

N12<508745573 021

UB Tübingen

Buchbinderei
R. Schaffhauser

TR

OK Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Papst Paul VI.	Torheit in den Augen der Menschen
L. Schmitz	Die Zeichen der Zeit
K. Wenzel	Zur Gestalt und Spiritualität des Seligen Maximilian M. Kolbe OFM Conv.
H. J. Lauter	Hat das Ordensleben noch Zukunft?
P. Lippert	Zum Selbstverständnis des Ordenspriesters
H. Schneider	Konflikt und Konfliktbehandlung in der Gemeinschaft
A. Böckmann	Die Gegenwartssituation als Herausforderung an die Ordensarmut

4108

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

14. Jahrgang 1973 · Heft 1 Ausgabeort Köln

2
ZA 5168

ORDENSKORRESPONDENZ

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Begründet von Dr. Josef Flesch CSSR

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

INHALT

Papst Paul VI.	Torheit in den Augen der Menschen Ansprache an die Vertreter der Nationalen Konferenzen der Ordensleute	1
Lambert Schmitz	Die Zeichen der Zeit	5
Kamil Wenzel	Zur Gestaltung und Spiritualität des Seligen Maximilian M. Kolbe OFM Conv.	10
Hermann-Josef Lauter	Hat das Ordensleben noch Zukunft?	27
Peter Lippert	Zum Selbstverständnis des Ordenspriesters	32
Herbert Schneider	Konflikt und Konfliktbehandlung in der Gemeinschaft	46
Aquinata Böckmann	Die Gegenwartssituation als Herausforderung an die Ordensarmut	54
Suitbert Gammersbach	Mut zum Beten in der Schule	64
Dokumentation	Interview von Kardinal Daniélou und die Antwort der Generalobern-Vereinigung	67
Rechtsprechung Urteil des BFH vom 5. 2. 1970	Die Ordensabgabe unterliegt der Umsatzsteuerpflicht bei Gestellung von Ordensleuten für gewerbliche Wohnheime	72
Josef Pfab	Mitteilungen der Ordenskorrespondenz	75
Neue Bücher	Berichte	99
	Besprechungen	101
	Hinweise	120
	Eingesandte Bücher	126

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

VIERZEHNTER JAHRGANG 1973

BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH CSSR

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

Als Manuskript gedruckt

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

ORDENSKORRESPONDENZ
Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

Schriftleiter: Dr. Karl Siepen CSSR, Generalsekretär der VDO
Die ORDENSKORRESPONDENZ erscheint viermal im Jahr.
Bestellungen nur durch die Schriftleitung, 5 Köln 80, Kieler Straße 35.

Druck und Auslieferung: Wienand Verlag, Köln

ZA 5168 z

INHALT DES 14. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Bamberg, Corona: Die Synodenvorlage über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften" aus der Sicht der monastisch-kontemplativen Ordensfrauen 249

Böckmann, Aquinata: Die Gegenwartssituation als Herausforderung an die Ordensarmut 54

Brinkmann, M. Bernadette: Wie ein Klarissenkloster in der Diaspora die Kirche nach dem Konzil erlebte 151

Denter, Thomas: Haben die Orden noch Zukunft? 132

***: Ein Generalkapitel als Spiegelbild der inneren Situation der Kirche 289

Gammersbach, Suitbert: Mut zum Beten in der Schule 64

Gammersbach, Suitbert: Schlaglichter zur Schulpolitik 302

Gammersbach, Suitbert: Denkanstöße zum Thema Kollegschule 435

Freund, Lioba: Zum Selbstverständnis der Kontemplativen 171

Füchtenhans, Margoretti: Die heutige missionarische Situation 415

Herbstrith, Waltraud: Die Kirche nach dem Konzil — Wie sie von den Kontemplativen erfahren wurde und wird 148

Israel, Peter: Sinn und Grenzen des Rechts in klausurierten Gemeinschaften — Konkrete Orientierungshilfen 192

Kronenberger, Angelika: Aktuelle Fragen aus dem Bereich „Heim und Heilpädagogik" 429

Lagier, Annuntiata: Sinn und Grenzen des Rechts in klausurierten Gemeinschaften — Problematik und Normenfindung heute 186

Lauter, Hermann-Josef: Hat das Ordensleben noch Zukunft? 27

Lippert, Peter: Zum Selbstverständnis des Ordenspriesters 32

Maintz, Benedicta: Zur Lage der Bildungseinrichtungen in freier katholischer Trägerschaft 422

Pauly, Katharina: Zur spirituellen Bildungsarbeit der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands 401

Richard, Winfried — Suchard, Alfred: Die Arbeit mit Gruppen in Gemeinden 293

Schmeing, Clemens: Schriftmeditationen:

Der innere Mensch (Eph 3, 16) 139

Licht der Welt (Mt 5, 14) 159

Zeichen der Zeit (Mt 16, 1—4) 178

Schmitz, Lambert: Die Zeichen der Zeit 5

Schneider, Herbert: Konflikt und Konfliktbehandlung in der Gemeinschaft 46

Silberer, Rolf: Was geht die Meditationsbewegung außerhalb der Klöster die „Beschaulichen" an? 173

Silberer, Rolf: Zur Unterscheidung der Geister 361

Sladek, Paulus: Unter der Maske des heiligen Eifers 278
Steiger, Agnes: Der Wandel des Kirchenbildes als Gefahr und Chance 154
Tilmann, Klemens: Der Strom der Gaben und Aufgaben 276
Tilmann, Klemens: Im Alltag — Meditation 301
Wegener, Maria: Was ist es um das Zeugnis und Apostolat der beschaulichen Ordensfrauen? 167
Wenzel, Kamil: Zur Gestalt und Spiritualität des Seligen Maximilian M. Kolbe 10
Westemeyer, Dietmar: Aus der Welt der kontemplativen und monastischen Frauenorden 135
Westemeyer, Dietmar: Podiumsgespräche über die Synodenvorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften" 262

DOKUMENTATION

Papst Paul VI.: Ansprache an die Vertreter der Nationalen Konferenzen der Ordensleute 1
Papst Paul VI.: Botschaft zum Welttag der geistlichen Berufe 1973 129
Interview von Kardinal Daniélou und die Antwort der Generalobern-Vereinigung in Rom über: Die Zukunft der Orden: Erneuerung oder Verfall? 67
Bischof Heinrich Tenhumberg: Predigt aus Anlaß der 20jährigen Jubiläums des Malteser-Hilfsdienstes über den Schutz des menschlichen Lebens: Du sollst nicht töten 202
Entwurf eines Bildungskonzeptes der VDO 412

RECHTSPRECHUNG

Urteil des Bundesfinanzhofes vom 5. 2. 1970: Bei Gestellung von Ordensmitgliedern zur Betreuung von gewerblichen Wohnheimen unterliegt die Ordensabgabe der Umsatzsteuerpflicht 72

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ
(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Hl. Vaters 75, 208, 308, 439
Bischofssynode 80, 210, 439
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles 80, 211, 310, 440
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen 82, 212, 313, 446
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe 85, 216, 318, 451
Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer 90, 218
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen 92, 223, 324, 452
Kirchliche Berufe 94, 224, 327, 455
Mission 94, 328, 457
Nachrichten aus dem Ausland 225
Staat und Kirche 95, 225, 329, 458
Personalnachrichten 96, 226, 329, 460

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Hammer, Siegfried: Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie 99
Lippert, Peter: Armut, personale Reife und Institution 334
Lippert, Peter: Handreichungen für den pastoralen Dienst 339
Schmitz, Josef: Handreichungen zur Feier der Sakramente 463

b) Besprechungen

Adam, Adolf: Erneuerte Liturgie (J. Schmitz) 113
Adenauer, Paul: (Hg.) Ehe und Familie (H. J. Müller) 473
Angst in der Kirche verstehen und überwinden. Hrsg. Rudolf Bohren und Norbert Greinacher (P. Lippert) 111
Anneser, Sebastian: Glaube im Ungläubigen-Unglaube im Gläubigen (P. Lippert) 342
Bacht, Heinrich: Das Vermächtnis des Ursprungs (W. Daut) 346
Besert, Bernard: Wenn die Nacht wie der Tag leuchtet (P. Lippert) 233
Beyerhaus, Peter: Allen Völkern zum Zeugnis (H.-J. May) 471
Biedenkopf, Kurt H.: Mitbestimmung (K. H. Ossenbühl) 101
Biesel, Herbert: Das Leid in der Welt und die Liebe Gottes (P. Lippert) 119
Biesel, Herbert: Vom altem und neuem Beten (P. Lippert) 119
Blank, Josef: Jesus von Nazareth (W. Daut) 104
Bleistein, Roman: Die Kirche von gestern und die Jugend von heute (P. Lippert) 112
Bohne, Regina: Das katholische System (P. Lippert) 111
Boos-Nünning, Ursula: Dimensionen der Religiosität (P. Lippert) 110
Brown, Peter: Augustinus von Hippo (W. Daut) 346
Conzemius, Victor: Propheten und Vorläufer (P. Revermann) 108
Dauer, Anton: Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium (H. Giesen) 469
Degenhardt, Johannes Joachim: Taufpastoral (P. Lippert) 116
Deresch, Wolfgang (Hrsg.): Der Glaube der religiösen Sozialisten (S. Hammer) 231
Descamps, Albert: Priester-Beruf im Widerstreit? (P. Lippert) 236
Die alten Übersetzungen des Neuen Testamentes, Hrsg.: K. Aland (W. Daut) 345
Dreissen, Josef: Meßmotive (J. Schmitz) 241
Eilers, Franz-Josef (Hrsg.): Kirche und Publizistik (A. Witte) 348
Elf Eucharistiegebete. Hrsg. von Alfred Schilling (J. Schmitz) 239
Ell, Ernst: Dynamische Sexualmoral (H. J. Müller) 474
Emeis, Dieter: Lernprozesse im Glauben (K. Jockwig) 242
Emeis, Dieter: Wegzeichen des Glaubens (K. Jockwig) 351
Esbroeck van, Michael: Hermeneutik, Strukturalismus und Exegese (S. Hammer) 229
Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Hrsg. von E. Schweizer u. a. (W. Daut) 104
Feneberg, Rupert: Christliche Passafeier und Abendmahl (H. Giesen) 228
Fejtö, Francois: Die Geschichte der Volksdemokraten. Bd. I: Die Ära Stalin, Bd. II: Nach Stalin (S. Hammer) 102
Frenkle, Norbert Josef u. a.: Zum Thema Kult und Liturgie (J. Schmitz) 114
Gedächtnis der Heiligen (J. Schmitz) 240
Gemeinsame Kirchenlieder. Hrsg. v. d. Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut (J. Schmitz) 478
Gerlitz, Peter: Gott hat viele Gesichter (S. Hammer) 106

Gilhaus, Hermann: Die Probe des Lebens (H. J. May) 350
Glaubensinformation. Hrsg. v. Adolf Exeler und Georg Scherer (K. Jockwig) 352
Godin, André: Das Menschliche im seelorglichen Gespräch (K. Jockwig) 477
Görres, Ida Friederike — Nigg, Walter: Heiligkeit — heute? (P. Lippert) 479
Gollinger, Hildegard: Das „große Zeichen" von Apokalypse 12
Hrsg. v. Josef Schreiner (H. Giesen) 228
Gottesdienste mit Kindern 2. Rost, Dietmar, Machalke, Joseph (J. Schmitz) 348
Grabner-Haider, Anton: Sprachanalyse und Religionspädagogik (S. Hammer) 468
Graf, Heinz: Priestermangel — Neue Aufgaben für die Gemeinde (P. Lippert) 236
Grom, Bernhard: Methodisch-didaktische Impulse für die religionspädagogische Praxis (K. Jockwig) 351
Hainz, Josef: Ekklesia (G. Hilz) 104
Handbuch der kirchlichen kath.-theologischen Bibliotheken in der BRD und West-Berlin. Bearb. und hrsg. von Franz Rudolf Reichert (H. J. Müller) 482
Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hrsg. v. Hermann Krings u. a. (S. Hammer) 468
Hare, R. M.: Freiheit und Vernunft (S. Hammer) 342
Hat Glauben noch Sinn? Albert Ebneter u. a. (V. Hahn) 229
Heck, Erich: Der Begriff Religio bei Thomas v. Aquin (P. Lippert) 106
Hemmerle, Klaus: Unterscheidungen (S. Hammer) 232
Herders Theologisches Taschenlexikon. Bd. 1. — Bd. 8. Hrsg. von Karl Rahner (V. Hahn) 345
Heufelder, Emmanuel Maria: Der Geist betet in uns (H.-J. May) 350
Hillig, Franz: Kleine Dinge — am Rande großer Wahrheiten (H.-J. May) 350
Hultsch, Eric: Beten für Nicht-Beter (P. Lippert) 481
Jockwig, Franz: Der Weg der Laien auf das Landeskonzil der Russ. Orthodoxen Kirche in Moskau 1917/18 (S. Hammer) 231
Jockwig, Klemens (Hrsg.): Wege der Umkehr (P. Lippert) 117
Junker, Jean-Pierre: Alter als Exil (P. Lippert) 349
Kalbfuss, Heinrich: Lebenskonflikte in der Leistungsgesellschaft (G. Kuhaupt) 349
Kampmann, Theoderich: Ich will mich aufmachen (H.-J. May) 350
Kaufmann, Franz-Xaver: Theologie in soziologischer Sicht (P. Lippert) 476
Kertelge, Karl: Gemeinde und Amt im Neuen Testament (P. Lippert) 105
Klostermann, Ferdinand: Die Gemeinde Christi (P. Lippert) 108
Kopperschmidt, Josef: Der fragliche Gott (S. Hammer) 341
Krenzer, Ferdinand: Morgen wird man wieder glauben (P. Lippert) 234
Küng, Hans: Was in der Kirche bleiben muß (P. Lippert) 233
Legler, Erich: Modelle für den Gottesdienst I (J. Schmitz) 347
Lehner, Gunthar (Hrsg.): Lateinamerika heute (K. H. Ossenbühl) 102
Lenfers, Karl: Trimm dich, bet mal wieder (P. Lippert) 481
Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. III. Hrsg. von Engelbert (W. Daut) 107
Lippert, Peter: ... und ging mit ihnen (H.-J. Lauter) 118
Liss, Bernhard: Pfarrgemeinderat — was ist das? (P. Lippert) 477
Lissner, A. u. a.: Kinder feiern Gottesdienst (J. Schmitz) 241
Lotz, Walter / Buchstegen, Theodor: Tag für Tag (L. Hohn) 119
Moral. Hrsg. v. Anselm Hertz (P. Lippert) 108
Morel, Julius P.: Glaube und Säkularisierung (P. Lippert) 234
Müller, Iso: Geschichte der Abtei Disentis (H. Tritz) 107

Neues Glaubensbuch. Hrsg. v. Johannes Feiner und Lukas Vischer (W. Daut) 343
Neuner, Josef / Roos, Heinrich: Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung (V. Hahn) 105
Patsch, Hermann: Abendmahl und historischer Jesus (J. Schmitz) 478
Peitz, Marietta: Kirche auf neuen Wegen (P. Lippert) 109
Rahner, Karl: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance (P. Lippert) 112
Ratzinger, Josef: Die Hoffnung des Senfkornes (H.-J. May) 350
Rost, Dietmar / Machalke, Joseph: Gottesdienst mit Kindern (J. Schmitz) 115
Ruf, Ambrosius Karl: 10-Minuten-Gedanken (P. Lippert) 480
Schmidt, Hermann: Wie betet der heutige Mensch? Hrsg. v. Liturgischen Institutionen Salzburg, Trier und Zürich (P. Lippert) 238
Schmitz, Philipp: Der christliche Beitrag zu einer Sexualmoral (H.-J. Müller) 471
Schneider, Norbert: Die gedopte Gesellschaft (K. Jockwig) 478
Schulz, Siegfried: Gott ist kein Sklavenhalter (J. Endres) 103
Seidel, Uwe / Zils, Diethard: Werkbuch Kindergottesdienst (J. Schmitz) 115
Siebel, Wigand: Liturgie als Angebot (P. Lippert) 114
Stadelmann, Adolf / Maihof-Team: Thematische Eucharistiefeiern (J. Schmitz) 348
Streuli, Jacob: Die Jesuiten in der Schweiz (J. Balmer) 482
Theologische Berichte 2. Zur neueren christologischen Diskussion (W. Daut) 344
Thiele, Hans Augustinus: Soldat — Manager — Mönch (P. Lippert) 113
Tourismus-Pastoral. Situationen — Probleme — Modelle (P. Lippert) 476
Volk, Ludwig: Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 (W. Daut) 106
Was soll verkündet werden? Hrsg. von L. Klein (R. Strüder) 236
Weger, Karl-Heinz: Erbsünde heute (P. Lippert) 234
Weiser, Alfons: Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien (H. Giesen) 470
Werktagsmessen I. Jahresreihe 1 (J. Schmitz) 239
Wiedmann, Franz: Philosophische Strömungen der Gegenwart (S. Hammer) 101
Wikenhauser, Alfred / Schmid, Josef: Einleitung in das Neue Testament (H. Giesen) 469
Wiplinger, Fridolin: Der personal verstandene Tod (S. Hammer) 103
Woerner, Gemma: Theresia von Lisieux auf ihrem „kleinen Weg" der Liebe (P. Lippert) 481
Wollmann, Paul: Lebendiger Glaube will gültige Zeichen (J. Schmitz) 116
Wortgottesdienst der Sonn- und Feiertage (J. Schmitz) 239
Wulf, Friedrich: Evangelische Armut (H.-J. May) 350
Xhaufflaire, Marcel: Feuerbach und die Theologie der Säkularisation (S. Hammer) 118
Zauner, Wilhelm (Hrsg.): Der Pfarrgemeinderat (P. Lippert) 477
Zeichen des Glaubens. Hrsg. Hansjörg Auf der Mauer — Bruno Kleinheyer (J. Schmitz) 237
Ziegelbauer, Max: Der Kirche auf der Spur. Bd. II (P. Lippert) 231
2.000 Briefe an die Synode. Hrsg. v. Helmut Geller, Norbert Greinacher, Heinrich Ludwig, Norbert Mette, Wolfgang Sander, The Sträßer (P. Lippert) 110
Zulehner, Paul Michael: Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion (P. Lippert) 475
Zwischen Kirche und Gesellschaft. Von Prof. Dr. Gerhard Schmidtchen (P. Lippert) 112

c) Hinweise 120, 243, 353, 484

d) Eingesandte Bücher 126, 247, 359, 487

Anschriften der Mitarbeiter des 14. Jahrgangs

siehe gedruckte Ausgabe

Torheit in den Augen der Menschen

Papst Paul VI. an die Vertreter der Nationalen Konferenzen der Ordensleute

Am 19. Oktober empfing Papst Paul VI. die Leiter der Nationalen Konferenzen der höheren Obern und Oberinnen der religiösen Institute zusammen mit den Mitgliedern des „Rates der sechzehn" (acht Generalobere und acht Generaloberinnen), die in Rom zu einer „Begegnung" zusammengekommen waren, zu der die Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute im Hinblick auf ihre Vollversammlung („Plenaria") eingeladen hatte.

Die Teilnehmer an der Audienz — Vertreter von 130 Ordenskonferenzen aus 76 Ländern — standen unter der Leitung des Präfekten der Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute, Kardinal Ildebrando Antoniutti, der begleitet war vom Sekretär dieser Kongregation, Erzbischof Augustinus Mayer. Nach einem Grußwort von Kardinal Antoniutti richtete Paul VI. die folgende Ansprache an die Anwesenden (deutsche Übersetzung nach der Wochenausgabe des „L'Osservatore Romano" in deutscher Sprache vom 24. 11. 1972, Nr. 47):

Liebe Söhne und Töchter!

Gestattet, daß wir zunächst unserer Freude und inneren Bewegung Ausdruck geben, die wir bei dieser Begegnung mit euch empfinden. Ihr tragt mit uns die Ehre und die Last einer großen Verantwortung, nämlich Sorge zu tragen für eine glaubwürdige Gestaltung des Ordenslebens heute. Über eure Person hinaus denken wir an die vielen Tausend Männer und Frauen, die ihr Leben der Nachfolge Christi in der Verwirklichung der evangelischen Räte geweiht haben. Sie bedeuten für uns und für die ganze Kirche eine große und starke Hoffnung.

Ihr seid der Einladung unserer Kongregation für die Ordensleute und die Säkularinstitute gefolgt, um gemeinsam einige Tage über die Frage des „aggiornamento" zu beraten, das vom Konzil und euren Kapiteln angeregt und in die Wege geleitet wurde, besonders in bezug auf das Gebet und das gemeinsame Leben. Ihr habt nach Wegen gesucht, wie die Spannungen, die sich in euren verschiedenen Kongregationen bemerkbar machen — und die ohne Zweifel unvermeidlich sind —, überwunden werden können und wie innerhalb eines gewissen Pluralismus die tiefe Einheit, von der die Jünger Christi Zeugnis ablegen sollen, konkret gelebt werden kann. Wir begrüßen diese Zusammenarbeit mit dem Amt der Kurie, das beauftragt ist, über die Lösung dieser Probleme zu wachen, die Bemühungen auf diesem Gebiet zu leiten und so euch dienlich zu sein. Wir wünschen, daß diese Zusammenarbeit immer häufiger, vertrauensvoller und fruchtbarer werde.

Ein ebenso anstrengender wie faszinierender Weg

Es geht uns nicht darum, im Rahmen dieser kurzen Begegnung den ganzen Komplex der Fragen um die geeignete Erneuerung des Ordenslebens aufzugreifen. Im vergangenen Jahr haben wir darüber in unserem Apostolischen Mahnschreiben Evangelica testificatio unsere Sorgen und Hoffnungen ausgesprochen. Im Namen des Herrn haben wir die Kriterien aufgezeigt, die geeignet sind, euch zu leiten auf diesem anstrengenden, aber ebenso faszinierenden Weg, euer Leben noch mehr nach dem Evangelium zu gestalten. Wir bitten euch, diese verschiedenen Elemente des Ordenslebens, die wir hervorgehoben haben, euch vor Augen zu halten und zu bedenken, ohne auch nur eines zu vernachlässigen. Heute möchten wir lediglich in euch den „Ordensgeist" stärken, der euch persönlich und eure Gemeinschaften wie auch eure positive Verbundenheit mit der Kirche prägen muß.

Stärkung des Ordensgeistes

Ja, ihr habt euch entschieden, eure Berufung durch die Taufe zu leben in der besonderen Form des Ordenslebens. Anders gesagt, ihr habt es auf euch genommen, dem Herrn in dieser radikalen Weise zu dienen, die ganz dem Ruf des Evangeliums entspricht. Sie ist seit Jahrhunderten in der Kirche bewährt und wurde von ihr als eine unvergleichbare und unentbehrliche Bezeugung der Seligpreisungen bestätigt. Wir wollen es euch ohne Umschweife sagen: Seid konsequent mit euch selbst, bleibt eurer Berufung treu und laßt nicht zu, daß das Ordensleben, das eure Bestimmung ist, sein Wesen und seinen Charakter in Theorie oder Praxis verliert! Die Mehrzahl der Christen ist dazu berufen, als Laien ihren Glauben zu bekennen und ihre Nächstenliebe zu üben, mit all den irdischen Verantwortlichkeiten, die ihnen übertragen sind. Das Zeugnis der Laien ist wesentlich, wie wir oft betont haben. Einige tun es heute mit der Unterstützung und gemäß den Erfordernissen eines Säkularinstitutes. Wir haben erst kürzlich diese neue Initiative gelobt. Aber die einen wie die anderen haben gerade eure Treue zur besonderen Berufung als Ordensmänner und Ordensfrauen nötig. Diese besteht, wie ihr wißt, nicht nur aus der Ablegung der Gelübde der gottgeweihten Keuschheit, der Armut und des Gehorsams, sondern auch in einem Gemeinschaftsleben, das ganz im Geist der Brüderlichkeit gelebt werden muß. Das verlangt eine besondere Askese, die euch in Freiheit und mit Freude auf die Güter dieser Welt verzichten läßt, als Zeichen eurer Hingabe an Jesus den Herrn, den ihr um seinetwillen liebt, über alles und bis zum Kreuz. Die Berufung zum Ordensleben bekundet sich in einem Gehorsam, der euch völlig verfügbar macht für den Willen unseres himmlischen Vaters, der durch den konkreten Ruf der Kirche und eurer Ordensobern vermittelt wird, so wie Christus den Gehorsam gegenüber seinem Vater gelebt hat in der

Knechtschaft seiner Inkarnation (vgl. Jacques Guillet: Jesus Christ hier et aujourd'hui; Desclée de Brouwer 1963, S. 109—125). Kurz, ihr müßt nach der evangelischen Vollkommenheit streben (vgl. Mt 5, 48) so daß ihr ständig ein lebendiges Zeichen für die Transzendenz des Reiches Gottes seid.

Ein Zeichen, das nicht immer verstanden wird

Gewiß, dieses Zeichen wird nicht immer verstanden werden, nicht nur von der „Welt" im Sinne des hl. Johannes, sondern nicht einmal von allen Menschen guten Willens, selbst nicht von euren christlichen Brüdern und Schwestern. Ihr werdet darunter leiden, denn diese Welt ist nicht nur dem Reiz und manchmal auch der Versklavung durch den Besitz, die Macht und das Fleisch ausgesetzt, sondern sie ist auch hypersensibel geworden bei der Suche nach persönlicher Entfaltung bis zur völligen Autonomie. Euer Leben kann in den Augen der Welt etwas Mysteriöses, etwas Befremdendes an sich haben, nach Meinung einiger sogar etwas Unmenschliches. Dennoch ist, wie ihr wißt, das, was in den Augen der Menschen Torheit ist, in den Augen Gottes Weisheit (vgl. 1 Kor 1, 25—27). Läge übrigens das eigentliche Ärgernis nicht darin, wenn man sehen müßte, daß ihr unter dem Vorwand der Anpassung die Forderungen des Gebets, der Demut, der Armut, des brüderlichen Teilens, der Reinheit, der Schlichtheit, des selbstlosen Dienstes, die Christus von seinen Jüngern verlangt, fallen laßt?

Verstehen wir uns richtig: das Ordensleben darf nicht die natürlichen Talente noch die persönlichen Charismen verachten. Vielmehr muß es der Berufung eines jeden einzelnen wirklich dienen. Es ist eine schwere Last für euch Ordensobere, darüber zu wachen, daß jeder von euren Brüdern und Schwestern sich entfaltet, rücksichtsvoll behandelt, anerkannt und geliebt wird und seiner Gemeinschaft und der Welt sein Bestes geben kann. Man darf aber nicht das Paradox des Evangeliums vergessen, daß ihr mehr als alle anderen den Auftrag habt, voll und ganz das Bibelwort zu verwirklichen: „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren, wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es wiederfinden" (Mt 16, 25). Seid fest davon überzeugt: diese Liebe zum Herrn, wenn ihr sie bis zur Selbsthingabe lebt, wird nicht ohne Frucht bleiben; sie schenkt euch eine tiefe Freude und die Hoffnung auf das ewige Leben. Dann wird sie auf geheimnisvolle Weise den Menschen den Weg zum Gott der Liebe bahnen. Ja, fürchtet nicht, in diesem Sinn voll und ganz Ordensleute zu sein.

Mittelpunkt bleibt die Liebe zur Kirche

Wir wollen kurz das zweite Thema unseres Gespräches streifen. Eine solche Liebe zu Gott, die durch das innerliche Gebet belebt und durch das brüderliche Zusammenleben gefördert wird, wird euch nicht den mis-

sionarischen Aufgaben entfremden, denen ihr euch heute — darüber freuen wir uns — verpflichtet wißt. Im Gegenteil. Ob ihr ein kontemplatives oder ein direkt apostolisches Leben führt, immer steht die Liebe zur Kirche in der Mitte eurer Bemühungen. Ganz offenkundig werdet ihr bedingungslos dem wahren Glauben folgen, den die Kirche bekennt. Ihr werdet vertrauensvoll die Richtlinien annehmen, die sie festlegt, und die Entscheidungen, die sie auf den verschiedenen Gebieten zum Wohle aller fällt. In dieser Stunde scheint uns das Zeugnis der Treue aller Ordensleute, die sich eng um den Stuhl Petri scharen, von grundlegender Bedeutung. Betrachtet die Geschichte: diese Treue war entscheidend in allen Epochen, in denen die Kirche ihre großen Reformen vornahm. Je nach dem besonderen Charisma eures Instituts werdet ihr euch aber auch den Willen der Kirche zu eigen machen, mit dieser in mancher Hinsicht ganz neuen Welt wieder in echten Kontakt zu kommen. Es geht nicht darum, euch der Welt anzupassen, sondern sie aufzunehmen, sie zu verstehen und sie so sehr zu lieben, daß ihr der Welt Jesus Christus verkündet, mit der Geduld des Evangeliums und mit den Mitteln, die dem Verständnis der Menschen angemessen sind. In jeder Diözese und Region sowie in jedem Land sind nun eure Bischöfe damit befaßt, zusammen mit den Priesterräten und Pastoralräten die vordringlichsten Aufgaben zu ermitteln, die pastoralen Anstrengungen zu ordnen und zu koordinieren. Jedes Institut muß seine eigene Identität genau bestimmen, um sich mit seiner speziellen Berufung in diesen Dienst zu stellen. Es geht nicht darum, den Reichtum eurer vielfältigen, traditionellen Charismen zu absorbieren in einer autoritativ verfügten Gruppenbildung oder in einer Nivellierung, die verarmt. Nichtsdestoweniger muß jeder in voller Verfügbarkeit teilnehmen an der Sendung der Kirche im Einklang mit dem Apostolat, das unter der Verantwortung der Hierarchie vom ganzen Gottesvolk ausgeübt wird. Denkt stets daran, daß die „Exemtion" vor allem die inneren Strukturen eurer Kongregationen betrifft (vgl. Evangelica testificatio, Nr. 50); sie darf niemals ein Hindernis sein für die Verwirklichung einer innigen, tiefen und herzlichen Gesinnungs- und Aktionsgemeinschaft mit euren Bischöfen.

Liebe Söhne und liebe Töchter! Wir denken an euch in diesen Tagen bei der Feier der Messe zu Ehren des hl. Lukas. Ihr gehört zu diesen Jüngern, die der Herr heute sich vorausschickt. Wir bitten den Herrn der Ernte, euch zahlreiche Gefährten von erprobter Treue zu schenken. Schon ist die Zeit gekommen, wie uns scheint, das Ordensleben wieder in seiner ganzen Tiefe zu leben. Geht also in die ganze Welt. Bringt ihr den Frieden Christi. Verkündet ihr durch euer eigenes, gottgeweihtes Leben seine Frohe Botschaft: „Das Reich Gottes ist euch nahe" (Lk 10, 9). Mit Maria wendet euch zum Herrn, in Danksagung und vollkommener Verfügbarkeit. So segnen wir euch von ganzem Herzen.

Die Zeichen der Zeit

Von Lambert Schmitz OP, Köln*

Pharisäer und Sadduzäer forderten von Jesus, daß er ihnen ein Zeichen vom Himmel vorführe. Jesus antwortete Ihnen: „Wenn es Abend wird, dann sagt Ihr: Es gibt schönes Wetter, denn der Himmel ist rot, und am Morgen: Heute gibt es Regen, denn der Himmel ist rot und trüb. Das Angesicht des Himmels versteht Ihr zu beurteilen, die Zeichen der Zeit aber nicht." (Mt 16, 1—3). Die Zeichen der Zeit waren die Worte und Taten Jesu, war letzten Endes Jesus selbst.

Jedoch ist das Wort von den „Zeichen der Zeit" so symbolträchtig, daß viele Christen es auch stets aufgefaßt haben als eine Aufforderung, „die Zeitlage (zu) kennen" (PC 2). Über einige dieser Zeitzeichen möchte ich sprechen. Hier allerdings nicht so, daß die Lage unserer Gesellschaft oder die Lage der Kirche ins Auge gefaßt wird, sondern im Blick auf unsere Kommunitäten. Hier wiederum nicht so, daß Lösungen angeboten werden, sondern um den bescheidenen Versuch zu machen, unsere Aufmerksamkeit auf Probleme zu lenken, die sich uns stellen. Zu sehen was ist, ist ja unsere erste Aufgabe. Erst dann können wir gemeinsam eine Antwort suchen.

Alles kann natürlich nicht genannt werden; mir scheint aber, unsere Aufmerksamkeit sollte sich auf Fragen lenken, die ich mit drei Stichworten umschreiben möchte: Kommunität, Priesterbild, Kontemplation.

KOMMUNITÄT

Das gemeinsame Leben der frühen Kirche (Apg 2,42; 4,32) war für fast alle Ordensgründer ein Modell, nach dem sie ihre eigenen Orden ausrichteten. Das Konzil hat das Leben in Gemeinschaft nach dem Beispiel der Urkirche besonders herausgestellt und gesagt, es gehe von ihm eine große apostolische Kraft aus (PC 15).

Im vorigen Jahr haben wir über damit zusammenhängende Fragen hier ausführlich gesprochen. Ein prominenter Theologe, der auch Ordensmann ist, zeichnete die heutige Form des Generationskonfliktes innerhalb unserer Gemeinschaften: das bisweilen beziehungslose Nebeneinander von, wie er es ausdrückte, „Spätindividualisten" und „Sozialisten". Ich habe

* Diesem Beitrag liegen Gedanken zugrunde, die der Verfasser in einer Homilie bei der Eucharistiefeier auf der Jahresversammlung der VDO in Würzburg am 13. 6. 1972 vorgetragen hat.

dies nicht als eine politische Charakterisierung verstanden, sondern als eine Beschreibung von Mentalitäten, Trends, wobei besonders das Verlangen der jüngeren Mitbrüder plastisch herausgestellt wurde, nicht nur zusammenzuarbeiten, sondern auch in engster, stützender und bergender Lebensgemeinschaft miteinander zu leben.

In Zusammenhang damit hatte ein Mann der Wirtschaft über das Teamwork berichtet, wie es in seinem Bereich praktiziert würde. Bei aller Verschiedenheit hier wie dort — wir sehen, daß die jungen Ordensmitglieder mit sehr starken Erwartungen in dieser Richtung in den Orden eintreten: Die Bewältigung der vielfältigen Aufgaben in einer sich ständig wandelnden Welt erfordere heute, da sie die Kräfte des Einzelnen übersteige, eine Teamarbeit. Das gemeinsame Leben werde dafür als besonders günstige Voraussetzung gesucht. Die Teamarbeit erlaube eine Aktivierung, Rationalisierung und Akzentuierung der Arbeit und des gemeinsamen Lebens unter pastoralem Aspekt. Die Erwartung geht dahin, daß bei der pastoralen Planung, der Besetzung der Konvente und der Gestaltung des gemeinsamen Lebens darauf geachtet wird, daß die Bildung von Teams und die Teamarbeit gefördert werden. Ordensleute sollten von der Erziehung und Erfahrung her eine besondere Eignung für diese Teamarbeit mitbringen — aber sind sie tatsächlich fähiger darin als andere?

Das Verlangen nach stärkerem Zusammenhalt und einer Zusammenarbeit, die so gestaltet ist, daß es nicht mehr weiter geht, wenn der eine ausfällt, erwähne ich hier nur als Zeichen. Wie steht es um die Realisierung dieses Verlangens? Hören wir nicht oft die Klage der Vereinsamung, des Nichtmehr-miteinander-reden-könnens, die Klage über eine Zunahme von Anonymität in den Orden; man weiß nicht mehr, was die anderen machen, man ist über ihren Tagesablauf nicht informiert, man weiß nicht, in welchen Beziehungen der andere steht. Treffen wir nicht oft eine ironisierende Haltung an, die jedes vernünftige Gespräch erschwert, Oberflächlichkeit, die echtem Verständnis ausweicht? Und jene „Lösungsformen", die sich aus einer, aus welchen Gründen auch immer, nicht intakten Kommunität ergeben und die man charakterisiert als die Selbstvertröstung, das Selbstmanagement, die Neubewegung, die Absicherung, die Sündenbock-Suche u. a.m.? Haben wir diesen Phänomenen unsere Aufmerksamkeit bereits in ausreichender Weise geschenkt?

PRIESTERBILD

In dem auf der außerordentlichen Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 11. Nov. 1969 in Königstein/Taunus verabschiedeten Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt wird ausgeführt, daß bei Ausgang der Väterzeit die missionarische Perspektive

des „Dienstes am Wort" als inneres Element des Priestertums zurückgetreten sei, während die enger verstandene „Verwaltung" der Sakramente in den Vordergrund rückte. In Folge dieser Entwicklung wurde das kirchliche Amt selbst zu sehr auf seine sakramentale Befähigung und auf seine kirchenrechtlichen Konturen eingeengt. In der spekulativen Theologie habe das Sakrament des Ordo weithin den einzigen Ort gebildet, wo vom kirchlichen Amt gehandelt wurde. Dagegen habe meist eine umfassende Lehre von der Hl. Schrift als Wort Gottes gefehlt. Der Priester sei vielfach stark individualistisch betrachtet worden und nur selten sei auf den ekklesiologischen Grundzusammenhang seines Amtes reflektiert worden (29). Es fällt in diesem Zusammenhang sogar das Wort von der Isolierung und sacerdotalen Engführung des Priesterbildes (a. a. O.). Dieses Priesterbild, nach dem wir wohl alle erzogen worden sind, habe sich während des Übergangs von der Antike zum Mittelalter herausgebildet. Das Priesterbild sei da „dürftiger und blasser" (29) geworden. Der Begriff des Priesters und des Priesterlichen sei immer stärker am Vorrang der rituell-liturgischen Tätigkeit des Amtsträgers orientiert worden. Die frühe Kirche dagegen habe ein viel reicheres Bild vom Priester gekannt. Hier seien kräftige, ganz unterschiedliche Akzente gesetzt worden. Um nur Stichworte zu nennen: Deutung des priesterlichen Dienstes vornehmlich von der Vollmacht der Sündenvergebung; die wirkmächtige Verkündigung der Großtaten Gottes in der Heilsgeschichte; in Alexandrien sah man die Hauptaufgabe des Priesters im Dienst am Wort, so daß er primär als Lehrer und Missionar erscheint; in Antiochien habe man den Akzent mehr auf die Darbringung des Opfers gelegt; die judenchristlichen Gemeinden und die römische Kirche hätten schließlich stärker die Aufgabe der Gemeindeleitung betont. Dies alles seien aber eher kräftig gesetzte Akzente als konkurrierende und exklusiv aufgefaßte Priesterbilder gewesen. Zu den wesentlichen Pflichten der Priester habe es auch gehört, zu einer Hilfe und Zuflucht für die Bedürftigen und Notleidenden, für die Fremden und Einsamen zu werden. In diesem Sinne habe der Priester in der Geschichte der Kirche auch ständig seinen unscheinbaren und fast lautlosen diakonisch-„gesellschaftskritischen" Dienst getan, wie es in den jeweiligen sozialen Strukturen gefordert worden sei (Nr. 28).

Die Theologie, vornehmlich der letzten Jahrzehnte, habe sich bemüht, die Aussagen des Konzils von Trient stärker in das Gesamt der kirchlichen Überlieferung einzuordnen und diese Mühe habe auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ihre Frucht getragen (34). Die von den Bischöfen erwähnte theologische Diskussion ist uns wohl bekannt. Sie setzt die Akzente ganz unterschiedlich, einmal auf den Dienst am eschatologischen Heilswort, das im Sakrament seinen höchsten Intensitätsgrad erreiche, andere gehen mehr von dem Leitungsdienst des Priesters aus, der Verkündigung und Sakramentenspendung einschließe. Wieder andere verstehen den Prie-

ster vornehmlich von der eucharistischen Konsekrationsvollmacht her, wobei allerdings das Sakrament des Leibes Christi in seiner ganzen ekklesiologischen Bedeutung verstanden werden müsse, als das Sakrament der Einheit der Kirche. Schließlich wird auch der Dienst an der Einheit für einige zur umfassenden Klammer des priesterlichen Dienstes auf allen Stufen seiner Ausübung. Das Schreiben der deutschen Bischöfe bevorzugt als Ausgangspunkt einer systematischen Darstellung des Priesterbildes das Hirtenamt, also den Leitungsdienst, sagt aber in Nr. 45: „Man kann nun aber nicht weniger richtig das Ganze des Dienstamtes auch vom prophetischen Amt her darstellen" (vgl. auch den weiteren Text von Nr. 45). In einem anderen Zusammenhang schließlich, nämlich bei der Darstellung des reichhaltigen Priesterbildes der frühen Kirche, sagt das Lehrschreiben der Bischöfe: „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). Konkret gesprochen: Das Bild des Priesters stellt sich uns reichhaltiger dar, als wir es gelernt haben. Es ist möglich, das Amtsverständnis verschieden zu akzentuieren, wenn damit nur keine Ausschließlichkeit beansprucht wird.

Man hat daraus Schlußfolgerungen gezogen, z. B. die, daß es dem einzelnen Priester freigestellt sei, seine konkrete Amtsausübung mehr in dieser oder jener Perspektive aufzufassen (vgl. OK 13 [1972] 136 f.)

Der Pluralität in der Theologie folgt die Pluralität in der Praxis (bzw. geht ihr bereits voraus). Es gab auch bisher die Freiheit des Priesters, seine konkrete Amtsführung mehr in dieser oder jener Perspektive aufzufassen; so wird ein Pfarrer seinen Dienst mehr von der Leitungsfunktion her verstehen, der Prediger dagegen mehr vom Dienst am Wort her. Sind unsere Gemeinschaften, deren Mitglieder zum großen Teil noch im Sinne einer „sacerdotalen Engführung" erzogen worden sind, jedoch fähig, die heraufkommende Pluralität nicht nur zu ertragen, sondern zu sehen, daß innerhalb der Orden eine Offenheit für die Vielfalt dieser Spezialisierungen gegeben sein muß? Selbstverständlich immer unter Beachtung der Grenze, daß keine Isolierung und keine Entfremdung von der Gemeinschaft entstehen darf.

KONTEMPLATION

Die Sache und der Begriff gehören zum unveräußerlichen Traditionsgut mancher alter Orden. Die Theorien können wir hier beiseite lassen, der Sache nach umfaßte die Kontemplation Studium, das gemeinsame Gebet und das private Gebet. Eine im ersten Heft der Herder-Korrespondenz in diesem Jahr veröffentlichte Umfrage unter kanadischen Priestern (bei uns wäre das Bild vielleicht ähnlich) brachte bei einer Befragung folgendes Ergebnis: 87% gaben an, daß sie das Gebet für absolut notwendig hielten, aber nur 2% glaubten dieser Notwendigkeit auch zu entsprechen;

82% hielten Theologie und Schriftstudium für absolut notwendig, nur 2% wollten jedoch bestätigen, daß sie sich intensiv mit Studium beschäftigen. In einem anderen Zusammenhang, diesmal aber im Hinblick auf den deutschen Katholizismus, wird dort festgestellt: „Die vielleicht wichtigste Ausfallerscheinung liegt ganz offensichtlich in einer spirituellen Armut des deutschen Katholizismus", und im Hinblick auf den Klerus wird die Frage gestellt, ob es nicht ein enormes kontemplatives Defizit auch im Klerus gebe. Wenn es wahr ist, daß ein besonderes Kennzeichen des Ordenspriesters ein größeres Maß an Kontemplation sein soll, dann sind diese Fragen an uns gestellt. Ist es uns inmitten einer weitgehend technisch-operativ ausgerichteten Kultur gelungen, Zentren der Meditation, Oasen der Besinnung zu schaffen? Manches deutet darauf hin, daß im kirchlichen, aber auch im profanen Bereich die Meditation wieder stärker gesucht wird. Entsprechen unsere Gemeinschaften diesem Verlangen?

Wir müssen die Zeichen unserer Zeit erkennen. Mir scheint, daß wir hier gemeinsam vor Aufgaben gestellt sind.

Zur Gestalt und Spiritualität des Seligen Maximilian M. Kolbe OFM Conv. (1894-1941)[1]

Von Kamil Wenzel OFM Conv., Würzburg

KINDHEIT UND JUGEND IN POLEN

Maximilian M. Kolbe, mit dem Taufnamen Raimund, wurde am 8. 1. 1894 als Kind der Marianne und des Julius Kolbe in Zdunska Wola, westlich von Lodz, Polen, geboren. Bald darauf verzog die Familie, zu der noch zwei Söhne, Franz und Josef, gehörten, nach Pabianice in derselben Gegend. Die Eltern Kolbe verdienten ihr tägliches Brot durch Heimweberei bzw. Arbeit in einer Fabrik. Die Mutter versah nebenbei den Beruf einer Hebamme. Die Gläubigkeit der Eltern war nüchtern, beide waren Mitglieder des III. Ordens des hl. Franziskus. Zu Hause pflegte man mit den Kindern oft vor einem Hausaltar mit einer Statue der Gottesmutter zu beten. Vater und Mutter Kolbe hatten den Wunsch, den älteren Sohn Franz zum Priestertum zu führen und sie ermöglichten ihm darum den Besuch der Handelsschule. Raimund mußte zunächst auf den Besuch einer höheren Schule verzichten, weil die Geldmittel der Familie allzu knapp bemessen waren. Da entdeckte der Apotheker in Pabianice die Begabung des Jungen, erfuhr, wie gerne Raimund studieren würde, und so gab er dem Jungen auf private Kosten etwas Unterricht[2]). Raimund holte seinen Bruder ein und war mit diesem in der zweiten Klasse, als 1907 im Städtchen von Minoritenpatres eine Volksmission gehalten wurde, wobei die Patres auf ihr Internat hinwiesen. Franz und Raimund meldeten sich für das Internat und den Besuch des Gymnasiums und kamen so nach Lemberg. Raimund zeichnete sich durch seine Begabung für Mathematik und Physik aus[3]). Kameraden aus jener Zeit berichten, daß er auch gerne Spiele militärischer Art vorführte, eine Sache, die wohl eine Mitursache in der Bedrohung Polens durch Rußland hatte[4]).

Während der Gymnasialjahre arbeitete Raimund konsequent an der Zügelung seines etwas heftigen Wesens, das ihm von Hause aus eigen war. In das Jahr 1910 fällt für Franz und Raimund Kolbe der Entschluß, in den Orden der Minoriten einzutreten. Im folgenden Noviziatsjahr festigt sich die nur zögernd und unter Zweifeln getroffene Entscheidung. Seit

---

[1]) Es gibt bisher nur als Maschinenmanuskript eine provisorische Übersetzung der Ansprachen, Briefe usw. P. Kolbes ins Deutsche. Danach wird hier zitiert. A = Ansprachen, B = Briefe, AM = Aussagen der Mitbrüder, AaP = Aussagen anderer Personen, N = Notizen, V = Verschiedenes

[2]) so berichtet von der Mutter P. Kolbes (aAP 9)

[3]) „Viele wandten sich an ihn um Hilfe, besonders wenn es um die Mathematik ging" AM 174, 176

[4]) AM 64

dem Ordenseintritt trägt Raimund den neuen Namen Maximilian. Der Novizenmeister war ein asketischer, strenger Mann, der seine Schüler in eine harte Lehre nahm[5]). Im Anschluß an das Noviziatsjahr besuchte man die letzte Klasse des Gymnasiums und legte 1912 das Abitur ab. Beim Eintritt Franz und Raimunds in den Orden trennten sich die Eltern Kolbe. Die Mutter schloß sich einer Schwesterngemeinschaft in Krakau an, der Vater führte einen Buchladen in Tschenstochau. Vater Julius Kolbe schloß sich bei Ausbruch des Krieges 1914 den Legionen Pilsudkis an, geriet in russische Gefangenschaft und wurde von den Feinden gehängt[6]). Mutter Marianne Kolbe starb 1946.

DAS STUDIUM IN ROM

Nach dem Abitur wurde Frater Maximilian mit anderen jungen Mitbrüdern zum Studium an das Internationale Kolleg des Ordens in Rom geschickt. Während dieser römischen Jahre verfolgte der Selige zielstrebig seinen Weg. Studium und geistliches Leben bildeten bei ihm eine gelungene Einheit. Verschiedene Notizen über Jahresexerzitien, knappe Niederschriften von Tagesvorsätzen zeugen von dem energischen Mühen des jungen Mannes, ein Heiliger zu werden[7]). Die Aufzeichnungen im ganzen zeigen, wie sich im Laufe dieser Jahre die Liebe zur Muttergottes festigte und vertiefte. Die in seiner wie in vielen anderen polnischen Familien geübte Marienverehrung findet eine Bestätigung und Ergänzung in der seit Jahrhunderten gepflogenen besonderen Hochschätzung Marias bei den Minderbrüdern des hl. Franz von Assisi. Maximilian übernimmt den bei den Franziskanern besonders geachteten Titel „Unbefleckte" und verwendet ihn fast ausschließlich[8]). Von seiner feierlichen Profeß an nennt er sich Maximilian Maria.

Während des Studiums widmet sich Frater Maximilian mit Vorliebe Fragen der Fundamentaltheologie. Wenn er später Menschen vom Glauben an Gott und von der Wahrheit der katholischen Kirche überzeugen wollte, wendete er die kleinen Schritte der Logik an, ging oft von der Sehnsucht und dem allen Menschen von Natur gegebenen Verlangen nach

---

5) „Selbst die Patres sahen in ihm (Novizenmeister) einen Menschen, der in seinen Forderungen ein bißchen übertrieb." AM

6) Zeugnis von F. Langer, Verwandter und Freund Raimund Kolbes. AaP 26

7) „Ich muß mich um die größtmögliche Vollkommenheit mühen. Durch die Unbefleckte vermagst du alles. Geh also ruhig und voll Zuversicht daran." N 37 u. ö.

8) Vgl. LThK X, 468 „Die Unbefleckte Empfängnis als bewahrende Vorerlösung haben . . . und besonders Johannes Duns Scotus als wahrscheinlich bzw. sicher vertreten."
„Die Marientradition war im Kolleg sehr stark. Der Skotismus, der im MA die Unbefl. Empfängnis verteidigte, hatte in unserer Fakultät Anhänger. Bei unserer Kirche „Zwölf Apostel" gab es eine Akademie. Mit besonderer Feierlichkeit wurde dort die Novene zum Fest der Unbefleckten Empfängnis begangen." AM 179 f

Glück aus und führte so die Gesprächspartner zum Ziel[9]). Auch die traditionelle, starke Betonung des Willens in der Theologie der Franziskaner hat die praktische Einstellung Kolbes geprägt.

Als Student schon zeigte sich bei Frater Maximilian ein großer Eifer, Menschen zum Glauben zu führen. Dafür ein Beispiel. P. Pal, ein Studienkollege erzählt folgendes: „Eines Tages schlug mir Frater Maximilian vor, mit ihm zum „Grünen Palast der Freimaurer" zu gehen, um beim Großmeister der römischen Loge und anderen Mitgliedern der Loge einen Bekehrungsversuch zu unternehmen. Ich war einverstanden unter der Voraussetzung, daß der P. Direktor zustimmen würde. Nach der Mittagspause begab sich Fr. Maximilian sofort zu P. Ignudi und legte ihm sein Vorhaben dar. Er kehrte dann ein bißchen verwirrt und resigniert zu dem Platz zurück, wo ich auf ihn wartete. Er sagte, P. Rektor sei zwar nicht grundsätzlich gegen einen solchen Plan, doch im Augenblick sei es vielleicht besser, nur für die Freimaurer zu beten. Und sofort schlug mir Fr. Maximilian vor, mit ihm zusammen für die Bekehrung dieser Leute zu beten. Wir taten es[10])." Im Jahr 1918, am 28. April, empfängt Maximilian M. Kolbe die Priesterweihe. Im Sommer 1919 schließt er das Studium mit dem Doktorat in Theologie ab. Darauf kehrt er sofort nach Polen zurück.

ERSTE PRIESTERJAHRE IN POLEN

In seiner Heimatprovinz betrauten die Oberen P. Maximilian zunächst mit einer Professorenstelle für Kirchengeschichte. Er unterrichtete die Kleriker des Ordens in Krakau. Doch diese Tätigkeit lag ihm nicht sehr.

Er beginnt, einen Gedanken auszuführen, der ihm im Frühjahr 1917 gekommen war und den er bei den Freimaurerunruhen im Oktober desselben Jahres in Rom einigen Mitbrüdern im Kolleg mitgeteilt hatte, nämlich eine Kerngruppe unter dem Schutz Mariens zu gründen, um Menschen für den Glauben zu gewinnen bzw. sie tiefer in den Glauben einzuführen und die Kirche zu verteidigen. Die rechtlichen Voraussetzungen hatte er sich Schritt für Schritt von den Ordensobern und den päpstlichen Behörden geben lassen[11]).

---

[9]) Vgl. AaP 11 Frau Kolbe berichtet über die Rückführung eines Freidenkers zur Glaubenspraxis. AM 176 „Frater Maximilian zeigte großes Verständnis für die Gesetze der Logik . . . aber besonders die Mathematik und Physik und die verschiedenen Schlüsse, die er aus der Physik zog, hatten es ihm angetan." Beiträge im „Ritter" 1926, 6 u. ö.

[10]) In seiner Beurteilung der Freimaurer ist P. Maximilian offenbar stark von seinem Rektor in Rom beeinflußt. P. Anselm Kubit schreibt über diesen Rektor (AM 179) „An allem sind die Freimaurer schuld, pflegte er zu sagen . . . Er unterstrich energisch, daß die Freimaurerei für das ganze Land ein Unglück sei und daß sie die Menschen vom Glauben wegziehen würde."

[11]) Am 4. 4. 1918 Gutheißung durch Papst Benedikt XV. Am 2. 1. 1922 Bestätigung als 'Pia unio'.

Nun macht er seine Idee unter den Mitbüdern im Kloster Krakau bekannt, dazu läßt er nach den Gottesdiensten in der Ordenskirche auch Leute aus dem Volk sich als Mitglieder der neuen Vereinigung „Militia Immaculatae" einschreiben. Für den Seligen bedeutete diese marianische Vereinigung auch eine Möglichkeit, den Orden aus einer gewissen Lethargie herauszuführen und zu erneuern.

Es kristallisierte sich die Vorstellung von drei Graden der Zugehörigkeit zur Militia Immaculatae (MI) heraus. Die 1. Stufe umfaßt Personen, die durch ihr Gebet und Wohlwollen, etwa den Bezug der Zeitschrift der Bewegung MI, diese Sache unterstützen. Die 2. Stufe umfaßt Personen, die in Städten, Dörfern, Schulen usw. aktiv, wenn auch nur durch das Austragen der Zeitschrift, die Idee weiterverbreiten. Die 3. Stufe umfaßt Mitglieder des Ordens, die ihre ganze Kraft und Zeit, ihr ganzes Leben im Dienst der Idee aufzubrauchen bereit sind[12]).

Die neue Idee wird also zunächst im Gespräch, in der Predigt den Menschen nahegebracht. Unter Schülern in weiterführenden Schulen und unter Studenten werden vom Jahr 1922 an, nach der endgültigen Bestätigung durch Rom, Gruppen gegründet.

DIE PRESSEARBEIT

Während der Studienjahre hatte P. Kolbe gesehen, wie die Feinde der Kirche sich aufs eifrigste der Presse als eines guten Instrumentes zur Verbreitung ihrer Ideen bedienten. So erbittet er sich die Erlaubnis der Oberen und versucht, eine Monatsschrift mit dem Titel „Ritter der Unbefleckten" herauszugeben. Die Erlaubnis wird ihm in einer in solchen Institutionen zuweilen üblichen Form erteilt: „Sie können das schon tun, doch die Mittel müssen Sie sich selbst besorgen". P. Maximilian geht auf die Straßen und bettelt, seine Mutter, befreundete Priester und Schwestern helfen ihm. Die ersten Nummern der Zeitschrift können erscheinen, man verteilt sie auf den Straßen, man sucht Abonnenten. Viele sagen: „Die Zeitschrift ist schlecht verkäuflich." Das war infolge der zunächst erbärmlichen Aufmachung verständlich. Für den Druck einer der ersten Nummern fehlt einmal noch Geld, so daß die Herausgabe fraglich wurde. Da findet Maximilian auf dem Marienaltar der Klosterkirche einen Briefumschlag mit dem Vermerk „Für die unbefleckte Gottesmutter". Das Kuvert enthält Geld. P. Maximilian bittet um die Erlaubnis, es für den Druck seiner Zeitschrift verwenden zu dürfen[13]). So wird er ermutigt, in seinem Mühen fortzufahren.

---

[12]) Diese 3 Stufen erwähnt P. Kolbe z. B. in einer Ansprache vom 31. 12. 1938 (A 313) u. ö.

[13]) AaP 14 (Zeugnis der Mutter, Marianne Kolbe)

Die Mitbrüder sehen nicht alle ohne Arg der Tätigkeit des Paters zu. Da sich hier ungewohnte Aktivität zeigte, traten Neid und Verleumdung auf den Plan. Man nennt P. Maximilian „Marmelade" und mokiert sich über ihn[14]). Man hielt die neuen Unternehmungen im alten, sich in einem gewohnten Trott befindenden Krakauer Kloster für unangebracht. So mußte der Verlag des „Ritter" noch im Jahr 1922 von Krakau an die Nordostecke Polens in das Städtchen Grodno verlegt werden. P. Maximilian tat es nicht gerne, doch er gehorchte. Im Kloster in Grodno mußte er wie jeder andere Pater des Konventes in der Seelsorge mitarbeiten, nur vom häufigeren Predigen war er wegen seiner schwachen Gesundheit dispensiert. Die meiste Zeit an den Werktagen aber schrieb er und half eigenhändig bei allen Arbeiten, die zum Druck und Versand des „Ritter" nötig waren. Alles war ziemlich mühselig, da man zunächst nur auf Handbetrieb eingestellt war[15]). Doch langsam und stetig wuchs die Zeitschrift.

In der schweren Grodnoer Zeit war P. Kolbe die Freundschaft des frommen P. Fordon im dortigen Kloster eine große Hilfe. Dieser alte, allgemein geachtete Pater unterstützte bis zu seinem Tod im Jahre 1927 die Bemühungen seines jungen Mitbruders aufs eifrigste. P. Maximilian stand also nicht völlig allein. Er bekam sogar die Hilfe eines Fachmannes, des Bruders Albert Olszakowski, der in Grodno ins Kloster eintrat und von idealem Glaubensgeist erfüllt war. Bruder Albert half als gelernter Bruchdrucker P. Maximilian in dieser wichtigen Anfangsphase der Zeitschrift. Doch auch er wurde schon im Dezember 1926 aus dem Leben abberufen.

Eine schwere Erprobung seines Glaubens, daß die Zeitschrift eine von Gott gewollte Sache sei, lag in der schwachen physischen Konstitution P. Kolbes. Immer wieder mußte er mehrere Wochen oder Monate die Arbeit unterbrechen und zur Erholung wegfahren. P. Kolbe fügte sich in diesen Fällen streng den Anordnungen seiner Oberen und enthielt sich jeder direkten Einflußnahme auf den Verlag.

Die Einstellung P. Kolbes zum Problem Gesundheit - Krankheit mag die Aussage einer Ordensschwester verdeutlichen. Die Schwester hat den Pater in Zakopane im Sanatorium betreut. Sie sagt: „Er begann seine Kur streng nach den Anweisungen des Arztes, der ihm verschiedene Arzneien, darunter auch einen täglichen Spaziergang vorschrieb. Ob Sonne oder Regen, immer ging P. Kolbe gehorsam, als ob es der Wille Gottes selbst sei, und er befolgte die Anordnungen, als ob sie ihm der Obere höchst-

---

[14]) „Pater N. N. nannte ihn sogar Marmelade. Er sagte: Die Marmelade kommt. Er nannte ihn so, weil er im Umgang mit den anderen immer so lieb und höflich war." (AM 41 Bruder B. Bombrys) Vgl. AM 327

[15]) „Br. Albert schob immer gleichmäßig einen Bogen nach dem anderen auf eine Folie, die, auf einem Zylinder befestigt, sich mit diesem drehte, dann trat er im Takt die eine Pedale, während auf der anderen Seite P. Maximilian voller Anstrengung die zweite Pedale trat." (AM 347 f)

persönlich gegeben habe. Er betete viel in der Krankenhauskapelle, hatte eine große Andacht zur Muttergottes, und öfter sagte er: 'Die Unbefleckte kann alles' oder 'Ich allein kann nichts, doch die Unbefleckte und ich können alles . . .' Bei einer abschließenden Untersuchung durch den Arzt antwortete Maximilian Kolbe diesem auf den Rat hin, jede Arbeit einzustellen, der Gehorsam sei seine Gesundheit und die Unbefleckte Jungfrau Maria werde das Übrige dazutun. Er werde für Sie arbeiten und die Unbefleckte möge für seine Gesundheit sorgen; dies sei ja in Ihrer Hand gelegen[16])."

DIE STADT DER UNBEFLECKTEN (NIEPOKALANOW)

Da mit dem Wachsen der Zeitschrift und mit der Modernisierung der Druckerei die Raumnot im Grodnoer Kloster unerträglich wurde und da auf die Werbung durch den „Ritter" hin mehrere Laienbrüder zu P. Kolbe stießen, mußte man an die Verlegung der Druckerei denken. Nach längeren Überlegungen und Verhandlungen schenkte der Gutsbesitzer Fürst Drucki-Lubecki P. Maximilian ein Stück Land des Gutes Teresin nahe der Bahnlinie Warschau-Posen, ca. 40 km von der zentral gelegenen Hauptstadt Polens entfernt[17]). Die erste Tat Maximilians war, auf dem Gelände eine Statue der Unbefleckten aufzustellen, damit Sie das Terrain gleichsam in Ihren Besitz nähme.

Die bauliche Konzeption des Klosters Niepokalanow hatte eigentlich nicht mehr viel mit einem traditionellen Kloster zu tun, sondern war völlig auf die Pressearbeit zugeschnitten. Weil man um des Apostolates willen möglichst arm leben wollte, baute man ein geräumiges Dorf aus Holzbaracken, die jederzeit wieder rasch abgerissen oder umgebaut werden konnten. Im Dezember 1927 konnte der Umzug von Grodno nach Niepokalanow stattfinden.

Mit der Umsiedlung verbunden waren einige Änderungen hinsichtlich der Organisation. Während P. Maximilian bisher in einem traditionellen Kloster unter dem Befehl des örtlichen Guardians stand, und es immer wieder Kollisionen zwischen seiner Arbeit und der übrigen gegeben hatte, war er nun selbst der Chef, wenn zwar unter der Oberleitung des Provinzialministers, dem er über alles sorgfältig Rechenschaft ablegte und alle seine Pläne zur Gutheißung vortrug.

In der „Stadt der Unbefleckten" hatte alle Arbeit als Ziel: die Bekehrung und Heiligung der Menschen durch Maria. Die jungen Männer, die in immer größerer Zahl um die Aufnahme in das Kloster baten, mußten die Absicht haben oder sich zu eigen machen, ihr ganzes Leben in den Dienst der Unbefleckten zu stellen. Andernfalls wurden sie nicht aufgenommen oder wieder entlassen. Den Primat vor aller Arbeit hatte in diesem

---

16) AaP 61 (Schw. Isidora Kielian). Zur Kur war P. Kolbe meist in Zakopane.

17) AM 415—418 und weitere Zeugnisse von Mitbrüdern.

Kloster die Beziehung zu Gott im Gebet, das Bemühen um die eigene Bekehrung. Streng wurde auf die Einhaltung aller im Orden üblichen Gebetsübungen geachtet. Maximilian wurde nicht müde, immer wieder einzuschärfen: „Die wesentliche Entfaltung der Stadt der Unbefleckten" ist die Entfaltung der Liebe zu Gott in unserem Herzen und die beständige Annäherung an das Heiligste Herz Jesu durch die Unbefleckte. Wenn sich der äußere Umfang der Stadt verkleinern würde, wir dabei aber der Unbefleckten näherkämen, könnte man ruhig sagen, daß sich die Stadt wirklich entfalte. Wenn wir sogar in alle Himmelsrichtungen auseinandergejagt würden und ohne Habit fliehen müßten, sich aber trotz alldem die Liebe mehrte, so wäre dies echte Entwicklung. Darin besteht die wesentliche Entwicklung, daß unsere Seele jeden Augenblick, jede Stunde mehr Eigentum der Unbefleckten wird[18])." P. Kolbe dokumentierte seine Worte durch sein alltägliches Verhalten, in dem er dem Gebet den absoluten Vorrang einräumte[19]).

