orientalischen Kirchenrechts eingesetzt. Deren Aufgabe ist die Überarbeitung des „Codex Iuris Canonici Orientalis“ unter Berücksichtigung der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, sowie die organische Sammlung der in den letzten Jahren bereits inkraftgetretenen Änderungen des Rechtes in den orientalischen Kirchen. Präsident der Kommission ist der indische Kardinal Joseph Parecattil, Erzbischof von Ernakulam (syro-malabar. Ritus); Vizepräsident ist der Türke Clement Ignace Mansourati, Erzbischof von Apamea in Syrien (syr. Ritus); Prosekretär: P. Ivan Zuzek SJ. Unter den 23 Mitgliedern der Kommission befinden sich folgende Ordensmänner: Kardinal Stephanos Sidarouss CM, Patriarch von Alexandrien (kopt. Ritus); Maxim Hermaniuk CSSR, Erzbischof von Winnipeg (ukrain. Ritus); Gregorios B. Varghese Thangalathil, aus der Kongregation der Nachfolge Christi, Erzbischof von Trivandrum (syr.-malankar. Ritus); Ceslao Sipovic M.I.C., Erzbischof von Mariamme (bielo-russ. Ritus); Metodios Dimitrow Stratiew AA, Erzbischof von Diocletianopolis in Thrazien (byzant.-slav. Ritus); Basilius Cristea AA, Bischof von Lebedus (rumän. Ritus); Michael Rusnak CSSR, Bischof von Tzernicus (byzant.-slovak. Ritus); Miklos Dudas, Basilianer v. hl. Josaphat, Bischof von Hajudorog (byzant. Ritus) (L'Oss. Romano n. 138 v. 16. 6. 72).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Zulassung anderer Christen zur Kommunion in der katholischen Kirche

Das Sekretariat für die Einheit der Christen veröffentlichte am 7. Juli 1972 eine Pastoralinstruktion.

In der „Instruktion für besondere Fälle einer Zulassung anderer Christen zur Eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche“ wird unterstrichen, „daß die Eucharistie die Feier der im selben Glauben geeinten kirchlichen Gemeinschaften“ ist, jedoch gleichzeitig die Möglichkeit festgehalten, daß in Notfällen auch Christen anderer Kirchen unter bestimmten Voraussetzungen in der katholischen Kirche die Kommunion empfangen können.

Als Bedingungen nennt die Instruktion, daß diese Ausnahme „auf jene Christen beschränkt bleibt, die einen Glauben an dieses Sakrament haben, der mit dem Glauben der Kirche übereinstimmt, und ein ernsthaftes geistliches Bedürfnis nach der Speise der Eucharistie empfinden, sich aber für längere Zeit nicht an einen Diener ihrer eigenen Gemeinschaft wenden können und daher aus freiem Antrieb um dieses Sakrament bitten: vorausgesetzt, daß sie darauf entsprechend vorbereitet sind und einen dem Christen würdigen Lebenswandel führen“. Das Dokument führt als Situationen, in denen es zu einer solchen Teilnahme nicht-katholischer Christen an der Kommunion in der katholischen Kirche kommen kann, Gefängnis, Verfolgung und Gefahr an, aber auch Fälle schwerer geistlicher Not sowie Diasporasituationen. Sache des zuständigen katholischen Ortsbischofs ist es, jeden einzelnen Fall zu prüfen. In Gegenden, in denen solche Fälle häufiger vorkommen, könnten auch die Bischofskonferenzen bestimmte Regelungen treffen je nach ihrer Situation.

Die neuen Bestimmungen unterscheiden genau zwischen den Ostkirchen — mit denen „eine fast volle Gemeinschaft“ (Abendmahlsgemeinschaft) besteht — und anderen „christlichen Kirchengemeinschaften“, deren Eucharistieverständnis „nicht mit dem der katholischen Kirche übereinstimmt“ und „die das Sakrament der Priesterweihe nicht kennen“.

Das römische Dokument weist darauf hin, daß aus Glaubensgründen diese Frage bei Gläubigen der orientalischen Kirchen anders geregelt werden müsse als bei Mitgliedern der übrigen Glaubensgemeinschaften. Die Zulassung zur Kommunion in der katholischen Kirche werde bei Gläubigen solcher Kirchen nur „in ziemlich seltenen Ausnahmefällen“ möglich sein. In diesen Fällen seien die betreffenden Gläubigen gebeten, „persönlich einen Glauben an die Eucharistie zu bekunden, der dem Glauben der katholischen Kirche entspricht . . .“

Zu beachten ist, daß weder die bekenntnisverschiedene Ehe noch die Arbeit in ökumenischen Gruppen als „Ausnahmefälle“ für eine Zulassung zur Eucharistie gelten. Die neue Instruktion hat somit präzisiert, was unter den „anderen Fällen“, von denen im Ökumenischen Direktorium von 1967 (vgl. OK 8, 1967, 423 und 9, 1968, 186 sowie 12, 1971, 90) die Rede ist, zu verstehen ist. Demnach sollen nur solche nichtkatholische Gläubige zugelassen werden können, die folgende Voraussetzungen erfüllen:

(1) die das katholische Eucharistieverständnis haben, (2) die die „wahre Notwendigkeit“ der eucharistischen Speise empfinden, (3) die den Geistlichen der eigenen Konfession für längere Zeit nicht erreichen können, (4) die freiwillig um die Eucharistie bitten und (5) die in rechter Weise disponiert sind.

Das Verfahren für die Zulassung verzichtet bei den „Angehörigen der orientalischen Kirchen“ (Orthodoxen) auf eine

eigene Befragung über die genannten Bedingungen, während für die „anderen Christen“ diese Befragung verlangt wird.

Auch zum umgekehrten Fall, daß ein Katholik in einer bestimmten Notlage einen nichtkatholischen Geistlichen um die Sakramente ersucht, nimmt die römische Instruktion Stellung und stellt dazu fest, daß ein katholischer Gläubiger diese Sakramente „nur von einem Amtsträger, der die Priesterweihe gültig empfangen hat, verlangen“ dürfe (KNA).

2. Richtlinien zum Bußsakrament

Wortlaut der von der Kongregation für die Glaubenslehre erlassenen seelsorglichen Richtlinien:

Das Bußsakrament hat Christus eingesetzt, damit die Gläubigen, wenn sie gesündigt haben, die Verzeihung der Gott zugefügten Beleidigung von seiner Barmherzigkeit erlangen und gleichzeitig mit der Kirche wieder ausgesöhnt werden (vgl. Lumen Gentium n. 11). Dies aber tat Christus, als er den Aposteln und ihren rechtmäßigen Nachfolgern die Vollmacht erteilte, Sünden nachzulassen und zu behalten (vgl. Jo 20, 22 ff.).

Das Konzil von Trient erklärte in feierlicher Weise, daß zur vollständigen und vollkommenen Nachlassung der Sünden beim Pönitenten drei Akte als Teile des Sakramentes erforderlich sind, nämlich Reue, Bekenntnis und Genugtuung; ebenso, daß die Lossprechung des Priesters ein richterlicher Akt ist, und daß es kraft göttlichen Rechtes notwendig ist, dem Priester alle und jede einzelne Todsünde zu beichten sowie die Umstände, die die Art der Sünden verändern, deren man sich nach sorgfältiger Gewissenserforschung erinnert (vgl. XIV. Sitzung, Canones über das Bußsakrament 4, 6—9; DS 1704, 1706—1709).

Mehrere Ortsordinarien aber waren in Sorge einerseits über die Schwierigkeit

ihrer Gläubigen, wegen des an verschiedenen Orten bestehenden Priestermangels eine persönliche Beichte abzulegen, anderseits wegen gewisser irriger Theorien bezüglich der Lehre über das Bußsakrament sowie des zunehmenden Bestrebens und der widerrechtlichen Praxis, die sakramentale Lossprechung gleichzeitig vielen zu erteilen, die nur im allgemeinen ihre Sünden bekannt haben. Sie ersuchten darum den Heiligen Stuhl, den Gläubigen entsprechend der wahren Natur des Bußsakramentes die notwendigen Bedingungen zum rechten Empfang dieses Sakramentes in Erinnerung zu bringen und in der gegenwärtigen Situation einige Richtlinien zu erlassen. Diese Kongregation hat den dargelegten Problemkreis eingehend geprüft und erläßt unter Berücksichtigung der Instruktion der Apostolischen Pönitentiarie folgende Erklärungen:

1. An der Lehre des Konzils von Trient muß man festhalten und diese in der Praxis treu durchführen. Es muß daher die neuerdings an manchen Orten aufgekommene Praxis abgelehnt werden, durch die man vorgibt, daß man dem Gebot, im Bußsakrament die Todsünden zu beichten, um die Lossprechung zu erhalten, Genüge leistet nur durch ein allgemeines oder, wie man sagt, gemeinschaftlich abgelegtes Sündenbekenntnis. Abgesehen von dem göttlichen Gebot, welches das Konzil von Trient feierlich bekräftigt hat, drängt hierzu der große Nutzen für die Seele, der, wie die Erfahrung der Jahrhunderte beweist, aus der persönlichen Beichte hervorgeht, wenn anders sie gut abgelegt und das Sakrament richtig gespendet wird. Die persönliche und vollständige Beichte wie auch die Lossprechung bleiben der einzige gewöhnliche Weg, auf dem sich die Gläubigen mit Gott und der Kirche aussöhnen, wenn nicht physische oder moralische Unmöglichkeit von einer solchen Beichte entschuldigen.

2. Es kann nämlich wegen besonderer Umstände, die gelegentlich zutreffen, der Fall eintreten, daß es erlaubt oder sogar notwendig ist, mehreren Gläubigen ohne vorhergehende persönliche Beichte eine Generalabsolution zu erteilen. Das trifft vor allem bei unmittelbarer Todesgefahr zu, wenn der Priester oder die Priester, obwohl sie anwesend sind, die Zeit nicht haben, die Beichte der einzelnen entgegenzunehmen. In einem solchen Fall hat jeder Priester die Vollmacht, einer Personengruppe die Generalabsolution zu erteilen; wenn es die Zeit erlaubt, möge er ganz kurz einige Worte der Besinnung vorausschicken, damit jeder sich bemüht, einen Akt der Reue zu erwecken.

3. Außer den Fällen bei Todesgefahr ist es erlaubt, mehreren Gläubigen zusammen, die nur ein allgemeines Sündenbekenntnis abgelegt haben, aber in geeigneter Weise zu einer bußfertigen Gesinnung eingestimmt sind, eine sakramentale Generalabsolution zu erteilen, wenn eine schwerwiegende Notwendigkeit vorliegt. Diese trifft zu, wenn angesichts der Zahl der Pönitenten die notwendige Anzahl von Beichtvätern nicht zur Verfügung steht, um innerhalb einer angemessenen Zeit die Beichte der einzelnen Gläubigen in gebührender Weise zu hören, so daß die Pönitenten lange — ohne ihre Schuld — die Gnade des Sakramentes oder die heilige Kommunion entbehren müßten. Dies kann vor allem in den Missionsgebieten vorkommen, aber auch an anderen Orten wie auch bei Personengruppen, soweit eine solche Notwendigkeit besteht. Wenn jedoch Beichtväter zur Verfügung stehen können, ist dies nicht erlaubt nur wegen eines großen Andrangs von Pönitenten, wie dies z. B. bei einem großen Fest zutreffen kann oder bei einer Wallfahrt (vgl. Prop. 59 von den von Innozenz XI. am 2. März 1679 verurteilten Sätzen; DS 2159).

4. Die Ortsordinarien wie auch die Priester, soweit es sie angeht, sind im Ge-

wissen verpflichtet, dafür Sorge zu tragen, daß die Zahl der Beichtväter nicht unzureichend werde dadurch, daß einige Priester dieses wichtige Amt vernachlässigen (vgl. Presbyt. Ordinis 5, 13; Christus Dominus 30), indem sie durch weltliche Verpflichtungen in Anspruch genommen sind oder sich anderen seelsorglichen Aufgaben widmen, die nicht so notwendig sind, zumal wenn diese von Diakonen oder geeigneten Laien ausgeführt werden können.

5. Es bleibt dem Ortsordinarius nach Beratung mit anderen Mitgliedern der Bischofskonferenz vorbehalten, zu beurteilen, ob die oben (Nr. 3) angegebenen Voraussetzungen zutreffen, und folglich zu entscheiden, wann es erlaubt ist, eine sakramentale Generalabsolution zu erteilen. Wenn außer den vom Ortsordinarius festgesetzten Fällen eine andere schwerwiegende Notwendigkeit sich ergeben sollte, mehreren gleichzeitig eine sakramentale Generalabsolution zu erteilen, ist der Priester verpflichtet, sich vorher, soweit es möglich ist, an den Ortsordinarius zu wenden, damit er erlaubterweise die Lossprechung erteile; andernfalls soll er den Ortsordinarius möglichst bald über die gegebene Notlage und die erteilte Absolution unterrichten.

6. Damit die Gläubigen die sakramentale Generalabsolution empfangen können, wird unbedingt erfordert, daß sie in geeigneter Weise vorbereitet sind, nämlich, daß ein jeder die begangenen Sünden bekennt, den Vorsatz faßt, nicht mehr zu sündigen, gegebenes Ärgernis und eventuell zugefügten Schaden gutmachen will und gleichzeitig sich vornimmt, zur gegebenen Zeit jene schweren Sünden einzeln zu bekennen, die er jetzt nicht in dieser Weise beichten kann. Über diese innere Vorbereitung und die Bedingungen, die zur Gültigkeit des Sakramentes erforderlich sind, sollen die Gläubigen von den Priestern sorgfältig unterrichtet und dazu ermahnt werden.

7. Jene, die durch eine Generalabsolution die Nachlassung der schweren Sünden erhalten haben, sollen, bevor sie erneut eine solche Lossprechung erhalten wollen, eine persönliche Beichte ablegen, es sei denn, daß sie aus hinreichendem Grund daran gehindert werden. Auf jeden Fall aber sind sie verpflichtet, innerhalb eines Jahres zu beichten, vorausgesetzt, daß dies moralisch nicht unmöglich ist. Denn es besteht auch für sie die Vorschrift, nach der jeder Christ verpflichtet ist, alle Sünden, wenigstens die schweren, die er noch nicht einzeln gebeichtet hat, einmal im Jahre dem Priester in einer persönlichen Beichte („Ohrenbeichte“) zu bekennen (vgl. IV. Lat. Konz., Kap. 21 mit dem Konzil von Trient: Die Lehre über das Bußsakrament, Kap. 5 über die Beichte und can. 7–8; DS 812; 1679–1683 und 1707–1708; vgl. auch Prop. 11 verurteilt vom Heiligen Offizium durch Dekret vom 24. Sept. 1665: DS 2031).

8. Die Priester sollen die Gläubigen darauf hinweisen, daß es für jene, auf deren Gewissen eine Todsünde lastet und die einen Beichtvater finden können, verboten ist, absichtlich oder aus Nachlässigkeit die Verpflichtung einer persönlichen Beichte zu umgehen, indem sie die Gelegenheit für eine Generalabsolution abwarten (vgl. Instruktion der Apostolischen Pönitentiarie vom 25. März 1944).

9. Damit die Gläubigen aber der Verpflichtung einer persönlichen Beichte leicht nachkommen können, soll man Sorge tragen, daß Beichtväter in den Kirchen zur Verfügung stehen, und zwar an festgesetzten Tagen und zu einer Zeit, die für die Gläubigen günstig ist. An abgelegenen und entfernten Orten aber, wohin der Priester während des Jahres selten kommen kann, soll es so eingerichtet werden, daß er nach Möglichkeit jedesmal die Beichte einiger Pönitenten hört, während er den anderen Pönitenten, wenn die obigen Voraussetzungen (Nr. 3) gegeben sind, die sakramentale Generalabsolution

erteilt, freilich aber so, daß alle Gläubigen nach Möglichkeit wenigstens einmal im Jahr eine persönliche Beichte ablegen können.

10. Die Gläubigen sollen eingehend unterrichtet werden, daß die liturgischen Feiern und die gemeinsamen Bußandachten sehr nützlich sind zur Vorbereitung eines noch fruchtbareren Bekenntnisses der Sünden und Besserung des Lebens. Es soll aber vermieden werden, daß solche Feiern oder Andachten mit der sakramentalen Beichte und Lossprechung verwechselt werden. Wenn im Rahmen solcher Andachten die Pönitenten ein persönliches Sündenbekenntnis abgelegt haben, soll jeder einzelne vom Beichtvater, den er aufsucht, einzeln die Lossprechung erhalten. Wenn aber eine Generalabsolution erteilt werden soll, so muß diese immer nach dem besonderen Ritus erteilt werden, der von der Kongregation für den Gottesdienst vorgeschrieben ist. Bis zum Inkrafttreten dieses neuen Ritus soll die Pluralform der derzeitigen sakramentalen Absolutionsformel gebraucht werden. Diese Bußandacht soll vollständig getrennt sein von der Feier des Meßopfers.

11. Wer den Gläubigen tatsächlich zum Ärgernis gereicht, kann zwar zusammen mit den anderen die Generalabsolution empfangen, wenn er aufrichtig Reue zeigt und ernstlich entschlossen ist, das Ärgernis zu beseitigen; die heilige Kommunion aber soll er nur empfangen, nachdem er entsprechend dem Urteil des Beichtvaters, den er vorher persönlich aufsuchen soll, das Ärgernis behoben hat. Was die Lossprechung von reservierten Zensuren betrifft, sollen die Richtlinien des geltenden Rechtes eingehalten werden, indem man die Zeit für den Rekurs von der nächsten persönlichen Beichte ab berechnet.

12. Was die häufige oder „Andachtsbeichte“ betrifft, werden die Priester darauf achten, diese den Gläubigen nicht abzu-

raten. Im Gegenteil, sie sollen dieselbe empfehlen wegen der reichen Früchte für das christliche Leben (vgl. *Mystici Corporis*, AAS 35, 1943, 235) und sich immer bereit zeigen, diese entgegenzunehmen, sooft sie von den Gläubigen in vernünftiger Weise darum angegangen werden. Auf jeden Fall ist es zu vermeiden, daß die persönliche Beichte nur zum Bekenntnis von schweren Sünden vorbehalten bleibt; denn dies würde die Gläubigen des großen Segens der Beichte berauben und dem guten Ruf jener schaden, die einzeln zur Beichte gehen.

13. Die sakramentalen Generalabsolutionen, die ohne Einhaltung der obengenannten Vorschriften erteilt werden, müssen als ein schwerer Mißbrauch verurteilt werden. Alle Seelenhirten sollen diese mit Nachdruck abstellen eingedenk ihrer eigenen Verantwortung für das Wohl der Seelen und die Würde des Bußsakramentes.

Papst Paul VI. hat diese Richtlinien in der Audienz, die er dem unterzeichneten Kardinal der Kongregation für die Glaubenslehre am 16. Juni 1972 gewährt hat, in besonderer Weise approbiert und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Rom, aus der Kongregation für die Glaubenslehre, am 16. Juni 1972. Franjo Card. Seper, Präfekt (SKZ n. 29 v. 20.7.72, S. 437).

3. Fragebogen der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute hat den Ordensobern-Vereinigungen einen Fragebogen zugesandt, dessen Antworten auf der Plenarversammlung der Kongregation, im Oktober 1972, beraten werden. Es geht um folgende Fragen:

1. Situation der Orden in der Bundesrepublik; wie sieht man heute das Ordensleben?

2. Die wichtigsten Veränderungen, laufende Experimente (a) in bezug auf die Evangelischen Räte, vor allem in bezug auf Armut und Gehorsam (b) „Gruppen“ (c) Arten und Formen des Gebets (d) Formen und Leitung der Mitbestimmung.
3. Spaltungen und Schwierigkeiten in den Orden aus Anlaß von Änderungen (a) gibt es solche? (b) wie kann man ihnen begegnen?
4. Die Säkularisierung im Ordensleben (a) Wie steht es damit? — Wie wird sie in der Bundesrepublik innerhalb der Orden sichtbar? (b) Wie weit kann man gehen? (c) Gefahren.
5. Die Ordensleute und der apostolische Einsatz (a) Wie antworten die Ordensleute auf den Ruf der Kirche zur Behebung der pastoralen Nöte von heute? (b) Gliedern sie sich in die Gesamtpastoral ein? Sind sie in den Priester- und Pastoralräten vertreten? Was ist zu beachten, damit das Ordensleben und die Eigenart der Orden dabei gewahrt bleiben? (c) Schwierigkeit beim Einsatz oder bei Werken, die gemeinschaftlich getan werden. Individuelle Tätigkeit einzelner Ordensleute in der Seelsorge oder im Beruf.
6. Ausbildung (a) Probleme in bezug auf die Ausbildung der Ordensleute (b) Was ist besonders wichtig? Weiterbildung — Auswertung der Ergebnisse von Kursen und Studienzentren (c) Was tun gegenüber diesen Bedürfnissen?
7. Berufe: Wie sehen die jungen Leute das Ordensleben? (a) Pastoral der Berufe: Zusammenarbeit aller in Hinsicht darauf (b) Was zieht an? (c) Was erwarten sie von den Orden? (d) Was stößt ab?
8. Austritte (a) Das Phänomen (b) Die Gründe (c) Was ist dagegen zu tun? (d) Was hat besonderen Einfluß auf den Austritt von Priestern und Ordensleuten?
9. Zusammenfassendes Urteil (a) Die positiven Ergebnisse der Erneuerung (b) Die

Schwierigkeiten, die sich dabei ergaben (c) Ausblick.