Indem P. Kolbe Gott als die primäre Ursache seiner ganzen Arbeit anerkennt und dies durch die Hervorhebung der Gottes- und Nächstenliebe tatkräftig bekundet, gewinnt er eine heitere Distanz zur ganzen Pressearbeit. „Wenn die Unbefleckte will, daß Niepokalanow bestehen bleibt, dann wird es Bestand haben. Wenn Sie es will, daß es vernichtet wird, dann werden wir das nicht verhindern. Ja, im Gegenteil, wir werden uns beeilen, Ihr dabei behilflich zu sein[20])." Von dieser Einstellung her ist auch sein Verhalten zu den kranken Brüdern zu verstehen. Das Opfer der Kranken ist viel wichtiger als die Arbeit der Gesunden. Immer wieder besuchte Maximilian seine kranken Mitbrüder und ermunterte sie zum geduldigen Ertragen ihrer Leiden. Er war der Überzeugung, daß das Opfer der Übereinstimmung mit Gottes Willen gerade im schwerer zu ertragenden Krankheitszustand wirksames apostolisches Handeln ermöglicht[21]. Natürlich ist auch das konsequente, vom Gehorsam diktierte und sanktionierte Handeln ein Opfer. Die solide Arbeit, der Einsatz der Phantasie und aller geistigen Kräfte ist ein Opfer an Gott, das man bringen muß und bringen wird, wenn man ihn wirklich liebt. Das Opfer des Lebens findet ferner in einer großen Armut, wie sie den Minderbrüdern

---

[18]) Ansprache am 14. 5. 1938 (A 274)

[19]) AM 186 „Während der Arbeit geht er ein paarmal des Tags in die Kapelle zur Anbetung vor dem Altarssakrament, und wie eifrig und versunken er betet."

[20]) Briefe vom 6. 6. 1931 an den Provinzial und vom 11. 6. 1932 vom Schiff in der Nähe Japans.

[21]) „Einmal führte P. Maximilian einen vornehmen Herrn im Kloster umher. Sie waren gerade im Lager. P. Maximilian erklärte einiges und sagte dann: 'Und jetzt wollen wir in die bedeutendste Abteilung gehen, wo am meisten geleistet und der Unbefleckten am meisten Ehre verschafft wird.' Sie gingen. Wie sehr war der Gast verwundert, als sie darauf in die Krankenabteilung kamen und er die Brüder ruhig in ihrem Bett liegen sah. Für uns war das verständlich, denn wir hörten von P. Maximilian oft, daß die kranken Brüder die ergiebigste, wichtigste Arbeit tun." AM 159

durch Franz von Assisi vermittelt wurde, seinen Ausdruck. Liebe, die sich hingibt wie Christus, die notfalls eben gar das eigene Leben läßt, ist vollkommenes Opfer.

PIONIER EINES MODERNEN APOSTOLATES

Der Arbeitseifer Maximilian Kolbes war kein planloser, sonst hätte sein Pressewerk gar nicht entstehen können. In der Verlagsarbeit konnte P. Kolbe seine eigenen technischen und organisatorischen Fähigkeiten zur Entfaltung bringen. Er achtete immer auch sehr auf die natürlichen Fähigkeiten seiner Mitbrüder und stellte sie in den Dienst des ganzen Werkes. Er scheute sich nicht, eine Idee des Kommunismus, den Fünfjahresplan, zu übernehmen. Nach seiner Rückkehr aus Japan im Jahr 1936 reorganisiert er das ganze Arbeitssystem in Niepokalanow. Für die apostolische Wirksamkeit verwendet so P. Kolbe alle möglichen Mittel, sofern sie nur gut sind.

In seinen Ideen scheint P. Kolbe unerschöpflich. Er sieht meist in einer Sache, etwa einer Erfindung, ihre mögliche Brauchbarkeit für die Apostolatsarbeit. Anläßlich der Inbetriebnahme des eigenen Radiosenders sagt er zu seinen Brüdern: „Heute wird hier eine Radiosendung ausgestrahlt... Man sagt, es gäbe in Polen 50 000 Kurzwellenamateure. Die einen werden aus Neugier hören, andere vielleicht voller Trauer, wieder andere möglicherweise voller Wut. Viele Gnaden sollen durch die Ätherwellen unseres Senders Niepokalanow verbreitet werden[22])."

Die rasche Beschlagnahme einer Erfindung für Maria und Gott gleicht scheinbar einer Verkürzung der irdischen Wirklichkeiten, sie werden scheinbar zu wenig in ihrer Eigenständigkeit gesehen. Doch sieht man die strenge, vom Schöpfer gesetzte Zuordnung der übrigen Geschöpfe auf ihre sekundäre Mitte, den Menschen hin, — eine anthropozentrische Sicht, die ja mit der Bibel übereinstimmt[23]), so scheint das Verfahren P. Kolbes nicht illegitim. Ihm ging es um die eigene aktive Einordnung in den Heilsplan Gottes zur Rettung der Menschen.

Alles soll, weil es im Denken Gottes seine Herkunft und Existenz hat, zuerst, vor jeder anderen Verwendung, zur Verherrlichung und Ehre Gottes, d. i. zur Verbreitung der Wahrheit und Rettung der Menschen eingesetzt werden[24]).

---

[22]) Ansprache am 8. 12. 1938 (A 310)

[23]) Vgl. Gen 1, 26.28 und — Röm. 8, 19—22

[24]) „Alle Erfindungen sollen vor allem der Immakulata dienen und dann erst anderen Zielen. Diese Mittel können sein: die Kunst, Literatur, das Theater, Kino, die Presse, das Radio usw."
Vgl. Brief aus Mugenzai no Sono vom 30. 10. 1935 „Man müßte es (sc. daß jede Tat der Unbefleckten ein Liebesakt für Gott war) durch das Vorbild, das lebendige Wort, das geschriebene, gedruckte, im Radio gesendete Wort, durch das 'gemalte' und 'geschnitzte' Wort sagen . . ." (B 356) auch B 384—386.

Ein stets anstehendes Problem im menschlichen Zusammenleben ist das der Gerechtigkeit, des gerechten Ausgleichs. Stoßweise entstehen im Lauf der Geschichte immer wieder neu Bewegungen, die als Ziel das Erreichen der völligen Gleichheit bzw. Gerechtigkeit unter den Menschen propagieren. Die Bewegung des Franz von Assisi im 13. Jahrhundert war gewiß auch darum so rasch entstanden und verbreitet worden, weil man glaubte, auf der Basis einer allgemeinen Armut, eines allgemeinen Verzichtes, Gleichheit und Gerechtigkeit erreichen zu können. P. Kolbe übernahm diese Basis der Minderbrüder. Er versteht die Armut umfassend als zentrale Geisteshaltung der Demut und Geringschätzung seiner selbst vor Gott. Er hütet die Gleichheit in der Armut und hütet so die Gerechtigkeit. Folgender Bericht macht dies klar. „Einer der Patres ging zum Bruder Friseur. Als dieser mit denselben Werkzeugen und mit demselben Umhang in den Händen beginnen wollte, diesem Pater die Haare zu schneiden, wurde der Pater unwillig, weil man für Patres und Laienbrüder dieselben Geräte benutzte, und er forderte, man solle ein besonderes Bürstchen, einen Extra-Kamm usw. für die Patres bestellen. Der Bruder nun bestellte die Sachen, um sie gegebenenfalls bereit zu haben. Bald darauf kam P. Maximilian. Er wollte den anderen nicht vorgezogen werden, sondern warten, bis die Reihe an ihn käme. Er sagte: 'Wir arbeiten ja alle für die Unbefleckte und haben es alle eilig.' Als nun die Reihe an ihn kam, zog der Bruder die besonderen Geräte hervor. P. Maximilian stutzte und fragte: 'Was ist denn das, was soll das denn bedeuten?' Der Bruder gab zur Antwort, daß er diese besonderen Werkzeuge beim Haareschneiden für die Patres benütze. P. Maximilian entgegnete: 'Was soll denn das, wer wünscht denn das, ich weiß von nichts. Verwahre diese Sachen, Bruder, und verwende sie erst, wenn die anderen kaputt sind'[25])".

Wenn alle im Kloster dasselbe Ziel, die Verherrlichung des einen Vaters im Himmel, verfolgen, dann sind sie und sollten untereinander Brüder sein mit denselben Rechten und Pflichten, wo immer es nur angeht. P. Maximilian sah das Ordensleben als das grundlegend Laienbrüdern wie Priestern gemeinsame an, nur die jeweilige Aufgabe bringt sekundär eine Ausfaltung der Dienste mit sich. Es ist bezeichnend, daß, wie am Ursprung des Franziskanerordens, so auch in der Kolbe'schen Reform primär der Orden eine Gemeinschaft von Laienbrüdern war[26]).

---

[25]) AM 39 (Br. Wl. Blaszozyk)

[26]) Vgl. hierzu H. U. v. Balthasar, Der Laie und der Ordensstand, Freiburg 1949. Er weist nach, daß praktisch alle Orden zunächst Laienorden waren. SS. 24—59.

MISSIONARISCHE ARMUT

Schon weiter oben war von der Armut im Zusammenhang mit der Gleichheit die Rede und daß sie auch bei Kolbe wie bei Franziskus als umfassende Haltung zu verstehen ist. Doch tritt bei Maximilian sehr stark der Aspekt des Zweckhaften in den Vordergrund. Armut ist Mittel zu dem Zweck, den Glauben an Gott und die Liebe zu ihm aufs rascheste auszubreiten[27]). Sie ist prononciert apostolische, missionarische Armut, ohne daß deswegen die tieferen Aspekte wie die Kenosis, die Demut, vergessen wären. Die Minderbrüder in Niepokalanow müssen spürbar arm sein, weil sie aus Liebe zu Gott und den vielen Menschen, die Jesus und seine Mutter noch nicht kennen, das Erübrigte für das missionarische Werk verwenden. P. Anselm Kubit, zeitweiliger Vorgesetzter P. Maximilians, schreibt: „Die Häuser waren mit Lehm gebaut, sehr niedrig und manchmal ebenerdig. In den Räumen ließ P. Maximilian Böden aus einfachen Holzbrettern legen, gerade Stühle und selbstgefertigte Blechöfen dienten den Brüdern . . . Man hatte Blechschüsseln, überall eine Einfachheit, wie man sie sonst nicht antraf[28])." Auch in den Briefen aus Japan stellt der Selige öfter Überlegungen an, wie er wohl am besten baue, wie es letztlich für seine Mission am besten sei, eine Miete weiterzuzahlen oder eine größere Summe für ein Stück Land auszugeben, um so auf weite Sicht Geld einzusparen, das dann allerdings im Augenblick nicht für die Vergrößerung der Zeitschrift würde verwendet werden können.

SCHÖPFERISCHER GEHORSAM

Ganz überraschend ist es für den Leser der Ansprachen und Briefe P. Kolbes, in wie hohem Maße er auf den Gehorsam Wert legt. Es kann, vordergründig beurteilt, unfaßbar scheinen, wie der geradlinige Aufbau seines großen Pressewerkes völlig im klösterlichen Gehorsam eines alten Ordens entstehen konnte, in dem Gehorsam, unter dem sehr viele heutzutage nur ein hinderliches Korsett sehen.

Schon in der programmatischen Ansprache im Jahr 1919 vor den Klerikern in Krakau hat P. Maximilian den Gehorsam als absolutes, unverrückbares Fundament jedes Erfolges dargestellt[29]). Das war also vor der Gründung seiner Zeitschrift, nicht erst, nachdem alles gelungen war. Nie wird P. Kolbe später müde, den konkreten Gehorsam gegenüber den Oberen als Willen Gottes darzutun, als etwas Göttliches, das unbezwingbare Macht verleiht. Wir lesen in einer seiner Ansprachen aus dem Jahre 1939: „Wenn es um die Sache der MI geht, dann ist es so, daß sie sich total

---

[27]) Er nennt die Armut „unser Kapital, aus dem wir schöpfen" (B 371)

[28]) AM 199 ibd. „Von den Öfen führte ein langes Rohr bis unter die Decke, damit so die Wärme gut ausgenützt würde. Eine Waschschüssel lag unter dem Bett, damit sie keinen Platz wegnahm. Die Brüder wuschen sich kniend . . ."

[29]) A 3—7 und V 39—46

auf den Gehorsam stützt. Die reale Grundlage von Niepokalanow war von Anfang an der Gehorsam. Die Entstehung des „Ritter" und seine weitere Entwicklung stützt sich trotz aller Versuche, sie rein vom Natürlichen her zu sehen, auf den Gehorsam. Die Übersiedlung mit dem Verlag nach Grodno, der Kauf der Druckmaschinen, die Verlegung nach Niepokalanow, die Gründung des Internates, die Anfänge der Japanmission, immer und in allem war nur Gehorsam[30])."

Nur ist es eben so gewesen, daß sich P. Kolbe nicht unter dem Gehorsam wie in ein Schneckenhaus zurückzog. Kam er nicht sofort zu seinem Ziel, nahm er ein Verbot nicht als Vorwand, die Hände müßig in den Schoß legen zu dürfen, sondern wartete, brachte seine Pläne von neuem vor die Oberen, sie zur Entscheidung zwingend[31]). Es mag bei Maximilian Kolbe mehr als sonst bei den Unternehmungen von Ordensleuten zu spüren gewesen sein, daß er aus einem intensiven inneren Gehorsam gegen Gott heraus aktiv war. Der Elan, seine Aktivität waren Ausdruck eines wachen, bewußten, überaus beweglichen Denkens und einer Idee, die ihn völlig erfaßt hatte, die er im inneren Gehorsam gegenüber Gott bejahen mußte. Diese Idee war: Mitwirken, daß möglichst viele Menschen durch die Unbefleckte Jungfrau Maria zum Herzen Jesu und Dreifaltigen Gott gelangen. Und dafür alle Mittel und menschlichen Kräfte einsetzen[32]).

DIE JAPANMISSION

Im Jahre 1930 fuhr Maximilian M. Kolbe als kranker Mann, wie er es immer war, in den fernen Osten. In China Fuß zu fassen mißlang. Doch in Japan kann er binnen 4 Wochen nach seiner Ankunft in Nagasaki die erste Nummer seiner Zeitschrift „Seibo no kishi" veröffentlichen. Um überhaupt arbeiten zu können, hat er sich bereit erklärt, die Theologiestudenten der Diözese Nagasaki zu unterrichten. Innerhalb kurzer Zeit avanciert „Seibo no kishi" zur größten katholischen Zeitschrift in japanischer Sprache.

Den Japanern imponiert besonders die große Armut P. Kolbes und seiner Gefährten. Heiden und Protestanten helfen ihm gerne bei den Übersetzungen ins Japanische. Die große Zahl von Bekehrungen durch den

---

30) A 351 (Ansprache vom 13. 8. 1939)

31) Vgl. AM 187 „Oft hatte der Provinzial eine andere Meinung oder in einer bestimmten Sache einen völlig konträren Standpunkt. Er nahm sich vor, etwas zu ändern. Doch P. Maximilian kam, stellte die Sache dar, begründete seine Meinung und wartete auf die Entscheidung, denn sie würde nun die Äußerung des Willens Gottes sein. Die eigentlichen Argumente P. Maximilians waren logisch und entschieden die Angelegenheit."

32) In diesem Zusammenhang ist auf die Sprache der Superlative bei P. Kolbe zu verweisen. „Ignatius von Loyola sagte 'Alles zur größeren Ehre Gottes'. Wir aber wollen sagen: 'Alles zur größten Ehre Gottes'." AM 271 (Studienkollege P. Pal bezeugt diese Aussage). Man vgl. hierzu auch die Gebete P. Kolbes!

„Seibo no kishi" zeigte, daß P. Kolbe — trotz der Widerstände und Skepsis anderer Missionare — eine geeignete Methode der Missionierung betrieb, ebenso wie er in Polen mit Hilfe der Presse eine große Menge und besonders einfache Leute erreichte. Er schickte seine Brüder von Zeit zu Zeit mit Zeitschriften bepackt nach Nagasaki oder andere Städte und ließ die Hefte kostenlos verteilen. Er überläßt es den Leuten, gemäß ihren Möglichkeiten ein Entgelt zu geben. Auf jeden Fall ist nicht zuerst die Bezahlung, sondern das Interesse am „Seibo" entscheidend, ob ihn jemand erhält. Zur Schuldentilgung bedient sich P. Kolbe allerdings eines regelmäßigen Missionszuschusses aus der polnischen Stadt der Unbefleckten. Ziel war es, auch die Japanmission auf eigene Füße zu stellen.

Der Verbreitung der Zeitschrift war eine gewisse, wenn auch sehr entfernte Beziehung zwischen der Verehrung Mariens in der Katholischen Kirche und der Verehrung der Göttin Kwannon bei den Buddhisten günstig[33]). Während die übrigen Japanmissionare aus Sorge um eine unstatthafte Vermischung eher das zwischen beiden Gestalten Unvereinbare betonten, vertraute P. Kolbe auf die positive Kraft des Christlichen. Sehr guten Erfolg hatte P. Kolbe mit dem o. e. fundamentaltheologischen Verfahren, daß er nämlich die menschliche Natur in ihrer Hinneigung zum Glück, zur Vollkommenheit, zur Heiligkeit, in ihrer Sehnsucht nach Erlösung darstellte und den Weg des katholischen Glaubens als den Weg zur Erfüllung aufwies.

Als P. Kolbe zur Missionierung in den fernen Osten auszog, mag der geheime Wunsch mitgespielt haben, dort den Martertod sterben zu dürfen. Es gibt verschiedene Hinweise, daß er fast in seinem ganzen Leben damit gerechnet hat[34]). In Japan bat er seine Oberen, daß er mit den Mitbrüdern ein viertes Gelübde, das des bedingungslosen Missionseinsatzes ablegen dürfe.

DER SOLDAT MARIENS

Die bisher angeführten Zitate zeigen, wie großen Raum die Gestalt Marias im Leben P. Kolbes einnimmt. Er gehört zu den größten Marienverehrern. Man gewinnt an Hand der Schriften den Eindruck, daß Maria uns Menschen immer und allenthalben nahe ist, wie etwa das Element des Windes[35]). Bei jeder sich bietenden Gelegenheit spricht P. Kolbe über

---

[33]) Bezeugt von Br. Severin Dagis (Reisebericht).

[34]) „Mit Hilfe der Unbefleckten wiederholen wir, daß wir für Sie zu allem bereit sind, zu jeder Arbeit, zu jedem Leiden, zu Demütigungen und zum Tod." (Brief aus Hongkong vom 13. 4. 1933 (B 440). Vgl. AM 259
„Einmal sagte er im Gespräch: 'Wie groß ist das Glück, wie groß die Gnade, wenn man sein Ideal mit der Hingabe des eigenen Lebens besiegeln darf.' Auch AM 292. — Intention der ersten hl. Messe P. Maximilians war „zur Erlangung des Martyriums"!

[35]) Der englische Jesuit und Schriftsteller G. M. Hopkins vergleicht in einem Gedicht Maria mit der Luft, die wir atmen („Gedichte, Schriften" München 1954)

Maria. Er sieht in Ihr eine Art Achse, die uns Menschen mit Jesus und dem Dreifaltigen Gott verbindet. Auf Wunsch seines Provinzials hat P. Kolbe 1940, als die Pressearbeit erzwungenermaßen ruhte, verschiedene systematische Gedanken über Maria niedergeschrieben.

Man erkennt in ihnen, daß P. Kolbe kein Wissenschaftler war. Er teilt mehr die Erkenntnis seines Herzens mit. Ein Beispiel. „Was ist die Unbefleckte Empfängnis? Das Wort sagt uns, daß sie nicht ewig ist, denn Sie hat einen Anfang. Unbefleckt heißt, daß es von Anfang Ihrer Existenz an nicht die geringste Abweichung vom Willen Gottes bei Ihr gegeben hat. Die Unbefleckte ist das vollkommenste Geschöpf, das von allen Geschöpfen am meisten 'durchgöttlicht', 'göttlich' ist . . . Mutter Gottes. Wer Gott ist, können wir mit dem Menschenverstand nicht begreifen. Genauso wenig können wir die Würde der Muttergottes verstehen. Man kann noch den Titel 'Diener Gottes' verstehen, schwieriger ist es schon mit dem Namen 'Kind Gottes', aber Mutter Gottes übersteigt unseren menschlichen Verstand." Eine weitere typische Stelle. „Gott will nicht unmittelbar auf die Seelen einwirken, sondern durch die Vermittlung anderer. Doch ist unser Ziel nicht eine andere Person, sondern Gott selbst und nur Gott. Wie alles, was von Gott her geschieht, vom Vater ausgeht und über den Sohn Jesus und die Unbefleckte zu uns gelangt, so geht sämtliche Reaktion auf die Gnade den umgekehrten Weg, d. h. durch Maria zu Jesus und durch Ihn zu Gott Vater. So ist der einzige Weg, den Gott festgelegt hat[36])."

Neben der unbegreiflichen Entfernung Marias von uns besteht auch Ihre unbegreifliche Nähe zu uns. Maria ist uns Menschen ein vollkommenes menschliches Vorbild der Hingabe an den Willen Gottes. Jedoch tritt diese Sicht des Vorbildhaften im großen und ganzen bei P. Maximilian etwas zurück. Die praktische Beziehung zu Maria als unserer Mutter ist für ihn das Wichtigste. Beständig hebt der Selige die persönliche Fürsorge dieser Mutter für uns Menschen hervor. Er sagt „Unbefleckte" und meint „Mutter", „Helferin". Maria ist es, durch die er zunächst die Fürsorge, den Schutz, die Verzeihung und Liebe Gottes erfährt. Gotteserfahrung ist für Maximilian Kolbe weithin einfach Marienerfahrung, wenn man

[36]) Ansprache am 19. 2. 1938 und 26. 7. 1939 u. ö. Die hier zum Ausdruck kommende Mariologie nennt R. Laurentin in seinem Buch „Die Marianische Frage" (Freiburg 1965) S. 88 f., spekulative. Sie stellt die Immanenz der Gabe Gottes in den Vordergrund, die Verdienste Marias. Sie betont die Folgerichtigkeit, Zusammenhang und Einheit von Marias Schicksal, die notwendige Verkettung ihrer Privilegien, ausgehend von der Person Mariens. Für die Anhänger dieser Richtung steht die Überlegenheit Marias über die Geschöpfe und ihre schwindelerregende Teilhabe an der Göttlichkeit ihres Sohnes an erster Stelle." Für diese spekulative Haltung finden sich bei Maximilian Kolbe sehr viele Belege. Aber trotz der Erhabenheit und scheinbaren Ferne Marias kennt P. Kolbe die ganz nahe, überaus kindliche Beziehung zur Mutter Maria. Der zentrale Begriff ist m. E. trotz des Vorherrschens des Namens 'Unbefleckte' Mutter Gottes (Mutter Jesu).

so sagen kann. Wenn der Selige die Fürsorge Marias und des Vaters im Himmel gegenwärtig erfuhr, dann konnte er mit dem zunehmenden Gelingen seiner Unternehmungen immer mehr, ihm gleichsam anschaulich und greifbar, erkennen, daß sein Leben insgesamt von einem Höheren vorgezeichnet war, zu dessen Realisierung allerdings die Einwilligung von seiner menschlichen Seite her nötig gewesen ist. Im späteren Zurückblicken auf die früheren Jahre sieht P. Kolbe, wie Gott vorhergesehen hat, was für ihn gut und richtig sei. Er hat es bis zum Schluß hin immer besser verstanden, Gottes Vorsehung auch im Durchkreuztwerden seiner eigenen Pläne zu erkennen und zu akzeptieren.

LETZTE JAHRE IN POLEN UND TOD

Wider Erwarten und wider seinen Willen, mitten in den Vorbereitungen zum Aufbau einer dritten Stadt der Unbefleckten in Indien, wird P. Maximilian durch den Beschluß der polnischen Provinzleitung nach der Heimat zurückgerufen und zum Guardian in Niepokalanow ernannt. Zuerst reorganisiert er das große Kloster. Die 1935 in seiner Abwesenheit edierte Tageszeitung „Kleines Tagblatt", billig und von den einfachen Leuten gekauft, steigert ihre Auflageziffern bis 1938 auf 200 000, der „Ritter" bis 1939 gar auf 1 Million. Neue periodische Schriften werden ediert, eine für Kinder, für die Sportjugend, für Priester eine lateinische Quartalschrift.

In diesen letzten Jahren hat P. Kolbe eine große persönliche Ausstrahlungskraft. Jährlich suchen hunderte junger Männer die Klosterstadt auf, um dort eventuell einzutreten. Bei Kriegsausbruch 1939 sind gut 700 Minderbrüder dort tätig, fast alle Laienbrüder. In den Ansprachen dieser Jahre an seine Mitbrüder sagt er viel über die Gelübde, über das Kreuz, über die Hingabe an Gott durch die Unbefleckte, über die Liebe als die wichtigste Tugend. Er sah deutlich auch die Gegenmächte am Werk, vor allem im Kommunismus und Freimaurertum[37]). Es kommt auch zu gerichtlichen Auseinandersetzungen um die Wahrheit über Niepokalanow.

Die Wolken des Krieges ziehen herauf, und er rechnet sicher damit, daß für ihn nach der Vorbereitung und nach der Arbeit die dritte Stufe, das Leiden, kommen müsse[38]). Im Sommer des Jahres 1940 wird er mit einer Reihe von Mitbrüdern verhaftet und in die Lager Amtitz, dann Lamsdorf in Oberschlesien gebracht, doch zum Fest der Unbefleckten Empfängnis freigelassen. P. Kolbe erhält noch einmal kurz die Erlaubnis zum Druck seiner Zeitschriften, bald aber ergeht erneut das Verbot. Die Mitbrüder gehen, soweit möglich, anderen Arbeiten nach, das Kloster steht im Dienst der Versorgung der Zivilbevölkerung. Am 17. 2. 1941 wird schließlich P.

---

[37]) Brief vom 8. 5. 1938 „Die Freimaurerei schlägt mit ihren Polypenarmen immer wütender auf Niepokalanow ein."

[38]) Ansprache vom 28. 8. 1939 (A 354)

Kolbe, vermutlich durch Denuntiation, ein zweitesmal verhaftet. Nach kurzem Aufenthalt in einem Warschauer Gefängnis wird er nach Auschwitz gebracht und dort den allgemeinen Torturen unterworfen: Hunger, Schwerarbeit, Schläge. Eine Lungenentzündung verhilft ihm vorübergehend zu einem Platz im Krankenrevier. Soweit er kann, erfüllt er die priesterlichen Pflichten, hört Beichte, ermuntert, redet zu den Mitgefangenen über die Unbefleckte. Seine tiefe Liebe zu den unglücklichen Mitgefangenen, das Fehlen jedes Hasses gegen seine Peiniger, das Verlangen, es in dieser Hölle nicht um das geringste besser zu haben als irgendjemand sonst, im Gegenteil, den letzten Platz einzunehmen, verwundert die Leidensgefährten[39]). Spontanität, göttliche Eingebung und konsequente, wie selbstverständliche Vollendung seiner Lebenshingabe für die Rettung der Menschen fallen wohl in seiner Entscheidung zusammen, als er Ende Juli 1941 den Hungertod stellvertretend für einen Mitgefangenen auf sich nahm. Es gelingt ihm noch im Hungerbunker, die anderen Verurteilten zu Gebeten und zum Singen von religiösen Liedern zu bewegen. Als einer der wenigen, Mitte August noch Lebenden wird er am 14. August 1941 gewaltsam getötet. Bis zuletzt war er bei Bewußtsein und hat gebetet.

MAXIMILIANS BEDEUTUNG FÜR USERE ZEIT

Das Charisma des seligen Maximilian M. Kolbe ist, wie auch sonst bei Heiligen und Seligen, original und liegt in Gott begründet. Trotzdem oder gerade darum, weil Gott seine Gnade einem Menschen immer zugleich im Hinblick auf eine Zeit schenkt, kann das Leben dieses Mannes der heutigen Kirche und Welt Wichtiges sagen.

1. Maximilian Kolbe bezeugte, daß es Gott gibt; daß Gott und sein Heilswirken die entscheidende Realität jedes Menschen sind und als solche erkannt werden sollten.

2. Der Selige machte klar, daß man als Ordensmann und Ordensfrau sein Leben total auf Gott setzen kann, und, wenn dieses Leben glaubhaft sein soll, setzen muß. In seinem Werk erweist sich die phänomenale Kraft einer Gemeinschaft, deren Glieder sich in freiem Gehorsam an eine Idee des Glaubens, letztlich an Gott und aneinander binden.

3. P. Maximilian hat die Gültigkeit der katholischen Gnadenlehre bezeugt, daß alles Geschenk Gottes ist, das der Mensch jedoch entgegennehmen muß, damit Sein Wille auf Erden geschehe. Er hat nach dem Satz gehandelt „So beten, als ob alles von Gott, und gleichzeitig so arbeiten, als ob alles von uns abhinge". Mittels des menschlichen freien Ja

[39]) AaP (Konrad Szweda) „Manchmal brachte ich ihm einen Becher aufgesparten Tee. Wie sehr war ich verwundert, als er ihn nicht nehmen wollte mit der Begründung, die anderen hätten auch nichts. 'Warum soll ich da eine Ausnahme machen?' . . . Er ertrug nicht, daß man ihn hervorhob."

zur Armut, zum Gehorsam, zur Ehelosigkeit, zum jeweiligen konkreten Anspruch Gottes, durch den rastlosen Einsatz aller Kräfte des Menschen hindurch verwirklicht Gott seine Pläne.

4. Der Selige Maximilian Maria ist Zeuge des am Beginn des Christentums stehenden radikalen Glaubensgeheimnisses: Gottes Sohn ist durch Maria Mensch geworden. Maria ist so Vermittlerin Jesu zu den Menschen hin und Helferin zu Jesus hin. Das Ja Gottes zu Maria als Mutter Seines Sohnes und das Ja Maria's zu Gottes Heilshandeln (und damit der Kirche) ist nichts rein Historisches, nackte Faktizität, sondern wie die Liebe Gottes überhaupt, ist dieses Geschehen geschichtsmächtig, die Geschichte aller Menschen zumal der in der Kirche geeinten, bis zur Ankunft des Reiches Gottes in Herrlichkeit bestimmend. Das Geheimnis des Anfangs der Heilsgeschichte, die Personen des Beginns sind dem Leib Jesu Christi, der Kirche immerdar nahe. Die Liebe Gottes und seiner Heiligen, zumal Marias, hört nie auf, sondern ist zeitlos, im ewigen Jetzt Gottes immer geltend [40]).

Pater Kolbe hat mit Erfolg versucht, das, was unter Unbefleckte Empfängnis und unter der Mutterschaft Mariens zu verstehen ist, auf sein eigenes Leben und das seiner Brüderschaft anzuwenden. Er tat es so, daß diese Geheimnisse des Glaubens nicht nur im Intellekt bedacht, sondern im Leben vollzogen, existentiell bejaht wurden. Sein Leben und Sterben bezeugen die Wahrheit des Dogmas, gemäß dem er lebte.

Mit dem schlichten Tun hat Maximilian Kolbe auch eine typisch franziskanische Geisteshaltung neu und wirksam zur Geltung gebracht, nämlich in Schlichtheit die Wahrheit zu tun und sie nicht durch endloses Gerede auszuhöhlen.

5. Für seine Person legte P. Kolbe den Glauben an den lebendigen, in dieser Welt wirkenden Gott auch durch die Hoffnung und Zuversicht hinsichtlich seines Todes und zumal des Lebens nach dem Tod dar. Die treuen, zu Gott vorausgegangenen Brüder unterstützen das Werk weiterhin, nur noch wirksamer. An Angelpunkten im Aufbau des Presseapostolates und der Missionsarbeit war der Tod von Mitbrüdern, das Hinübergehen in die Endgültigkeit Gottes geradezu die Vorbedingung (wie bei Jesus), daß das Werk (wie die Kirche im großen) sich weiterentfalten konnte [41]). „Im

---

[40]) Vgl. II. Vat. „Lumen gentium" Nr. 62 „Diese Mutterschaft Marias in der Gnadenökonomie dauert unaufhörlich fort, von der Zustimmung an, die sie bei der Verkündigung gläubig gab und unter dem Kreuz ohne Zögern festhielt, bis zur Vollendung der Auserwählten."

[41]) Aus der siebenköpfigen Gründergruppe der MI in Rom starben bald zwei. P. Venantius, Förderer P. Maximilians und Br. Albert, wichtiger Mitarbeiter in Grodno, starben frühzeitig. P. Kolbe sprach öfter von dem himmlichen Niepokalanow, das dem irdischen tüchtig beisteht. Vgl. B 333

Himmel können wir mit beiden Händen arbeiten, nicht so wie hier auf der Erde, wo wir uns immer mit der einen Hand festklammern müssen[42]).
6. P. Kolbe hat selbst zugegeben, daß sein Weg der Marienverehrung nicht der einzig mögliche ist, aber er meinte doch, daß man ihn entsprechend der Heilsgeschichte als den besten und sichersten ansehen müsse[43]).

7. Die Ausbildung im Orden mag es mit sich gebracht haben, daß P. Kolbe in manchem einseitig gewesen ist. Aber welcher Heilige war nicht ein wenig einseitig, wenn er einen bestimmten Teil der Wahrheit in Erinnerung bringen sollte! Entsprechend der Askese seiner Zeit sah er rasch die Gefahren eines Lebens in der Welt.

So gehört seine Klostergründung der Form nach, wenigstens teilweise, zur überkommenen Gestalt. P. Kolbe, stark im alten Orden der Minderbrüder verwurzelt, denkt nicht in der Linie der Säkularinstitute, wenn er auch gegen Ende seines Lebens eine solche Lebensart für seine Brüder möglich hält. Dies aber nur aus Zwang durch die äußeren politischen Umstände. In seinen Vorstellungen bezüglich der Mittel, die man in der Glaubensverkündigung einsetzen solle, ist er höchst modern und bis heute nicht überholt. In seinem Bemühen um radikale Brüderlichkeit läßt sich eine gewisse Verwandtschaft zu L. Bloy, Charles de Foucauld, Simone Weil und anderen sehen. Das Leben P. Maximilians in seiner „Stadt der Unbefleckten" und sein Sterben beweisen, daß die Form des Lebens im Orden den Beziehungen zu anderen Menschen keineswegs abträglich ist — im Gegenteil, daß sie zu höchster und ganz selbstloser Liebe zu jedem Menschenbruder hinführen kann und sollte, damit dadurch Gott verherrlicht wird.

---

42) A 92 f (4. 11. 1936)

43) P. Kolbe zog gern eine Legende vom Traum des hl. Franziskus heran. Nach dieser sah der Heilige Franz, wie Minderbrüder auf zwei Leitern von der Erde zum Himmel zu gelangen suchten. Die einen kamen bis zu einer bestimmten Stufe und dann nicht mehr weiter, die anderen erreichten rasch ihr Ziel. Als Franziskus um die Deutung des Bildes fragte, sei ihm erklärt worden, daß die, welche sich eng an Maria halten, rasch und leicht zum Ziel gelangen. Vgl. B 341 (Brief vom 27. 10. 1932 aus Japan an die Brüder in Polen) und B 417 (Brief vom 10. 10. 1935 an Br. Gabriel Siemienski)

Hat das Ordensleben noch Zukunft

Von Hermann-Josef Lauter OFM, Köln

Einer Statistik vom Dezember 1971[1]) ist zu entnehmen, daß von den Ordensleuten in der Bundesrepublik nur 4,2% der Altersklasse unter 30 Jahren angehören, während 47,6% über 60 Jahre alt sind (davon 22,3% über 70). Der sturzartige Rückgang der Ordensberufe in den letzten Jahren ist nur e i n Symptom für den Schwund des religiösen und christlichen Lebens, mag auch ein diffuses religiöses „Interesse" immer noch oder wieder vorhanden sein. Auffallend ist vor allem, daß so kurze Zeit nach dem Konzil, das man „das Konzil der Kirche über die Kirche" genannt hat, diese in die Mühle einer radikalen Kritik geraten ist und einen enormen Prestigeverlust erlitten hat. „Unverkennbar lebt heute ein weitverbreiteter antikirchlicher Affekt, der mehr und mehr zur Atmosphäre wird . . . Noch beunruhigender ist das immer mehr erkennbare völlige Desinteresse an allem, was mit Kirche zu tun hat, die 'Karikatur jenes Mitleids, das man Sterbenden entgegenbringt' (J. B. Metz). Das 'Erwachen der Kirche in den Seelen' hat einem Sterben der Kirche in den Menschen, in der Gesellschaft, in der Öffentlichkeit Platz gemacht[2])." Für das hier angeschlagene Thema, die Zukunft des Ordenslebens, macht sich besonders die rapide fortschreitende Entfremdung der Jugend von der Kirche bemerkbar. Das Ressentiment der Jugend gegen Autorität und Tradition belastet naturgemäß ihr Verhältnis zur Kirche ganz besonders, weil hier ja Überlieferung und Autorität wie bei kaum einer anderen gesellschaftlichen Institution hervortretende Momente sind.

Der Prozeß der Entchristlichung bez. Entkirchlichung hat auch die katholische Familie, also die innerste Keimzelle der Kirche und ihrer geistlichen Berufe, erfaßt. Man kann ohne Übertreibung von einem verbreiteten Verfall der katholischen Familie sprechen. Die religiöse Autorität der Eltern wird von den heranwachsenden Kindern nicht mehr anerkannt. Immer häufiger begegnet die Situation, daß die Kinder kirchlich praktizierender Eltern von einem gewissen Alter an den Kirchgang verweigern; nach ergebnislosen Auseinandersetzungen in der Familie wird dann um des häuslichen Friedens willen das Thema Religion/Kirche tabuiert.

---

[1]) Das Image der Frauenorden. Nachwuchsproblem zwischen Anpassung, Charisma und Institution. Bensberger Protokolle Nr. 7, 79. Der Band enthält die Referate und Diskussionsprotokolle einer Tagung der Thomas Morus-Akademie in Bensberg vom 25.—28. 4. 1972.

[2]) H. Fries, Wandel des Kirchenbildes und dogmengeschichtliche Entfaltung. MYSTERIUM SALUTIS, Band IV/1. Einsiedeln — Zürich — Köln, 1972, 278 f.

Das Verhältnis der Jugend zur Kirche als Institution ist schlecht. Die Kirche, von der die Jugend weithin nur noch die Außenseite, die Fassade, wahrzunehmen vermag, gilt entweder einfach als „alter Hut", der keinerlei Interesse mehr verdient, oder sie spielt geradezu die Rolle einer Symbolfigur für die endlich zu überwindende Bevormundung durch geistig-politische Herrschaftsmächte. Diese Feststellung bedeutet natürlich eine Verallgemeinerung, aber Ausnahmen bestätigen hier wirklich nur die Regel. Und bisher hat noch niemand das „Mittel" gefunden, um die Massenabkehr der Jugend von der Kirche aufzuhalten oder gar umzukehren. Das Ende der Massenkirche („Volkskirche") zeichnet sich ab, und damit auch zwangsläufig das Ende der Massenorden. Dieser Abfall- und Auflösungsprozeß wird in den nächsten Jahren beschleunigt voranschreiten, schneller als die Statistik der offiziellen Kirchenaustritte es anzeigt. Dann wird voraussichtlich eine, in Ansätzen schon erkennbare Bewegung der Sammlung folgen, die die verbliebenen Gläubigen zu einem neuen Gemeindeleben mit einem neuen Zusammengehörigkeits- und Verantwortungsbewußtsein vereinigen wird („Gemeindekirche[3]"). Diese Gemeinden dürfen aber keiner gettohaften Introversion verfallen, sondern müssen im Gegenteil durch eine neue missionarische Ausstrahlung und Wirksamkeit gekennzeichnet sein. Ihre Chance liegt möglicherweise in dem bis dahin bewußter gewordenen existentiellen Sinnvakuum der Gesellschaft, wie J. Ratzinger es voraussieht: „Denn die Menschen einer ganz und gar geplanten Welt werden unsagbar einsam sein. Sie werden, wenn ihnen Gott ganz entschwunden ist, ihre volle, schreckliche Armut erfahren. Und sie werden dann die kleine Gemeinschaft der Glaubenden als etwas ganz Neues entdecken. Als eine Hoffnung, die sie angeht, als eine Antwort, nach der sie im verborgenen immer gefragt haben[4]." Auch H. Fries erkennt in der heutigen Krise der Kirche den Ansatz und die Möglichkeit einer Läuterung und Klärung ihrer Sendung: „Diese neue und verschärfte Lage, die die letzten Spuren eines kirchlichen Triumphalismus tilgen wird, läßt Schicksal, Sendung und Auftrag der Kirche in der Welt erkennen: ihr Geschick nicht auf Macht, Gesellschaft, Tradition, Milieu, Privilegien und Bündnisse zu bauen, sondern als Gemeinschaft der Glaubenden zu existieren, die diesen Glauben in lebendiger Überzeugung und Entscheidung realisiert." So wird die Kirche frei für das Zeugnis, das sie der Welt zu geben hat[5].

---

[3]) Vgl. K. Rahner, Das neue Bild der Kirche, in: Schriften zur Theologie, Bd. VIII, 329—354. Ders., Perspektiven für die Zukunft der Kirche, a. a. O., Bd. IX, 541—557. — P. Lippert CSSR, Lebendige Gemeinde — Ziele und Wege, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen und Köln, 20 (1968), 66—77; 98—110; 130—134.

[4]) J. Ratzinger, Glaube und Zukunft. München 1970, 124.

[5]) H. Fries, a. a. O. 279.

Die Frage nach der Zukunft des Ordenslebens in der Kirche läßt sich nur im Zusammenhang und Horizont der gesamtkirchlichen Entwicklung stellen; und da kann man vor dem Nichtwahrhabenwollen der Wirklichkeit und wunschbedingter Schönfärberei, wie sie gerade auch im Hinblick auf die geistlichen Berufe immer noch zu beobachten ist, nur warnen. Neben den mit der kirchlichen „Großwetterlage" gegebenen Gründen für den Rückgang der Ordensberufe (die gewiß noch weiter differenziert werden könnten), müssen allerdings auch Gründe genannt werden, die auf seiten der Orden selbst liegen. In der Kritik der Jugend an den Orden werden sie scharf, wenn auch mitunter ungerecht und verständnislos, artikuliert als Weltfremdheit und Isolierung, Formalismus der Lebensweise und schablonenhafte Menschlichkeit, wobei manches mehr die Ordensfrauen als die Ordensmänner betreffen soll. Die Jugend kritisiert vor allem die „Unselbständigkeit" der Ordensleute und ihren Mangel an Freiheitsraum und eigener Verantwortlichkeit. Sie mißtraut der menschlichen Bewältigung ihrer Ehelosigkeit und registriert argwöhnisch jedes Anzeichen von Frustration und Kompensation. Unter dem Gemeinschaftsleben der Ordensleute kann man sich nichts vorstellen, weil es sich hinter verschlossenen Türen abspielt. Zwischen den Ordensgemeinschaften als solchen und der Jugend besteht eine Kluft, die nur überbrückt werden könnte, wenn die Ordensgemeinschaften offener, einladender, durchsichtiger würden und dann menschlich und religiös ansprechend wirkten. Das scheint überhaupt die einzige Möglichkeit einer heute noch wirksamen und verantwortbaren „Werbung" für das Ordensleben zu sein, wobei es aber auch nur um die Gewinnung einzelner gehen könnte. Natürlich eignet sich nicht jede Ordensgemeinschaft dafür. Kommunikation einer Gemeinschaft als solcher mit Außenstehenden setzt eine überzeugende Gestalt und Vitalität dieser Gemeinschaft voraus, andernfalls würde sie den Selbstverlust nur beschleunigen und das Image verschlechtern. Auch um dieser Kommunikationsfähigkeit willen scheint es notwendig zu sein, homogene (was nicht unbedingt heißen muß: gleichaltrige) Gruppen zu bilden und ihnen ein eigenes Kommunitätsleben zu ermöglichen.

Es geht für die Ordensgemeinschaften also sowohl um innere Neugestaltung und Verlebendigung als auch um eine angemessene Öffnung nach außen. Die von der Kirche gewünschte Erneuerung des Ordenslebens muß die Fragen des Geistes und der Form, die Wechselwirkung von persönlichem und gemeinsamem geistlichen Leben, die Integration von Leben und Dienst (Apostolat) in gleicher Weise berücksichtigen. Die Empfehlung, sich stattdessen nur um den zeitgemäßen Einsatz für Kirche und Welt zu kümmern, in der Erwartung, daß alles andere einem dann dazugegeben wird, ist zu einfach. Um das mit einem naheliegenden Vergleich zu erläutern: die sicher begrüßenswerte Feststellung des Zweiten Vatikanischen Konzils im Dekret „Über Dienst und Leben der Priester", daß die Heili-

gung des Priesters sich nicht vor und neben, sondern in seinem Dienst an den Menschen verwirklicht, schafft nicht jene praktischen Probleme aus der Welt, die nach wie vor und in steigendem Maße das geistliche Leben der Priester belasten und nicht selten zum Scheitern bringen: Wie kann ich in diesem andauernden Streß noch ein Minimum an Gebet und Meditation verwirklichen? Die Fragen einer vernünftigen geistlichen Lebensordnung, die ja auch die Voraussetzung für ein ersprießliches Apostolat darstellt, können mit Schlagworten wie „Dienst am Menschen ist Gottesdienst" oder „in der rechten Meinung getane Arbeit ist Gebet" nicht befriedigend beantwortet werden. Ähnlich verhält es sich auch mit den Fragen des Ordenslebens. Wenn das Dekret über dessen zeitgemäße Erneuerung die sicher richtige Aussage macht: „In diesen (den „aktiven) Instituten gehören die apostolische und die karitative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens" (8.), so kann das im Zusammenhang des ganzen Dekretes nicht dahingehend mißverstanden werden, als wenn damit die Fragen der Ordnung des geistlichen Lebens und des Eigenlebens der Ordensgemeinschaften überflüssig würden.

In den Orden erwacht denn auch heute allenthalben das Bewußtsein, daß Ordensleben nur als geistliches und vollmenschliches Gemeinschaftsleben sinnvoll ist und eine Chance für die Zukunft hat. Zugleich wird damit aber auch bewußt, wie weit die Ordensgemeinschaften im allgemeinen noch davon entfernt sind, wieviele Barrieren noch zu überwinden sind, bis es in den Gruppen zu wirklicher Kommunikation im Zentralbereich geistlichen Lebens kommen kann. Das läßt sich einerseits nicht gewaltsam herbeiführen, andererseits aber auch nicht ohne einen Aufbruch, eine Entscheidung zu gemeinsamen Bemühungen erstreben. Geistlich-menschliches Zusammenwachsen erfordert zudem viel Geduld, sich immer wieder erneuernde Bereitschaft zum Eingehen aufeinander, zur Verarbeitung neuer Erfahrungen im Geist des Glaubens (révision de vie) und zum unentwegten Weitergehen auf dem eingeschlagenen Weg[6]). Und nur auf diesem Wege kann erreicht werden, daß das Ordensleben wieder aus sich selbst werbend wird, und nicht etwa durch eine äußerlich betriebene „Imagepflege". Auf der in Anm. 1 erwähnten Tagung über das Image der Frauenorden sagte eine Referentin dazu: „Ich glaube, die Priorität liegt darin, daß man versucht, ein wirklich geistliches und menschliches Leben zu führen. Und dann wird sekundär das Image ein anderes werden. Meiner Meinung nach dürfen wir nicht dahin tendieren, ein neues Image schaffen zu wollen. Das ist ein Ergebnis, eine Konsequenz dessen, was man sich als wichtigstes Ziel gesetzt hat[7])."

---

[6]) Vgl. dazu: Corona Bamberg OSB, Wie kann in unseren Orden heute Gemeinschaft werden? in: Geist und Leben, 45 (1972), 129—145.

[7]) Sr. Margret Fühles RSCJ, a. a. O. (Anm. 1), 69.

Das soll nicht heißen, daß wir selbst es in der Hand hätten, einen neuen „Frühling" des Ordenslebens heraufzuführen — das kann nur Gott. Aber wenn wir tun, was uns möglich ist, kann es sein, daß Gott auch wieder einmal für unsere Gemeinschaften eine Zeit neuen Lebens und Wachsens, neuer Dynamik anbrechen läßt, wie für die Kirche und das religiöse Leben überhaupt. Das kann man nicht von oben machen durch Synoden, Kapitel und dergleichen und auch nicht nur durch guten Willen und Eifer von unten, das liegt vielmehr entscheidend in Gottes Willen und Macht. Und „es ist nicht eure Sache, Zeiten und Stunden zu wissen, die der Vater in seiner Machtfülle festgesetzt hat" (Apg 1,7), wohl aber, uns dafür zu bereiten.

Zum Selbstverständnis des Ordenspriesters

Implikationen der neueren theologischen Diskussion über das Priesterbild und über das Ordensleben im Hinblick auf den Ordenspriester

Von P. Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Wenn wir in diesen Überlegungen[1]) ausdrücklicher als es gewöhnlich geschieht[2]), nach dem theologischen Selbstverständnis des Ordenspriesters fragen, dann deshalb, weil diese Frage, wie wir sehen werden, als Schnittpunkt zweier bereits komplizierter Probleme doppelt kompliziert ist, begegnet sich doch hier die Frage nach dem theologischen Verständnis des Ordenslebens mit der Frage nach einem Verständnis des Priesters in der katholischen Kirche. Was wir uns hier vornehmen, kann bestenfalls einige Orientierungspunkte geben — da beide genannten Fragen noch in der Diskussion sind, kann nicht mehr als solche vorläufige Orientierung erwartet werden. Dennoch ist das hier gestellte Thema von hoher Dringlichkeit. Daß wir uns bemühen, hier einige Klarheit zu gewinnen, kann also nicht länger hinausgeschoben werden[3]).

---

[1]) Die hier vorgelegten Gedanken wurden zuerst vorgetragen auf der Tagung der Klerikerpräfekten und Spirituale der Orden in Mainz (November 1969). Sie wurden nun überarbeitet, wobei sowohl Anregungen aus dem nachfolgenden Gespräch als auch aus den seither in der Literatur vorgetragenen Gesichtspunkten aufgegriffen wurden. Der Grundgedankengang blieb jedoch verhältnismäßig unverändert. Wenn die damaligen Überlegungen in dieser Zeitschrift zur Diskussion vorgelegt werden, dann nicht zuletzt darum, weil die Erfahrung allenthalben zeigt, daß das Thema „Ordenspriester" nach wie vor der gemeinsamen und reflexen Deutung bedarf. Die geringere Zahl von Bewerbern ist schließlich kein Grund dafür, auf eine solche Reflexion deshalb zu verzichten, weil sowieso genügend Arbeit für die jungen Leute da ist. Was die Literaturangaben betrifft, so sind sie bewußt lückenhaft gehalten. Die Zahl der Publikationen, besonders zum Thema Priesterbild — Priesterrolle — Priesteramt, ist sehr groß. Hier sei nur noch auf Materialsammlungen verwiesen wie: F. Klostermann, Priester für morgen, Innsbruck 1970; F. Henrich (Hrsg.), Weltpriester nach dem Konzil, München 1969; ders., Existenzprobleme des Priesters, ebda. 1969 Concilium 5 (1969), Heft 3; W. Pesch u. a., Zum Thema: Priesteramt, Stuttgart 1970; P. J. Cordes, Sendung zum Dienst. Exegetisch — historische und systematische Studien zum Konzilsdekret „Vom Dienst und Leben der Priester", Frankfurt 1972

[2]) Vgl. zu unserem Thema jedoch: J. Hirschmann, Ordenspriester und Gesamtpresbyterium in der Kirche, in: K. Kraemer — K. Schuh (Hrsg.), Priesterbild im Wandel, Essen 1970, 94—100; H.-J. Lauter, Der Ordenspriester, in dieser Zeitschr. 13 (1972) 134—138

[3]) Dabei handelt es sich, wie eigentlich immer dort, wo bestimmte kirchliche Realitäten theologisch gedeutet werden, um Konvenienzüberlegungen, die einerseits stringent genug sein müssen, nun nicht alles Vorhandene einfach zu rechtfertigen, sondern auch brauchbare Kriterien für die Lenkung von Weiterentwicklung enthalten müssen, andererseits werden sie niemals kontingente Befunde als absolut und wesensnotwendig „beweisen" können.

I. PROBLEMAUSLÖSENDE FAKTOREN

1. Tiefgreifende Veränderungen in der Gesellschaft der entwickelten Länder haben eine relativ neue Daseinserfahrung heraufgeführt. Diese ist zusammen mit einer kritischeren Sichtung innertheologischer Daten wie z. B. biblischer Aussagen der eigentliche Motor der heutigen kirchlichen und theologischen Entwicklung.

1.1 Was hierzu im einzelnen zu bedenken wäre, muß eigentlich vorausgesetzt und kann nur in Stichworten verdeutlicht werden. Jedenfalls kann man ohne Übertreibung sagen, das Konzil sei nichts anderes als der Antwortversuch der Kirche und ihres Glaubens auf diese neue Weltsituation. In der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute wird dieser Versuch zum ausdrücklichen Thema unter stets wiederholter Bezugnahme auf diese neue Situation [4]).

1.2 Ein weiterer Faktor ist, wie schon angedeutet, jenes Bündel innerkirchlicher Bewegungen, die nicht immer in unmittelbarem Zusammenhang mit den genannten Weltentwicklungen stehen, jedoch ebensosehr — wenigstens in einem ersten Ansatz — die kirchliche Atmosphäre prägen, wobei sie neuerdings auch thematisch immer deutlicher auf eine Begegnung mit jenen Weltentwicklungen und dem „modernen Denken" hintendieren: wir meinen die biblische, die liturgische, die ökumenische Bewegung.

1.3 Die Kirche steht zur Zeit vor der ungeheuren, aber unaufschiebbaren Aufgabe, ihren Glauben vollidentisch mit sich selbst, aber innerhalb des neuen Erfahrungshorizontes und in dessen Kategorien auszusagen. Wollte man leugnen, daß dies m ö g l i c h sei, würde man impliziert behaupten, der kirchliche Glaube sei an eine bestimmte Kulturform, die agrarisch-handwerkliche, gebunden. Die Aufgabe ist also prinzipiell lösbar, nur stehen wir hier noch am Anfang, und gewisse Unsicherheiten hinsichtlich mancher Lösungsversuche sind unvermeidlich. Solche Unsicherheit im

---

[4]) Man kann vielleicht so sagen: Dreierlei steht in Erfahrung und Nachdenken in unserem Jahrhundert stark, stärker als früher im Bewußtsein: Mensch — Welt — dynamisch verstandene Zukunft. Man kann weiter sagen: Dieses starke theoretische und existentielle Interesse ist einleuchtend; wenn, wie die Past Konst sagt, diese Veränderungen vom Menschen ausgehen und auf ihn zurückwirken, dann so:
— weil der Mensch als Aufgabe selbst in seine Hand gegeben ist, was den Fortgang der Menschheit betrifft, empfindet er sich gleichsam als „Mitte der Welt" (GdSp 11, 24, 34, 38).
— weil er wie nie zuvor die Welt verändert (GdSp 33) empfindet er sie als zuhanden, entzaubert, als Medium seiner Selbstentfaltung (35).
— weil seine Denkweise dynamisch (5) geworden ist, sieht er die Zukunft stark als Bezugspunkt für sein Jetzt (55; 30,2; 34,1; 38).
Daraus aber wird deutlich: aus solcher Veränderung ergeben sich ebensoviele geistliche Themen:
— bzgl. des Weltverhaltens Anerkennung der (relativen) Autonomie der irdischen Einzelwirklichkeiten (36; LAp 7) und ein neuer Humanismus (55; PopPr 16; 42) sowie eine neue Intensität christlicher Hoffnung.

Theoretischen kann zu praktisch schädlichen Wirkungen führen. Auch dies ist wohl nicht ganz vermeidlich, kann jedenfalls nicht durch eine defensiv-ängstliche Theologie aufgefangen werden.

2. Unser Thema wurde zum Problem dadurch, daß im Rahmen der genannten theologischen Gesamtbemühung die zwei Komponenten der Wirklichkeit Ordenspriester, nämlich Verständnis des Priesteramtes und Deutung des Ordensstandes, in Bewegung geraten sind.

2.1 Was den Ordensstand betrifft, so ist in neueren Deutungen vor allem eine Tendenz zur Relativierung des aszetisch — selbstzwecklichen und heilsindividuellen Aspektes zu Gunsten einer mehr auf Kirche, oder, wie es genauer heißen müßte, mehr auf Kirche in der Welt, orientierten Deutung zu verzeichnen.

2.1.1 Neben den „klassischen" Zielumschreibungen und Sinngebungen des Rätestandes (als sicherer Weg zum Heil; als Weg zu vollkommenerer Gottes- und Nächstenliebe; als besondere und radikalste Konsequenz aus dem Evangelium; als engere Nachfolge) begegnet in den Dokumenten des II. Vaticanums sowie — seit D. Thalhamers „Jenseitige Menschen" und K. Rahners Aufsatz „Zur Theologie der Entsagung" in der Literatur — immer häufiger die Deutung des Ordenslebens als Zeichen und Zeugnis der eschatologischen Situation des Christen — im Vergleich zu früher eine eindeutig auf die ganze Kirche hin gedachte Deutung, die allerdings neuerdings größerer Zurückhaltung zu begegnen scheint und tatsächlich ihre Schwächen hat.

2.1.2 Franziskanische Impulse und wohl auch moderne Motivationen ließen einen anderen Vorschlag hervortreten: Ordensleben ist primär gemeinsam gelebter Evangelismus, oder: gelebtes Evangelium in Gemeinschaft. Kein Zweifel kann darüber bestehen, daß diese Deutung auf echte Inspirationen zurückgeht und in einer Welt drohender Anonymität die Verheißung von Geborgenheit, „self-fulfillment" und demgemäß beträchtliche Faszination hat, obwohl sie nicht so weit auf Kirche hin geöffnet ist wie die Zeichentheorie — es sei denn, man verbindet beide miteinander: nicht der Einzelne gibt das Zeugnis, sondern die Gemeinschaft[5]).

2.1.3 Neuerdings läßt sich gelegentlich — und wohl auch auf dem Rücken der gesellschaftskritischen Welle — die Deutung vernehmen, die im Räteleben eine aus Glauben motivierte Gesellschaftskritik sieht[6]).

---

[5]) Th. Matura, Ehelosigkeit und Gemeinschaft, Werl 1969

[6]) J. Ernst, Zehn Thesen zur Situation, in: J. Kerkhofs u. a., Das Schicksal der Orden — Ende oder Neubeginn, Freiburg 1971, auch: A. Hertz, Die Orden: Zeichen des Widerspruchs? Das funktionale Verständnis der Gelübde führte zur Identitätskrise, in: Publik 14. 5. 1971, S. 15; hierzu unsere Überlegungen: Ordensleute — Außenseiter in Kirche und Gesellschaft? in: DienGl 47 (1971) 199—205; 237—241

Zweifellos s i n d die Orden immer wieder kritische Gruppen in Kirche und Gesellschaft gewesen, dennoch scheint diese Deutung entschieden zu eng [7]).

2.1.4 Nach wie vor ist es aber auch ein theoretisch möglicher, und wenigstens von der Erfahrung vieler her gedeckter Vorschlag, das Ordensleben primär von seiner Teilhabe an der Diakonie der Kirche gegenüber der Menschheit her zu verstehen [8]). Zwar ist diese Auffassung umstritten und durchaus nicht Allgemeingut einer heute sehr tastenden Rätetheologie, sie muß aber ernsthaft diskutiert werden, vorausgesetzt nur, man hat von „Sendung der Kirche an die Menschheit", von „Apostolat", von „Diakonie" einen spirituell gefüllten Begriff — und nur ein solcher ist sachgerecht. Dann kann man mindestens nicht gut eine solche Auffassung als bloßes Zweckdenken ansehen, das die Würde des „eigenlich Geistlichen" mißachte [9]).

2.1.5 Wie immer man selbst Position bezieht, eines ist deutlich und wohl auch neueren Deutungsversuchen gemeinsam: eine bewußte Hinorientierung auf einen übergreifenden Auftrag oder Sinn, und dabei kommt jedesmal die Kirche (mehr oder weniger deutlich) in den Blick [10]).

2.2 Was das P r i e s t e r b i l d und die Ämtertheologie betrifft, so ist ebenfalls eine Betonung des Dienstes zu beobachten und zwar, wenn auch in mehreren Formen, so doch einmal dadurch, daß das Presbyteramt des Neuen Bundes weder in den Dokumenten des II. Vaticanums noch im Dokument der Bischofssynode 1971 primär vom Kult und der Konsekra-

---

[7]) Hier ist freilich noch ein weites Feld von Fragen aufzuarbeiten, etwa die Ortung und Beurteilung von Randgruppen der Gesellschaft, die — theologische — Frage nach Wesen und Grenzen eines christlichen Nonkonformismus u. a. m. Nur sollte man sich — nach einer Euphorie der „Öffnung zur Welt" und der „Anpassung", bis hin zu PerfCar Nr. 2 und 3, jetzt vor einer Euphorie der Kontestation und der Gesellschaftskritik hüten. Es scheint, als ob hier und dort geradezu reaktionäre Mentalitäten glücklich wären über den neuen, gesellschaftskritischen Trend . . .

[8]) Vgl. hierzu unsere Diskussionsbeiträge: Müssen Ordensleute sich unterscheiden, in dieser Zeitschr. 16 (1969) 182—201; Spiritualität und Spiritualitäten in den Orden, a. a. O. 11 (1970) 307—321; ferner: Die Mitarbeit der Orden in der Synode '72. „Funktion" und „Dienst" als Fragen zur Art des Beitrages: Dokumentation IMS, Ref. 65/1970

[9]) Daß hier letzten Endes eine falsche Sicht über das Verhältnis Natur — Gnade vorliegt, dürfte oft nicht hinreichend bewußt sein. Über den — empirisch faßbaren — Aspekt „Funktion" und die — spirituelle — Größe „Dienst" in ihrem gegenseitigen Verhältnis vgl. den soeben zit. Beitrag, 2—5

[10]) In der Vorlage der Sachkommission VII für die Januarvollversammlung 1973 der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, die in Synode 6/72 veröffentlicht ist, findet sich diese Tendenz in dem Einteilungsschema (A. Der Dienst der geistlichen Gemeinschaften; B. Sorge der Bistümer und Gemeinden für die geistlichen Gemeinschaften) sowie bes. in den Aussagen über den „Grundauftrag" (A. I.)

tionsvollmacht her angesetzt wird, so sehr beide Textgruppen die Wichtigkeit des Priesterdienstes beim Vorsitz der eucharistischen Versammlung betonen[11]).

2.2.1 Mag es sich um eine Deutung des Priesters vom Verkündigungsamt her handeln (so K. Rahner[12])), oder um den Ansatz vom gemeindlichen Leitungsdienst her (so W. Kasper, F. Klostermann[13])), oder mehr um die apostolische Sendung (J. Ratzinger[14])) oder das Motiv des Hirten, der sein Leben gibt (H. U. von Balthasar[15])), immer ist die starke Korrelation auf die Gemeinde hin gegeben, wenn auch hier mehr deduktiv, dort mehr induktiv strukturiert.

2.2.2 Theoretisch wird der Priester nur sehr ausnahmsweise von seiner Konsekrationsvollmacht her bestimmt[15a]). Nun ist hierzu zu bemerken, daß faktisch auch das klassische Priesterbild nicht nur kultisch — sazerdotal geprägt war, sondern sich auf zwei Ebenen bewegte: theoretisch war das kultische Moment vorherrschend, in bestimmten Formen der „Primizfrömmigkeit" ebenfalls. Aber daneben gab es doch auch ein (freilich sehr patriarchalisches) Bild des Priesters als des Helfers, zu dem man in der Not ging, um Rat zu holen, des väterlichen Freundes, der seine ganze Gemeinde ein Leben lang kannte.

2.2.3 Die spontan immer wieder unternommenen Versuche, den Kern priesterlichen Dienstes von dem her zu bestimmen, was „nur der Priester darf", führen nicht zu brauchbaren Ergebnissen. So sehr man mit der kirchlichen Tradition und gegen einige neuere Stimmen ernsthaft voraus-

---

11) Man könnte dieser Diskussion um den Schlüsselbegriff des Priestertums dadurch begegnen wollen, daß man den Priester sieht als denjenigen, der mit Wort, Sakrament und Leitung beauftragt ist. Aber es geht eben um die innere Zuordnung dieses Komplexes von Aufträgen, und zwar eine Zuordnung, die sowohl heutigen Fakten wie immer weiterer Auffächerung einzelner Teilaufgaben gerecht wird als der Vielfalt neutestamentlicher Charismen und Dienste, innerhalb derer aber eben doch Amtscharismen unterschieden werden können.

12) Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriestertums, in: Conc 5 (1969) 194—197; (auch in: SchrTh IX, 1970, 366—372); Theologische Reflexionen zum Priesterbild heute und morgen, ebda., 373—394

13) W. Kasper, Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes, in: Conc 5 (1969) 164—170; ders., Kirche und Gemeinde. Zur Vielheit und Vielfalt in der Kirche, in: Seels 38 (1968) 387—393; ders., Die Funktion des Priesters in der Kirche, in: GuL 41 (1969) 102—116; F. Klostermann, Priester für morgen, Innsbruck 1970, bes. 157—235; ders., Pastoral — theologische Perspektiven, in: Inst. f. europ. Priesterhilfe (hrsg.) Der Priester in einer säkularisierten Welt, Maastricht 1968, 88—106

14) J. Ratzinger, Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Amtes, in: GuL 41 (1968) 347—376

15) H. U. von Balthasar, Der Priester im Neuen Testament, in: GuL 43 (1970) 38—45

15a) J. Pieper, Verwunderte Anmerkungen eines Laien zum Thema „Priestertum", in: Entsakralisierung? Zürich 1970. Ders., Was unterscheidet den Priester? Ein notgedrungener Klärungsversuch, in: Hochl 63 (1971) 1—16

setzen wird, daß Eucharistievorsitz und Spendung des Bußsakraments dem presbyteralen Amt und Dienst vorbehalten sind, so wenig hat man im Grunde damit zu unserer Frage ausgesagt. Die Frage ist ja: was meint man eigentlich, wenn man diese beiden Dienste als Proprien bezeichnet? Welche Beziehungsfelder sind mitgemeint, steht eher der isolierte, an den einzelnen Gläubigen adressierte Ritus oder die Gemeinde im Blick? Mehr als vier Fünftel der deutschen Priester sehen Meßzelebration und Bußsakrament als priesterliche Typica an, die Gemeindeleitung jedoch nur in weit geringerem Maße (die Hälfte der Gesamtzahl, aber nur ein Drittel bei den Jüngeren). Hier wird die Zweideutigkeit und Gefährlichkeit einer Bestimmung des Priesterbildes von seinen „Proprien" her sichtbar. Das von der Sachkommission VII der Gemeinsamen Synode erarbeitete Positionspapier über Leben und Dienst des Priesters ordnet hingegen Ordination und Gemeindeleitung, aber auch Eucharistievorsitz und Ordination klar aufeinander hin und sieht hier zweifellos theologisch klarer als diejenigen, die den Priester vom „heiligen Rest" der ihm vorbehaltenen Funktionen her sehen und sich einen Priester ohne Gemeindebezug ebenso vorstellen können wie Gemeinden ohne ordinierten Leiter (mit „priesterlosen", d. h. nicht-eucharistischen Gottesdiensten).

Viel hilfreicher und richtiger dürfte es sein, das Priesteramt zu bestimmen als eine charakteristische Bündelung von Aufgaben, von denen viele (nicht alle) auch einzeln von Laien wahrgenommen werden könnten, das Typische die Bündelung selbst ist.

2.2.4 Allerdings ist durch neuere Umfragen in der Bundesrepublik, aber auch in der Schweiz bekannt geworden, wie sehr das faktische Priesterbild der Priester und der Gläubigen den theologischen Versuchen widerspricht[16]). Die Ursache dürfte darin liegen, daß Theologie immer noch ein esoterisch betriebenes Geschäft geblieben ist und daß die pastorale Situation soeben noch so ist, daß der ältere Klerus mit dem traditionellen Priesterbild auskommen kann. Der harte Zwang zur Reflexion ist vielfach noch nicht gegeben, die Situation ändert sich aber schnell. Unter dem Eindruck der künftigen Strukturreformen in den Gemeinden, die vom

---

16) Zur Priesterumfrage in der Bundesrepublik vgl. Herder-Korr 38—45 (1971) 383—387; 419 ff; in den USA: a. a. O., 387—390; in der Schweiz: a. a. O., 515—519; zu den drei großen Umfragen zur Synode (Allgemeine Umfrage unter 4,4 Millionen Katholiken; repräsentative Kontrollumfrage, repräsentative Interviewbefragung) finden sich einige Ergebnisse fortlaufend in „Synode", erste Überblicke und Analysen in: G. Schmidtchen (Hrsg.), Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfrage zur Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg 1972. Nach diesen Befunden sehen sich die meisten Priester vorwiegend als Beauftragte zu Glaubensverkündigung und Liturgie, während „Gemeindedienst" weit rückwärts rangiert — das Priesterbild der Laien entspricht dem Befund ziemlich genau, mit der signifikanten Verschiebung auf eine höhere Votierung für Hausbesuch als priesterliche Aufgabe und geringerer Hochschätzung der Predigt.

Priestermangel erzwungen werden und die sich jetzt schon abzeichnen, werden sich Formen des Gemeindelebens herausbilden, die ein anderes Priesterbild verlangen und voraussetzen müssen. Dann wird die jetzt ohne rechte Breitenwirkung gebliebene theologische Reflexion, die auch noch einer befriedigenden Synthese harrt, wenigstens mit einigen ihrer Ergebnisse bereitstehen und doch wohl hilfreich wirken[17]).

2.3 Die gegenwärtigen theologischen Versuche sind insofern als unabgeschlossen anzusehen, als die „Quellen" (etwa die Konzilsdokumente) sowohl hinsichtlich der Theologie des Ordenslebens als auch bezüglich der Ämtertheologie mannigfache Ansätze und Kompromisse enthalten, so daß sie in theologisch-systematischer Sicht als offen zu bezeichnen sind und sich unsere Fragen nicht im einfachen Rekurs auf bestimmte Konzilsstellen erledigen lassen .

2.4 Das Bild des Ordenspriesters als desjenigen ordinierten Presbyters, der oft nicht unmittelbar gemeindebezogen ist, wird schon dann problematisch, wenn man die Ansätze von Rahner oder Ratzinger zugrundelegt. Vollends schwierig wird es, nimmt man die Teilhabe an der bevollmächtigten Gemeindeleitung zum Erklärungsprinzip des presbyteralen Amtes. Aber erst dadurch, daß beide Entwicklungen da sind, Funktionalisierung des Ordenslebens einerseits, Gemeindebezogenheit des Priesters andererseits, stellt sich das Problem in seiner vollen Schärfe. Es wäre dann z. B. nicht entstanden, wenn einem funktionalisierten Ordensverständnis ein kultisch verstandenes Priesterbild korrespondieren würde — dann wäre es eben „Funktion" des Ordenspriesters, den Kult zu vollziehen. Ebensowenig wäre es entstanden, wenn die funktionelle Sicht des Ordenslebens nicht Anspruch auf ernste Beachtung erheben könnte — dann wäre der Ordenspriester, weil Ordensmann, grundsätzlich der verpflichtenden Frage nach seinem Dienst an der Kirche in einer grundsätzlich unreflektierbaren Charismentheologie (die ich für unpaulinisch halte) enthoben, er könnte eine solche Frage als nicht sachgemäß a limine zurückweisen.

3. Das Problem läßt sich wahrscheinlich dann lösen, wenn man zweierlei Ansätze zu einem Schnittpunkt bringt, nämlich eine auf Kirche hin funktionalisierte Ordenstheologie, besonders bezüglich der Theologie der Gelübde oder „anderer heiliger Bindungen", und einen recht verstandenen Begriff von dem, was mit Gemeindeleitung gemeint sein kann.

---

[17]) Einen instruktiven Überblick über Sinn, Inhalt und Chancen der Diskussion gibt K. Lehmann. Das dogmatische Problem des theologischen Ansatzes zum Verständnis des Amtspriestertums, in: F. Henrich (Hrsg.), Existenzprobleme des Priesters, München 1969, 121—175

II. VERSUCH EINER LÖSUNG

1. Der erste Ansatz wäre eine „Funktionalisierung" der Gelübde und ihres Verständnisses. Das Wort Funktion ist zwar kein biblisches Wort, das weitverbreitete Ressentiment jedoch, das hier gegen dieses Modellwort zum Ausbruch kommt, ist wohl auf zwei Gründe zurückzuführen:

1.1 Ein verborgenes antitechnisches Ressentiment, das den Verdacht hat, der Mensch werde hier zu wenig übernatürlich und zu sehr von der Technik her erklärt, gegen die man immer noch vielfach ein unausrottbares Mißtrauen hat.

1.2 Ein verkürztes Verständnis von dem, was Funktion meint oder doch meinen kann: das zeigt sich damit immer dann, wenn man von „bloßer" Funktion spricht, was doch ungenügend sei. Vielleicht sollten wir Funktion erläutern mit „Wirkzusammenhang des Einzeldinges im Ganzen" und auf die Gesellschaft, auf menschliches Zusammenleben bezogen, Wirkzusammenhang des Einzelnen im Ganzen menschlicher Gruppierungen. Nun aber ist die Kirche eine Gruppe von Menschen (die biblischen Bilder vom Volk Gottes, der Gemeinde — vgl. den profanen Ursprung des neutestamentlichen Ekklesia — weisen genau in diese Richtung). Auch in der ekklesia Gottes gibt es solche Funktionszusammenhänge. Das NT bezeichnet sie als exousiai, vorwiegend aber als Diakoniai, und mir möchte scheinen, das Wort Funktion wird hier zur genauen Sachübersetzung des neutestamentlichen „Dienstes".

1.3 Dabei ist, genau besehen, gar nicht von einer Funktionalisierung von vorher nicht funktionellen Wirklichkeiten, nämlich den Gelübden, die Rede, sondern lediglich von einer Neufunktionalisierung. Denn Mittelcharakter, Funktionscharakter trugen die Gelübde etwa in der seit Thomas v. Aquin maßgebend gewordenen Auffassung ebenfalls — nur standen die Gelübde dort im Dienst einer effizienten Absage an die drei Grundtriebe (Besitztrieb, Selbstbestimmungstrieb, Sexualtrieb), um so eine vollkommenere Gottes- und Nächstenliebe zu ermöglichen. Wo also die Ordenstheologie nicht zum Asketismus degeneriert war, sondern (mit Thomas oder auch Alfons v. Liguori) als Vollkommenheit die vollkommene Liebe anstrebte, waren die Gelübde funktional gedacht — nur, daß es eben eine Funktion im individuell-heilsmäßigen Horizont war. Wenn man aber gern einer ekklesiologischen Perspektive für das Ordensleben zustimmt (und das tut man doch allenthalben), wenn man dann auch noch eingesehen hat, daß ekklesiologisches Denken heute und nach einer zweifelsfrei gegebenen Konzilsperspektive selbst nur korrelativ richtig geschieht, nämlich auf der Relation Kirche-Menschheit hin, dann ist es eigentlich gar nicht einzusehen, warum man dann die konkreten Modi, mit denen ein Eintritt in die Lebensform der Räte bekräftigt wird, nicht ebenfalls funktional, nun aber im kirchlichen Bezugsrahmen, sehen sollte.

2. Der zweite Ansatz zur Lösung unseres Problems liegt in der Sicht dessen, was man als die Leitung der Gemeinden bezeichnet[18]). Diese hat zweifellos mehrere Aspekte. Ohne uns jetzt auf eine genaue Theologie des Presbyterates im NT[19]) einzulassen, können wir doch in etwa und bei dem unklaren Befund hinsichtlich verschiedener Typen von Gemeindeverfassung in den frühen Gemeinden vielleicht soviel sagen:

2.1 Die Grundzüge des ntl. „Presbyterbildes" sind folgende:

2.1.1 Ihre Aufgaben sind Hirten-, Lehr- und Leitungsaufgaben, Vorsteher-, Fürsorge und Verwaltungsfunktionen in den Gemeinden. Das zeigt sich z. B. in den Ausdrücken poimanein, weiden; episkopein, wozu auch das Fernhalten (und damit: beurteilen) alles Schädlichen in den recht ämterfreudigen Pastoralbriefen gehört. Sie sind Verwalter, gehen voran und sind die Hauptverantwortlichen.

2.1.2 Ihren Aufgaben müssen bestimmte Führereigenschaften, wie z. B. der Presbyterspiegel 1 Tim 3,1 ff und Tit 1,6 ff deutlich zeigt, entsprechen.

2.1.3 Ihr Amt erscheint — wenigstens bei Lk, in Apg und in den Past unter Handauflegung übertragen und ist ein Charisma. Charismen aber sind — so wenigstens nach Paulus — Gaben des Geistes zum Nutzen der Gemeinde, zur oikodome. So ist der Presbyterat ein Amtscharisma. Seine Gestalt in den ntl. Gemeinden hat einen stark kollegialen Zug und ist (worauf besonders verschiedene Jesuslogien bei den Synoptikern hinweisen) von einem Ethos des Dienstes getragen.

2.2 Über das noch recht offene ntl. Amtsverständnis[20]) hinaus hat es kirchengeschichtliche Entwicklungen gegeben, die als legitime Fortentwicklungen dessen gesehen werden müssen, was als der normative Anfang der ersten Gemeinden der Vergangenheit angehört. Wir meinen vor allem die schon bei Ignatius von Antiochien feststellbare und genügend bekannte Entwicklung zum monarchischen Episkopat. Jedenfalls hat doch wohl die Entwicklung des Amtes in der Gemeinde ihr Modell nicht zunächst an der verabscheuten zeitgenössischen Monarchie genommen, eher, wie schon bei Klemens von Rom, am atl. Opferdienst, wobei hier unerörtert bleiben

---

[18]) Vgl. K. Lehmann, Zur Theologie der Gemeindeleitung, in: Pastoraltheologische Informationen 1970, Mainz 1970, 2—31; ders., Was ist eine christliche Gemeinde? InternKathZtschr 1 (1972) 481—497

[19]) Vgl. G. Schelbert, Das Priesterbild nach dem Neuen Testament, in: F. Enzler (Hrsg.), Priester — Presbyter, Luzern 1968, 11—35; J. Blank, Der Priester im Lichte der Bibel, in: Instit. a. a. O. 15—30; vgl. freilich auch: H. Schlier, Die neutestamentliche Grundlage des Priesteramtes, in: A. Deissler u. a., Der Priesterliche Dienst. Ursprung und Frühgeschichte, Freiburg 1970, 81—114

[20]) Vgl. hierzu das „Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt. Eine biblisch-dogmatische Handreichung" 1969; dessen I. Teil hat verschiedentlich Kritik gefunden, die sachlich identisch ist mit den kritischen Einwänden gegen die — gleich verlaufende — Argumentation Schliers, op cit.: so bei K. Kertelge, Amt und Gemeinde im Neuen Testament, München 1972, 21—26, der im übrigen ein Resümee des derzeitigen Forschungsstandes bietet.

muß, ob dieses typologische Verständnis dem historischen Befund des atl. Priestertums entsprach und wieweit noch andere geschichtliche Faktoren wirksam waren. So wird man an solchem Befund bereits ablesen können, daß offenbar legitime, später von der Kirche voll rezipierte Entwicklungen eng mit zeitgenössischen Beimengungen verbunden sein können. Beides mag gar nicht so leicht zu trennen sein. Fest dürfte jedoch für uns stehen, daß auch mit der Existenz des Episkopates iuris divini in der Kirche und mit der vom Tridentinum vorgenommenen Dreistufung in episcopi, presbyteri et ministri kein bestimmter Stil der Autoritätsausübung verbunden ist. Andererseits ist a priori zu erwarten, daß der jeweils in einer Epoche gültige Herrschaftsstil auch irgendwie auf die kirchliche Autoritätsausübung abfärben wird — eine Erkenntnis, die einerseits größeres Verständnis für einen absolutistischen Regierungsstil früher fordert (obwohl die Kirche keine Monarchie ist), anderseits ein Mehr an demokratischen Stilelementen für heute fordert (obwohl die Kirche keine Demokratie ist). Hier liegt ja auch der Methodenfehler mancher Dispute um die sogenannte Demokratisierung der Kirche — der ständige Hinweis, die Kirche sei keine Demokratie, besagt für sich allein hier noch gar nichts.

2.3 Geht man vielmehr davon aus, daß es in der Kirche inmitten einer hochkomplizierten Gesellschaft Mitberatung und Kritik geben muß, soll die Leitung nicht ineffizient bleiben; geht man auch noch davon aus, daß es in einer Gesellschaft der „Fundamentaldemokratisierung" einfach zum Lebensstil gehört, mitzuhören, Informationen zu empfangen, mitzuberaten und teilweise mitzubeschließen, dann wird man an solchen demokratischen Stilelementen nicht vorbeikommen, wie sie ja zum Teil auch auf Wunsch des Konzils bereits institutionalisiert sind. Das heißt aber: Leitung der Gemeinde ist nicht bloß das Befehlen, das „Managen", Leitung heißt ebensosehr Anhören von Ratschlägen, Stimulierung von Initiativen, Koordinierung von Initiativen als auch eigentliche Jurisdiktion. Nimmt man noch hinzu, daß die Verkündigung des Wortes in ntl. Sicht durchaus auch einen autoritativen, mit Anspruch versehenen Aspekt hat, daß das Wort gelegentlich auch in der ordnenden Maßnahme bestehen kann, wie wir das bei Paulus jedenfalls stark beobachten können, wenn er die Charismen ordnet, so kommen wir zu einem Begriff von Gemeindeleitung, der die Charismen nicht ersetzt, aber sie stimuliert, koordiniert und ordnet und ihre Einheit gewährleistet[21]).

3. Nun ist noch ein weiterer Schritt zu tun. Anders als im NT, das unter dieser Rücksicht von der Entwicklung her einfach früher lag als der gegenwärtige Befund durchorganisierter kirchlicher Struktur, sieht das Konzil die eigentlich relevante Verwirklichung von Gemeinde in der Bischofsgemeinde, die Vollform der Leitungsgewalt also im Bischof gege-

---

[21]) Vgl. K. Rahner, Theologische Reflexionen . . . vgl. oben Anm. 12

ben[22]). Nimmt man diesen letzten Befund mit der engen Verbindung von Verkündigung auch des weisenden und ordnenden Wortes zusammen, sieht man ferner den Vorsitz bei der eucharistischen Versammlung als im Auftrag des Bischofs geschehende Leitung der Vollversammlung der Gemeinde, kann man in pastoralen Fachausdrücken formulieren: alle amtliche, presbyterale Seelsorge geschieht im Verband der Diözese und unter der Leitung des Bischofs, also sowohl die gewöhnliche (oder ordentliche) als auch die außergewöhnliche Seelsorge[23]).

4. Bis jetzt sind wir also von den zwei Ansätzen „Orden und Gelübde" einerseits und „gemeindebezogenes"[24]) „Priesterbild" anderseits ausgegangen. Einmal vorausgesetzt, die heute vertretenen Positionen werden sich in der laufenden Diskussion als richtig herausstellen, bedeutet das: vom (funktionalen) Ordensverständnis ist der Ordenspriester auf seine Aufgabe verwiesen, zudem in der Weise der gruppenhaften Lebensweise (Ordensgemeinschaft). Vom Priesterbild her ist er auf Gemeinde verwiesen. Inwiefern läßt sich aus diesem Zusammenhang ein Eigenes ermitteln, inwiefern unterscheidet er sich vom Weltpriester? Hier dürfte der Verweis auf die Verfügbarkeit und das radikale Freisein für den Dienst weiterhelfen, allerdings nur eine kurze Strecke weit. Soll dieser Verweis

---

[22]) Zu der stark episkopalen Tendenz äußert sich kritisch K. Rahner, Zum Selbstverständnis des Amtspriesters, in: SchrTh X (1972) 448—466. Richtig ist, daß mit der bloßen Herausstellung des bischöflichen Charakters des vollen Leitungsamtes allein (ohne eine Reflexion darauf, wie die Gemeinde eines solchen Bischofs auszusehen hätte, welches sein Leitungsstil zu sein hätte etc.) noch nicht viel wirklich ausgesagt ist. Dennoch scheint der bleibende Ertrag der dogmatischen Betonung des Bischofsamtes zu sein, daß es eine volle, ursprüngliche, Leitungsform „iuris divini" am Ort (und nicht nur bezüglich der Gesamtkirche) gibt, an der durch Beauftragung und konkrete Wahrnehmung bestimmter Teilaufgaben partizipiert werden kann und wird. Gerade wenn Denkansätze, die eine größere Auffächerung des Amtes für dogmatisch möglich und pastoral sinnvoll halten, recht haben, dann ist hiermit ein Kristallisationspunkt vorausgesetzt und zu fordern — dieser wäre die volle Form der Amtsübung, im Bischofsamt. Vgl. auch noch: K. Rahner, Aspekte des Bischofsamtes, in: SchrTh X (1972) 430—447

[23]) Hier wäre dann noch genauer zu fragen, welche theologische Valenz die Exemtion von Orden hat. Sicher ist die Entwicklung nicht zu vernachlässigen, die sich in „Christus Dominus" Nr. 33 ff abzeichnet, die den Ordensklerus stärker in Diözese, diözesane Seelsorge und Diözesanklerus eingegliedert sieht als dies früher wohl der Fall war (vgl. auch das Motu proprio Ecclesia sanctae Nr. 22—40 hierzu). Damit ist die Richtung angegeben, aber noch nicht alles beantwortet. Was geschieht z. B. theologisch, wenn die Propagandakongregation eine Genossenschaft mit der Übernahme einer Mission betraut? Was sind apostolische Präfekturen? Zu welcher Diözese gehören sie? Sind sie — theologisch — selbst eine solche? Hier sind noch offene Fragen.

[24]) Es sei darauf verwiesen, daß das ntl. „ekklesia" (Gemeinde, Kirche) ein mehrschichtiger Begriff ist und hier so mehrschichtig gebraucht wurde; vgl. K. Lehmann, Was ist . . ., s. o. Anm. 18, ferner: R. Schnackenburg, Gemeinde in der Welt nach den Zeugnissen des Neuen Testaments. In: H. Pompey — J. Hepp — E. Mielenbrink (Hrsg.), Funktion und Struktur christlicher Gemeinde, Würzburg 1971, 1—17

nicht zur Leerformel werden und sollen wir unseren jungen Leuten Antwort geben auf die Frage „wozu sind wir gekommen?", muß nun gefragt werden: gibt es eine Form des gemeindebezogenen, priesterlichen Dienstes, der besser von solchen presbyteralen Gruppen getan werden kann?

5. Hier ist nun der Blick auf die Unterscheidung von gewöhnlicher (oder ordentlicher) und außergewöhnlicher (außerordentlicher) Seelsorge zu richten.

5.1 Gewöhnliche Seelsorge bezeichnet jene Selbstvollzüge der Kirche, welche in der kontinuierlichen Tätigkeit amtlicher Seelsorger an einer kontinuierlich gegebenen Menschengruppe besteht, wobei jene Menschengruppe territorial oder funktional umschrieben sein kann.

5.2 Unter außergewöhnlicher Seelsorge verstehen wir jene Formen (hier) presbyteraler Seelsorge, die in intermittierender Weise zum Nutzen der gewöhnlichen Seelsorge anregend, stabilisierend oder erneuernd wirken sollen.

5.3 Davon ist die Assistenzseelsorge zu unterscheiden, welche in der punktuellen Übernahme von Seelsorgstätigkeiten besteht, die an sich zur gewöhnlichen Seelsorge gehören, aber durch Seelsorger ausgeübt werden, die nicht selbst zum Personenkreis der in der gewöhnlichen Seelsorge Tätigen gehören.

6. Somit kann der nicht unmittelbar und ständig gemeindebezogene Ordenspriester an der als oikodome oder (im weiten, obigen Sinn verstandenen) Gemeindeleitung verstandenen priesterlichen Seelsorge auf dreierlei Weise teilnehmen:

6.1 Er wird in der gewöhnlichen Seelsorge beschäftigt (als Pfarrer, Kaplan, Religionslehrer, Diözesanreferent u. a.

6.2 Er ist in der Assistenzseelsorge tätig.

6.3 Er ist in der außergewöhnlichen Seelsorge tätig.

Nimmt man zusammen, was über Ordensgemeinschaften als Gruppen mit einem Gruppenauftrag und gemeinsamem Dienst gesagt wurde, und was über die priesterliche Gemeindebezogenheit überlegt wurde, zeigt sich uns ein Schnittpunkt der Perspektiven, der als Ergebnis betrachtet werden kann, wenn die Voraussetzung und Ansätze stimmen.

III. ERGEBNIS

1. Der Ordenspriester ist auch in der Sicht neuerer, gemeindebezogener Ämtertheologie weder überflüssig noch eine Verlegenheit noch das gleiche wie der Diözesanpriester, wenn man seinen Ort mit Schwergewicht in der außergewöhnlichen Seelsorge ansiedelt. Dort gibt es Aufgaben, die zwar

theoretisch von Weltpriestern gelöst werden könnten; faktisch scheint das nie der Fall gewesen zu sein, und bei der zunehmenden Knappheit an Weltpriestern wird eine solche theoretische Möglichkeit immer unwahrscheinlicher. Dazu kommt, daß solche, besser einem Team anvertrauten Aufgaben selbst wieder dahin führen könnten, daß sich solche Weltpriester ordensähnlich zusammenschlössen.

2. Es ist hier nicht der Ort, alle einzelnen möglichen Aufgaben dieser außergewöhnlichen Seelsorge aufzuführen. Dazu gehörten einige — erneuerten — traditionellen Seelsorgsformen wie Volksmissionen, Exerzitien, ferner religiöse Erwachsenenbildung, Schulung von Pfarrgemeinderäten, Initiierung von Familiengruppen o. ä. in den Gemeinden, Schwesternseelsorge, Priesterbildung u. a. m. Falls diese Klausel „u. a. m." als Verlegenheit gedeutet wird, sei noch darauf hingewiesen, daß ein aufmerksamer Blick in die pastorale Wirklichkeit und das Bereitstehen von Teams solcher Ordenspriester auch noch neue und dringliche Aufgaben entdecken helfen könnte, Aufgaben, die nicht genug gesehen wurden, weil niemand da war, der sie übernehmen konnte [25]).

3. Die Tätigkeit in diesem Rahmen „außergewöhnliche Seelsorge" wird dann nochmals zwischen monastischen Orden und z. B. Priesterkongregationen verschieden sein. Wo die „Funktion" eines monastischen Ordens [26]) überhaupt nicht im presbyteralen Dienst liegt, sondern anderswo, da wird man sich überlegen, wieviele Mitglieder man zu Presbytern ordiniert, und ob solche Ordinierten dann nicht primär auf die „Gemeinde" der eigenen, nichtordinierten Mitbrüder verwiesen sind — eine Diskussion, die ja bei den monastischen Orden bereits lebhaft eingesetzt hat.

4. Der Klärung des Rollenverständnisses beim Ordenspriester, aber auch dem wohlverstandenen Interesse der Diözesen (die sich hier nicht in einem Interessenkonflikt mit den Seelsorgsorden befinden, höchstens in einem Konflikt zwischen ihrem eigenen wohlverstandenen und ihrem mißverstandenen Interesse) wird es dienlich sein, wenn sich die außergewöhnliche Seelsorge auf ihre ureigene, in der ordentlichen Seelsorge lückenschließende, stimulierende und erneuernde Funktion besinnt (durch Erneuerung traditioneller Formen wie Missionen, Exerzitien, Kloster auf Zeit, publizistische Tätigkeit — man denke an die faktische Bedeutung der Ordenstheologie in Deutschland! —). Hingegen sollte die manchmal subsidiär mögliche und notwendige Assistenzseelsorge seitens der Orden eher

---

[25]) Vgl. die Vorlage über die Orden, bes. II b, der Synode

[26]) Zu den monastischen Formen des Ordenslebens vgl. z. B.: P. Lippert, Einige Überlegungen zu Stellung und Aufgabe der kontemplativen Orden in Kirche und Welt von heute, in dieser Zeitschr. 11 (1970) 36—51; hierzu kritisch: H.-J. Lauter, ebda., 333—335; vgl. auch Ter. a Matre Dei (W. Herbstrith), Wie können die kontemplativen Orden in ihrem Wirken für die Kirche fruchtbar werden, in: GuL 44 (1971) 354—369; vgl. die Synodenvorlage, A. II. b. 4.

herabgeschraubt als ausgebaut werden. Ein Versickern der Ordenspriester in allerlei Formen der Assistenzseelsorge oder der gewöhnlichen Seelsorge erschwert nicht nur das Selbstverständnis der Ordenspriester, erschwert damit deren Nachwuchssituation, sondern dient um den Preis eines kurzen Teilerfolgs den Diözesen weniger als eine erneuerte außergewöhnliche Seelsorge[27]).

Wir kommen an das Ende unserer Erwägungen. Gewiß sind die vorgetragenen Gedanken nicht der Weisheit letzter Schluß. Gewiß wird noch manches durchdacht werden müssen. Gewiß wird sich die Richtigkeit einer Theologie des presbyteralen Amtes daran erproben müssen, ob das für die Kirche so unentbehrliche Phänomen Ordenspriester schlüssig gedeutet werden kann (nicht Erscheinungen wie die Altaristen der mittelalterlichen Zünfte, noch nicht einmal die heute kritisch betrachtete Klerikalisierung der Mönchsorden, wohl aber das Gesamtphänomen Ordenspriester sind von solcher Relevanz, daß die Theologie keine Theoriebildung unter seiner Vernachlässigung wagen dürfte). Wie gesagt, manches bleibt offen, und vielleicht erschien die Ausweitung des Begriffes der Gemeindeleitung ein wenig gekünstelt. Wie auch immer: die jungen Leute fragen uns heute: warum werden wir Ordenspriester[28])? Worin besteht jenes Eigene, das uns voll Priester und Ordensmann sein läßt, ohne wichtige theologische Entwicklungen zu ignorieren? Zur Antwort auf diese Frage sollten unsere Überlegungen ein Beitrag sein.

---

[27]) Die Nr. 33—35 des Dekretes „Christus Dominus" sprechen auch diesbezüglich gute Grundsätze aus, die über das allgemein Übliche hinausgehen; dennoch dürfte auch hier die Problematik erst recht dort beginnen, wo allgemeine Prinzipien zu Konkretionen gemacht werden müssen und sich das je Eigene von Orden in einem Konflikt mit diözesanen Wünschen um pastorale Hilfe befinden kann.

[28]) Hierzu vgl. H.-J. Lauter, Der Ordensberuf heute in empirisch-theologischer Sicht, in: GuL 45 (1972) 116—129

Konflikt und Konfliktbehandlung in der Gemeinschaft

Von Herbert Schneider OFM, Münster

I. KONFLIKT UND IDENTITÄTSKRISE IN DER GESELLSCHAFT

Die Ordensgemeinschaften leben nicht fernab von der Gesellschaft und ihren Konflikten, sie stellen selbst einen Bereich dieser Gesellschaft dar. Auch für die Ordensgemeinschaften stellt sich die Frage nach der Art der Behandlung der in ihnen auftretenden Konflikte.

Uns geht es hier nicht um den persönlichen Konflikt zwischen zwei Menschen, sondern um den sozialen Konflikt zwischen dem einzelnen und den Verhaltenserwartungen oder Normen der Gemeinschaft[1]). Die Interaktion der Gemeinschaftsmitglieder setzt die Kenntnis und Erfüllung der gemeinsam anerkannten Verhaltensweisen voraus, andernfalls zerfällt die Gemeinschaft.

Ein Konflikt tritt dann auf, wenn der einzelne die gemeinsamen Verhaltensweisen nicht erfüllt. Mehrere Gründe können dazu führen, daß Konflikte entstehen: Auch in den Ordensgemeinschaften liegen viele Normen nicht eindeutig fest. Die Interaktion der Mitglieder hat einen prozessualen Charakter, da die Mitglieder freie, geschichtliche Personen sind. Daher werden viele Normen erst im Interaktionsprozeß gefunden und festgelegt. Die Tatsache, daß Normen erst gefunden werden und sich wandeln können, zeigt schon den Konfliktscharakter der Gemeinschaften an.

Ferner muß auch in den Ordensgemeinschaften die kritische Reflexion der Mitglieder in Rechnung gezogen werden. Der kritisch nachdenkende Ordenschrist prüft die Normen, ob sie der gemeinsamen Berufung dienen oder nicht. Hier kann der Konflikt als negative Abweichung in der Zerstörung der Bereitwilligkeit des einzelnen, seine übernommenen Verpflichtungen zu erfüllen, bestehen. Der Konflikt kann aber auch als positive Abweichung eine aufbauende Bedeutung haben, wenn von Normen abgesehen wird zum Vorteil des Ganzen oder als Erprobung, wie weit man gehen kann, da die normativen Regeln des Zusammenlebens oft zu abstrakt sind und erst im Handeln die Grenzen genauer festgelegt werden können[2]). Das wird besonders bei neu errichteten Gemeinschaften der Fall sein.

Schließlich sind die gegensätzlichen Erwartungen verschiedener Gruppen innerhalb der Gemeinschaft zu sehen. Diese Gruppen können durchaus auch Teilgruppen einer Interessensrichtung sein, die in mehreren Gemeinschaften vertreten ist. Hier entstehen Konflikte hinsichtlich des Selbstverständnisses der Gemeinschaft.

---

[1]) Vgl. Dahrendorf, Ralf: Gesellschaft und Freiheit, München 1962, S. 202.

[2]) Cohen, Albert K.: Abweichung und Kontrolle, München 1968, S. 17.

Die Konflikte des einzelnen mit den Normen der Gemeinschaft haben ihre Rückwirkung auf die Identität des einzelnen. Der einzelne gewinnt seine Identität immer auch in dem sozialen Zusammenhang, in dem er lebt. Der Begriff der Identität weist darauf hin, daß der einzelne einerseits einen einmaligen und einzigartigen Kern besitzt, andererseits aber doch von den Werten und Normen der Gemeinschaft bestimmt ist. Die Identität ist die Einheit von individuellen und gemeinschaftlichen Komponenten[3]).

Der Konflikt mit den Werten und Normen der Gemeinschaft kann eine Rückwirkung auf die Identität zur Folge haben und zur Zerstörung der Identität führen. In der Art der Konfliktbehandlung zeigt sich daher nicht nur ein bestimmtes Verständnis von Gemeinschaft, sondern auch der Stellenwert, der dem um seine Identität ringenden Menschen gegeben ist.

II. DIE BEDINGUNGEN DER GEMEINSCHAFT FÜR DIE KONFLIKTBEHANDLUNG

Wie hat die Gemeinschaft auszusehen, so daß durch sie eine Konfliktbehandlung möglich ist? Diese Frage hängt von dem jeweiligen Gemeinschaftsverständnis ab.

1. Konfliktbehandlung in der organologisch verstandenen Gemeinschaft

Das Verständnis der Gemeinschaft in Analogie zum Organismus ist besonders in dem Werk von Ferdinand Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft“[4]) entwickelt worden. Tönnies geht es nicht einfachhin um die biologische Einheit selbst, sondern um sie als Gegenbild und Analogie für die Einheit der menschlichen Willen als einem ursprünglichen oder natürlichen Zustand. Sind die Menschen durch den Willen in organischer Weise miteinander verbunden, dann ist Gemeinschaft vorhanden.

Der einzelne ist als Organ des Organismus der Gemeinschaft zu verstehen. Der Organismus ist schon vorher da. Er ist das umfassendere und höhere Sein, dem im eigentlichen Sinne Einheit zukommt. Daher hat das Organ nur Daseinsberechtigung in Beziehung auf das Ganze des Organismus. Das Ganze ist im Teil zwar schon da, der Teil ist daher nichts Partielles, sondern etwas Besonderes. Der einzelne ist aber doch nur eine Modifikation des Ganzen. Der Organismus diktiert den Gliedern seine Teilleistungen zu. Hier herrscht eine Prävalenz der Einheit. Die Selbstverwirklichung der Glieder geschieht nur innerhalb der Einheit der organologisch verstandenen Gemeinschaft.

---

[3]) Erikson, Erik H.: Identität und Lebenszyklus, Frankfurt 1971, S. 124.

[4]) Tönnies, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Berlin 1926.

Das Spannungsverhältnis von einzelnem und Gemeinschaft ist hier eindeutig zugunsten der Gemeinschaft entschieden. Der einzelne steht innerhalb der Gemeinschaft. Er wird gedacht als schon anfänglich derart mit ihr verbunden, daß die grundlegenden Beziehungen schon vor seiner eigenen Entscheidung zur Gemeinschaft vorhanden sind.

Der Konflikt kann dann nur als etwas Krankhaftes erscheinen, das dem Organismus der Gemeinschaft schadet und daher unterdrückt werden muß. Konfliktbehandlung durch „Unterdrückung" des Konfliktes soll die Einheit von Teil und Ganzem wiederherstellen.

2. Konfliktbehandlung in der kybernetisch verstandenen Gemeinschaft

Nach diesem Verständnis erscheint die Gemeinschaft als ein Selbstregulierungssystem, so wie es gerade die Kybernetik als System der Rückkoppelung in den Mittelpunkt des Interesses gestellt hat.

Am Beispiel des Thermostaten läßt sich das System der Rückkoppelung verdeutlichen. Der Thermostat koppelt die Abweichungen der Temperatur zurück auf eine bestimmte Temperatur, die vorher eingestellt worden ist, wie das bei der Heizung der Fall ist. Der Thermostat schaltet die Wärmequelle dann ein, wenn die Raumtemperatur die vorher festgesetzte Höhe unterschreitet. Indem der Thermostat die jeweils vorhandene Temperatur feststellt und sie mit der vorher eingestellten Temperatur vergleicht, kann er die jeweiligen Abweichungen auf die eingestellte Temperatur rückkoppeln.

Wird dieses Verfahren auf die Gemeinschaft übertragen, dann geht es für die Gemeinschaft darum, daß sie als System richtig funktioniert und der einzelne dem System entspricht. Geht der einzelne in der Gemeinschaft bis zu einer gewissen Abweichung von den vorgegebenen Normen, dann wird die Kritik eingeschaltet, die den vorgegebenen Sollzustand wieder herstellt. Die Gemeinschaft als Selbstregulierungssystem organisiert sich dadurch wieder neu, es wird erreicht, daß sie sich gleichbleiben kann. Kritik dient der Verhaltens- und Bewußtseinssteuerung auf den festgelegten Soll-Zustand hin. Das abweichende Glied wird nicht einfach wie beim Organismus als krankhaft angesehen und abgestoßen, sondern auf den vorgegebenen Normzusammenhang zurückgeführt.

Die Konfliktbehandlung besteht darin, daß der Konflikt nicht mehr unterdrückt wird, sondern einkalkuliert ist. Richtiges oder falsches Verhalten wird in jedem Fall rückbezogen auf den vorher festgesetzten Normzustand der Gemeinschaft. Das System läßt also Abweichungen bis zu einem gewissen Grade zu. Allzustarke Abweichungen können aber nicht mehr rückgekoppelt werden, wie z. B. bei der Heizung, die nur eine bestimmte Menge an Kälte ausgleichen kann.

Mit extremen Abweichungen wird aber nicht gerechnet, der Wille zum Zusammenleben wird grundsätzlich vorausgesetzt. Das Selbstregulierungssystem der Gemeinschaft erweist sich besonders in kleinen Gemeinschaften, in denen eine schnelle Selbstkontrolle des einzelnen durch die Reaktion der Gemeinschaft möglich ist, als effektiv. Durch die Bildung eines neuen Wir-Bewußtseins werden die Mitglieder wieder an den Normzustand herangeführt. Auf diese Weise soll eine „Lösung" des Konfliktes möglich sein.

3. Konfliktbehandlung in der kommunikatorisch verstandenen Gemeinschaft

Sobald Menschen miteinander ins Gespräch kommen oder miteinander handeln, müssen sie einen Prozeß der gegenseitigen Orientierung einleiten. Sie müssen lernen, sich in das Denken und in die Haltungen der anderen zu versetzen, um von deren Standpunkt aus den eigenen Standpunkt zu sehen und zu vertreten. Jeder überlegt, bevor er spricht, was der andere über ihn vermutet, d. h. er antizipiert die Reaktion der anderen. Auf diese Weise sind die Partner im Gespräch einander orientiert.

Als Beispiel kann das Spiel dienen. Der einzelne Spieler muß sich in die Haltung, in die mögliche Aktion, des anderen versetzen, um auf sie zugehend handeln zu können. Jeder hat im Spiel seinen Platz, er kann ihn aber wechseln. Andere können seinen Platz einnehmen. Aber im Vollzug des Spiels hat er seinen bestimmten Platz, von dem aus er in bezug auf die möglichen Reaktionen der Mitspieler handelt. Die Regeln des Spiels erlauben eine vorgängige Verständigung, damit das Spiel nicht zerfällt, andererseits gelingt das Spiel nur, wenn es eine offene Situation darstellt, in der es erst als ein Zusammenspiel möglich ist.

Es geht also nicht primär um eine vorgegebene Übereinstimmung, sondern um eine Einstimmung, eine Erwartungskongruenz[5]). Ein Konflikt entsteht durch Nichtverstehen, durch Ausfall der Orientierung an den anderen. Der Zusammenhang muß dann jeweils hergestellt werden durch gegenseitige Orientierung. Der Konflikt ergibt sich nicht nur durch Abweichung von einer vorgegebenen Regel, sondern durch Mangel an gegenseitiger Orientierung im Prozeß der Kommunikation.

Nach dieser kommunikatorischen Auffassung von Gemeinschaft gibt es einen ständigen Prozeß des Neuerfassens eines Orientierungszusammenhanges. Da die Orientierung an anderen immer wieder verfehlt werden kann, entsteht ein Konflikt. Konflikte gehören mehr oder weniger nach diesem Verständnis zur Kommunikation hinzu. Eine „Unterdrückung" oder „Lösung" der Konflikte kann hier nicht angestrebt werden, denn dadurch würde die Kommunikation beendet.

---

[5]) Siegrist, Johannes: Das Consensus-Modell. Studien zur Interaktionstheorie und zur kognitiven Sozialisation, Stuttgart 1970, S. 97.

Die schon vorhandenen Regeln der Kommunikation dienen nur der gegenseitigen Orientierung, die noch im Gange ist und in der immer auch neue Regeln gefunden werden, sobald die Orientierung mißlingt und Konflikte entstehen. Hiernach ist die Gemeinschaft als in Konflikten zu verstehen. Die Art der Konfliktbehandlung kann als „Regelung" bezeichnet werden. In der „Regelung" werden die Konflikte nicht zum Verschwinden gebracht, sondern kontrolliert und in den Dienst der Entwicklung der Gemeinschaft gestellt. Gemeinschaft ist dann kein Schonraum, keine heile Welt, in der Konflikte nicht sein sollen, sie wird vielmehr begriffen als Konfliktsgemeinschaft, die den Konflikt durch Regelung rational bewältigen muß.

4. Konfliktbehandlung in der dialogisch verstandenen Gemeinschaft

Der Ausgangspunkt dieses Gemeinschaftsverständnisses ist die Tatsache, daß jeder Mensch immer schon in einer Beziehung zu anderen Menschen steht, die in der Begrenzung aktualisiert wird. Im Kommunikationsmodell war das Du, der andere, primär, hier im Modell der Begegnung ist die Ich-Du-Beziehung primär. Weder das Ich noch das Du sind letztlich für sich allein wirklich, sondern beide nur in der Ich-Du-Beziehung. Der eine vernichtet den anderen nicht, beide befreien sich in der im Dialog vollzogenen Begegnung.

Wie auf einem Kreis zwei Punkte immer nur zugleich da sind, keiner vorher oder nachher hinsichtlich des anderen, so sind in der Begegnung von Ich und Du ein jeder ohne Vorrecht gegenüber dem anderen gleichberechtigt aufeinander bezogen. Wie beim Kreis die Punkte auf ein Drittes, den Mittelpunkt bezogen sind, so gibt es vom Ich zum Du und vom Du zum Ich ein Zwischen, wo ein Drittes eine Chance hat zu erscheinen: eine Idee, die Werte des Lebens u. a. Die Beziehung zu diesem Mittelpunkt ist vor den Beziehungen untereinander da, sie ist die Bedingung der Beziehung untereinander[6]).

Konflikte entstehen durch das Herausfallen aus dem Dialog. Die Konflikte werden behandelt, indem jeder in die Zwiesprache mit dem anderen tritt. In der Zwiesprache nehmen beide teil an einem Dritten, so daß sie mit ihren Konflikten hineingebunden werden in die Wirklichkeit dieses Dritten, das sich in der Begegnung eröffnet. Konflikte werden auf diese Weise miteinander „ausgetragen".

Alle vier Modelle sind nur Hilfsmittel, sie erschöpfen nicht das Verhältnis von einzelnem und Gemeinschaft. Jedes Modell hat seine Grenzen, da das einzelne Modell den lebendigen Vollzug der Gemeinschaft nur von

---

[6]) Buber, Martin: Das Problem des Menschen, Heidelberg 1954, S. 169.

einer Teilwirklichkeit her beschreibt. Auch wird durch die Modelle die Frage noch nicht beantwortet, welche Normen denn überhaupt gültig sein sollen.

Die Modelle können aber hilfreich sein, in bestimmten Konfliktslagen einen Anhaltspunkt für eine Konfliktbehandlung zu bieten. Jede Gemeinschaft muß aber im Einzelfall selbst herausfinden, wie sie einen Konflikt behandelt. Für die Identitätsfindung der einzelnen Mitglieder ist es jedoch erforderlich, daß jeder Werte und Normen einer Gemeinschaft kritisch prüfen und für sich übernehmen kann.

III. DIE VORAUSSETZUNG DES EINZELNEN FÜR DIE KONFLIKTBEHANDLUNG

Die Entwicklung der Identität des Menschen geschieht nicht aus ihm selbst allein, naturhaft, sondern über den sozialen Zusammenhang. Der Mensch ist nicht einfachhin da und dann hat er auch schon seine Identität, sondern der soziale Zusammenhang bestimmt seine Identität entscheidend mit.

1. Die Aufgabe der Identitätsfindung

Die Aufgabe des einzelnen besteht darin, seine Identität zu finden. Er muß sich klar darüber werden, wer er ist und wo er im sozialen Zusammenhang steht. Die rechte Einschätzung der Normen der Gemeinschaft, die Erkenntnis ihrer jeweiligen Bedeutung in der Gemeinschaft sind Voraussetzungen, daß der einzelne keine falsche Identität entwickelt.

Zur Identitätsfindung bedarf es auch der kritischen Prüfung der Normen auf ihre spezifische Bedeutung für die Gemeinschaft und ihre Funktion bei der Verwirklichung der Selbstbestimmung des einzelnen. Je nach dem Verständnis der Gemeinschaft erhalten die Normen einen bestimmten Stellenwert und eine bestimmte Funktion zur Aufrechterhaltung der Verständigung. Das hat jedoch eine Rückwirkung auf die Identitätsauffassung beim einzelnen.

Aber der einzelne weiß sich nicht nur von der sozialen Welt her bestimmt, er beurteilt sie auch nach Gut und Böse. Der einzelne ist nicht nur ein Bewußtsein, das seine Stelle im sozialen Zusammenhang einzunehmen weiß, er ist auch Gewissen, das ihn auffordert, sich selbst zu prüfen und sich selbst zu kontrollieren[7]).

Daher wird der einzelne um seiner Identität willen nach letzten Werten Ausschau halten, die ihn instand setzen, die jeweiligen Normen der Ge-

---

[7]) Vgl. Landgrebe, Ludwig: Über einige Grundfragen der Philosophie der Politik, in: Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften, Heft 158, Köln und Opladen 1969, S. 37.

meinschaften zu prüfen, mit denen er in Konflikt steht. Ohne dialektische Beziehung der Konflikte auf letzte Werte ist nicht einsichtig, wie einer Konflikte behandeln soll. Ohne diesen Bezug strebt der einzelne in jedem Fall danach, sich durchzusetzen. Dann geht es im Zusammenleben nur noch um Selbstbehauptung, nicht aber um Verständigung und Entwicklung einer wahrhaften Identität.

Für alle Partner muß noch eine Bereitschaft vorausgesetzt werden können, sich auf gemeinsam anerkannte Werte und Normen überhaupt zu verpflichten und sie von denen zu trennen, die Gegenstand des Konfliktes sind, und zu versuchen, diese in die Reflexion zu nehmen und nutzbar zu machen für die Entwicklung der Identität[8]).

Das ist jedoch nur möglich, wenn der Konflikt ein gemeinschaftlicher ist, d. h. wenn beide Parteien, der einzelne und die Gemeinschaft, sich grundlegender Werte und Ziele verpflichtet wissen und der Gegenstand des Konfliktes sich innerhalb dieser Voraussetzungen befindet[9]).

Weithin läßt sich der Konflikt als eine „Mischung von Konflikt und Kooperation[10])" verstehen. Danach sind in jedem Konflikt noch kooperative Momente enthalten. Dementsprechend kann in der Konfliktbehandlung nicht nur auf letzte anerkannte Werte hingewiesen werden, sondern im Gegenstand des Konfliktes selbst kann noch nach kooperativen Momenten gesucht werden. Es wäre die erste Aufgabe der Konfliktbehandlung, diese Momente herauszufinden und sie für die Interaktion und die Entwicklung der Identität nutzbar zu machen.

2. Die Überwindung des Nihilismus

Die Erfahrung, daß anerkannte Werte sich als leer und zeitbedingt erweisen, führt viele Menschen zur radikalen Ablehnung von Werten und Normen überhaupt. Dadurch aber sind sie selbst Vollstrecker des vor der Tür stehenden Nihilismus, um ein Wort Nietzsches aufzugreifen[11]).

Der Mensch schafft sich durch die Anerkennung von Werten eine Orientierung für sein Leben, einen Bereich, ein Haus, wo er leben kann. Die Erfahrung des Menschen ist die, daß der Nihilismus „vor der Tür" steht, d. h. im Begriff ist, in eine Wohnstätte, in ein Haus, einzudringen. Dieses Haus, diese Heimat, ist die des Wertes. Werte haben aber Wirklichkeit in der Gemeinschaft. In der Gemeinschaft werden dem Menschen Werte vermittelt. Sie ist die Wohnstätte, das Haus, in dem die Werte Wirklichkeit sind und den Menschen behaust sein lassen.

---

8) Bernstein, Saul/Lowy, Louis: Untersuchungen zur sozialen Gruppenarbeit, Freiburg 1969, S. 87.

9) Coser, C.: Theorie der sozialen Konflikte, Frankfurt 1965, S. 189.

10) Senghaas, Dieter: Konflikt und Konfliktforschung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 21 (1969), S. 45.

11) Friedrich Nietzsche in seinem Werk „Der Wille zur Macht".

Der Nihilismus bedroht diese Beheimatung des Menschen, er macht den Menschen unbehaust, so daß er nun allen Mächten ausgeliefert ist. Der Nihilismus ist der unheimliche Gast, der in das Haus des Menschen einzudringen im Begriffe ist. Der Mensch gerät, wo der Nihilismus eingekehrt ist, in einen Orientierungskonflikt, dem er nicht gewachsen ist. Die Folge davon ist, daß er seine Identität verliert.

Um so bedeutsamer ist das Nachdenken über die Werte und Normen der Gemeinschaft. Der Mensch kann nicht auf jede Wertsetzung und die Übernahme von Werten als Normen verzichten, wenn er nicht dem Nihilismus verfallen und seine Identität verlieren will. Allerdings ist es wichtig, die Normen an dem zu prüfen, worauf das Gewissen den Menschen anspricht.

Die Gemeinschaften können den einzelnen vor dem Nihilismus und dem Identitätsverlust bewahren, wenn sie ihm solche Werte vorstellen, die er für sich übernehmen kann, um eine Heimat, eine Identität zu finden.

Die Gegenwartssituation als Herausforderung an die Ordensarmut[1]

Von Aquinata Böckmann OSB, Rom

Allein die Themenstellung ist schon eine Herausforderung. Ist Ordensarmut nicht etwas Absolutes, in sich Geschlossenes? Haben wir nicht gelernt, daß sie Verzicht auf Eigentums- und Verfügungsrecht über materielle Dinge, abhängiger, sparsamer Gebrauch ist? Was hat solche Ordensarmut mit der Gegenwart zu tun? Man kann wohl antworten: „Fast nichts"! Eine solch verengte Sicht kann abseits von der heutigen Welt gelebt werden.

Aber besonders seit dem Konzil hat sich das Bewußtsein Bahn gebrochen, daß Ordensarmut zunächst nicht an Regeln orientiert ist, sondern an der Armut Christi. Diese evangelische Armut kann man umschreiben als: Dienst an den Armen (Solidarität), Realisierung der Brüderlichkeit vom Herrenmahl aus bis in die materiellen Güter, Verfügbarkeit für den Anspruch Gottes und der Menschen, Anerkennen der eigenen Nichtigkeit vor Gott und Zeugnis für die Größe seines Reiches[2]). Im Anschluß daran verstehe ich Ordensarmut als Nachfolge Christi in Gütergemeinschaft, Verfügbarkeit und Solidarität mit den Armen.

Eine solche Ordensarmut ist eingebettet in die Zeitumstände. Sie ist ausgerichtet auf den unwandelbaren Gott, aber ebenso auf die Gesellschaft, die Mitmenschen und besonders die Armen einer bestimmten Zeit, und sie ist eine persönlich geprägte Armut.

Einige Gegebenheiten unserer Zeit sollen zunächst skizziert werden, vergröbernd und scharf gezeichnet. Nachdem wir versucht haben, sie so wie sie sind aufzunehmen, müssen wir prüfen, ob sie der Intention des Evangeliums entsprechen. Es gibt zwei legitime Reaktionen: 1. Ich erkenne, die Forderung entspricht dem Evangelium, also passe ich mich an. 2. Ich erkenne, die Forderung widerspricht dem Evangelium, also muß ich entgegen dem Trend der heutigen Zeit handeln, jedoch wahrscheinlich in zeitentsprechenden Formen.

Zur Zeit Jesu lebten die Menschen zum großen Teil von der Agrarwirtschaft. Diese beeinflußt die Lebenshaltung der Menschen. Sie fühlen sich abhängig vom Wetter und von Katastrophen, die sie als Übel annehmen müssen. Heute lebt der Mensch weithin in einer künstlichen, selbst geschaffenen und m a c h b a r e n Welt. Er fühlt sich fähig, die Welt zu verändern, die Zukunft selbst zu gestalten (vgl. Technik, Kosmonauten, Biochemie, Humangenetik usw.).

---

[1]) Der Artikel entstand aus einem Vortrag auf einem Schwesterntag in Neheim-Hüsten vom 30. 8. 1972.

[2]) A. Böckmann: Biblische Armut im Hinblick auf eine Erneuerung der Armut im Ordensleben, in: Ordenskorrespondenz 13 (1972) S. 249—261.

Er sieht Hungersnöte und Armut nicht einfach als notwendige, zu ertragende Übel an, sondern als etwas, das man überwinden muß. Er hätte tatsächlich die Möglichkeit dazu und könnte eine bessere Welt ohne große materielle Armut schaffen. Die Haltung zur Armut hat sich also verändert; man betrachtet sie nicht, um sie hinzunehmen, sondern um sie zu überwinden.

Technik, Kultur, Arbeit und materielle Güter werden in ihrem Eigenwert gesehen und positiv gewertet im Unterschied zu einer mehr weltabwertenden Strömung der vergangenen Zeit. Auch die Konzilsdokumente erkennen an, daß der Besitz in sich kein Hindernis zur Heiligkeit ist. Er dient der Entfaltung des Menschen. Der Mensch kann sich im Besitz selbst ausdrücken, verlängert sozusagen seine Existenz in die Welt hinein, er kann durch den Besitz seine soziale Verantwortung wahrnehmen[3]).

Von daher wird deutlicher der Mangel an jedem Besitz als Übel sichtbar. Materielle Armut wird nicht idealisiert. Man muß sich bemühen, zu helfen, daß jeder Mensch so viel Besitz hat, daß er sich persönlich entfalten kann.

Die Arbeit wird höher bewertet. Wer nicht arbeitet, gilt als Parasit. Jeder muß durch seine Arbeit einen wirklichen Beitrag leisten. Unsere Gesellschaft ist eine Leistungsgesellschaft.

Der Reichtum im Neuen Testament bedeutete etwas anderes als der heutige Reichtum. Man konnte ihn genießen und sich daran freuen. Die heutigen Gebrauchsgüter[4]) (z. B. Einrichtung unseres Hauses) machen nicht nur funktionstüchtiger, sondern viele ersparen auch Zeit. Die Erhöhung unseres Lebensstandards, z. B. was Nahrung, Kleidung und Wohnung betrifft, ist zu hochqualifizierten Leistungen notwendig, und damit zum besseren Dienst für andere. Es gibt Ordensleute, die, vielleicht durch eine falsche aszetische Strenge dazu gebracht, sich so einschränken und jede persönliche Note ablehnen, daß sie menschlich verkümmert sind, der menschlichen Wärme entbehren und sich nicht richtig im Dienst der Menschen und der Armen einsetzen können.

Ernest Zahn sagt in seiner „Soziologie der Prosperität": „Luxus wird es, kein Auto zu haben — das gilt für vieles, was gestern noch nicht existierte[5])." Eine Gemeinschaft, die keines hat, sieht zwar materiell ärmer aus, ist aber auf hilfsbereite Bekannte, auf teure Taxis oder auf andere Verkehrsmittel und Fußwege, die vielleicht viel Zeit in Anspruch nehmen, angewiesen. Jemand, der kein Telefon hat, lebt ungestörter, aber seine Verfügbarkeit für andere ist vermindert. Ähnliches könnte für Radio, Fernsehen, Zeitungen usw. gelten.

---

[3]) GS 71, 35, 53, PO 17.

[4]) Vgl. A. Böckmann: Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute. Münsterschwarzach 1973.

[5]) Nördlingen 1964, S. 60.

Unsere Güter sind nicht so sehr Luxusgüter, sondern Produktivgüter. Geld, Nahrungsmittel oder Kostbarkeiten kann ich speichern; und wenn es um den Dienst an den Armen geht, kann ich sie verteilen und mancher Not vorerst abhelfen. Aber Maschinen, Computer, Schulen, Krankenhäuser, Bücher? Würde ein Fabrikbesitzer seine Maschinen an die Armen verteilen, würde er vielen Arbeitern Lohn und Arbeitsmöglichkeit nehmen und ihnen sogar schaden[6]). Unsere Schulen und Krankenhäuser können wir nicht einfach verteilen, ohne die Armen um ihre Aufstiegschancen zu bringen und sie in größere Not zu stürzen. Wir nützen einem Unwissenden nicht, indem wir ihm das Buch schenken, das wir zur Vorbereitung des Unterrichts gebrauchen. Produktivvermögen dient nicht vorrangig dadurch, daß man es abgibt, sondern dadurch, daß man es sozial nutzt und mithilft, die Armen so zu erziehen, daß sie selbst fähig werden, diese Güter auf Dauer hin richtig zu nützen.

Aber auch Produktivvermögen ist nicht das wichtigste Vermögen heute. Die Eintretenden in Frauenorden brachten früher selten eine Ausbildung, meistens aber eine Mitgift mit. Heute wird es lieber gesehen, wenn sie nicht Geld, sondern eine gute Ausbildung, ihre Fähigkeiten und ihre Arbeitskraft der Gemeinschaft zur Verfügung stellen. Diese sind wertvoller als Geld und Grundbesitz. Und die Ausbildung der jüngeren Schwestern stellt für die Gemeinschaften eine größere Versicherung dar als Ansammlung von materiellen Gütern.

Ein anderes Gut ist die Zeit, eines der kostbarsten Güter. Wir spüren das oft, wenn wir überlegen, ob wir Maschinen usw. anschaffen sollen, die teuer sind, aber Zeit sparen. Es ist in einer Leistungsgesellschaft nicht zu vertreten, daß man aus Mangel an Hilfsmitteln viel kostbare Zeit vertut. Mit dem Zeitfaktor kommt die Dynamik der Gesellschaft ins Spiel. Es lohnt sich heute nicht mehr, viele Reste und ähnliches zu sammeln und aufzubewahren. Es wird nicht nur immer mehr, sondern auch immer wieder Neues und Besseres hergestellt. Wenn man Geld lange liegen läßt, verliert es an Wert, denn alle Waren werden stetig teurer. Sparen hat an Anziehungskraft verloren. Bei Maschinen und Geräten, die vielleicht fünf Jahre alt sind, hat man schon Schwierigkeiten, Ersatzteile dazu zu bekommen. Zum großen Teil sind sie bereits überholt, durch Neues überboten. Unsere Wirtschaft entwickelt sich immer schneller.

Früher war es üblich, daß die Kinder den Beruf des Vaters lernten. Es hieß: „Schuster, bleib bei deinen Leisten." Die Reichen blieben reich, die Armen arm. Heute hat jeder die Möglichkeit — wenigstens theoretisch —, wenn er fähig ist, zu den höchsten Berufen aufzusteigen. Auch die Armen müssen ihre Lage nicht unbedingt als lebenslängliches Schicksal sehen, sondern wollen sich weiterentwickeln.

---

[6]) Vgl. O. von Nell-Breuning: Armutsidee und Entwicklungshilfe, in StdZt 176 (1965) S. 332—335.

Leitbilder für das Handeln in unserer dynamischen Gesellschaft sind nicht mehr vorrangig das bewährte Alte, die Erfahrung der Älteren, sondern der Blick nach vorn, Experimentieren und, wie Karl Rahner es nennt, der „Tutiorismus des Wagnisses“ [7]). Das Wagen des Neuen ist im Grunde das Sicherste.

Unsere Gesellschaft ist eine Konsum- und Überflußgesellschaft. Die Wirtschaft lebt davon, daß die Reklame stets neue Bedürfnisse weckt, damit immer mehr konsumiert wird, während es früher um Deckung vorhandener Bedürfnisse ging. Leitbild ist, immer mehr zu gebrauchen.

Da wir in einer Überflußgesellschaft leben, nimmt man vermehrten Konsum im allgemeinen nicht einem anderen weg. Viele von uns haben es noch erlebt, wie man in Kriegszeiten in Schlangen vor den Geschäften anstand, wenn eine bestimmte Ration angekommen war, die verkauft werden konnte. Viele gingen leer aus. Wenn man dagegen heute z. B. ein paar Flaschen Wein mehr kauft, hat kein anderer Kunde einen Nachteil davon; im Gegenteil, man nützt dem Geschäft.

Ein weiteres Kennzeichen ist die wachsende Sozialisierung, die gesellschaftliche Verflechtung. Früher buk man im Kloster — in Anlehnung an die Großfamilie vergangener Zeit — das Brot selbst, reparierte die Schuhe selbst, war sozusagen sein eigener Handwerker, Elektriker, Fleischer usw. Vieles mußten wir nach und nach aufgeben, wurden von der Außenwelt abhängiger, aber dafür freier, den speziellen Dienst zu leisten.

Die Berufsausbildung wird spezialisierter. Eine Lehrerin kann angesichts der Wissensmenge nicht mehr so viele Fächer unterrichten, im Krankenhaus spezialisiert man sich zusehends, und so geht es in vielen anderen Bereichen. Durch diese wachsende Spezialisierung sind wir um so mehr auf andere angewiesen und werden von vielen Faktoren abhängig.

Früher sorgte jede Familie für die Mitglieder in alten und kranken Tagen. Heute kann eine Kleinfamilie die steigenden Kosten und die Zeit dafür nicht mehr aufbringen. Es ist auch für Arme in unserer sozialisierten Gesellschaft eine Pflicht, versichert zu sein. Wenn sich jemand bewußt heraushalten wollte, könnte er gar bald in die Lage kommen, der Gesellschaft um so mehr zur Last zu fallen.

Auf weiterer Ebene spricht man von der eins werdenden Welt. Durch die soziale Verflechtung, den wirtschaftlichen Austausch der Länder, durch Massenkommunikationsmittel, Reisen usw. wächst unsere Welt immer mehr zu der einen Welt zusammen. Im tiefsten Busch kann man durch Radio hören, was vielleicht irgendwo auf der Welt vor einer halben

---

[7]) Imperative für den Selbstvollzug der Kirche, in: Handbuch für Pastoraltheologie. Bd. II, 1. Freiburg ²1971, S. 274—276.

Stunde passierte; in kürzester Zeit kann man in Amerika oder Afrika sein. Unsere Preise ändern sich, wenn z. B. die Docker in London streiken, oder ein Konflikt im Nahen Osten ist.

Wir können nicht mehr rationell wirtschaften allein für unser Haus, unsere Provinz oder nur für den deutschen Raum, sondern müssen bei all unseren Plänen die Weltlage mit einbeziehen.

Diese zusammenwachsende Welt wird aber von ungeheuren Gegensätzen auseinandergerissen. Das Bewußtsein ist bei uns aufgebrochen, daß ein Großteil der Menschheit (zwei Drittel) hungert. Wir wissen es aus Statistiken, aus Berichten und von Bildern her, wie diese Armut aussieht. Mangel an Existenzminimum zieht Krankheiten nach sich, diese wiederum Arbeitsunfähigkeit und diese Mangel an Verdienst. Aus dem Teufelskreis der Armut können die Armen ohne fremde Hilfe nicht herauskommen. Innerhalb der armen Länder steht meistens einer armen Masse eine kleine wohlhabende, ja reiche Schicht gegenüber, die zum großen Teil noch die Armen ausbeutet, sei es persönlich oder durch die ungerechten Strukturen. Absolute, relative Armut (Zurückgesetztsein gegenüber anderen), Leistungsarmut und moralische Armut sind auch in unserer Wohlstandsgesellschaft nicht ausgeschlossen [8]).