10. Wie und in welchem Maß wird für jene gesorgt, die die Orden verlassen (vgl. can. 643)? Eine nach Art caritativer Hilfe gegebene Unterstützung zur Behebung der ersten Nöte scheint den Forderungen der sozialen Gerechtigkeit nicht zu entsprechen.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Kardinal Höffner — Marienverehrung

Am 27. Juli 1972 sprach der Kölner Erzbischof zur 300-Jahr-Feier der Kavelaer Wallfahrt Kölns. Nach einem historischen Überblick über das Entstehen der Wallfahrt führte der Kardinal u. a. aus:

Zu Beginn des 4. Jahrhunderts verbreitete der Priester Arius in Alexandrien die Irrlehre, Jesus Christus sei nicht wahrer Gott, sondern ein Geschöpf, das Gott zwar sehr nahestehe, aber doch ein Mensch sei wie wir alle. Die Kirche erschrak. Es wurde ein Allgemeines Konzil einberufen, das im Jahre 325 zu Nicäa verkündete: Jesus Christus ist „Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, wesensgleich mit dem Vater“.

Es ist nicht überflüssig, heute an diese Grundwahrheit unseres Glaubens zu erinnern. Denn auch heute sagen manche, es gebe keinen Sohn Gottes, der „von Ewigkeit her im Geheimnis der Gottheit, unterschieden vom Vater und vom Heiligen Geist“, existiere. Die Sendung Jesu Christi bestehe vielmehr darin, „daß der sich offenbarende Gott in höchster Weise in der menschlichen Person Jesu gegenwärtig sei“. Jesus Christus sei nicht wahrer Gott, sondern ein Mensch, gewiß ein besonderer Mensch, in dem wir irgendwie Gott erfahren, aber doch ein Mensch. Das ist die alte Irrlehre des 4. Jahrhunderts.

Wer sich dieser Irrlehre anschließt, „ist vom wahren Glauben an Christus weit entfernt“ (Erklärung der Glaubenskongregation vom 21. Februar 1972). Privatmeinungen sind für den Glauben der Kirche unverbindlich. Wer solche Privatmeinungen vorträgt, gleicht, wie Kardinal Newman gesagt hat, einem Possenreißer, der auf dem Marktplatz vor den Leuten Sprüche macht. Als Bischof schließe ich mich in meinem Glauben und in meiner Glaubensverkündigung dem Heiligen Vater und dem Kollegium der Bischöfe an, das heißt, dem Lehramt der Kirche, dem allein die „Aufgabe, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes verbindlich zu erklären“, anvertraut ist.

Der Sohn Gottes ist „seiner Gottheit nach vor aller Zeit vom Vater gezeugt und seiner Menschheit nach in der Zeit von der Jungfrau Maria geboren worden“. Im Credo bekennen wir: „Er hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist aus Maria, der Jungfrau, und ist Mensch geworden“. Der Engel sprach zu Maria: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten“ (Lk 1, 35). Glaubt jenen nicht, die sagen, Maria habe ihren Sohn nicht durch die Kraft des Heiligen Geistes, sondern von einem irdischen Vater empfangen.

„Wahrer Gott“, „wahrer Mensch“, „geboren aus Maria der Jungfrau“: Das sind nicht irgendwelche Wahrheiten. Das geht uns persönlich an. Gottes Sohn ist in erbarmender Liebe für uns Mensch geworden. Gott hat eine Frau, Maria auserwählt, beim Heilswerk der Errettung der Menschen aus Sünde und Tod mitzuwirken. Maria hat den Erlöser für uns geboren. Unsere Antwort ist die liebende Hingabe an der Herrn. Diese Antwort verlangt Entscheidung. An Christus kann niemand achtlos vorbeigehen. Maria führt uns zu Christus. Sie ist die „Mutter der Glieder Christi“ (LG 53–54), unsere Mutter.

In Kevelaer begegnet uns Maria als die Jungfrau, als die Mutter, oder, wie man früher so gern gesagt hat, als „unsere liebe Frau“; *notre Dame* nennen sie die Franzosen, *nostra Signora* die Italiener. Von unserer lieben Frau fiel ein Glanz auf jedes Mädchen, auf jede Frau, auf jede Mutter. In Maria war die Frau geehrt.

Heute sagt man nicht selten, die Frau müsse endlich ihre Würde erhalten. Ich weiß nicht, ob die moderne Gesellschaft wirklich auf dem Wege ist, die Würde der Frau zu mehren. Im vorigen Jahr fand zu Berlin im „Haus am Waldsee“ eine Ausstellung statt, mit dem bezeichnenden Titel „Die Puppe — Aspekte zum Bild der Frau“. Es wurde dargestellt, daß die Frau zu einem „Ding“ erniedrigt werde, zum Blickfang, zum Lockvogel in der Werbung. Auf Plakaten und in Prospekten werde mit der Frau und ihrer Entblößung geworben für Sekt, Herrensocken, Rasierwasser usw. Ist nicht die Pornographie eine unerhörte Entwürdigung der Frau? Es gibt nicht nur eine chemische Umweltverschmutzung, sondern auch eine Umweltverschmutzung im sittlichen und geistigen Bereich, die viel verheerender ist. Die Reinheit wird lächerlich gemacht, die Unzucht verherrlicht, der Ehebruch nicht mehr Ehebruch, sonder „gelegentlicher Seitensprung“ genannt und das Gesetz Gottes als „legalistisch“ und „formalistisch“ geschmäht. Schon bei den Kindern wird vielfach nach dem Menschenbild des Biologismus „Aufklärung“ betrieben, ohne zu bedenken, daß der Sinn des Geschlechtlichen durch bloße biologische Aufklärung nicht erschlossen werden kann; denn das Geschlechtliche steht in einem tiefen inneren Zusammenhang mit der Sinndeutung des ganzen Menschen, mit den Fragen nach dem Woher und Wohin, mit Liebe, Verantwortung, Treue, Kreuz und Opfer. Pansexualismus und Hedonismus sind keineswegs Zeichen von Kraft und Vitalität, sondern sie gleichen eher einem seich-

ten, abgestandenen Gewässer, das das ganze Land überflutet hat. Das alles wird gesteuert von verhältnismäßig wenigen Ideologen und Geschäftemachern. Man hat gesagt: „Noch nie waren so wenige in der Lage, so viele zu verdummen“ (Aldous Huxley). Als mündige Christen werden wir gegen den Strom schwimmen, auch wenn wir nur wenige sind. Der Prophet Elias klagte einst vor Gott: „Die Israeliten haben dich verlassen“. Gott aber entgegnete: „Siebentauseden werde ich in Israel bewahren, jene nämlich, die ihr Knie nicht vor dem Götzen Baal gebeugt und ihn nicht mit ihrem Mund geküßt haben“ (1 Kö 19, 14. 18).

Maria ist unsere Mutter. Ihrer Liebe empfehlen wir in dieser Zeit der Gärung und des Umbruchs unsere Familien, unser Bistum und unsere Kirche, für die Jesus Christus „sich selbst hingegeben hat“ bis zum Tod am Kreuz (KNA).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Das schwache Interesse der Gemeinsamen Synode, der Kirche und der Gesellschaft an der jetzt vorzunehmenden Ortsbestimmung des Ordenslebens bedauerte der Leiter der Arbeitsgruppe der Sachkommission VII (Charismen-Dienste-Ämter) der Gemeinsamen Synode, P. Dr. Fritz Wulf SJ, München. Auf der Jahreshauptversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen (VDO) stellte er die Frage, ob die Bischöfe nur aus „Pflicht“ Ja zum Ordensleben sagen. Nicht das Selbstverständnis der Orden werde gefordert, sondern ihr pastoral verwertbarer Beitrag (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Meßstipendienanteile

Am 19. November 1971 veröffentlichte das Ordinariat des Erzbistums München-Freising einen Erlaß über die Ablieferung

von Meßstipendienanteilen: Die Meßstipendienanteile des Priesters an den „festa suppressa“ müssen seit 1.1.1971 nicht mehr abgeliefert werden, doch müssen alle Anteile an Binations- und Trinationsstipendien zugunsten der erzbischöflichen Seminare eingesandt werden (Amtsblatt München-Freising 1971, 401).

2. Lehrstuhl für Pastoraltheologie

Am 15. Dezember 1971 veröffentlichte das Bistum Mainz eine Bekanntmachung über die Stiftung eines Lehrstuhles für allgemeine Pastoraltheologie, für Pastoralsoziologie und -psychologie durch die Diözese an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Mainz (Amtsblatt Mainz 1971, 111).

3. Studium der Theologie

Am 1. Oktober 1971 nahm die von den Bischöfen Nordrhein-Westfalens gegründete Katholische Fachhochschule für Sozialwesen an den vier Abteilungen Aachen, Köln, Münster und Paderborn ihre Arbeit auf. Zusätzlich wurde dazu an der Abteilung Paderborn ein Fachbereich „Theologie und Religionspädagogik“ eingerichtet. Einem Studium der Theologie und der Religionspädagogik auf Fachhochschulebene sind 3 Ausbildungsziele gestellt: 1. Ausbildung von Katecheten und Religionspädagogen. 2. Ausbildung von Seelsorgehelfer(innen). 3. Ermöglichung des Zugangs zum Priestertum; nach Abschluß des Fachhochschulstudiums ist ein weiterführendes Studium aufzunehmen. Das Studium dauert 6 Semester (Amtsblatt Trier 1971, 136).

4. Bebauungspläne

Erlaß des Erzbistums Köln vom 9. Dezember 1971 über die kirchliche Stellungnahme zu Bebauungsplänen: Die kirchlichen Dienststellen werden daran erinnert, daß gemäß Bundesbaugesetz § 1 Abs. 5 Bauleitpläne die von den Kirchen festgestellten Erfordernisse für Gottesdienst und Seelsorge zu berücksichtigen haben, wes-

halb die zuständigen kirchlichen Aufsichtsbehörden rechtzeitig einzuschalten sind (Amtsblatt Köln 1971, 452).

5. Meßwein

Durch EWG-Verordnung vom 1. Juni 1970 und die ihr folgenden deutschen Gesetze und Verordnungen (Deutsches Weingesetz vom 14. Juni 1971, Deutsche Weinverordnung vom 15. Juni 1971, Landesverordnung der Weinbaubetreibenden Bundesländer vom Jahre 1971) sind die Bezeichnungen naturreiner Wein, Naturwein, Original-Kellerabzug, Wachstum usw. abgeschafft. Das neue Weinrecht sieht bei deutschen Weinen eine Einteilung in drei Qualitätsgruppen vor: Tafelweine, Qualitätsweine bestimmter Anbaugebiete, Qualitätsweine mit Prädikat. Von den deutschen Weinen dürfen zur Feier der heiligen Messe nur trockengezuckerte Qualitätsweine bestimmter Anbaugebiete und Qualitätsweine mit Prädikat verwendet werden. Nicht zugelassen sind naßgezuckerte Qualitätsweine bestimmter Anbaugebiete und Tafelweine. Für Weine aus dem Ausland gilt folgendes: Außer dem seitherigen Zeugnis über Herkunft und dem kirchenamtlichen Leumundszeugnis über die Erzeuger- bzw. Versandfirma müssen diese Weine ein positives Prüfungsergebnis einer amtlichen Untersuchungsstelle im Inland aufweisen; d. h. ausländische Weine, die ohne amtliche Prüfung im Inland als Meßwein angeboten werden, sind zur Eucharistiefeier nicht zugelassen (Amtsblatt Trier 1972, 74).

6. Ehe

Das Generalvikariat Speyer erließ am 21. April 1972 eine pastorale Weisung über die Dispens von der Formpflicht bei Eheschließungen, sowie über sogenannte „Ökumenische Trauungen“ (Amtsblatt Speyer 1972, 93).

7. Diözesankommissionen

Am 9. Mai 1972 veröffentlichte das Bistum Hildesheim „Satzungen der Diözesan-

kommissionen“. Es handelt sich um folgende Kommissionen: Liturgie, Kirchenmusik, Kirchenkunst, Diakonat, Ökumenische Arbeit, Ehe und Familie, Bildungsfragen, Schule und Erziehung, Priesterausbildung und -fortbildung (Amtsblatt Hildesheim 1972, 98).

8. Kirchenmusik

Am 10. April 1972 erließ das Ordinariat Rottenburg eine Verordnung über die Besoldung der nebenberuflichen Kirchenmusiker (Amtsblatt Rottenburg 1972, 51). Eine Dienstordnung für die Dekanatskirchenmusiker in der Diözese Rottenburg wurde am 3. Mai 1972 veröffentlicht (Amtsblatt Rottenburg 1972, 81). Im Bistum Limburg wurde am 1. Mai 1972 ein Statut für die Bezirkskantoren in kraft gesetzt (Amtsblatt Limburg 1972, 30).

9. Kirchliche Arbeits- und Vergütungsordnung

Für die (Erz-)Diözesen Aachen, Essen, Köln, Münster und Paderborn trat am 15. Dezember 1971 eine „Kirchliche Arbeits- und Vergütungsordnung“ in kraft (Amtsblatt Münster 1971, 199). Die kirchliche Arbeits- und Vergütungsordnung (KAVO) stellt Teil I dieser interdiözesanen Regelungen dar; hier wird in 61 Paragraphen das Arbeitsverhältnis der hauptamtlichen Arbeitnehmer der Kirchengemeinden, Gemeindeverbände und überpfarrlichen Einrichtungen umschrieben. Dem Teil I sind 11 Anlagen beigelegt: 1. Umschreibung der Tätigkeitsmerkmale, 2. Muster eines Arbeitsvertrages, 3. Muster der Niederschrift des abzuleistenden Gelöbnisses, 4. Verordnung über die Nebentätigkeit der hauptamtlichen Arbeitnehmer, 5. Tabelle der Grundvergütungen für Arbeitnehmer nach Vollendung des 21. Lebensjahres und 6. für solche unter 21 Jahren, 7. Ortszuschlagstabelle, 8. Tabelle der Gesamtvergütungen für Arbeitnehmer unter 18 Jahren, 9. Richtlinien für die Gewährung von Vorschüssen in besonderen Fällen.

10. Verordnung über die Gewährung von Beihilfen in Krankheits-, Geburts- und Todesfällen, 11. Dienstwohnungsverordnung.

Teil II faßt unter dem Titel „Andere Vorschriften“ folgende Verordnungen zusammen: über das Verfahren bei der Einstellung und Beendigung des Arbeitsverhältnisses, über Zulagen, über vermögenswirksame Leistungen, über die Weihnachtswendung, über die Reisekostenerstattung, über die Umzugskostenvergütung.

Teil III enthält die Verordnung über Arbeitsverhältnisse nebenamtlich tätiger Arbeitnehmer mit zwei Anlagen: Tabelle der Stundenvergütung und Muster eines Arbeitsvertrages.

KIRCHLICHE BERUFE

In der Gebetsheftreihe „Berufe der Kirche — unsere Sorge“ hat das Informationszentrum Berufe der Kirche in Freiburg, Schoferstraße 1, ein Gebetsheft für Ministranten „Zu Gott, der mich froh macht!“ herausgebracht. Das Heft bietet Verständnishilfen, Meditationen und Gebete für Ministranten (etwa zwischen 10 und 15).

STAAT UND KIRCHE

1. Bremer Schulurteil

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 13. Januar 1971 über die Zulässigkeit von Verfassungsbeschwerden gegen eine Entscheidung eines Landesstaatsgerichtshofs: Das Urteil des Bremer Staatsgerichtshofs vom 23. Oktober 1965 hat festgestellt, daß der „bekenntnismäßig nicht gebundene Unterricht in Biblischer Geschichte auf allgemein christlicher Grundlage“ im Sinn des Art. 32 Abs. 1 der Bremer Verfassung nicht als christlicher Gesinnungsunterricht auf protestantischer Grundlage zu verstehen ist. Die hiergegen gerichteten Verfassungsbeschwerden protestantischer und katholi-

scher Kirchengemeinden wurden wie die Beschwerden einzelner Bürger verworfen (Die öffentliche Verwaltung 24, 1971, 165).

2. Kirchensteuerpflicht

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 31. März 1971 über innerkirchliche Regelung der Kirchensteuerpflicht: Die Anknüpfung der Kirchensteuerpflicht an innerkirchliche Regelungen, welche die Kirchenmitgliedschaft von Taufe und Wohnsitz abhängig macht, verstößt nicht gegen die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit sowie die negative Vereinigungsfreiheit, sofern der Kirchenangehörige jederzeit die Möglichkeit hat, seine Mitgliedschaft zu beenden (Die öffentliche Verwaltung 24, 1971, 344).

3. Ehe recht

Beschluß des Bundesgerichtshofs vom 12. Mai 1971 über die Wirksamkeit des nach dem Recht des Staates Israel geltenden Eheverbotes der Religionsverschiedenheit im Bundesgebiet: a) Der ausländische Verlobte darf grundsätzlich von der Pflicht, ein Ehesfähigkeitszeugnis beizubringen, auch dann nicht befreit werden, wenn der beabsichtigten Eheschließung nach seinem Heimatrecht ein aufhebendes Eheverbot entgegensteht, dessen Verletzung die Gültigkeit der gleichwohl geschlossenen Ehe nicht beeinträchtigt. — b) Dem ausländischen Eheverbot der Religionsverschiedenheit ist die Beachtung zu versagen, wenn der Ausländer mit einem deutschen Staatsangehörigen in der Bundesrepublik Deutschland die Ehe eingehen will (Familienrechtszeitschrift 18, 1971, 366).

4. Kirchenumlage

Entscheidung des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs vom 22. Juni 1971 über die Festlegung des Umlagesatzes durch die Kirchen gemäß Bayer. KStG Art. 8 Satz 2: Die erwähnte Gesetzesregelung ist verfassungsgemäß; es kann nicht als der Verfassung widersprechend erachtet werden, daß die Kirchen innerhalb der

10%-Möglichkeit den Umlagesatz für die Kirchensteuer selbst festsetzen (Archiv f. kath. Kirchenrecht).

5. Kinderzuschläge

Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 21. Oktober 1970 über die Festsetzung von Kinderzuschlägen durch eine Landeskirche: Eine Landeskirche darf einer Angestellten den üblichen Kinderzuschlag für ein bei ihr lebendes Kind um die Hälfte kürzen oder auch ganz verweigern, wenn jemand anders für dasselbe Kind im allgemeinen öffentlichen Dienst den vollen Kinderzuschlag bezieht (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 16, 1971, 214).

6. Umsatz- und Sonderverbrauchssteuer

Das Bundesministerium für Wirtschaft und Finanzen gab am 21. Juni 1972 Verbesserungen im innergemeinschaftlichen Reiseverkehr bekannt. Der Rat der Europäischen Gemeinschaften verabschiedete am 12. Juni 1972 eine Zweite Richtlinie zur Harmonisierung der Rechts- und Verwaltungsvorschriften über die Umsatzsteuern und Sonderverbrauchssteuern im grenzüberschreitenden Reiseverkehr. Die Steuerbefreiung bei Einfuhr wurde erweitert. Für Personen, die mindestens 15 Jahre alt sind, wurde die Steuerfreigrenze auf 460,— DM erhöht. Dies entspricht einer Erhöhung der bisherigen Freimengen um 50%. Die Steuerfreiheit bei Ausfuhr wurde auf 457,— DM angehoben (Bundesanzeiger n. 112 v. 21. 6. 72, S. 3).

7. Kindergarten

Zur Durchführung des Kindergartengesetzes wurde in Rheinland-Pfalz am 21. April 1972 ein Erlaß über die Beteiligung der kreisangehörigen Gemeinden an den Bau- und Personalkosten der Kindergärten freier Träger veröffentlicht (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A n. 10 v. 31. 5. 72, 476).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Der 41jährige P. Bernhard Lambert, belgischer Benediktiner aus der Abtei Stenbrugge, ist zum neuen Abt der Benediktinerabtei Scheyern gewählt worden. Er tritt die Nachfolge von Abt Johannes Hoeck an, der nach Erreichen des 70. Lebensjahres um die Resignation gebeten hatte. Der neue Abt erhielt am 19. August durch Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München und Freising, in Scheyern die Abtweihe (KNA).

Der 39jährige Amerikaner Thomas G. Langenfeld wurde zum 11. Generalobern der Missionäre von S. Viator (CSV) gewählt. Die Ordensgemeinschaft, 1831 in Frankreich gegründet, zählt heute rund 1500 Mitglieder und widmet sich vor allem der Glaubensunterweisung des einfachen Volkes (L'Osservatore Romano n. 179 v. 4. 8. 72).

2. Berufung in die Hierarchie
P. Augustin van Aaken, Mitglied der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD) und bisher Pfarrer von Loma Clavel in Encarnación, ist am 25. Juli 1972 von Papst Paul VI. zum Titularbischof von Achirao und Prälaten von Alto Paraná in Paraguay ernannt worden. Van Aaken, geboren 1914, stammt aus Kevelaer am Niederrhein. Er wurde 1941 zum Priester geweiht und ging 1949 nach Argentinien, später nach Paraguay, wo er für zwei Dreijahresperioden zum Provinzobern seiner Missionsgesellschaft gewählt worden ist (KNA).

Der 44jährige P. Bernhard Kuhnel, Herz-Jesu-Missionar aus Breslau, ist von Papst Paul VI. zum Apostolischen Administrator der Prälatur Caraveli in Peru ernannt worden. P. Kuhnel, der seit 16 Jahren in Peru tätig ist, war seit Juli vergangenen Jahres Kapitularvikar dieser Prälatur (KNA).

3. Ernennungen und Berufungen

Die Kardinäle Fürstenberg und Bengsch wurden zu Mitgliedern der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ernannt (L'Osservatore Romano n. 167 v. 21. 7. 72).

Der Hl. Vater hat den Kardinal Emile L  ger, Sulpizianer, zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannt (L'Osservatore Romano n. 157 v. 9. 7. 72).

Die Päpstliche Kommission „Iustitia et Pax“ setzt sich für das Triennium 1972/74 aus 14 Mitgliedern und 11 Konsultoren zusammen. Unter den Mitgliedern befindet sich der deutsche Mons. Gottfried Dossing. Zu den Konsultoren zählen folgende Religiösen: P. Horacio de la Cosa SJ (Philippinen), P. Philippe Laurent SJ (Frankreich), Sr. Ludovic-Marie Marc (Haiti). (L'Osservatore Romano n. 144 v. 23. 6. 72).

Das „Consilium de Laicis“ (Laienrat) besteht für das Triennium 1972/74 aus 17 Mitgliedern (darunter aus Deutschland Herr Norbert Balle) und 8 Konsultoren (darunter der Weihbischof von S  o Paulo in Brasilien, Lucas Moreira Neves OP, Tit.-Bischof von Feradi maius) (L'Osservatore Romano n. 144 v. 23. 6. 72). Papst Paul VI. hat 20 Mitglieder der im Vorjahr neu errichteten Päpstlichen Bibelkommission ernannt. Zu den Mitgliedern zählen die deutschen Professoren Alfons Deissler, Joachim Gnillka und Heinrich Schlier, sowie die Ordensmänner: José Alonso Diez SJ, Jean-Dominique Barthelemy OP, Pierre Benoit OP, Raymond Browne (Sulpizianer), Henri Cazelles (Sulpizianer), Ignace De La Potterie SJ, Jacques Dupont OSB, Alexander Kerrigan OFM, Lucien Legrand PIME, Stanislas Lyonnet SJ, Carlo Martini SJ, Ceslas Spicq OP, David Stanley SJ, Benjamin Wambacq OPraem. Die Kommission untersteht der Kongregation für die

Glaubenslehre. Den Vorsitz führt Kardinal Franjo Seper (L'Osservatore Romano n. 149 v. 29. 6. 72).

Am 27. Juli 1972 wurden die drei deutschen Bibelwissenschaftler Vinzenz Hamp (München), Alfons Deissler (Freiburg) und Albert Peter (Fulda) zu Konsultoren der Päpstlichen Kommission für die Neo-Vulgata ernannt. Mit der Revision der Vulgata, der lateinischen Bibelübersetzung, die der hl. Hieronymus im Auftrag von Papst Damasus I. im Jahre 383 begann, hat Papst Pius X. 1907 den Benediktinerorden beauftragt. Die Neubearbeitung dieser offiziellen lateinischen Bibelausgabe der katholischen Kirche wird von der Abtei San Girolamo in Rom weitergeführt (KNA).

P. Franz Xaver Takashi Oizumi SJ wurde von dem neu ernannten Japanischen Bildungsrat zu dessen Vorsitzenden gewählt. Er war von 1954 bis 1968 Präsident der Sophia-Universität in Tokio. Seine Ausbildungszeit im Jesuitenorden verbrachte er in Deutschland. Der Bildungsrat arbeitet grundlegende Richtlinien für die Reform des gesamten japanischen staatlichen Bildungswesens aus (KNA).

Der 37j  hrige P. Hubert M. Vogt OFM, aus Ostereiden/Lippstadt, wurde an das Bibelinstitut von Hongkong berufen. Er lehrt gleichzeitig Bibelwissenschaft am Priesterseminar des Bistums Hongkong (KNA).

P. Michael Louis Fitzgerald, Mitglied der Missionsgesellschaft der Weißen Väter, ist zum neuen Leiter des Päpstlichen Instituts für die arabischen Studien in Rom ernannt worden (KNA).

Den Vorsitz der Arbeitsgemeinschaft der Leiter der deutschen Seelsorge  mter f  hrt weiterhin Mons. Philipp Boonen. Er wird von einem Dreier-Kollegium unterstützt, in das u. a. Ordinariatsdirektor P. Erich Aretz CSSR (Trier) gewählt wurde (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher Besprechungen

TRILLHAAS, Wolfgang: *Religionsphilosophie*. Berlin 1972: Verlag Walter de Gruyter & Co. X/278 S., geb., DM 44,-.

Die hier vorliegende, im Rahmen der „de Gruyter Lehrbuch“-Reihe erschienene „Religionsphilosophie“ versteht sich als „kritische“ Religionsphilosophie, deren Ziel es ist, eine Verstehenslehre der Religion zu leisten, d.h. Religion als Ausdrucksform einer besonderen Erlebnisweise im Kontext der Vernunft zu begreifen. Im Unterschied zur vorkritischen (metaphysischen) und zur skeptischen Religionsphilosophie wendet sich die kritische Religionsphilosophie nicht unmittelbar dem Gegenstandsbereich der Religion zu (Gott, übersinnliche Welt u. ä.), sondern klammert im Sinn der phänomenologischen Epoche Husserls diese Gegenstände ein, um die religiöse Intention zu untersuchen. Der direkt angezielte Gegenstand einer so verstandenen Religionsphilosophie ist also das religiöse Bewußtsein, hinsichtlich dessen die Frage nach seinem Sinn und seiner Stimmigkeit in sich und im Ganzen der Vernunft gestellt wird. Unter diesem Gesichtspunkt werden dann die einschlägigen religionsphilosophischen Themen behandelt. Genannt seien: die Wesenszüge der Religion (mit einem Abschnitt über die Frage, ob das Christentum eine Religion sei, der manche gängige Verwirrung beseitigen könnte); das Verhältnis des Subjekts zu den von ihm intendierten religiösen Gegenständen und damit zugleich die Beschreibung und Sinnklärung der Glieder dieser Relation; religiöse Gewißheit und ihr Verhältnis zum Wissen; die Frage nach Gott, die in der kritischen Religionsphilosophie als die Frage erscheint, in welchem Sinn der Glaube an Gott zu verstehen ist und welche Bedeutung er für das religiöse Bewußtsein besitzt; Offenbarung; das Weltverständnis der Religion; das Heilige und das Profane (hier sei auf die kritische und besonnene Diskussion der Säkularisierungsthese hingewiesen); das Verhältnis von Gott und Mensch; Atheismus; Unsterblichkeit und Auferstehung (auch hier wieder sei die nüchterne Entfaltung des Gedankens hervorgehoben, die die logische Ungeklärtheit mancher voreiligen, auch von theologischer Seite vorgebrachten Äußerung zeigt; besonders bemerkenswert erscheint das über das Verhältnis der Unsterblichkeitsidee zur Schuld gegenüber den Toten Gesagte); das Problem von Gut und Böse (die Auffassung, durch die thomistische Formel „privatio boni“ werde das Böse als „vermindert seiend“ erklärt, so auf S. 187, ist unrichtig, privatio boni bedeutet das Nichtsein, das Fehlen einer geschuldeten Vollkommenheit); Heilige Gemeinschaft, wobei auf die Situation der religiösen Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft eingegangen wird; Sprache der Religion (mit wichtigen Überlegungen zum Mythos); schließlich ein Abschnitt über das Schweigen. Der Verfasser verbindet die Sachdarlegungen mit einer ständigen Diskussion der Literatur, besonders der neuzeitlichen Philosophie und der evangelischen Theologie. Ein Personen- und Sachregister helfen den Reichtum dieser Schrift erschließen. S. Hammer

ROLFES, Helmuth: *Der Sinn des Lebens im marxistischen Denken*. Eine kritische Darstellung. Mit einem Vorwort von J. B. Metz. Düsseldorf 1971: Patmos-Verlag. 223 S., Paperback, DM 19,80.

Über die Frage, die sich R. in dieser Innsbrucker Dissertation stellt, gibt der Titel des Buches hinreichend Auskunft. Der Verfasser erklärt zunächst, was mit der Frage nach dem Sinn des Lebens gemeint ist und nennt Situationen, die diese Frage dringlich machen. Dabei weist er besonders auf das Wertproblem als Frage nach der Norm des Handelns hin und auf jene Situationen, in denen der Mensch nach der Möglichkeit sucht, die Ereignisse seines Lebens, besonders den Tod, in sein Wirklichkeitsverständnis zu integrieren. Danach werden die Grundzüge des marxistischen Menschenverständnisses herausgestellt. Auf dieser Basis werden die marxistischen Aussagen zur Frage nach dem Sinn des Lebens analysiert. Dabei zeigt sich, daß von Marx selbst keine zufriedenstellende Antwort zu erhalten ist, weil seine Überlegungen nicht in erster Linie auf die Sinnfrage abzielen. R. untersucht deshalb eingehender die Antworten einzelner Marxisten. Der „orthodoxe Marxismus“ (Winter, Schischkin, Oisermann) beantwortet die Sinnfrage im Rahmen eines geschlossenen Systems, das dem Menschen als dem Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse seinen festumrissenen Platz anweist. Im Gegensatz dazu will Lefebvre in seinen Aussagen an der Gegenwart als Bezugssystem festhalten und das geschlossene System vermeiden. Der Sinn des Lebens liegt im Kampf gegen die Entfremdung des Menschen, der durch die Entwick-

lung zum „totalen Menschen“ geleistet wird. A. Schaff unterscheidet zwischen der grundsätzlichen Antwort auf die Sinnfrage, für die er den Terminus „sozialer Eudämonismus“ wählt, und einer Antwort, die dem jetzt lebenden Menschen die Frage beantworten soll, ob es sich zu leben lohnt. Hierbei versagt der rein wissenschaftliche Gesichtspunkt. Eine individuell befriedigende Antwort enthält letztlich eine Entscheidung. Für Kolakowski zeugt die Tatsache, daß der Mensch nach dem Sinn fragt, davon, daß er aus dem natürlichen Zusammenhang herausgefallen ist und Arbeit und abstraktes Denken getrennt hat. Die Sinnerfüllung des menschlichen Lebens, die zugleich Sache einer Wahl ist, ist an die Verwirklichung des Kommunismus gebunden. Nach Machovec ereignet sich Sinn und erlebt der Mensch Sinnerfüllung in einem Dialog, der Kosmos und Mitmensch umfaßt. Für Bloch vollzieht sich die Sinnerfüllung durch die Umgestaltung der Welt als Umbau der Welt zur Heimat und damit als Abbau der Entfremdungen. — Die Darstellung der behandelten Autoren begleitet R. mit kritischen Fragen, die die Mängel der referierten Auffassungen zeigen. Das wird besonders deutlich bei der Problematik des Todes, an der jede Sinnantwort sich zu bewähren hat. Die Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens hängt nach R. letztlich davon ab, welches Menschenbild zu Grunde gelegt wird. Deshalb muß eine weiterführende Diskussion die anthropologischen Voraussetzungen befragen und gegebenenfalls revidieren. (Im Literaturverzeichnis vermißt man das Buch von R. Lauth, die Frage nach dem Sinn des Daseins, das angesichts anderer Titelnennungen wohl hätte angeführt werden sollen.)

S. Hammer

Philosophie in Einzeldarstellungen, 4. Bd. L. Bruno PUNTEL, Analogie und Geschichtlichkeit. I. Philosophiegeschichtlich-kritischer Versuch über das Grundproblem der Metaphysik. Mit einem Vorwort von Max Müller. Freiburg i. Br. 1969: Verlag Herder Freiburg, Basel, Wien. XVI und 580 S., geb., DM 65,—.

P. stellt sich die Aufgabe, das Grundproblem der Metaphysik in philosophiegeschichtlich-kritischer und systematischer Hinsicht zu durchdenken. Im Titel dieser als zweibändiges Werk geplanten Arbeit sind die leitenden Gesichtspunkte genannt. „Analogie“ deutet auf den „Urgedanken“, der das Philosophieren des Abendlandes bewegt. Damit wird das Problem der Differenz als Differenz und der darin waltenden Identität thematisch. „Geschichtlichkeit“ soll das im abendländischen Denken Ungedachte benennen und damit auf die Aufgabe hinweisen, die mit „Analogie“ gemeinte Sache aufzuklären. Der hier vorliegende erste Band enthält die philosophiegeschichtlich-kritische Untersuchung. Diese soll den Ansatz ergeben, von dem aus die im zweiten Band zu leistende systematische Aufhellung und Weiterbildung der Analogieproblematik zu geschehen hat. Im ersten Teil legt P. eine kritische Interpretation der wichtigsten Gestalten des gegenwärtigen Analogiedenkens vor, die sich jeweils durch eine je verschiedene Weise der Begegnung mit dem neuzeitlichen Denken herleiten. P. nennt den strengen Neuthomismus, bei dem eine solche Begegnung entweder ausblieb oder sich als Abwehr vollzog. Nach einem Kapitel über Lakebrinks *Analektik* geht P. näher auf Maréchal und die an ihn anknüpfenden Philosophen ein, deren Position durch die Begegnung mit Kant geprägt ist. Siewerths „Identitätssystem“ ist charakterisiert durch die Begegnung mit Hegel. Max Müllers mit den Stichworten „Geschichtlichkeit und Freiheit“ angedeutete „neue Metaphysik“ ist Ergebnis einer Konfrontation der klassischen Metaphysik mit dem Seinsdenken Heideggers. Schließlich referiert P. die Analogiekonzeption Przywaras, den er keinem Denker speziell zuordnet. Im zweiten sehr umfangreichen Teil werden die Hauptgestalten des metaphysischen Denkens eingehend interpretiert. Der Entwicklungsgang des Denkens wird begriffen als eine Folge je sich vertiefender und ursprünglicher fragender Versuche, das Analogiegeschehen und damit die Seinsdifferenz aufzuheben. In diesem Gang des Denkens entfaltet sich die sich geschichtlich auslegende Sache selbst. Da die heutigen Auffassungen des Analogiedenkens mehr oder weniger direkt der Philosophie des Thomas von Aquin verpflichtet sind, wird zuerst dessen Denken von Analogie, Differenz und Identität ausführlich zur Sprache gebracht. Beschrieben wird sein Denken als ein summarisch-unreflektiertes Ansprechen der ganzen Weite des Wesens des Seins, wobei allerdings der Schwerpunkt des thomasischen Denkens in der Herausstellung der Differenz und der Differenten liegt, während die zu Grunde liegende Identität weniger bedacht wird. Nach diesem Kapitel folgt die Darstellung und Würdigung der drei entscheidenden Gestalten einer verwandelten Metaphysik, gebunden an die Namen Kant, Hegel und Heidegger, die die konkrete Form gegenwärtigen Analogiedenkens möglich gemacht und geprägt haben. Die Aussagen dieser vier äußerst gedankenreichen Kapitel können im

Rahmen dieser Besprechung nicht einmal angedeutet, geschweige denn referiert werden. Der Leser, der an diesen gerade auch für die Theologie bedeutsamen Problemen interessiert ist, wird selbst in eindringendem und geduldigem Mitdenken mit dem Autor sich die Fülle der in diesem Buch ausgebreiteten Gedanken erschließen müssen, um so eine vertiefte und geklärte Ansicht jener „Sache“ zu gewinnen, auf die mit dem Namen „Analogie“ hingewiesen ist. Puntels Buch ermöglicht ihm das Eindringen in die Sache im Horizont des Ganzen des philosophischen Denkens, wie es sich im geschichtlichen Gang des Philosophierens artikuliert hat, und auf der Höhe heute möglicher Problemgestaltung. S. Hammer

Lexikon der Psychologie. Hrsg. von Wilhelm ARNOLD — Hans Jürgen EYSENCK — Richard MEILI. Freiburg 1971 und 1972: Verlag Herder. Bd. 1: 424 S., geb., Subskr. DM 78,—; Bd. 2: 432 S., DM 78,—; Bd. 3: 422 S., ab 1. 7. 1972 DM 84,—.

Einmal mehr stellt die Lexikon-Abteilung des Herder-Verlages mit vorliegendem, dreibändigem Lexikon der Psychologie ihr ausgezeichnetes Können unter Beweis.

300 Wissenschaftler aus 22 Nationen haben an diesem Werk mitgearbeitet. Den drei Herausgebern oblag es, für je einen Sprachraum die entsprechenden Mitarbeiter zu gewinnen: Prof. Dr. W. Arnold (Würzburg) für den deutschen, Prof. Dr. H. J. Eysenk (London) für den englischen und Prof. D. R. Meili (Bern) für den romanischen Sprachraum. 33 Sachhauptgebiete wurden für den gesamten Stoff festgelegt, daraus wurden die zentralen Stichwörter ausgewählt, die durch einen sogenannten Rahmenartikel behandelt werden; neben diesen Rahmenartikeln gibt es einerseits größere Artikel zu besonders bedeutsamen, sogenannten Hauptstichwörtern und andererseits eine Fülle von kürzeren Informationsartikeln. Innerhalb dieser Gliederung behandelt das Lexikon den Gesamtstoff unter 277 Haupt- und Rahmenstichwörtern sowie 4400 Informationsstichwörtern. Ein dichtes Verweissystem, das die einzelnen Artikel auch in ihren Querverbindungen aufschlüsselt, erweitert die Informationen und zeigt gleichzeitig die wechselseitigen Zusammenhänge auf. W. Arnold sagt im Vorwort zur Intention dieses weltweiten Teamworks, daß „in diesem internationalen Lexikon alle wissenschaftlichen Systemrichtungen, alle Schulmeinungen von Bedeutung und alle Probleme von grundsätzlicher und spezieller Wichtigkeit berücksichtigt werden“. Sieht man im 3. Band das Gesamtverzeichnis der Autoren durch, so wird man sagen dürfen, daß diese Absicht der Herausgeber kein unerfülltes Programm geblieben ist. Wenn das Lexikon auch keiner bestimmten Schulrichtung allein verpflichtet ist, so ist es aber vor allem den Erkenntnissen der experimentellen Psychologie verpflichtet. Daß dabei dem englischen Sprachraum eine besondere Bedeutung auch innerhalb des Lexikons zukommt, entspricht eben der gegenwärtigen Situation im internationalen Vergleich. Vor allem ist es positiv zu bewerten, daß man sich der wissenschaftskritischen Fragen bewußt geblieben ist und daß auch immer wieder, nicht nur in grundsätzlichen Artikeln wie „Gesetze in der Psychologie“, ausdrücklich darauf hingewiesen wird.

Daß jede Wissenschaft heute auch interdisziplinär arbeiten muß, dieser Forderung, die ja gerade im Bereich der Psychologie besonders interessant, aber auch schwierig ist, war man sich bei der Konzipierung und Erarbeitung des Lexikons durchaus bewußt.

Zu Recht muß man den Herausgebern einräumen, daß eine umfassende Bilanz der modernen Psychologie in drei Bänden nicht unterzubringen ist, darum werden für die wissenschaftlich tätigen Psychologen vor allem die wissenschaftskritischen Schwerpunkte, die interdisziplinären Aspekte, die Hinweise auf Forschungsschwerpunkte für die Zukunft sowie die ausführlichen Literaturangaben vom besonderen Interesse sein. Der große Wert dieses Lexikons besteht aber gerade darin, und deswegen wird es in dieser Zeitschrift vorgestellt, daß hier jeder, der es vor allem beruflich, sei es mehr direkt oder indirekt, mit Menschen zu tun hat, über Ursachen, Symptome, Folgen und Behandlungsmöglichkeiten der verschiedenen Fragen, Probleme und Konflikte menschlichen und zwischenmenschlichen Verhaltens sich informieren kann.

Der Kreis jener, die mit großem Nutzen dieses Lexikon in ihre Arbeitsbibliothek aufnehmen, wird deswegen sicherlich groß sein. K. Jockwig

DEISSLER, Alfons: *Die Grundbotschaft des Alten Testaments.* Ein theologischer Durchblick. Reihe: „Theologisches Seminar“. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder Freiburg — Basel — Wien. 168 S., kart. lam., DM 14,80.

Die Begeisterung für die Bibel geht — leider — sowieso rapide zurück. Und so droht das AT einmal mehr das unbekannte Buch zu bleiben. Das vorliegende Buch, das die Reihe

„Theologisches Seminar“ eröffnet, versucht, die Grundbotschaft des AT zu artikulieren. Das geschieht durch eine Beschreibung des atl. Gottesbildes (die Botschaft vom alleinigen, unwelthaften, personalen Gott, der gerade so „Gott für Welt und Mensch“ ist). Dabei wird die exegetische Forschung ständig bedacht und in wichtigen Problemen und Ergebnissen referiert. Etwas anstrengend für den Nichtbibliker liest sich freilich eine Darstellung, welche nacheinander (etwa zu Punkt B. IV.) die wichtigsten Textgruppen referiert, doch. Es ist aber kaum zu sehen, wie man ohne fachliche Schlamperei diesem Dilemma entkommen könnte. — Manches, was das AT für den Christen bedeutsam macht, kommt vielleicht wenig ausdrücklich zur Sprache (z. B. die Fragen nach dem Menschen, dem Glauben, dem wahren und falschen Kult u. ä.). Aber das sollte nun kein Grund dafür sein, vor der Lektüre eines Buches zum atl. Gottesbild zu fliehen (und nachher womöglich die Behauptung für christlich oder für modern zu halten, das AT habe uns „nichts mehr zu sagen“). P. Lippert

SCHELKLE, Karl Hermann: *Theologie des Neuen Testaments*. „Ethos“ Bd. III. Düsseldorf 1970: Patmos-Verlag. 347 S., geb., DM 32,—.