Warum ist das Problem der Armut so dringend, und warum geht es uns an? Nicht nur, weil wir in der eins werdenden Welt leben. Heute sind sich die Armen im Unterschied zu früher eher ihrer Armut bewußt. Abbé Pierre sagt einmal: „Sie haben schon immer gelitten, aber heute leiden sie daran, daß sie leiden [9])." Durch die Kommunikationsmittel haben sie die Möglichkeit zu vergleichen. Sie wissen um unseren Reichtum und empfinden ihren Zustand um so mehr als Erniedrigung und Ungerechtigkeit.

Die Kluft zwischen Reichen und Armen wird sogar noch größer. Was wir an Entwicklungshilfe leisten, ziehen wir in größerer Auflage aus den Entwicklungsländern wieder heraus. Unsere Wirtschaftsstrukturen leben auf Kosten der unterentwickelten Länder. An jedem Produkt aus diesen Ländern klebt die Ungerechtigkeit des Systems. Die Armut wird durch die Strukturen der Weltwirtschaft erzeugt.

Nun könnten wir vielleicht versucht sein, die Schuld auf unsere Wirtschaft zu schieben. Aber wir alle profitieren von unserer Wirtschaft, und auch die Ordensleute speziell sind schuld an mancher Armut. So wird heute z. B. bemängelt, daß sie unbekümmert, ohne sich vorher mit anderen Bemühungen und Organisationen zu verständigen, Lebensmittel und

---

[8]) Vgl. J. Schmauch: Die Sorge der Kirche für die Armen, in: Handbuch für Pastoraltheologie. Bd. IV. Freiburg 1969, S. 618—623; M. R. Netter u. J. Cortade: Misere humaine et pauvreté chrétienne. Paris 1963; H. Bartoli: Inefficacité de la pauvreté, in: Cahiers universitaires catholiques. numéro spécial, 9/10, S. 447—473; A. Böckmann, Die Armut in der innerkirchl. Diskussion, Nr. 1.3.1.

[9]) Le Scandale de la faim interpelle l'Eglise. Paris 1968, S. 15.

andere Waren verteilen. Dadurch können sie in kurzer Zeit eine lange und mühsame Erziehungsarbeit zur Selbsttätigkeit zerstören und auf die Dauer eine Bettlermentalität der Armen begünstigen. Das aber hemmt die Eigentätigkeit und die selbständige Entwicklung des Landes. Ähnliches gilt z. B., wenn die Missionare zu viele Dinge aus dem Heimatland einführen, wenn sie das europäische System im Schul- und Krankenhauswesen kopieren.

Die Lage der Armen ist eine Ungerechtigkeit, und man kann eigentlich nicht von unterentwickelten und hochentwickelten Ländern sprechen, sondern, wenn die Welt zu einer Welt zusammenwächst, dann ist eigentlich die ganze Welt unterentwickelt, wenn sie in ihrer Mitte solche Ungerechtigkeit zuläßt, wenn Egoismus, Herrschsucht und Profitgier den Blick für das Gemeinwohl verdecken.

Schaut man nur auf die Gesellschaft, so könnte man folgende Konsequenzen ziehen, die ich einmal überspitzt und einseitig formulieren will: „Ordensarmut im überkommenen Sinn ist überholt. Materielle Armut ist kein Ideal, sondern muß überwunden werden; es ist sinnlos, nach materieller Armut zu streben und auf materielle Dinge zu verzichten. Alles ist zu gestatten, was höhere Leistungen begünstigt. Auf Ausbildung und Fähigkeiten darf man nicht verzichten, sondern muß sie vertiefen und vermehren. Nicht Beschränkung, sondern Reicher-Werden ist gefordert, um den Anforderungen zu entsprechen und den Dienst besser zu verrichten. Wir müssen immer mehr konsumieren, sonst machen wir uns zum Außenseiter. Sparsamkeit ist kein Ideal für heute. Ordensarmut kann sich an keinem Leitbild der Vergangenheit orientieren, sondern muß auf Zukunft geöffnet sein und Experimente wagen. In Isolierung von Gesellschaft und Welt gibt es keine echte Ordensarmut. Materielle Ungesichertheit ist in der Zeit der sozialen Verflechtung kein Element der Ordensarmut mehr. Die Ordensarmut muß sich herausfordern lassen von der weltweiten Armut und ihr abhelfen durch Änderung der Strukturen, Entwicklungshilfe usw."

Die Kritik gilt also der Abwertung der Güter, der materiellen Orientierung der Ordensarmut, der Isolierung und der starren Fixierung durch Gesetze.

Es ist gut, diese Herausforderung zu spüren und zu bedenken, auch wenn sie zu hart und ungerecht klingt. Dieses Aushalten der Infragestellung, wie es die Kirche des Zweiten Vatikanums erkennen läßt, ist schon eine Art der Armut im Geist.

Die Antwort kann nicht einfach Ablehnung sein, wenn wir Jesu Armut leben wollen. Sie kann aber auch nicht einfach bloßes gedankenloses Mitmachen sein.

Das Evangelium kennt folgende zwei Richtungen: 1. Anpassung, Bejahung, Präsenz und 2. Verzicht, Kreuz und Trennung. Würde man einseitig das erste Element der Anpassung betonen, so wäre das Extrem ein seichter, diesseitiger Fortschrittsglaube und Optimismus, ein oberflächliches Aggiornamento, eine Präsenz unter den Menschen um jeden Preis. Dabei wäre die endzeitliche Vollendung übersehen, die von Gott geschenkt wird, ebenso die Tatsache der Sünde und des Kreuzes. Es ist eben nicht mehr alles heil und in Ordnung. Würde man einseitig das zweite Element, den Verzicht betonen, so wäre das andere Extrem eine Verteufelung der Zeit, Verachtung der Welt, Weltfremdheit und -feindlichkeit. Das wäre Mißtrauen und Undankbarkeit gegenüber Gott, der die Welt als gute geschaffen hat — trotz der Sünde hält sich etwas Gutes durch —, der sie erlöst hat und sie einst vollenden wird.

Die einzelnen Anforderungen unserer Zeit an die Ordensarmut sollen nun unter diesem Blickwinkel betrachtet werden.

Daß die Forderung der Rücksichtnahme auf die Zeit berechtigt ist und der biblischen Armut entspricht, wurde schon zu Beginn gesehen.

Heute besteht eine Kluft zwischen den Christen und den Armen. Die zwei Drittel der Menschheit, die hungern, sind die nichtchristlichen Völker. Die Christen haben das Evangelium und das Wohlleben, die Armen haben weder das eine noch das andere. Auch wir, die Ordensleute, sind zum großen Teil von den Armen getrennt, örtlich und geistig. Das widerspricht dem Evangelium und Jesus, der kam, den Armen die Frohbotschaft zu künden, der ihre Armut heilen wollte und mit den Armen solidarisch war. Das Zeichen der Zugehörigkeit zum Messias ist die Zuwendung zu den Armen.

Der Begriff der „Kirche der Armen" spielte im Konzil eine bedeutende Rolle. Wie die Kirche des Zweiten Vatikanums müssen wir uns bemühen, uns von der Armut in Frage stellen zu lassen, unsere Tätigkeiten zu überprüfen, ob sie wirklich den Armen dienen, und müssen unser Versagen zugestehen. Und hier geht es nicht nur um die Armen in unserer nächsten Umgebung, sondern um die weltweite Not, denn unsere Welt wächst zur einen Welt zusammen.

Diese Armut ist kein Ideal, sondern muß überwunden werden, besonders in ihren heutigen Ausmaßen. Während des Konzils wurde folgende Eingabe gemacht: „Die Armen sollen lernen, ihre Armut zu lieben, die sie von vielen Gefahren befreit und Christus, dem Herrn, ähnlicher macht. Denn er, der die Armen seligpries (. . .), gießt ihnen eine besondere Liebe ein[10])." Der Antrag wurde — sogar ohne Begründung — abgelehnt. Er widerspricht dem Evangelium, denn dieses idealisiert die materielle Ar-

[10]) Modus Nr. 95 zu Schema Decreti De Apostolatu Laicorum. Typus Polyglottis Vaticanis 1965, S. 60.

mut nicht. Jesus will sie heilen. Armut ist für die Bibel zunächst ein Übel. Das gilt vor allem für unsere Zeit, in der sie — besonders in der Dritten Welt — ein menschenunwürdiger Zustand ist, eine Beleidigung Gott Vaters, ein Produkt unserer Ungerechtigkeit, ein Übel, das wir bekämpfen könnten.

Der Besitz ist für alle ein erstrebenswertes Gut. Auch die Schrift wertet ihn nicht in sich als böse ab; er gewährt die Möglichkeit, Almosen zu geben. Aber damals stand es noch nicht im Blickfeld, die Armut zu überwinden, sondern es ging um ihre Linderung. Das ist heute anders. Durch Almosen von Nahrung wird sie nicht abgeschafft; materielle Güter sind nicht das beste Mittel zur Bekämpfung der Armut, sondern eher die produktive Nutzung in Solidarität, die Verfügbarkeit der ganzen Person, Einsatz der Ausbildung und Fähigkeiten, Vermittlung von Erziehung usw. In der Urgemeinde verteilten nicht alle den Besitz, sondern man stellte ihn auch den anderen zur Verfügung. Zielvorstellung war dabei, daß es keine Armen unter ihnen geben sollte[11]). Wir müssen verfügbar für unsere Aufgabe sein und brauchen dazu materielle Güter und je neue und bessere Mittel, die uns helfen, unseren Dienst angemessen zu verrichten. Armut ist im Evangelium kein Selbstzweck. Einmaliger Verzicht auf materiellen Besitz genügt nicht mehr als Kern der Ordensarmut, sondern er wird ergänzt durch die Verfügbarkeit mit allem, was wir sind und haben.

Wird nun aber der Armut der Welt wirksam abgeholfen, wenn man immer mehr produziert, den Lebensstandard verbessert, d. h. reicher wird, damit man mehr den Armen helfen kann[12])? In gewissen Grenzen, ja. Aber ein Reicher kann viele Hilfsorganisationen starten, es wird ihm jedoch schwer fallen, sich in die Armen hineinzudenken und ihre eigenen Möglichkeiten zur Entfaltung zu bringen. Die eigene Armut dagegen macht solidarischer mit den Armen. Ein allseitig bequemes Wohlleben schläfert ein, macht unbeweglich und dämpft den Einsatz für die Armen; es steht der Dynamik entgegen. Ein Leben mit Entbehrungen, das nicht rundherum gesättigt ist, hat mehr Schwungkraft zur Veränderung der Wirklichkeit, hat eher Durchhaltekraft, wenn die Pläne durchkreuzt werden und sich der Erfolg nicht so bald einstellt. Das evangelische Paradox bewahrheitet sich auch hier: Armut wird geheilt durch Armut. Das Missionsdekret argumentiert folgendermaßen: Weil die Kirche wie Jesus zu den Armen gesandt ist, d e s h a l b muß sie auch selbst den Weg der Armut gehen (AG 5).

Zwar müssen wir uns bemühen, mit allen Kräften gegen die Armut zu kämpfen und in diesem Kampf leistungsfähig zu sein. Damit ist jedoch

---

[11]) Vgl. A. Böckmann, Bibl. Armut, S. 260.

[12]) Vgl. z. B. Nell-Breuning, a. a. O., S. 336 f.

keine völlige Angleichung an den Konsumtrend empfohlen. Konsumaskese und Verzicht haben weiter eine kritische, korrigierende Funktion gegenüber den steigenden Bedürfnissen. Wenn sie geschehen um höherer Werte willen, können sie Zeichen für das Gottesreich sein. Verzicht allein genügt allerdings nicht, wenn nicht in unseren Gemeinschaften exemplarisch ein gerechter Gebrauch der Güter zur Entfaltung der Persönlichkeit unter dem Gesetz des Allgemeinwohls praktiziert wird.

Sich-Einspannen in den Leistungstrend ist insofern notwendig, als wir eine Aufgabe, eine Funktion innerhalb der Kirche haben und diese gut erfüllen müssen. Es gibt jedoch die Gefahr, alles nach Leistungen, nach Erfolg und Produktionen zu werten. Auch die Personen werden in ihrem Wert bemessen nach dem, was sie leisten und einbringen. Das widerspricht dem Evangelium und den Wertmaßstäben Gottes und Christi. Wenn man sich in seiner Nachfolge gerade um die Entrechteten und Leistungsunfähigen in der Gesellschaft und in der Gemeinschaft annimmt, entspricht man dem Gesetz des Evangeliums und übt Kritik an der Mißachtung der Personen durch Überbewertung der Leistung. Eine niedrige Arbeit oder eine, die keinen augenscheinlichen Erfolg verspricht, kann, mit Hingabe geleistet, ein Gegenelement gegen ein oberflächliches Nützlichkeitsdenken sein.

Sogar Männer der Wirtschaft erkennen heute an, daß die Strukturen nicht zugunsten einer besseren Welt geändert werden können, wenn jeder egoistisch nur auf seinen eigenen Profit schaut, ohne das Allgemeinwohl zu bedenken. Es genügt nicht, dafür zu sorgen, daß alle Armen Besitz haben; sondern sie müssen gleichzeitig lernen, diesen Besitz recht zu gebrauchen im Geist der Armut, nicht in Egoismus, sondern in sozialer Verantwortung. So müssen wir also gleichzeitig die materielle Armut der Armen beheben und den Geist der Armut als Wert anstreben. Und das ist nur möglich, wenn wir selbst die Armut leben.

Elemente dieser Armut sind z. B. einfaches Leben und Konsumaskese. Materielle Ungesichertheit ist zwar ein Element der evangelischen Armut. Sie läßt sich aber nicht krampfhaft in unserem Staat herstellen. Doch brauchen wir sie nicht künstlich zu suchen, denn dafür sind wir in vielen anderen Bereichen weitaus radikaler verunsichert: Glaube, Kirche, Orden, unsere Institutionen — alles wird in Frage gestellt. In unserer dynamischen Gesellschaft wird immer wieder Loslassen von Altem und Liebgewonnenem und neues Wagen gefordert; das besagt Mut zur Unsicherheit und entspricht dem Leben Jesu. Auf der anderen Seite werden wir durch die wachsende Abhängigkeit von anderen und das Sich-Einspannen-Lassen in die soziale Verflechtung solidarischer mit allen Menschen. Wenn wir auch kein vergangenes System kopieren dürfen, so können wir uns aber an die evangelische Armut als Modell halten, freilich müssen wir sie immer wieder übersetzen.

Biblische Schwerpunkte der Armut, die gerade von unserer Zeit gefordert sind, wären also: Nachfolge Christi in Gütergemeinschaft, Verfügbarkeit und Solidarität mit den Armen. Das könnte, kurz skizziert, etwa so aussehen [13]).

Nachfolge Christi: Das unterscheidend Christliche mit der Botschaft von Kreuz und Auferstehung darf nicht verdunkelt werden.

— in Gütergemeinschaft: Dieses Element ist besonders heute wichtig; also nicht vorrangig abhängiger Gebrauch und Sparsamkeit — obwohl diese Elemente der Ordensarmut bleiben —, sondern, aufbauend auf der positiven Wertung der Güter und dem Anerkennen ihrer sozialen Funktion: teilen bzw. zur Verfügung stellen; Güter, d. h. nicht nur materielle Dinge, sondern Ausbildung, Fähigkeit, Arbeitskraft und Zeit, und zwar nicht nur innerhalb der eigenen Gemeinschaft, sondern sich darüber hinaus ausweitend; Gütergemeinschaft, aufbauend auf der Gemeinschaft des Herrenmahles.

— in Verfügbarkeit: Verfügbarkeit mit seiner ganzen Person und nicht nur mit materiellen Werten, leer von sich vorbehaltlos hören auf Gottes Willen, der sich in den verschiedenen Formen offenbart; sich zu einem Dienst gebrauchen lassen, besonders für die Armen verfügbar sein,

— in Solidarität mit den Armen sowohl in der Dritten Welt als auch in nächster Nähe. Das bedeutet, sich das Anliegen der Armen zu eigen machen, bestmögliche Hilfe oder Leben unter ihnen, sich einreihen unter die Menschen.

Alles hat als Konsequenz und Voraussetzung eine reale Armut, nicht unbedingt unter kleinbürgerlichem Gesichtspunkt („Wieviel Strümpfe darf ich noch haben?"), aber doch eine Armut, die spürbare Entbehrungen in der Nachfolge Christi mit sich bringt. Der Blick geht nicht zunächst auf die materielle Armut, sondern auf die Armut Christi und die Armut der Armen.

[13]) Vgl. A. Böckmann, Die Armut in der innerkirchl. Diskussion.

Mut zum Beten in der Schule!

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

Eltern einer kämpferisch antireligiösen Grundeinstellung empfinden das Gebet vor Beginn des Unterrichts als unzumutbare Provokation oder gar als geistige Vergewaltigung ihrer Kinder. Diese Eltern kämpfen ohne jede Rücksicht auf Mehrheitsvoten andersdenkender Eltern für eine Schule ohne Schulgebet. Auf den juristischen Streit um das Schulgebet an staatlichen und kommunalen Schulen möchte ich hier nicht eingehen. An Ordensschulen kann jedenfalls, weil sie Freie Schulen sind, gebetet werden, ohne daß ein Elternteil juristisch erzwingen könnte, daß das Schulgebet zu unterlassen sei.

Eine andere Frage ist — und über sie wollen wir hier nachdenken —, wie wir an den katholischen und evangelischen Freien Schulen die Möglichkeit, mit den Schülern ohne juristische Behinderung beten zu dürfen, verwirklichen können. Im Einzelfall wird es — aus welchen Gründen auch immer — gewiß auch an einer Odensschule vorkommen, daß Lehrer vor der ersten Unterrichtsstunde nicht beten oder daß Schüler nicht beten möchten. Noch häufiger wird es vorkommen, daß das Gebet vor der ersten Unterrichtsstunde oder vor Beginn der einzelnen Religionsstunde mehr oder weniger eine Routineangelegenheit ist. Das ist schade; das muß nicht so sein. Das läßt sich ändern; es müßte soviel an uns, den Ordensleuten, liegt, geändert werden. Kein Ordensmann, keine Ordensfrau sollte die erste Unterrichtsstunde an einer Ordensschule ohne ein Gebet beginnen. Das ist ein Zeugnis, von dem sich ein Ordenschrist nur schwerlich, wenn überhaupt, dispensieren lassen kann. Auch für die Zivillehrer, die an Ordensschulen wirken, sollte dies eine Selbstverständlichkeit sein. Gottlob gibt es an Ordensschulen viele Zivillehrer, die mit ihren Schülern gerne und gut beten.

Freilich, daß ein Lehrer mit der Klasse betet, wird man auch an einer Freien Schule nicht erzwingen dürfen, selbst wenn man das auf Grund eines Anstellungsvertrages könnte. Wenn schon Gott nicht den Menschen zum Beten zwingt, dann darf das umso weniger ein Mensch oder ein Institut von einem anderen Menschen erzwingen wollen. Eine andere Frage ist, ob man, weil es einzelne Schüler so wünschen, auf das Gebet vor Unterrichtsbeginn grundsätzlich in einer christlichen Freien Schule verzichten solle. Auf diese Frage antworte ich klar mit „Nein". An einer christlichen Freien Schule hat jeder Lehrer und hat jeder Schüler den Wunsch der Lehrer und der Schüler, die beten wollen, zwar nicht zu teilen und sich zu eigen zu machen, aber er hat diesen Wunsch und überdies

das Selbstverständnis der christlichen Freien Schule, die er besucht, zu respektieren. Das ist nicht unzumutbare Härte, das ist eine Grundform menschlichen Taktes.

Kehren wir zum Schulgebet selber zurück! Das Schulgebet sollte zeitlich und rangmäßig unser erstes Werk am Unterrichtsmorgen sein — vor jeder Begrüßung und Arbeit in der Klasse. Der Aufblick zu Gott sollte vor allem anderen den Vorrang haben. Und der Aufblick zu Gott und das Sprechen zu ihm und mit ihm sollten würdig sein. Das Schulgebet sollte weder salbungsvoll noch betont feierlich sein, noch weniger sollte es farblose, nichtssagende Einleitung zur eigentlichen Unterrichtsarbeit sein. Das Schulgebet sollte einen deutlichen, den ganzen Morgen nachwirkenden Akzent setzen. Ob nun der Lehrer selber oder ein Schüler das Schulgebet spricht, ob alle gemeinsam laut beten oder in Stille beten, ob das Gebet vorgeformt ist oder frei gesprochen wird, vor allem ist wichtig, daß das Beten mit Würde geschieht.

Frei beten, das kann nicht jeder auf Anhieb vor anderen, auch wenn die anderen die vertraute Klassenöffentlichkeit oder die kleine Gruppe einer Arbeitsgemeinschaft sind. Zum freien Beten, dieser herrlichen Kunst, sollte aber jeder kommen. Die psychologischen Hindernisse, die das freie Beten blockieren, sind weithin ausräumbar. Das freie Gebet vor Unterrichtsbeginn ist — wenn nicht im Einzelfall, so doch in der Regel — dem vorgeformten Gebet, zumal wenn das gleiche vorgeformte Gebet über längere Zeit täglich gesprochen wird, vorzuziehen. Wir Ordensleute, die wir von unserer Berufung, von unserem Werdegang und von unserem täglichen Leben Gott in besonderer Weise erfahren haben und noch immer erfahren können, sollten eigentlich leichter als andere Menschen den Mut haben, mit unseren Schülern frei zu beten. Gerade vom freien Beten geht eine spürbar ordnende, heilende, frohmachende Kraft auf unsere Unterrichtsarbeit aus. Ein solch freies Schulgebet braucht nicht lang zu sein; ein bis drei Sätze genügen. Langweilig wird ein freies Gebet, wenn es aus dem Herzen kommt, ohnehin nicht sein. Ein vorgeformtes Gebet, so tief sein Gehalt auch sein mag, ist man leicht versucht als Formel zu verschleißen. Martin Luther soll einmal gesagt haben, das Vaterunser sei der größte Märtyrer der Christenheit. Das ist eine Feststellung, die uns nachdenklich machen sollte.

Was sollen wir Gott im freien Gebet sagen? Woher sollen wir unsere Gebetsimpulse nehmen? Suchen wir nicht mühsam und krampfhaft in der Ferne! Das Kirchenjahr, die Tagesschau des Fernsehens, die Weltmission, die Zeitungsnachricht, der Tagesheilige, die Entwicklungshilfe, das örtliche Ereignis in Schule und Stadt und vieles andere mehr können Anstöße zu Lob und Dank und Fürbitte sein, können Brücken schlagen aus dem Klassenzimmer zu Menschen in der Nähe und in der Ferne, Brücken, auf denen wir mit anderen Menschen als unseren Brüdern und Schwestern

weitergehen zu unserem gemeinsamen Vater im Himmel. Wie arm ist eine Schulklasse, der solches Beten vorenthalten wird, wie reich beschenkt sind die Jungen und Mädchen, die so beten lernen! So wichtig es ist, daß jungen Menschen religiöse Information gegeben wird, ungleich wichtiger ist, gerade in dieser von der Technokratie immer mehr beherrschten Zeit, daß sie religiöse Erfahrungen sammeln. Im freien Schulgebet können wir Lehrer dazu einen bedeutsamen Beitrag leisten.

Und nicht nur mit unseren Schülern sollten wir beten. An einer Ordensschule sollte es möglich, ich meine sogar, sollte es selbstverständlich sein, daß auch eine Lehrerkonferenz mit einem Gebet beginnt. Die Unterrichtsarbeit mit einem Gebet beginnen zu wollen, den Konferenzbeginn aber, mit oder ohne Schülervertreter, für das Gebet tabuieren zu wollen, ist inkonsequent und vom pädagogischen Standpunkt aus überdies bedenklich. Die Erfahrung beweist es, die Scheu vor dem Gebet im Lehrzimmer ist überwindbar. Wie ein solches Gebet beschaffen sein soll? Was über das Gebet mit der Schulklasse gesagt wurde, gilt auch hier: es sei schlicht und würdig. Das ist alles. Es könnte etwa einmal so heißen: „Herr, schenke uns bei unseren Beratungen Anteil am Licht des Heiligen Geistes. Amen."

Vom freien Beten war vor allem die Rede. Daß vorgeformte Gebete — hin bis zu dem unvergleichlichen Gebet des Herrn — ihren Sinn nach wie vor behalten, versteht sich von selbst. Sie können, auch wenn sie nicht von einem Heiligen oder einem bekannten Theologen stammen, weit mehr als nur „Ersatz" für das freie Beten sein. Gerade der Lehrer wird dankbar für Gebete sein, die er für die Schule wörtlich übernehmen kann oder die ihm einen Anstoß zu einem freien Gebet geben können.

Beten kann jeder lernen; und doch lernt keiner in dieser höchsten Kunst je aus. Daß man beten lernen kann, sollte uns allen, ob Lehrern oder Schülern, Mut machen, solches zu beginnen. Und daß wir in dieser Kunst nie auszulernen vermögen, sollte uns wiederum mehr ermutigen als entmutigen, eben weil wir im Beten das Höchste und Schönste tun, was wir als Menschen überhaupt tun können, weil wir mit unserem Gott und Vater sprechen. — „Herr, lehre uns beten!" baten die Jünger den Herrn Jesus. Diese Bitte behält Gültigkeit für jede Zeit, auch für unsere. Fassen wir Mut zum Beten in unseren Schulen!

Die Zukunft der Orden: Erneuerung oder Verfall?

Dokumentation des Interviews von Kardinal Daniélou und die Antwort der Generalobern-Vereinigung in Rom

Die Vorsitzenden und Sekretäre der männlichen und weiblichen Nationalen Ordensobernvereinigungen der Welt, die vom 16. bis 19. Oktober 1972 erstmals in Rom zu einem Meinungsaustausch zusammengekommen waren (vgl. S. 82 dieses Heftes der OK), besprachen u. a. auch das Problem der Polarisierung und Spaltung in einzelnen Ordensgemeinschaften. Im Schlußkommuniqué der Tagung wurden solche Tendenzen eindeutig abgelehnt.

Auch die Vollversammlung der Religiosenkongregation vom 23. bis 25. Oktober 1972 in Rom, an der Kardinal Jean Daniélou SJ teilnahm, befaßte sich ebenfalls mit dem Problem. Nachdem der Kardinal am Vormittag des 23. Oktober vor der Vollversammlung mehr allgemein über die Situation der Orden gesprochen hatte, wurde um 14.30 Uhr des gleichen Tages im Radio Giornale von Radio Vatikan ein Interview mit Kardinal Daniélou ausgestrahlt, in dem er von einer schweren Krise und einem Verfall des Ordenslebens sprach und als letzten Ausweg eine Teilung der Kommunitäten empfahl.

Auf dieses Interview hin traf sich eine Gruppe von Generalobern im Büro der Vereinigung der Ordensgeneräle, um zu den Äußerungen des Kardinals Stellung zu nehmen. Diese Stellungnahme wurde vom Sekretariat der Generalobern-Vereinigung am 26. Oktober 1972 veröffentlicht.

Kardinal Daniélou sandte seinerseits Anfang November 1972 der katholischen Tageszeitung Frankreichs „La Croix" eine Erwiderung, die wir im folgenden ebenfalls abdrucken. Die Übersetzungen der drei Dokumente übernehmen wir mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung aus „Geist und Leben" (45, 1972, 458–463).

I. DAS INTERVIEW MIT KARDINAL DANIELOU IN RADIO VATIKAN

Frage: Eminenz, existiert wirklich eine Krise des Ordenslebens und können Sie ihre Ausmaße angeben?

Antwort: Nach meiner Meinung gibt es augenblicklich eine sehr schwere Krise des Ordenslebens, und ich glaube, daß man nicht von einer Erneuerung, sondern eher von einem Verfall (décadence) sprechen muß. Diese Krise erschüttert nach meiner Ansicht die atlantische Welt. Osteuropa sowie die Länder Afrikas und Asiens zeigen in dieser Hinsicht eine bessere geistliche Gesundheit. Diese Krise äußert sich in allen Bereichen. Die evangelischen Räte werden nicht mehr als eine Weihe an Gott betrachtet, sondern unter soziologischer und psychologischer Rücksicht gesehen. Man sorgt sich einseitig darum, nur ja nicht bourgeois zu erscheinen, aber im persönlichen Leben wird die Armut nicht praktiziert. An die Stelle des Ordensgehorsams setzt man die Gruppendynamik; unter dem Vorwand der Reaktion gegen den Formalismus wird alle Regelmäßigkeit des Gebetslebens aufgegeben, und die Folge eines solchen Zustandes der Verwirrung (confusion) . . . ist als nächstes das Verschwinden der Berufe, da die Jugend eine seriöse Ausbildung wünscht. Dazu kommen die zahlreichen skandalösen Austritte von Ordensleuten, welche den Pakt verleugnen, der sie dem christlichen Volk verband.

Frage: Können Sie uns sagen, welches Ihrer Ansicht nach die Ursachen dieser Krise sind?

Antwort: Die Hauptquelle dieser Krise ist eine falsche Interpretation des II. Vaticanums. Die Weisungen des Konzils waren ganz klar: größere Treue der männ-

lichen und weiblichen Ordensmitglieder gegenüber den Forderungen des Evangeliums, wie sie sich in den Satzungen der einzelnen Institute ausdrücken, und gleichzeitig Anpassung der Modalitäten dieser Satzungen an die modernen Lebensbedingungen. Die Institute, welche diesen Weisungen treu sind, kennen eine echte Erneuerung und haben Nachwuchs. In einer Anzahl von Fällen hat man jedoch die Weisungen des II. Vaticanums durch irrige Ideologien ersetzt, die zahlreiche Zeitschriften, Tagungen und Theologen verbreiten. Unter diesen Irrtümern kann man folgende anführen:

a) die Säkularisierung. Das II. Vaticanum hat erklärt, man müsse die menschlichen Werte ernst nehmen. Es hat nie behauptet, wir gingen auf eine säkularisierte Welt zu in dem Sinne, daß die religiöse Dimension in der Zivilisation nicht mehr präsent wäre. Es geschieht also im Namen einer falschen Säkularisierung, wenn männliche und weibliche Ordensmitglieder auf ihre Tracht verzichten, ihre eigenen Werke aufgeben, um sich in weltliche Institutionen einzugliedern, und soziale und politische Tätigkeiten an die Stelle der Anbetung Gottes setzen. Und dies ist übrigens gegenläufig zu dem Verlangen nach Spiritualität, welches sich in der Welt von heute zeigt.

b) Eine falsche Auffassung von Freiheit, die eine Mißachtung der Institutionen und der Regeln mit sich bringt und die Spontaneität und Improvisation überbewertet. Das ist um so absurder, als die westliche Welt gegenwärtig unter dem Fehlen einer Disziplin der Freiheit leidet. Die Wiederherstellung fester Regeln ist eine der Notwendigkeiten des Ordenslebens.

c) Eine falsche Auffassung der Veränderung (mutation) des Menschen und der Kirche. Auch wenn die Umgebung sich wandelt, so bleiben die konstitutiven Elemente des Menschen und der Kirche bestehen. Die Infragestellung der konstitutiven Elemente der Ordenssatzungen ist ein grundlegender Irrtum.

Frage: Sehen Sie denn Heilmittel, um diese Krise zu überwinden?

Antwort: Ich denke, daß die einzige und dringliche Voraussetzung darin liegt, die falschen Ausrichtungen (orientations) aufzuhalten, die in einer Anzahl von Orden angenommen wurden. Zu diesem Zweck muß allen Experimenten und Beschlüssen ein Ende gesetzt werden, die den Weisungen des Konzils entgegengesetzt sind. Es muß eine Warnung ausgesprochen werden vor Büchern, Zeitschriften und Tagungen, die solche irrigen Vorstellungen verbreiten. Und schließlich muß die Beachtung der Satzungen mit den vom Konzil geforderten Anpassungen voll wiederhergestellt werden. Dort, wo dies unmöglich erscheint, kann man, so scheint mir, es den Ordensleuten, die ihren Ordenssatzungen und den Weisungen des II. Vaticanums treu sein wollen, nicht verwehren, besondere Gemeinschaften zu bilden. Die Ordensobern sind gehalten, diesen Wunsch zu respektieren. Diesen Gemeinschaften muß erlaubt sein, Ausbildungshäuser zu haben. Die Erfahrung wird zeigen, ob die Berufe zahlreicher werden in den Häusern strikter Observanz oder in den Häusern gemilderter Observanz. Falls sich die Oberen solchen legitimen Wünschen widersetzen sollten, ist der Rekurs an den Heiligen Stuhl berechtigt.

Das Ordensleben ist in der technischen Zivilisation zu einer gewaltigen Zukunft berufen. Je mehr sich jene entfaltet, um so mehr wird das Bedürfnis nach einer Offenbarung Gottes spürbar werden. Das Ordensleben hat genau dieses Ziel. Um seine Sendung zu erfüllen, muß es jedoch seine wahre Zeichenhaftigkeit wiederfinden und radikal mit einer Säkularisation brechen, die es in seinem Wesen zerstört und die es hindert, Berufe anzuziehen.

II. DIE STELLUNGNAHME DES SEKRETARIATS DER VEREINIGUNG DER GENERALOBERN

Das Sekretariat der Vereinigung der Generalobern gibt bekannt:

Die Generalobern wundern sich über die Diagnose eines „Niedergangs" (décadence), die der Kardinal hinsichtlich der gegenwärtigen Situation des Ordenslebens ausgesprochen hat. Ihre unmittelbare Kenntnis dessen, was in den Instituten gelebt wird, erlaubt ihnen zu bezeugen, daß die Erneuerung, die das Konzil von den Ordensleuten gefordert hat, täglich mehr in Taten umgesetzt wird. Die Bestrebungen zur Verbesserung des persönlichen und gemeinschaftlichen Gebetes machen sich überall bemerkbar. Bibelgespräche, die Qualität der Eucharistiefeier und die Vermehrung von „Häusern des Gebetes" sind dafür Beispiele. Die Erneuerung des Gemeinschaftslebens zeigt vor allem der Fortschritt im Dialog und Herausgehen aus sich selbst, um sich für andere zu öffnen; ferner in dem lebendigeren Bewußtsein der Verantwortlichkeit eines jeden im täglichen Aufbau des Gemeinschaftslebens sowie in der aktiveren Beteiligung aller am Suchen und Verwirklichen des Gemeinwohls, und schließlich in der Sorge, „der Berufung jedes einzelnen zu dienen", damit „jeder mit Rücksicht behandelt, geliebt und anerkannt wird und seiner Kommunität und der Welt das Beste von sich selbst bringen kann" (Ansprache des Papstes an die Vertreter der Konferenz der Ordensleute, Osservatore Romano, 20. Oktober 1972). Viele Männer und Frauen in den Orden entdecken und leben den Gehorsam gegenüber dem Vater im Himmel in neuen Formen der Abhängigkeit von ihren Brüdern, ihren Obern, ihrer Sendung und den Ereignissen des Lebens. Ihr Bewußtsein, im Dienst der Kirche zu stehen, und ihr Wille, sich in eine Gesamtpastoral einzugliedern, sind lebendiger geworden. Der innere Drang zu einer Nachfolge Christi bringt viele dazu, viel effektiver eine Armut in der Arbeit, im Teilen und im Dienen auf sich zu nehmen.

Über diese konkreten Realisierungen der Erneuerung wurden zahlreiche Zeugnisse vorgelegt, als kürzlich das Treffen der Vertreter der nationalen Ordenskonferenzen mit der Vereinigung der Ordensobern und der Heiligen Ordenskongregation stattfand. Aus diesem Zeugnis und aus der Ansprache des Heiligen Vaters, die er dabei an sie gerichtet hat, haben die Teilnehmer am Treffen neue Hoffnung und einen Elan geschöpft für die Weiterarbeit an den schwierigen Aufgaben, das Ordensleben so zu erneuern, „wie es vom Konzil gewollt ist" (Evangelica Testificatio Nr. 5). Die Generalkapitel und die große Mehrheit der Ordensleute haben sich nämlich im Gefolge der konziliaren Weisungen voller Glauben an ein Unternehmen gemacht, das es bisher in der Kirchengeschichte noch nicht gegeben hat. Aus Gehorsam gegenüber dem Konzil haben sich alle Ordensinstitute bereitgefunden, nicht nur eine Revision ihrer Satzungen und Gebräuche vorzunehmen, sondern auch ihre apostolischen Arbeiten zu überprüfen und in vielen Fällen neu zu gestalten. Dies geschah von seiten der Institute mit dem Ziel, die evangelische Inspiration ihrer Gründer wiederzufinden und in geeigneterer Weise den Bedürfnissen der heutigen Welt zu entsprechen.

Einer der markantesten Züge der augenblicklichen Erneuerungsbewegung des Ordenslebens wie übrigens auch der ursprünglichen Idee zahlreicher Gründungen liegt im missionarischen Eifer, denen Christus zu verkünden, die ihm fern sind, und damit den Menschen im Dienst am Evangelium entgegenzugehen. Im gleichen Sinne hat der Papst in seiner Enzyklika „Evangelica Testificatio" wie in seiner jüngst gehaltenen Ansprache an die Ordensobern diesen Elan bestätigt, wobei er übrigens die Ordensleute aufgefordert hat, immer mehr im Glauben zu leben. Man muß sich wundern, im Interview des Kardinals nur eine negative Interpretation all dieser Versuche zu finden, die oft von einem Willen zum Evangelium

inspiriert sind. Oft hat das Bestreben der Ordensleute, „den Armen in ihrer Situation entgegenzukommen und ihre bedrängende Sorge zu teilen", eine Anzahl von Instituten dazu geführt, zugunsten der Armen gewisse Arbeiten zu verändern (Evangelica Testificatio Nr. 18). Und es geschieht aus dem Willen, Christus zu folgen, der gekommen ist, um zu antworten auf den Ruf der Armen, der Lieblinge Gottes, wenn die Ordensleute in den Werken der Barmherzigkeit, der Hilfe und der sozialen Gerechtigkeit die wichtige Aufgabe besser erfüllen, die die ihre ist (Evangelica Testificatio Nr. 16), wenn sie die Kompromittierung „mit jeder Form der sozialen Ungerechtigkeit" verweigern und wenn sie „das Gewissen der Menschen für das Drama des Elends und die Forderungen der sozialen Gerechtigkeit, wie sie vom Evangelium und der Kirche ausgesprochen werden", aufrütteln (Evangelica Testificatio Nr. 18).

Ein solches Erneuerungsprogramm, wie es den Männern und Frauen in den Ordensgemeinschaften gegeben wurde, kann nicht wie durch ein Zauberwort verwirklicht werden. Das Motu Proprio „Ecclesiae Sanctae" hat die Institute darauf aufmerksam gemacht, daß die Periode des Experimentierens lang sein könne und, noch grundlegender, daß die Erneuerung von nun an permanent sein müsse. Das bedeutet, daß es weder als realistisch angesehen werden kann noch als übereinstimmend mit der Absicht des Konzils noch auch als rücksichtsvoll gegenüber dem Mut, der von der überwiegenden Mehrheit der Ordensleute gezeigt wird, einfachhin den Prozeß stoppen zu wollen, der erst seit kurzer Zeit im Gang ist. Daß es Unklugheiten, Irrwege, Versagen, Nachlässigkeiten und Exzesse in verschiedener Richtung gegeben hat, ist eine Tatsache, die niemand zu leugnen gedenkt und an der die große Masse der Gott, der Kirche und den Menschen treuen Ordensleute zutiefst leidet.

Ohne die Wirklichkeit und das Ausmaß der Krise des Ordenslebens verkleinern zu wollen, muß man doch fragen, ob es nicht gerecht ist anzuerkennen, daß sie im Gesamtzusammenhang einer viel weitergehenden Krise gesehen werden muß, die die Kirche und die Welt unserer Zeit erschüttert. Ist es nicht unvermeidlich, daß die notwendige Anstrengung, den Menschen um der Verkündigung des Evangeliums willen präsent zu werden, sich nicht ohne tastende Schritte verwirklichen läßt? Gehört es nicht zu einer evangelischen Haltung, in der augenblicklichen Entwicklung des Ordenslebens zu versuchen, die positiven Zeichen einer Erneuerung, denen der Geist Gottes nicht fehlt, zu unterscheiden und zu gleicher Zeit die Prüfung als eine Reinigung und einen Anruf zur inneren Armut, zum Sich-auf-Gott-allein-Stützen und zur Hoffnung auf sein Heil zu akzeptieren?

Diese vielfachen Schwierigkeiten, die sowohl aus der Krise unserer Zeit als auch aus der Erneuerungsaufgabe des Ordenslebens entstanden sind, verursachen oft schmerzhafte Spannungen innerhalb der Ordensinstitute. Der Ausweg einer Teilung und eines Bruchs, den der Kardinal in seinem Interview zu empfehlen scheint, widerspricht dem in den letzten Tagen einstimmig durch die Vertreter der 130 Ordensobernkonferenzen und der Vereinigung der Generalobern ausgesprochenen Willen, sich nicht dafür herzugeben, leichtfertig der Versuchung einer Spaltung zuzustimmen, sondern im Gegenteil mit Mut und Hoffnung die Anstrengung des Dialogs und der gegenseitigen Öffnung und Verständigung in der Absicht fortzusetzen, die Einheit im Respekt vor den legitimen Verschiedenheiten aufrechtzuerhalten und aufzubauen. Dies scheint den Generalobern der Weg, der wahren Treue zum Evangelium, zur Inspiration des Konzils und zum Geist Papst Pauls VI. zu sein, der in seiner Enzyklika „Ecclesiam suam" seinen Pontifikat unter das Zeichen des Dialogs gestellt hat.

Rom, 26. Oktober 1972

III. DIE ANTWORT DES KARDINALS IN „LA CROIX"

Angesichts der völlig übertriebenen Auslegung meiner Intervention im Vatikanischen Rundfunk über die Krise der Orden, ich wiederhole es, die allein mich bindet, möchte ich einige Klarstellungen anbringen, um alle Zweideutigkeit zu beseitigen.

Zunächst: Man hat mir gesagt, mein Urteil sei rein negativ. Ich habe aber deutlich präzisiert, daß es sich nicht um eine universelle Krise handle. Ich habe unterstrichen, daß sie hauptsächlich die westlichen Länder berühre. Ich hätte hinzufügen sollen, daß selbst in diesen Ländern keineswegs alle Gemeinschaften davon betroffen sind. Es gibt blühende kontemplative Orden. In einer Anzahl von Gemeinschaften vollzieht sich eine Erneuerung gemäß den Weisungen des Konzils und der apostolischen Ermahnung „Evangelica Testificatio", die verheißungsvoll ist. Das hebt aber nichts von dem auf, was ich im übrigen gesagt habe; es stellt nur eine notwendige Ergänzung dar, und das zu sagen ist einfach eine Sache der Gerechtigkeit.

Zweitens: Man hat mir gesagt, die Lösung, die ich verkündete, dort, wo es tiefe Spaltungen gäbe, bedeutete die Trennung der Kommunitäten. Es ist möglich, daß es Fälle gibt, in denen man verpflichtet ist, diese Eventualität ins Auge zu fassen. Aber ich habe genau präzisiert, daß es sich dann um eine äußerste Lösung handle. Zunächst muß alles getan werden, um die Einheit zu bewahren. In diesem Punkt stehe ich in keiner Weise im Gegensatz zu den Ordensgenerälen, wie gewisse Leute es wahrhaben wollten. Die Einheit ist eine Sache von zu hohem Wert, als daß sie ohne schwerwiegenden Grund in Frage gestellt werden dürfte.

Schließlich möchte ich noch einmal aussprechen, was ich zum Schluß meiner Intervention gesagt habe und was zu wiederholen ich nie aufgehört habe, nämlich meine Überzeugung wissen zu lassen, daß das Ordensleben aktueller denn je ist in einer Welt, der es vor allem am Geist des Lobes und der Anbetung fehlt.

BEI GESTELLUNG VON ORDENSMITGLIEDERN ZUR BETREUUNG VON GEWERBLICHEN WOHNHEIMEN UNTERLIEGT DIE ORDENSABGABE DER UMSATZSTEUERPFLICHT

Urteil des Bundesfinanzhofes vom 5. Februar 1970
Aktenzeichen: V R 62/66

IM NAMEN DES VOLKES

In dem Rechtsstreit der Ordensgenossenschaft in M., Klägerin und Revisionsklägerin,

gegen

das Finanzamt M., Beklagten und Revisionsbeklagten,

wegen Umsatzsteuer 1959 bis 1961

hat der V. Senat des Bundesfinanzhofs in der Sitzung vom 5. Februar 1970 für Recht erkannt:

Die Revision der Klägerin gegen das Urteil des Finanzgerichts Münster vom 27. Oktober 1965 wird als unbegründet zurückgewiesen.

Die Kosten des Revisionsverfahrens hat die Revisionsklägerin zu tragen.

Der Streitwert wird auf 9 678 DM festgesetzt.

GRÜNDE

Die Klägerin und Revisionsklägerin (Steuerpflichtige) ist nach den Feststellungen des Finanzgerichts (FG) ein päpstlicher Orden, dem nach seiner Konstitution caritative und soziale Aufgaben obliegen und der dem Deutschen Caritasverband e.V. als Mitglied angeschlossen ist. In den Jahren 1959 bis 1961 ließ die Steuerpflichtige gegen Entgelt verschiedene Wohnheime anderer Unternehmer durch Schwestern ihrer Ordensgenossenschaft betreuen, wobei diesen Ordensangehörigen in den Heimen Wohnung und Verpflegung gewährt wurde. Im einzelnen handelte es sich um folgende Fälle:

1) Um das Heim der Spinnerei in B. Dort wohnten mit voller Verpflegung in den Veranlagungszeiträumen 1959 bis 1961 durchschnittlich 43 Arbeitnehmerinnen der Firma im Alter von 15 bis 30 Jahren sowie etwa dreizehn alte Leute, die nach dem Krieg dort behördlich untergebracht worden waren;

2) und 3) Um zwei Heime der Firma in O. Dort erhielten junge, bei der Firma tätige Mädchen Unterkunft und Verpflegung. Die Schwestern unterrichten diese Insassen auch im Kochen und Handarbeiten;

4) um das Wohnheim in R. Dort wohnten bis August 1961 etwa zehn bei verschiedenen Arbeitgebern berufstätige Frauen, darunter auch Lehrerinnen, sowie etwa ebenso viele alte, aber nicht pflegebedürftige Frauen, die nicht mehr berufstätig waren;

5) um das Kolpinghaus in M., in dem Personen ohne Rücksicht auf ihre Bedürftigkeit aufgenommen zu werden pflegten.

Das Finanzamt (FA) veranlagte die Steuerpflichtige wegen dieser Gestellung von Arbeitskräften zur Umsatzsteuer und legte der Besteuerung die Bareinnahmen und den Wert der den Schwestern gewährten Sachzuwendungen zugrunde. Die Steuerpflichtige, die ihre Leistungen als steuerfrei nach § 4 Nr. 16 des Umsatzsteuergesetzes (UStG) 1951 beurteilt, beschritt nach erfolglosem Einspruch den Rechtsweg. Das FG hat die Anwendbarkeit des § 4 Nr. 16 UStG 1951 in Verbin-

dung mit § 43 der Durchführungsbestimmungen zum Umsatzsteuergesetz (UStDB) 1951 im wesentlichen verneint und die Berufung (jetzt Klage) — abgesehen von einer geringfügigen Ermäßigung der Steuer für 1961, die nicht Gegenstand des Revisionsverfahrens ist — als unbegründet zurückgewiesen.

Die Rechtsbeschwerde der Steuerpflichtigen gegen dieses Urteil, die seit dem Inkrafttreten der Finanzgerichtsordnung (FGO) am 1. Januar 1966 als Revision zu behandeln ist, hat keinen Erfolg.

Nach § 4 Nr. 16 UStG 1951 sind die Leistungen (§ 1 Nr. 1 UStG 1951) der amtlich anerkannten Verbände der freien Wohlfahrtspflege einschließlich ihrer Untergliederungen, Einrichtungen und Anstalten, die ausschließlich gemeinnützigen, mildtätigen oder kirchlichen Zwecken dienen, unter bestimmten sachlichen Voraussetzungen steuerfrei. Zu den amtlich anerkannten Verbänden, die in § 43 Abs. 1 UStDB 1951 einzeln genannt sind, zählt die Steuerpflichtige nicht, wohl aber der Deutsche Caritasverband, dem sie als Mitglied angeschlossen ist. Als solches wird sie nach der Rechtsprechung des Bundesfinanzhofs — BFH — (Urteile V 286/55 U vom 11. Juli 1956, Sammlung der Entscheidungen des Bundesfinanzhofs Bd. 63 S. 161 — BFH 63, 161 —, BStBl III 1956, 258 und V 90/53 U vom 26. Juli 1956, BFH 63, 169, BStBl III 1956, 261) gemäß § 43 Abs. 2 UStDB 1951 wie eine Untergliederung, Anstalt und Einrichtung eines amtlich anerkannten Wohlfahrtsverbandes im Sinne des § 4 Nr. 16 UStG 1951 behandelt, wenn sie im Einzelfall mit ihren Leistungen, für die sie Einnahmen erzielt und Umsatzsteuerfreiheit nach § 4 Nr. 16 UStG 1951 begehrt, der Wohlfahrtspflege dient. Im Gegensatz zur Rechtslage bei den in § 43 Abs. 1 UStDB 1951 aufgezählten Verbänden und deren unselbständigen Zweigen ist also die Gewährung von Steuerfreiheit nach § 4 Nr. 16 UStG 1951 bei rechtlich selbständigen Mitgliedern dieser Verbände davon abhängig, daß die einzelnen Leistungen als solche der Wohlfahrtspflege dienen.

Auf das Vorbringen der Steuerpflichtigen in der Revisionsbegründung, jede der fünf hier in Frage kommenden Niederlassungen von Schwestern seien Klöster im Sinne des Kirchenrechts und die Tätigkeit dieser Niederlassungen sei nach der Konstitution des Ordens unabhängig von der Aufgabenstellung des Heimträgers allgemein auf Wohlfahrtspflege ausgerichtet, kommt es daher nicht an.

Das FG hat zutreffend entschieden, daß die strittigen Leistungen der Steuerpflichtigen nicht unter den Begriff der Wohlfahrtspflege fallen.

Wohlfahrtspflege ist nach der vom BFH in den oben angegebenen Entscheidungen aus § 8 Abs. 2 der Gemeinnützigkeitsverordnung (GemV) übernommenen Definition „die planmäßige und zum Wohle der Allgemeinheit und nicht des Erwerbs wegen ausgeübte Sorge für notleidende oder gefährdete Menschen", wobei sich die Sorge „auf das gesundheitliche, erzieherische oder wirtschaftliche Wohl erstrecken und Vorbeugung oder Abhilfe bezwecken" kann. Aus dieser Begriffsbestimmung ergibt sich, daß Wohlfahrtspflege auch dann ausgeübt wird, wenn nicht schon die Leistung im umsatzsteuerrechtlichen Sinn — hier die Gestellung von Arbeitskräften an fremde Unternehmer —, sondern der tatsächlich verwirklichte Zweck dieser Leistung — hier die Betreuung der Heime dieser Unternehmer — als Sorge für notleidende oder gefährdete Menschen beurteilt werden kann. Das FG hat deshalb zutreffend geprüft, ob die konkrete Tätigkeit der von der Steuerpflichtigen abgestellten Schwestern in den Heimen als Wohlfahrtspflege angesprochen werden kann. Es hat diese Frage ohne Rechtsirrtum verneint. Nach seinen Feststellungen waren die Mitmenschen, denen die Betreuung der Schwestern zugute kam, in ihrer Mehrheit nach gesundheitlichen, sittlichen, erzieherischen oder wirtschaftlichen Gesichtspunkten weder notleidend noch gefährdet. Aus dem angefochtenen Urteil ergibt sich, daß Bedürftigkeit (wirtschaftliche Not-

lage) und Krankheit sowie eine Gefahr für die Entstehung solcher Übel unter den Heiminsassen im allgemeinen nicht einmal insoweit gegeben waren, als nichtberufstätige und alte Frauen in Frage standen. Für das Bestehen sittlicher oder erzieherischer Not und Gefahr für die Bewohner der Heime hat weder das Urteil noch der Sachvortrag der Beteiligten Anhaltspunkte gegeben. Der von der Revision hervorgehobene Gesichtspunkt, daß in den Heimen teilweise junge und sogar minderjährige Mädchen gelebt haben und diese nach allgemeiner Lebenserfahrung eines erzieherischen Einflusses und überhaupt eines sittlichen und religiösen Halts an den Sorgeberechtigten bedürftig sind, läßt die entsprechende fürsorgende Tätigkeit der Betreuerinnen nicht als Wohlfahrtspflege erscheinen, auch wenn davon auszugehen ist, daß die Erziehungsfürsorge eine mögliche Form dieser sozialen Tätigkeit bildet. Denn nach § 4 Nr. 16 UStG 1951 in Verbindung mit § 43 Abs. 2 UStDB 1951 muß — wie auch aus den bereits genannten BFH-Urteilen V 286/55 U und V 90/53 U hervorgeht — die Hilfe für notleidende und gefährdete Mesnchen der mit den Umsätzen ausschließlich erstrebte Zweck sein. Die in den Heimen tätigen Schwestern waren aber nach den Feststellungen des FG nicht nur für e r z i e h u n g s b e d ü r f t i g e Menschen da, sondern auch für erwachsene Arbeiterinnen und teilweise für ältere nichtberufstätige Frauen. Außerdem war nach der vom FG festgestellten Natur der Heime die Ausübung eines erzieherischen Einflusses nicht die Hauptsorge der Schwestern. Diese hatten vielmehr in erster Linie den Lebensbedarf an Wohnung und Kost zu gewährleisten.

Die Anwendung des § 4 Nr. 16 UStG 1951 scheitert daher schon aus dem Gesichtspunkt, daß den strittigen Umsätzen die erforderliche Eigenschaft von Leistungen im Rahmen der Wohlfahrtspflege fehlt.

Auf die vom FG ablehnend entschiedene Frage, ob die Schwesterngestellung ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen, mildtätigen und kirchlichen Zwecken gedient hat, kommt es sonach für die Entscheidung nicht mehr an. Es erübrigt sich daher, auf die entsprechenden Ausführungen der Revision einzugehen.

Mit Rücksicht auf das Revisionsvorbringen ist lediglich noch darauf hinzuweisen, daß auch die Sachzuwendungen an die abgestellten Schwestern gemäß § 10 UStDB 1951 als Entgelte zu behandeln sind. Denn auch diese Sachleistungen werden von den Leistungsempfängern (Heimträgern) aufgewendet, um die Leistung (Schwesterngestellung) der Steuerpflichtigen zu erhalten; sie werden insbesondere abweichend vom Revisionsvorbringen nicht in caritativer Absicht als Schenkung erbracht. Diese Sachzuwendungen sind auch im Gegensatz zu der in der Revisionsbegründung vorgetragenen Meinung der Steuerpflichtigen zugute gekommen, weil sie ihr die Versorgung der abgestellten Schwestern erspart haben.

Die Revision war aus diesen Erwägungen mit der Kostenfolge nach § 135 Abs. 2 FGO zurückzuweisen. Der Streitwert wurde nach § 140 Abs. 3 FGO festgesetzt.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1972)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Die Kirche und die Weltreligionen

Papst Paul VI. sprach Mitte Oktober 1972 zu den Teilnehmern an der Jahreshauptversammlung des Sekretariates für die Nichtchristen.

Die „stille Arbeit" des Sekretariates in den Vorjahren habe „viel zur Schaffung eines neuen Klimas in den Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den übrigen großen Weltreligionen" beigetragen. Ohne genaue Kenntnis des Gesprächspartners sei ein Dialog nicht möglich. Das „stolze Sich-Abkapseln" in der Vergangenheit sei in erster Linie schuld an den vielen Mißverständnissen, Ressentiments und Konflikten, die das Verhältnis zwischen den Religionen in den vergangenen Jahrhunderten gekennzeichnet hätten. Aus gegenseitiger Achtung und Gesprächsbereitschaft erwachse der Dialog, der wiederum zur gegenseitigen Liebe hinführe. Diese dränge dann zu einer „aufrichtigen und brüderlichen Zusammenarbeit" im Dienste des Menschen. Getreu dem Beispiel ihres Gründers und Meisters, der nicht gekommen sei, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen, wolle die Kirche hier ihren Beitrag leisten und keiner Religion nachstehen. Diese angestrebte Kooperation habe nichts mit einem „nebulösen Synkretismus" zu tun, der die Frage nach der wahren Religion übersehe. „Je treuer wir zu den Wahrheiten unserer Religion stehen, um so besser werden wir die anderen verstehen und sie lieben".

(RB n. 42, 15. 10. 72, S. 6.)

2. Die Realität des Bösen

„Angesichts des fast absoluten Schweigens von Theologen und Predigern über das Thema des Teufels" hat der Heilige Vater am 15. November 1972 über das Wirken des Dämons gesprochen. In der Ansprache, die unter dem Thema „Das Dämonische in der Welt" stand, hob der Papst den Teufel und sein Wirken als eine Realität hervor. Der Böse ist „der Versucher an sich" in der Welt; dieser Realität müsse im christlichen Leben höchste Aufmerksamkeit gezollt werden. Das Böse ist nicht nur ein Mangel, sondern eine Wirkkraft und ein lebendiges geistiges Sein. Man muß sich dagegen verteidigen mit allen Mitteln, die uns der Glaube anbietet (KNA).

3. Mythos der Revolution

Am 6. August 1972 sprach der Papst zum Thema „Der Mythos der Revolution".

Kann sich jemand für einen guten und vollkommenen Menschen halten, wenn er seine Pflicht versäumt? Die Antwort lautet einstimmig: nein. Aber die Frage ist damit noch nicht abgetan. Gibt es eine Pflicht? Selbstverständlich gibt es die der äußeren Norm, wenn sie legitim zustande gekommen ist. Für jedes Glied in einem Gemeinwesen besteht die Pflicht, den festgesetzten Normen zu folgen. Der gute Staatsbürger ist ein treuer Befolger des Gesetzes. Aber sofort überstürzen sich die Fragen: ist die festgelegte Gesetzesnorm auch legitim? Ist die Autorität legitim, die sie festlegt? Schon beginnt die Verwirrung. Werden wir nicht zum revolutionären Geist geradezu erzogen? Wie viele preisen nicht die Revolution als Ideal, als System, als Rechtsquelle, ja als Gerechtigkeit an; damit die Masse, sagen wir lieber, das Volk, wie auch Lehrer und Führer der Gesellschaft sich davon überzeugen lassen und sich selbst überzeugen, daß die Revolution an sich eine Pflicht ist, sozusagen die Quelle moralischer Verpflichtung? Und wird diese Verpflichtung nur vorübergehend sein oder

wird sie fortschreiten? Wenn sie fortschreitet, was wird aus der Gesellschaft, aus dem Gemeinschaftsleben, der Kultur werden? Sind wir nicht dabei, Mißbrauch mit diesem explosiven Wort „Revolution" zu treiben, indem wir daraus einen verhängnisvollen oder mindestens einen beunruhigenden Mythos machen? Und weiter: fordert nicht jede Revolution für sich das absolute Schiedsgericht über alles, das nicht diskutierbare Recht, sich in eine despotische Herrschaft zu verwandeln und die anderen zu unterdrücken, sobald sie die Oberhand gewinnt und sich ihrer Gegner entledigt hat? Welches Regime ist starrer und konservativer als das revolutionäre? Wir müssen aber auch sagen, daß sich in vielen Teilen der Welt und in vielen Geistern unter diesem anarchistischen Wort „Revolution" eine andere Auffassung durchzusetzen beginnt, ein anderer Begriff, nämlich „Reform", die von keiner umstürzenden Kraft getrieben wird, sondern vom Respekt für das Gemeinwohl gekennzeichnet ist und eine umsichtige und angemessene Erneuerung bewirkt (RB n. 37, 10. 9. 72, S. 1).

4. Strukturveränderung in der Arbeiterwelt

In der Arbeiterwelt seien durchaus Strukturänderungen, „zum Teil sogar radikale", notwendig. Der Christ könne sich jedoch die Methoden der Revolution und Gewaltanwendung nicht zu eigen machen, da sie „unmenschlich" seien und die Errichtung einer gerechten Gesellschaft nur hinauszögerten Das erklärte der Papst vor den Teilnehmern am 3. Europäischen Kolloquium Arbeiterseelsorge, am 12. Oktober. Paul VI. stellte fest, daß in den Ländern mit antiker christlicher Tradition zwar viele einzelne Arbeiter der Kirche nahestünden, die Arbeiterwelt als solche jedoch der Kirche fernstehe.

Der Arbeiterseelsorger müsse über ein solides Fachwissen verfügen und auch „bis zu einem gewissen Grade" das Leben des Arbeiters teilen, gleichzeitig jedoch den erforderlichen „Abstand halten", um sein objektives Urteilsvermögen zu bewahren. Diese „Assimilierung des Priesters mit der Arbeiterwelt" beinhalte Solidarität in der Suche nach Lebens- und Arbeitsbedingungen, die die Würde, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit der Arbeiter besser gewährleisten. Der Christ dürfe sich jedoch „nicht vorbehaltlos mit einem bestimmten Milieu identifizieren", auch nicht mit der Welt der Arbeit. Der in der Arbeiterseelsorge stehende Priester müsse vor allem Zeuge der christlichen Botschaft sein. Er müsse ein „freier Mensch bleiben und dürfe nicht zum Sklaven irgendeiner Ideologie" werden (RB n. 43, 22. 10. 72, S. 6).

5. Bedeutung der Ortskirche

Die Ansprache des Heiligen Vaters beim 18. Nationalen Eucharistischen Kongreß Italiens am 16. September 1972 in Udine stand unter dem Thema „Ortskirche und Eucharistie". Die Ortskirche verhalte sich zur Gesamtkirche wie die Frucht zum Baum; sie müsse als Mutter geliebt werden. Vermehrte Achtung und Liebe zur Ortskirche müsse in den Gläubigen wachsen. Man müsse sich hüten, die Fehler der engeren Kreise zu schüren: Abneigungen, Eifersüchteleien, Verleumdungen, Bosheiten, Widerreden. In hochherziger Weise müsse die christliche Gemeinschaft in der Ortskirche bezeugt werden. Schließlich aber müsse die Erneuerung auf ortskirchlicher Basis zu einem gestärkten Bewußtsein der Einheit mit der Gesamtkirche führen (SKZ n. 43, 26. 10. 72, S. 641).

6. Entstellungen des Kirchenbildes

Am 22. November sprach Papst Paul VI. über die durch das Vaticanum II eingeleitete Erneuerung der Kirche. In positiver Weise zeichnete der Papst den echt christlichen Lebensstil, der immer geprägt sein müsse von dem Leben nach dem Glauben. Die konzilsgemäße Erneuerung hat viele brauchbare Ansatzpunkte, und sie hat

bereits viele gute Früchte gezeitigt. Seit einiger Zeit sei jedoch die Formel „Die Kirche ohne" in Umlauf gesetzt worden. Eine Kirche ohne Dogmen und ohne Autorität werde jedoch aufhören, Zeichen Gottes in der Welt zu sein; sie werde zur bloßen Karikatur werden und führe letztlich zu einem Leben ohne Gott. Christliche Lebensgestaltung sei nicht immer leicht; sie „stellt Forderungen, die zuweilen unbequem und nicht immer nach der Mode sind." Wir dürfen das christliche Leben aber nicht nur nach dem werten, was es nimmt, sondern, was es gibt (SKZ n. 49, 7. 12. 72, S. 746).

7. Apostolisches Schreiben „Ministeria quaedam" über die Neuordnung der Niederen Weihen

Am 15. August 1972 wurde durch Papst Paul VI. eine neue Ordnung getroffen hinsichtlich der bisherigen Riten der Tonsur, der Niederen Weihen und des Subdiakonates. Die neuen Normen, die ab 1. Januar 1973 gelten, sind folgende:

I. Die erste Tonsur wird fortan nicht mehr erteilt; der Eintritt in den Klerikerstand wird mit dem Diakonat verbunden.

II. Was bisher als „Niedere Weihen" bezeichnet wurde, soll in Zukunft die Bezeichnung „Dienstämter" erhalten.

III. Die Dienstämter können auch Laien übertragen werden; sie bleiben somit nicht mehr nur den Kandidaten für das Weihesakrament vorbehalten.

IV. Die Dienstämter, die nach Anpassung an die heutigen Zeitbedürfnisse in der ganzen Lateinischen Kirche beibehalten werden sollen, sind zwei, nämlich das Amt des Lektors und das Amt der Akolythen. Die Aufgaben, die bisher dem Subdiakon übertragen worden waren, werden nunmehr dem Lektor und dem Akolythen zugewiesen; aus diesem Grund gibt es in der Lateinischen Kirche die höhere Weihe des Subdiakonates künftig nicht mehr. Dem steht jedoch nicht entgegen, daß entsprechend dem Urteil der Bischofskonferenz der Akolyth an manchen Orten auch Subdiakon genannt werden kann.

V. Der Lektor wird für das ihm eigene Amt, nämlich in der liturgischen Versammlung das Wort Gottes vorzulesen, eingesetzt. Deshalb kommt es ihm zu, in der heiligen Messe und bei anderen liturgischen Funktionen die Lesungen (nicht aber das Evangelium) aus der Heiligen Schrift vorzutragen. Wenn der Vorbeter fehlt, soll er den Psalm zwischen den Lesungen beten und, wo weder Diakon noch Vorsänger vorhanden ist, auch die Fürbitten des allgemeinen Gebetes sprechen, den Gesang leiten, die Teilnahme der Gläubigen lenken und sie zum würdigen Empfang der Sakramente anhalten. Falls es notwendig ist, kann er auch andere Gläubige vorbereiten, die für eine gewisse Zeit damit beauftragt sind, bei den liturgischen Funktionen die Heilige Schrift vorzulesen. Um die Aufgaben um so sachgerechter und vollkommener zu erfüllen, soll er die Heilige Schrift selbst eifrig betrachten. Eingedenk seines übernommenen Amtes soll der Lektor mit allen Kräften danach streben und sich der geeigneten Hilfsmittel bedienen, daß er sich eine täglich wachsende lebendige und innige Liebe zur Heiligen Schrift und deren Kenntnisse aneigne, um dadurch ein immer vollkommenerer Jünger des Herrn zu werden.

VI. Der Akolyth wird dazu eingesetzt, dem Diakon zu helfen und dem Priester am Altare zu dienen. Seine Aufgabe ist es deshalb, für den Altardienst Sorge zu tragen und dem Diakon und Priester bei den liturgischen Funktionen, vor allem bei der Meßfeier, zur Seite zu stehen. Ferner hat er auch die Aufgabe, als Minister extraordinarius die heilige Kommunion auszuteilen, und zwar immer dann, wenn die Amtsträger, von denen in Can. 845 CIC die Rede ist, fehlen oder aus gesundheitlichen Rücksichten, aus Altersrücksich-

ten oder seelsorglichen Verpflichtungen nicht dazu in der Lage sind, oder auch, wenn die Zahl der Gläubigen, die an den Tisch des Herrn treten wollen, so groß ist, daß die Meßfeier sich allzusehr in die Länge ziehen würde. Unter denselben außerordentlichen Umständen kann der Akolyth beauftragt werden, das Allerheiligste Sakrament den Gläubigen zur Anbetung auszusetzen und danach wieder in den Tabernakel zurückzustellen; nicht aber, den Gläubigen den Segen zu erteilen. Falls es notwendig ist, kann der Akolyth auch für die Vorbereitung von anderen Gläubigen Sorge tragen, die für eine bestimmte Zeit damit beauftragt sind, dem Priester oder Diakon bei den liturgischen Handlungen zur Seite zu stehen, indem sie Meßbuch, Kreuz, Kerzen usw. tragen oder andere derartige Aufgaben übernehmen. Die genannten Aufgaben wird der Akolyth um so würdiger erfüllen, wenn er selbst an der heiligen Eucharistie mit einer stets wachsenden Frömmigkeit teilnimmt, aus ihr Kraft schöpft und von ihr eine immer tiefere Kenntnis erlangt. Der Akolyth, der ja in besonderer Weise für den Altardienst bestimmt ist, möge sich alles das aneignen, was mit dem öffentlichen Gottesdienst in Zusammenhang steht; er möge darum bemüht sein, dessen Wesen und Sinngehalt zu erfassen, um sich täglich ganz Gott darzubringen und allen in der Kirche ein Beispiel der Würde und Ehrfurcht zu geben; schließlich möge er in steter und echter Liebe mit dem mystischen Leib Christi, dem Gottesvolk, vor allem mit den Schwachen und Kranken, verbunden sein.

VII. Die Einsetzung zu Lektoren und Akolythen bleibt, gemäß der altehrwürdigen Tradition der Kirche, den Männern vorbehalten.

VIII. Um zur Übernahme der Dienstämter zugelassen zu werden, ist notwendig: a) ein Gesuch, das der Bewerber aus freiem Entschluß schriftlich abgefaßt und unterzeichnet hat und dem Ordinarius, dem die Annahme zusteht, vorzulegen ist; b) das entsprechende Alter und besondere Eigenschaften, die von der Bischofskonferenz festzulegen sind; c) der feste Wille, Gott und dem Gottesvolk in Treue zu dienen.

IX. Die Dienstämter werden vom Ordinarius nach den vom Apostolischen Stuhl neugeordneten Riten „De Institutione Lectoris" und „De Institutione Acolythi" übertragen.

X. Zwischen der Übertragung des Lektorenamtes und des Akolythenamtes sollen die zeitlichen Zwischenräume eingehalten werden, die vom Heiligen Stuhl oder von der Bischofskonferenz festgelegt worden sind, sooft ein und demselben Kandidaten mehr als ein Dienstamt übertragen wird.

XI. Die Kandidaten für den Diakonat und das Priestertum müssen die Ämter des Lektors und des Akolythen übertragen bekommen, falls sie diese nicht schon ausgeübt haben. Sie sollen diese Ämter eine entsprechende Zeit lang verrichten, um so besser für den künftigen Dienst am Wort und am Altar vorbereitet zu sein. Die Dispens von der Übernahme dieser Ämter wird für dieselben Kandidaten dem Heiligen Stuhl vorbehalten.

XII. Die Übertragung der Dienstämter verleiht keinen Anspruch auf Unterhalt oder Bezahlung von seiten der Kirche.

XIII. Der Ritus für die Einsetzung des Lektors und des Akolythen wird von der zuständigen Kongregation der Römischen Kurie in Kürze veröffentlicht werden (AAS 64, 1972, 529).

8. Apostolisches Schreiben „Ad pascendum" über die Weihestufe des Diakonates

Am 15. August 1972 wurde durch Papst Paul VI. eine neue Ordnung getroffen hinsichtlich der Weihestufe des Diakonates. Die neuen Normen, die ab 1. Januar 1973 gelten, sind folgende:

I. a) Es wird ein Ritus für die Zulassung zu Kandidaten für den Diakonat und das Presbyterat geschaffen. Damit diese Zulassung rechtmäßig erfolgt, wird ein freiwilliges Gesuch des Bewerbers verlangt, das mit eigener Hand verfaßt und unterschrieben worden ist, und ebenso die schriftlich gegebene Annahme des zuständigen kirchlichen Obern, auf Grund dessen die Wahl der Kirche erfolgt. Die Professen klerikaler Ordensverbände, die sich auf das Priestertum vorbereiten, sind nicht an diesen Ritus gebunden.

b) Der für diese Annahme zuständige Obere ist der Ordinarius (cfr. can. 198). Es können jene angenommen werden, die Anzeichen einer echten Berufung aufweisen und, erprobt in guten Sitten und frei von geistigen und körperlichen Mängeln, ihr Leben zur Ehre Gottes und zum Wohl der Seelen dem Dienst der Kirche weihen möchten. Es ist notwendig, daß diejenigen, die nach dem Diakonat als Durchgangsstufe streben, wenigstens das 21. Lebensjahr vollendet und den Kursus der theologischen Studien begonnen haben.

c) Aufgrund seiner Annahme ist der Kandidat gehalten, seine Berufung in besonderer Weise zu pflegen und weiter zu entfalten; er erlangt zugleich das Recht und die notwendigen geistlichen Hilfen, durch die er seine Berufung zu pflegen und Gottes Willen vorbehaltlos zu gehorchen vermag.

II. Die Kandidaten für den ständigen wie den zeitlich begrenzten Diakonat und das Priestertum sollen, wenn sie es nicht schon getan haben, die Dienstämter des Lektors und Akolythen übernehmen und für eine angemessene Zeit ausüben, wodurch sie besser auf die künftigen Aufgaben am Wort und am Altar vorbereitet werden. Die Dispens von der Übernahme der Ämter ist für dieselben Kandidaten dem Heiligen Stuhl vorbehalten.

III. Die liturgischen Riten, durch welche die Zulassung zu Kandidaten für den Diakonat und das Presbyterat erfolgt und die oben genannten Ämter übertragen werden, sollen vom Ordinarius des Bewerbers vollzogen werden.

IV. Es sollen zwischen der Erteilung der Dienstämter des Lektors und Akolythen, die während des theologischen Kurses zu erfolgen hat, wie auch zwischen dem Akolythat und Diakonat die Interstizien gewahrt werden, die vom Heiligen Stuhl oder den Bischofskonferenzen festgesetzt worden sind.

V. Die Kandidaten für den Diakonat sollen vor der Weihe dem Ordinarius eine eigenhändig verfaßte und unterschriebene Erklärung überreichen, in der sie bezeugen, daß sie aus eigenem Antrieb und freiwillig die heilige Weihe empfangen wollen.

VI. Die Weihe der eigenen Person durch den um des Himmelreiches willen übernommenen Zölibat und dessen Verpflichtung für die Priesteramtskandidaten und die unverheirateten Kandidaten für den Diakonat werden faktisch mit dem Diakonat verbunden. Die öffentliche Übernahme des kirchlichen Zölibates vor Gott und der Kirche muß auch von den Ordensleuten mit einem besonderen Ritus vollzogen werden, der der Diakonatsweihe vorausgehen muß. Der auf diese Weise übernommene Zölibat ist ein trennendes Ehehindernis. Auch die verheirateten Diakone sind, wenn sie ihre Ehefrau verloren haben, nach der traditionellen Disziplin der Kirche unfähig, eine neue Ehe einzugehen.

VII. a) Die zum Priestertum berufenen Diakone sollen nicht geweiht werden, bevor sie den Studienkurs abgeschlossen haben, der durch die Vorschriften des Heiligen Stuhles festgelegt worden ist.

b) Bezüglich des theologischen Studienkurses, der der Weihe zum ständigen Diakon vorausgehen muß, möge die Bischofskonferenz unter Berücksichtigung

der örtlichen Verhältnisse entsprechende Normen erarbeiten und sie der Kongregation für das katholische Bildungswesen zur Approbation unterbreiten.

VIII. Nach Maßgabe der Nummern 29 und 30 der „Institutio Generalis de Liturgia Horarum" gilt folgendes:

a) Die zum Priestertum berufenen Diakone sind aufgrund ihrer Weihe zum Stundengebet verpflichtet.

b) Es ist höchst angemessen, daß die ständigen Diakone wenigstens einen Teil des Stundengebetes täglich verrichten, der von der Bischofskonferenz näher bestimmt werden soll.

IX. Der Eintritt in den Klerikerstand und die Inkardination in eine bestimmte Diözese erfolgen durch die Diakonatsweihe.

X. Der Ritus der Zulassung zu Kandidaten für den Diakonat und für das Presbyterat sowie die dem Zölibat eigene Weihe wird von der zuständigen Kongregation der Römischen Kurie in Kürze veröffentlicht werden (AAS 64, 1972, 534).

BISCHOFSSYNODE

Ein Bekenntnis zur Kollegialität hat Papst Paul VI. am 27. Oktober vor den Mitgliedern des Bischofsrates beim Generalsekretariat der Bischofssynode (vgl. OK 13, 1972, 74) abgelegt. Die Bischofssynode habe sich bereits als eine „hervorragende kirchliche Institution" erwiesen. Sie verwirkliche die Kollegialität des Bischofsamtes gemäß den Aussagen des Konzilsdekretes „Ad gentes", demzufolge die Bischöfe nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der ganzen Welt geweiht seien.

Die Bischofssynode tagt in Zukunft nur alle drei Jahre. Die nächste Synode wird somit für 1974 einberufen werden (RB n. 46, 12. 11. 72, S. 6).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Studium des Kanonischen Rechts

Die Kongregation für den katholischen Unterricht hatte durch ihre Normen vom 20. Mai 1968 (AfkKR 137, 1968, 176) vorgeschrieben, daß das Lizentiat im kanonischen Recht erst nach 3, nicht schon nach 2 Jahren erlangt werden könne. Der Vollzug dieser Vorschrift wird nunmehr aufgrund eines Schreibens derselben Kongregation vom 30. Mai 1972 bis auf weiteres mit Rücksicht darauf ausgesetzt, daß die Revision des CIC in absehbarer Zeit noch nicht abgeschlossen sein wird (AfkKR 141, 1972, n. 15).

2. Finanzielle Hilfe für entlassene Ordensfrau

Am 6. Juli 1971 fällte die Apostolische Signatur (Sektion II) ein Urteil über die finanzielle Beihilfe für eine entlassene Ordensfrau (vgl. Commentarium pro Religiosis et Missionariis 53, 1972, 181).

3. Kanongebete

Der Vorsitzende der Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Franjo Seper, hat sich mit Nachdruck gegen Eigenmächtigkeiten bei der Formulierung der Eucharistiegebete ausgesprochen

„Nur die vier Kanongebete können in der Messe verwendet werden." Die Liturgie sei der öffentliche Kult der Kirche und der Papst sei die höchste Instanz, um die Liturgie zu bestimmen. Die Priester, die andere in Umlauf gebrachte Kanonformen gebrauchten, bewiesen dem Papst weder Treue noch Gehorsam (MKKZ, 24. 9. 72, S. 5).

4. Gregorianischer Choral

Die Vatikandruckerei veröffentlichte einen letzten Band zu der vom Zweiten Vatikanischen Konzil in Angriff genommenen Meßreform: den „Ordo cantus Missae", mit anderen Worten: die Neuordnung der überlieferten Gregorianischen Gesänge,

abgestimmt auf die jüngst im Missale, im Liturgischen Kalender und im Lektionar der Messe vorgenommenen Änderungen. Damit schließt die vom Zweiten Vatikanum begonnene Meßerneuerung ab. Als Grundlage für Revision und Neuordnung der Meßgesänge diente dieselbe Norm, die schon die Liturgiekonstitution hervorhob und die inzwischen vom Vatikan neu bestätigt wurde: „Der Schatz der Kirchenmusik möge mit größter Sorge bewahrt und gepflegt werden" (Liturgiekonstitution, 114).

Dom Jean Claire, Chormeister der französischen Abtei Solesme, der mit seinen Mitbrüdern daran mitwirkte, stellt den Band in „Notitiae" (1972, 221) vor. Der Benediktiner vergleicht die Neuordnung des Meßlektionars und die Neuordnung der überlieferten Gregorianischen Gesänge. Es besteht ein Unterschied: Die Zahl der neuen biblischen Lesungen, die in der Leseordnung von 1969 verzeichnet sind, ist gegenüber den bislang gebräuchlichen Texten beträchtlich, so daß alle Lesungs- und Evangelienbücher der Zeit vor der Reform unbrauchbar wurden und neue Bücher veröffentlicht werden mußten. Die Neuordnung der Gregorianischen Gesänge behält alle überlieferten Gesänge der römischen Messe bei, eine eigene Neuausgabe des römischen Graduale ist nicht unbedingt notwendig: Der Inhalt bleibt, nur die Anordnung hat sich teilweise geändert.

Gemäß der genannten Konzilsnorm hat die Kongregation für den Gottesdienst diese Änderungen wahrgenommen, um dem liturgischen Gebrauch sogar etwa zwanzig außer Gebrauch geratene Gesänge wieder zuzuführen. Manche haben nie wirklich direkt dazu gehört, andere entstammen alten Lokalsammlungen. Nur diese Gesänge verzeichnet der „Ordo cantus" mit ihrer Melodie; sie bilden somit eine Ergänzung für die vatikanische Ausgabe.

Man darf also nicht nur vom Bewahren sprechen, sondern ebensowohl von einer Erneuerung und Bereicherung des überlieferten Schatzes der Gregorianischen Gesänge (RW n. 37, 9. 9. 72, S. 7).

5. Arbeitsbericht der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Im „Commentarium pro Religiosis et Missionariis" (1972, 275) wird ein Arbeitsbericht für das Jahr 1971 der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute veröffentlicht.

Aus dem Bericht geht hervor, daß am 24./25. September 1971 eine Plenarversammlung stattgefunden hatte, deren Ergebnisse im Dekret vom 2. Februar 1972 zusammengefaßt sind (OK 13, 1972, 192). Am 31. Mai 1971 wurde die amerikanische Schwester Sr. Thaddäa Kelly, von der Kongregation der Praesentatio Mariae, zur Abteilungsleiterin (Capo Ufficio) ernannt. Im übrigen gehören derzeit zum Personal der Kongregation 10 Schwestern aus verschiedenen Ordensgemeinschaften bzw. Säkularinstituten.

Das „Nihil obstat" zur Errichtung als diözesane Kongregation wurde für 10 Schwesterngemeinschaften erteilt; 10 weitere erhielten das „Decretum laudis".

Eine Reihe von Schwesterngemeinschaften haben sich mit anderen zusammengeschlossen: In der Form der „Associatio" haben sich dreimal zwei Gemeinschaften zusammengeschlossen. Vier neue „Foederationes" sind entstanden (30 Schwesternkongregationen, hauptsächlich französische und italienische, sind davon betroffen); u. a. entstand eine „Foederatio" der Barmherzigen Schwestern von Straßburg, Augsburg, Fulda, Heppenheim, München, Paderborn und Untermarchtal. Je drei Schwesterngemeinschaften sind mit einer anderen eine „Unio" eingegangen (Irland). „Fusiones" hat es in 9 Fällen gegeben.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Kongreß der Nationalen Ordensobernvereinigungen

Vom 16.—19. Oktober 1972 fand in Rom ein Kongreß der Nationalen Ordensobernvereinigungen der Männer- und Frauengemeinschaften statt. Der Kongreß war von der Kongregation der Orden und und Säkularinstitute einberufen worden, die auch die Vorbereitung (durch Umfragen) und die Gestaltung der Tagesordnung übernommen hatte. Ordensobernvereinigungen bestehen derzeit in 76 Nationen (17 in Europa, 3 in Nordamerika, 11 in Mittelamerika, 10 in Südamerika, 17 in Afrika, 15 in Asien, 3 in Ozeanien). Die 3 deutschen Ordensobernvereinigungen waren auf dem Kongreß durch die Vorsitzenden und Generalsekretäre vertreten, insgesamt waren ca. 130 Vertreter der Nationalen Ordensobernvereinigungen nach Rom gekommen.

Der Kongreß diente vor allem dem Erfahrungsaustausch bezüglich der nachkonziliären Erneuerung des Ordenslebens. In verschiedenen Referaten und namentlich in den Aussprachegremien wurden die positiven und negativen Erscheinungen bei den Erneuerungsbestrebungen herausgearbeitet. Ein wichtiger Punkt war ferner die Intensivierung der Zusammenarbeit zwischen der Kongregation der Orden und Säkularinstitute mit den Nationalen Ordensobernvereinigungen sowie die Verstärkung des Kontaktes zwischen den verschiedenen nationalen Vereinigungen, worauf der Präfekt der Religiosenkongregation, Kardinal Antoniutti, bereits in seiner Eröffnungsansprache näher einging. Er empfahl eine engere Verbindung der benachbarten Nationalkonferenzen untereinander durch Schaffung einer Art Konföderation, wo die Probleme des Ordenslebens gleichartig seien. Unter den Nationalkonferenzen einer solchen Konföderation sollte ein Austausch erfolgen durch Information über Vorgänge in den einzelnen Nationen, durch Austausch von Beobachtern bei wichtigen Veranstaltungen der einzelnen Konferenzen, gemeinsame Veranstaltung von Regionalkongressen, eventuell Zusammenfassung unter einem Statut bei voller Wahrung der Autonomie der einzelnen Nationalkonferenz.

Der Kardinal empfahl insbesondere die Zusammenarbeit zwischen den Vereinigungen der Oberinnen und Obern der Frauen- und Männerorden eines Landes. In den allermeisten Ländern bestehen getrennte Organisationen. Die Zusammenarbeit kann auf der Ebene von Kommissionen oder Arbeitsgruppen geschehen, aber auch in gemeinsamen Beratungen der verschiedenen Gremien. Wo eine gemeinsame Konferenz besteht, sollen getrennte Arbeitsgruppen die je eigenen Anliegen behandeln. Hinsichtlich beider Organisationsformen gibt es bisher gute Erfahrungen.

Besondere Beachtung schenkte der Kardinal auch dem Verhältnis von Superiorenkonferenz und Bischofskonferenz. Er wies auf die wichtige Funktion der „Gemischten Kommission" hin. Aber auch eine Teilnahme von Vertretern der Superiorenkonferenz an der Bischofskonferenz ist möglich. Entsprechend müßten dann die Bischöfe an der Sitzung der Superiorenkonferenzen teilnehmen können. Doch scheint es noch ein schwieriges Problem zu sein, hier eine allgemeine rechtliche Regelung zu finden, die allen Erfordernissen entspricht.

Am Tag vor Beginn des Kongresses hatten die Vertreter der Ordensobernvereinigungen Gelegenheit, mit den in Rom anwesenden Generalobern und -oberinnen zu einem Gedankenaustausch zusammenzutreffen. (L'Osservatore Romano n. 238, 14. 10. 72).

Zum Abschluß der Tagung empfing Papst Paul VI. die Teilnehmer des Kongresses

in einer Sonderaudienz (Vgl. den Wortlaut der Ansprache des Papstes S. 1—4 dieses Heftes der OK).

2. Versammlung der Generalobern

Vom 4.—7. Dezember 1972 fand in Villa Cavalletti bei Rom eine Tagung der Generalobernvereinigung statt. Thema der Tagung war die Entwicklung des Gebetslebens in den Ordensgemeinschaften im Rahmen der nachkonziliären Erneuerung. Der Tagung war eine Umfrage des Sekretariats der Union der Generalobern vorausgegangen über die Erfahrungen, die in den einzelnen Ordensgemeinschaften hinsichtlich des Gebetslebens gemacht werden, inwieweit neue Initiativen oder Formen vorhanden sind und inwieweit im Bereich des Gebetslebens ersatzlos gestrichen worden ist. Als Referenten waren P. Häring CSSR (Rom) und P. Loew OP (Freiburg/Schweiz) eingeladen.

Anwesend waren ferner Vertreter von nichtkatholischen Ordensgemeinschaften, von denen die Tagung zum Teil sehr wertvolle Anregungen erhalten konnte. Auch der Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Dr. Augustin Mayer OSB, Erzbischof von Satrianum, ist zur Tagung erschienen.

3. VHOB-Mitgliederversammlung 1972

Die Mitgliederversammlung 1972 der VHOB fand vom 18.—20. 9. 1972 in Bonn-Venusberg, Haus Venusberg, statt. Sie begann mit einem Rückblick auf die Tätigkeit im verflossenen Jahre. Fr. Rafael M. Maierbeck, Furth, Maristenschulbrüder, Synodale und Mitglied der VII. Kommission, berichtete sodann über „Das Ordenspapier". Anschließend verlas der Vorsitzende die Antworten auf eine „Umfrage der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute" vom 4. Mai 1972.

Am folgenden Tage sprach Prälat Prof. Dr. Schnitzler, Köln, über „Die Geschichte des Stundengebetes". Eine eingehende Aussprache schloß sich an. Nachmittags kamen Fragen des Apostelstiftes in Köln zur Sprache. Für November sollen zwei Kurse von je 10 Tagen über Fragen der Psychologie und Pädagogik für Führungskräfte vorbereitet werden. Der nächste Kursus zur Erlangung der missio canonica beginnt am 2. Januar 1973.

Am nächsten Vormittag erstattete der Generalsekretär Br. Raymundus den Geschäfts- und Kassenbericht. Nach Prüfung der vorgelegten Unterlagen konnte dem Vorstand und dem Kassenführer Entlastung erteilt werden. Der Geistliche Beirat, P. Dr. Siepen CSSR, informierte über den derzeitigen Stand der Fragen zur Altersversicherung, der Nachversicherung usw. Er gab weiterhin einen Bericht über die Besprechungen in der Mitgliederversammlung der VDO mit dem Sekretär der Religiosenkongregation, Erzbischof Dr. Augustin Mayer OSB. Die anwesenden höheren Oberen baten den Geistlichen Beirat und den Vorsitzenden, in der bevorstehenden Sitzung der Gemischten und Bischöflichen Kommission für Ordenswesen die Bitte vorzubringen, die höheren Oberen zu bevollmächtigen, Brüdern aus ihren Gemeinschaften die Erlaubnis zur Spendung der hl. Kommunion zu erteilen. Die höheren Oberen können an erster Stelle beurteilen, wem eine solche Vollmacht gegeben werden kann.

Die Mitgliederversammlung 1973 findet auf Einladung der Bayerischen Provinz des Hospitalordens in Kostenz im Bayer. Wald statt. Termin: 30. April bis 2. Mai 1973.

4. Tagung der Klerikermagister und Spirituale

Vom 7.—9. November 1972 veranstaltete die Arbeitsgemeinschaft der Klerikermagister und Spirituale im Exerzitienheim Himmelspforten eine Tagung, auf der in Form eines Gedankenaustausches praktische Fragen behandelt wurden. Zwei

Themen wurden ausführlich miteinander besprochen: 1. Formen der Autoritätsausübung (praktische Normenfindung, Autorität des Klerikermagisters, Mitverantwortung der Kleriker u. dgl.) 2. Praktische Fragen des Zusammenlebens und des Lebensstils in unseren Gemeinschaften (Tagesordnung, gemeinsames Aufstehen, gemeinsame Erholung, Ausgang usw.).

Zum Thema „Autoritätsausübung in unseren Klerikaten" legte P. Berthold Meier OSA ein Arbeitspapier vor, das von den Ergebnissen einer Befragung der Fratres OSA im Sommersemester 1970 ausging. Dabei wurden unter anderem die Fragen gestellt: Wieweit betrachten Sie Konstitutionen und Satzungen für Sie persönlich als verpflichtend? Wie stehen Sie zum Ordensgehorsam? In welchen Bereichen findet er seine Anwendung und seine Grenzen? Was ist nach Ihrer Meinung die Aufgabe des Magisters? Welche Kompetenzen gestehen Sie ihm zu? In der Beantwortung ergab sich die Bereitschaft der Fratres für ein Grundgesetz ihrer Gemeinschaft, das alle verpflichtet. Daneben steht aber das Verlangen, die Aktualisierung dieses Grundgesetzes situationsgerecht zu ermöglichen. Es wird erwartet, daß Vorschriften einsichtig vermittelt werden können. Eine Anerkennung des Gehorsams ist vorhanden. Er wird jedoch differenziert gesehen. Er wird letztlich der Gemeinschaft geleistet, mehr auf die Sache bezogen, nicht so sehr auf den Amtsträger. Es gibt keine Abneigung gegen Autorität, wohl aber gegen autoritäres Verhalten. Der Magister solle als älterer Bruder unter den jüngeren leben, seine Erfahrungen in das brüderliche Gespräch einbringen und so Hilfe bieten für das Leben im Beruf und in der Gemeinschaft.

Aus dieser Befragung formulierte P. Meier einige Thesen zum Thema. So unter anderem: Für ein sinnvolles Zusammenleben in unseren Klerikaten scheint das Prinzip der Gruppenselbststeuerung unbedingt notwendig zu sein. Wer betroffen ist, muß auch mitbestimmen können. Die erste Aufgabe des Magisters sah P. Meier im Dienst an der Einheit: durch Repräsentation nach außen, durch Sorge für die gemeinsam erstellte Ordnung, durch Bemühung um das Wohlbefinden des Einzelnen, durch Aktivierung der Gemeinschaft. Die traditionelle Aufgabe des Amtes, die Kontrolle und Korrektur, tritt mehr in den Hintergrund.

An diese Ausführungen schloß sich eine ausführliche Diskussion an. Dabei wurden natürlich größere Unterschiede sichtbar, je nach Größe und Selbständigkeit des Lebens eines Klerikates. Selbst in der Frage, wozu erziehen wir, bestehen Auffassungsunterschiede. Theologen, sagen die einen, andere wieder Homines religiosi. Wir sollten zu Menschen erziehen, die wissen, was sie wollen. Als besonders geeignete Maßnahmen einer Formung werden genannt: Reflexionskreis, Meditationskreis, gestaltete Gruppenmesse, Arbeitstagungen (zur Spiritualität etc). Nicht mehr praktikabel werden angesehen Konferenzen im 8 oder 14 Tagezyklus. Das Fehlen eines brauchbaren Handbuches der christlichen Vollkommenheitslehre wird einmal mehr bedauert.

Es zeigte sich mehr und mehr als besondere Aufgabe des Magisters, die Kleriker in der Zeit des Studiums in die Tiefe des Glaubens zu führen. Dabei darf man dies nicht bloß der Spontanität und existentiellen Erfahrung überlassen, vielmehr ist eine Regelmäßigkeit, ein fester Rhythmus, Übung und Wiederholung wichtig. Die Bedeutung des exercitium wurde sichtbar.

Zum 2. Thema — Praktische Fragen des Zusammenlebens und des Lebensstils — hatten P. Bernhard Mattes CSSR und P. Alois Baching OSFS eine Diskussionsgrundlage erstellt. Hierbei ging es vor allem um Fragen der „Tagesordnung" und des „Lebensstils". Es wurde ein prak-

tischer Gedankenaustausch gepflogen, indem die Einzelnen über ihre Gemeinschaften berichteten. Es zeigten sich dabei große Unterschiede in der Praxis der einzelnen Klerikate. Nur einiges sei angemerkt.

Die Finanzgebarung ist verschieden. Es gibt die Formen: Vorschuß mit Abrechnung, wenig Geld (auf Verlangen) ohne Abrechnung, fixes Monatsbudget ohne Abrechnung, fixes Monatsbudget mit Abrechnung. Man war der Meinung, daß die Magister in diesen und manchen anderen nicht unwichtigen Punkten sehr leise treten, sich einfach abgefunden haben und sich dabei ungut fühlen. Bei der Frage, ob Kleriker ein Auto haben dürfen, war man allgemein unsicher.

Gemeinsame Unternehmungen in den Ferien wurden als sehr günstig für die Gemeinschaft erfahren, so Exerzitien in einem fremden Haus, Schikurse etc. Die Ferienpraktiken haben sich allgemein bewährt. In der Einzeldurchführung zeigen sich auch hier große Unterschiede.

Einmal mehr kam der Unterschied Gelübde — Versprechen zur Sprache. Man neigt dazu, darin bloß Rechtsunterschiede zu sehen. Für gewöhnlich laufen die Formen in den Gemeinschaften parallel.

Was die Tagesordnung betrifft, so findet sich bei den meisten Gemeinschaften eine solche mit mehr oder weniger vielen Fixpunkten. Der Großteil hält an der Verpflichtung fest, mit individuellen Ausnahmen. Im allgemeinen zeigt sich der Trend — der mit Genugtuung begrüßt wird — die „gemeinsamen Übungen" wieder mehr zu schätzen. Die Schwierigkeiten bei der Eucharistiefeier sind geringer geworden. Rekreation etc. werden mehr begrüßt als vor einigen Jahren.

Als ein eher wunder Punkt werden Beichte und Bußfeier bezeichnet. Die Magister legen sich hier große Zurückhaltung auf und sind nicht immer damit zufrieden. Bußfeiern werden oft nach Maßgabe des liturgischen Jahres gehalten. Was die Beichte betrifft, ist sie wohl nicht reglementiert, nur in seltenen Fällen sind bestimmte Beichtväter vorgegeben, es wird aber auch hier festgestellt, daß die Situation gegen die letzten Jahre besser geworden ist.

Nach wie vor bereitet das Hinführen zur Stille, zum Alleinsein und Alleinfertigwerden große Mühe. Man wird die typologischen Unterschiede beachten und respektieren müssen, trotzdem müßte auch in diesem Punkt noch mehr geschehen. Meditationskurse werden von vielen als Hilfe angesehen.

Zum Schluß der Beratungen wurde ein neuer Vorstand gewählt. P. Berthold Meier OSA, Würzburg, übernahm den Vorsitz der Arbeitsgemeinschaft. Man einigte sich darauf, auch im kommenden Jahr, im November 1973, wieder eine Tagung abzuhalten.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Die Herbstkonferenz der deutschen Bischöfe in Fulda (18.—23. 9. 72) faßte zu einer Reihe von Themen wichtige Beschlüsse:

1. Kardinal Döpfner — Brüderlich mit dem Osten verbunden

Beim Eröffnungsgottesdienst der Herbstkonferenz gedachte Kardinal Döpfner besonders der Kirche in der DDR und östlich der Oder-Neiße-Grenze.

„Wir begrüßen alles, was dem Frieden und auch dem Wohl unserer Landsleute in Mitteldeutschland dient. Aber zweifellos ist in vielen Bereichen die Gefahr einer wachsenden Trennung und Entfremdung mitgegeben." Demgegenüber erklärte der Kardinal: „Wir bleiben zusammen mit sorgenden Augen — wir bleiben zusammen mit helfenden Händen — wir bleiben zusammen mit betenden Herzen." Die kirchliche Neuregelung in den Gebie-

ten östlich von Oder und Neiße durch den Heiligen Stuhl nahm der Vorsitzende der Bischofskonferenz zum Anlaß eines Brudergrußes an alle vertriebenen Katholiken, die dort ihre Heimat hatten. Ihnen sei durch diese Neuordnung noch einmal schmerzlich deutlich geworden, was sie verloren haben. Er dankte ihnen für alle Treue zur Kirche und für das Mühen, alles Schwere der vergangenen Jahrzehnte aus dem Glauben zu tragen und die Versöhnung mit den Nachbarvölkern im Osten zu fördern. Gleichzeitig mahnte er: „Laßt euch nicht erbittern! Sucht die Entscheidung des Heiligen Stuhls von ihrer inneren Absicht her zu verstehen, und helft mir, daß alles zu einem guten Abschluß im Frieden Christi kommt!"

In diesem Zusammenhang entbot der Kardinal allen Bischöfen, Priestern und Gläubigen in Polen einen brüderlichen Gruß. Er sprach den Wunsch aus, die kirchliche Neuordnung möge der freien und fruchtbaren Entfaltung der Kirche in Polen dienen, und versicherte die Bereitschaft, alles zu tun, daß die schweren Wunden der Vergangenheit heilen und durch vermehrte Kontakte und brüderliche Hilfe Freundschaft unter beiden Völkern heranreife. „Wir hoffen und wünschen, daß nun nach der Klärung der strittigen Fragen für sie die Rechte einer sprachlichen Minderheit in allen Bereichen, auch in der Seelsorge, ein selbstverständlicher Bestandteil einer friedlichen Ordnung seien."

2. Richtlinien für die Erteilung der sakramentalen Generalabsolution

Die Deutsche Bischofskonferenz erklärt zu den „Seelsorglichen Richtlinien für die Erteilung der sakramentalen Generalabsolution" vom 16. 6.1972 (OK 13, 1972, 462) folgendes:

1. Die vorliegenden Richtlinien für die Erteilung der sakramentalen Generalabsolution sind für die Bischöfe ein besonderer Anlaß, auf die Bedeutung der Buße im Leben des einzelnen Christen und der Gemeinden hinzuweisen. Auch die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD hat angesichts der zentralen Bedeutung der Buße im christlichen Leben dieses Thema aufgegriffen und wird sich noch weiter mit ihm zu befassen haben. Das Sakrament der Buße, das Christus der Kirche anvertraut hat, wird nur dann im Bewußtsein der Gläubigen den ihm gebührenden Platz behalten und in deren Leben fruchtbar werden, wenn die Seelsorger nicht nachlassen, in der Verkündigung zur Umkehr zu rufen und ihre Gemeinden zu den verschiedenen Formen der christlichen Buße hinzuführen. Gemäß den Richtlinien (X) fordern die Bischöfe ihre Brüder im Priesteramt auf, den Unterschied zwischen liturgischen Bußakten und Bußgottesdiensten einerseits sowie der sakramentalen Beichte und Lossprechung andererseits nicht zu verwischen.

Die Verwaltung des Bußsakramentes gehört zu den zentralen Pflichten der Priester. Von diesem Dienst der Versöhnung dürfen sie sich nicht durch weniger wichtige Aufgaben abhalten lassen (IV). Vielmehr müssen sie ständig bestrebt sein, durch die Übung der Buße und ein intensives Bemühen um die Nachfolge des Herrn in sich selbst die Voraussetzung für eine segensreiche Verwaltung dieses Sakramentes zu schaffen und zu erhalten. Trotz der Schwierigkeiten, die heute viele Gläubige mit dem Bußsakrament haben, mögen diese das besondere Angebot der Vergebung, das Gott in diesem Sakrament dem an seiner Schuld leidenden Menschen macht, nicht gering schätzen oder gar zurückweisen; sonst würden sie sich selbst der Kraft dieses Sakramentes berauben.

2. Die Bischöfe halten es für angezeigt, daß von Zeit zu Zeit in den Gemeinden Bußgottesdienste gefeiert werden. Diese sowie auch die anderen liturgischen Buß-

akte sind so zu gestalten, daß die Gemeinden und die einzelnen Gläubigen den Willen Gottes und ihre Schuld vor Gott besser erkennen und dadurch den Bußruf des Herrn treu befolgen. Gemeinsame Bußfeiern können eine wertvolle Hilfe werden, um das Gewissen des einzelnen zu bilden und zu schärfen, die Menschen zur Begegnung mit dem Gott des Erbarmens zu führen und den Sinn für die kirchlich-soziale Dimension der Buße wieder allgemein bewußt zu machen. Dazu müssen die Bußgottesdienste jedoch sorgfältig vorbereitet werden. Deshalb ist ein ausgewogenes und sich ergänzendes Miteinander dieser Gottesdienste mit der sakramentalen Einzelbeichte für alle Gemeinden anzustreben (X).

3. In der Ausübung der den Ortsbischöfen zugesprochenen Entscheidungsvollmacht (V) stellt die Deutsche Bischofskonferenz fest: Bei der gegenwärtigen seelsorglichen Betreuung der Gemeinden liegt für das Gebiet der Bundesrepublik Deutschland der beschriebene „schwerwiegende Notfall" zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht vor — daß nämlich „angesichts der Zahl der Beichtwilligen nicht genügend Beichtväter zur Verfügung stehen, um innerhalb einer angemessenen Zeit die Beichte der einzelnen auf rechte Weise zu hören, so daß diese — ohne ihre Schuld — die Gnade des Sakramentes oder die heilige Kommunion lange entbehren müßten" (III). Darum sind die von den Richtlinien für die sakramentale Generalabsolution vorausgesetzten Bedingungen nicht gegeben.

Die deutschen Bischöfe erwarten von allen Priestern, daß sie sich gewissenhaft an die vorgelegten Anordnungen halten und dadurch die Gläubigen vor weiterer Verunsicherung bewahren. Sie hoffen, daß durch die verschiedenen Formen der christlichen Buße im ganzen Volk Gottes der ernste Wille zur Umkehr gestärkt und der Empfang des Bußsakramentes gefördert werde.

3. Erklärung zu den Richtlinien des Einheitssekretariates

In Anwendung der Instruktion des Einheitssekretariates vom 1. Juni 1972 (OK 13, 1972, 461) legte die Bischofskonferenz fest:

1. Einzelnen nichtkatholischen Christen darf die Heilige Kommunion gereicht werden, wenn Todesgefahr besteht oder eine schwere Notlage (Verfolgung, Gefängnis) gegeben ist oder wenn es diesen Christen für längere Zeit unmöglich ist, sich an einen Diener der eigenen Glaubensgemeinschaft wenden zu können.
Zudem müssen folgende Voraussetzungen gegeben sein:
a) Der nichtkatholische Christ muß „persönlich einen Glauben an die Eucharistie bekunden, der mit dem Glauben der Kirche überstimmt" (Instr. 4, b).
b) Er muß ein geistliches Bedürfnis haben, d. h. ein Verlangen „nach Wachstum im geistlichen Leben und nach tieferer Hineinnahme in das Geheimnis der Kirche und ihrer Einheit" "Instr. 4, b).
c) Er muß in der eigenen Glaubensgemeinschaft zu den Sakramenten zugelassen sein. Wiederverheiratete Geschiedene haben — gemäß der allgemeinen Ordnung der katholischen Kirche — keinen Zugang zur Eucharistie.
d) Gefordert ist selbstverständlich auch eine entsprechende Vorbereitung auf den Empfang der Eucharistie (durch Buße und ggf. Beichte).
e) Es muß der Wille vorhanden sein, ein dem Evangelium entsprechendes Leben zu führen.

2. Bei den orthodoxen Christen kann der rechte Eucharistieglaube vorausgesetzt werden.

3. Christen der reformatorischen Bekenntnisse sind anzuhalten, ihren Glauben an die Eucharistie persönlich zu bekunden. Das kann geschehen in einem persönlichen Gespräch mit dem katholischen Prie-

ster. Die Entscheidung liegt beim Ortsbischof, der bei nicht generell geregelten Fällen anzugehen ist.

4. Die Entscheidung darüber, ob die oben unter I angegebenen Voraussetzungen erfüllt sind, liegt in Zweifelsfällen beim Ortsbischof. Er ist auch bei allen nicht generell durch die Bischofskonferenz geregelten Fällen anzugehen.

5. Es ist für die deutschen Bischöfe eine Pflicht, darauf hinzuweisen, daß die in der Instruktion ermöglichte beschränkte offene Kommunion nur mit den Orthodoxen auf der Basis der Gegenseitigkeit möglich ist, nicht aber mit den reformatorischen kirchlichen Gemeinschaften; denn diesen fehlt das Weihesakrament und damit die „volle Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums" (Oek. Dekr.). Ein Katholik darf auch im Notfall nur von einem gültig geweihten Priester das Sakrament erbitten.

6. Aus ökumenischem Denken heraus ist alles zu vermeiden, was der katholischen oder der nichtkatholischen Gemeinde zum Ärgernis gereichen könnte. Das gilt vor allem für gelegentliche Versuche, eine offene Kommunion oder Interkommunion zu erzwingen oder demonstrativ zu üben. Eine ohne die o. g. Voraussetzungen gewährte offene Kommunion ist kein Weg zur Einheit, weil sie kirchliche Gemeinschaft vortäuscht, die nicht besteht.

7. Die Priester sind gehalten, die Gläubigen über Sinn und Ziel der genannten Richtlinien zu informieren.

Die Einheit der Kirche und damit die volle Abendmahlsgemeinschaft bleiben ein Ziel, für das wir unablässig beten und arbeiten müssen.

4. Fehlentwicklungen der Sexualmoral

Sorge bereitet den Bischöfen die Fehlentwicklung der Sexualmoral. Hinter dem Versuch, eine unbiblische Geschlechtsfeindlichkeit zu überwinden, werde in vielen Massenmedien, aber auch in Teilen der Pädagogik ein Menschenbild verbreitet, das rein biologisch oder gesellschaftlich bestimmt sei und die Sexualität verabsolutiere. Nicht nur um diese negative Entwicklung zu beklagen, sondern um positive Vorstellungen zu entwickeln, wollen die Bischöfe zu diesen Fragen in einem eigenen Hirtenwort Stellung nehmen.

Gleichzeitig beschloß die Bischofskonferenz, eine eigene Theologenkommission für Fragen der Sexualmoral einzurichten und eine seelsorgliche Handreichung für Jugendliche, Eltern und Seelsorger herauszubringen.

5. Verfahren bei Lehrbeanstandungen

Um in Streitfällen festzustellen, ob Lehren eines katholischen Autors oder Lehrers mit der kirchlichen Glaubenslehre zu vereinbaren sind, hat die Bischofskonferenz eine eigene Regelung verabschiedet. Sie soll den jeweils zuständigen Bischöfen helfen, ihr Lehr- und Hirtenamt wahrzunehmen, und den Autoren ohne Diskriminierung Rechtsschutz gewährleisten.

6. Aktionsplan für Priesterberufe

Mit einem gemeinsamen Hirtenwort wollen die Bischöfe noch in diesem Jahre zu dem besorgniserregenden Priestermangel in der Bundesrepublik Stellung nehmen. Außerdem soll ein Aktionsplan für Priesterberufe erarbeitet werden. Die Bischöfe sind sich darüber klar, daß es sich dabei um keine Zauberformel handeln kann. Aber sie denken u. a. an eine Reform des Theologiestudiums, an die Möglichkeit verschiedener Studiengänge und an neue Bedingungen für den Zugang Spätberufener zum Priestertum.

7. Touristenseelsorge

Die Touristikseelsorge soll, ihrer wachsenden Bedeutung entsprechend, weiter ausgebaut werden. Sie soll in einer Arbeitsstelle im Katholischen Auslandssekretariat in Bonn zentral zusammengefaßt werden, um ihre Wirksamkeit zu verbessern.

8. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift

Ein Ereignis besonderer Art bildet die Fertigstellung der Übersetzung des Neuen Testamentes aus den Urtexten nach zehnjähriger Arbeit durch ein damit beauftragtes Team aus Fachleuten der Bibelwissenschaft, der Katechetik, Liturgik und der deutschen Sprache. Die ersten gedruckten Exemplare konnten der Konferenz vorgelegt werden.

Noch vor dem Konzil, nämlich 1961, erteilten die deutschen Bischöfe dazu den Auftrag und luden gleichzeitig die Evangelische Kirche in Deutschland zur Mitarbeit ein. Die Geschäftsführung wurde dem katholischen Bibelwerk Stuttgart übertragen. Die neue Übersetzung sollte dabei sowohl die Erkenntnisse der modernen Bibelwissenschaft verwerten, als auch konsequent die Sprachwelt der deutschen Gegenwartssprache berücksichtigen. Als das Konzil beschloß, den Gebrauch der Landessprachen im Gottesdienst zu erlauben und die Heilige Schrift in verstärktem Maße in Liturgie und Schule zu berücksichtigen, gelang es, alle Bischöfe der deutschsprachigen Gebiete Europas zur Mitarbeit zu gewinnen, das heißt die Berliner Ordinarienkonferenz, die Bischöfe Österreichs, Südtirols, der deutschsprachigen Schweiz, Luxemburgs sowie der deutschsprachigen Gebiete Belgiens und Elsaß-Lothringens.

Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und das Evangelische Bibelwerk erklärten sich ab 1967, nach Fertigstellung der Revision der Lutherübersetzung, zu einer Teilmitarbeit bereit, welche die wichtigsten Texte der Heiligen Schrift umfaßte. Dies wurde im ersten Vertrag festgelegt, der zwischen der Katholischen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland seit der Reformation geschlossen wurde.

Im nächsten Jahr wird die Übersetzung des Alten Testamentes abgeschlossen werden. Nach einer Erprobungszeit von mindestens zwei Jahren in Gottesdienst und Schule soll die neue Übersetzung noch einmal überprüft und endgültig fixiert werden. Vorgesehen ist dann die Herausgabe einer umfassend kommentierten Volksausgabe dieser Übersetzung im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz.

Aufgrund der Zusammenarbeit bei diesem Unternehmen ist zu erwarten, daß es in nicht zu ferner Zeit zu einer völligen ökumenischen Übersetzung der Heiligen Schrift im deutschen Sprachraum kommen wird. Die gemeinsame Übersetzungsarbeit mit Vertretern der evangelischen Kirche erbrachte den Beweis, daß auf dem Feld der Übersetzung keinerlei ernsthafte Schwierigkeiten zwischen den Konfessionen bestehen.

9. Erklärung zur gesellschaftspolitischen Entwicklung in der BRD

Die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz hat sich mit der gesellschaftspolitischen Entwicklung in der Bundesrepublik befaßt. Die Bischöfe können eine Reihe von besorgniserregenden Strömungen und Tendenzen nicht übersehen. Vor allem schwinden die persönliche Verantwortung und der Sinn für das Gemeinwohl. Das sittliche Gesamtbewußtsein ist gefährdet. Wir Bischöfe fühlen uns verpflichtet, unsere Besorgnisse auszusprechen und auf Besinnung zu drängen.

Darum haben wir eine Erklärung zur gesellschaftspolitischen Entwicklung in der Bundesrepublik abgegeben. Diese Erklärung ist an alle Bürger, aber insbesondere an die Verantwortlichen in Gesellschaft und Staat gerichtet, an die Politiker aller Parteien, an die Gewerkschaften ebenso wie an die Arbeitgeberverbände und an die Verantwortlichen in den Kommunikationsmedien.

10. Massenmedien

Bereits im Mai des Jahres 1972 hatten die Bischöfe ein sogenanntes publizistisches Sofortprogramm beschlossen (vgl. OK 13,

1972, 325), zu dessen Verwirklichung jetzt ein erster Schritt getan worden ist. Im Sekretariat der Bischofskonferenz ist nun eine publizistische Arbeitsstelle gegründet worden, das die im Sofortprogramm genannten Aufgaben in Angriff nehmen soll: Neuordnung der Hauptstellen für Medienfragen, Konzeption für die Kooperation katholischer Verlage, Erhaltung und Weiterentwicklung der kirchlichen Presse usw. Die Grundvoraussetzung für eine verantwortliche und wirksame Mitarbeit in den Medien ist damit gegeben.

11. Erziehung und Bildung

Bei der Bildungsreform geht es nicht zuletzt um eine Erneuerung des bisher stoffbezogenen Unterrichts durch ein Lehrverfahren, das sich an Lernzielen orientiert. Die Bischöfe stimmten einem mühsam erarbeiteten Konzept zu, das zunächst eine vernünftige Arbeit auf diesem Gebiet zuläßt, um neue Möglichkeiten für den Religionsunterricht zu entwickeln. Allerdings hat die Bischofskonferenz auch nicht hinter dem Berg gehalten gegenüber vielen Begriffen in den Bildungsplänen, die ins rein Formale abgeglitten sind und kaum noch verbindliche Werte und Inhalte erkennen lassen.

12. Sekretariat der Bischofskonferenz

Angesichts der wachsenden Aufgaben der Bischofskonferenz soll nach dem Willen der Bischöfe die Arbeitsweise künftig rationalisiert werden. Vor allem sollen die einzelnen Kommissionen, in denen die eigentliche Sacharbeit der Bischofskonferenz geleistet wird, funktionsfähiger gemacht werden. Die über vierzig Arbeitsstellen, die im Auftrag der Bischofskonferenz arbeiten, sollen in vier Arbeitskonferenzen zusammengefaßt und diese den Kommissionen und dem Sekretariat zugeordnet werden.

Damit ist zugleich ein Ausbau des Sekretariats der Bischofskonferenz erforderlich, der wiederum dessen festen Standort notwendig macht, der vom Wechsel im Vorsitz der Bischofskonferenz unabhängig ist. Die Bischöfe haben sich für Bonn als ständigen Sitz ihres Sekretariats entschieden.

13. Bischof Graber — Wir müssen das Steuer herumwerfen

In seiner Predigt zum Abschluß der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 21. September 1972 im Dom zu Fulda gab Bischof Dr. Graber auf die Frage vieler Katholiken: „Wie soll das mit unserer Kirche weitergehen?" die Antwort: „Der Weg der Kirche heute muß uns mit Freude erfüllen." Denn dieser Weg sei auf die Kraft der Liebe gerichtet, sie habe äußerem Machtstreben entsagt und den Weg der Verinnerlichung und Tiefe gewählt. Die Wesensschau der Kirche habe sich zum Vollkommeneren gewandelt, sie bewege sich auf ihr „Vollalter" zu.

Gleichzeitig wies Bischof Graber aber auch auf die Versuche von „Abbruchkommandos" hin, die Kirche „umzufunktionieren" durch Gleichgestaltung mit der Welt und Anbiederung an sie. Er zitierte in diesem Zusammenhang das Wort Papst Pauls: „Satan ist durch einige Ritzen in den Tempel Gottes eingedrungen."

Dennoch gebe es keinen Grund zum Pessimismus. Notwendig sei vielmehr, in Treue zum Konzil endlich die innere geistliche Erneuerung anzupacken. Dann werde die Kirche wieder glaubwürdig werden und der von Angst gequälten Welt die Antwort geben und die Lösungen anbieten können, auf die sie wartet (RB n. 40, 1. 10. 72, S. 1).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

1. Reduzierung der Themen

Die Zentralkommission der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD hat die Zahl der ursprünglich in Aussicht genommenen Vorlagen erheblich reduziert. Statt

34 sollen nunmehr 17 Themenkreise zur Behandlung kommen (MKKZ 10. 12. 72, S. 4).

2. Synode und Weltmission

Schreiben deutscher Vertreter (innen) von Generalaten an den Vorsitzenden der Gemeinsamen Synode: Im März 1970 haben die deutschen Vertreter von Generalaten in Rom an die Vorbereitungskommission der Gemeinsamen Synode ein Schreiben gerichtet (vgl. OK 11, 1970, 503). Seither haben wir die Arbeiten aufmerksam verfolgt und dankbar festgestellt, daß unsere damaligen Vorschläge insofern berücksichtigt wurden, als bei der Bildung der Kommission X auch eine Synodenvorlage für das Plenum: „Dienst an der Weltmission" vorgesehen wurde.

Wenn wir uns heute wiederum mit einer Stellungnahme an die Synode wenden, dann sehen Sie bitte darin ein Zeichen unseres Interesses. Wir anerkennen die umfangreiche Arbeit, die von den Synodalen bisher geleistet wurde, und wissen um die Schwierigkeiten, denen die Synode gegenübersteht, und die notwendigerweise zu einer Reduzierung der Beratungsgegenstände für das Plenum geführt haben.

Die Synode hat sich als Ziel gesetzt: die Bewußtseinsweckung aller Gläubigen für die Gesamtaufgaben des christlichen Glaubens und des christlichen Lebens nach Vaticanum II (Synodalstatuten Art. 1). Dieses Konzil hat klar herausgestellt, daß der Missionsauftrag ein wesentliches Element des christlichen Lebens darstellt. Unter diesem Gesichtspunkt bedauern wir es, daß „Dienst an der Weltmission" als selbständiges Thema einer Synodenvorlage für das Plenum gestrichen worden ist. Aufgrund der Aussagen des Konzils haben wir es in dem erwähnten Schreiben für selbstverständlich gehalten und für notwendig angesehen, daß der Missionsgedanke zu den „durchlaufenden Perspektiven" der Synodenarbeit gehört. Wir waren uns aber bewußt, daß die Eigenständigkeit dieses Themas in dieser Form allein nicht genügend berücksichtigt werden kann und auch tatsächlich nicht genügend berücksichtigt wird, wie z. B. das Papier zeigt über „die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute." (Kommission VII). Es soll in der gegenwärtigen Form der nächsten Plenarsitzung vorgelegt werden, erwähnt aber in keiner Weise die Bedeutung, die die pastorale Arbeit der Mitglieder missionierender Orden und Kongregationen in der Heimat für die Weltmission hat.

In diesen Vorgängen erkennen wir mit Sorge, daß der Missionsauftrag der Kirche in der Synode nicht genügend berücksichtigt wird. Wir möchten darum auf folgende Punkte aufmerksam machen:

1. Ein lebendiges missionarisches Bewußtsein ist zugleich ein ständig erneuerndes Element für das eigene religiöse Leben einer Ortskirche. Ein Rückgang des missionarischen Engagements bedeutet eine Verarmung dieser Kirche.

2. Es ist allgemein bekannt, daß Deutschland sehr viel für die Mission tut, in materieller Hinsicht mehr als die meisten anderen Länder. Anderseits kann nicht übersehen werden, daß der Missionsgedanke in jüngster Zeit nicht mehr die spontane und selbstverständliche Anziehungskraft hat wie es früher weitgehend der Fall war. Darum halten wir es für notwendig, daß die Synode die theologische Motivation für diese geistlichen und materiellen Anstrengungen gibt, und das missionarische Bewußtsein in der deutschen Kirche erhält und vertieft.

3. Auch die vielen Tausende deutscher Missionare wissen sich als Glieder und Gesandte der Heimatkirche und erwarten etwas von der Synode. Bischof Tenhumberg hat in seiner Rede vor dem Katholischen Missionsrat am 24. 6. 1971 in Würzburg die Erfahrung vieler Bischöfe zum Ausdruck gebracht, wenn er von

der tiefsten Not vieler Missionarinnen und Missionare spricht, „sie könnten mit all ihrer Sorge alleingelassen auf verlorenem Posten bleiben" (OK 13, 1972, 12).

4. Die Verunsicherung der Gläubigen in der Frage „Warum heute noch Mission"? fordert eine offizielle Antwort von der Synode. Die Synodenumfrage hat ergeben, daß ein hoher Prozentsatz des katholischen Volkes an der Missionsfrage interessiert ist.

5. Die kollegiale Verantwortung der Bischöfe und die universale Verantwortung der Ortskirche für die Weltmission, wie sie wiederholt vom Vatikanum II herausgestellt wurde, sollte auch durch eine synodale Äußerung für die deutsche Kirche zum Ausdruck kommen.

Diese Gedanken überzeugen uns, daß auch die Vollversammlung der Synode der Bistümer Deutschlands eine ausdrückliche Aussage über die Missionsverantwortung der deutschen Kirche machen muß.

Es ist bekannt, daß es im Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils Bestrebungen gab, das Missionsthema nur am Rande zu behandeln. Durch die persönliche Intervention Papst Paul's VI. wurde dem Missionsanliegen der Kirche sein zuständiger Platz eingeräumt, und Kardinal Frings hat den Anstoß gegeben für ein eigenes Missionsdekret durch seine Äußerung auf der 117. Generalkongregation (LThK, Vat. Konzil, Bd. III, S. 14 f): „Das Missionsproblem ist nach meiner Ansicht so wesentlich für die Kirche, so wichtig in allgemeiner Hinsicht und besonders in unserer Zeit, daß wir uns nicht mit einigen Leitsätzen zufriedengeben können. Wir müssen ihm ein besonderes und vollständiges Schema widmen . . . Das ist nicht nur meine persönliche Meinung, sondern der brennende Wunsch der Generalobern der Orden und zahlreicher Bischöfe aus Afrika und anderen Missionen. Ich bitte deshalb demütig, daß diesem Wunsch entsprochen wird." Rom, den 16. November 1972 (Es folgen 21 Unterschriften).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Volksmission

Der Diözesan-Beauftragte für Gebietsmission in der Diözese Regensburg gibt folgenden Bericht:

Es ist sicher erfreulich, daß viele Seelsorger in unserer Diözese den Wert der Volksmissionen schätzen. Gewiß ziehen heute die Missionen keine Massen mehr an, wie vielleicht vor 20 oder 30 Jahren. Aber auch heute gibt es keine andere seelsorgliche Bemühung oder Veranstaltung, wo so viele Gläubige so intensiv angesprochen werden, wie bei der Mission. Es wird auch dem heutigen Bedürfnis nach Aussprache, Dialog usw. Rechnung getragen in den Missionsordnungen.

Das Wort des hl. Paulus gilt auch heute noch: „Der Glaube kommt vom Hören". Die gute Predigt wird auch heute noch gerne gehört, wenn sie das Evangelium umsetzt für die heutige Zeit im Wissen und Eingehen auf all die heutigen Probleme und Glaubensfragen, die in der Diskussion stehen. In einer Arbeiter-Versammlung hat einer auf die Frage, was sie sich von der Mission erwarten oder über was die Missionare predigen sollen, geschrieben: „All die Unklarheiten, welche durch das Konzil entstanden sind, sollen beseitigt werden". Die Mission soll und kann doch vieles klären und die Gläubigen stärken.

Dr. Graber mißt den Missionen einen großen seelsorglichen Wert bei und wünscht, daß die alte Synodal-Vorschrift noch in etwa Beachtung finde, daß in allen Pfarreien ca. alle 10 Jahre eine Mission gehalten werden sollte (RB n. 46, 12. 11. 72, S. 19).

2. Ehe

Erlaß des Erzbistums *Köln* vom 5. Mai 1972 über die Zulassung zu einer *erneuten kirchl. Eheschließung* (ABI. Köln 112, 1972, 195): Die Feststellung, ob jemand nach einer früheren, nicht durch den Tod

des Gatten aufgelösten Ehe, zu einer neuen Eheschließung zugelassen werden kann, wird dem Generalvikariat vorbehalten.

Erlaß des Erzbistums *Köln* vom 5. Mai 1972 über die *Eheschließung konfessionsverschiedener Paare* (ABl. Köln 112, 1972, 194 f): Es werden Regelungen für die Fälle, in denen bei Mischehen von der Formpflicht dispensiert wird, getroffen, damit vor allem durch die nachträgliche Beurkundung Zweifel an der Gültigkeit der Ehe vermieden werden.

Erlaß des Erzbischöfl. Amtes *Görlitz* vom März 1972 über die *Eintragung* der *„Sanatio in radice"* in die Kirchenbücher (ABl. Görlitz 21, 1972, 12): Auf Beschluß der Berliner Ordinarienkonferenz ist die Sanation in die Trauungsbücher einzutragen und an die Taufpfarrämter zur Eintragung in die Taufbücher zu melden.

3. Verhalten im Ausland

Mitteilung des Bistums *Augsburg* vom 19. Mai 1972 betr. *Verhalten von kath. Priestern in Griechenland* (ABl. Augsburg 82, 1972, 186): Ein Schreiben der griechischen Bischofskonferenz vom 17. Okt. 1971 an die nationalen Bischofskonferenzen Europas bedauert, daß reisende Priester in Griechenland die hl. Messe in einer sehr progressiven Art feiern, woran nicht nur die Gläubigen Anstoß nehmen, sondern auch bei den orthodoxen Brüdern Ärgernis gegeben wird. Es wird um Befolgung der Direktiven der Kongregation für den Gottesdienst gebeten.

4. Beachtung des Geberwillens

Erlaß des Bistums *Speyer* vom 21. April 1972 über die *Beachtung des Geberwillens* (ABl. Speyer 65, 1972, 95): Anläßlich der Übertragung des Eigentums der Elisabethenvereine auf die Kirchenstiftungen wird auf die Verbindlichkeit der cc. 1514, 1515 § 2 verwiesen. „Die bisher den Elisabethenvereinen gehörenden Güter, die nunmehr im Eigentum der Kirchenstiftungen stehen, sind streng zweckgebundenes Vermögen, dessen Erträgnisse den Elisabethenvereinen zur Verfügung gestellt oder (falls diese Vereine nicht mehr bestünden) im Sinn von deren Zielsetzung verwendet werden müssen."

5. Grabsteine

Bekanntmachung des Erzbistums *Paderborn* vom 28. Januar 1972 über die Pflicht zur Überprüfung der Standfestigkeit von Grabsteinen (Abl. Paderborn 115, 1972, 7): Nicht nur der Träger des Friedhofs, sondern auch der Inhaber einer Grabstelle ist verpflichtet, den dort errichteten Grabstein regelmäßig daraufhin zu überprüfen, ob erkennbare oder versteckte Mängel seine Standsicherheit beeinträchtigen.

6. Sozial- und Bildungswesen

Gemeinsame Erklärung der *Diözesen* und *Landeskirchen* in *Nordrhein-Westfalen* vom 8. Juni 1972 über die *kirchl. Einrichtungen im Sozial- und Bildungswesen* (Abl. Münster 105, 1972, 65): In dieser Erklärung heißt es: Die Diözesen und Landeskirchen sind der Auffassung, daß kirchliche Einrichtungen des Sozial- und Bildungswesens in ihrer konfessionellen Prägung einen unverzichtbaren Bestandteil der im freiheitlichen Rechtsstaat organisierten und plural entfalteten Gesellschaft darstellen. Sie gehen davon aus, daß die von freien Trägern geprägten Einrichtungen gleichberechtigt neben den entsprechenden Einrichtungen des Staates und der kommunalen Körperschaften stehen. Im Hinblick auf das Recht des einzelnen, Sozial- und Bildungseinrichtungen seiner Wahl in Anspruch zu nehmen, lehnen sie eine Monopolstellung sowohl öffentlicher als auch privater Träger entschieden ab und treten für ein partnerschaftliches Zusammenwirken zwischen Staat, Gemeinden und freien Trägern ein. Unter Wahrung der Bindungen bestehender oder künftiger Einrichtungen an eine

bestimmte Kirche oder kirchliche Gruppe vereinbaren die Landeskirchen und Diözesen:

— sich über ihren Dienst im sozialen und kulturellen Bereich regelmäßig zu unterrichten,

— ihre Planungen im Sinne einer möglichst großen Effizienz miteinander abzustimmen,

— unter Berücksichtigung lokaler oder regionaler Gegebenheiten zusammenzuwirken,

— in ihren Einrichtungen die religiöse Betreuung von Angehörigen der anderen Konfession in vollem Umfang zu ermöglichen,

— sich um Einvernehmen in der Wahrung der kirchlichen Belange im Vollzug ihres sozialen und kulturellen Dienstes sowie in der Erfüllung ihres seelsorglichen Auftrages zu bemühen und

— bei der Information der Öffentlichkeit zusammenzuarbeiten.