Von seiner in 4 Bänden geplanten „Theologie des Neuen Testamentes“ legt der Tübinger Neutestamentler hiermit seinen Band 3 vor. Bisher erschien Band 1 über die Schöpfung. Band 2, der über die Heilsgeschichte und die Offenbarung handeln soll, und Band 4, der sich mit den Themen Gottesherrschaft, der Kirche und der Vollendung beschäftigen wird, stehen noch aus. Einer Darstellung der Theologie des Neuen Testamentes stehen grundsätzlich zwei verschiedene Wege offen. Entweder sie legt die jeweilige „Theologie“ eines Buches oder einer Buchgruppe des NT dar oder sie sucht bestimmten Begriffen in ihrer Entwicklung im ganzen NT nachzugehen. Während die bisherigen „Theologien des NT“ (z. B. die R. Bultmanns) den ersten Weg gingen, beschreitet Sch. den letzteren. Der Darbietung des Ethos des NT schickt der Autor einen Paragraphen voraus, in dem er den Begriff der ntl. Theologie klärt, ihre Geschichte aufzeigt und sein methodisches Vorgehen begründet. In den vier Hauptteilen des Buches werden dann die Grundbegriffe und Grundhaltungen, Ziele und Sachgebiete ntl. Ethik behandelt. Dabei wird deutlich, daß trotz verschiedener Akzentsetzungen in den Schriften des NT von einer einzigen ntl. Ethik gesprochen werden kann. Sch. vergißt nicht, die Bedeutung des biblischen Ethos für die christliche Sittlichkeit zu unterstreichen und wenigstens kurz auf besondere Verwirklichungsweisen ntl. Ethik für den modernen Menschen hinzuweisen. Auch die einfache Sprache wie die gute Gestaltung des Buches durch den Verlag lassen es unseren Lesern empfehlen. H. Giesen

Einführung in die Methoden der biblischen Exegese. Hrsg. v. Josef SCHREINER. Würzburg 1971: Echter-Verlag. 340 S., Ln., DM 29,—; brosch. Studienaus. DM 24,—.

Als wichtige Ergänzung der vom Vf. herausgegebenen theologischen und kritischen Einführungen in die Probleme des AT (Wort und Gestalt) und des NT (Gestalt und Anspruch) erschien nun ein Buch, das sich nicht so sehr mit den Ergebnissen der Bibelwissenschaft als mit ihren Methoden befaßt. In ihm finden wir eine kurze Übersicht über die Geschichte der atl. (J. Schreiner) und der ntl. Exegese (J. B. Bauer). Die Anwendung der historisch-kritischen Methode ist für den Exegeten unerläßlich. Doch ist es notwendig, über den hermeneutischen Horizont dieser Methode zu reflektieren und auch ihre Grenzen zu sehen. Dies besorgt K. Lehmann.

Den drei grundsätzlichen Beiträgen schließen sich Beispiele aus der biblischen Praxis an, die nicht nur die Methode durchführen, sondern auch die einzelnen Schritte erläutern. So bietet uns J. Schreiner ein Beispiel aus der biblischen Textkritik. Ihm folgen jeweils ein Beispiel exegetischer Methoden aus dem AT (E. Zenger) und aus dem NT (A. Smitmans). Die Vorstellung der Formen und Gattungen im AT (J. Schreiner) und im NT (H. Zimmermann) beschließen den strikt biblischen Teil des Buches.

K. Müller zeigt uns dann, daß auch die Texte aus Qumran nicht flächig gesehen werden dürfen. Auch sie unterliegen einer Entwicklung, die mit denselben exegetischen Methoden untersucht werden müssen. Anhand der Hymnenrolle 1 QH, der Kriegsrolle (1 QM) und der Damaskusschrift (CD) legt er das dar. Der Neutestamentler wird diesen Tatbestand bei einem Vergleich mit Qumran-Texten berücksichtigen müssen. Derselbe Vf. bietet uns anschließend eine Liste der Handschriften und Editionen der außerbiblischen Qumranliteratur. Jene, die noch nicht in der exegetischen Begriffswelt zu Hause sind, werden auch für die Sachworterklärungen am Ende des Buches dankbar sein.

Diese Inhaltsübersicht zeigt schon den Reichtum des Buches an. Jeder, der nicht nur an den Ergebnissen der Bibelwissenschaft interessiert ist, sondern auch wissen will, wie sie dorthin gelangt, wird dieses Buch nicht missen wollen. H. Giesen

KRETZER, Armin: *Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches*. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Basileiabegriff und Basileiaverständnis im Matthäusevangelium. Stuttgarter biblische Monographien. 10. Stuttgart 1971: Verlag Kath. Bibelwerk. 358 S., kart., DM 60,—.

Die nun veröffentlichte Dissertation (von 1966) eines Schnackenburg-Schülers liefert einen bedeutenden Beitrag zur Redaktionsgeschichte des Mt-Evangeliums. Zweifellos spielt das Wort von der „Herrschaft der Himmel“ bei Mt eine sehr große Rolle. Wenn Mt von der „Herrschaft der Himmel“ spricht, dann ersetzt er keineswegs das Wort „Gott“ durch „Himmel“, sondern Himmel drückt die universalistische Sicht des Mt treffend aus. Der Begriff ist heilsgeschichtlich orientiert. Immer wieder geht Mt — besonders in seinen Gleichnissen — auf die erstberufenen „Söhne des Reiches“, das untreue Israel, zurück, um deren Untreue als warnendes und mahnendes Beispiel für die christliche Gemeinde herauszustellen. Die Gemeinde ist die Gegenwart; sie lebt in der personal fordernden Entscheidung für Gott oder den Bösen; sie wird schließlich im Gericht für ihr Tun belohnt oder bestraft. Die heilsgeschichtliche Sicht der „Herrschaft der Himmel“ umgreift mit dem zeitlichen zugleich auch einen räumlichen Aspekt: Es ist die Welt, auf der sich die Entscheidung vollziehen muß, an die die Botschaft von der „Herrschaft der Himmel“ gerichtet ist. Die Lehre steht bei Mt somit im Dienst der Paränese. Mt erweist sich auch hierin als Seelsorger und Katechet.

Wie die „Herrschaft der Himmel“, so ist auch die Kirche nach Mt eine komplexe Größe; auch sie ist heilsgeschichtlich ausgerichtet; sie ist zwar nicht mit der „Herrschaft der Himmel“ identisch, wohl aber auf sie hingeordnet. Die Gemeinde muß bereit sein für das Endgericht, in der die „Herrschaft der Himmel“ zu ihrer Vollendung kommt. Bereitschaft aber bedeutet stete Wachsamkeit, verantwortungsvolles Tun in dieser Welt und Hilfe für die Kleinsten. Voraussetzung für das Eingehen in die „Herrschaft der Himmel“ ist die Gerechtigkeit. Diese Untersuchung bedeutet auch einen Fortschritt in der formalen und inhaltlichen Auslegung der Gleichnisse.

Vorbildliche Register (Schriftstellen, griechische Wörter, ergänzendes Sachregister, moderne Autoren) erhöhen die Brauchbarkeit des Buches. H. Giesen

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth: *Priester für Gott*. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse. Reihe: Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge, Bd. 7. Münster 1972: Verlag Aschendorff. VIII und 450 S., Ln., DM 76,—.

Die Apk ist für viele noch ein verschlossenes Buch. Ihre Redeweise ist dem modernen Menschen fremd. Es ist eines der großen Verdienste der modernen Bibelwissenschaft, die literarische Art der Apk entdeckt zu haben und so das Anliegen ihres Autors verstehen zu können. Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich vor allem mit dem Priesterbegriff der Apk. Dabei ist es notwendig, von unserem heutigen Verständnis des Priestertums in seiner Unterscheidung von allgemeinem und besonderem Priestertum abzugehen und allein die Texte sprechen zu lassen. Diesem Zweck dienen auch ein guter theologie- und dogmengeschichtlicher wie auch exegesengeschichtlicher Überblick am Anfang der Untersuchung. Bekanntlich ist der Haupttext für das allgemeine Priestertum 1 Petr 2,5.9. Die Vf beschäftigt sich auch mit diesem Text. In ihrer gründlichen Analyse der Apk-Texte (1,6; 5,10; 20,6) kommt sie zu dem überzeugenden Ergebnis, daß die atl. Vorlagen (Ex 19,6; Is 61,6) — die sie ebenfalls analysiert und interpretiert — vom Autor der Apk zwar aufgenommen, aber theologisch in seinem Sinn verarbeitet wurden.

Er ist in der urchristlichen Tradition festgewurzelt. Die urchristliche Tauftradition ist sein Ausgangspunkt. Die Christen werden durch die Taufe zu königlichen Priestern eingesetzt. Der Autor der Apk scheint allerdings seine Priestervorstellung eher vom Hohenpriestertum her zu begreifen. Wie es das Vorrecht des Hohenpriesters ist, sich Gott im Allerheiligsten zu nähern, so können alle Christen, die sich in der Zeit der Verfolgung und Bedrängnis bewähren, hinzutreten zu Gott. Der Priesterbegriff ist also eschatologisch, nicht kultisch bestimmt. Priesterliche Funktionen oder Mittlerdienste der Christen werden für die Jetztzeit nicht ausgesagt. Erst nach der Bewährung werden die Christen mit Christus, dem Ersten der von den Toten Auferstandenen, herrschen. Das Herrschaftsmotiv spielt für die Apk überhaupt eine große Rolle.

Das Buch ist auch verlagstechnisch gut. Es sei nur noch auf einige Druckfehler hingewiesen: S. 118, Z. 10 v. u. muß es statt W. Caspari H. Caspari, S. 220, Z. 2 v. o. statt 182 192 heißen; S. 141, Z. 2 v. u. und S. 157, Z. 18 v. o. stehen die hebräischen Wörter auf dem Kopf. Man würde auch ein Verzeichnis der wichtigsten besprochenen griechischen und hebräischen Wörter wünschen. Diese methodisch gut durchgeführte Untersuchung hat verdientermaßen den Fakultätspreis der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster erhalten.

H. Giesen

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie*, Bd. 10. Zürich-Einsiedeln-Köln 1972: Benziger Verlag. 592 S., Ln., DM 38,—.

Nun ist schon der zehnte Band der „Schriften“ erschienen. Wir leben immer noch (trotz einzelner Versuche) nicht wieder in der Ära der Synthesen, sondern der Schritte und Beiträge zu künftigen theologischen Summen. Wie in früheren Bänden sind hier einige wichtige Schritte aufgezeigt und getan. Dabei ist der Titel des Bandes weniger aufschlußreich als die einzelnen Abschnitte, nach denen die Einzelaufsätze zusammengefaßt sind: Theologie als Wissenschaft, Anthropologie, Christologie, Ekklesiologie, Fragen in der Kirche, Kirche in der Welt. In gewohnter Weise bohrt sich Rahner an die Probleme heran, es ist das lange und geduldige (und manchmal Geduld erfordernde!) Gespräch mit der Sache und so: mit dem Leser, das den Wert und den Reiz Rahnerschen Denkens ausmacht. Aktuellstes (Pastoralsynode, Horizontalismus, Revolution), Rahnersche „Standardthemen“ (Anonyme Christen, Sakrament, Glaube und Theologie, Kirche) sind in gleicher Weise in dem Band enthalten. Hier hat also der theologisch Interessierte wieder den dicken Band eines Lesebuchs vor sich, das dem unermüdlchen Leser verblüffende Neueinsichten, tröstliche Bestätigung eigener Vermutungen, die stirnrunzelnde Frage in der gleichen Dosierung bringt wie frühere Bände — dies aber nicht etwa als Wiederholung, sondern im Aufdecken immer neuer Aspekte jener geheimnisvollen „Sache“, mit der es die Theologie zu tun hat.

P. Lippert

Theologische Berichte 1. Hrsg. im Auftrag der Theologischen Hochschule Chur von Josef PFAMMATTER und der Theologischen Fakultät Luzern von Franz FURGER. Köln 1972: Benziger Verlag. 372 S., brosch. DM 27,80.

Seinerzeit hat sich die Theologische Hochschule Chur mit dem Werk „Fragen der Theologie heute“ (1957, 3. Aufl. 1960) bekannt gemacht. Jetzt sollen sogenannte THEOLOGISCHE BERICHTE, die zusammen mit der Theologischen Fakultät Luzern herausgegeben werden, diese Tradition in veränderter Form fortführen. „Die THEOLOGISCHEN BERICHTE möchten in der Flut der Neuerscheinungen aktuelle Probleme aufgreifen, sie sichten, Schwerpunkte setzen, und so zu einer Klärung der anstehenden Fragen beitragen. Dabei soll allerdings nicht nur ein gegenwärtiger Zustand festgehalten, sondern der Versuch einer prospektivkritischen Wertung angestrebt werden. Da die heutige Spezialisierung immer mehr die Beschränkung auf eng umschriebene Fachgebiete verlangt, ist es auch dem theologischen Fachmann kaum möglich, den Überblick zu bewahren; die Beschränkung droht zur Beschränktheit zu werden. Dieser Gefahr begegnen zu helfen, sehen die THEOLOGISCHEN BERICHTE, die künftig in lockerer Folge erscheinen sollen, als ihre Aufgabe an“ (Vorwort). Der erste Band vereinigt vier Berichte: E. Christen, Ehe als Sakrament — neue Gesichtspunkte aus Exegese und Dogmatik (11—68). A. Grillmeier, Die altkirchliche Christologie und die moderne Hermeneutik. Zur Diskussion um die chaledonische Christologie heute (69—169). E. Ruckstuhl, Die johanneische Menschensohnforschung 1957—1969 (171—284). A. Ziegler, Hinweise zur moraltheologischen Frage der Gewaltanwendung. Prolegomena zu einem aktuellen Problem (285—370).

Abgesehen von dem für dieses Vorhaben zu speziellen neutestamentlichen Beitrag geben die Berichte eine solide und wirklich hilfreiche vorläufige Zusammenfassung heute aktueller theologischer Fragen, wobei die einzelnen Autoren immer ihren eigenen Standpunkt erkennen lassen. Der trotz (und wegen) der umfangreichen theologischen Produktion oft frustrierte praktische Seelsorger und interessierte Laie mag hier einmal nachlesen — und kann dann getrost vieles andere beiseite lassen.

Corrigenda: S. 66, Fußn. 179: zum Thema Ehescheidung statt Eheschließung. S. 309, Z. 3 v. u.: teilen st. Feilen; Z. 2 v. u.: Freiheitsraum st. treihheitsraum. S. 321, Z. 13 v. o.: Statusgruppe st. Statutsgruppe. S. 341, Z. 6 u. 7: unvollständiger, daher unverständlicher Satz.

W. Daut

Fotobibel. Sonderausgabe „Das Neue Testament für Menschen unserer Zeit“. Team und Übersetzer: Helmut RIETHMÜLLER, Johannes KUHN, Horst BANNACH, Otto KEHR, Helmut ZECHNER. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 784 S., Paperback, DM 12,80.

Das „Neue Testament für Menschen unserer Zeit“ war bei seinem Erscheinen ursprünglich eine kleine Sensation, erhielt später kirchliche Druckerlaubnis und einen katholischen Mitverleger (neben dem Quell-Verlag Stuttgart), dann wurde es still um die Übersetzung, andere Vorhaben ähnlicher Art traten in den Vordergrund, vor allem die Übersetzungen von Zink und „Die gute Nachricht. Das Neue Testament in heutigem Deutsch“. Neben den Versuchen einer aktuellen „Eindeutschung“ stehen neuere, bewußt textorientierte Übersetzungen (Jerusalem Bibel, Wilkens u. a.) und schließlich die neue, für den liturgischen Gebrauch erstellte Übersetzung, die ebenfalls sprachliche Anachronismen vermeiden möchte, insofern also auch aktuell sein will. Da ist es keine Kleinigkeit, eine Übersetzung von 1964 nochmals herauszubringen, zumal diese seinerzeit z. T. herbe Kritik gefunden hatte. Nun liest sich manches in der Tat äußerst banal (z. B. 181), ärgerlich sind auch manchmal die beschwichtigenden Überschriften (z. B. 511 oben) oder öfter Titel mit gewollt wirkender Aktualität; freilich soll durchaus anerkannt sein, daß oft und oft die Überschriften auch in ihrer verfremdenden Art einen ersten Zugang zum Text ermöglichen könnten. Was diese Veröffentlichung nach wie vor interessant macht, ist die Gegenüberstellung von Text und Bild. Hier liegt das nach wie vor Sinnvolle dieses Buches, das Bibellesen lebendig werden läßt und sich so — als Kontrastlektüre und -betrachtung zur systematischen und textgehoramen Lesung — durchaus empfehlen läßt. P. Lippert

Staub der Jahrhunderte oder Wie kann man Dogmen glaubhaft verkündigen? Hrsg. Gotthold HASENHÜTTL. Mainz 1971: Matthias-Grünwald-Verlag. 159 S., Snolin, DM 16,80.

Der Titel des Sammelbandes spricht deutlich von dem heute zentralen theologischen Problem der Hermeneutik. Der Versuch, dieses Problem nicht grundsätzlich zu behandeln, sondern die Möglichkeit neuer Formulierung an konkreten Glaubensinhalten aufzuzeigen, ist zu begrüßen. Die Auswahl der Themen scheint gut, wenn nacheinander vom Sinn des Lebens, vom Heilshandeln Gottes in Jesus, von der Schuld des Menschen, von der Gemeinschaft der Kirche und von der noch ausstehenden Zukunft des Heils gesprochen ist. Gut ist weiterhin die Absicht, bei jedem Thema den theoretischen Überlegungen praktische Hilfe für die Verkündigung folgen zu lassen. Gut endlich ist auch der Entschluß, beides jeweils von einem protestantischen und katholischen Autor zu erbitten.

Ist dieses Grundsätzliche positiv zu beurteilen, so wird hingegen das Buch im einzelnen oft genug problematisch. Nicht nur dadurch, daß notwendigerweise die einzelnen Beiträge von verschiedener Qualität sind, sondern vor allem deswegen, weil es zu wenig wirkliche Hilfe bringt. Für eine solche Hilfe erschiene es z. B. wichtiger, aus grundsätzlichen hermeneutischen Überlegungen zu jedem Thema konkrete Richtlinien und Schwerpunkte einer Verkündigung abzuleiten und zu sammeln, anstatt (wie es in den meisten Fällen geschieht) Verkündigungs- oder Predigtbeispiele anzubieten, die immer hinter den theoretischen Überlegungen zurückbleiben.

Problematisch ist vor allem die oft gegebene (vom Rahmen her notwendige, bisweilen aber auch peinliche) Einseitigkeit. Es ist schwierig, dazu etwas zu sagen, ohne in eine eingehende Auseinandersetzung sich einlassen zu können, zu der ein Buch mit einer solchen Thematik natürlicherweise herausfordert. Aber einige Fragen mögen vorsichtig zu den katholischen Beiträgen gestellt sein: Warum bleibt nach der guten Darlegung der Sinnfrage menschlichen Lebens (P. HUNERMANN) die Verkündigungshilfe bei dem Aufweis stehen, daß der Mensch auch heute einen Zugang zu dieser Frage hat? Wäre bei einer dogmatischen Aussage (und um solche geht es doch dem Band, nimmt man seinen Untertitel ernst) nicht auch der Versuch notwendig, die gläubige Antwort auf diese Frage zu interpretieren? Warum wird bei der Abhandlung über die Kirche (H. HARING) außer auf Küng fast nur auf protestantische Autoren rekurriert? Wundert es, wenn dann die sakramentale Seite und Wirklichkeit der Kirche fast ganz außer acht bleibt und Eucharistie ein einziges Mal (und dann vor allem als Zeichen der Gemeinschaft) erwähnt wird? Warum vergißt die Darstellung über die Heilszukunft (A. GROSSE-SUERMAN) nach einer guten Zusammen-

stellung der Aussagen traditioneller Eschatologie die für Neuformulierungen unaufgebbare Mühe um die sachliche Identität von neuer und alter Aussage soweit, daß für die Heil-zukunft nur noch die Kategorie der Immanenz Geltung behält? So jedenfalls ist der bleibende Eindruck.

Diese Fragen mögen deutlich machen, wie problematisch das Buch (nicht nur notwendigerweise von der Sache her) bleibt. Bei aller guten Absicht und begriffenen Notwendigkeit dogmatischer Neuformulierung bleibt die praktische Hilfe gering. Von daher ist der gewählte Titel einfach zu hoch gegriffen und (wie manche Aussage im Buch selbst) zu groß-sprecherisch. Als Diskussionsbeiträge sind die Überlegungen willkommen, von denen übrigen die über die Schuld des Menschen (K.-H. WEGER) bei aller Schwierigkeit der Sprache am ausgewogensten erscheinen.

V. Hahn

KOLB, Anton: *Menschwerdung und Evolution*. Entwurf einer geschichtsphilosophischen Christologie. Graz 1970: Verlag Styria Graz, Wien, Köln. 203 S., kart., DM 19,80.

Die Absicht des vorzustellenden Buches ist es, angesichts des heutigen evolutionistischen Weltbildes und der sich aus ihm ergebenden Problematik christlichen Glaubens eine Integration der Glaubensaussagen in dieses Weltbild zu ermöglichen, und zwar auf einem zentralen, wenn auch begrenzten Gebiet. Dieses Gebiet ist dem Verfasser die Christologie und in ihr die Inkarnation und die Hypostatische Union, die Einheit also von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus. Die Überlegungen wollen die Integration ermöglichen, indem sie zwischen der Statik herkömmlicher Metaphysik und der Dynamik bloßen Aktualismus vermitteln und versuchen, einen dritten Weg zu gehen, der auf dem Boden der klassischen Philosophie weiterdenkt in Modellen, die von den Erkenntnissen moderner Naturwissenschaft geprägt sind. Dabei wird gerade durch den Ausgangspunkt bei der scholastischen Philosophie diese Philosophie in wesentlichen Punkten kritisiert und weitergeführt (so vor allem in den Begriffen Gott, Sein und Nichts, in den Begriffen Werden, Materie und Gnade, um nur einige, allerdings für die Untersuchung zentrale zu nennen).