Zu dieser Frage vgl. ferner die Bekanntmachung des Erzbischöfl. Ordinariates Freiburg vom 30. März 1972 über Ökumenische und gemischte Trägerschaften von Vereinen und Einrichtungen der freien Wohlfahrtspflege (ABl. Freiburg 11, 1972, 53).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Neuer Weg zum Priestertum

Auf Anregung des Bischofs von Regensburg, Dr. Rudolf Graber, wurde im Einverständnis mit dem Bischof von Innsbruck, Dr. Paul Rusch, in Schwaz (Tirol) ein überregionales philosophisch-theologisches Seminar eröffnet, das einen neuen, auf vier Jahre verkürzten Weg zum Priestertum vorsieht: An der staatlich anerkannten Hochschule der Tiroler Franziskanerprovinz sollen vor allem ältere unverheiratete Männer aus dem süddeutschen Raum und Österreich — sogenannte „viri probati" (bewährte Männer) — in dreijährigem Studium und einem Pastoraljahr im Priesterseminar ihrer jeweiligen Diözese auf die Priesterweihe vorbereitet werden.

Seit etwa einem halben Jahr besteht eine ähnliche Einrichtung bereits in Lantershofen bei Bonn.

Das auf drei Jahre verkürzte Studium soll dennoch eine unverkürzte und vollgültige philosophisch-theologische Ausbildung gewährleisten, und zwar dadurch, daß es sich unter Wegfall der sonst üblichen langen Semesterferien auf jährlich drei Trimester verteilt. Normalerweise soll diese neue Art der Priesterausbildung zwar auf dem Abitur aufbauen; doch steht sie auch Bewerbern ohne Abitur offen. Das Seminar in Schwaz hat vorerst mit zwölf Studenten seine Ausbildung begonnen (RB n. 48, 26. 11. 72, S. 1).

2. Informationszentrum „Berufe der Kirche" (PWB)

Das PWB (78 Freiburg, Schoferstr. 1) hat eine zweite Serie „Gebete für junge Christen" herausgegeben (Gebet eines chinesischen Christen, eines norwegischen Theologen, Gebet von Helder Camara, von Teilhard de Chardin, von Dag Hammarskjöld). Das PWB bietet ferner an: „Säkularinstitute im Dienst am Menschen"; es werden 17 deutsche, 5 österreichische, 3 schweizer und 7 weitere ausländische Institute, die in der BRD arbeiten, vorgestellt; die Einführung schrieb Hans Urs von Balthasar; 24 Seiten. Ferner wird für das Jahr 1973 der Faltkalender „Nicht blind, nicht taub, nicht stumm" angeboten.

MISSION

1. Missionsauftrag der Kirche

Zu einem verstärkten Engagement für die Weltmission hat der Fuldaer Bischof Dr. Adolf Bolte aufgerufen. Kein Christ und keine christliche Gemeinschaft sei ausge-

nommen vom Missionsauftrag der Kirche, betonte der Bischof in einem Hirtenwort zum Sonntag der Weltmission am 22. Oktober. Unser Glaube erneuere sich zwar am Altar, „wo wir mit Gott reden", gehöre aber hinaus in die Welt, „wo wir von Gott zu reden haben".

Die Botschaft Christi nehme abseits von den Schlagzeilen der Weltpresse ihren Weg. Sie werde weitergetragen von Christen, die für Millionen von Menschen das „Zeichen der Hoffnung" in einer Welt seien, deren Zustand wenig von der kommenden Gottesherrschaft verrate. Dennoch seien alle Menschen eingeladen in ein Reich der Gnade, der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens. „Um der Welt diese Nachricht zu bringen, machen wir Mission. Wir reden von Gott, weil das Gerede von Befreiung und Versöhnung nur durch ihn einen Sinn bekommt." Bischof Bolte begrüßt den neuen Namen Missio für den deutschen Zweig des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung, „weil er so kompromißlos die Sendung unterstreicht und zum Dienst am Heil von Welt und Menschen verpflichtet". Dieses Werk werde in den kommenden Jahren vor entscheidenden Aufgaben stehen. Es habe den Partnerkirchen in Afrika, Asien und Ozeanien den Rücken zu stärken bei dem Versuch, mit dem Evangelium Ernst zu machen und ihre Umwelt nach der erlösenden Botschaft Christi zu gestalten (KNA).

2. Studienwochen für Urlaubermissionare 1973

Der Deutsche Katholische Missionsrat bietet folgende Studienwochen an: (1) 2.—11. April 1973 in Bad Honnef am Rhein. (2) 8.—18. Juli 1973 in Königstein/Taunus. (3) 2.—12. Oktober 1973 in Würzburg.

3. Professoren für die katholiche Universität Asmara

Für die auf Initiative von italienischen Missionsschwestern vor rund 20 Jahren aufgebaute katholische Universität in Asmara (Äthiopien) werden für folgende Fachbereiche Professoren mit akademischer Erfahrung gesucht: A) Faculty of Arts: ein Professor für Erziehungswissenschaft (womöglich mit Spezialisierung in Psychologie), ein Professor für Geschichte, ein Professor für Englisch (Sprache, Literatur, Linguistik). B) Faculty of Commerce: ein Professor für Statistik, ein Professor für Wirtschaftswissenschaft, ein Professor für Business-Administration, zwei Professoren für Rechtswissenschaft, ein Professor für Business-Briefe und -Reporte in Französisch. Die Vorlesungssprache an der Universität ist Englisch; für eine Bewerbung ist die Beherrschung dieser Sprache Voraussetzung. Die Katholische Universität Asmara, die sich des Protektorates des Negus erfreut, ist von hoher Wichtigkeit für die Missionsarbeit in Afrika. Bewerbungen können gerichtet werden entweder an: Vice-Cancelliere della Università Cattolica di Asmara, Via Boccea 506, — 00166 Roma, Italien; oder an: Generalsekretariat der Unione Superiori Generali, Piazza A. Capponi 13, — 00193 Roma; oder an: Sacra Congregatio pro Institutione Catholica, Piazza Pio XII, 3, — 00193 Roma (unter Prot. Nr. 1023/67). Es können sich auch solche melden, die nicht full-time sondern nur semesterweise eine Professur übernehmen können.

STAAT UND KIRCHE

1. Stiftungswesen

Gesetz des Landes *Rheinland-Pfalz* vom 17. Mai 1972 zur Änderung des *Stiftungsgesetzes* (Gesetz- u. Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz 1972, 179—181; PfarrAbl. 45, 1972, 254—256): Mit diesem Gesetz wird das Stiftungsgesetz vom 22. April 1966 geändert (Gesetz- u. Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz 1966, 95—102; PfarrAbl. 39, 1966, 372—383).

Eine Bekanntmachung des Erzbischöfl. Ordinariates Bamberg vom 28. September 1972 weist nachdrücklich auf die Beachtung des Stiftungsgesetzes (stiftungsaufsichtliche Genehmigungen nach Art. 31 Abs. 1 Nr. 4 StG) hin, veranlaßt durch das Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus vom 26. Juli 1972 (ABl. Bamberg 13, 1972, 235).

2. Religionsunterricht

Entschließung des Kultusministeriums von *Baden-Württemberg* vom 6. März 1972 über die *Schülerzahl* im *Religionsunterricht* (ABl. Freiburg 1972, 44): Wenn die Schülerzahl in einer Klasse im Religionsunterricht unter acht sinkt, soll durch Klassenzusammenlegung abgeholfen werden; wenn dies nicht möglich ist, sind die kirchlichen Dienststellen zu benachrichtigen.

3. Steuerrecht

Der Bundesminister für Wirtschaft und Finanzen hat mit Schreiben vom 14. April 1972 (Az. IV B6-S2332—15/72) dem Katholischen Büro in Bonn Richtlinien über die lohnsteuerliche Behandlung der Geld- und Sachbezüge der Kapläne der Katholischen Kirche mitgeteilt (ABl. Augsburg 12, 1972, 242).

Das Ordinariat Augsburg macht am 4. Juli 1972 auf die Änderung der Grunderwerbsteuergesetze aufmerksam (ABl. Augsburg 12, 1972, 240).

Urteil des *Bundesfinanzhofs* vom 9. Juli 1971 über die *Grundsteuerbefreiung* von Dienstgrundstücken der Geistlichen und Kirchendiener (— III R 19/69 —) (Pfarr ABl. 45, 1972, 122—127): Ein von der Grundsteuer befreites Dienstgrundstück eines Geistlichen oder Kirchendieners ist grundsätzlich nur anzunehmen, wenn der betreffende Grundbesitz unmittelbar zum Unterhalt des Stelleninhabers bestimmt ist und der Stelleninhaber über Nutzungsart und Erträgnisse befinden kann. Als Dienstgrundstück gilt ausnahmsweise auch solcher Grundbesitz, an dem ein Nießbrauch des Stelleninhabers nicht mehr besteht, bei dem aber durch Landesrecht ausdrücklich das Grundsteuerprivileg aufrechterhalten wurde.

4. Lärmbelästigung durch Kirchenglocken

Beschluß des *Verwaltungsgerichtes Würzburg* vom 1. Juni 1971 über die *Lärmbelästigung* durch Geläut von *Kirchenglocken* (— Nr. 391 II 71 —) (Bayer. Verwaltungsblätter 18, 1972, 23 f.): 1. Für das Begehren, das Geläute von Kirchenglocken zu unterbinden bzw. einzuschränken, ist der Verwaltungsweg eröffnet. 2. Nach dem geltenden Recht der anerkannten Religionsgemeinschaften ist es ausschließlich Sache der jeweiligen Kirchengemeinde, wann und mit wieviel Glocken sie ihre Angehörigen zum Besuch der Gottesdienste u. dgl. einlädt.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Kongregation für Orden und Säkularinstitute

Zum Sub-Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute wurde der ehemalige Generalobere der Franziskanerkonventualen, P. Basilius Heiser (USA) ernannt (vgl. OK 7, 1966, 415). — Als weiterer Sub-Sekretär beigeordnet wurde ihm der italienische Montfortaner, P. Elio Gambari, bisher Offizial in der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute (L'Osservatore Romano n. 270 v. 22. 11. 72).

2. Neue Ordensobere

Das Generalkapitel der Kongregation für die christlichen Arbeiter vom hl. Joseph Kalasanz (Kalasantiner) wählte in Wien Pater Dr. Adam Gyürki-Kis zum neuen Generalsuperior. Die Kalasantiner

zählen circa 40 Mitglieder. (Ordensnachrichten 58, 1972, 361.)

Zur neuen Generaloberin der Hiltruper Missionsschwestern wurde die Amerikanerin Sr. Bridget Ulincy gewählt. Die im Jahre 1899 in Deutschland gegründete Kongregation zählt derzeit etwas über 1800 Schwestern (L'Osservatore Romano n. 205 v. 6. 9. 72).

P. Dominikus Hoffmeister SDS (Köln) ist aus gesundheitlichen Gründen von seinem Amt als Provinzial zurückgetreten. Nach den Provinzstatuten der Norddeutschen Provinz der Salvatorianer hat der bisherige Vikar, P. Hubertus Görgens das Amt des Provinzials übernommen.

P. Konrad Esser OSFS wurde zum Provinzial der Niederdeutschen Provinz der Oblaten des hl. Franz von Sales bestellt.

Am 9. Oktober 1972 wurde Pater Dr. Norbert Hötzel OMI in sein Amt als Provinzial der deutschen Provinz der Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria eingeführt. P. Hötzel war zuletzt Superior des Bonifatiusklosters in Hünfeld.

3. Ernennungen und Berufungen

Die Deutsche Bischofskonferenz berief den 41jährigen Pater Horst Knott SJ zum Fernsehbeauftragten der katholischen Kirche beim Zweiten Deutschen Fernsehen (KNA).

Die Provinzoberin der Englischen Fräulein M. Xaveria Bachmann wurde von der Deutschen Bischofskonferenz als Beraterin in die bischöfliche Kommission für die Weltmission aufgenommen (KNA).

Pater Dr. Wolfdieter Theurer CSSR, Professor an der Accademia Alfonsiana (Roma), wurde von Kardinal Willebrands als wissenschaftlicher Mitarbeiter des Einheitssekretariates berufen.

P. Arnold Sprenger SVD (43), ist von der Fu-Yen-Universität in Taipeh/Formosa zum Dekan der Fakultät für fremde Sprachen gewählt worden (KNA).

P. Roland Arndt OP (44), Leiter der „Katholischen Glaubensinformation" Köln, ist zum ersten Sekretär der in Frankfurt gegründeten „Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Glaubensinformation (KGI)" gewählt worden, zu der die Leiter der Häuser der „Katholischen Glaubensinformation" in der BRD ihre Einrichtungen zusammengeschlossen haben (KNA).

Sr. Margoretti Fürchtenhans, Provinzoberin der Steyler Schwestern, ist zum Mitglied der Gemeinsamen Synode berufen worden (KNA).

P. Heinz Balkenhol SJ (40), Hamburg, übernimmt den Lehrstuhl für Phonetik an der katholischen Sophia-Universität in Tokio (KNA).

P. Hartwig Decker OP aus Oldenburg hat die Aufgabe eines Studentenpfarrers in Berlin übernommen (KNA).

Zu Mitgliedern der Päpstlichen Kommission für den Tourismus wurden u. a. ernannt: Kardinal Paul Emile Léger, Sulpizianer, und Bernardino Echeverria Ruiz OFM, Erzbischof von Guayaquil (Ekuador). Zu Konsultoren derselben Kommission wurden u. a. ernannt: Bernardin Collin OFM, Bischof von Digne; Heinz-Peter Schoenig SAC; Antonio Perotti CS; Giovanni Arrighi OP; Mons. Bruno Wittenauer (Freiburg/Br.). (L'Osservatore Romano n. 286 v. 11./12. 12. 72).

4. Auszeichnung

Kardinal Jean Daniélou SJ ist als Mitglied in die „Académie française" gewählt worden. Die Wahl erfolgte, um den „Schriftsteller und Philosophen Daniélou" zu würdigen (KNA).

5. Heimgang

Am 27. Juni 1972 starb in Recife, Brasilien, der Provinzial der Nordbrasiliani-

schen Franziskanerprovinz, P. Martin Limper OFM, geboren am 4. Juli 1912 in Essen.

Am 24. November 1972 starb im Alter von 71 Jahren P. Petrus Gratian Grimm OFMCap, Bischof von Tienshui (China) und Apostolischer Administrator em. der Apost. Präfektur Sibolga (Indonesien). Bischof Grimm — seit 1930 Priester und seit 1949 Bischof — wirkte von 1933 bis 1952 in China. Nach der Vertreibung wurde ihm 1955 in Indonesien ein neues Missionsfeld anvertraut, dem er als Apostolischer Administrator von Sibolga (Sumatra) vorstand. 1968 kehrte Bischof Grimm, der aus Jügesheim (Mainz) stammt, aus gesundheitlichen Gründen in seine Heimat zurück. Er starb im Kapuzinerkloster Ottersweier über Bühl in Baden und wurde in Jügesheim beigesetzt.

6. Statistik

Die Mitgliederzahl des Welt- und Ordensklerus in Asien hat sich von 1950 bis 1970 mehr als verdoppelt, nämlich von 6868 auf 15258. Die Zahl der Ordensschwestern stieg von 25591 auf 47246. In Afrika ist die Zahl der Welt- und Ordenspriester in der Zeit von 1950 bis 1970 von 7500 auf 15100 gestiegen. In der gleichen Zeit nahm die Zahl der Fratres, Koadjutoren und Brüder von 2941 auf 5177 und die der Ordensschwestern von 14078 auf 27555 zu (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

SOWJETSYSTEM UND DEMOKRATISCHE GESELLSCHAFT. EINE VERGLEICHENDE ENZYKLOPÄDIE*.

Vorgestellt von Siegfried Hammer CSSR, Hennef/Sieg.

Der Herder Verlag gibt seit 1966 eine neue und in ihrer Weise einzigartige Enzyklopädie heraus, die auf sechs Bände berechnet ist, von denen der letzte Band vor kurzem erschienen ist. Das Ziel dieses Lexikons ist es, beizutragen zur Erhellung und geistigen Durchdringung jener politischen und ideologischen Positionen, die sich durch den Ost-West-Gegensatz ergeben haben. Der Gegensatz von Sowjetsystem und demokratischer Gesellschaft berührt das gesamte politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Leben unserer Gegenwart. Er hat nicht zuletzt die Grundpositionen, Grundbegriffe, Maßstäbe und Normen der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen mitgeprägt. Die Spiegelung der in Theorie und Praxis bestehenden Gegensätze in den Wissenschaften und die jeweilige Begründung, die sie darin gefunden haben, geben den Gesichtspunkt ab, unter dem die relevanten Themen betrachtet werden.

Formal sind die Artikel im wesentlichen in folgender Weise aufgebaut: es werden die Resultate der von den kommunistischen Einflüssen freien Forschung dargestellt, es werden sodann die Ergebnisse der Forschung in den vom Sowjetsystem beherrschten Ländern vorgelegt, schließlich wird ein kritischer Vergleich beider Auffassungen geboten.

Inhaltlich liegt der Schwerpunkt auf Themen sozialwissenschaftlichen, historischen und ideologischen Charakters. Doch fehlen, wie es sich bei der im Grundsätzlichen und Weltanschaulichen fundierten Verschiedenheit der beiden Systeme von selbst versteht, Artikel allgemeiner und philosophischer Art nicht. Einige Stichwörter sollen das belegen: Abstraktion, Ästhetik, Bewegung, Dialektik, Freiheit. Der theologisch interessierte Leser findet eine ganze Reihe Religion im allgemeinen und Christentum im besonderen behandelnde Beiträge, z. B. Atheismus, Buddhismus, Christentum, Jesus Christus. In großer Zahl werden auch naturwissenschaftliche Themen zur Sprache gebracht, so liegen z. B. wertvolle Beiträge vor zur Biologie, hinzu treten Artikel zu Fragen der Physiologie, Psychologie, Physik usw. Kunst und Literatur fehlen ebenfalls nicht. Sehr willkommen sind auch die zahlreichen Artikel, die ausführlich über die Persönlichkeiten berichten, die die kommunistische Bewegung und Revolution geistig und politisch getragen haben. Neben die grundsätzlich orientierten Beiträge treten solche, in denen die gegenwärtigen Lebensverhältnisse der beiden hier untersuchten Gesellschaftsformen beschrieben werden und in denen die aktuelle politische Lage untersucht wird. Tabellen und Diagramme, die in manche Beiträge eingefügt sind, bieten weitere Information und Verdeutlichung. Jedem Artikel ist dann eine Übersicht der wichtigsten

*) 6 Bände. Freiburg i. Br. 1966—1972: Verlag Herder. Ln., Bd. 1—5: DM 148,—, Bd. 6: DM 158,—.

Literatur über das betreffende Thema sowohl von Seiten der kommunistisch orientierten Forscher wie von Seiten der Wissenschaftler in den westlichen Ländern beigegeben. Außer den in der Form selbständiger Artikel bearbeiteten Stichworten werden im Stichwortverzeichnis Verweise gegeben, die zu umfassenderen Beiträgen hinführen, in denen das betreffende Stichwort abgehandelt wird.

Daß unserer Zeit Auseinandersetzung und Dialog mit dem Kommunismus aufgegeben sind, ist fast schon ein Gemeinplatz. Daß eine solche Konfrontation und Begegnung nur auf der Basis fundierten und soliden Wissens fruchtbar sein kann, wird überall dort unbestritten sein, wo man sowohl der kämpferischen Polemik, die sich in der Negation erschöpft, wie einer von Schlagworten lebenden Euphorik, die gegenüber der Realität blind bleibt, entgehen will. Für viele an der sachlichen Auseinandersetzung interessierte Leser war es bislang schwer, sich hinreichenden Zugang zu den erforderlichen Kenntnissen zu verschaffen. Das vorliegende Werk bietet ihnen eine wertvolle und unersetzliche Hilfe, indem es das einschlägige Material auf der Höhe heutiger Forschung vermittelt. Alle, die sich aus beruflichen Gründen oder aus persönlichem Interesse mit den heute zwischen Ost und West anstehenden Fragen auseinandersetzen wollen, werden zu diesem Werk greifen müssen.

Die Aufgabe, die sich der Verlag mit dieser Enzyklopädie gestellt hat, nämlich den Vergleich zwischen dem Sowjetsystem und der demokratischen Gesellschaft auf wissenschaftlichem Niveau möglich zu machen, ist in hervorragender Weise gelöst worden. Dieses Lexikon besticht durch seine objektive, abgemessene und kritische Darstellung der behandelten Probleme von Seiten kompetenter Autoren. Über die tagespolitischen Fragen hinaus werden die historischen, ideologischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Fundamente und Hintergründe des gegenwärtigen Verhältnisses zwischen den Gesellschaften in Ost und West deutlich, und damit erst die Möglichkeiten geschaffen, auch diese tagespolitischen Ereignisse in ihren Zusammenhängen zu verstehen und zu beurteilen. Mit dem vorliegenden Lexikon ist es dem Verlag gelungen, ein Arbeitsmittel und eine Informationsquelle zu schaffen, die nicht so schnell zu überbieten sein wird.

Besprechungen

WIEDMANN, Franz: *Philosophische Strömungen der Gegenwart.* Die neuesten Entwicklungen der Philosophie. Reihe: Unterweisen und Verkünden 17. Köln, Zürich, Einsiedeln 1972: Benziger Verlag. 156 S., brosch., DM 9,80.

Oft genug sieht sich der in der Praxis der Schule oder der Seelsorge Tätige vor die Notwendigkeit gestellt, sich über neuere philosophische Entwicklungen zu informieren. Er möchte gerne wissen, was hinter solchen Wortprägungen wie „Strukturalismus", „Kritische Theorie" oder den verschiedenen heute so viel beredeten sprachphilosophischen Überlegungen steckt. Wiedmann bietet mit seinen Darlegungen der philosophischen Strömungen der Gegenwart ein willkommenes Hilfsmittel zu diesem Zweck. Er behandelt die philosophische Strömungen der letzten zwei Jahrzehnte. Einige Kapitelüberschriften sollen den Inhalt beleuchten: Heidegger heute; moderner Empirismus: Carnap und der Wiener Kreis; amerikanischer Pragmatismus; Russel und Witgenstein; analytische Philosophie und Ordinary-Language-Philosophy; Strukturalismus; Neomarxistische Gesellschaftsphilosophie; Frankfurter sozialphilosophische Schule. — Das Buch ist in einer verständlichen Sprache und in flüssigem und gut lesbaren Stil geschrieben. Es bringt konkrete Beispiele, an Hand deren die entsprechenden philosophischen Theorien verdeutlicht werden. Es ist geeignet, dem an der Gegenwartsphilosophie Interessierten, dem es an der Zeit zu einem umfangreicheren Studium der Philosophie fehlt, eine anregende Information zu geben. S. Hammer

BIEDENKOPF, Kurt H., *Mitbestimmung.* Beiträge zur ordnungspolitischen Diskussion. Köln 1972: Verlag J. P. Bachem. 353 S., Linson, DM 25,—.

Die Mitbestimmungsfrage ist während der vergangenen Jahre in der BRD heftig diskutiert worden. Das Problem besteht nicht darin, ob den Arbeitnehmern Mitbestimmungsrechte zustehen, sondern in welchem Ausmaß sie auch an den eigentlichen Unternehmerentscheidungen zu beteiligen sind. In dieser Auseinandersetzung spielte B. eine besondere Rolle als Vorsitzender der „Sachverständigenkommission zur Prüfung der Mitbestimmungsfrage", die der Bundesregierung Anfang 1970 ihren Bericht, das sog. Biedenkopf-Gutachten, übergab. Es ist daher zu begrüßen, daß nun der vorliegende Sammelband herausgegeben worden ist. Er enthält außer dem Beitrag zu einem Hearing der CDU/CSU-Bundesfraktion und einem Artikel für eine Festschrift rund ein Dutzend Vorträge, von denen die Mehrzahl bereits in der einen oder anderen Form veröffentlicht wurde. Vier von ihnen sind 1966/67, die übrigen 1970/71 gehalten worden. Einige erläutern den Bericht der Mitbestimmungskommission und antworten auf in der Öffentlichkeit erhobene Kritik (11—129). Die anderen behandeln die Demokratisierung in der Wirtschaft, „Mitbestimmung in Wirtschaft und öffentlichem Bereich" (155—210), „Tarifautonomie und Tarifvertragsrecht" (211—310), die arbeitsrechtliche Entwicklung des Unternehmens im 19. und 20. Jahrhundert sowie Formen künftiger Unternehmensführung (311—348). Ein Sachregister vervollständigt den Band. — B.s Grundeinstellung kommt in folgender Äußerung zum Ausdruck: „Die Garantie der Wahlfreiheit des Kunden und der Autonomie des Unternehmers, des Wettbewerbs, der Gewerbefreiheit und der Vertragsfreiheit gehört ebenso zur Demokratisierung der Wirtschaft wie die Tarifautonomie, die Sicherung einer demokratischen Ordnung in den Gewerkschaften, der Mitwirkungsrechte der Aktionäre, der Kontrolle wirtschaftlicher Macht und der Mitbestimmung." (133) Die Vielzahl der Komponenten des Problemkreises Mitbestimmung wird hierin deutlich. B. erläutert u. a. den direkten Zusammenhang zwischen der Autonomie der Unternehmen als Vorbedingung für Markt- und Konsumfreiheit und der Autonomie der Gewerkschaften. Als Ursache für die Mitbestimmungsforderungen nennt er unzureichende Unterrichtung der Arbeitnehmer über die Unternehmenszwecke und -ziele, mangelnden Informationsfluß, fehlende oder unzulängliche Begründung von Entscheidungen seitens Vorgesetzter und die unnötige Einengung der Eigeninitiative durch bürokratische Strukturelemente. — Das Ringen um eine politische Lösung bezüglich der Teilhabe der Arbeitnehmer an den unternehmerischen Entscheidungen ist noch nicht abgeschlossen. B.s Arbeiten bieten eine Gelegenheit, sich auf diesem ebenso schwierigen wie bedeutsamen wirtschafts- und gesellschaftspolitischen Gebiet eine fundierte Meinung zu bilden. K. H. Ossenbühl

LEHNER, Gunthar (Hrsg.): *Lateinamerika heute.* Ein Subkontinent im Umbruch. München 1972: Kösel-Verlag. 168 S., Paperback, DM 16,—.

Die zehn Beiträge des Buches stellen eine Auswahl aus der Reihe „Lateinamerika heute" dar, die im Sommer 1971 vom Bayerischen Rundfunk gesendet worden ist. Sie wendet sich an Nichtfachleute, um sie in die Vielfalt der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse Lateinamerikas und ihre Problematik einzuführen. Dieses Ziel erreicht auch der vorliegende Sammelband, obgleich aufgrund der Vielzahl von Autoren keine in sich geschlossene Darstellung vorliegt. Die ersten beiden Artikel von G. Kratochwil über „Wirtschaftliches Wachstum und Familienplanung" und von E. Schwaiger über „Wirtschaftliche Strukturen und Interessen" hinterlassen allerdings einen unbefriedigenden Eindruck. Sie enthalten unnötige Verallgemeinerungen und einseitige Äußerungen. Beispielsweise kann von einem „erfolgreichen Kampf gegen die hohe Kindersterblichkeit" (10) nicht ohne erhebliche Einschränkungen gesprochen werden. K.s „Schluß, daß der Bevölkerungszuwachs fälschlicherweise zu einem Hauptfaktor der Entwicklungshindernisse erhoben worden ist" (17), überzeugt nicht. Im übrigen liegt die Lösung des Bevölkerungsproblems nicht — wie K. es nahegelegt — in „Verstädterung und Industrialisierung" (19), sondern in der Anhebung des Lebensstandards auch ländlicher Bevölkerungskreise auf ein menschenwürdiges Minimum, das entscheidende Erfolge in der Familienplanung erst möglich macht. Schwaiger vernachlässigt diesen Sachverhalt ebenfalls, indem er „die einzige Chance für Lateinamerika" (33) im freien Welthandel sieht. Die ungleiche Machtverteilung auf den internationalen Märkten erörtert er nicht. Die Berechtigung der Entwicklungsländer zu wirtschaftspolitischen Vorschriften für ausländische Kapitalanlagen wird unzureichend berücksichtigt. — B. Goldenberg, W. Hanf/K. Dressel und K. Brugger geben in drei Beiträgen einen Überblick über lateinamerikanische Revolutionen und Reformen; sie stellen vor allem die Bemühungen in Bolivien, Kuba, Chile und Peru dar. U. Ritter setzt sich kritisch mit den angefochtenen Thesen von I. Illich zu Schule und Ausbildung auseinander. Über das sozialpolitische Engagement der lateinamerikanischen Schriftsteller vermittelt H. Loetscher detaillierte Information. Besondere Erwähnung verdient der ausgewogene Bericht von F. Merz über die progressiven und reaktionären Kräfte innerhalb der Kirche Lateinamerikas hinsichtlich der entwicklungspolitischen Entfaltung des Subkontinents. — Wer sich ein Urteil über die gesellschaftspolitischen Ansichten Helder Camaras bilden will, sollte das ausführliche Interview von O. Fallaci (S. 131—152) kennen. C. äußert sich ebenso klar und entschieden wie differenziert. In der Presse werden seine Äußerungen häufig verzerrt wiedergegeben. — Den Abschluß bilden die entwicklungspolitisch relevanten Eindrücke G. Lehners von einer Rundreise durch Südamerika, die bei aller Knappheit eines der kennzeichnendsten Merkmale der lateinamerikanischen Gesellschaft hervortreten lassen, nämlich die Passivität der Massen — Folge jahrhundertelanger Hoffnungslosigkeit. Wenn auch einige Vorbehalte bezüglich des einen oder anderen Beitrags bestehen, so hat Lehner doch ein vielseitiges und empfehlenswertes Buch vorgelegt. K. H. Ossenbühl

FEJTÖ, François: *Die Geschichte der Volksdemokratien.* Band I: Die Ära Stalin, Bd. II: Nach Stalin. Graz-Wien-Köln 1972: Verlag Styria. Bd. I: 484 S., Papb., DM 98,50. Bd. II: 616 S., Pp., DM 122,10.

Der Autor, langjähriger Sachbearbeiter für Osteuropa bei Agence France-Presse, legt hier eine zweibändige Geschichte der Volksdemokratien vor. Der Gegenstand seiner Untersuchung ist die Geschichte jener Staaten, die Satelliten Deutschlands oder Alliierte der Alliierten gewesen waren, nach dem zweiten Weltkrieg aber in den Einflußbereich der Sowjetunion geraten sind. Außer Mitteldeutschland, das nur am Rande behandelt wird, umfaßt das Werk vor allem die Geschichte Polens, Jugoslawiens, der Tschechoslowakei, Ungarns, Rumäniens und Bulgariens. Die Sowjetunion selbst und die nach dem Krieg der Sowjetunion einverleibten Staaten sind nicht unmittelbar Gegenstand der Darstellung, wenn sie auch naturgemäß stark mitberücksichtigt worden sind. Der erste Band gibt die Geschichte der genannten Staaten zur Zeit Stalins wieder, reicht also von 1945 bis 1953, der zweite Band schildert die Entwicklung von 1953 bis zur Gegenwart. Deutlich wird in diesen beiden Bänden die Verquickung des Schicksals dieser Länder mit der Weltpolitik: mit den Beziehungen, wie sie sich zwischen Amerika und der Sowjetunion herausgebildet haben.

Außer auf die politische Geschichte im engeren Sinne geht der Verfasser besonders auch auf den Bereich der Wirtschaft ein. Kapitel über die geistigen Entwicklungen und Kräfte (Schule, Kirche, Kultur im allgemeinen) fehlen nicht. In den Anmerkungen werden außer Literaturangaben und Quellenverweise noch interessante Einzelheiten geboten. Ein Namenregister beschließt den 2. Band. — Alles in allem: eine fesselnde und informative Darstellung dieses jüngsten Abschnittes der Geschichte Osteuropas. S. Hammer

SCHULZ, Siegfried: *Gott ist kein Sklavenhalter.* Die Geschichte einer verspäteten Revolution. Zürich-Hamburg 1972: Furche-Verlag. 248 S., Ln., DM 24,—.

Ein jeden Menschen aufrüttelndes und dazu ein den Christen bedrückendes Buch. Es befaßt sich mit der unwürdigsten aller gesellschaftlichen Einrichtungen, mit der Sklaverei, in der Menschen von Menschen wie eine Ware betrachtet, behandelt und mißhandelt werden. Diese Einrichtung war nicht nur geduldet, sondern auch rechtlich geschützt und religiös untermauert. Zeitlich fällt ihr Entstehen zusammen mit dem Aufkommen der Ackerbaukulturen; theologisch gesehen, ist sie eine Frucht der Sünde und der Sündenmacht. Gott ist kein Sklavenhalter und die Sklaverei gehört nicht zu einer von ihm gutgeheißenen Ordnung. Trotzdem hat sie sich — allerdings in verschiedenen Härtegraden — acht Jahrtausende hindurch bei allen Kulturvölkern und unter allen Religionen halten können. In diesem langen Zeitraum kam es nur dreimal zu Protesten: durch die griechischen Sophisten, durch die spätjüdischen Essener und durch eine Gruppe von Christen aus der Gemeinde von Korinth. Die über Wortproteste hinausgehende, sich auf die Botschaft Jesu stützende Antisklaverei-Bewegung setzte Ende des 17. Jahrhunderts in den USA ein und war getragen von Außenseitern: von den Mitgliedern protestantischer Freiheitskirchen, den Mennoniten, Quäkern, Baptisten und Methodisten.

Den Ausführungen des Verfassers, namentlich auch seinen zuweilen scharfen Urteilen über christliche Theorien und Praktiken, muß man im wesentlichen zustimmen. Einige, sich mehr auf Randgebiete beziehende Punkte, wird man mit einem Fragezeichen versehen. So zum Beispiel: Die Darlegung über die Entwicklung des Menschen (14 ff) (Der dort erwähnte D. Morrison kann durchaus nicht als Repräsentant der heute vorherrschenden Meinung angesehen werden); der Satz: „Die maßgeblichen Theologen Alt-Ägyptens besaßen mit die größten Sklavenheere . . ." (33); das Verhältnis der „Ontokratie" (21, 84, 90, 106) zur Theokratie; die „Goldene Regel", sofern sie sich bei dem um 20 v. Ch. lebenden Rabbi Hillel findet (229); die Anekdote, in der sie enthalten ist, findet sich in einem Traktat des babylonischen Talmuds und somit in einer Quelle, die frühestens 500 Jahre nach Ch. entstand: damit ist die Echtheit nicht ohne weiteres gesichert. Jos. Endres

WIPLINGER, Fridolin: *Der personal verstandene Tod.* Todeserfahrung als Selbsterfahrung. Freiburg/München 1970: Verlag Karl Alber. 116 S., kart., DM 16,—.

Die Frage nach dem Tod ist ein ewiges Thema der Philosophie. Sie gewinnt bei W. die Form der Frage nach der Todeserfahrung. Der Autor strebt keine Metaphysik des Todes an, sondern, indem er Philosophie als phänomenologische Analyse ursprünglicher Erfahrung versteht, fragt er, ob es eine ursprüngliche Todeserfahrung gibt, wo sie gemacht werden kann und welche Struktur sie besitzt. Ursprüngliche Erfahrung ist gekennzeichnet durch den Charakter der Unverfügbarkeit, der Widerfahrnis und Betroffenheit. Ursprüngliche Todeserfahrung wird gemacht am Tode des geliebten Menschen. Das personal-dialogische Mitsein also ist der Ort, wo der Mensch den Tod in ursprünglicher und nicht verdeckter Weise erfahren kann, wo ihm der Zusammenbruch einer Welt widerfährt, wo ich selbst in meinem leibhaften Selbstsein betroffen bin. Die Unterscheidung von Fremdtod und Eigentod wird bestenfalls von da her verständlich, ihr eignet also gerade nicht jene Ursprünglichkeit, die die gesuchte Erfahrung besitzen muß. Die nähere Beschreibung der personalen Todeserfahrung gipfelt in dem Aufweis, daß personale Liebe die Dauer des Mitseins im leibhaftigen Gegenüber verlangt. Damit aber gelangt man zur Paradoxie der Todeserfahrung, in der der Tod als höchste Möglichkeit der freien personalen Liebe und als entschiedenster Widersinn erfahren wird. Diese Paradoxie gilt es auszuhalten und zu durchdenken, nicht durch metaphysische Spekulationen zu überdecken. S. Hammer

Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Vorarbeiten. Heft 4. Mit Beiträgen von STUHLMACHER, RUDOLF, SCHNACKENBURG u. a. Zürich-Einsiedeln-Köln 1972: Benziger-Verlag in Gemeinschaft mit dem Neukirchener Verlag. 140 S., brosch., DM 17,80.

Dieser 4. Band der Vorarbeiten zum „Evangelisch-Katholischen Kommentar zum Neuen Testament" ist sicher von allen der gewichtigste. Er enthält Beiträge der vierten und fünften Arbeitstagung der Mitarbeiter des EKK in den Jahren 1971 und 1972: P. Stuhlmacher, Zur Methoden- und Sachproblematik einer interkonfessionellen Auslegung des Neuen Testaments. R. Schnackenburg, Bemerkungen zum Referat von P. Stuhlmacher aus der Sicht eines katholischen Exegeten. U. Wilckens, Die Diskussion über Stuhlmachers Referat (Protokoll). A. Stock, Überlegungen zur Methode eines Theologischen Kommentars. U. Wilckens, Die Diskussion über Stocks Referat (Protokoll). A. Vögtle, Die sog. Taufperikope Mk 1,9—11. Zur Problematik des ursprünglichen Sinnes. Wer die exegetische Szene aufmerksam beobachtet, stellt fest, daß die vor einigen Jahren noch verschiedentlich angesprochene Einigung oder wenigstens Gemeinsamkeit katholischer und evangelischer Exegeten in gewichtigsten Fragen immer mehr abhanden kommt. In der Evangelienkritik, der Paulusforschung, bei der Beschäftigung mit der joh. Literatur, der Darstellung der Geschichte des Urchristentums, in Fragen der Religionsgeschichte usw. herrschen heute vielfach (auch quer durch die Konfessionen) konträre Positionen vor, die nicht mehr miteinander zu vereinbaren sind. Wichtiger als die heute geführte hermeneutische Diskussion erscheint eine Diskussion der ungelösten Probleme der exegetischen Methode. Die hier abgedruckten Beiträge sind zusammen mit den Abhandlungen von F. Hahn („Probleme historischer Kritik") und P. Stuhlmacher („Thesen zur Methodologie gegenwärtiger Exegese") in der ZNW 63 (1972), das Beste, das bisher dazu gesagt worden ist.

W. Daut

BLANK, Josef: *Jesus von Nazareth.* Geschichte und Relevanz. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 152 S., kart.-lam., DM 14,80.

Wer bei der augenblicklichen Schwemme an Jesus-Büchern (von denen einige besser nicht geschrieben worden wären, ganz zu schweigen von den sich selbst richtenden Büchern wie die von R. Augstein oder ihm geistig verwandten Schreibern) als Autor gelesen werden will, muß schon die bekannten Sachverhalte auf gekonnte Weise neu formulieren. Unter dieser Rücksicht erweist sich das Buch von Blank als durchaus lesenswert und wird sicher auch sein besonderes Anliegen erreichen, nämlich „die Vermittlung exegetischer Einsichten an weitere Kreise" (S. 6). Es faßt drei Aufsätze zusammen, die 1971 erschienen und dem Fachmann bekannt sind, was dann auch gegenüber dem „anreißenden" Buchdeckel etwas verschämt auf der letzten Seite angemerkt wird. Die drei Abhandlungen: „Der Christus des Glaubens und der historische Jesus" (m. E. die beste); „Was Jesus heute will. Überlegungen zur Ethik Jesu"; „Der historische Jesus und die Kirche" kreisen alle um die für die Verantwortung des Glaubens eminent wichtige Frage, ob der Christusglaube der Kirche einen Anhalt hat am „historischen" Jesus. Der Fachtheologe wird nichts Neues finden, hie und da eine andere Einschätzung der Dinge. Wer aber mit der unmittelbaren Aufgabe der Glaubensvermittlung in Verkündigung, Schule, Erwachsenenbildung befaßt ist und auf der Suche nach Verläßlichem bei dem überreichen Angebot nicht weiß, wozu er greifen soll, findet hier eine gediegene Orientierungshilfe. Darum soll das Buch dem so umschriebenen Leserkreis guten Gewissens empfohlen werden.

W. Daut

HAINZ, Josef: *Ekklesia.* Strukturen paulinischer Gemeinde — Theologie und Gemeinde-Ordnung. Biblische Untersuchungen — Bd. 9. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 400 S., kart., DM 64,—.

Diese Münchner Dissertation gehört zu den erfreulichen Erscheinungen auf dem exegetischen Büchermarkt. Mit in der katholischen Exegese gerade auf dem Gebiet der ntl. Ekklesiologie auch heute noch nicht ganz selbstverständlichem Mut wird hier in Neuland vorgestoßen.

Das Buch gliedert sich in zwei große Teile. Teil I behandelt in sorgfältiger Exegese die Ansätze paulinischer „Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung"; dabei achtet der Verf. besonders auf die sich aus der jeweiligen konkreten Situation der Einzelgemeinden ergebenden Differenzen im Vorgehen des Paulus und der Gestalt, die die Gemeinden sich geben. Teil II gibt einen Überblick über die einzelnen Elemente der „Strukturen paulinischer

Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung", wobei eine gehörige Portion Skepsis gegenüber allen Systematisierungen den Verf. davor bewahrt, das Zufällige und Situationsbedingte der paulinischen Ekklesiologie zu überspielen. Ein Aufriß der Problemstellung mit typischen Positionen und eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Untersuchung runden das Bild ab.

Sowohl die Grundthese des Buches, daß nämlich die paulinische Ekklesiologie eine Funktion seines Selbstverständnisses als Apostel sei, wie auch Einzelheiten der Interpretation, etwa die Darstellung des Verhältnisses des Paulus zu Jerusalem, dürften zur Kritik herausfordern. Im Ganzen aber ist die Arbeit von Hainz eine verläßliche Grundlage für weiterführende Diskussionen auf dem Gebiet der paulinischen Ekklesiologie. Ein besseres Zeugnis kann man einem wissenschaftlichen Werk nicht ausstellen. G. Hilz

KERTELGE, Karl: *Gemeinde und Amt im Neuen Testament.* München 1972: Kösel-Verlag. 176 S., Ln., DM 28,—.

Der Vf. stützt sich in dem Buch auf eigene Vorarbeiten aus verschiedenen Fachzeitschriften (7); er will „im Rahmen der zahlreichen Diskussionsbeiträge zum Thema" (ebda.) die wesentlichen Gesichtspunkte des ntl. Zeugnisses in bezug auf das Amt und die Gemeinde zusammenfassend darstellen. Das Vorhaben ist also in etwa ein Mittleres zwischen Forschungsbericht und thematischer Darstellung, wobei letzteres überwiegt. Gehandelt wird von der Frage der theologischen Begründung des kirchlichen Amtes aus dem NT (9—30), wobei in diesem Abschnitt besonders heutige systematisch-theologische Versuche sowie die Sicht des Lehrschreibens der deutschen Bischöfe besprochen werden; alsdann folgt das thematische Kapitel über „die Gemeinde im Neuen Testament" (31—76), dem sich ein weiterer, grundsätzlicher Abschnitt anschließt über „Dienste und Ämter in der Gemeinde" (77—151). Ein „Schluß" vervollständigt das Buch (153—168), dem ein Autoren- und ein Schriftstellenregister beigegeben ist. Wer in Monographien Einblick nimmt wie die soeben im vorliegenden Heft besprochene Arbeit von Hainz über die paulinische Ekklesiologie, der wird ermessen können, wie weit das Vorhaben des Buches von Kertelge ist und sein muß. An der Stoffeinteilung mag es liegen, daß sich das Gesamtbild vielleicht insofern ein wenig von der Sache weg verschiebt, als eben das Kapitel über das Amt an Ausdehnung gewichtiger ist als der Abschnitt über die Gemeinde. Anderseits ist es nun gerade das Amt, das in verschiedenster Hinsicht erneut Aufmerksamkeit gefunden hat (etwa in der Frage nach dem sog. Priesterbild), so daß sich von der Situation her rechtfertigt, was systematisch fraglich erscheinen könnte. Vor allem aber: Kertelge informiert zuverlässig und urteilt wohl ausgewogen genug, um das Ergebnis rechtfertigen zu können, daß wir hier knapp und übersichtlich die Zusammenfassung des, menschlich gesprochen, allzu Vielschichtigen und doch Normativen haben, was wir meinen, wenn wir sagen: Amt im Neuen Testament. P. Lippert

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 Friedr. Pustet. 604 S., Ln., DM 32,—.

Um mehr als hundert Seiten ist der Umfang der Neuauflage gegenüber der letzten von 1965 gestiegen, was vor allem auf die Einarbeitung der Lehraussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zurückgeht. Aber auch sachliche Veränderungen zeichnen diese neue Ausgabe aus, wodurch sie der Grundkonzeption einer Dogmatik heute besser entspricht. Am Anfang blieben die Kapitel über die Grundlagen (Offenbarung und Glaube — Überlieferung und Schrift), ihnen folgen neu und richtig die Aussagen über Jesus Christus als die Basis jeder weiteren Dogmatik, die folgerichtig vorgestellt wird als Rede über Gott als den Einen und Dreieinen, als Rede über Schöpfung, Sünde, Kirche, Sakramente, Gnade und letzte Dinge. Abschließend findet sich wieder das Kapitel über die Glaubensbekenntnisse. Bezeichnend für diese neue Konzeption ist die Tatsache, daß die Mariologie nicht mehr als eigenes Kapitel erscheint, sondern eingeordnet unter die Aussagen über die Kirche, wobei die Unterordnung unter das Stichwort Heiligenverehrung nicht falsch, aber problematisch ist.

Für die Arbeit in Glaubensseminaren, zur Unterstützung theologischer Studien ist diese Dokumentenauswahl und -übersetzung gerade in einer Zeit mangelnden Geschichtsbewußtseins von großem Nutzen. V. Hahn

GERLITZ, Peter: *Gott hat viele Gesichter.* Das Bild Gottes in den Religionen der Gegenwart. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 167 S., kart., DM 7,80.

Der Verfasser will in vorliegendem Buch eine Reihe verschiedener Weisen darstellen, wie Menschen sich jenes Geheimnis ausgedeutet haben, das wir Gott nennen. Die Gottesbilder und Gottesvorstellungen insbesondere der Hochreligionen werden kurz beschrieben. Um den Inhalt näher zu kennzeichnen, seien einige Stichworte genannt: der alles fordernde Jahwe — die Ambivalenz des christlichen Gottesbegriffs, die an Jesus Christus deutlich wird — die Souveränität Allahs — der mystische Pantheismus, wie er sich im Hinduismus ausprägt — die buddhistische Lehre vom Nichts. Der Verfasser vertritt die These, daß es heute notwendig sei, die verschiedenen Gottesbilder auch der nichtchristlichen Religionen zur Beschreibung und Deutung des christlichen Gottesverständnisses heranzuziehen, um wahrhaft ökumenisch von Gott zu sprechen. Sicherlich kann dieses kleine Buch manchem helfen, jene Fülle Gottes zu ahnen, die in den vielen Weisen menschlicher Rede von Ihm aufbricht, und so der „Gottheit über Gott" näher zu kommen. S. Hammer

VOLK, Ludwig: *Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933.* Reihe B: Forschungen. Bd. 13 der Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Kath. Akademie in Bayern. Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. XXVIII + 266 S., kart., DM 48,—.

Allgemeines zu den „Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Kath. Akademie in Bayern" siehe OK 11 (1970) 513—517. — Erst die Publikation der staatlichen (bearbeitet v. A. Kupper, Mainz 1969) und kirchlichen (bearbeitet von L. Volk, Mainz 1969) Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen 1933 hat die Zeitgeschichtsforschung in die Lage versetzt, die umstrittene Vorgeschichte dieses Vertrages aus der Perspektive nicht nur des einen, sondern beider Kontrahenten zu erfassen. Detailliert, dicht belegt und in kritischer Auseinandersetzung mit divergierenden Versionen verfolgt diese erste Gesamtdarstellung die Tendenzen und Faktoren, die auf das Zustandekommen des Reichskonkordates einwirkten, zuerst in einer Rückblende auf die Ansätze in der Weimarer Republik, sodann in sorgfältiger Analyse auf die Kräfteverschiebungen im kulturpolitischen Bereich nach dem 30. Januar 1933 eingehend. Bei der Entwirrung des verschlungenen Ereignisablaufs wird deutlich, wie unter dem Anprall der zweiten Revolutionswelle der Handlungsspielraum des Vatikans zusammenschmolz. Ohne Alternative griff er in einer extrem schwierigen Entscheidungssituation nach der Chance einer vertraglichen Eindämmung von Hitlers Herrschaftsanspruch, um den deutschen Katholiken einen neuen Kulturkampf zu ersparen.

W. Daut

HECK, Erich: *Der Begriff Religio bei Thomas von Aquin.* Seine Bedeutung für unser heutiges Verständnis von Religion. München-Paderborn-Wien 1971: Verlag Ferdinand Schöningh. 307 S., kart., DM 32,—.

In einer Zeit neuen Suchens nach neuem Beten wird die Frage nach dem, was man im Handbuchdeutsch die Tugend der Gottesverehrung oder „religio" nennt, wichtig. Kein Zweifel, man kann auch von vornherein schon vermuten, hierzu bei Thomas von Aquino vieles lernen zu können. Darum kann das Thema, das zu bearbeiten der Vf. unternimmt, durchaus aktuell genannt werden. Im I. Teil geht Heck dem geistesgeschichtlichen Wandel der Begriffe „Tugend" und „Religion" nach, im II. Teil dem Begriff „religio". Der „Schwerpunkt dieser Arbeit" (XXIV) liegt im III. und IV. Teil (Die systematische Entfaltung des Begriffes religio, 59—139; Die phänomenologische Entfaltung des Begriffes religio, 140—195). Während der Vf. hier eine fortlaufende Interpretation und Inhaltsbeschreibung von 14 Artikeln verschiedener Quaestionen bietet (der III. Teil folgt den acht Artikeln von q. 81 der Secunda secundae), so wendet sich erst der V. Teil der heutigen Problematik in drei Kapiteln zu (196—259): gegenwärtige Diskussion über den religio-Begriff bei Thomas, aktuelle Neubesinnung über diesen Begriff; Neuverständnis des Begriffes Religion gemäß Thomas von Aquin. Die Einschränkung der heutigen Problematik auf den fünften Hauptteil ist wegen der dort zwangsläufig erfolgenden Straffung auf Schwerpunkte hin zu bedauern — so etwa unterbleibt eine Auseinandersetzung mit der thomanischen Sicht des Gelübdes aus heutiger Sicht, obwohl hier u. a. manches zu sagen nötig und möglich wäre. Die Arbeit weist auf eine Fülle von Detailaspekten hin, gelegentlich (etwa in der Frage des sog. „religionslosen Christentums") wird der Ton leidenschaftlich, ansonsten ist es der ruhige Tonus wissenschaftlicher Forschung. O b a l l e Einzelergebnisse dieses Forschens exakt

sind, ob alle Autoren (etwa B. Häring, 210) richtig in ihren Äußerungen verwertet sind, mag dahinstehen. Schade, daß manchmal der Schritt von ligitimem, neuscholastischen Denken in heutige Begriffe im aktuellen Teil unterbleibt (255), daß keine Zusammenfassung in Grundthesen geboten wird. Das alles hätte das Werk lesbarer gemacht. P. Lippert

Lexikon der Christlichen Ikonographie. Hrsg. von Engelbert KIRSCHBAUM SJ. 4. Bd.: Allgemeine Ikonographie, Saba, Königin von — Zypresse, Nachträge. Rom, Freiburg, Basel, Wien 1972: Verlag Herder. Ln., Subskriptionspreis ab 1.7.1972 je Band DM 148,—.

Zu Anlage, Aufbau und Zielsetzung des „Lexikons der christlichen Ikonographie" vgl. den Bericht „Zeugnisse christlicher Kunst": OK 11 (1970) 517 f. Mit diesem Band 4 ist die „Allgemeine Ikonographie" des Gesamtwerkes abgeschlossen. In Vorbereitung sind die Bände der speziellen „Ikonographie der Heiligen", deren erster Band Anfang 1973 erscheinen soll.

Diesem Band, der die Stichworte von S bis Z enthält, und mit 294 Abbildungen wiederum reich illustriert ist, wurde im Anhang ein vollständiges Stichwortverzeichnis in englischer und französischer Sprache beigegeben. Dieses Stichwortverzeichnis erschließt nicht nur dem fremdsprachigen Benutzer des Lexikons über die vertraute Terminologie den Zugang zum Gesamtwerk, sondern es hilft auch sehr bei der Lektüre fremdsprachiger Fachzeitschriften und -bücher. Gleichzeitig erhält jeder Benutzer des In- und Auslandes dadurch eine alphabetisch geordnete Übersicht über die ikonographisch relevanten Themen in englischer und französischer Sprache. Dieses zusätzliche Stichwortverzeichnis bereichert das Lexikon mit wertvollen Informationen und erleichtert die praktische Arbeit mit ihm. W. Daut

MÜLLER, Iso: *Geschichte der Abtei Disentis.* Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Einsiedeln-Zürich-Köln 1971: Benziger Verlag, 276 S., 49 Abbildungen, drei Karten u. eine graph. Darst., Ln., DM 54,—.

Unter den in der Schweiz bestehenden Benediktinerklöstern ist die im Kanton Graubünden, am Vorderrhein, 1150 m hoch gelegene Abtei Disentis die älteste Gründung. Sie reicht ins 8. Jahrhundert zurück. Eine gedrängte Darstellung der gesamten wechselvollen Geschichte dieses Klosters steht jetzt zur Verfügung.

Das Werk besitzt hohen wissenschaftlichen Rang. In zahlreichen früheren Veröffentlichungen hat der Verfasser bereits Einzelergebnisse und auch größere Zusammenfassungen von Ergebnissen seiner langjährigen mühsamen Quellenforschung zur Geschichte der Abtei Disentis dargeboten. Hier liefert er nun eine imponierende Summe des reichen und gesicherten Ertrags seiner gelehrten Lebensarbeit. Die neueste Zeit hat er allerdings nicht in seine Forschungen einbezogen. Deshalb berichtet er von den letzten rund hundert Jahren der Abtei nur in einem knappen Überblick.

Der geographischen Lage des Klosters Disentis, d. h. der über den Lukmanierpaß führenden Italienroute, ist es zuzuschreiben, daß die Abtei im Mittelalter eine ansehnliche politische Bedeutung erlangte. Es bildete sich eine Klosterherrschaft, die noch Jahrhunderte über das Mittelalter hinaus eine einflußreiche Rolle gespielt hat. Das Kloster stand „nicht nur an der Wiege des Grauen Bundes, sondern auch an der Wiege der bündnerischen Eidgenossenschaft und damit des späteren Kantons Graubünden" (S. 59).

Diese Verknüpfung von Kloster und Politik und wohl auch die Quellenlage bilden den Grund dafür, daß die territoriale und wirtschaftliche Entwicklung der Abtei, ihre politische, staatliche, soziale und kirchliche Funktion stark in den Vordergrund der Darstellung rückten. Doch wird, soweit es die Quellen erlauben, auch die innere Geschichte des Klosters, das klösterlich-liturgische Leben, die wissenschaftliche Tätigkeit der Mönche, ihr Wirken in Seelsorge und Schule beleuchtet. Vor allem trifft das für die späteren Jahrhunderte zu. Der Wahrheit verpflichtet, äußert sich der Verfasser auch kritisch zu eingerissenen Mißständen und über „zeitweises Versagen" (S. 5). Eine Bemerkung im Vorwort verdient hier besondere Beachtung. Sie lautet: „Wie bei jeder geschichtlichen Darstellung entgeht auch in einer Klostergeschichte vieles, das der Aufzeichnung wert wäre, aber nur schwer erfaßt werden kann. Wir meinen das eigentliche innere Leben einer Mönchsgemeinde, das treue Beten und stille Arbeiten so vieler hier nicht genannter Klostermitglieder, die wesentlich zur Erhaltung der Abtei beigetragen haben" (S. 5).

Das Buch erweist sich als ein sachkundiger und zuverlässiger Führer durch die lange und große Vergangenheit der berühmten rätischen Abtei. Es gehört zu den wichtigen und grundlegenden Neuerscheinungen auf dem Gebiet der Ordensgeschichte. Zugleich leistet es aber auch einen sehr wertvollen Beitrag zur schweizerischen Landesgeschichte. H. Tritz

CONZEMIUS, Victor: *Propheten und Vorläufer.* Pioniergestalten des neuzeitlichen Katholizismus. Köln-Einsiedeln-Zürich 1972: Benziger Verlag. 324 S., brosch., DM 29,80.

Vorliegender Sammelband vereinigt 20 Porträtskizzen von Persönlichkeiten aus dem Katholizismus des 19. und 20. Jahrhundert. Obwohl die vorgestellten Persönlichkeiten verschiedener Nationalität und Sprache sind, und unter ihnen berühmte Persönlichkeiten von allgemeingeschichtlicher Bedeutung ebenso zu finden sind wie Namen, die kein Nachschlagewerk verzeichnet, wird die hier gebotene Auswahl innerlich dadurch zusammengehalten, daß die meisten von ihnen an der Kirche gelitten haben. „Große kirchliche Abtrünnige der Neuzeit" wie Ignaz von Döllinger und Félicité de Lamennais stehen neben „armen Christenmenschen": Madeleine Delbrel, Jean Ploussard und Franz Jägerstätter; die Aristokraten Charles Forbes de Montalembert und Lord Acton neben Priestern wie Antonio Rosmini, Dom Lambert Beauduin, Matthias Laros, Abbé Couturier, John la Farge, „die schutz- und hilflos von Pfeilen römischer und anderer Tribunale niedergestreckt wurden"; da steht der irische Freiheitsheld Daniel O'Connell, der Gesellenvater Adolf Kolping und Marius Besson, Bischof, Gelehrter und Ökumeniker neben dem Arbeiterpriester Antoine Chevrier, dem Staatsmann Robert Schuman und dem Seelsorger für die Arbeiterjugend Josef Cardijn; der vielseitige und schwer einzuordnende Konvertit Ronald Knox neben dem unermüdlichen Chinamissionar Vincenz Lebbe. — Der Vf. erhebt mit der vorliegenden Auswahl nicht den Anspruch, einen repräsentativen Querschnitt bedeutender Persönlichkeiten des Katholizismus der letzten 200 Jahre zu bieten oder das Thema: „Propheten und Vorläufer" im Katholizismus der Neuzeit erschöpfend darzustellen. Er will vielmehr sichtbar machen, „aus welcher Vielfalt nationaler und kultureller Quellen jener Strom kommt, der die Kirche im Zweiten Vatikanum erfaßt hat und zu neuen Ufern hinleitet". — Ein lesenswertes, z. T. packendes Buch. P. Revermann

Moral. Hrsg. von Anselm HERTZ. Reihe: Grünewald Materialbücher. Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. 276 S., Snolin, DM 24,—.

Das Buch ist wirklich ein Material-Buch. Kein Grundbereich der heute sehr umfangreichen und sehr anspruchsvollen moraltheologischen (wer's lieber hört: theologisch-ethischen) Orientierungsbemühungen wird ausgelassen: „Zur Situation der Moral . . . in Kirche und Gesellschaft" behandelt in theologischer Sicht (D. Mieth), soziologischer (F. Menne) und juristischer Perspektive (J. Baumann) die Situation der Moral, woran der Hrsg., A. Hertz, noch eine moraltheologische Überlegung anschließt. Der Beitrag der vergleichenden Verhaltensforschung (F. Rauh), der Psychologie (W. Lauer) sowie die Frage medizinischer Manipulation (K.-W. Merks) werden von Experten ihres Fachs abgehandelt. Der dritte Teil stellt „Modelle sittlicher Normierung im zeitgenössischen Ethos" vor (Kritische Theorie, Strukturalismus u. a.); christliche, strukturelle Proprien versuchen zu skizzieren: M. Limbeck und an Beispielen W. Molinski und P. Engelhardt. In einem Statement und einigen didaktischen Überlegungen bietet A. Hertz dann „Interpretation und Auswertung". Der Band dürfte, was Informationswert und umfassende Blickrichtung betrifft, ähnliche Publikationen entschieden übertreffen und bietet eine Art Einführung in moraltheologisches Denken, in die Situation, in welchen heute nach dem sittlichen Sollen gefragt wird, und in die Methoden, mit denen solches Fragen geschieht. Kritisches Lesen gegenüber den wenigen, kaum brauchbaren Beiträgen wie z. B. dem agitatorisch-simplifizierenden Jargonbeitrag von F. W. Schmidt wird angebracht sein, dann wird das Buch für den Leser nicht ohne Gewinn sein. P. Lippert

KLOSTERMANN, Ferdinand: *Die Gemeinde Christi.* Prinzipien — Formen — Dienste. Christliches Leben heute Bd. 15/16. August 1972: Winfried-Werk GmbH. 160 S., Pappband, DM 11,80.

In den Überlegungen dieses Buches „geht es um die Strukturen, um die Gestalt der Gemeinde Jesu, des Christus" (9). Vier ungleich lange Grundabschnitte gliedern den Stoff: I. Prinzipien; II. Gemeinde und Gemeindemodelle; III. Dienste und Funktionen; IV. Der

Dienst der Vorsteher. Der bekannte, auf dem Gebiet des Laienapostolats und in der Frage nach Amt und Dienst des Priesters mehrfach durch umfassende Publikationen hervorgetretene Pastoraltheologe legt hier eine kleine Summe einer Theologie und Strategie für die Praxis der Gemeindearbeit vor. Dabei sind die vier großen Abschnitte sehr stark und übersichtlich durchgegliedert, mit Zwischenüberschriften versehen, und die Hauptaussagen des Stoffes sind in Thesen formuliert, die auch drucktechnisch hervorgehoben sind. Es handelt sich also wirklich um ein übersichtliches Buch der Einführung. Einige Aspekte fehlen aber doch wohl allzu sehr, was ein gewisses Unbehagen bei der Lektüre hervorruft: der konkrete, nicht nur reißbretthaft-normative und theologische Bezug zur Gesellschaft heute bleibt weithin außer Betracht; die Sprache bewegt sich zu oft auf den Bahnen eines neuen nachkonziliar-kirchlichen Jargons; ein Hang zur Über-Reflexion, in welcher sich pastorale Denkmodelle zu einer Art Eigenleben selbständig machen, besonders bei der Frage nach dem Vorsteheramt (106—132); schließlich das Fehlen einer auch theologischen Besinnung auf die schmerzliche Diskrepanz zwischen pastoralem Ist-Zustand und theologisch gewünschtem Soll-Zustand sowie zwischen den Auffassungen von Theologen und von Autoritätsträgern, die schließlich solche guten theoretischen Wünsche verwirklichen müssen. — Wahrscheinlich werden andere Äußerungen sehr viel anderes an dem Buch kritisieren, die „Linie", die wir im Ganzen für durchaus richtig halten. Im Gegenteil: gerade weil das, was im Einzelnen in diesem Buch als Gemeinde und ihr Amt skizziert werden, sehr beherzigenswert ist und bejaht werden sollte, wünschte man diesen Gedanken, daß sie gelegentlich farbiger, weniger theoretisch vorgetragen würden. Aber auch so, wie sie sind, sollten sie viel und weites Echo finden.

P. Lippert

PEITZ, Marietta: *Kirche auf neuen Wegen.* Die Arbeiterpriester von Dünkirchen. München 1972: Kösel-Verlag. 188 S., Paperback, DM 20,—.

Dieses Buch ist ein Zeugnis. Es will dies sicher auch sein, und sicherlich will es dies zuallererst sein. Darüber hinaus ist es, mit all den abgedruckten Dossiers und Statements, auch ein Beitrag zur kirchlichen Zeitgeschichte, näherhin zum Versuch, der in Frankreich unter der Bezeichnung der „Arbeiterpriester" bekannt wurde; der romantisch verklärt und empört verdächtigt wurde; der eines der Ruhmesblätter auf den Seiten modernen seelsorglichen Elans ist und doch kaum noch Zukunft zu haben scheint . . . Die Vf. kennt die Equipe der Priester, die zur See fahren, der „mission de la mer", sie hat durch Jahre das Suchen, die Erfolge und Zerreißproben dieser Equipe miterlebt. Sie schreibt cum ira et studio. Das ist ihr gutes Recht. Warum dabei gelegentlich polemische Ausfälle gegen die „normale" Seelsorgsstruktur (9), den Bischof, Kard. Liénart (177) und bestimmte „missionarische" Orientierungen (20) vorkommen, ist nicht recht überzeugend, wenn auch aus der geistigen Situation einer Equipe heraus verständlich. Fragwürdiger sind die „Perspektiven" (181 f): die Zeit der Priester sei vorbei, im Grunde traut man der (jetzigen) Kirche wenig zu, aber wie soll denn eine Kirche wachsen, der die Zukunft gehört, (183), wenn man der Identität mit dem Jetzigen (gar dem Früheren!) so wenig abzugewinnen weiß. Auch fehlt durchaus eine kurze Besinnung darauf, daß die persönlichen Wege einiger Mitglieder offenbar der Equipe und ihrem Wirken nicht nur gut getan haben (vgl. 181) — trotzdem herrscht hier eindeutig die Parteinahme dafür, daß jeder seinen Weg (und so: seiner Wege) gehen kann (176). Das sind Ungereimtheiten, die man angesichts des gesamten Engagements achten muß, aber nicht gutheißen kann. Sehr dürftig ist auch der „historische" Rückblick (11 f): die Trennung von 1904 hat der Kirche bei weitem nicht nur Segen gebracht. Der Pfarrer von Ars war da längst gestorben, Theresia von Liesieux starb 1897; A. Godin veröffentlichte sein „La France, pays de mission" anderseits nicht „in den dreißiger Jahren", sondern 1943.

So hat das Buch seine Mängel, in den Details nicht nur, sondern wohl in der Perspektive. Es wird angreifbar dadurch, und das ist eigentlich schade: denn die missionarischen Impulse, die ursprünglich von dem ausgehen, was man das Experiment der Arbeiterpriester genannt hat, dürften nicht ins Leere laufen. So wird man der etablierten Kirche durchaus von daher harte Fragen stellen können — aber auch diejenigen, die sich zur Seite der unkonventionellen Pioniere rechnen, müssen sich fragen lassen: nach ihrer Sicht der kirchlichen Wirklichkeit und ihrem Gewordensein, das nicht nur Erstarrung ist; nach dem theologischen Rang ihrer Theorien; und danach, wie weit unter der Hand (unter dem Druck von Erfahrungen) aus ihren Initiativen etwas anderes geworden ist als sie ursprünglich wollten, mehr: als es hätte werden „dürfen". Die Fragen gehen auch an

das Buch: dieses sollte nicht Report und Lektüre bleiben, sondern „Anstoß" geben, im doppelten Sinne. Das wäre dann wohl auch in der Absicht der Vf. — damit das Gespräch darüber nicht abreißt, was Kirche im Milieu der Industriewelt bedeutet. P. Lippert

BOOS-NÜNNING, Ursula: *Dimensionen der Religiosität.* Reihe: Gesellschaft und Theologie. In Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag, München. München-Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. 197 S., Snolin, DM 9,50.

Oft scheint es sehr schwer, über die wirkliche geistige, religiöse Lage und die damit verbundene praktische Orientierung an der „christlichen Religion" in unserem Land genauere Aussagen zu machen. Neuerdings taucht aber öfter die Hypothese auf, neben einem zahlenmäßig rückläufigen kirchlichen Christentum gebe es eine verbreitete Verhaltensweise einer nichtkirchlichen Religiosität. Sie, und nicht kirchliches Verhalten, aber auch nicht expliziter Atheismus, sei das verbreitete Verhaltensmuster. In einer Interviewbefragung, über deren Voraussetzungen und Methoden die Autorin ausführlich berichtet (9—14, aber auch 16—70), wurde aufgrund bestimmter, zur Prüfung bestimmter Hypothesen (72 f) ermittelt. Was sich aufgrund der empirischen Ergebnisse als vorherrschender Befund ergibt, ist eine nichtkirchliche, aber von kirchlichem „Erbgut" zehrende Religiosität, deren Überlebenschance die Vf. mit Recht anzweifelt (150—159). Diese religiöse Haltung wird dann dadurch „porträtiert", daß die Eingangshypothesen verifiziert werden (157 ff). Eine Auseinandersetzung hätte u. E. mit der sechsten Hypothese zu erfolgen (die Vf. weist auf Bogensberger hin, 73 f, die Befunde ließen sich aber wohl durch zahlreiche Untersuchungen erhärten — die Korrelation zwischen einem kirchlich formulierten Bekenntnisglauben und der Gottesdienst-Partizipation scheinen zu den Konstanten religiöser Untersuchungen zu gehören, vgl. die Synodenumfragen oder die Untersuchung über die Religiosität der Bevölkerung Roms, 1970, u. a.). Nun müßte von da aus gefragt werden: wenn für eine „fast außerkirchliche" Religiosität der Gottesdienst kaum eine Rolle spielt (und d i e s mag zutreffen), wie lange kann solch ein Schwebezustand aufrechterhalten werden, ferner: an welchem Punkt beginnt die Verlagerung von einem kirchlich-religiösen Verhalten zu der „neuen" Sozialform religiöser Einstellungen? Hier wären interessante Gespräche der Weiterführung denkbar und erwünscht. P. Lippert

2.000 Briefe an die Synode. Auswertung und Konsequenzen. Hrsg. v. Helmut GELLER, Norbert GREINACHER u. a. Mainz 1971: Matthias-Grünewald-Verlag. 178 S., kart., DM 18,—.

Eine der Initiativen, welche die Gemeinsame Synode dem Bewußtsein der deutschen Katholiken nahebringen sollte, war das vom ZDF veranstaltete „Postfach Synode". Um die Veröffentlichung der Ergebnisse und ihrer Analyse gab es merkwürdige Kontroversen. Nun liegt aber seit einiger Zeit das Resultat doch vor. Es bringt auf den ersten Blick wenig Neues. Es ist, wie das Auswertungsteam betont, nicht repräsentativ, aber gewichtig (vgl. 23), eine Einschätzung, der man zustimmen wird. Nach einer Darstellung der Ergebnisse wird daraus die Hypothese abgeleitet, daß eine innere Struktur oder ein Typus dazu führt, daß sich die Briefschreiber zu Bündeln und Konstellationen von Einzelfragen in relativ typischer Weise äußern. Die Auswerter gelangen zu einem „reformbereit-pragmatischen" und einem „defensiv-orthodoxen" Typ. Natürlich hat diese Typisierung und die nochmalige Einordnung der Einzelbefunde hierin einen nicht geringen Informationswert. Allerdings ließe sich auch fragen, ob man nicht einen „dogmatisch-revolutionären" oder einen „ressentimenthaft-innovatorischen" Typ hätte herausfinden können, schließlich, ob das Wort „orthodox", das dem Inhalt nach empirisch wertfrei und theologisch wertvoll ist, hier nicht unter der Hand mit negativen Affekten besetzt wird, also durch ein anderes, etwa „dogmatisch", ersetzt werden sollte (zu Recht bleibt der dritte Typ, der nichtkirchlich-religionslose, hier außer Betracht). Am meisten Unlust hat beim Rez. das Kapitel über „historische und systematische Einordnung der Probleme" und die „Theologischen Überlegungen" hervorgerufen. Hier werden historische Zusammenhänge simplifiziert (117, Verbände), der Jargon einer Soziologie-Scholastik ist z. T. schwer erträglich (z. B. „minimieren" u. a. m.), teilweise werden sehr bedenkenswerte Beobachtungen bündig formuliert und zusammengefaßt (6.4.; 6.5.3), anderswo aber wird Komplexes, das zudem heute so nicht mehr existiert (Priesterausbildung, 129 f) und das a u c h auf die hier angeführten Gründe zurückgeführt werden könnte (?), allzu schnell auf den Nenner Systemstabilisierung bezogen; vor allem aber wird das auf S. 118 gegebene Versprechen nicht eingelöst, über einen Erklärungsversuch die Praxis zu verändern in Richtung auf „die Erhaltung des

Systems Kirche in seiner bestehenden Größe ohne Funktionsverlust bei gleichzeitig offenen Umweltbeziehungen". Gemessen an diesem sehr interessanten Vorhaben ist das, was darauf folgt, einfach dürftig. Gleiches gilt von dem theologischen Kapitel, das nach einigen Zeilen über den Glaubenssinn (sensus fidei) nichts zu sagen weiß außer einigen historischen Vereinfachungen („Die Kirche hat viel mehr als in den letzten Jahrhunderten erkannt, daß sie sich je neu verwirklichen muß", 148), einem umständlich ausgedrückten Unbehagen an Traditionen und satzhaften Glaubensformulierungen (150) sowie dem voll berechtigten (!) Wunsch nach Reformen, der aber oft und oft besser formuliert worden ist (151). Alles in allem berichtet das Buch von einem Beginnen, das Interesse wecken konnte; es ist in den mitgeteilten Befunden aufschlußreich, wenn auch manchmal deprimierend, besonders, was den defensiven Typ betrifft; das Buch ist in der Deutung der Typen immerhin diskussionswürdig — Einordnung und Konsequenzen zieht man hingegen besser selbst. P. Lippert

BOHNE, Regina: *Das katholische System.* Eine Skizze. Reihe: Kritische Texte 11. Köln-Zürich-Einsiedeln 1972: Benziger Verlag. 92 S., brosch., DM 6,80.

Die Vf. geht davon aus, „daß es Gemeinde offenkundig nicht gibt". Für sie gibt es nur die System-Großkirche, die auf Formeln und einer satzhaft verzerrten Orthodoxie besteht, darunter den Geist auslöschend. Quer durch die Kirchengeschichte geht die Autorin jenen Skandalen, Vorfällen, Versagen, aber auch jenen Ereignissen und Äußerungen nach, von denen die erste Gruppe tatsächlich Zorn und Beschämung hervorrufen müßte, die zweite Gruppe aber historisch plausibel scheint und Güte, wenn nicht Verständnis beanspruchen sollte. Bis in die Auseinandersetzungen um die nachkonziliare (unleugbare!?) Verhärtung auch gewisser Beharrungstendenzen, bis hin zum Manifest der Dreiunddreißig und die Reaktionen darauf geht der verwundete Blick, wobei die sehr bitteren Erwägungen, oft richtig, oft unrichtig, dann doch mit einem Satz der Hoffnung schließen. Ein Buch „gegen die Kirche"? Wohl kaum. Ein hilfreiches Buch? Auch kaum. Aber ein Buch, bei dem man erschrickt — darüber, wie enttäuschend sich die Kirche manchen (vielen!) Menschen darbieten muß; welche Erfahrungen mögen hinter solcher Enttäuschung stehen? Und: was tun Christen, damit solche Wunden heilen, damit weniger neue Wunden aufbrechen? Also doch ein hilfreiches Buch, aber anders, als erwartet. P. Lippert

Angst in der Kirche verstehen und überwinden. Reihe: Gesellschaft und Theologie / Praxis der Kirche. Hrsg. von Rudolf BOHREN und Norbert GREINACHER. München und Mainz 1972: Matthias Grünewald Verlag und Christian Kaiser Verlag. 140 S., Snolin, DM 16,50.

An den Band dürften sich mancherorts manche Erwartungen knüpfen. Angst in der Kirche, Angst vor der Kirche, Angst um die Kirche (vgl. den Beitrag von Hasenhüttl, 44) — wo gibt es das nicht, in „normalen" Formen und in mancherlei Zeichen einer religiösen Psychopathie. Dabei ist auch zuzubilligen, daß sich weder die neuere Aszetik noch die theologische Systematk mit der Angst befaßt haben, sieht man von dem Büchlein von U. v. Balthasar ab. Nun wird also ein Buch über diese Angst vorgelegt. Aus der Sicht des Tiefenpsychologen (R. Affemann), des Theologen (G. Hasenhüttl), der Linguistik (?: D. Baacke — O. Seydel) und ausgehend von einer Gestalt aus P. Handtkes Erzählungen (R. Bohren) wird der Angst nachgespürt. Dabei entstehen vor allem drei Eindrücke: Angst ist nicht bloß etwas Negatives (wie viele, auch viele Christen, zu meinen scheinen); Kirche ist ein Ort, wo Angst entsteht, gefördert wird und gleich wieder verdrängt wird, ein Angstfaktor geradezu; es fehlt an realisierbaren Modellen zur Überwindung der negativen Form von Angst, damit aber: an einem wirklichen Beitrag zu einer Strategie und Methodik von Konfliktlösung in der Kirche. Dies die drei Eindrücke: eine richtige Meinung und Klarstellung also (über Angst als mögliches Positivum), sie wird man begrüßen; eine These, die energisch hinterfragt werden muß, die in solcher Einseitigkeit nicht stimmig ist und sich z. T. selbst widerlegt: daß die Kirche d e r Angstfaktor sei. Und eben dann: das Fehlen von wirklicher Hilfe in die Situation hinein. Kommt es daher, daß man von — verschiedenen Kirchen redet, die sich doch letztlich nicht genau gleichsinnig verstehen, der katholischen, der evangelischen? Kommt es daher, daß hilfreiche Ansätze durch völlig ahistorische Klischees verdorben werden (73, mit Deschner als Gewährsmann!)? Kommt es daher, daß man den geängstigt-konservativen Teil nicht genug s u c h t, sondern ihn nur belehrt, seine Krämpfe in ihrer Genese beschreibt, ihm einen „Lernprozeß" verordnet (12)? Kein Zweifel, das Buch sagt viel Erhellendes. Aber es hätte mehr gesagt werden können. P. Lippert

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,—.

Dies ist ein Forschungsbericht. Die Frage nach Transparenz, Verstehbarkeit, „Verwertbarkeit" (sit venia verbo!) stellt sich. Denn viele sind interessiert, sind brennend interessiert an den Ergebnissen des wohl größten religionssoziologischen Forschungsprojektes der neueren Zeit (und damit: überhaupt), den drei Umfragen anläßlich der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik. Was da nun im Einzelnen geboten wird, ist in der Tat hochbedeutsam, es zerstört „liebgewordene" Klischees (wie die Ergebnisse auf die „Unruhe-Frage" Nr. 3 aus dem allgemeinen Fragebogen), bereitet Überraschungen (wie der Wunsch nach Stille in der Liturgie), bestätigt böse Ahnungen (wie die Spezifizierungen nach Altersgruppen und deren Resultate bei den 16—20- und den 21—29jährigen). Der erste Hauptteil bringt Tabellen und Schaubilder zusammenfassender Art mit Kommentar, und zwar zu den Themengruppen: Wie sehen Katholiken ihre Kirche? Zur Struktur der Wertsysteme; Beziehungen zum heutigen Wertsystem; Kirchenbesuch und andere Formen der Teilnahme am kirchlichen Leben; Bedingungen und Folgen; der Priester; Reformfragen. Der Band ist eine Fundgrube. Einzelheiten können hier wegen ihrer Fülle nicht zur Sprache kommen. Eine Pointe sei allerdings erwähnt: auf S. 128 wird das Zölibatsmotiv der größeren Unabhängigkeit und Zeit für den Dienst an der Kirche nicht als theologisches, sondern als soziales oder sozial-pragmatisches Motiv bezeichnet . . . Schade ist überhaupt, daß die Priesterumfrage nicht mehr zum Vergleich herangezogen wurde; und schön wäre es, wenn diesem Band — wegen seiner hohen und allgemeinen Bedeutung — eine kleine Lesehilfe für Nichtsoziologen beigegeben worden wäre, vor allem für den zweiten, tabellarischen Teil. Schade schließlich, daß der Band einige Tabellen nicht enthält und auf die Zeitschrift „Synode" verweist. Wenn der angekündigte Folgeband erscheint, der in pastorale Weisung umsetzen will, was hier an Ergebnissen vorliegt, dann wird ernsthaft und genau zu diskutieren und zu prüfen sein, welche Tragweite die hier vorgelegten Ergebnisse haben — damit sie nicht Anlaß zu Fehlfolgerungen werden. Dann wird der jetzige Band erneut wichtig werden. P. Lippert

RAHNER, Karl: *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance.* Herder-Bücherei Bd. 446. Freiburg i. Br. 1972: Herder Verlag. 144 S., kart., DM 3,90.

So seltsam es klingen mag: in einer Zeit der Welle theologischer Druckerzeugnisse (deren Markt im übrigen seit einigen Jahren auch noch rückläufig ist) und einer Inflation kirchenpolitischer Statements zur Situation des Tages gibt es wenige Beispiele einer theologischen Reflexion auf die so heftig umstrittene Situation. Dieses Büchlein ist eines der Beispiele. Das Buch hat drei Abschnitte: Wo stehen wir? Was sollen wir tun? Wie kann eine Kirche der Zukunft gedacht werden? Nach dem eingangs Gesagten erübrigt sich eigentlich eine weitere Stellungnahme. Das Buch zeigt überdies an, wie töricht die Meinung ist, ein Professor der Theologie müsse notwendigerweise abstrakter denken und weiter von den brennenden Fragen weg sein als der sogenannte „Praktiker" der Gemeindearbeit. Es zeigt an, wie nur aus der Begegnung von Diagnose und normativer Reflexion die scheinbar so düstere Zukunft der Kirche in unserem Land anvisiert werden kann. Einzelne Reserven (das Ökumenismuskapitel und manche Details weckten beim Rez. ein starkes Unbehagen) vermögen den Gesamteindruck nicht ernsthaft zu beeinträchtigen. Das Buch bietet kaum Neues, will es wohl auch nicht. Aber ein Überblick vieler bereits gewußter Einzelheiten kann als Ganzer auch neu, ungewohnt und unentbehrlich sein. Das Buch sollte nicht nur von allen Synodalen gelesen und umstritten werden, sondern von allen, die dieser Kirche eine Zukunft wünschen und die darum mitverantwortlich für sie sind. P. Lippert

BLEISTEIN, Roman: *Die Kirche von gestern und die Jugend von heute?* Würzburg 1972: Echter-Verlag. 240 S., Broschur, DM 16,80.

Das Buch ist eine Komposition mehrerer Stücke zum gleichen Thema, zu dem sich der Vf. bereits wiederholt geäußert hat (in ähnlicher Aufmachung u. a. in: Die Jugend von heute und der Glaube von morgen). Hauptabschnitte sind: I. Neuere jugendsoziologische Ergebnisse zum Problembereich: Jugend — Glaube — Kirche (11—44); II. Konsequenzen aus der Jugendsituation für eine optimale Begegnung zwischen Jugend und Kirche (45—88); III. Der

Lehrling als Randexistenz und der Dienst der Kirche (89—120); IV. Zeitgemäße Zugänge zur Wirklichkeit „Kirche" (121—155); V. Probleme einer modernen kirchlichen Jugendarbeit (156—172); VI. Jugend und kirchliche Berufe — aus religionspädagogischer Sicht (173—193), sowie Dokumente aus verschiedenen Jugendsynoden.

Wer Bleisteins sonstige Veröffentlichungen kennt, weiß von seiner umfassenden Kenntnis einschlägiger Literatur und seinem Geschick, ein breitgestreutes Material zu verarbeiten. Liest er dann die Titel unserer Abschnitte, wird schnell klar, wie sehr dieses Buch von Interesse für jeden ist, der sich um Jugendpastoral und Jugendarbeit (beides ist nicht das gleiche) Gedanken macht. Er wird dann zunächst unter den Kapiteln auswählen können, sich entweder mehr dem Empirischen (so vor allem I.) oder dem Grundsätzlichen (II., IV., V.) oder den Spezialproblemen zuwenden, die doch (wie das Thema von III.) die Probleme ungezählter Menschen und Situationen sind. Bei alledem wird mancher Leser besonders dankbar für den Überblick zum religiösen Verhalten junger Menschen nach dem gegenwärtigen Stand der empirischen Jugendsoziologie sein. Im übrigen liegt den gesamten Ausführungen ein theologischer Denkansatz zugrunde, der Kirche kirchlich sieht und nicht meint, der Zugang zur Jugend könne und solle um des Preises von wesentlich Christlichem erkauft werden. Auch diese Position empfiehlt das Buch. P. Lippert

THIELKE, Hans Augustinus: *Soldat — Manager — Mönch.* Ein Lebenslauf. Kastellaun: 1972: Verlag Aloys Henn KG. 307 S., kart., DM 22,20.

Dies ist in der Tat ein ungewöhnliches Leben: Pfarrerssohn, im ersten Weltkrieg Hauptmann, in der Elbeschiffahrt tätig, in Wirtschaftspolitik hineingezogen, 1923 mit der Leitung der (jedem Rheinländer bestens vertrauten) Köln-Düsseldorfer Dampfschiffsgesellschaft betraut, so sahen erste, weite und wichtige Etappen dieses Lebensweges aus. Der zweite Weltkrieg bringt für ihn verschiedenartigste Einsätze und Transportaufgaben. Es folgen: Verlust seiner Frau und seiner beiden Söhne, Konversion, Eintritt in die Benediktinerabtei St. Matthias in Trier, schließlich 1953: Priesterweihe und 1971, mit 63 Jahren, Promotion. Die Bilanz: nun Tätigkeit in Vorlesungen, wissenschaftliche Arbeit in Wirtschaftsgeschichte und Soziologie. An diesem Buch ist ein Mehrfaches interessant: dieser Lebenslauf; das minutiöse Gedächtnis des Vf., der manche Entwicklungen der gestrigen Zeitgeschichte ganz deutlich bis ins Einzelne lebendig werden läßt: der Vf. ist so sehr Chronist, daß der Details fast manchmal zu viele sind. Besonders sympathisch berührt dann auch die Offenheit, von welcher der Ausblick geprägt ist (304 f): da ist weder Altersstarrsinn noch Ressentiment. Hier und dort, etwa beim Durchlaufen der großen geistigen Wendepunkte des Jahrhunderts (z. B. 1933, 1939, 1945) und des Vf. (etwa seiner Konversion) fällt der stark unterkühlte Ton auf: der Vf. bleibt Chronist und wird nur sehr zögernd zum Zeugen. Dies also ist weniger ein Bekenntnisbuch als der Spiegel eines Jahrhunderts, und ein außergewöhnlicher dazu. P. Lippert

ADAM, Adolf: *Erneuerte Liturgie.* Eine Orientierung über den Gottesdienst heute. Freiburg i. B. 1972: Verlag Herder. 208 S., kart.-lam., DM 22,—.

Man würde gewiß dem Autor Unrecht tun, wollte man sein Werk an dem Anspruch messen, der in fett gedruckten Buchstaben auf der Rückseite seines Buchs erhoben wird: „Ein umfassendes Nachschlagewerk von bleibendem Wert". Man darf wohl mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß A. Adam, Professor für Liturgiewissenschaft und Homiletik an der Theologischen Fakultät der Universität Mainz, einer solchen Charakterisierung seiner Ausführungen nicht zugestimmt hätte, wenn er davon unterrichtet gewesen wäre, da er sich als Fachmann der Begrenztheit seiner Darstellung bewußt ist. Schon heute müßten verschiedene Abschnitte ergänzt oder umgearbeitet werden, z. B. das 7. Kapitel über das Bußsakrament und die Bußfeier und das 9. Kapitel über die Weiheliturgie. Und in absehbarer Zeit werden weitere Änderungen notwendig sein. So etwa im 10. Kapitel über die Liturgie der Eheschließung.

Trotzdem besitzt das Werk seine Bedeutung. Es bietet einen knappen, zuverlässigen Überblick über die bisher durchgeführten Reformen. A. Adam beschreibt den gegenwärtigen Ablauf der einzelnen gottesdienstlichen Handlungen und sucht kurz ihren Sinn aufzuzeigen. Das Buch ist für einen weiteren Leserkreis gedacht. Priester und Theologiestudenten können daher in ihm nur eine erste Orientierung finden, die notwendig der Ergänzung durch weiterführende Literatur bedarf. J. Schmitz

SIEBEL, Wigand: *Liturgie als Angebot.* Bemerkungen aus soziologischer Sicht. Berlin 1972: Morus-Verlag. 32 S., geb., DM 2,—.

Der Vf., bereits hervorgetreten mit seinem Buch über „Freiheit und Herrschaftsstruktur in der Kirche" (im gleichen Verlag), publiziert betont in seiner Eigenschaft als Soziologe. Auf wenigen Seiten sind unter den Stichworten „Erleichterungen", „Vielzahl der Formen", „Wendung zum Volk", „Liturgie für alle", die klassischen Argumente der Gegner einer Liturgiereform zusammengetragen. Dabei fallen einige Leitmotive ins Auge: einmal der Hinweis auf einige Sozialisations- und Identifikationsfaktoren, die angeblich ersatzlos abgebaut werden (6 f) sowie der Hinweis auf die Kraftlosigkeit einer nicht mehr anfordernden Liturgie. Leider werden aber Begriffe wie Forderung, kontemplative Grundstimmung (28) überhaupt nicht dahingehend befragt, wie sie sich faktisch im früheren liturgischen Verhalten ausgewirkt haben. Überhaupt fällt auf, wie flüchtig empirische Aussagen zu liturgischen Zusammenhängen gemacht werden (das gilt auch für die recht ungenaue und irreführende Wiedergabe eines Befragungsergebnisses und der Fragestellung bezüglich der lateinischen Messe, 9). Ein weiteres Motiv ist die Klage über die „Öffnung zur Welt" (17, 28), wobei nicht zwischen legitim und illegitim unterschieden wird. Eine Grundsorge des Vf. ist das „Zurücktreten des Opfercharakters" der Messe (17, 18, 24, 27), wobei weder versucht wird, diese zweifelsfreie und tatsächlich vielfach verdunkelte Gegebenheit des Glaubens zu erklären, noch zu sagen, w i e diese im allgemeinen Bewußtsein wieder lebendiger werden kann. Theologische Dürftigkeit (früheres Stufengebet als Einführung — der Gemeinde — in die Grundstimmung der Opferfeier, 28); ungeprüfte atl. und religionswissenschaftliche Anleihen (17, 21); sorglose Auswahl von Gewährsleuten (Kl. Gamber wird als einziger namentlich zitiert); einseitige Heranziehung des II. Vaticanum (für das Latein, 8, bei sonst kühler Distanz, 4); eigenartige Logik (Begründung der Unentbehrlichkeit des Latein mit dem kultischen Charakter jeder, also auch der deutschen Sprache, 10); vor allem die Behauptung, die neue Liturgie sei gemeinschaftsstörend und bloß kundenbeflissener Service, 25—28): das alles und manches andere bildet ein recht eigenartiges Miteinander von gutgemeintem Anliegen, einigen richtigen Teilbeobachtungen, vielen Verzerrungen und einem falschen Gesamtergebnis. Wieso der Soziologe sagen kann, durch die „Erleichterungen" betreff Kommunion (Abbau der Nüchternheitsvorschriften) und der Sonntagvorabendmesse seien Identifikationsmöglichkeiten genommen worden, weil nichts Neues an die Stelle getreten sei, wird angesichts der gut aufgenommenen Vorabendmessen und des deutlich größeren Kommunionempfangs in den späteren Messen sein Berufsgeheimnis bleiben.

Wer die Wirklichkeit in den Gemeinden kennt, hätte zwar manches Warnende zur gegenwärtigen liturgischen Praxis vorzubringen, aber Anderes und anders Motiviertes als der Vf.; er wird überzeugt sein, daß dieses Büchlein von der Praxis her widerlegt werden wird: eine Möglichkeit, die der Vf. in zwei Passagen einer eigentümlichen Selbstwiderlegung (29 f) mit Unbehagen selbst einzugestehen scheint, die wir aber allen Christen in den Gemeinden von Herzen wünschen. P. Lippert

FRENKLE, Norbert Josef — STENDEBACH, Franz Josef — STOCKMEIER, Peter — MAAS-EWERD, Theodor: *Zum Thema Kult und Liturgie.* Notwendige oder überholte Ausdrucksform des Glaubens. Stuttgart 1972: Verlag Kath. Bibelw. 147 S., kart., DM 15,—.

Durch die Liturgiereform ist der Gottesdienst der Kirche zwar in vielen Punkten besser geworden, doch bleibt das erreichte Ziel hinter den Erwartungen zurück, so daß allseits ein gewisses Unbehagen zu spüren ist. Die Gründe sind gewiß vielfältig, und es ist hier nicht der Platz, den Ursachen im einzelnen nachzugehen. Generell darf man wohl sagen, daß es noch weithin an dem notwendigen Wissen um das Wesen der Liturgie und das Wesen des Menschen mangelt. Über beide Bereiche Informationen zu bieten und damit die Grundlage einer echten Liturgieerneuerung zu schaffen, ist die Absicht des vorliegenden Buchs, in dem vier Aufsätze zusammengefaßt sind. N. F. Frenkle, Tiefenpsychologe aus Mannheim, stellt die Frage: „Ist der Mensch heute noch kultfähig?" und zeigt auf, daß der Mensch „Kult" braucht, wenn er in seiner Existenz nicht verkümmern soll, daß er auf der anderen Seite aber nur kultfähig ist, wenn er auch symbolfähig ist. Einige Hinweise zur Pflege der Kultfähigkeit schließen den Beitrag ab. F. J. Stendebach, Direktor des Katholischen Bibelwerks in Stuttgart, gibt einen Überblick über den Kult und die Kult-

kritik im Alten Testament, der zu dem Ergebnis führt, daß es eine grundsätzliche Ablehnung des Kultes nicht geben kann und darf, jedoch müsse der Kult immer wieder kritisch geprüft werden. Den Maßstab der Kritik bilden für uns als Christen die Normen des Neuen Testaments. P. Stockmeier, Professor für Kirchengeschichte in München, schildert in groben Zügen die historische Entwicklung vom Abendmahl zum Kult, wobei er auf fragwürdige Interpretationen und Phänomene, die im Laufe der Zeit die Liturgie beeinflußt haben, aufmerksam macht. Als positives Ergebnis stellt sich heraus, daß gemeinschaftsbezogener Glaube notwendig des Kultes bedarf. Th. Maas-Ewerd, Pfarrer in Münster, beschäftigt sich mit der Not und dem Segen der Liturgiereform. Ausgehend von der gegenwärtigen Situation des Unbehagens weist er auf die Prinzipien hin, die eingehalten werden müssen, soll die Reform gelingen.

Umfang des Buchs und Auswahl der Themen bringen es mit sich, daß nur Ausschnitte aus dem großen Bereich des gottesdienstlichen Lebens behandelt werden. Dies ist keineswegs ein Mangel. Das Verständnis der Liturgie setzt die persönliche Aneignung der gebotenen Informationen voraus. Ein Zuviel an Informationen würde sich dabei als hinderlich erweisen. Nicht nur denen, die an der Liturgie Interesse haben, sondern vor allem denen, die mit ihr nichts Rechtes anzufangen wissen, ist die Lektüre des Buchs sehr zu empfehlen.

J. Schmitz

ROST, Dietmar, MACHALKE, Joseph: *Gottesdienst mit Kindern.* Modelle für Wortgottesdienst und Kindermesse. Materialien f. d. Religionsunterricht im Grundschulalter. Limburg 1972: Lahn-Verlag, ca. 300 S., Plastikeinband, ca. DM 20,—.

Wer Kindergottesdienste zu gestalten hat, weiß um die Schwierigkeit, kindgemäße Texte zu finden oder selbst zu formulieren. Er wird deshalb dankbar sein für jede Hilfe, die sich ihm bietet, so auch für das vorliegende Buch, das im ersten Teil 30 thematische Gottesdienste für Kinder im Grundschulalter, im zweiten Teil ergänzende Texte (z. B. Texte zum Gloria, Alleluja-Rufe, Texte zum Glaubensbekenntnis, Präfationen, drei Hochgebete, Danksagung nach der Kommunion), ferner Schallplatten- und Literaturhinweise enthält.

Die Gottesdienstmodelle, die aus der praktischen Arbeit entstanden sind und neben der Liturgie im Religionsunterricht Verwendung finden können, gehen von der Erfahrungswelt des Kindes aus. Sie sind vorwiegend durch individual- und sozialorientierte Themen bestimmt, z. B. „Unsere Mutter", „Leben in der Familie", „Kinder ohne Eltern", „Aufstehen", „Ein Baby kommt an", „Alte Leute", „Spielen", „Schulfreunde" „Ferien", „Auf der Straße".

Sowohl die Lesungen wie die Gebete sind in einer Sprache gehalten, die dem Alter der Kinder angepaßt ist. Bedenken regen sich eigentlich nur hinsichtlich des Inhalts der Orationen. Es fällt auf, daß sie häufig keinerlei Bezug zur Eucharistiefeier aufweisen, und daß dort, wo ein solcher Bezug vorhanden ist, er sich auf das Gabengebet beschränkt. Es würde sicherlich die Kinder nicht überfordern, wenn regelmäßig das Gabengebet zur Eucharistie hinführen und das Schlußgebet, seiner Funktion entsprechend, den Dank für die Teilnahme am Opfermahl zum Ausdruck brächte. Dem, der das Buch bei der Vorbereitung von Kindergottesdiensten zu Rate zieht, dürfte es nicht schwer fallen, die notwendigen kleinen Korrekturen anzubringen.

J. Schmitz

SEIDEL, Uwe — ZILS, Diethard: (Hrsg.) *Werkbuch Kindergottesdienst.* Berichte, Modelle und Kinderlieder. Wuppertal 1972: Verlag J. Pfeiffer in Gemeinschaft mit Jugenddienst-Verlag. 240 S., kart.

In den letzten Jahren sind eine Reihe Hilfen für die Gestaltung des Kindergottesdienstes erschienen, doch befindet sich meines Wissens darunter kein Buch, das mit dem vorliegenden auch nur annähernd vergleichbar wäre.

Den ersten Teil bilden einige Aufsätze mehr grundsätzlicher Art. E. Obendiek zeigt zunächst auf, welchen Platz der Kindergottesdienst im Gemeindeleben heute vielfach einnimmt, und welchen Platz er von der Sache her einnehmen sollte. R. Sauer zeichnet mit wenigen Strichen die Geschichte des Kindergottesdienstes in der katholischen Kirche nach. F. Krukenberg beschreibt die gruppendynamischen Aspekte und J. Spradau die Bedingungsfelder des Kindergottesdienstes. Darauf folgen dann im Hauptteil Gottesdienst-Modelle aus Roermond, Amstelveen, Obenstrohe, Krefeld, Düsseldorf und Duisburg. Im Anhang wird schließlich noch auf Arbeitsmaterialien für den Kindergottesdienst verwiesen.

Das Neue an den beschriebenen Modellen besteht darin, daß hier zum erstenmal konsequent der Versuch unternommen wurde, die Kinder und die Situation, in der sie leben, ernst zu nehmen und mit als Prinzip bei der Gestaltung des Gottesdienstes zu berücksichtigen. Man ist also nicht mehr, wie sonst häufig, vom Erwachsenengottesdienst ausgegangen und suchte ihm einen „kindertümlichen" Anstrich zu verleihen. Dabei diente weithin der früher in der römischen Liturgie stärker ausgeprägte dramatische Charakter als Vorbild. So entstanden multimediale Gottesdienste, in denen auch das Bedürfnis der Kinder nach Bewegung zur Geltung kommt, so daß man von einer Feier oder einem Fest nicht nur für, sondern der Kinder sprechen kann.

Der hier aufgezeigte Weg zur Gestaltung von Kindergottesdiensten scheint sehr vielversprechend zu sein. Die Anregungen sollten aufgegriffen und weiterentwickelt werden. Zwei kritische Bemerkungen, die keineswegs den Wert des Buches schmälern, vielmehr Verbesserungsvorschläge sein wollen, scheinen mir aber angebracht. Verkündigung kann auf verschiedene Weise geschehen. Doch sollte wohl auch in einem Kindergottesdienst das authentische Wort Gottes in Form einer Schriftlesung nicht fehlen, wie es z. B. in dem Modell S. 156/68 der Fall ist. Der zweite Hinweis gilt dem eucharistischen Hochgebet. Im Kindergottesdienst ist es gewiß angebracht, kürzere Texte zu verwenden, als sie in der Erwachsenenmesse üblich sind. Doch sollte die Kürzung nicht so weit gehen, daß schließlich nur noch die Herrenworte des Einsetzungsberichtes gesprochen werden (vgl. S. 166 f). Dadurch verliert das Hochgebet nicht nur den Charakter des D a n k gebetes, sondern den Gebetscharakter überhaupt. Was übrigbleibt, erweckt den Eindruck einer „Zauberformel". Damit ist die Gefahr gegeben, daß ein falsches Verständnis der Eucharistiefeier hervorgerufen wird, das unausrottbar haften bleibt. J. Schmitz

DEGENHARDT, Johannes Joachim: *Taufpastoral.* Handreichungen zur Vorbereitung und Spendung der Taufe. Paderborn 1972: Verlag Bonifacius-Druckerei. 99 S., Snolin, DM 6,40.

Der Paderborner Weihbischof, der auf der Synode im Mai 1972 das „Taufpapier" ausführlich kommentierte, legt hier einige Kapitel zur Taufpastoral vor. Darunter sind u. a. Überlegungen und Anregungen für das Taufgespräch, Überlegungen zur pastoralen Praxis, Modelle für eine Taufansprache und ein Taufgespräch, der Text der Pastoralanweisung der Deutschen Bischofskonferenz, die (wohltuend klaren und überzeugenden) Abschnitte Nr. 9 bis 20 des Ökumenischen Direktoriums. Das alles zusammengenommen wird sicher vielen viele Hilfe geben. Die vertretene Position, insbesondere in ihrer Kritik an neueren Tendenzen gegen Taufe von Kindern, wird sachlich völlige Zustimmung beanspruchen können. Nur ist der Tonfall doch gelegentlich ein wenig zu systemsicher, zu apologetisch; und ob die wirkliche Not des Seelsorgers, der sich einer entleerten Sakramentspraxis von Fernstehenden gegenüber sieht, jene Not also, die in Frankreich das Gespräch seit 15 Jahren vorantreibt und nun in der Pastoralanweisung der Bischöfe ihren Niederschlag gefunden hat, wirklich genug verspürt wird und in den Zeilen mitschwingt, mag offen bleiben. Dieser Einwand bezieht sich aber, wie angedeutet, mehr auf Ton und „Atmosphäre" des Buches. Aber inhaltlich ist das Büchlein zu begrüßen und als Hilfe anzusehen. P. Lippert

WOLLMANN, Paul: *Lebendiger Glaube will gültige Zeichen.* Orientierung zur heutigen Glaubenspraxis. München/Luzern 1972: Rex-Verlag. 156 S., Ln., DM 14,80.

Zwar hat das II. Vatikanische Konzil den Zeichencharakter der Liturgie hervorgehoben, doch ist es den Reformern nicht gelungen, im Bereich der Symbolik eine echte Erneuerung herbeizuführen. Man hat sich mit der Abschaffung von Symbolen, die heute nicht mehr recht verstanden werden, und der Verdeutlichung dieses oder jenes schon bestehenden Zeichens zufrieden gegeben. Daher wirkt unsere Liturgie auch sehr nüchtern und abstrakt. Sie spricht zu einseitig den Verstand an.

Um die Erneuerung der religiösen Zeichen und Formen geht es dem Vf. in dem vorliegenden Buch. Er will Hinweise geben, wie wir heute wieder zu angemessenen religiösen Formen und Zeichen hinfinden können. Er geht vom heutigen Schwund der Glaubenspraxis aus, deren wichtigste Ursachen er nennt, zeigt auf, wo und wie wir Menschen Gott begegnen, und führt die Gründe an, die für wirksame Zeichen sprechen. Dann fragt er nach der Zukunft der Zeichen und Formen. In seiner Antwort umschreibt WOLLMANN die Art und

den Charakter zeitgemäßer Zeichen. Im letzten Abschnitt des Buches geht er auf konkrete Zeichen ein. Man mag sich über die Auswahl und die Bedeutung einzelner Zeichen (z. B. des Wettersegens und des Flursegens) streiten, jedenfalls verdienen die Anregungen Beachtung. Sie rufen dazu auf, nach neuen Formen und Zeichen Ausschau zu halten, und zeigen die Richtung, in der solche Symbole gefunden werden können.
Das Buch ist nicht nur Priestern zu empfehlen, sondern auch Laien, da es leicht verständlich ist. Es setzt kein langjähriges Theologiestudium voraus. Es eignet sich daher auch gut als Arbeitsgrundlage für den Liturgieausschuß im Pfarrgemeinderat. J. Schmitz

Wege der Umkehr. Buße und Erneuerung im Ordensleben. Hrsg. von Klemens JOCKWIG. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 189 S., Paperb., DM

Unter den Büchern, die in letzter Zeit von verschiedenen Verlagen zum Thema Buße — Sünde — Vergebung — Bußfeier erschienen sind, findet sich verschiedentlich sehr Wertvolles, und man wird hier nicht schnell einer einzigen Veröffentlichung den ersten Preis zuerkennen wollen. Gemeinsam dürften diese Bücher auch haben, daß sie ihre Existenz einem recht unvermittelt in den Gemeinden aufgebrochenen Problembewußtsein verdanken, das — glücklicherweise — in engem Kontakt mit dem theologischen Bemühen steht (und von den Verlagen etwa überall gleichzeitig bemerkt wurde). Der vorliegende Band, von K. Jockwig herausgegeben, weist indessen zwei Eigentümlichkeiten auf: die Vf. behandeln ihr Thema speziell im Blick auf das Ordensleben, und das Buch behandelt Erneuerung der Orden und Buße des Einzelnen im Orden als e i n e n Gesamtkomplex. Das läßt aufmerksam werden. Freilich, so einheitlich die Konzeption, so verschieden die Beiträge. Aus der Sicht des Psychologen schreibt A. Heimler einen Beitrag über Gewissensbildung (7—24), der Nützliches, eigentlich wohl Notwendiges an psychologischen Kenntnissen skizziert, vielleicht noch deutlicher auf das Ordensleben hin konkretisieren könnte. Der zweite Beitrag des gleichen Vf. wird wohl recht umstritten bleiben. Unter der Überschrift „Neue Formen der Exerzitien" berichtet er über gruppendynamisch orientierte Exerzitien (135—171). Der Rez. ahnt, daß besonders die Seiten über Rhythmik (166 f) Bedenken auslösen werden. Nun ja, über Atemtechniken zu schreiben (164 ff) ist ja auch scheinbar harmloser . . . In Wirklichkeit sollte man den Beitrag g a n z lesen und im Kontext kritisieren, dies dann aber auch wirklich tun. So bleiben eine Menge Fragen, an die Einbeziehung orientalischer Techniken, an die Einstufung von Exerzitien in die „EB" (= Erwachsenenbildung, samt Erläuterung, 136 f), die Ablehnung von Exerzitiengruppen, die nur aus Schwestern bestehen (154, 170), die glatte Übernahme gruppendynamischer Stilelemente (156) und dann wohl auch die Seiten 166 f. Aber dabei hätten nun „konventionelle" Exerzitienleiter allen Grund, sich über die Fülle der positiven Hinweise zu freuen, die leicht zu realisieren sind (Zielbeschreibung, 137; Prinzipien, 141—154), und selbst das Fragliche sollte aufmerksam bedacht werden. Der Hennefer Moraltheologe H.-J. Müller bietet sodann in drei Beiträgen so etwas wie das Gerüst des Buches: Was ist die Sünde? (25—49); Hat das Beichten noch einen Sinn? (96—125); Anregungen zur Gewissenserforschung und Gewissensbildung für Ordensleute (126—134). Der erste Beitrag gibt eine leicht faßliche Zusammenfassung einer Theologie der Sünde, wobei freilich hier und dort ein wenig weitergefragt werden sollte, wie etwa: w a r u m sieht die Schrift Sünde als Übertretung, als Unordnung, als Liebesverweigerung, in welchen Schriften und Schichten, gibt es hier Entwicklungen, Reifungen, Gewichtungen? (Ähnlich zum verlorengegangenen Gespür für die soziale Dimension, 38 f). Aber die Zusammenfassung ist informativ und verläßlich. Ähnliches gilt von dem sehr lebensnahen Gewissensspiegel, der es verdiente, nicht nur als Beichtspiegel verwendet zu werden; als solcher aber könnte er (nach kleinen Retuschen) auf einem eigenen Blatt publiziert werden. Der Aufsatz Müllers über die Beichte schließlich wird vielen helfen, sich über ihre getane Praxis besser klar zu werden, er ist gerade für ältere Ordensleute eine wohl heilsame Nachhilfe-Information. Wer schließlich wissen will, was es um die Bußfeiern ist, der lese sofort den Beitrag von J. Schmitz (70—95), der alles sagt, was sagenswert ist, dabei sowohl historisch als auch aktuell in die Frage einführt und eine ausgewogene Sicht ermöglicht. Der Rez. hat schließlich noch seinen Aufsatz anzuzeigen (50—69), in dem er versucht, den Zusammenhang zwischen Buße und Ordensreform aufzuzeigen und seine heutige Problematik darzustellen sowie einige Folgerungen zu ziehen. Der Hrsg., K. Jockwig, legt zwei Modelle von Bußfeiern vor, die gut brauchbar sind, ebenfalls die Situation des Ordenslebens in Betracht ziehen, bußtheologisch völlig korrekt sind und überdies zupackende und

betrachtenswerte Stellen moderner Literatur als Meditationsstoff einbeziehen. — Das Buch erschien vor Weihnachten. Es könnte an vielen Stellen zu dieser Zeit angeschafft worden sein, und so eine sinnvolle Lektüre während der kommenden Fastenzeit („österlichen Bußzeit") werden. P. Lippert

LIPPERT, Peter: . . . *und ging mit ihnen.* Biblische Meditationen für Ordensfrauen. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 112 S., kart., DM 8,80.

Das literarische Genus „Betrachtungsliteratur" war in den letzten Jahrzehnten (wenn man einmal von der Serie „Geistliche Lesung" des Patmos-Verlags absieht) auffallend verkümmert, ist mit der neuen Meditationsbewegung aber wieder im Wachsen. Doch findet man nicht so leicht Betrachtungsbücher, die speziell für Ordensleute geeignet sind. Das hier angezeigte Buch ist es in hervorragender Weise. Man lasse sich durch den Untertitel „. . . für Ordensfrauen" nicht abschrecken; diese Betrachtungen eignen sich nach Inhalt und Sprache ebenso gut auch für Ordensmänner und zum überwiegenden Teil allgemein für Christen, die ein bewußteres und entschiedeneres Christsein in unserer Zeit erstreben. Die Einleitung charakterisiert die von einer unverdauten Bibelkritik erzeugte Skepsis, mit der viele (Ordens-)christen heute an eine biblische Betrachtung herangehen. Hier hilft keine Regression in einen vorkritischen Biblizismus, sondern nur ein sachgemäßes Einüben in rechtes Bibellesen, für das die Schrift trotz aller wissenschaftlichen Betrachtungsweise Gottes Wort bleibt oder besser: immer wieder im persönlichen Hören werden muß. Theologie und Spiritualität müssen zusammenbleiben! „Wehe, wenn Innerlichkeit und Nachdenken, Theologie und Spiritualität gegeneinander ausgespielt werden sollten. Es geht bei dem Verzicht auf das Ringen um Probleme nicht um ein Ausweichen in die Innerlichkeit, wie es heute in außerkirchlichen, religiösen Vorgängen (etwa der 'Jesus-Bewegung') und auch in der Kirche sich zeigt."

Das Buch bietet jeweils einen kleinen Schrifttext mit exegetischer Erläuterung. Dem wird als erster Punkt vorangestellt der Aufweis einer existentiellen Fragestellung in der heutigen Situation des Christen und der Kirche allgemein oder speziell des Ordenschristen. Der dritte Punkt setzt den exegesierten Text zu dieser Frage in Beziehung — ein auch methodisch sehr ansprechender Aufbau. Meisterhaft ist die Erfassung und Darstellung dessen, was für den heutigen Christen der „Sitz im Leben" ist. Antworten werden bekanntlich nur gehört, wo wirkliche Fragen vorliegen und als solche empfunden werden. Das Buch bietet somit geradezu ein Muster der Dialogik moderner Verkündigung. H.-J. Lauter

XHAUFFLAIRE, Marcel: *Feuerbach und die Theologie der Säkularinstitute.* Aus dem Französischen von Birgitt Werkmeister. Reihe: Gesellschaft und Theologie. München und Mainz 1972: Chr. Kaiser Verlag und Matthias-Grünewald-Verlag. 298 S., Snolin, DM 48,—.

Der Autor geht in dieser Dissertation von jener Erfahrung aus, die mit dem Stichwort „Säkularisation" angezeigt ist, und versucht sie als Theologe zu begreifen. Der Gesprächspartner ist die „moderne" Welt, die in entscheidender Weise gekennzeichnet ist durch den Charakter des nachmetaphysischen und nachidealistischen Denkens. Bei Feuerbach tritt die antitheologische Ausrichtung dieses säkularisierten Denkens, das zugleich radikal aufklärerisch ist, besonders deutlich hervor. Die Auseinandersetzung mit diesem Wortführer und Vertreter der „modernen" Welt eignet sich daher für eine Untersuchung, die feststellen will, wie ein theologisches Gespräch aussehen könnte, das in der Kirche der „nachchristlichen" Welt geführt werden muß. Der erste Teil der Arbeit stellt das Anliegen und das Selbstverständnis Feuerbachs dar. Der zweite Teil zeichnet detailliert den Entwicklungsgang des Feuerbachschen Lebenswerkes nach und eruiert die möglichen Denktypen, die in den einzelnen Phasen dieser Entwicklung sichtbar werden. Der dritte Teil entfaltet die theologischen Fragen, die sich aus der Konfrontation mit dem Denken Feuerbachs ergeben. Dieser Teil ist unter anderem durch die kritischen Betrachtungen bemerkenswert, denen der Verfasser die bisherigen Entwürfe einer Theologie der Säkularisation unterwirft. Er weist auf Widersprüche hin, an denen diese Entwürfe noch leiden, und warnt vor der Gefahr, daß diese Versuche zur Ideologie umgebogen werden könnten. Wenn auch die eigenen Fragen des Verfassers nicht zu Ende diskutiert sind, so findet der Leser doch viele Anregungen, die zu einem fruchtbaren Weiterdenken der Anliegen des Autors behilflich sein können. S. Hammer

BIESEL, Herbert: *Das Leid in der Welt und die Liebe Gottes.* Düsseldorf 1972: Patmos-Verlag. 110 S., kart., DM 8,50.

BIESEL, Herbert: *Von altem und neuem Beten.* Düsseldorf 1972: Patmos-Verlag. 100 S., kart., DM 8,50.

Beide Titel werden am besten gemeinsam besprochen. Sie haben verschiedene Themen, aber gemeinsam: den Stil, die Denkweise, das Eigentümliche, das Anlockende und das Verwirrende. Da wird gerungen und gelitten um das Problem des Leidens — gewiß nicht zum ersten Mal. Es wird gesagt, wie schal und unbefriedigend Erklärungen sind und es wird doch — eine „Erklärung" gesucht, in der Paradoxie, daß Gott selbst — das Leiden schafft aus Liebe (die Kernthese: S. 61). In einem Wirbel oft sehr tiefer, aber doch auch verwirrender Paradoxien wird das Thema, nachdem es verhältnismäßig ruhig angegangen worden ist, (Kapitel I und II) so durchbuchstabiert, daß doch wohl mancher Leser statt Hilfe (vgl. Klappentext) Ratlosigkeit empfinden wird, auch, wenn er von glatten Theodizeen nichts hält. Hier hilft Hans Küngs Büchlein (vgl. diese Zeitschrift 9 [1968] 353) viel weiter. Auch das Buch über das Gebet wirbelt von echten Tiefsinnigkeiten, verspielten Paradoxien, ein wenig gestelzten literarischen Anspielungen, verblüffenden Tiefensichten und befreienden geistlichen Durchblicken. Aber auch hier will sich am Ende das Bild nicht recht abrunden (vielleicht ist das wirklich nicht — vom Autor — gewollt?). Dabei hätte er, statt solchen Funkelns der Worte, viel zu s a g e n , sagt es auch, nur eben zu knapp: zur rechten Haltung des modernen Betens, vor allem dann: zur Praxis des Betens (71—92), wobei die Liturgie leider außerhalb des Blicks bleibt (oder: schlecht wegkommt? . . .). Wer für das eigene Denken, Meditieren, Beten eine Hilfe erhält, wenn er dem Vexierspiegel des Paradoxen nachsinnen kann, der wird hier Anregendes genug finden: jedes Buch braucht seine Leser. P. Lippert

LOTZ, Walter / BUCKSTEGEN, Theodor: *Tag für Tag.* Texte der Sammlung. Kevelaer und Hildesheim 1972: Verlag Butzon & Bercker und Bernward Verlag. 560 S., Ln., DM 32,—.

Dieses Buch, das in ökumenischer Zusammenarbeit eines evangelischen und eines katholischen Theologen entstanden ist, möchte eine Handreichung sein für solche Christen, die sich auch in ihrem Alltag Augenblicke der Stille und der Besinnung freihalten möchten und hierfür eine entsprechende Anregung suchen.

Dafür bringt der Band nach einem einleitenden Teil mit den christlichen Grundgebeten in neuer Fassung Texte für jeden Tag des Kirchenjahres, für einzelne Herren- und Heiligenfeste und zu bestimmten thematischen Anliegen.

Ein Psalmgebet soll jeweils zur Besinnung hinführen; die prägnante Kürze des Schriftwortes eignet sich gut, das persönliche Nachdenken anzuregen; ein auch in der Sprache gut formuliertes Gebet nimmt den Kerngedanken der Meditation zusammenfassend wieder auf.

„Tag für Tag" eignet sich nicht nur als Hilfe für das persönliche Gebet des einzelnen, sondern kann auch als Grundlage dienen für gemeinsame Besinnung und gemeinsames Beten in Familienkreisen und Ordensgemeinschaften. Hilfreich könnte es auch sein für den Wortgottesdienst oder die Messe in kleineren Gruppen. L. Hohn

Hinweise

SCHLIER, Heinrich: *Der Apostel und seine Gemeinde.* Auslegung des ersten Briefes an die Thessalonicher. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 120 S., kart.-lam., DM 13,80.

Dem Leser der Zeitschrift „Bibel und Leben" könnten vor einigen Jahren sechs Folgen aufgefallen sein, die sich in Artikelform mit einer Auslegung des 1. Thessalonicherbriefes befaßten. Wegen des hohen Niveaus war es eigentlich sehr naheliegend, diese Gedanken in Form eines Buchkommentars vorzulegen. Nun ist das im vorliegenden Band geschehen. Es handelt sich um einen wissenschaftlich gehaltenen, dennoch bündig-kurzen Kommentar. Wer nur Erbauung oder die flüchtige Skizze sucht, sollte nicht zu dem Buch greifen. Wer wieder einmal am Text arbeiten will, dem sei das Buch empfohlen, ist doch gerade dieser Brief eine Fundgrube von Anregungen und Impulsen, zudem das ältere geschriebene Textstück des Neuen Testaments, ein Spiegel frühen Gemeindelebens. Auch wer mit dem griechischen Text arbeitet, wird hier Anregung und Führung finden, geht doch der Vf. ständig auch auf Fragen der ursprünglichen Textgestalt, ihre Übersetzungen etc. ein.

RORDORF, Willi: *Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche.* (Traditio Christiana Bd. 2) Zürich 1972: Theologischer Verlag. XXIV und 256 S., geb., DM 35,—.

Bei der heutigen Praxis des Kirchenbesuchs ist es durchaus ein theologisches Problem und Desiderat, das Sonntagsgebot so zu begründen, daß es in seiner Sinnhaftigkeit wieder einsichtig wird. Vf., der 1962 eine Untersuchung zur Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum veröffentlicht hat, legt jetzt — passend zur Diskussion — eine Sammlung von Texten vor. Eingeleitet wird sie durch einen kurzen geschichtlichen Abriß. Dann folgt in Urtext und Übersetzung das Textmaterial. Das der ersten drei Jahrhunderte wurde in ziemlicher Vollständigkeit vorgelegt; was nicht in die Sammlung aufgenommen wurde, ist wenigstens in den Anmerkungen erwähnt. Für die nachfolgende Zeit bis zum 6. Jh. konnte natürlich wegen der Fülle des Materials nur eine Auswahl geboten werden, wobei aber die Hauptlinien der Entwicklung greifbar bleiben Ein dreifaches Register (Alphabetisches Verzeichnis der Quellenstücke, Verzeichnis biblischer Zitate und Anspielungen, Sachregister) schließen die Sammlung weiter auf.

Kommunionfeier mit Kranken. Eine Handreichung für Priester und Laien. PROBST-PLOCK-RICHTER. Essen 1972: Verlag Hans Driewer. 144 S., Plastik, DM 13,50.

Die Broschüre bietet 43 Modelle für Kommunionfeiern, die aus Wortgottesdienst und Kommunionteil bestehen. Sie sind teils nach Hochfesten und Festzeiten, teils nach Themen (z. B. Umkehr und Erneuerung; Mit Christus leiden; Sein Kreuz tragen; Gottes Geist in uns) für die ungeprägten Zeiten des Kirchenjahres geordnet. Ohne zu übertreiben, kann man sagen, daß die Texte sehr gut ausgewählt oder formuliert sind. Mit ihnen läßt sich wirklich eine ansprechende Kommunionfeier gestalten. Es empfiehlt sich allerdings, vor Gebrauch das Heft durchzusehen und bei den Liedern die entsprechennden Nummern des Diözesan-Gesangbuchs einzutragen.

Die Beteiligung des Kranken und seiner Verwandten könnte sicherlich erleichtert werden, wenn es für sie ein eigenes kleines Heft gäbe, das die wichtigsten Gebete, Lieder und Psalmen enthält. Statt eines geschlossenen Heftes wäre auch eine lose Reihe von je einem Faltblatt zu den einzelnen Kommuniongottesdiensten denkbar. Solche Faltblätter würden sich wohl noch am ehesten empfehlen, da sie zum einen leichter zu handhaben sind und zum anderen geringere Herstellungskosten verursachen als ein geschlossenes Heft.

Die Trauung in der Gemeinde. Eine Handreichung zur Feier der Trauung mit dem neuen Ritus der Eheschließung. PLOCK-PROBST-RICHTER. Essen 1972: Verlag Hans Driewer. 32 S., kart., DM 2,50.

„Diese kleine Handreichung zur Feier der Trauung möchte eine Hilfe für die Brautleute sein, die sich an der Vorbereitung ihrer kirchlichen Trauung beteiligen möchten", heißt es in der Einführung. Eine solche Hilfe vermag die kleine Broschüre wirklich zu bieten, aller-

dings nur unter einer ganz bestimmten Voraussetzung, nämlich unter der Voraussetzung, daß sich der Zelebrant nicht nach dem in Deutschland offiziell genehmigten Studientext, sondern nach den von H. Plock — M. Probst — K. Richter unter dem Titel „Die Feier der Trauung" herausgegebenen Texten für Trauungsmessen und Eheschließung richtet. Leider geht das aus dem Untertitel der Handreichung nicht hervor; ja, es wird sogar der Eindruck erweckt, es liege ihr der offizielle deutsche Text zugrunde. Den aber gibt es noch nicht.
Die Handreichung bietet die Texte zur Feier der Trauung innerhalb der Meßfeier und in Verbindung mit einem Wortgottesdienst. Im Anhang findet sich eine größere Zahl von Schriftlesungen, denen Verweise auf Auswahltexte beigegeben sind. Den Abschluß bilden 4 Fürbitt-Formulare, die als unbefriedigend angesehen werden müssen, da sie nicht sachgerecht sind. Sie tragen zwar den Charakter der „Fürbitte" (= Bitte für einen oder mehrere andere), ergeben inhaltlich aber kein „Allgemeines (allumfassendes) Gebet".

Neue Toten-Liturgie. Eucharistiefeiern — Wortgottesdienste — Begräbnisriten. Übertragungen und Vorschläge. Essen 1971: Verlag Hans Driewer. 248 S., Linson, DM 18,50.

Der vorliegende Band, der nach Aussage der Autoren „mit seinem Material möglichst nah an die offiziellen liturgischen Texte" heranführen will, bietet Formulare der Meßfeiern für Verstorbene (einschließlich Schriftlesungen und Zwischengesänge, Fürbitten, Präfationen und zweier Hochgebete), der Begräbnisliturgie, einen Wortgottesdienst, Hinweise auf Schriftlesungen für thematische Gottesdienste, einen Fürbittgottesdienst zu Allerseelen, einen Gräbersegen an Allerseelen und Anregungen für das Totengedenken der Nachbarschaft in den Tagen zwischen Tod und Beisetzung. Schließlich folgen noch 11 Texte für das Totengebet in der Familie.
Die eine oder andere Wendung mag vielleicht diesem oder jenem Leser nicht zusagen, das ist Geschmackssache. Im großen und ganzen sind die Texte gut formuliert und stellen eine ausgezeichnete Hilfe für die Gestaltung der Totenliturgie dar — wenigstens bis zum Erscheinen des offiziellen deutschen Rituales. Doch auch danach wird das Buch weiterhin von Nutzen sein.

SENGER, Basilius: *Die kirchliche Totenfeier.* Eine Handreichung nach dem neuen Begräbnisritus. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 48 S., geb., DM 3,—.

Der Broschüre liegt der von der Bischofskonferenz verabschiedete neue deutsche Begräbnisritus zugrunde, der allerdings bisher nicht veröffentlicht worden ist. Dadurch wird die derzeitige Verwendung der „Handreichung" stark eingeschränkt. In Zukunft wird sich das Heft jedoch — sofern der endgültige deutsche Text keine Veränderung mehr erfährt — als sehr nützlich erweisen, da es praktisch alle Texte enthält, die der Gemeinde beim Totengottesdienst zukommen. Sogar verschiedene Psalmen und Lieder sind abgedruckt.
Der Begräbnisliturgie gehen drei Wortgottesdienste für die vielerorts übliche Totenwache zwischen Tod und Begräbnis voraus, die jetzt schon gehalten werden können. Den Pfarrgemeinden dürfte sich wohl die Anschaffung dieser Handreichung in einer größeren Zahl empfehlen.
Es wäre zu überlegen, ob man nicht, um Mißverständnisse zu vermeiden, bei einer Neuauflage die vom II. Vatikanischen Konzil hervorgehobene Sprachregelung übernehmen sollte, nach der Wortgottesdienst und Abendmahlsfeier unter dem Begriff „Messe" oder „Meßfeier" zusammengefaßt werden und der Begriff „Eucharistiefeier" dem zweiten Teil der Messe vorbehalten bleibt.

Neues Stundenbuch 2: Väterlesungen Heft 1. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 96 S., geheftet, DM 4,20 (f. Bezieher d. Zeitschr. „Gottesdienst" DM 3,80). Plastikhülle z. Neuen Stundenbuch 2: DM 1,—.

Mit diesem Heft beginnt eine Reihe von Ergänzungen zum „Neuen Stundenbuch 2", die voraussichtlich sieben Faszikel umfassen wird. Sie bieten die noch fehlenden deutschsprachigen „Väterlesungen" auf der Grundlage des römischen Breviers. Der Begriff „Väterlesungen" muß dabei jedoch in einem weiteren Sinn verstanden werden (sofern man nicht ganz auf ihn verzichten will, was gewiß besser wäre): Neben den Schriftstellern der alten Kirche kommen Autoren des Mittelalters und der Neuzeit zu Wort. Darüber hinaus finden sich Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Übersetzungen zeichnen sich durch eine flüssige, gut lesbare Sprache aus. Sie werden allen, die Brevier beten, sehr willkommen sein.

SEIDEL, Uwe — WILLMS, Wilhelm: (Hrsg.) *Werkbuch Weihnachten.* Tips, Ideen, Psalmen, Vorschläge, Lieder. Textbeispiele evangelischer und katholischer Gottesdienste für Gemeinde und Familie. Wuppertal 1972: Verlag J. Pfeiffer in Gemeinschaft mit Jugenddienst-Verlag. 237 S., kart.

Die Menschen von heute an das im letzten unsagbare Geheimnis der Menschwerdung des Gottessohnes heranzuführen, oder: die Menschen für heute für dieses Geheimnis aufzuschließen, so könnte man vielleicht die Absicht der hier gebotenen Materialzusammenstellung umschreiben. Im wesentlichen geht es dabei um Meditationstexte, moderne „Psalmen", Gottesdienste für die vier Adventssonntage, Heilig Abend, die beiden Weihnachtsfeiertage und Neujahr, ferner Anregungen für die Vorbereitung der Gemeindemitglieder auf Weihnachten und die Gestaltung des Weihnachtsfestes in Familie und Gemeindeversammlung.

Texte und Tips enthalten eine Fülle von Ideen, die den Rahmen des Konventionellen sprengen. Wer ihnen gerecht werden will, muß beachten, daß es sich um Versuche handelt. Es liegen also keine voll ausgereiften Ergebnisse vor. Darum wird man manches, das mehr modisch als modern ist, nicht von vornherein negativ bewerten dürfen. Versuche können, ja müssen weiterentwickelt werden. Ansatzpunkte dafür sind vorhanden.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1973. Bd. I Advent bis zum 9. Sonntag im Jahr. Lesejahr B. Würzburg: Echter-Verlag. 224 S., kart., DM 13,—.