Der erste Teil behandelt in philosophisch-abstrakter Sprache das „Wesen Gottes“. Durchaus in traditionellem Gedanken wird die Notwendigkeit Gottes aus dem Werden der Welt abgeleitet, dann aber in interessanter Ableitung das Wesen Gott bestimmt als 'Wesen und Sein ohne Werden'. Werden setzt werdeloses Sein voraus, und dieses werdelose Sein ist Gott. Damit ist Gott begrenztes Sein, eben das werdelose und absolute Sein. Aus dieser durch das ganze Buch hindurch festgehaltenen und betonten Begrenzung Gottes will der Verfasser eine eindeutige Bestimmung des Nichts und damit auch besser die Möglichkeit des Schaffens aus dem Nichts erlangen, die ihm in der scholastischen Aussage von Gott als dem unbegrenzten Sein, das alles andere Sein eminenter enthält, nicht so gegeben erscheint, zumal eine solche Auffassung Gottes immer wieder zumindest in die Nähe des Pantheismus führt.

Der zweite Teil ist leichter verständlich und spricht vom „Wesen des Menschen“, wobei es um die Evolution als ganze geht, die mit der Schöpfung identisch gesehen wird. Schöpfung wird dabei nicht von Erhaltung unterschieden, sondern als das als Ganzes von der absoluten Wirklichkeit Gottes gehaltene Werden begriffen, das ein echtes Mitwirken auch des Menschen umfaßt. In einer so verstandenen Schöpfung drückt sich Gott gleichsam in der Welt als in seiner zweiten Natur aus, was er wieder eigentlich nur deshalb kann, weil er von ihr wesentlich verschieden ist. In der Hominisation, im Werden des Menschen findet die Welt als Objekt Gottes zur Stufe der Subjektivität und damit zur eigentlichen Partnerschaft Gottes, wobei diese Entwicklung rein von den Gegebenheiten der Evolution her auf eine Identität Gottes mit seiner Schöpfung hindrängt und somit die Menschwerdung Gottes selbst als folgerichtig aufscheinen läßt.

Der dritte Teil endlich wendet sich dem „Wesen Christi“ zu und versucht, diese höchste Stufe der Evolution näher zu verstehen, immer natürlich auf dem Boden der dogmatischen Aussagen. Wieder wird auch hier die Begrenzung des Wesens Gottes als werdeloses Sein durchgehalten, was seinerseits dann ein wirkliches Mensch-Werden Gottes ermöglicht. Im Gefolge dieses Unterschiedes wird dann zwar die eine göttliche Person des Dogmas festgehalten, aber andererseits in Jesus wirkliches göttliches und menschliches

Dasein angenommen, was die Konsequenz aus seiner wahren Gottheit und Menschheit ist. Das Problem der Einheit beider Wesen wird auch (und das ist sicher noch nicht zu Ende gedacht) von der Evolution her gesehen als Werde-, Wirk- und Zieleinheit verstanden. So wie diese Menschwerdung Gottes ein Höhepunkt des Werdens ist, ist sie nicht das Ende, denn die Menschwerdung Gottes setzt sich fort in den Leib Christi, in die Kirche.

Ohne Zweifel stellt dieser Entwurf eine wirkliche Hilfe dar, den Glaubensinhalt von Menschwerdung und hypostatischer Union in ein modernes Weltverstehen aufzunehmen und mit ihm zu vereinbaren. Diese Komplexität von Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie stellt das eigentliche Problem dieser Arbeit dar: Die philosophischen Überlegungen sind oft sehr schwer und dem Nichtfachmann kaum eingänglich, zudem werden sie sich noch der philosophischen Fachdiskussion zu stellen haben; im Gegensatz dazu mutet die Hereinnahme dogmatischer Aussagen oft recht unvermittelt an (was selbstverständlich erlaubt und notwendig ist, aber doch bisweilen im methodischen Sprung besser vermerkt werden sollte), dies gilt vor allem auch von der Wirklichkeit der Sünde, die innerhalb der Darlegung bisweilen einfach als Faktum vermerkt wird, im übrigen vor der optimistischen Sicht, zu der Evolution gerne verleitet, stark zurücktritt, bis sie dann gegen Ende der Überlegungen ausdrücklich behandelt wird, allerdings ohne auf die Problematik der Erbsünde einzugehen, die doch gerade von einem evolutiven Weltbild her entsteht. Solche Unstimmigkeiten und Härten sind allerdings bei einem solchen Entwurf, der zudem dankenswerterweise recht übersichtlich bleibt, nicht ganz zu vermeiden. Dieses Wort vom Entwurf sollte sehr ernst genommen werden, weil es zu der bereits als notwendig bezeichneten Diskussion, zum Weiterdenken anregen kann. Zu vermeiden wäre der nicht immer glückliche, oft sehr komplizierte Stil, der die Problematik der Gedanken noch mehr belastet.

V. Hahn

Herausforderung und Kritik der Moraltheologie. Hrsg. von Georg TEICHTWEIER und Wilhelm DREIER. Würzburg 1971: Echter Verlag. 413 S., Ln., DM

Die Herausgeber haben ihren Sammelband in vier Abschnitte gegliedert. Der erste befaßt sich mit „Grundgegebenheiten und Grundfragen menschlicher Sittlichkeit“. Die hier angesprochenen Themen gehören seit einigen Jahren zu den am meisten in Frage gestellten und diskutierten moraltheologischen Gegenständen. Nach einem einleitenden Beitrag von L. Scheffczyk über den Antwort-Charakter sittlichen Handelns referieren F. Scholz über das Gewissen, W. Heinen über die psychischen Ursprünge und J. B. Lotz über das Gute als Gegenstand sittlichen Handelns. Es folgen zwei Beiträge über Normfindung und Normbegründung (A. Hertz) und die Bedeutung des natürlichen Sittengesetzes in der Moraltheologie (B. Schüller). J. Gründel beschließt diesen Teil mit Überlegungen zum Wesen und zur Eigenart der Sünde. Der II. Abschnitt behandelt „Biblische Fundierungen“. Hier geht es um die Schrift als moraltheologische Erkenntnisquelle. Welche Eigenart und welche Verbindlichkeit besitzen die biblischen Forderungen? Darüber reflektieren J. Schreiner für das Alte und J. Blank für das Neue Testament. Ihnen schließen sich zwei Aufsätze über die paulinische Freiheitsbotschaft (V. Eid) und über eine Theologie der Hoffnung (G. Greshake) an. Der III. Abschnitt mit dem Titel „Einsichten für eine personale Lebensgestaltung“ leitet zu Themen der speziellen Moraltheologie über. Es wird gefragt nach den Beziehungen zwischen Manipulierbarkeit und Freiheit des Menschen (W. J. Revers), zwischen natürlicher Menschlichkeit und christlichem Ethos (St. Pförtner) und nach dem Glauben unter den Bedingungen der heutigen Welt (E. Biser). Diese Beiträge stehen als III. Abschnitt im Inhaltsverzeichnis unter der Überschrift „Bereiche sozialer Verantwortung“, zusammen mit den restlichen Beiträgen des Buches, die jedoch im Text unter diesem Titel als IV. Abschnitt geführt werden. Sie greifen konkrete Fragen der besonderen Moral heraus. Darunter sind besonders die Arbeiten von G. Teichtweier über die menschliche Geschlechtlichkeit als Weg zum Mitmenschen und von W. Dreier über den Wohlstand der Industriegesellschaften als moraltheologisches Problem hervorzuheben. Weitere Artikel haben die Mitmenschlichkeit (J. Rief), Politik und Ethik (R. Hauser) und die Möglichkeit des Friedens (K. Hörmann) zum Gegenstand. — Die Beiträge sind, wie meistens bei Sammelbänden, unterschiedlich in Art der Behandlung und im Gewicht der Aussage. Es kann hier nicht auf die einzelnen Darstellungen eingegangen werden. Sie werden nicht in allem ungeteilte Zustimmung finden. Insgesamt vermitteln sie einen guten und überzeugenden Einblick in das Bemühen der Moraltheologen von heute, auf der Grundlage des Menschenbildes der Schrift und ihrer unabweisbaren Forderungen, aber auch im Ernstnehmen der

gesicherten Erkenntnisse außertheologischer Wissenschaften vom Menschen Hilfen zu einem verantwortlichen christlichen Handeln zu bieten. Es ist beste „Moraltheologie auf dem Wege“, die sich hier darstellt.
H.-J. Müller

HÄRING, Bernhard: *Heilender Dienst. Ethische Probleme der modernen Medizin.* Mainz 1972: Matthias-Grünwald-Verlag. 184 S., S. 184, DM 22,50.

Eine zusammenfassende Darstellung heutiger medizinischer Probleme in moral-theologischer Sicht war längst überfällig. H. legt sie, nach mehrjähriger intensiver Bemühung um die anstehenden Fragen, nach ausgiebigen Gesprächen mit zuständigen Fachleuten aus Medizin, Psychologie, Soziologie und Biologie und nach langjähriger Bearbeitung der Thematik in Vorlesungen und Diskussionen seiner akademischen Lehrtätigkeit, in diesem Buche vor. Die ersten Kapitel behandeln grundlegende Fragen einer medizinischen Ethik in ihrer Beziehung zur Theologie: Der „Sitz im Leben“ einer medizinischen Ethik; Der Beitrag der Theologie zur medizinischen Ethik; Das Ethos des Ethikers in der Begegnung mit der modernen Medizin; Ethos, Standesordnung und Ethik der Ärzteschaft. Es folgt ein Kapitel über den Naturbegriff, der im Selbstverständnis von Medizin, Philosophie und Theologie und in ihrer gegenseitigen Beziehung eine entscheidende Rolle spielt. Die Ausführungen dieses Kapitels sind die Ausgangsposition für die Behandlung einer Reihe von konkreten Fragen der medizinischen Ethik. Sie beziehen sich den Überschriften zufolge auf Leben, Tod und Gesundheit des Menschen und sprechen u. a. an: die Problematik um Beginn und Ende menschlichen Lebens mit den darin enthaltenen Fragen nach der Berechtigung eines Abbruchs begonnenen menschlichen Lebens bis zu einem gewissen Zeitpunkt (vgl. den Streit um die „Fristenlösung“ in der Neufassung des § 218) und den Fragen um Organverpflanzungen und um den Abbruch von Reanimationsbemühungen; die Empfängnisregelung aus medizinisch-ethischer Sicht einschließlich der Sterilisation; die Fragen um eine begrenzte Euthanasie, um die Therapie von Homosexualität und Psychopathien aller Art, um Experimente der Humanmedizin und um die Wahrheit am Krankenbett. Es geht in diesen und anderen in diesem Buche behandelten Themen im Grunde immer um das Recht bzw. die Pflicht und das Ausmaß heilender und steuernder Eingriffe in den leiblichen Organismus. Der Autor stellt in seinen Überlegungen immer wieder auf ein ganzheitliches Verständnis der menschlichen Natur ab, das den Menschen nicht bloß für die Erhaltung des Vorgegebenen, sondern auch für eine aus dem Wesen des Menschen resultierende und auf es abzielende Weiterentwicklung seiner „Natur“ verantwortlich macht. Für die Erkenntnis der Zielrichtung, der Möglichkeiten und Grenzen dieser Weiterentwicklung, die u. U. und unter den notwendigen Vorbedingungen eine sittlich berechnete „Manipulation am Menschen“ genannt werden kann, genügt es nicht, die traditionellen Antworten der Moraltheologie zu wiederholen. Oft treffen sie die heute aufgeworfene Problematik überhaupt nicht. H. versucht, die moraltheologische Argumentation auf der Grundlage der unveränderlichen Wesensaussagen über den Menschen den neuen anthropologischen Erkenntnissen „anzupassen“. Es kommt ihm sehr auf die Kontinuität der grundlegenden moraltheologischen Aussagen der Vergangenheit mit der Öffnung für die Erkenntnisse und Erfordernisse der heutigen Zeit an. Dabei kommt er bei einigen Fragen zu Antworten, die gegenüber früheren moraltheologischen „Lösungen“ auf den ersten Blick einen Gegensatz darzustellen scheinen, in Wahrheit jedoch eine modifizierte Anwendung der immer gültigen Prinzipien sind. Deutlich wird dies z. B. in seiner Auffassung über die sittlich möglichen medizinischen Maßnahmen zur Rettung der schwangeren Mutter, wenn der Fötus keinerlei Aussicht auf Leben hat (98), über die direkte Sterilisation als möglicherweise einzig indizierte Methode der Empfängnisregelung (83) und über die SpERMAGewinnung zu Untersuchungszwecken (84 f). Niemand, der den Autor kennt, wird ihm ein Einschwenken auf die „weiche Welle“ unterstellen. Vielmehr versucht er in der ihm eigenen behutsamen Art, auf dem Boden der Tradition und in voller Anerkennung der kirchlichen Weisungsbefugnis, zugleich aber im rückhaltlosen Ernstnehmen heutiger gesicherter außertheologischer Erkenntnisse und in Ehrfurcht vor dem Gewissen eines jeden verantwortlich Handelnden, Hilfen für die Gewissensentscheidung zu bieten. Das Buch bietet keine Patentantworten auf heute drängende Fragen, es enthält jedoch Orientierungshilfen des bekannten Moraltheologen, die Ärzten und Seelsorgern, aber auch — wegen der von H. gewohnten einfachen, verständlichen Art, sich auszudrücken — allen im Krankendienst Tätigen, nicht zuletzt den Patienten und allen interessierten Laien willkommen sein werden. Dem Verfasser gebührt Dank für dieses Buch.
H.-J. Müller

RUF, Ambrosius Karl: *Sünde — was ist das?* München 1972: Kösel-Verlag. 147 S., kart., DM 15,—.

Im I. Teil legt der Autor „Die gegenwärtige Problematik“ der Sünde, bzw. des heutigen Sündenbewußtseins dar. Er forscht nach den Gründen, die zum Schwinden des Sündenbewußtseins oder zu dessen Verfremdung beigetragen haben, um sich dann ausführlicher mit der Deutung der Sünde nach der „Neuen Moral“ zu befassen: Das einseitig subjektive Verständnis der Sünde erfaßt ihr Wesen genauso wenig vollständig wie die herkömmliche einseitig objektive Deutung. In beiden kommt es zu gefährlichen Konsequenzen. Der II. Teil behandelt „Die Sünde im Lichte der Offenbarung“, der III. Teil „Die Sünde in theologiegeschichtlicher Perspektive“: Am Ende einer langen theologischen Bemühung um eine begriffliche Fixierung der Sünde und ihrer Behandlung in der Bußpraxis stand eine weitgehende Erstarrung in objektivistischen und juristischen Formeln und Praktiken. Die „Neuansätze im Sündenverständnis“, die im IV. Teil vorgelegt werden, haben ihre Wurzeln in der „Wiederentdeckung des handelnden Menschen“ (102). Ausgangspunkt ist danach nicht die Frage nach dem, was einer getan hat, sondern wer das getan hat, also die Frage nach der subjektiven Verfaßtheit des sündigen Menschen hinsichtlich seines Erkennens und Wollens. Dabei spielt der Begriff der „Grundentscheidung“ eine hervorragende Rolle. Jede Sünde ist Ausdruck der handelnden Person und nimmt mit mehr oder weniger großer Intensität an deren grundsätzlicher Lebensausrichtung teil. Die objektiven Normen, Werte und Maßstäbe sind zur Bestimmung der Sünde keineswegs gleichgültig; jede Handlung zielt auf ein Objekt im Gesamtzusammenhang einer Wertordnung und bekommt von dort ihre Besonderheit. Zur Sünde wird die Handlung aber erst, wenn der Handelnde als freie Person sich in der objektiven Bestimmtheit gegen Gott wendet. Das subjektive Kriterium ist das primäre. Das gilt auch, wie bereits B. Häring von der 1. Aufl. seines Handbuches „Das Gesetz Christi“ (1954) an hervorhebt, bei der Unterscheidung der Todsünden von den läßlichen Sünden. R. scheint der Auffassung zuzuneigen, daß die eigentliche Todsünde entsprechend der „Endentscheidungshypothese“ (L. Boros) erst im Tode möglich ist. Die Schwierigkeit dieser Deutung besteht, wie zugegeben wird, darin, allen anderen Sünden den Charakter von leichten Sünden zugestehen zu müssen. Der Lösungsversuch von P. Schoonenberg, diese anderen Sünden in schwere und leichte zu unterscheiden, die sich nicht der Art, sondern mehr der Intensität nach unterscheiden, befriedigt nicht (142 f.). R., der für eine mögliche Behebung dieser Schwierigkeit auf den Ursprung des Begriffes „schwere Sünde“ in der altkirchlichen Bußpraxis verweist, will weder hier noch überhaupt in seinen Erörterungen fertige Lösungen bieten. Es geht ihm um Orientierungshilfen für das heutige moraltheologische Bemühen um das Geheimnis der Sünde. Sie sind ihm gelungen. Da sein Buch überdies den Vorzug einer einfachen unmittelbar verständlichen Sprache besitzt, wird es jedem willkommen sein, der nach einem offenbarungsgerechten wie dem Verstehenshorizont des heutigen Menschen entsprechenden Verständnis der Sünde sucht.

H.-J. Müller

Die Meßfeier für Verstorbene. Ausgewählte Studientexte für das künftige deutsche Meßbuch. Heft 6. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 147 S.

Lektionar. Die Feier der Hl. Messe. Bd. VI, 2. Teil. Die Schriftlesungen für die Meßfeier für Verstorbene. Benziger Einsiedeln und Köln — Herder Freiburg und Basel, Friedrich Pustet Regensburg — Herder Wien, St. Peter Salzburg — Veritas Linz, 101 S., geb., DM

Die Konzilskonstitution über die Liturgie hatte bereits 1963 eine Überarbeitung der christlichen Totenliturgie gewünscht und dabei sollte der „österliche Sinn des christlichen Todes“ eigens berücksichtigt werden (vgl. Ziff. 81). Seit dem 15. 8. 1969 liegt nun der neue Ordo Exsequiarum vor und mit dem neuen lateinischen Meßbuch auch eine Reihe von Meßformularen zum Totengedenken. Während für die Begräbnisliturgie vorerst nur eine private deutsche Handreichung vorliegt, haben wir in der Art der z. T. auch früher bereits besprochenen „Studientexte für das künftige deutsche Meßbuch“ nun „Die Meßfeier für Verstorbene“ sowie das zugehörige Lektionar. Zum Buch mit den Meßtexten (in anthrazitfarbenem Einband, mit glücklicherweise goldenen Lettern für den Titel) ist hervorzuheben, daß hier eine reiche Fülle von Formularen vorliegt: für Begräbnistag und Jahrgedächtnis, für verschiedene Gruppen von Verstorbenen, für ein getauftes Kind, für ein noch nicht getauftes Kind, der Ordo Missae, fünf Totenprästationen sowie Singweisen zu den Hochgebeten und eben alle vier Kanongebete. Das Vorwort weist auf das neue lay out hin, das

tatsächlich ansprechender wirkt als der Satzspiegel früherer Bände der Studentexte. Mit diesen Texten ist nun die Monotonie der Totenmessen ebenso überwunden wie die z. T. zu wenig österliche Traurigkeit früherer Texte; mit solchen liturgischen Büchern kann man sich anfreunden, was Verbesserungen im Detail nicht ausschließt. Das Lektionar bringt eine reiche Auswahl von Lesungen (7 aus dem AT und 18 aus dem NT) sowie Evangelienperikopen (17), dazu 10 Antwortpsalmen und 10 Allelujaverse (!). Die Fülle der Auswahl ist auch hier eher in Gefahr, nicht genügend ausgeschöpft zu werden; aber auch der Benutzer, der sich mit auswendig gewußten Bibelstellen schwer tut, kann im Inhaltsverzeichnis mit Hilfe der beigegebenen Überschriften schnell den passenden Text wählen. Die neue Übersetzung wird sich noch in der Praxis bewähren müssen. Aber schon jetzt kann gesagt werden, daß in den beiden uns nun zum offiziellen Gebrauch vorliegenden Büchern sehr Wertvolles angeboten ist; liturgisches Totengedenken braucht keine Routine mehr zu sein; die Beerdigungsliturgie sollte aber bald folgen.

P. Lippert

Die Feier der Kindertaufe. Volksausgabe. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder, Freiburg, Wien, Benziger, Einsiedeln. 64 S., lam., DM 2,60 (Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst“ DM 2,20).

Die Feier der Kindertaufe. In den kath. Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Freiburg i. Br.: Verlag Herder. 155 S.

Auch für die Kindertaufe liegt nun die deutsche Fassung des neuen lateinischen Ordo vor. In einer Zeit von Glaubens- und Kirchenproblematik ist davon zwar keine „Welle“ von Tauffrömmigkeit zu erwarten. Aber die Texte erschließen, was in der Taufe getan wird (oder getan werden müßte), der Durchbruch ist auch hier unverkennbar. Der Band zu Händen des Liturgen, nach Umfang und Format auf den Ritus abgestimmt, enthält die sehr ausführliche Einführung (Sakramente der Eingliederung — Bedeutung der Taufe — Strukturen der Riten — Aufgaben und Dienste bei der Taufe — Ort der Taufe . . . etc. — Taftermin — Vollzug des Ritus) sowie die Formulare für die Taufe mehrerer Kinder, eines Kindes, eines Kindes in Lebensgefahr und eines Kindes, das bereits die Nottaufe empfangen hat, sowie drei Anhänge: Lesungen, Fürbitten zur Auswahl, Taufgesänge. Die Volksausgabe enthält außer einer stark gekürzten Einführung (es fehlen die grundsätzlichen ersten drei Abschnitte) den Ritus für die Taufe mehrerer Kinder und für die Taufe eines Kindes in Lebensgefahr. Druck und Satz entsprechen dem üblichen, bei den neuen liturgischen Ausgaben gewohnten Standard, bei der Volksausgabe läßt die Papierqualität etwas zu wünschen übrig.

P. Lippert

LEGLER, Erich: *Elemente für den Gottesdienst.* Ulm 1971: Süddeutsche Verlagsgesellschaft mbH. 375 S., Plastikeinband.

Die Anzahl der Bücher, die praktische Hilfen für den Gottesdienst bieten wollen, steigt ständig. Hier wird die Wahl bald wirklich zur Qual. Man merkt es jenen Veröffentlichungen an, die aus der konkreten pastoral-liturgischen Arbeit entstanden sind. Vorliegendes Buch ist ein gutes Beispiel dafür; es entstand aus Gottesdiensten einer Gemeinde und für solche soll es Anregungen geben. Hierbei wollte der Verf. weder einer „radikalen Liturgie-Stürmerei“ verfallen noch „erstarrten liturgischen Klischees“ huldigen.

Die Texte sind dem Verlauf des Gottesdienstes entsprechend von der Begrüßung bis zur Entlassung geordnet. Die Variationsbreite ist weit angelegt. Die Lebenserfahrung der heutigen Menschen sprachlich auszudrücken, gehört zu den entscheidenden Kriterien der Textgestaltung. Dabei ist dem Verf. vieles gut, ja oft sehr gut gelungen; manches ist aber zu sehr dem konkreten Augenblick angepaßt und kann deswegen von anderen schwer oder kaum nachvollzogen werden; einige Fürbitten sind zu lang ausgefallen — eine Fürbitte sollte kein Kurzaufsatz einer Predigt sein —; bei mancher Präfation stört der Wechsel der Sprachen. So ist meiner Meinung nach folgender Satz für eine Präfation sprachlich mißglückt: „Wir danken für Deinen Geist, der uns zu Zeugen Deines Namens macht und uns hilft zum Guten gegen eine Welt der Lüge und Korruption, gegen Unrecht und Gewalt, der Kraft und Zivilcourage ist“ (S. 296).

Vom Stilistischen her müßte der eine und andere Text überarbeitet werden. Dies sind einige kritische Bemerkungen, die aber dem Buch keineswegs seine weithin überzeugende Brauchbarkeit absprechen wollen.

Bei der Auswahl unter vielen solcher Veröffentlichungen hat man einen guten Griff getan, wenn man vorliegendes Buch nimmt.

K. Jockwig

TILMAN, Klemens: *Die Führung zur Meditation*. Ein Werkbuch. Bd. 1. Zürich — Einsiedeln — Köln 1971: Benziger Verlag. 352 S., brosch., DM 19,80.

Der Verf. hat im Vorwort die Absicht dargelegt, die ihn bei der Abfassung dieses Werkbuches leitete. Er will „nicht ein Spezialgebiet kultivieren, sondern der Tiefe des Lebens dienen und einer Breiten- und Tiefenarbeit auf diesem Gebiet Hilfe anbieten“. Das soll durch die Anleitung zur Meditation erreicht werden, die „das Menschlichste des Menschlichen“ genannt werden kann (13). Das Interesse vieler Zeitgenossen an der Meditation ist groß. Sie spüren, daß im Streß der heutigen Leistungsgesellschaft in einer technisierten Welt das eigentlich Menschliche gefährdet ist. Der Mensch gerät in Gefahr, nicht mehr bei sich selbst zu sein, sich selbst entfremdet zu werden. In fast instinktivem Bedürfnis greifen viele nach fernöstlichen Methoden der Selbstfindung, wie sie etwa im Zen-Buddhismus angeboten werden. T. möchte aus der verwirrenden Fülle östlicher und westlicher Angebote von Meditationsformen und -übungen, aus dem unübersehbaren Material, das Philosophie und Psychologie, Religionsgeschichte und Religionspädagogik vorlegen, und aus den religiösen Erfahrungen großer Meister aus Ost und West einen für alle gangbaren Weg zur Meditation bauen. Ohne das Geheimnis der Meditation und ihrer Tiefe zu verkleinern, sollen doch „einfache und ursprüngliche Zugänge zu ihr gezeigt werden“ (ebd.). Dabei sollen erprobte Wege aus dem Bereich des Zen-Buddhismus mit solchen aus dem europäischen Raum für den westlichen Menschen zur Einheit gebracht werden. — Nach allgemeinen Ausführungen über „Die Meditation in unserer Zeit“ und einer „Einführung in das Verständnis der Meditation“ behandelt das Buch „Die Einübung in die Grundlagen der Meditation“. Danach wird „Die Anleitung zur einzelnen Meditation und zur häuslichen Übung“ gegeben. Es folgt eine Darlegung der „Stoffgebiete der naturalen Meditation und die Führung zu ihnen“ und der „objektlosen Meditation“. Der nächste Teil gibt eine Anleitung zur „Gestaltung von Meditationskursen“. Den Abschluß bilden „Texte und Beispiele“ mit Bildern und Meditationsinhalten zur Veranschaulichung des Gesagten. — Meditation wird in diesem 1. Bd. des auf zwei Bände angelegten Werkes ohne weltanschaulichen Hintergrund, unabhängig vom Glauben des Meditierenden verstanden und zur Einübung vorgelegt. Es handelt sich um Vorfeld- und Grundübungen auf dem Gebiete der naturalen Meditation, die allen zugänglich sein sollen. Die Menschen sollen dort „abgeholt werden, wo sie mit ihren äußeren und inneren Erfahrungen stehen und von dort Wege zum Unfaßlichen finden“ (ebd.), durch Loslassen des sich selbst behauptenden Ich, durch Ausschalten der verwirrenden Zerstreuungen zu ihrem eigenen Wesen, zum Wesen der Dinge und zum Wesen des Ganzen kommen. Der in Aussicht gestellte 2. Bd. soll das Schwergewicht auf die christliche Meditation legen. Dieser Verweis auf die noch zu behandelnden christlichen Inhalte der Meditation ist bei der Lektüre und der Benützung dieses 1. Bds. nicht aus dem Auge zu verlieren. Meditationsübungen ohne jedweden Zusammenhang mit der Suche nach der Wahrheit und ihren Konsequenzen für das sittliche Leben gerät in Gefahr, sich als einen Weg der Selbstheilung und Selbsterlösung darzustellen. — Der Verf. schreibt aus einer 40jährigen Erfahrung des Suchens, Ausprobierens und des Austausches mit anderen. Seine Anleitungen zur Meditation werden, nicht zuletzt auf Grund der meisterhaften Didaktik und der von T. gewohnten einfachen und einprägsamen sprachlichen Art, allen Suchenden, insbesondere den in der religiösen Jugend- und Erwachsenenbildung Tätigen, eine ausgezeichnete Hilfe sein.

H.-J. Müller

SUDBRACK, Josef: *Meditation: Theorie und Praxis*. Würzburg 1971: Echter-Verlag. 164 S., kart., DM 13,80.

Das Buch hat zwei Teile. Während der zweite Teil, als Paradigmata, drei Perikopen exegetisch und meditativ erschließt (das Logion von der Nachfolge, der Bericht von der Verkürzung, die Grundaussagen des Johannes von der Herrlichkeit des Kreuzes), setzt sich der erste Teil, bescheiden „Theoretische Streifzüge“ genannt, mit der Meditation als solcher auseinander. Sudbrack ist Systematiker. Seine Sprache ist oft ein wenig trocken, seine Gedankenführung verlangt dem Leser die rationale Auseinandersetzung ab. Wenn der Vf. über Meditation schreibt, dann ist es eben (dies gilt aber, wie das Hauptinteresse für diese Besprechung, vom ersten Teil!) wirklich „über“ das Meditieren, nicht schon die Meditation selbst (hierzu vgl. den zweiten Teil!). Dieser erste Teil also hat vier Abschnitte: Meditation nach innen oder Meditation nach außen; der Jesus des Glaubens; Vielfältige Offenheit; Spektrum des Lebens. In den Ausführungen, die von großer, fast allzugroßer Belesenheit zeugen, werden Gedanken aufgenommen, die z. T. in früheren Büchern, z. T. in

Zeitschriftenaufsätzen vorentworfen und vorgelegt waren. Aktuelles Interesse beansprucht selbstverständlich die Position des Vf. bezüglich der Drogenphilosophie (T. Leary u. a.), die „man“ ihm ja noch verzeihen würde, und seine sehr kritische Sicht der Orientalisierungstendenzen in der aktuellen Meditationsbewegung. Hier werden manche Jünger zornig sein. Aber leicht zu nehmen sind die Einwände nicht, die der Vf. da vorbringt, und dabei hat er sich gründlich auf seine Attacke vorbereitet. Es wäre schade, wenn aus solchem Fragen, wie Vf. es heilsam unternimmt, wieder ein Streit von geistlichen Schulen würde, wie es das früher einmal gab. Viel eher könnte aus solch kritischer Sicht die Erkenntnis wachsen, daß unsere geistliche Krise, Misere und Chance nicht durch Methoden geheilt wird, sondern sich nur im Glauben überwinden läßt.

P. Lippert

PESCH, Otto Hermann: *Das Gebet*. Christliches Leben heute — Bd. 14. Augsburg 1972: Verlag Winfried-Werk. 136 S., Pappband, DM 6,50.

Man betet wieder bewußter — die Liste der einschlägigen Buchtitel läßt es vermuten. Der Vf. hat bereits früher den Entwurf zu einer Theologie des Gebets vorgelegt. Hier nun gibt er eine praktische Einführung. Schon die Lektüre des Inhaltsverzeichnisses läßt aufmerken; da heissen Kapitel u. a.: Beten in der technisierten Welt; das alltägliche Gebet; die Liturgie — Gebet oder Ritual?; das betrachtende Gebet; Durch Christus, unseren Herrn; das Gebet im Leid. Pesch ist Theoretiker, und das Buch ist recht nüchtern, keine Mühe des Nachdenkens wird gescheut, obwohl dies ein Buch ist, das jeder, der mitdenken will, auch begreifen wird, ein einfach und übersichtlich geschriebenes Buch; aber eben eines, wo Denken und Beten sich einander zuwenden. Es ist aber nun genauso auch ein frommes Buch. Natürlich braucht nicht jeder jedem Detail zuzustimmen. Aber hier haben wir den Fall, wo geistige Erfahrungen der Moderne nicht verdrängt werden, auch nicht, weil dies neuerdings modisch ist, verteuftelt werden, sondern gelebt und zum Beten in Beziehung gebracht sind. Man betet wieder bewußter — und dies kleine Buch wird manchem dabei helfen können.

P. Lippert

CLINEBELL, Howard J.: *Modelle beratender Seelsorge*. Gesellschaft und Theologie / Praxis der Kirche. Aus dem Amerikanischen von Christian Hilbig und Waldemar Pirsarski. Mit einem Nachwort von Helmut Harsch. Mainz 1971: Matthias Grünewald Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag. 288 S., Snolin, DM 20,-.

Wenn vorliegendes Buch im amerikanischen Originaltext bereits 1966 erschien, so ist es für den deutschen Sprachraum, der ja gerade in den hier vorgestellten Methoden der beratenden Seelsorge noch um Jahre hinter der Entwicklung in Amerika zurückliegt, eine wirkliche Neuerscheinung. Der beratenden Seelsorge geht es darum, jenen Menschen zu helfen, die unfähig sind, ihre personalen Grundbedürfnisse zu befriedigen. „Authentische Liebe in einer verlässlichen Beziehung zu erfahren“, so umschreibt der Autor das grundlegende personale Bedürfnis des Menschen; hieraus leiten sich ab das Bedürfnis nach dem Erleben des eigenen Wertes; das Bedürfnis, verantwortlich zu leben; das Verlangen nach innerer Freiheit, nach erlebter Sinnerfüllung und damit eng verbunden das Bedürfnis nach der Beziehung der Liebe zu Gott. Störungen innerhalb dieser Grundbedürfnisse des Menschen will die beratende Seelsorge heilen helfen. Die Grundmethode ist dabei folgende: „Die Beratung durch den Seelsorger nutzt eine Beziehung zwischen zwei Personen oder in einer kleinen Gruppe, um dem Menschen zu helfen, seine Lebensprobleme angemessen zu bewältigen und seine personalen Möglichkeiten zu verwirklichen. Das erreicht er dadurch, daß er innere Blockierungen abbauen hilft, die von befriedigenden Beziehungen abhalten“ (16 f). Zuerst werden in dem Buch Verfahrensweisen erörtert, die die Voraussetzungen jeder seelsorgerlichen Beratung bilden; sodann wird eine differenzierte Typenlehre der Beratung entwickelt. Die Beratungsmethoden sind wie folgt aufgeteilt: die unstrukturierte oder informelle Beratung; die Ehe- und Familienberatung; die stützende Beratung; die Beratung in Überweisungsfällen; die seelsorgerliche Gruppenberatung; die konfrontierende Beratung; die religiös-existentielle Beratung. Dabei werden folgende, vor allem in Amerika entwickelte Methoden der Psychotherapie für die beratende Seelsorge fruchtbar gemacht: die rollenbezogene Eheberatung, die Familientherapie (John E. Bell und Virginia M. Satir), die Transaktionsanalyse (Eric Berne), die Intervention bei Lebenskrisen (Gerald Caplan), die Realitätstherapie (William Glasser), die existenzanalytisch orientierte Psychotherapie (Rollo May, Viktor E. Frankl, J. F. T. Bugental) sowie die Ego-Psychologie. Gerade die unter dem Generalnenner vom Verf. „beziehung-orientierte (realitions-ship centered) Bera-

tung" genannte Methode ermöglicht es, daß der Seelsorger auch ohne langjähriges, tiefenpsychologisches Studium seine vielfältigen seelsorgerlichen Aufgaben als Berater auch psychologisch gut angehen kann. Last not least sei erwähnt, daß das Buch vor allem auf kontrollierte Praxisübungen hin angelegt ist. Es ist überflüssig, diese Veröffentlichung dem Seelsorger noch eigens zu empfehlen.

K. Jockwig

KNOWLES, Joseph W.: *Gruppenberatung als Seelsorge und Lebenshilfe*. Mit Kommentaren von Günter Hillmann und Dietrich Stollberg. Mainz 1971: Matthias Grünewald Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag. 202 S., Snolin, DM 19,50.

Gruppenberatung als eine Möglichkeit und Methode des „Pastoral Counseling“ (vgl. die Rez. zum Buch von Clinebell in diesem Heft) wird hier näher beschrieben. Zunächst erfolgt im ersten Teil die Einordnung in den „Kontext der Kirche und ihres Dienstes“: die Abschnitte handeln über das Wesen der Gruppenberatung, ihren Kontext, den Pfarrer als Gruppenberater. Der zweite Teil handelt von der Bildung von Beratungsgruppen: die Vorbereitung der Kirche auf die Beratungsgruppen, Auswahl und Vorbereitung der Teilnehmer, die erste Sitzung werden beschrieben. Ein dritter Teil wendet sich mehr dem technisch-gruppenspezifischen Aspekt zu. Zwei Kommentare (153–187; 188–196) aus deutscher Perspektive behandeln die psychologische und theologische Problematik der Gruppenberatung. Nun ist das Counseling, und so auch dieses Buch, ein zunächst angelsächsisches und dann evangelisches Phänomen. Und so grundevangelisch sind auch die theologischen Eingrenzungen, die D. Stollberg, selbst ein Fachmann in der Materie, vorbringt. So wirkt das Ganze auf den europäisch-kontinentalen Katholik ein wenig fremd. Aber es läßt sich schon voraussetzen: das Counseling ist im Kommen, Gruppenberatung wird irgendwo dazugehören, um eine Auseinandersetzung werden wir nicht herumkommen — nicht, weil wir sonst „nicht mitreden“ könnten, sondern, weil hier, ins Überaktuelle verzerrt und hier und dort (vgl. Stollberg!) mit falschen Heilserwartungen beladen, sich einiges an Möglichkeiten abzeichnet, künftig einen Bestandteil des kirchlichen Dienstes ausmachen wird, auch, wenn es als Mode wieder „out“ ist. Und dem sollte man heute schon Rechnung tragen. Die Bücher von Clinebell und Knowles können dabei Zubringerdienste tun.

P. Lippert

FISCHER, Henry / SCHÖPPING, Wolfgang: (Hg.) *Materialdienst Gemeindearbeit* 2. Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., Loseblattausgabe mit Ringbuch. Einzelpreis DM 24,—, ab 10 Ex. DM 22,50, ab 25 Ex. DM 21,50, ab 30 Ex. DM 20,—.

Auf den „Materialdienst“ hatten wir bereits in Besprechung und Hinweis aufmerksam gemacht. Nun erscheint mit den gesamten Beiträgen des Jahres 1972 das zweite Ringbuch. Es sind wieder „gelbe“ und „blaue“ Beiträge, d. h. solche zu den Hauptgebieten „Organisation und Dienste“ und „Lebensvollzüge der Gemeinde“. Das Eigentümliche der Materialien in diesen Mappen ist, wie früher schon angemerkt, der starke Praxisbezug. Hier werden weder Theorien (die unentbehrlich und auch z. T. maßgebend sind) noch Planspiele geboten, sondern Berichte und Erfahrungen. Wenn auch hier manches einfach verwirrend und durchaus nicht nachahmenswert erscheinen mag (vgl. zur ersten Mappe und der überorganisierten Pfarrverwaltung), so liegt der hohe Reiz dieser Blätter in dem Berichtcharakter: seht, so haben wir's gemacht . . . Dazu kommt nun für die Mappe 1972 eine Anzahl von hochinteressanten Themen: Hausbesuche (M. Jilesen), Erwachsenenbildung (D. Emeis), Feste und Feiern (W. Schöpping), Sorge um ältere Gemeindeglieder (H. Fischer), Ökumene am Ort (J. Rooijackers) und häusliche Gesprächskreise (PGR Eschborn). Es genügt, Eigenart der Publikation plus obige Themen zusammenzusehen, um sagen zu können: der Materialdienst profiliert sich.

P. Lippert

Jugend zwischen Schonraum und Emanzipation. Hrsg. von Franz HENRICH und Roman BLEISTEIN. München 1972: Kösel-Verlag. Reihe: Münchener Akademie-Schriften, Bd. 60. 260 S., kart., DM 19,80.

Die Tagung der Katholischen Akademie in Bayern, die das Thema „Jugend“ in Nürnberg behandelte, war mit sicherem Spürsinn angesetzt. Die Grundaspekte wissenschaftlicher „Jugendkunde“ wurden behandelt: Situation und Sozialisationsprobleme in der Industriegesellschaft (G. Wurzbacher), Politisches Engagement (W. Jaide); Psychosoziale Entwicklung (H. Scarbath); Sittliches Verhalten (U. Undeutsch); Gegenkultur? (Chr. Wichmann — C. W. Müller); Glaube und Religion (R. Bleistein). Wer auch nur etwas mit der Diagnostik der

jungen Generation vertraut ist, muß bei Nennung der Themen und Namen aufhören. Denn seit den letzten Gesamtdarstellungen, etwa V. Graf Blüchers „Generation der Unbefangenen“ oder der Shell-Enquete ist schon zuviel Zeit vergangen; neuere Gesamtdarstellungen sind für den deutschen Raum zwar angekündigt, liegen aber z. Z. nicht vor. So finden naturgemäß Situationserkundungen und -diagnosen zur Lage der Jugend reges Interesse. Natürlich müssen manche der vorgetragenen Thesen diskutiert und geklärt werden. Ein „idiotensicherer“ Führer in die Situation der Jugend kann heute kein Buch sein. Auch fehlen die Stimmen der „Neuen Linken“ mit ihrer revolutionär-antiquierten Art, die Jugend und ihr Verhalten zu sehen. Manche Beiträge, wie z. B. derjenige von Bleistein, der ein sowieso vernachlässigtes Gebiet der Jugendkunde, das religiöse Verhalten, anvisiert, hätten ruhig ausführlicher ausfallen können. Und schließlich wäre die Niederschrift eines Symposions oder Gesprächs zwischen den Vertretern der einzelnen Sparten der Jugendkunde empfehlenswert und aufschlußreich gewesen, sollte dergleichen stattgefunden haben. So bleibt es bei Facetten, aber bei geschliffenen Facetten. Auf sie fällt zusätzliches Licht durch die ausgewählten „kommentierenden Texte“, deren Beifügung als glücklicher Einfall zu bezeichnen ist, der dem interessanten Buch gut bekommt. P. Lippert

BLUMENTHAL, Erik: *Wege zur inneren Freiheit — Praxis und Theorie der Selbsterziehung*. Reihe „Familienseminar“. München 1972: Rex Verlag. 168 S., Ln., DM 14,80.

Ein führender Vertreter der Individualpsychologie bietet hier von seiner Wissenschaft her praktische, erprobte, weithin überzeugende und damit wirklich brauchbare Lebenshilfe an: Methoden zur Selbsterziehung auf der Grundlage der Erkenntnisse der Individualpsychologie Alfred Adlers. Der entscheidende Grundsatz lautet: In allem, was der Mensch tut, ist er vom Ziel her bestimmt. Das bedeutet: Der Mensch handelt nicht so sehr auf Grund von Tatsachen, sondern auf Grund seiner Meinung. Hier setzen nun die Methoden der Selbsterziehung als Lebenshilfe an. Der Einzelne soll seine Meinung nach der Wirklichkeit ausrichten und hierbei vor allem die Gemeinschaftsbezogenheit des Menschen und die soziale Gleichwertigkeit aller als die entscheidenden Grundlagen menschlicher Wirklichkeit anerkennen. Mit viel Optimismus, überzeugt davon, daß auch im seelischen Bereich Erfolgserlebnisse notwendige Lernprozesse vorwärtstreiben, gibt der Verf. viele, oft verblüffend einfache und einsichtige Lebensregeln. Sicherlich ein hilfreiches und nützliches Buch, deren es wegen der immer komplizierter werdenden Lebenssituationen des heutigen Menschen bald viele geben wird. Man sollte sich aber der Grenzen eines solchen Buches bewußt bleiben: Mit vorliegenden, sehr nützlich ausgelegten Erkenntnissen psychischen Verhaltens allein ist die Wirklichkeit 'Mensch' keineswegs abgedeckt. Mag auch ein gewisser Optimismus in der Lebensgestaltung für viele Überbeanspruchte heute sehr wichtig sein, wird man auch in Zukunft einer kontrollierten Selbsterziehung wieder mehr Bedeutung beimessen — nicht zuletzt wegen einer enttäuschten antiautoritären Freiheitssehnsucht —, dennoch ist die *conditio humana* komplexer als mancher Psychologe es wahrhaben möchte. K. Jockwig

RICCABONA, Felix: *Rechtzeitige Weichenstellung — Erneuerung der Erziehungspraxis*. Ein Handbuch mit vielen Beispielen. Reihe „Familienseminar“. München 1972: Rex-Verlag. 176 S., Ln., DM 14,80.

Prägungen und Verhaltensweisen in der frühen Kindheit sind für das Leben des Menschen besonders bedeutsam. Daß damit der richtigen Erziehung gerade während der ersten Lebensjahre eine entscheidende Bedeutung zukommt, ist einsichtig. Antworten auf Erziehungsfragen und praktische Erziehungshilfe werden darum von Eltern heute immer intensiver gesucht. Solange eine systematische Elternschulung noch die Ausnahme für eine verschwindend kleine Zahl von Eltern ist, wird man vor allem die Veröffentlichung und Verbreitung von entsprechenden Büchern anstreben müssen.

F. Riccabona, Professor an der Pädagogischen Akademie in Innsbruck, der vor allem durch eine langjährige Tätigkeit in der Elternbildung wertvolle pädagogische Erfahrungen sammeln konnte, legt an Hand von mehr als fünfzig Beispielen die Erziehungswirklichkeit des familiären und schulischen Alltags dar. Als Konzentrationspunkte erzieherischen Bemühens werden hervorgehoben: der enge Zusammenhang zwischen der Ehe der Eltern und den Erziehungsproblemen der Kinder; die oft übersehene Eigenständigkeit des Kindes und die daraus sich ergebende Forderung, das Familienleben auch kindbejahend und kindgerecht zu gestalten; die Gefahr der Mißverständnisse aus mangelnder Kenntnis der jeweiligen Entwicklungsstufe des Kindes; wachsende Mitarbeit und Mitbestimmung der Kinder in ihren

Lebensbereichen; der Zusammenhang von emotionaler Geborgenheit und schulischem Lernerfolg; die Bedeutung des Spiels für die Entwicklung des Kindes sowie die Fragen kindlicher Lernbereitschaft.

Der Verf. versteht die pädagogische Analyse der vorgestellten Beispiele als Denk- und Handelnsanstöße zur eigenständigen Bewältigung ähnlicher Situationen.

Dies Buch, in einer gut lesbaren Sprache geschrieben, kann man all jenen Eltern empfehlen, die die Erziehung ihrer Kinder nicht nur ihrem eigenen, allzu oft nur vermeintlichen Erziehungstalent oder dem Zufall überlassen.

K. Jockwig

HERMANN, Jan Rainer: *Kennst Du Jesus?* Sozialreport über Jesus-Leute in Deutschland. München 1972: Kösel-Verlag. 192 S., Paperback. DM 15,—.

Hier liegt ein weiterer Titel in der Reihe der Bücher über die Jesus-Leute vor. Er bietet als Resümee eine dreißigseitige Analyse, die manchem ähnelt, was sonst von ausgewogenen Beobachtern zur Sache gesagt wurde. Dabei erscheinen insbesondere die Fragen nach der Gemeindebildung wichtig (185 ff). Den Grundbestand des Buches bildet aber ein Tagebuch (Journal, 7—158) über viele Kontakte des Vf. mit Jesus-Leuten. Hier wird deutlich, was fachkundige Analysen bereits in Thesen zusammenfassend äußerten: das Irrationale der Bewegung, starke Betonung von Intuition und Erweckungsvorgang, die eigentümliche Faszination, die die Bewegung auf junge Menschen ausübt, die irgendwo mit dem Leben nicht zurechtgekommen sind: was hier einerseits ein apologetisches Argument für die Jesusleute sein könnte, wird doch gleichzeitig zum wichtigen Einwand gegen sie: und Marx' Wort vom Opium des Volkes (so kritikbedürftig es sicher ist) findet sein Pendant im Slogan von Jesus als dem „besten Trip“. Vielleicht sollte man nur noch darauf hinweisen, daß die Jesus-Bewegung offensichtlich uneinheitlich ist, daß die „children of God“ nicht die einzigen Vertreter sind, um verallgemeinernde Irrtümer zu vermeiden. Aber was in dem Tagebuch aufklingt, bis hin zum gebrochenen Verhältnis zu der Kirche (den Kirchen, vgl. S. 52), erscheint doch recht typisch zu sein. Wer also gern und lieber Erlebnisberichte und „Reports“ liest statt Theorien, dem dürfte sich hier eine erste Bekanntschaft mit einem Phänomen anbieten, über das wir noch nachdenken müssen, von dem wir nur mit Vorsicht sagen können, wie lange es uns begegnen wird und was wir uns von ihm an Fragen und Anregungen sagen lassen können.

P. Lippert

Leistungsgesellschaft und Mitmenschlichkeit. Kritik und Reformen. Hrsg. von Gérard GÄFGEN. Reihe: *Werdende Welt* Bd. 19. Limburg 1972: Lahn-Verlag. 180 S., Paperback, DM 18,—.

Das Buch enthält die Vorträge und eine Zusammenfassung der Diskussionsergebnisse der Tagung zum Thema „Leistungsgesellschaft und Menschlichkeit“, die im Oktober 1971 auf Initiative des Katholisch-Sozialen Instituts der Erzdiözese Köln in Bad Honnef stattfand. Das Leistungsprinzip stößt in zunehmendem Maße auf vollständige Ablehnung, weil es prinzipiell unsozial sei; propagiert wird das Bedarfsprinzip. — G. Gäfgen stellt in seinem Beitrag „Leistungsprinzip und Bedarfsprinzip in Wirtschaft und Gesellschaft“ die Zwecke und Formen der beiden Prinzipien dar. Ihre Vor- und Nachteile sowie die Grenzen ihrer Verwendbarkeit werden deutlich herausgearbeitet. J. Klaus erörtert unter dem Titel „Durchbrechungen des Leistungsprinzips in der Marktwirtschaft“ die Schwierigkeiten und Grenzen leistungsbezogener Lohnbildung und die Rolle staatlicher Verteilungspolitik in der Sozialen Marktwirtschaft. K. Heinemann behandelt die „Sozialen Kosten in der Leistungsgesellschaft“ und weist darauf hin, daß es richtiger wäre, unsere Gesellschaft nicht als Leistungsgesellschaft, sondern als Erfolgsgesellschaft zu bezeichnen (76). E. Liefmann-Keil spricht über „Die Koordination von Leistungs- und Bedarfsprinzip im System der sozialen Sicherung — dargestellt am Beispiel der Gesetzlichen Krankenversicherung in der Bundesrepublik Deutschland“ und J. Hitpass über „Leistungsprinzip und Bedarfsprinzip im Bildungswesen“. Th. Mulder beginnt sein Referat „Menschlichkeit und Leistungsgesellschaft“ mit einem Hinweis auf die merkwürdige Gleichzeitigkeit von wachsendem Widerstand gegen das Leistungsprinzip und verstärkter Verwirklichung des Bedarfsprinzips. Er setzt sich mit Kritikern wie Marcuse auseinander und fragt nach einer realistischen Alternative. Mulder sieht sie nicht in einer möglichst weitgehenden Ersetzung des Leistungsprinzips durch das Bedarfsprinzip, sondern in „einer Gesellschaftsordnung, die mehr dazu beiträgt, daß Freiheit zur Verantwortung wird, Leistung zu Dienst, Arbeit zur Selbstverwirklichung, Zusammenarbeit oder Arbeitsteilung zur Solidarität“ (149). — Insgesamt eignen sich die Vorträge und

die Diskussionsergebnisse ausgezeichnet dazu, sich über das Leistungsprinzip und das Bedarfsprinzip zu informieren und sich mit ihrer Problematik auseinanderzusetzen. Es zeigt sich, daß ein Verzicht auf das Leistungsprinzip illusorisch ist und stattdessen eine Kombination beider Prinzipien angestrebt werden muß, die den Leistungsschwachen nicht zum sozial Diskriminierten werden läßt.

K. H. Ossenbühl

KRAUS, Eberhard: *Orgeln und Orgelmusik*. Das Bild der Orgellandschaften. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. Textzeichnungen von Alois Schaller, 96 Fototafeln, 302 S., Ln., DM 34,—.

Hauptthema dieses gründlich gearbeiteten Buches des Regensburger Domorganisten Eberhard Kraus ist die Darstellung der gegenseitigen Beeinflussung von Orgelbau und Orgelkomposition im Laufe ihrer gesamten Geschichte. Nach einer allgemeinen Einführung in die Struktur der Orgel und ihre technische Entwicklung, die durch ganzseitige Konstruktionszeichnungen veranschaulicht wird, stellt Kraus kurz die antike Orgel vor. Die Darstellung der christlichen Kultorgel erfolgt anhand der großen europäischen Orgellandschaften, von der französischen bis zur niederdeutschen Orgellandschaft. Den eigentlichen Textteil beschließt die Beschäftigung mit der weltlichen Orgel.

Es folgen eine Aufstellung von 44 für die einzelnen Orgellandschaften charakteristischen Orgeldispositionen, Anmerkungen zum Text und Erläuterungen zu den Textabbildungen.

Besonderen Wert erhält das Buch durch die nun folgenden 96 großartigen Fototafeln mit Orgelprospekten der wichtigsten Orgelbauer aller Stilperioden. Neben der Angabe des heutigen Standorts der Orgel, des Orgelbauers und des Baujahres enthält jede Bildunterschrift eine stichwortartige Charakterisierung der architektonischen Besonderheit. Zwei Seiten Literaturhinweise, ein Orts-, ein Sach- und ein Personenregister — wobei das Personenregister Angaben über Beruf, Wirkungsort, Lebenszeit oder Schaffensperiode enthält — machen das Buch zu einem ausgezeichneten Nachschlagewerk. Ferner finden sich im laufenden Text Randverweise auf die erwähnte Liste der Orgeldispositionen und auf die Bildtafeln. Zahlreiche, wohl auch in Fachkreisen weitgehend unbekannte Quellentexte untermauern die Darstellung und machen dieses vom Fachlichen her wertvolle Buch darüber hinaus zu einer angenehmen Lektüre.

E. Kayser

SCHOTT-Meßbuch: Die neuen Wochentags-Lesungen, Teil 4. Freiburg-Basel-Wien 1972: Verlag Herder. 618 S., gebunden, DM 8,—.

Mit dem vierten Bändchen ist das Gesamtprogramm für die Wochentagslesungen nach der neuen Leseordnung für die Meßfeier abgeschlossen. Der Band enthält wieder zu jeder einzelnen Lesung eine ausführliche Einführung, die der vorbereitenden „lectio divina“ sehr gut dienen kann, als Vor-Spruch zum Verlesen im Gottesdienst jedoch nicht geeignet ist, und so auch nicht gemeint ist. Hingegen ist das Lektionar des Schott-Meßbuchs insofern für den Gottesdienst brauchbar, als man zwar aus ihm nicht mitlesen sollte, wo dies nicht unbedingt nötig ist, man aber mit seiner Hilfe die Zwischengesänge mitbeten kann bzw. vorbeten kann, die sämtlich mit abgedruckt sind. Wieder enthält der Band den Ordo Missae und die vier Hochgebete. Im kommenden Jahr soll dann noch der Lesungsband für die Heiligenfeste und für Messen zu besonderen Anlässen in gleicher Art erscheinen. Werden die biblischen Lesungen dem Interessierten so erschlossen, wie es hier geschieht, dann hat die neue Leseordnung, bei allem Umstrittenen in den Einzelheiten, doch die Chance, sich fruchtbar auszuwirken.

P. Lippert

GÖRGES, Petrus; KELLERHOFF, Reinhard u. a. m. *Wer mitmacht, erlebt Gemeinde*. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 17. Limburg 1972: Lahn-Verlag. ca. 160 S., Paperback, DM 12,80.

In letzter Zeit treten an die Seite theoretischer Pastoralentwürfe immer häufiger Reports und Berichte von konkreten Experimenten, so im Sammelband von N. Hepp (OK 12, 1971, 523) oder in dem Buch von Stadelmann — Mainberger (OK 13, 1972, 351). Das aus vier Patres bestehende Team der Franziskaner in Dortmund-Scharnhorst legt nun ebenfalls einen Bericht vor. Die Kapitel lauten u. a.: Eine Satellitenstadt entsteht; Wie eine Gemeinde entsteht; Information der Gemeinde; Dienste der Gemeinde; Zwischenbilanz. Eindeutig sympathisch berührt an diesem Bericht, daß Seelsorge unter schwierigsten Umständen nicht dadurch geprägt wird, daß sie mit extremen theologischen Meinungen „unterbaut“ wird; vielmehr verraten Theorie und Praxis des Teams, daß man dort offenbar humanes Maß zu wahren weiß und unkonventionelles pastorales Handeln nicht mit Außenseitertum oder

Fanatismus verwechselt. Darum auch enthält dieser Bericht vielleicht mehr Kommunikables und Übertragbares als andere Berichte. Eine Frage allerdings bleibt offen: es ist von „Zwischenbilanz“ die Rede — wie soll es in Scharnhorst auf Dauer weitergehen? Bleiben die vier Ordensleute ständig, oder soll die diözesane Pastoral weiterführen? Mit anderen Worten: die längerfristige Konzeption, innerhalb derer hier bis jetzt gearbeitet wurde, würde manchen Leser vielleicht interessieren. Auch fällt es auf, daß die hauptamtlichen Mitarbeiter außerhalb des Teams irgendwie stark im Hintergrund bleiben (vgl. jedoch 98; 133 f.). Zur Frage der Mitarbeitergewinnung ist von den Vf. ein weiteres Buch angekündigt. Nach der Veröffentlichung eines Beitrags in „signum“ 44 (1972) 89 ff zum Thema dürfte es das jetzt vorliegende Buch gut ergänzen, das seinerseits eine pastorale Fundgrube ist.

P. Lippert

Wissen im Überblick — Die moderne Gesellschaft. Formen des menschlichen Zusammenlebens: Familie, Beruf und Freizeit — Verkehr, Wirtschaft und Politik — Umwelt und Planung. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 672 S., Ln., Subskriptionspreis DM 85,—, Einzelpreis DM 90,—.

Aus der Reihe „Wissen im Überblick“ glaubten wir, unseren Lesern besonders die Bände „Der Mensch“ und „Die Weltgeschichte“ vorstellen zu sollen. Andere Wissensgebiete müssen für unsere Zeitschrift eher außer Acht bleiben, wie „Die Technik“, „Die Natur“, „Das Leben“. Aber der Band, der hier zu besprechen ist, kann hohes Interesse beanspruchen. Wie zahlreich sind die Vermutungen, Rätselspiele und Teilbeobachtungen über die „moderne Welt“, d. h. doch genauer, über die Gesellschaft, in der wir leben. Hier nun ist ein Buch, das in einer Gesamtdarstellung aus der Feder vieler Fachleute ein begründetes Gesamtbild erstehen läßt. Da gibt es z. B. Abschnitte über die Gesellschaft und Gesellschaftstypen, Industrialisierung, Familie, Jugend, soziale Schichtungen, Arbeit und Beruf, Städtisches Wohnen, Verkehr, Massenkommunikation, Freizeit, Alter und Altern, Soziale Sicherung, Verwaltung Pläne und Gegenpläne für die Zukunft, Planung in der Geschichte. Das Brauchbare aber an diesem Band mit seiner immensen Stoffmenge: die Darstellungen in den einzelnen Abschnitten sind so knapp, daß sie übersichtlich bleiben und nicht zum Spezialstudium werden. Eine Fülle von Grafiken, teils farbigen Schaubildern und Fotografien sowie statistischen Tabellen machen anschaulich, wie komplex die Welt ist, in der wir leben. Natürlich kann man so ein Buch nicht in einem Zuge lesen; andererseits ist es kein Lexikon. Es ist ein Studierbuch, ein gutes, und eines über ein lebenswichtiges Thema: auch, und gerade, für Ordensleute.

P. Lippert

Hinweise

CROMPHOUT, F. u. a.: *Eine Zeit des Redens.* Gebete und liturgische Texte. Bergen-Enkheim 1971: Verlag Gerhard Kaffke. 158 S., kart., DM 10,80.

Dies sind schlichte, meditierende Gebete in vier Textgruppen: Brot der Welt, Wort der Menschen, Treue unseres Gottes und: liturgische Texte. Vor allem die mehr meditativen Gebete und auch die verbindenden Erwägungen sind inhaltlich und sprachlich ansprechend und werden manch einem Leser des Buches beim langsam-nachdenklichen Gebetswort helfen können. Und nun sind die Texte neben einer durchaus entschlossenen „Weltlichkeit“ im heute nach wie vor geforderten Sinn, nein, gerade als solche Weltlichkeit wirklich das, als das sie im Untertitel angekündigt sind: Gebete.

BOROS, Ladislaus: *Über den Tod hinaus.* Mainz 1972: Matthias-Grünwald-Verlag 24 S., Snolin, DM 2,—.

In diesem Auszug aus seinem Buch „Erlöstes Dasein“ entwickelt der Verfasser seine bekannte „Endentscheidungshypothese“: Erst im Tode gewinnt der Mensch die Möglichkeit, bei klarstem Bewußtsein und in vollster Freiheit eine endgültige Entscheidung für oder gegen Gott zu fällen. Auch wer diese Hypothese nicht für hinreichend begründet anerkennen kann, findet in diesen Meditationen befreiende und zutiefst trostspendende Hilfe für sich und andere.

STEENBERGHEN, Fernand van: *Vorsehung heute*. Reihe „Meditations-Hefte“. München 1971: Verlag Ars sacra. 64 S., kart., DM 2,80.

Frage nach der Vorsehung ist heute: Frage nach der Art des göttlichen Eingreifens in ein immanent-konkret erlebtes Menschengeschehen und zum zweiten: Frage nach dem Leid. Der bekannte Löwener Philosoph scheint die Schwierigkeit auch ernsthafter Menschen doch nicht voll nachzuempfinden. Manches geht hier zu glatt auf, die „Deutung“ des Leidens (53) provoziert Widerspruch, der Ansatz zur Antwort, die nicht Einsicht, aber Kraft gibt, läge bereit (60), wird aber zu wenig genutzt.

SUTTNER, Ernst Chr.: *Buße und Beichte*. Drittes Regensburger Ökumenisches Symposium. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 118 S., kart., DM 7,80.

Unter dem Thema „Buße und Beichte“ fand vom 16. bis 20. Juli 1971 das dritte Regensburger Ökumenische Symposium statt. Führende Fachleute aus mehreren orthodoxen theologischen Fakultäten und aus der katholischen Kirche des deutschen Sprachraumes referierten und diskutierten über die Deutung und Praxis der allen Christen gemeinsamen biblischen Forderung der Metanoia. Ein Teil der Referate ist in diesem Band veröffentlicht. Es zeigte sich, daß der Austausch der theologischen Erkenntnisse und der praktischen Erfahrungen auf dem Gebiet von Buße und Beichte einer der Hoffnung erweckenden Wege der ökumenischen Arbeit ist. Die in der katholischen Kirche in Fluß gekommene Theologie und Praxis des Bußsakramentes könnte aus der Orthodoxie hilfreiche Denkanstöße gewinnen. Unter den katholischen Beiträgen dieser Veröffentlichung sei besonders das Referat von J. Ratzinger über die „Metanoia als Grundbefindlichkeit christlicher Existenz“ hervorgehoben.

Motivmessen für Jugendliche. Werkbuch für thematische Meßfeiern mit Jugendlichen bis zum 13. Schuljahr. Essen 1972: Verlag Hans Driewer. 264 S., Linson, DM 19,-.

52 thematische Formulare für Meßfeiern mit Jugendlichen ab 14 Jahren werden hier angeboten. Die Texte schließen sich in der Form an die „Motivmessen 1“ von A. Schilling an. Jedes Formular bietet ein Wort zur Einführung, 3 Orationen und 2 Lesungen. Im Anhang sind Auswahltexte zur Einführung, Schulbekenntnisse, Kyrie-Rufe und ein Kanon beigegeben.

Die Orationen, von denen viele auch in Meßfeiern mit Erwachsenen vorgetragen werden können, sind lebensnah formuliert. Erfreulich daran ist, daß der Charakter des Gebetes stärker als in anderen modernen Publikationen gewahrt ist, d. h. die Texte wenden sich an Gott und nicht so sehr mit einer Mahnung an die Menschen. Auf eine Verwendung der Kyrie-Rufe als Fürbitten, wie sie der Autor für möglich hält, sollte man verzichten; denn bis auf eine Ausnahme handelt es sich nicht um „Fürbitten“ (= Bitten für andere); ein „Allgemeines Gebet“ liegt in keinem Fall vor. Kritik verdient auch der im Anhang abgedruckte Kanon, da er den Anforderungen, die an einen solchen Text zu stellen sind, nicht gerecht wird. So ist z. B. von Dank und Lobpreis, die ein Wesensmerkmal des eucharistischen Hochgebets darstellen, wenig zu spüren, umso mehr tritt die Bitte hervor.

Jesus ruft uns. Ein Vorbereitungskurs zur Erstkommunion von Hermine und Karl Heinz KÖNIG und Joseph KLÖCKNER. Werkmappe für das Kind (96 S., 24 Bilder, DIN A 4 DM 8,-. Staffelpreis ab 25 Stück DM 7,20, ab 50 Stück DM 6,50.

Handreichung für den Katecheten (48 S., DIN A 4) DM 3,80. München 1972: Kösel-Verlag.

Vorliegendes Modell der Vorbereitung auf die Erstkommunion überzeugt vor allem deswegen, weil es hier gelungen ist, eine Handreichung zu bieten, die die sinnvolle Zusammenarbeit von Priester, Eltern, entsprechenden Gemeindemitgliedern und Kindern zum Ziel hat. Die methodischen Schwerpunkte werden von der Gruppenpädagogik gesetzt. Was die Formen der Vermittlungs- und Lernprozesse betrifft, so wechseln Gespräch, Textinterpretation, katechetisches Spiel, Singen, Malen und Werken. Die Katecheten, die nach Möglichkeit aus den Reihen der Mütter der Erstkommunionkinder kommen sollten, erhalten für die einzelnen Katesen genaue Handreichungen. Der Priester führt die Katecheten in ihre Arbeit ein, leitet die regelmäßigen Besprechungen der Katesen, sorgt für die geplanten Wortgottesdienste und koordiniert die Vorbereitung für die Eucharistiefeier. Die hier vorgelegte Konzeption wurde bereits in einigen Pfarreien erfolgreich erprobt. Unter den bereits vorliegenden Modellen scheint mir dies hier zur Zeit das beste zu sein.

Visuelle Impulse. Katechetische Wandzeitung. Hrsg. von G. MILLER und J. QUAD-FLIEG. Serie B (7. Schuljahr). Bearbeitet von G. Buldinger. 10 Zeitungen DIN A 1, 2farbig gedruckt in Sammelmappen DM 19,—. Gesamtabnahmepreis DM 16,—. München 1971: Verlag Kösel.

In einer stark von Bildern bestimmten Zeit ist es besonders wichtig, die Impulse, die vom Bild ausgehen und ausgehen können, erfahrbar und fruchtbar zu machen. Hinzu kommt, daß gerade Bilder die Kraft einer intuitiven Vereinfachung von komplexen Zusammenhängen entfalten können. So ist die Religionspädagogik gut beraten, wenn sie gerade dem Bild einen breiten Raum bei ihrer Arbeit einräumt. Die Thementauswahl der Fotos, denen kurze Texte beigegeben sind, orientiert sich am Arbeitsbuch 'glauben-leben-handeln'. Folgende Themen bringt die hier vorliegende Serie B: Keiner lebt allein; Das Leben in der Kirche; Menschen im Straßenverkehr; Menschen am Rande der Gesellschaft; Hilfe in der Not; Eigentum verpflichtet; Menschen in der Spanne der Lebensjahre; Unsere Familie; Verliebt-verlobt-verheiratet. Geplant sind je zwei Serien pro Jahrgang der Hauptschule. Nicht nur innerhalb des schulischen Religionsunterrichtes wird man mit diesen Bildern gut arbeiten können.

ZANTL, Maria Franziska: *Vor der Erstbeichte vier frohe Wochen.* 32 S., kart., DM 1,—. München 1970: Verlag Ars sacra.

Wer das hohe Niveau der meisten religionspädagogischen Schriften und Hilfen, die heute veröffentlicht werden, kennt, kann es kaum glauben, daß heute noch solche Kleinschriften, wie die hier vorliegende, gedruckt werden. Es genügt hier wirklich, drei kurze Beispiele zu zitieren: „Am nächsten Abend finden Stefan und Brigitte ihr Schlafzimmer versperrt. Warum nur? Jetzt kommt die Mutter und steckt den Schlüssel ins Schloß: 'So schließt auch ihr euer Herz auf, wenn ihr bei der Erstbeichte dem Heiland eure Geheimnisse anvertraut.'“ (5) „Heute besucht ein Pater aus Afrika die Schulkinder. Er erzählt von den Negerlein, die gerade so alt sind wie Brigitte. Er zeigt auch einen Film von ihnen. Da sitzen die dunkelhäutigen Kerlchen, malen Buchstaben auf ihre Tafeln. Wie ihre Augen blitzen, wenn eine Zeile gelingt! In der fremden Sprache lesen sie Geschichten.“ (17) „Immer näher kommt der Tag der Erstbeichte. Angst hat Brigitte jetzt keine mehr. Sie hat zwar allerlei gefunden in den Herzwinkeln — ein ganz schönes Sümmchen Fehler. 'Wenn ich es nur nicht getan hätte! Dann bräuchte ich mich jetzt nicht zu schämen, wenn ich es dem Priester sage.' Ja, das ist schon ein Fünkchen Reue.“ (24) Eigentlich erübrigt sich hier jeder weitere Satz. Wenn in solch einem Fall der Verlag soviel unbegreifliche Unfähigkeit an den Tag legt, sollte hier die kirchliche Buchzensur solche Veröffentlichungen verhindern.

TROBISCH, Walter: *Heiraten oder nicht. Gespräche und Erfahrungen in einer afrikanischen Großstadt.* Göttingen 1972: Ehrenfried Klotz Verlag und Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, Verlag Styria, Graz. 126 S., kart., DM 38,—.

Der Verfasser ist durch sein Buch „Ich liebte ein Mädchen“, bekannt geworden. Es ist bereits in 9. Auflage erschienen. Das vorliegende Buch setzt wie jenes afrikanische Verhältnisse voraus, in denen sich Tr. durch seine seit 1953 währende seelsorgliche und familienberatende Tätigkeit gut auskennt. Es kreist wie jenes um das unerschöpfliche Thema der Liebe zwischen Mann und Frau, ihrer Eigenart und Voraussetzungen, ihrer Beziehungen zur Ehe und Familie und ihrer christlichen Deutung und Praxis. Als Bericht über eine Vortragsreihe in einer afrikanischen Gemeinde und die anschließende Diskussion und Gespräche abgefaßt, behandelt es in erzählender, menschliche Einzelschicksale einbeziehender Form, Fragen und Probleme, die im europäischen Raum im wesentlichen die gleichen sind. Das Buch eignet sich wegen seiner sachlichen Gründlichkeit und soliden Argumentation, wegen seiner psychologischen Einfühlungsgabe und seiner ansprechenden Darstellung besonders für junge Menschen vor der Ehe und für junge Eheleute.

SINGH, Gogal: *Der Mensch der niemals starb.* Aus dem Englischen von Maria Alberta Lückner. Wuppertal 1972: Peter Hammer Verlag. 96 S., brosch., DM 10,—.

Dies ist natürlich nicht Jesus von Nazaret. Oder doch? Hier und da klingt die Sprache der Bibel auf, dann wird der biblische Ausgangspunkt in vielfachen Mäandern abgewandelt, behutsam hin- und hergewendet, bis sehr unbiblisch-religiöse Lyrik übrigzubleiben scheint, bis dann, plötzlich, wieder die Gestalt Jesu vor dem Betrachter steht. Es sind lyrische Meditationen eines indischen Wissenschaftlers, Politikers und aktiven Diplomaten. Er gehört zur religiösen Gruppe der Sikh — vielleicht erschlosse sich manches, konnte man diese

Welt besser. Aber auch so, gerade in der indisch-nichtchristlichen Verfremdung kann ein neuer Blick auf den Jesus der Bibel geschehen. Die Sprache der Übersetzung ist, wie die Gedanken selbst, komprimiert, zuchtvoll und manchmal nicht leicht. Aber Lyrik ist ja wohl nichts für eilige Leute.

TERESA von Avila: *Nichts soll dich ängstigen*. Gedanken für jeden Tag. Hrsg. v. M. Ligendza. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 200 S., Ln., DM 10,80.

Für jeden Tag des Jahres bringt das Buch einen Satz der großen, nun zur „Kirchenlehrerin“ „ernannten“ Karmelitin. Die Texte sind vor allem der Seelenburg, dem Leben der Heiligen und den „Rufen zu Gott“ entnommen — ein paar Briefzitate mehr hätten die Auslese vielleicht belebt. Die Texte werden in der Übersetzung von A. Alkofer OCD geboten.

FROSSARD, André: *Gott existiert — ich bin ihm begegnet*. Herder-Bücherei Bd. 435. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 3,90.

Die Originalausgabe des Buches besprachen wir bereits früher (OK 11/1970/407). Nun liegt das Buch in Taschenausgabe vor. Die Auflage ist enorm. Der Erfolg eines solchen, eigentlich gar nicht so epochalen Bekenntnisbuches signalisiert eine offenbar weithin vorhandene Sehnsucht: daß Gott existiert . . . Die Taschenausgabe wird es erleichtern, daß viele Menschen in diesem Buch jenes Zeugnis vernehmen, das sie brauchen.

Wo begegnet uns Gott? Zehn Predigten. Hrsg. von Viktor HAHN und Klemens JOCKWIG. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 18. Limburg 1972: Lahn-Verlag. 100 S., Paperback, DM 8,80.

Wieder haben die Professoren der Ordenshochschule der Redemptoristen in Hennef/Sieg eine Predigtreihe gehalten, die sie nun in Buchform vorlegen (vgl. früher Hahn — Kratz (Hrsg.), *Ich glaube und bekenne*, Limburg 1970; Hahn — Jockwig (Hrsg.), *Was auf uns zukommt*, besprochen in OK 13/1972/114). Diesmal ging man über Vorhaben und Zahl von Fastenpredigten hinaus. Der Band umfaßt insgesamt zehn Predigten, die sich vornehmen, „die heute allgemein gestellte Frage nach der Gotteserfahrung anzugehen und von den Möglichkeiten einer Begegnung mit Gott zu sprechen, die nach unserem Glauben durch die Linie Jesus, Kirche, Sakramente markiert ist“ (9). Das Buch ist nun nicht eines der (zu) zahlreichen Bücher über die Gottesfrage, sondern der Versuch, heute theologisch gültig Gedachtes in Verkündigung umzusetzen. Wie weit dieser Versuch gelang, wird der Leser beurteilen. Wahrscheinlich wird er fruchtbare Anregung, auch für die eigene Meditation, darin finden, und auch den bitter-süßen Trost, zu sehen, wie nicht nur sein eigenes Reden von Gott manchmal nur ein Stammeln bleibt.

BARTIG, Hans-Friedrich — BERGSMÄ, Joop: *Sätze und Gegensätze*. Maoismus — Christentum. Kevelaer-Hildesheim 1972: Verlag Butzon & Bercker in Gemeinschaft mit Bernard Verlag. 148 S., Plastik, DM 7,80.

Die Vf. haben sich bemüht, an zentralen Themen einen Vergleich zwischen Maoismus und Neuem Testament aufgrund von einzelnen Textstellen vorzulegen. Dies ist weder ein Gebetbuch noch ein Buch, das Informationen vermitteln will, eher eines nach Art heute beliebter Denkanstoß-Büchlein. Und Denkanstöße gibt es daran wahrhaftig. Nur darf man nicht zu schnell lesen. „Wenn Sie ihr Geld gegeben haben, hoffen wir, daß Sie sich Zeit nehmen. Nicht unseretwegen, sondern wegen der Texte, die es verdienen (8).“ Nur die sehr gepriesene Bibelübersetzung (Die Gute Nachricht) hat den Rez. verschiedentlich geärgert (z. B. 11, 25, 27). Außerdem, und dies wiegt schwerer: wie weit darf man heute mit einzelnen Logiken hantieren, mit synoptischen und johanneischen Stellen im bunten Wechsel? So unbefangen dürfte man wohl nicht Florilegien zusammenstellen („Mao-Tsetung und Christus kommen im gleichen Umfang zu Wort,“ 7). Gut nur, daß der Denkanstoß und Nutzen für manche Leser darob nicht fehlen wird, besser noch, wenn er trotz der bewußt gewordenen, methodischen Fragwürdigkeit genutzt wird.

MAGIERA, Kurtmartin: *Herr Zett*. Frankfurt a. M. 1972: Verlag Josef Knecht. 119 S., kart., DM 9,80.

Auf Schritt und Tritt wird sich manch ein Leser dieser kurzen, meist vier- bis sechszeiligen Gedankenblitze an Bertolt Brechts wehmütigböse Geschichten von Herrn Keuner erinnern. Hier haben wir kurze Sinnsprüche, Gesprächsfetzen, Nachdenkverse eines christlichen Zeitgenossen, des Herrn Zett. Ein wenig Einfalt, ein bißchen mehr an Heiligkeit und Glaube, etwas Ratlosigkeit, am Ende wird das alles zum Spiegel für eine ganze Generation von Christen. Dabei wirkt nun nichts irgendwie gewaltsam religiös, im Gegenteil: „Als er

einmal gefragt wurde, ob er gerne ein Heiliger sein möchte, da zuckte er ärgerlich mit den Schultern und erwiderte: 'Ich möchte schon ein Mensch sein — wenn Sie das meinen.' Anders vielleicht noch als bei Brecht wird immer wieder das Spiel mit der Doppelbödigkeit der Alltagssprache gespielt, Transzendenzerlebnisse im Stilistischen. . . . Ein Schmunzel- und vor allem: ein Nachdenkbuch.

KATZMANN KALENDER + STUTTGARTER BIBELKALENDER 1973: *Kunst aus Byzanz*. 25 Kunstblätter 40 x 29 cm, davon 17 mehrfarbig, mit Bildinterpretationen. Katzmann Verlag Tübingen, DM 15,80.

Wieder legen Stuttgarter Katholisches Bibelwerk und Katzmann gemeinsam einen Kalender vor: *Kunst aus Byzanz*. Wieder wechseln Schwarz-Weiß-Aufnahmen (diesmal hauptsächlich Elfenbeinkunst und Architektur) mit Bunttafeln ab. Wertvoll und reizvoll: nicht nur die ein wenig zu häufig gewordenen Ikonen, sondern auch Mosaiken und Fresken werden geboten, und dies nicht nur aus dem byzantinischen Raum im engeren Sinn, sondern auch aus dessen italienischem Einflußgebiet. Selten die große Reproduktion aus dem Codex von Sinope. Davon, oder aus den schönen Purpurminiaturen von Rossano würde man gern mehr in einem Kalender dieser Art sehen.

Berckers Schwesternkalender 1973. Tagesabreißkalender mit liturgischen Angaben. Verlag: Butzon & Bercker. Block mit Rückwand DM 5,80. Plastikrückwand gesondert DM 1,80.

Berckers Katholischer Taschenkalender 1973. Verlag Butzon & Bercker. 244 S., Plastik DM 4,—, Leder DM 7,80.

Wieder legt der Verlag Butzon & Bercker seine bewährten Kalender vor — der Schwesternkalender enthält wieder für jeden Tag einen Leitspruch und auf der Rückseite der Blätter eine kurze Betrachtung. Inhaltsreich und praktisch wie gewohnt, so stellt sich auch wieder der Katholische Taschenkalender vor. Die Angaben zu den einzelnen Tagen des Jahres sind dem neuen Regionalkalender der Heiligen für den deutschsprachigen Raum entnommen. Zwei nützliche Kalendertypen sind uns für das Jahr 1973 wieder erreichbar.

ZELLER, Hermann: *Von einem Jahr ins andere*. München 1972: Verlag Ars sacra. 80 S., Glanzfolie, DM 7,20.

Gerade noch zum Jahreswechsel können die Radioansprachen Zellers angezeigt werden, kurze Betrachtungen zu verschiedenen Tagen der Tage um den Jahresübergang. Es sind sehr schlicht gesagte, gläubige Augenblicke des Innehaltens, zu denen der Vf. einlädt. Auf je zwei oder drei Seiten wird ein knapper Gedanke zum Nachsinnen entfaltet. Hier und dort klingt ein wenig von neuer Zurückgezogenheit an („Die Kirche gibt einer Zeit am meisten, wenn sie Distanz von ihr hält“, eine Aussage, die ihren präzisen Kontext braucht, soll sie richtig und nicht irreführend werden, vgl. S. 70), aber dennoch: viele werden sich zu einem tieferen, geistigeren Bestehen des Jetzt ermuntert fühlen, wenn sie Zeller in seinem Nachsinnen folgen.

Meitinger Scherenschnitt Kalender 1973. 28 Scherenschnittkarten. Kyrios Verlag. DM 4,50.

Meitinger Blumenkalender 1973. 13 Aquarellkarten von Hugo Kocher, Kyrios Verlag. DM 3,80.

Jahr des Herrn 1973. Meitinger Spruchkarten-Kalender. 29 zweifarbige Spruchkarten. Kyrios Verlag. DM 4,50.

GÜLDEN, Josef: *Vom Advent zum Advent*. Wegweiser durch das kath. Kirchenjahr 1972/73. 60 Bildtafeln, davon 12 vierfarbig und 8 zweifarbige. DM 9,80. Kyrios Verlag. Seiner Verlagstradition treu, legt der Kyrios-Verlag auch diesmal wieder seine gewohnten Kalender vor. Hier findet auf kleinem Format jeder etwas nach seinem Geschmack: nett, aber eher konventionell, der Blumen- und Scherenschnittkalender, originell und über das sonst bei Spruchkarten Gewohnte hinaus, der Kalender mit vielen guten und gut gezeichneten Nachdenk-Worten. Schließlich ist noch der von J. Gülden besorgte und mit guten, erschließenden Worten versehene Kunstkalender mit Kunstwerken aus dem Raum der DDR eigens zu nennen. Den theologischen Texten Güldens sind Einführungen in das Kunstwerk von Elfriede Kiel an die Seite gestellt. Der Druck könnte etwas verbessert werden, aber der Preis für diesen Kunstkalender (60 Tafeln, 12 davon vierfarbig!) ist durchaus angemessen, was übrigens auch von den übrigen drei Kalendern gesagt werden kann.

Eingesandte Bücher

Die folgende Anzeige bedeutet keine Stellungnahme zum Inhalt der Bücher. Unverlangt eingesandte Besprechungs-exemplare werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

ALBRECHT, Barbara: *Eine Theologie des Katholischen*. Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs. Br. 1: Durchblick in Texten. Einsiedeln 1972: Johannes-Verlag. 328 S.

ARENS, Heribert: *Die Predigt als Lernprozeß*. München 1972: Kösel-Verlag. 173 S., kart., DM 15,—.

BERRIGAN, Daniel: *Leben ohne Repression*. Ein Jesuit verändert die Gesellschaft. Deutsch von Guido Martini. München 1972: Kösel-Verlag. 208 S., Paperback, DM 20,—.

BURGER, Harald: *Zeit und Ewigkeit*. (Studia Linguistica Germanica) Bd. 6. Berlin — New York 1972: Verlag Walter de Gruyter u. Co XII, 330 S., Ln., DM 72,—.

EMEIS, Dieter: *Wegzeichen des Glaubens*. Über die Aufgaben der Katechese angesichts einer von Science und Technik geprägten Mentalität. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 260 S., kart.-lam., DM 22,50.

Die Frage nach Gott. Hrsg. von Joseph RATZINGER. Mit Beiträgen von Eugen Biser, Bernhard Casper, Alfons Deissler, Karl Delahaye, Walter Kaspar, Karl Lehmann, Wilhelm Thüsing, Bernhard Welte. Quaestiones disputatae, Bd. 56. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 176 S., kart. lam., DM 16,—.

GODIN, André: *Das Menschliche im seelsorglichen Gespräch*. Anregungen der Pastoralpsychologie. München 1972: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 106. 208 S., kart., DM 17,80.

GROM, Bernhard: *Methodisch-didaktische Impulse für die religionspädagogische Praxis*. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 222 S., kart., DM

ILLIES, Joachim: (Hrsg.) *Die Sache mit dem Apfel*. Eine moderne Wissenschaft vom Sündenfall. Freiburg i. Br. 1972: Herd. Bücherei Bd. 447. 176 S., kart., DM 3,90.

MÜLLER-KÜPPERS, Manfred: *modern erziehen*. Grundlagen-Problem-Lösungen. München 1972: Kösel-Verlag. 288 S. u. 48 S. Fotos, geb., DM 32,—.

Mysterium Salutis, Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. v. Johannes FEINER und Magnus LÖHRER. Bd. IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde. Einsiedeln, Zürich, Köln 1972: Benziger-Verlag. 636 S., geb., DM 52,—.

PEPERZAK, A. Th.: *Der heutige Mensch und die Heilsfrage*. Eine philosophische Einführung. Reihe „theologisches seminar“. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 224 S., kart. lam., DM 22,50.

RAHNER, Karl — THÜSING, Wilhelm: *Christologie — systematisch und exegetisch*. Arbeitsgrundlagen für eine interdisziplinäre Vorlesung. Freiburg i. Br. 1972. Verlag Herder. 315 S., kart., DM

RORDORF, Willi: *Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche*. (Traditio Christiana Bd. 2) Zürich 1972: Theologischer Verlag. XXIV und 256 S., geb., DM 35,—.

SORGER, Karlheinz: *Gleichnisse im Unterricht*. Grundsätzliche Überlegungen — Hilfen für die Praxis. Essen 1972: Verlag Hans Driewer. 168 S., kart., DM 13,50.

Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie. Bd. 1, 2, 3, 4 Freiburg i. Br. 1966: Verlag Herder.

STELZER, Karl: *So war Jesus, so ist er*. Antwort auf unsere Fragen. München 1972: Verlag J. Pfeiffer. 125 S., kart., DM 10,80.

ZENETTI, Lothar: *Texte der Zuversicht*. Für den einzelnen und die Gemeinde. München 1972: Verlag J. Pfeiffer. 324 S., kart., DM 16,80.

Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Von Prof. Dr. Gerhard SCHMIDTCHEN. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. XVI und 304 S., kart.-lam., DM 24,—.