Mit dem Titel „Gotteswort im Kirchenjahr" verbindet sich für viele Leser eine ganz bestimmte Vorstellung, nämlich „Predigthilfe". Doch diese Vorstellung trifft nicht mehr ganz zu. „Gotteswort im Kirchenjahr" ist mehr. Neben den bekannten, qualitativ guten Predigtentwürfen (Ausführungen der Perikopen der Sonn- u. Feiertage, drei Zykluspredigten über „Die Frage nach Gott heute" und Ansprachen zu besonderen Anlässen wie z. B. Taufe, Trauung, Begräbnis) enthält der neue Jahrgang erstmals „Einführungen", die auch als Sonderheft erhältlich sind. Es handelt sich dabei um Begrüßung, Tagesgebet, Inhaltsangabe der Perikopen, Einführungen in die Perikopen und Predigten und Fürbitten. Zu verschiedenen Gelegenheiten ist dem noch ein Vorschlag für den Bußakt beigefügt. Der ganze Band ist perforiert, so daß die einzelnen Blätter herausgetrennt und im Gottesdienst verwendet werden können. Aus der „Predigthilfe" ist also eine Hilfe für den gesamten Wortgottesdienst der Messe an Sonn- und Festtagen geworden. Mancher Priester, aber sicherlich auch manche Gemeinde wird das zu schätzen wissen.

WEIBEL, Rolf: *Christus und die Kirche.* Zum ökumenischen Gespräch über die Kirche. Köln 1972: Benziger Verlag. 176 S., brosch., DM 17,80.

Vorliegendes Buch versucht eine Bestandsaufnahme des ökumenischen Gesprächs über die Kirche. Grundlage dieser vergleichenden Studie sind die Berichte der Theologischen Kommission über Christus und die Kirche an die Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung und die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils, die ekklesiologische Aussagen machen. — Der erste Hauptteil des Vergleichs beschäftigt sich mit der inneren Struktur der Kirche; im einzelnen wird das Verhältnis von Christologie und Ekklesiologie einerseits und das Verhältnis von Pneumatologie und Ekklesiologie andererseits untersucht. Die äußere Struktur der Kirche ist Gegenstand des zweiten Hauptteiles; hier geht es um die Struktur der Ämter in der Kirche, sowie um die Beziehung der konkreten Kirchen zueinander und die Beziehung der Kirche zur Welt. — Ziel der Arbeit ist es, die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Verständigung herauszuarbeiten.

LOEW, Jacques: *Christusmeditationen.* Exerzitien im Vatikan mit Paul VI. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 212 S., kart.-lam., DM 17,80.

Anlaß dieses Buches waren Exerzitienvorträge, die der Verfasser für Papst Paul VI. halten sollte. Das Thema lautete: Christus und die Kirche.
J. Loew entwickelt seine Gedanken hierzu an Hand der Heilsgeschichte: Die Vorbereitung des Kommens Christi im Alten Bund, die Tage seines Erdenlebens, seine Gottverlassenheit am Kreuz und seine lebendige Gegenwart in der Kirche heute.
Man merkt sehr schnell, daß der Verfasser „in und aus der Bibel" lebt, aber auch gleichzeitig die Sprache des heutigen Menschen versteht und spricht. Dies wird besonders deutlich an den aus seinem Leben herangezogenen Beispielen.

BEN-CHORIN, Schalom: *Judentum und Christentum im technologischen Zeitalter* Drei Essays. Freising 1972: Kyrios-Verlag. 56 S., kart., DM 5,—.

In drei Aufsätzen behandelt Ben-Chorin Probleme, die sowohl Christen als auch Juden angehen. In (1) „Judentum und Christentum vor dem Forum des technologischen Zeitalters" fragt er, ob das Weltbild der Bibel heute noch zutrifft und ob nicht auch die menschliche Erkenntnis ein Teil des individuellen Glaubensbekenntnisses ist. In (2) „Fremdling und Verfremdung" stellt er aus der Erfahrung der Fremdheit — eine Erfahrung, die die Juden seit Jahrhunderten immer machten — die Frage, ob dies nicht jedem geschehen kann. Der Christ ist als Suchender und Unterwegsseiender auch immer ein Fremder. In (3) „Einerlei Recht" fordert er für den Fremden und den Einheimischen gleiches Recht. Eine Sache, die nicht durch Gewalt zu erreichen ist. In der Bibel steht: Liebe deinen Nächsten, denn er ist wie du.

LOCHMANN, Jan M.: *Christus oder Prometheus?* Die Kernfrage des christlich-marxistischen Dialogs und die Christologie. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 108 S., kart., DM 4,80.

Wie steht es mit dem christlich-marxistischen Dialog? Ist er eine Modeerscheinung, in der sich zwei ziemlich veraltete Systeme aufeinander zu bewegen und sich so noch interessant zu machen suchen?
Lochmann versucht eine Bilanz zu ziehen. Er informiert über die Gedanken Gardavsky's und Bloch's über die biblische Christologie und setzt sich mit diesen Gedanken kritisch auseinander. Die Frage, ob „sich Prometheus von Christus her verstehen läßt", beantwortet er mit Ja. Er versucht einen Weg aufzuzeigen wie dies im kirchlich-gesellschaftlichen Engagement des Christen zu verantworten sein könnte und wie man es fruchtbar machen könnte.

KONIJN, Seef: *Der alte und der neue Glaube.* Eine Orientierung für verunsicherte Christen. Aus dem Niederländischen von Margarete Göstemeyer. Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kart., DM 9,80.

Der „alte" Glaube von früher stimmt nicht mehr. Der Mensch sucht heute nach anderen Antworten, diese sind allerdings nicht leicht zu finden. In dieser Situation will dieses Buch weiter helfen. Es ist geschrieben für die Menschen, „die noch ziemlich streng im alten Glauben erzogen worden sind; für die, die sich im Stich gelassen fühlen." Der Verfasser zeigt an Hand einiger Themen — wie Gott, Glauben und Beten, Kirche, Taufe, Gewissen — die Verbindung vom „alten" zum „neuen" Glauben auf.

GÖSSMANN, Wilhelm: *Wie man sich angewöhnt hat zu leben.* Biogramme, Konzeptionen. Reihe Kritische Texte 9. Zürich, Einsiedeln, Köln 1972: Benziger Verlag. 80 S., brosch., DM 4,80.

In kurzem Anreißen von Situationen und Problemen stellt der Verfasser die Wandlungen im heutigen Wertsystem in Frage. Die Verhaltensweisen in den einzelnen Beispielen werden keiner Kritik unterzogen, sondern jeder soll sich irgendwie wiederfinden und zu den aufgeworfenen Fragen und Problemen Stellung beziehen — nicht nur in der Theorie, sondern auch im eigenen Lebensbereich.

MACHOVEC, Milan: *Jesus für Atheisten.* M. e. Geleitwort v. H. Gollwitzer. A. d. Tschech. übers. v. P. Kruntorad. Stuttgart 1972: Kreuz Verlag. XVII und 300 S., Balacron, DM 14,80.

Milan Machovec lehrte von 1953 bis 1971 Philosophie an der Karls-Universität in Prag. Er wurde im westlichen Europa vor allem als entschiedener Verfechter eines offenen und ehrlichen Dialogs zwischen Christentum und Marxismus bekannt. Heute lebt er als privater Gelehrter unter sehr einfachen Verhältnissen in Prag. Seine Darstellung der Gestalt und Botschaft Jesu von Nazareth zeichnet ein für einen Christen überraschend positives und engagiertes Bild des „Menschensohnes" (nebenbei: dieses Buch hebt sich wohltuend von Augsteins „Jesus Menschensohn" ab; das hier ist wenigstens eine Darstellung von Format!) und führt den Dialog zwischen Christentum und Marxismus in eine neue und hoffnungsvolle Dimension. Sein Buch wartet auf christliche und nichtchristliche, gläubige und atheistische Leser, die gewillt sind, in diesen Dialog einzutreten. Die deutsche Ausgabe ist die erste Ausgabe des Werkes überhaupt.

Mit Gedichten beten. Gebetslieder und Dichtergebete. Ges. u. hrsg. von Angelica KROGMANN. Hamburg 1966: Furche-Verlag. 216 S., kart., DM 7,80.

Mit diesem Buch soll nicht schon vorhandenen Sammlungen geistlicher Lyrik eine neue hinzugefügt werden. Vielmehr will es Menschen ansprechen, die — der Gebetsübung weitgehend entwöhnt — dann doch irgendwann von äußeren Anlässen oder innerer Nötigung gedrängt werden, es neu mit dem Beten zu versuchen. Diesen Menschen möchte die Sammlung auf den Weg helfen mit Liedern und Gedichten, die in Jahrhunderten christlicher Geschichte von Dichtern deutscher Sprache als Gebete gedichtet wurden. Daß so wenig moderne Texte aufgenommen sind, unterstreicht einmal mehr die angesprochene Gebetsnot unserer Zeit. Die Texte sind nach verschiedenen Anlässen und Bedürfnissen und den zeitlichen Abläufen des Jahres geordnet.

JOHANNES XXIII.: *Allein vermag ich nichts.* Gedanken für jeden Tag. Hrsg. v. M. Ligendza. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 194 S., Ln., DM 10,80.

Johannes XXIII. hat den Reichtum seines geistlichen Lebens in vielfältigen Formen ausgebreitet. Vor allem aus den Jahren seines Pontifikates sind die Sorge um die Kirche und um das Konzil prägende Merkmale seines päpstlichen und damit geistlichen Dienstes, wie sie in seinen Enzykliken, in zahlreichen Reden und amtlichen Dokumenten ihren Niederschlag fanden. Aus dieser Vielzahl von Quellen sind für jeden Tag Gedanken zur Meditation zusammengestellt, welche um das Leben der Kirche, um ihre Erneuerung und um ihren Dienst in der Welt von heute kreisen.

BOROS, Ladislaus: *Der anwesende Gott.* Jesus menschlich betrachtet. Herder-Bücherei Bd. 441. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 192 S., kart., DM 3,90.

Diese 1964 im Walter-Verlag (Olten/Freiburg) zuerst veröffentlichten Jesus-Meditationen (vgl. die Besprechung von P. Lippert in dieser Zeitschrift 7, 1966, 117) sind jetzt in einer preiswerten Ausgabe der Herder-Bücherei zugänglich.

HAAG, Herbert: *Gott und Mensch in den Psalmen.* Reihe: Theologische Meditationen 23. Köln 1973: Benziger Verlag. 72 S., brosch., DM 4,80.

Der Tübinger Alttestamentler bietet nicht so sehr eine Hinführung in Tonart, Stil, Welt und Haltung des Psalmenbetens allgemein, noch auch zu allen typischen literarischen Gattungen des Psalters. Von solch allgemein — vorstellender Art ist nur der erste der vier Beiträge. Die übrigen drei Kapitel sind fortlaufende Paraphrasen zu einzelnen Psalmen (Pss 96, 51 und 27). Ein wenig Ausführlicheres in der Art des ersten Kapitels wäre (trotz der Gefahr, anderen Einführungen zu ähnlich zu werden), hilfreicher gewesen.

Es ist noch nicht vollbracht. Kreuzweg in 6 Bildern von Roland Peter Litzenburger. Text Siegfried VÖGELE. Kyrios-Verlag Meitingen. In einem Mäppchen u. 16 S. Text, gesamt DM 3,50, nur Textheft DM —,50.

R. Litzenburger sind wir eine Weile lang nicht mehr begegnet. Jetzt legt er eine Folge von Passionsbildern vor (darunter Titel wie: Hungerkreuz, Brudermord, Contergankreuz, Schutzmantelchristus), die alle auf ihre Weise sagen wollen, daß Jesu Passion in seinen Brüdern noch weitergeht, daß auch wir diejenigen sind, an denen er vorübergeht, die reagieren müssen. Dabei steht der Künstler in einer guten Tradition, und was mit „Brudermord" beginnt, endet in dem Flammendrot der „Ostersonne". Eigentlich sollte man solche Karten nicht einzeln verschicken, sondern sie im Ganzen verschenken, um sie in ein Buch einzulegen, ins Brevier, in Texte der Lesung. Und man sollte die Meditationstexte, die dem Mäppchen beigegeben sind, nicht vergessen.

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,—.

Wir finden in diesem Buch keine langen Meditationen, sondern kurze Texte, die einzelne Denkanstöße geben. Sie wollen zu eigenem Denken und Meditieren führen, zum Beten aus unserem alltäglichen Leben, aus den Situationen, wie wir sie immer wieder erfahren: umgeben vom Lärm der Welt und anscheinendem Schweigen Gottes, zerrissen zwischen resignierender Gleichgültigkeit und leidenschaftlichem Engagement.

GILHAUS, Hermann: *Alles hat seine Zeit.* Für Tage, die wir nicht vergessen. Freising 1972: Kyrios-Verlag Meitingen. 36 S., kart., DM 3,—.

In kurzen Abhandlungen formuliert H. Gilhaus Gedanken zu Tagen der Freude und des Leides im Leben des Menschen sowie zu besonderen Zeiten und Festen im Kirchenjahr. Er will Möglichkeiten zeigen und helfen, die Chance zu nutzen, den anderen gerade an diesen Tagen — selbst wenn nur durch Worte — nahe zu sein.

LUCIA, Sr. M. OCD (Hrsg.): *Fünf Minuten täglich.* Ausgewählte Texte über das Gebet. Freising 1972: Kyrios Verlag. 84 S., kart., DM 5,80.

Die Herausgeberin will mit diesem Buch dem modernen Menschen ein Gebetbuch in die Hand geben. Unter den Themen: Wachet und betet allezeit — Mein Gott, warum hast du mich verlassen — In deinem Licht schauen wir das Licht — stellt sie Schriftstellen des Neuen Testamentes und Gebete aus neuerer und älterer Zeit zusammen. In knapper Form bietet das Buch auch für die, die wenig Zeit haben, eine Möglichkeit „5 Minuten täglich" zu beten.

SPAEMANN, Heinrich: *Auf einen Nenner gebracht.* Gesammelte Schriftauslegungen und Meditationen. Freising 1972: Kyrios Verlag. 144 S., kart., DM 8,—.

Bekehrung und Nachfolge gehören zu den zentralen biblischen Themen. Heute fragen wir nach den Möglichkeiten, das Christentum in dieser Zeit zu verwirklichen. In seinen Schriftmeditationen, die H. Spaemann in diese drei Themenkreise einteilt, zeigt er immer wieder die Bedeutung der Texte für unsere Situation hier und heute auf. Er will die Worte der Bibel neu zu dem heutigen Menschen sprechen lassen, nicht nur, um ihn in Frage zu stellen, sondern auch, um ihm eine Hilfe und Weisung zu sein.

Kleruskalender 1973. Köln 1972: Benziger-Verlag. 205 S., Plastik, DM 9,80.

Wer den Kleruskalender bereits kennt, wird ihn auch in der Ausgabe 1973 wiedererkennen. Reiches Material liturgischer Einführungen, Tabellen (fast zuviel, nützlich, aber doch zu relativieren), Übersichten über den zentral-römischen und den regional-deutschsprachigen Heiligenkalender, liturgische Anweisungen für jeden Tag, eine Fülle von Adressen, das alles macht den Kalender zu einem sehr brauchbaren Helfer. Nur (und nochmals) soll gefragt sein: warum nicht ein etwas anderes Format? Auch war es früher handlicher, wenn man die Notizseiten für Schüler- und Notenverzeichnis herausnehmen konnte.

Kontraste. Themenhefte zur kritischen Meinungsbildung. Erscheint vierteljährl. Einzelheft DM 2,50, Verlag Herder KG, Freiburg.

Mit vierteljährlichen Themenheften nimmt sich die Zeitschrift Kontraste bereits lange der Fragen an, die uns Menschen wichtig sind und sein sollten. In Erinnerung sind z. B. noch Heft zur Gottesfrage und das Heft über Jesus Christus. Dabei bemüht sich die Zeitschrift um einen anspruchsvollen graphischen Stil und sorgfältige Bildauswahl. Nun aber bringt die Zeitschrift nicht etwa nur theologische Themen — so hat das vierte Heft des Jahrgangs 1972 die Katastrophen- und Gefahrenpunkte der Erde zum Thema, mit dem Titel: „Der ausgeflippte Planet". Manches ist bereits bekannt, der psychologische Sättigungsgrad vielleicht bei manchem Leser erreicht, manches ist bisher nicht so breitgetreten worden und doch bestürzend (z. B. die Bedrohung des Meeres). Ein Heft zum blättern, lesen und meditieren. Der Preis ist durchaus angemessen. Man wünscht der Zeitschrift Erfolg und eine weiterhin gute Hand bei der Auswahl der Themen.

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.

ADENAUER, Paul: (Hrsg.) *Ehe und Familie.* Ein pastorales Werkbuch. Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag X u. 376 S., Snolin, DM 38,—.

Die alten Übersetzungen des Neuen Testamentes. Die Kirchenväterzitate und Lektionare. Mit Beiträgen von BLACK, FISCHER, FREDE u. a. Hrsg. von K. ALAND. Berlin 1972: Walter de Gruyter Verlag. 591 S., Ln., DM 156,—.

Alternativen. Lehrerkommentare zu den Arbeitsheften für den Religionsunterricht an der Sekundarstufe II. Heft 1, 4, 8 und 9. Kösel-Verlag München 1972. Heft 1: 99 S., kart., DM 8,— (Moral). Heft 4: 96 S., DM 8,— (Elternschaft) Heft 8: 64 S., DM 4,80 (Meditation). Heft 9: 104 S., DM 8,50 (homo faber — homo ludens).

BESRET, Bernard: *Wenn die Nacht wie der Tag leuchtet.* Realutopie einer neuen Kirche. Reihe Gestalten und Programme Bd. 4. Aus dem Französischen übers. v. DDr. Karl Schmitz-Moormann. Limburg 1972: Lahn-Verlag. 196 S., Snolin-Einband, DM 18,—.

BLOOM, Anthony: *Weg zur Meditation.* a. d. Englischen von Waltraud Herbstrith. Bergen-Enkheim 1972: Verlag Gerhard Kaffke. 92 S., kart., DM 9,80.

BROER, Ingo: *Die Urgemeinde und das Grab Jesu. Reihe:* Studium zum Alten und Neuen Testament, Bd. 31. München 1972: Kösel-Verlag. 360 S., kart., DM 58,—.

DERESCH, Wolfgang (Hrsg.): *Der Glaube der religiösen Sozialisten.* Hamburg 1972: Furche-Verlag. 217 S., kart., DM 19,80.

DREISSEN, Josef: *Hörer und Täter des Wortes.* Homilien zu den 2. Lesungen Sonn- und Feiertage — Lesejahr B. Paderborn 1972: Verlag Bonifacius-Druckerei. 308 S., Snolin, DM 20,—.

DUMAS, André: *Glaube, der den Zweifel nährt.* Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 140 S., kart.-lam., DM 14,50.

Einführungen in die Sonn- und Festtage Advent bis Aschermittwoch. Lesejahr B. Aus Gottes Wort im Kirchenjahr I/1973. Würzburg: Echter-Verlag. 42 S., geb., DM 2,50.

Elf Eucharistiegebete incl. Beiheft. (Holländische Kanontexte) Deutsche Studienausgabe hrsg. von Alfred SCHILLING. Essen 1972: Verlag Hans Driewer. 48 S., Beiheft 70 S., brosch., DM 15,80 geb.

ELL, Ernst: *Dynamische Sexualmoral.* Psychologische Grundlagen — Moraltheologische Folgerungen — Praktische Auswirkungen. Köln-Einsiedeln-Zürich 1972: Benziger Verlag. 232 S., brosch., DM 19,80.

ELBROECK van, Michel: *Hermeneutik, Strukturalismus und Exegese.* München: Kösel-Verlag. 186 S., Paperback, DM 25,—.

FEIFEL, Erich: *Erwachsenenbildung.* Glaubenssinn und Theologischer Lernprozeß. Reihe: Unterweisen und Verkünden. Religionspädagogik-Theorie und Praxis 21. Köln-Zürich-Einsiedeln 1972: Benziger Verlag. 216 S., brosch., DM 17,80.

FENEBERG, Rupert: *Christliche Passafeier und Abendmahl.* Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 27. München 1971: Kösel-Verlag. 150 S., kart., DM 42,—.

GLUTZ, Bernhard: *Als ich in deinem Alter war . . .* Stellungskrieg der Generationen. Freising 1972: Kyrios Verlag. 36 S., kart., DM 3,—.

GOLLINGER, Hildegard: *Das „große Zeichen" von Apokalypse 12.* Stuttgarter Biblische Monographien Bd. 11. Hrsg. von Josef Schreiner. Würzburg 1971: Verlag Kath. Bibelwerk — Echter Verlag. 197 S., kart., DM 32,—.

Gottfrage und moderner Atheismus. BLANK Josef, KASPER Walter, MACHOVEC Milan, ZAHRNT Heinz. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 104 S., kart., DM 9,80.

GRABNER-HAIDER, Anton: *Jesus N.* Biblische Verfremdungen — Experimente junger Schriftsteller. Köln-Zürich-Einsiedeln 1972: Benziger Verlag. 182 S., brosch., DM 9,80.

HÄRING, Bernhard: *Einübung der Hoffnung.* Reihe „Meditationshefte". München 1972: Verlag Ars sacra. 64 S., kart., DM 2,80.

Handbuch der kirchlichen katholisch-theologischen Bibliotheken in der Bundesrepublik Deutschland und in West-Berlin. Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft kath.-theol. Bibliotheken bearb. u. hrsg. v. Franz Rudolf REICHERT. Trier 1972: Selbstverlag der Arbeitsgemeinschaft. 112 S., Ln., DM 19,—.

HAVERS, Norbert: *Der Religionsunterricht — Analyse eines unbeliebten Fachs.* Eine empirische Untersuchung. München 1972: Kösel-Verlag. 287 S., Paperback, DM 28,—.

HEMMERLE, Klaus: *Unterscheidungen.* Gedanken und Entwürfe zur Sache des Christentums heute. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 136 S., kart.-lam., DM 13,80.

HERBSTRITH, Waltraud (Teresia a Matre Dei OCD) *Edith Stein.* Freising 1972: Kyrios Verlag. 56 S., kart., DM 5,—.

Herders theologisches Lexikon in 8 Bänden. Hrsg. von Karl RAHNER. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. Bd. 1: Aberglaube — Christentum. 399 S. Bd. 2: Christenverfolgung — Gemeinschaft der Heiligen. 400 S. Bd. 3: Genugtuung — Islam. 384 S. Bd. 4: Jansenismus — Martyrium. 400 S. Herder-Bücherei 451—454, kart., pro Band DM 9,90.

JOCKWIG, Franz: *Der Weg der Laien auf dem Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche Moskau 1917/18.* Werden und Verwirklichung einer demokratischen Idee in der Russischen Kirche. Würzburg 1971: Augustinus-Verlag. 223 S., kart.

KRENZER, Ferdinand: *morgen wird man wieder glauben.* Eine kath. Glaubensinformation. Limburg 1972: Lahn-Verlag. 368 S., Taschenbuch, DM 14,80.

LEGAUT, Marcel: *Meine Erfahrung mit dem Glauben.* Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder Freiburg-Basel-Wien. 408 S., kart.-lam .,DM 26,—.

LENZEDER, Friederike: *Personale Reife und Klosterleben.* Eine psychologische Untersuchung an Ordensfrauen. Wien 1972: Wiener-Dom-Verlag. 250 S., kart., DM 14,80.

LUCIA, Sr. M. OCD (Hrsg.): *Fünf Minuten täglich.* Ausgewählte Texte über das Gebet. Freising 1972: Kyrios Verlag. 84 S., kart., DM 5,80.

MEVES, Christa: *Wunschtraum und Wirklichkeit.* Lernen an Irrwegen und Illusionen. Herder-Bücherei — Bd. 433. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 160 S., kart., DM 3,90.

OTTO, Gert: *Didaktischer Kommentar.* Lehrheft zu 'Weltliche Erzählungen von Gott in der modernen Weltliteratur'. München 1972: Kösel Verlag in Gem. mit Furche-Verlag, Hamburg. 32 S., kart., DM 3,20.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Verborgene Herrlichkeit.* Reihe „Meditations-Hefte". München 1972: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,50.

SCHNEIDER, Norbert: *Die gedopte Gesellschaft.* Informationen und Impressionen von der zweiten Drogenszene. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 91 S., Paperback, DM 9,80.

SCHÜTZ, Paul: *Evangelium.* Sprache und Wirklichkeit der Bibel in der Gegenwart. Hamburg 1966: Furche-Verlag. 582 S., Paperback, DM 25,—.

Sexualerziehung. Botschaft und Lehre. Heft 11. Veröffentlichungen des Katechetischen Instituts der Universität Graz. Graz-Wien-Köln 1972: Verlag Styria. 176 S., kart., DM 19,80.

SPAEMANN, Heinrich: *Lazarus heute und der Reiche.* Freising 1972: Kyrios-Verlag. 24 S., kart., DM 2,50.

SPAEMANN, Heinrich: *Wir werden, was wir empfangen.* (Augustinus) Grundhaltungen aus der Eucharistie. Freising 1972: Kyrios Verlag. 32 S., kart., DM 2,50.

SPAEMANN, Heinrich: *Auf einen Nenner gebracht.* Gesammelte Schriftauslegungen und Meditationen. Freising 1972: Kyrios Verlag. 144 S., kart., DM 8,—.

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Bd. 2. Sonn- und Feiertage — Lesejahr B. Paderborn 1972: Verlag Bonifacius Druckerei. 292 S., Plastikeinband, DM 22,—.

KNEHR, Edeltraut: *Von Kindern lernen.* Auf dem Weg zur partnerschaftlichen Erziehung. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 144 S., kart., DM 6,80.

WALDENFELS, H.: *Unfähigkeit und Bedürfnis zu glauben.* Versuch einer Diagnose unserer Zeit. Reihe: Theologische Meditationen 29. Köln: 1972: Benziger Verlag. 72 S., brosch., DM 4,80.

WEISER, Alfons: *Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien.* Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 29. München 1971: Kösel-Verlag. 312 S., kart., DM 82,—.

Weltliche Erzählungen von Gott in der modernen Weltliteratur. Hrsg. von Wilhelm HÖCK. München-Hamburg 1972: Kösel-Verlag u. Furche-Verlag. 154 S., Paperback, DM 7,80.

WICKING, Horst: . . . *bauen und bewahren.* Homilien zu den alttestamentlichen Lesungen an den Sonn- und Feiertagen — Lesejahr B. Paderborn 1972: Verlag Bonifacius Druckerei. 308 S., Snolin, DM 20,—.

WOERNER, Gemma: *Theresia von Lisieux auf ihrem „kleinen Weg" der Liebe.* Ein Weg urchristlicher Frömmigkeit. Freising 1972: Kyrios Verlag. 64 S., kart., DM 5,—.

XHAUFFLAIRE, Marcel: *Feuerbach und die Theologie der Säkularinstitute.* Aus dem Französischen von Birgit Werkmeister. Reihe: Gesellschaft und Theologie. München und Mainz 1972: Chr. Kaiser Verlag und Matthias-Grünewald-Verlag. 298 S., Snolin, DM 48,—.

Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung. Hrsg. Hansjörg AUF DER MAUR — Bruno KLEINHEYER. Freiburg-Basel-Wien 1972: Gemeinschaftsverlag Herder/Benziger. 536 S., Ln., DM 39,—.

Zum Religionsunterricht morgen III. Konzeptionen und Modelle zu künftiger Praxis in der Grundschule. Hrsg. von Wolfgang F. ESSER. München 1972: Verlag J. Pfeiffer./ Jugenddienst-Verlag, Wuppertal. 560 S., Paperback, DM 36,—.

„Der Herr segne euch in eurer Freiheit!"

Botschaft Papst Pauls VI. zum Welttag der geistlichen Berufe 1973

Es ist nun das zehnte Mal, daß der Welttag der geistlichen Berufe begangen wird. Wieder einmal haben wir die Freude und empfinden wir die Verantwortung, uns an diesem segensreichen Tag in der Mitte der österlichen Zeit: im Licht des Auferstandenen und in der Erwartung des Pfingstfestes an euch alle zu wenden, denen wir uns väterlich verbunden fühlen: an euch, verehrte Brüder im Bischofsamt, an euch Priester und Diakone, Ordensleute und Mitglieder von Säkularinstituten, Missionare auf der ganzen Erde, an euch, gläubige Eltern und Erzieher, und vor allem an euch, liebe junge Christen, die ihr den Weg in eure Zukunft sucht.

Unsere Stimme erreicht euch vielleicht während der liturgischen Versammlung, im intimsten und tiefsten Augenblick der gemeinsamen Teilnahme am eucharistischen Geheimnis, wo Christus in seinem Opfer und in der Verkündigung seines Wortes gegenwärtig ist (vgl. Liturgiekonstitution, 7). So wollen wir uns also vom Evangelium inspirieren lassen, damit Er es sei, der zu euch spricht, während wir mit euch sprechen. Wir folgen dabei unserem römischen Ritus, doch sind wir gewiß, daß die geliebten Söhne und Töchter, die anderen Riten zugehören, gleiche Inspiration finden, wenn sie gemäß den ehrwürdigen Traditionen ihrer Kirchen das Wort des Herrn überdenken.

Was für eine Fülle von Einsicht bietet sich uns, wenn wir jenes unvergeßliche Evangelium lesen, das uns die Gestalt des guten Hirten vor Augen führt, mehr noch: des wahren Hirten, des einzigen Hirten! Die Gestalt Jesu, unseres Herrn, der sein Leben hingibt — aus freiem Willen hingibt — für seine Schafe; der sie kennt und den sie kennen; der an jene denkt, die noch nicht von seiner Hürde sind und die er doch führen muß und die auf seine Stimme hören werden, so daß eine Herde sein wird und ein Hirt (vgl. Joh 10, 11—18).

Aus dieser Fülle von Gedanken möchten wir einen einzigen herausgreifen, der dem zehnten Welttag als Thema und zur Erinnerung an ihn dienen möge. Es ist der Satz: „Ich gebe mein Leben hin . . . aber ich gebe es aus freiem Willen hin." Es ist eindrucksvoll zu sehen, wie unser Evangelium immer wieder auf diesen Punkt zurückkommt und darauf besteht:

Ungeteilte Hochherzigkeit in der Selbsthingabe, aber dies in vollkommener Freiheit. Welch eine Lehre, liebe Söhne und Töchter, welch ein Beispiel!

Wie ihr wißt, ist die „Berufung" in dem vollen Sinn, den wir Christen in diesem Wort entdecken, ein großes Geheimnis des Glaubens. Ruft doch Gott Vater, der Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, jegliches Ding ins Dasein, jegliches lebendige Geschöpf ins Leben, jedes geistbegabte Wesen zu seiner Erkenntnis und Liebe. So ruft er auch den Menschen zur Mitarbeit mit ihm, die Schöpfung zu beherrschen und zu vollenden: „Wenig geringer als Engel hast du ihn gemacht, mit Ehre und Herrlichkeit ihn gekrönt und ihn über die Werke deiner Hände gesetzt" (Ps. 8, 6 f.; vgl. Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, 12 und 67). Jesus, unser Erlöser, ruft alle in sein Reich: „Kommt zu mir alle" (Mt 11, 28), und manche ruft er unmittelbar zu seinem Heilsauftrag: „Kommt, mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen" (Mk 1, 17). Der Geist des Vaters und Jesu hört nicht auf, im Innersten eines jeden die ganz persönlichen Anrufe widerhallen zu lassen: „Der Heilige Geist, der jedem nach seiner Eigenart zuteilt, wie er will" (1 Kor 12, 11), teilt auch unter den Gläubigen jeden Standes besondere Gnadengaben aus, mit denen er sie fähig und bereit macht, mancherlei Aufgaben und Ämter zur Erneuerung und zum weiteren Aufbau der Kirche zu übernehmen; denn „jedem wird die Offenbarung des Geistes gegeben zum allgemeinen Nutzen" (1 Kor 12, 7; Dogmatische Konstitution über die Kirche, 12).

Alles hat der Herr euch also anvertraut, alles in eure Hände gelegt: das, was diese Welt angeht, ebenso was den Aufbau seiner Kirche und die Verkündigung seiner universalen Heilsbotschaft angeht. Nun aber ist eines notwendig: daß solcher Großmut im Angebot Gottes eurem Großmut in der Mitarbeit entspreche. Wie es Christus als erster getan hat: „Ich gebe mein Leben hin".

Diese Einladung zur Hochherzigkeit ergeht an alle, welche Wahl auch immer ihr getroffen habt oder treffen werdet; denn aus dem Mysterium eurer Taufe erreicht euch unaufhörlich der Ruf zu einem vollen christlichen Leben im Glauben und in den Werken: „Seid vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist" Mt 5, 48). Die Einladung zur Hochherzigkeit geht insbesondere euch an, die ihr, einem besonderen Ruf folgend, ein geweihtes Leben im Dienst der Kirche gewählt habt.

Dieser Ruf geht euch immerfort nach, drängt euch, daß eure Antwort jeden Tag besser sei als am Tag zuvor: „Dadurch ist mein Vater verherrlicht, daß ihr viele Frucht bringt" (Joh 15, 8). Ihr müßt viel geben, da euch viel gegeben wurde. Wenn wir euch dies sagen, so geschieht es auch darum, weil wir wissen, die jungen Menschen schauen auf euch. Und schließlich richten wir diese Aufforderung zur Hochherzigkeit mit besonderer Wärme an euch Jugendliche, die ihr noch keine endgültige Wahl getroffen habt. Viele Rufe ergehen, viele Straßen tun sich vor euch auf, auch im Dienst der Kirche, des Volkes Gottes. Man hat euch davon gesprochen. Ihr kennt sie. Werden es Rufe ohne Antwort sein? Verlassene Straßen? Vor wem und vor was habt ihr Angst? Ihr seid hochherzig: seid es auch hier!

Nichts scheint sich dem Rufe Gottes entziehen zu können: „denn wer kann seinem Ratschluß widerstehen?" (Röm 9, 19). Und doch ist es nicht so. Gott hält achtungsvoll inne vor der Freiheit seiner Kinder, die er frei geschaffen hat. Sein Ruf, jeder Ruf, kleidet sich darum in die Kraft und Milde einer Einladung, die nichts von ihrer göttlichen Macht verliert und nichts von eurer Freiheit wegnimmt. Ihr seid frei: also, entscheidet euch! Wie Christus es als erster getan hat: „Aus freiem Willen gebe ich mein Leben hin".

Euch allen, liebe Söhne und Töchter, euch jungen und älteren, sagen wir: Laßt nicht zu, daß Personen oder Ideen oder Ereignisse eurer Wahl und Entscheidung den Weg verlegen. Was steht ihr und wartet? Inzwischen wandelt sich das Bild dieser Welt unaufhaltsam. Andere Generationen kommen auf diese Erde. Das Evangelium muß allen verkündigt werden. An die Armen von gestern schließen sich die von morgen. Da gibt es und da wird es die Hungernden geben, die Dürstenden, die Gefangenen, die Kranken an Leib und Geist. Sie warten auf euch: in ihnen erwartet euch Christus (vgl. Mt 25, 35 ff). Es ist Arbeit für alle da. Auch euch ist hier ein Platz zugedacht.

Der Herr möge euch an diesem Tag der Besinnung und des Gebets segnen. Er segne euch in eurer Hochherzigkeit und in eurer Freiheit. Er mache eure Großmut noch größer und befreie eure Freiheit von jedem Hindernis, das sie zurückhalten könnte.

Und als Unterpfand möge euch unser apostolischer Segen erreichen, den wir euch von Herzen erteilen.

Haben die Orden noch Zukunft?

Von Abt Thomas Denter OCist., Marienstatt *)

1. Gesellschaftlich-kulturelle Gegenwartssituation

Kirche und kirchliche Organisationen, wie es die Orden sind, leben von Christus her. Sie versuchen, seine Heilssendung in der jeweiligen Zeit und Zeitsituation zu realisieren, das heißt, sie haben die Aufgabe, das Gnadenangebot Christi zu verkünden und mitzuteilen: in Wort und Sakrament zuerst, dann aber auch in beispielgebender Tat. Aus dieser Aufgabenstellung wird klar, daß die jeweilige geschichtliche Situation einen großen Einfluß auf Art und Weise der Verwirklichung hat und haben muß.

Unsere heutige sozio-kulturelle Situation ist gekennzeichnet durch jene einschneidende Entwicklung in der Menschheitsgeschichte, die in Form einer „industriellen Revolution" den Menschen immer mehr zum Herrn seiner Umwelt macht. Neu an dieser Situation ist nicht das Herr-Sein, sondern die Art und Weise, wie der Mensch seine Macht zeigen und ausüben kann. Die Mittel in seiner Hand haben ihn sozusagen allen-mächtig, ja „allmächtig" gemacht. Er ist nicht mehr von seiner Umwelt — der Natur — bestimmt und geprägt gleichsam wie ein willenloses Objekt; nein, der Mensch baut, gestaltet und plant sich seine Welt selber. Die Umwelt, die früher sozusagen göttlich, unantastbar dem Menschen gegenübertrat, der der Mensch ausgeliefert war, ist jetzt zum Material geworden, das der Mensch zu von ihm selbst bestimmten Zielen formen und gestalten kann: Entsakralisierung, Entmythologisierung unserer Welt.

Diese Entwicklung verleiht der heutigen Situation verschiedene charakteristische Züge und Eigenheiten, welche untereinander in einem inneren Zusammenhang stehen. Das technische Umgehen mit der Welt einerseits läßt den Menschen immer klarer erkennen, daß die Welt eine technische, unterwerfbare, als Material gestaltbare, ja eine „weltliche" Welt ist. Das bewirkt andererseits, daß der Platz, den bislang Gott einnahm, leer geworden oder vom Menschen eingenommen ist.

In unserem Bewußtsein ist die Welt mehr Welt geworden — aber ist Gott auch mehr Gott geworden? Oder ist der „andere" Gott auch der „ferne" und „fremde" Gott geworden?

2. Aufgabe der Kirche und der Orden

Hat die Kirche, ja haben die Orden in einer solchen Welt noch Bedeutung, noch eine Sendung? Oder paßten sie nur in ein sakrales, mythisches Weltbild hinein? Sind sie auch mit diesem Weltbild ein für allemal tot?

*) Die folgenden Gedanken zur Situation und Aufgabe der Orden in unserer Zeit wurden beim Festgottesdienst zum 50jährigen Jubiläum der Wiedererrichtung der Abtei Himmerod am 15. Oktober 1972 vom Abt von Marienstatt, Dr. Thomas Denter OCist., vorgetragen.

Wir stellen fest, daß die übertriebene Versachlichung unserer Welt und unseres Lebens auch vor dem Menschen nicht halt gemacht hat. Einseitiger Funktionalismus hat den Menschen zu etwas werden lassen, mit dem man rechnet, zu einer Größe, die man einkalkuliert, zu einer Kraft, die man unter bestimmten und in bestimmten Sachzwängen einplant. Eindimensional, verflacht, verzweckt ist der Mensch geworden. Und in dieser Haut kann er sich aber auf lange Zeit nicht wohl fühlen, es sei denn, man läßt ihm keine Zeit, über die tiefsten Fragen des Wozu und Warum nachzudenken, indem man ihn mit Angeboten des Konsums überhäuft.

Daher wird die Kirche in ihrer Verkündigung immer wieder sehen müssen, daß sie dem Menschen die Augen öffnet für die je tiefere Dimension seines Wesens. Das kann sie nicht so sehr in gelehrten Worten und scharfsinnigen, apologetischen Beweisen, sondern weit mehr, ja vielleicht nur durch glaubwürdig gelebte Überzeugungen.

Hier liegt meines Erachtens u. a. eine wichtige Aufgabe der Orden. Ihre Lebensart setzt Gott voraus, nicht theoretisierend, sondern einfach lebend und glaubend, ohne unnütze Wenn und Aber. Ihre Art und Weise für Gott verfügbar zu sein, wird zwar von vielen nicht verstanden, gibt aber Anstoß zum Nachdenken. Fragen uns nicht viele, wie wir es verantworten können, ein paar Stunden Zeit am Tage für Gebet zu vergeuden, wo es doch so viel zu tun gäbe. Ich meine, es ist ein souveränes Zeichen von Freiheit, in unserer hektischen Zeit, nicht nur Zeit zu haben, sondern Zeit zu vergeuden! Nicht einfachhin, sondern für Gott und vor Gott zu vergeuden. Keine Zeit haben, ist Zwang, Zeit haben dagegen Freiheit!

Ebenso ist es Freiheit, wenn Lebensart und Lebensstil der Mönche in einer immer mehr vom Konsum geprägten Gesellschaft eine gewisse Herbheit und Härte ausstrahlen. Die Freiheit, „nein" zu sagen gegenüber Dingen und Angeboten, die man sich leisten kann und könnte! Nicht aus asketischer Akrobatik heraus, sondern aus dem Bewußtsein, daß der Mensch nicht verzweckt, daß seine Freiheit nicht in die Hände der Marktforscher und gewissenloser Manager geraten darf.

Und dann die viel zitierte Bruderliebe! Wir sind in der Gefahr, in eine Gesellschaft der totalen Versorgung zu geraten; alles wird und ist behördlich geregelt. Der Initiative des einzelnen ist kein Raum mehr gelassen: Kindererziehung in Kindergarten, Vorschule und Schule — Sache des Staates; Pflege der Alten und Schwachen — Sache des Staates!

Man könnte diesen Katalog beliebig fortsetzen. So gut all die staatlich-öffentlichen Einrichtungen sind, und so notwendig sie bleiben, sie dürfen uns aber unter keinen Umständen von der Sorge um den Menschen entbinden. Der Mensch braucht mehr als Versorgung, der junge Mensch mehr als Wissensvermittlung. Der Mensch braucht Menschlichkeit in allen Lebensphasen, so wie sie Christus uns als Aufgabe gestellt hat.

Es geht um die Befolgung der Bergpredigt. In jeder Situation muß dem Menschen deutlich werden, daß Gott ihm in Jesus Christus heilend und sorgend begegnet; in Jesus Christus, das heißt, konkret in diesem und jenem Menschen. Und diese Begegnung ist eine persönliche, keine organisatorische und verwaltete. Wir brauchen Menschen für die Menschen, wenn nicht kalte Sachlichkeit an die Stelle der Menschlichkeit treten soll.

Unsere künftige Gesellschaft braucht Menschen, welche die gewaltigen Möglichkeiten, die durch den technischen Fortschritt in unsere Hände gelangen, menschlich, human gebrauchen und einsetzen. Wir brauchen da in vielen Stücken den stummen Protest, wie er im Leben der Ordensgemeinschaften sichtbar werden soll und kann. Wir brauchen den Hinweis auf das je Tiefere, das Eigentliche in uns; wir brauchen den vorgelebten Hinweis — auch wenn nur und immer wieder neu versucht, und selten vollkommen gelungen — auf Gott, von dem Leben und Welt Sinn bekommen. Nur von ihm her kann Verantwortung verstanden und übernommen werden, da sie in ihm verwurzelt und verankert ist.

Wir Mönche sollten und brauchen uns nicht zu verteidigen. Wer lebt, braucht sich für seine Existenz nicht noch gleichsam zu entschuldigen! Wenn wir echte Christusnachfolge leben, so wird sie Unverstanden- und Mißverstandensein mit einschließen. Suchen wir nicht durch falsche Konformität zu entfliehen, sondern durch eine klare und überzeugende Haltung zu begegnen!

3. Zukunft der Menschen — Zukunft Gottes

Heute mehr denn je werden wir im Glauben gefordert, im Glauben vor allem an den unsichtbaren — und doch in unserer Zeit und Geschichte waltenden — Gott.

Bei aller Sorge um die Zukunft und um die Gegenwart darf dieser Glaube nicht schwinden. Im Gegenteil! Wir sind gerufen, ihn zu bezeugen in Wort und Tat. Nur so, nur auf dieser Basis kann die Heilssendung der Kirche, ihr Auftrag von Jesus Christus her, erfüllt werden; nur glaubend kann sie in allem Wandel der Strukturen und Formen wirksam werden und bleiben. Hoffnung auf die Zukunft trotz aller entgegenstehender Vorzeichen. Hoffnung auch auf das Fortbestehen der Klöster und Orden trotz akuten Nachwuchsmangels, weil Gott „nicht nur aus den Steinen Söhne Abrahams erwecken“ kann, sondern auch aus den Menschen unserer Zeit solche, die ihm in besonderer Nachfolge angehören. Hoffnung auf die Zukunft, weil sie nicht unsere ist, sondern Gottes Zukunft — und weil sie so weit unsere Zukunft ist, als wir sie glaubend als die Zukunft Gottes ansehen und annehmen — Gottes, der nicht täuscht und nicht enttäuscht, nicht gestern und auch nicht morgen! Sondern er ermöglicht Zukunft, damals wie heute.

Aus der Welt der kontemplativen und monastischen Frauenorden

Zu ihrem ersten Treffen vom 25.—29. September 1972 in Hünfeld

Von Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt/Main

1. Je bewußter der abstrakte Begriff „Katholisches Ordenswesen" ersetzt wird durch das konkretere Wort „Die Welt der Orden", um so profilierter werden die Umrisse der Vielfalt sichtbar, die damit angesprochen ist.

Insbesondere hebt sich neben der großen Zahl der tätigen Ordensgemeinschaften deutlich der viel kleinere Kreis der kontemplativen Gemeinschaften als eigene Welt ab. Ja, wenn man gelernt hat, genauer hinzusehen, könnten es sogar zwei sein: die der monastischen Orden und die der streng beschaulichen. Beide Richtungen sind vom Lebensgefühl und religiösen Lebensstil her so stark sondergeprägt, daß man zumindest die Frage zulassen muß, ob man sie überhaupt zu einer gemeinsamen Veranstaltung einladen darf.

Dazu kommt im Hinblick auf die Strengbeschaulichen noch die weitere Frage: Was werden sie mit einer Einladung anfangen, die von einem „Institut der Orden" in Frankfurt herkommt und unbekümmert um Richtungen die Beschaulichen samt und sonders zu einem Treffen einlädt, ja es bewußt darauf anlegt, die unterschiedlichen Richtungen zum Austausch ihrer Gedanken und Erfahrungen zueinander zu bringen? Es gibt Leute, die eher die Gefahr des Nivellierens signalisieren als den Vorteil, das Eigene besser zu erkennen und lieben und umschreiben zu lernen. Die „Instruktion über das beschauliche Leben und die Klausur der Nonnenklöster" vom 15. August 1969 sieht in Nr. 12 ihrer Normen die Erlaubnis zum Besuch „solcher Kongresse, die das Leben in der Klausur wirklich fördern" zwar ausdrücklich vor (Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 23, Paulinus-Verlag Trier 1970, S. 77). Aber wird diese Freiheit und Freigabe etwas ausrichten, solange Niederlassungen der gleichen Richtung den Weg zueinander noch nicht oder so gut wie noch gar nicht gefunden haben? Und wie wird es bei denen sein, die mit ihresgleichen schon zusammenkommen, werden sie dann dem Treffen mit Ordensfrauen anderer Richtungen noch einen Wert zumessen?

Wenn man auf die Welt der Beschaulichen zugeht, begegnet man auf Schritt und Tritt dem Bekenntnis zur „Offenheit", aber zugleich auch der Frage, wie die Offenheit interpretiert wird. An der Interpretation scheiden sich die Geister und die Konsequenzen.

2. Der erste Anstoß zu einer Tagung der Beschaulichen ist aus dem Kreis der Strengbeschaulichen gekommen. Das war spätestens im Dezember 1969, wo die Instruktion „Venite seorsum" zum ersten Male eine Tagung intensiv beschäftigt hat. Persönliche Umfragen unter Kommunitäten von Kontemplativen führten nur ein wenig über den Kreis derer hinaus, von denen ich durch frühere Kontakte wußte, daß sie ein solches Treffen sehr begrüßen würden. Die höheren Ordensoberen, die bestimmten Richtungen unter den kontemplativen Frauenorden durch ihre Spiritualität und geistlichen Dienste zugeordnet sind, wurden im Sommer 1971 auf der Jahresversammlung der Vereinigung der höheren Ordensoberen (VDO) informiert und befragt; sie ermunterten zum Plan einer Tagung. So wurden kurz darauf die Anschriften derer zusammengestellt, die vermutlich zur Welt der Kontemplativen zu rechnen sind. Es war wie ein Vorwärtstasten auf moorigem Grund. Unsere Anhaltspunkte zur Unterscheidung reichten dafür nicht aus. Selbst eine Gruppe, die uns vom männlichen „Partner" als strengbeschaulich ausgegeben worden war, teilte bis auf eine ihrer Niederlassungen mit, daß sie sich nicht zu den Beschaulichen rechneten, da sie in feste äußere Dienste (z. B. Betreuung eines Exerzitien- und Bildungsheimes) eingespannt seien. Die Unsicherheit, die von Anfang an bestand, ist dadurch eher gewachsen als geringer geworden.

Im September 1971 erging eine Umfrage an alle uns bekannten Richtungen und Niederlassungen von Kontemplativen, um von ihnen selbst zu erfahren, wie sie zum Plan einer Tagung stehen. Von den zirka 100 Angeschriebenen haben 43 reagiert. 24 teilten mit, daß sie ein Treffen begrüßten, und sie stellten zwischen 40—50 Teilnehmerinnen in Aussicht. Es kam auch ein Katalog von mehr als 40 Themenvorschlägen zurück. Auf diese günstige Perspektive hin wurde im Zusammenspiel mit den interessierten kontemplativen Gemeinschaften das Programm einer Tagung für September 1972 in Hünfeld vorbereitet.

3. Bei der Anlage und Ausstattung des Programms haben vor allem folgende Überlegungen Pate gestanden: a) Die Tagung müsse sich vom Meditativen her aufbauen und auszeichnen, d. h. sie solle nicht nur diese und jene Meditation und Anleitung zum Meditieren enthalten, sondern es solle das meditative Durchdringen und Aneignen gewisser christlicher Fundamente beschaulichen Lebens geradezu das Prägende der ganzen Tagung sein. b) Es müßten vordringliche Sachthemen aus dem Bereich der beschaulichen Orden behandelt werden: Themen, von denen es sicher ist, daß sie gewünscht und erwartet werden oder eine besondere Aktualität haben (z. B. die Synodenvorlage über die Orden); c) Die Tagung müsse auch den Gedanken- und Erfahrungsaustausch als ein Grundanliegen der Tagungsteilnehmerinnen betrachten und ihm darum Raum geben, nicht nur in den arbeitsfreien Stunden; d) Schließlich solle die Tagung gruppenpädagogisch so angesetzt werden, daß die Teilnehmerinnen auch von diesen

methodischen Erfahrungen her gute Impulse mit nach Hause nähmen. — Diese vier Forderungen ließen sich unschwer zu einer dynamischen Einheit verschmelzen, als Abt Dr. Clemens Schmeing OSB sich bereit erklärte, die tägliche Schriftmeditation zu übernehmen und auf sie Schritte anzuwenden, die den ganzen Vormittag füllen:

Einführung in einen Schrifttext
Gruppenarbeit an Hand von Fragen
— Pause —
kurzer Austausch im Plenum und Anleitung
zur meditativen Begegnung mit dem Text
Einzelmeditation
Gesprächsmeditation in Gruppen (eventuell umgekehrte Reihenfolge)

Die Meditation mündete in die Feier der Eucharistie, die am Dienstag benediktinisch, am Mittwoch franziskanisch, am Donnerstag karmelitanisch akzentuiert wurde. Diese Art des Vorgehens verbürgte ein gedankliches und meditatives Mittun der Teilnehmer.

Die Gruppen für die Meditation am Vormittag wurden durch anders zusammengesetzte Gruppen für die Arbeit am Nachmittag ergänzt.

4. Die Beiträge des Treffens werden hier zugänglich gemacht, weil sie nicht nur für die Gemeinschaften von Interesse sind, die an der Tagung beteiligt waren. In der Mitte dieser Tage stand die Wirklichkeit und Verwirklichung intensiver, engagierter Christusnachfolge. Es wurde um fundamentale und zentrale Anliegen allgemein christlicher und ordenschristlicher Existenz gerungen, gleich stark meditativ wie gedanklich, also wahrhaftig nicht nur diskutierend. Die Aktualität dieser Existenzbezogenheit ist besonders greifbar an der Begegnung mit den Aussagen der Schrift, die den Meditationen zugrundeliegen, an dem zähen Fragen nach dem Sinn und Charakter christlichen Zeugnisses bei Einzelnen und Gemeinschaften, die durch nichts hervorzuragen scheinen, an dem Geltenlassen der unterschiedlichen Ausprägungen kontemplativer Grundausrichtung und an der Konfrontation innerklösterlichen Meditierens mit den mannigfachen Meditationswellen draußen. Aber sie ist auch an weiteren Zügen zu erfahren: an der Art, wie Gemeinschaften von Ordenschristen die nachkonziliaren Phasen kirchlichen Lebens in Nähe und Distanz miterfahren, an dem Austragen der Solidarität mit der Gesamtkirche, an den Reibungsflächen rechtlicher Bestimmungen für Menschen, die ganz für die Kirche dasein möchten, an der Auseinandersetzung um die Offenheit und Öffnung dieser Gemeinschaften für Christen, die Erwartungen an sie haben und Hilfen für ihr Christsein bei ihnen suchen.

Übrigens sind die Meditationen auch aus methodischer Sicht von Bedeutung für alle, die sich nach Anregungen für gemeinschaftliches Tun im meditativen Bereich sehnen: sie sind auf gemeinsames Miteinander-

Sprechen und gemeinsames Miteinander-Beten in der Gesprächsmeditation angelegt. Es sollten darum Kommunitäten und Gruppen auf sie aufmerksam werden, auch solche, die nicht in Ordensgemeinschaften leben.

5. Die Ordenskorrespondenz bietet die meditativen Angebote und die Referate im Wechsel des geplanten Tagesablaufs. Die Beschäftigung mit der Synodenvorlage fiel in Hünfeld auf den zweiten Tag, sie wird hier ans Ende gerückt und im 3. Heft der OK 1973 abgedruckt. Sämtliche Teile sind auch in der Dokumentation des IMS einzeln erhältlich.

6. Der innere und äußere Verlauf der Tagung ist für die kontemplativen Ordensgemeinschaften zu einem ausführlichen Protokoll verarbeitet, das ebenfalls in der Dokumentation zugänglich ist (Informationsdienst Nr. 13).

7. Für ein erneutes Treffen ist als Termin die Zeit vom 22.—26. 10. 1973 vorgesehen, als Ort das Josefsstift in Trier, als Thematik wahrscheinlich die Liturgie der Kontemplativen.

Erster Tag: Der innere Mensch (Eph 3,16)

Von Abt Clemens Schmeing OSB, Gerleve

Im 3. Kapitel des Epheserbriefes, Vers 16, spricht Paulus von dem „inneren Menschen". Dieses Wort ist eingefangen in einen Abschnitt, der etwa mit dem 14. Vers beginnt und mit dem 19. Vers aufhört:

> „Deshalb beuge ich meine Knie vor dem Vater, von dem jede Vaterschaft im Himmel und auf Erden ihren Namen hat. Er möge euch nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit verleihen, daß ihr durch seinen Geist machtvoll erstarket im inneren Menschen, daß Christus in euern Herzen wohne durch den Glauben, daß ihr in Liebe festgewurzelt und festgegründet seid, damit ihr imstande seid, mit allen Heiligen zu erfassen, welches die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe ist, und die Liebe Christi zu erkennen, die die Erkenntnis übersteigt, auf daß ihr erfüllt werdet zur ganzen Fülle Gottes hin." (Übersetzung der Jerusalemer Bibel)

I. EXEGETISCHE HINFÜHRUNG ZUM TEXTANLIEGEN

Als Kommentar von katholischer Seite empfiehlt sich einmal Heinrich Schlier, Der Brief an die Epheser (1958). Heinrich Schlier ist der bekannte Konvertit. Und dann aus neuester Zeit der Kommentar von Joachim Gnilka, Professor für Exegese in Münster: Der Epheserbrief (Freiburg 1971). Gnilka ist auch bekannt geworden durch seinen Philipper-Kommentar in derselben Herder-Reihe.

1. Die Textstelle im Aufbau des Epheserbriefes

Um unsere Verse (3, 14—19) ein bißchen in den Kontext zu stellen: sie stehen ungefähr am Schluß des ersten großen Teiles des Epheserbriefes — des mehr lehrhaften Teiles, dem sich ein sog. paränetischer Teil mit Ermahnungen anschließt. Dieser lehrhafte Teil, Kapitel 1—3, zeichnet sich dadurch aus, daß er vom Anfang bis zum Ende betend geschrieben ist. Hier haben wir ein Beispiel dafür, wie man eigentlich Theologie treiben soll: auf den Knien — betend!

Wir können vier Strukturelemente im ersten Teil des Epheserbriefes unterscheiden, die dann mehr oder weniger ausgebaut sind; Strukturelemente, die sich vom Beten her ergeben. Ein erster Teil: die Eulogie, d. h. ein Lobpreis, beginnt mit 1,3: „Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus." Daran schließt sich ein zweites Strukturelement an: Eucharistie = Danksagung; 1,15: „Darum lasse auch ich, seitdem ich von dem Glauben unter euch in der Gemeinschaft mit dem Herrn Jesus und von eurer Liebe zu allen Heiligen gehört habe, nicht ab, für euch Dank zu sagen." Ein dritter Teil — und damit sind wir

bei unseren Versen — beinhaltet Fürbitte: „Deshalb beuge ich meine Knie . . .“ (3,14). Und schließlich noch ein kurzer vierter Teil: 3,20 f als Abschluß: Die Doxologie = Verherrlichung. „Ihm aber, der durch seine Kraft, die in uns wirksam ist, überschwenglich mehr zu tun vermag als alles, was wir erbitten und erdenken, ihm sei Ehre in der Kirche und in Christus bis in alle Geschlechter.“

Halten wir fest: vier Teile, vier Strukturelemente im ersten Teil: Eulogie, Eucharistie, Fürbitte, Doxologie. Allerdings nicht streng voneinander geschieden, sondern die Fürbitte findet sich auch bereits im zweiten Teil stark ausgeprägt. Wir müssen also, wenn wir diese Verse hier ausdrücklich betrachten, doch auch immer zurückgreifen auf den Kontext.

2. Die Einbettung in eine Fürbitte

Nun gehen wir in engerem Sinn auf die Fürbitte 3, 14—19 ein. Paulus fängt sehr feierlich an: „Deshalb beuge ich meine Knie vor dem Vater, von dem jede Vaterschaft im Himmel und auf Erden ihren Namen hat . . .“ Wenn hier von der „Vaterschaft“ die Rede ist, so ist nicht die natürliche Vaterschaft gemeint oder irgendwelche Vaterschaften hier auf Erden, die sich von Gott, dem Vater, herleiten. Sondern es ist dies gemeint: Gott Vater hat alles im Himmel und auf Erden beim Namen gerufen. Er hat alles geschaffen, von ihm ist alles ins Dasein und ins Leben gerufen. Er hat alles benannt. Und insbesondere denkt Paulus hier an die „Mächte und Gewalten im Himmel und auf Erden und unter der Erde“. Diese Mächte und Gewalten sind vorgestellt als „Patriai“, Vaterschaften, d. h. als Stämme — das wäre vielleicht der bessere Ausdruck: Stamm. Von dem Vater hat jede „Patria“ (Vaterschaft), d. h. jeder Stamm, jede Gruppe ihren Namen.

Nach dieser feierlichen Einleitung folgt die eigentliche Bitte, die — wie gesagt — an den „Vater unseres Herrn Jesus Christus“ gerichtet ist. So heißt es auch hier, der Vater möge nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit, seiner Doxa, verleihen. Aus dem Herrlichkeitsbereich, aus der Doxa des Vaters heraus, wird Erfüllung der Bitten möglich.

3. Der Dreischritt der Fürbitte

Die Bitte ist dreigegliedert. Im Griechischen kommt das ganz deutlich zum Ausdruck durch die dreimalige Konjunktion „hina“ = damit. Leider wird in den Übersetzungen kaum deutlich, welche drei „damit“ hier die Struktur formal bilden.

a) Das erste „damit“

„Daß ihr durch seinen Geist machtvoll erstarket im inneren Menschen.“ Diese Bitte ist dann noch wieder aufgegliedert in zwei Unterbitten: „daß Christus in euren Herzen wohne durch den Glauben“ und „daß ihr in Liebe festgewurzelt und festgegründet seid“.

In den Unterbitten finden wir die Zweiheit Glaube und Liebe. Durch den Glauben soll Christus in unseren Herzen wohnen und durch die Liebe sollen wir festgewurzelt und festgegründet sein. Das alles geschieht aber im Geist. Der „innere Mensch" soll erstarken durch den Geist, soll stark werden, gefestigt. Das möchte ja auch der Sinn unseres Treffens sein, daß wir als Einzelne, als Gruppen, als Gemeinschaften gestärkt werden durch den Geist im inneren Menschen.

Was hat es auf sich mit diesem „inneren Menschen"? „Kardia" entspricht als Begriff in den paulinischen Schriften: Herz. Der innere Mensch, das ist das Herz — die personale Mitte würden wir vielleicht heute sagen —, die kardiale Mitte, das Innerste des Menschen: auf dieses Herz ist das Wirken des Geistes gerichtet. In diesem innersten Raum des Menschen fallen Erkennen und Lieben noch nicht auseinander, sondern sind vereint in einer tieferen Einheit. Dieser innere Mensch korrespondiert dem äußeren Menschen, von dem in 2 Kor 4, 16 die Rede ist. Da ist vom Aufgeriebenwerden des äußeren Menschen die Rede, dem ein ständiges Erneuertwerden des inneren Menschen entspricht.

Man darf sich aber jetzt die Dinge nicht so vorstellen, als wenn innerer Mensch und äußerer Mensch gleichsam zwei Teile des Menschen seien, sondern es ist eher in diesem Sinne zu fassen: Der innere Mensch, der inwendige Mensch, der Mensch nach innen hin, in-wendig — und der äußere Mensch, der aus-wendige Mensch, wenn wir das einmal so ganz buchstäblich nehmen.

Dieser innere Mensch erstarkt durch den Geist; und zwar wirkt der Geist im inneren Menschen den Glauben und die Liebe. Und durch den Glauben wird Christus selbst im Herzen gegenwärtig, waltet er im Herzen. Hier ist wiederum eine sehr gute Parallele zu finden in 2 Kor 3 und 4, insbes. 4,6: „Gott ließ es in unseren Herzen aufleuchten" — in unseren Herzen ließ er es aufleuchten! — „damit strahlend aufgehe die Erkenntnis Gottes im Antlitz Christi". In diesem inneren Menschen, in den Herzen, leuchtet ein Antlitz auf: das Antlitz Christi! Und in diesem Antlitz wird sichtbar das Antlitz des Vaters. Und dieses Aufleuchten des Antlitzes Christi im inneren Menschen ist nur möglich durch den Lichteinfall des Geistes, des Pneumas, der vom verklärten Herrn her in den finsteren Raum der Herzen einfällt.

Ein Starkwerden im Glauben und ein Starkwerden in der Liebe: festgewurzelt und festgegründet in der Liebe. Hier denkt der Verfasser zunächst nur an die Bruderliebe. Das müssen wir festhalten. Es ist also nicht primär Gottesliebe gemeint, sondern primär Bruderliebe. Wir sollen festgewurzelt und festgegründet in der Liebe zueinander sein. Es wäre eine eigene wunderschöne Aufgabe, die sich die Gruppen doch auch stellen sollten, Parallelen zu Johannes aufzuzeigen. „Wenn jemand

mich liebt, wenn er das Gebot hält: ‚Liebet mich!', dann will ich mich ihm offenbaren" (vgl. Jo 14, 21). Wir müssen zunächst wirklich festgegründet und gewurzelt sein in der Liebe, um die Offenbarung Christi in unseren Herzen wahrnehmen zu können.

b) Das zweite „damit"

An die erste umfangreiche Bitte schließt sich die zweite an, das zweite „damit". Und dieses zweite „damit" ist dann eine Steigerung des ersten. Die zweite Bitte setzt die erste Bitte voraus. Die Erfüllung der zweiten Bitte ist nur möglich auf der Grundlage der ersten Bitte, auf der Grundlage des in Glauben und Bruderliebe erstarkten inneren Menschen: „damit ihr imstande seid, mit allen Heiligen zu erfassen, welches die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe ist, und die Liebe Christi zu erkennen, die die Erkenntnis übersteigt."

Es geht hier also um die Gnosis, um ein Wachsen des Glaubens zur Glaubenserfahrung hin, zur Gnosis hin. Erkenntnis nicht in verstandesmäßigem, intellektuellem Sinn, sondern Erkenntnis im Sinne eines Erkennens der Liebe, des ganzen Menschen. Aber ein wirkliches Sichverdichten des Glaubens zu einer Glaubenserfahrung hin.

Was sollen wir erkennen? „Die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe". Es wird hier ein vierdimensionaler Raum in unserer Vorstellung bewußt. Was für ein Raum ist das? Breite und Länge, Höhe und Tiefe — was ist das für ein Raum? Die Antwort der Exegeten ist nicht einhellig. Wir können aber so viel sagen: es ist die Vorstellung eines universalen Raumes, der schon an anderen Stellen der ersten drei Kapitel des Epheserbriefes irgendwie in den Blick kommt, wenn von den Mächten und Gewalten die Rede ist; wenn von der Wohnung Gottes die Rede ist, die auferbaut werden soll (vgl. 2, 20—22). Man wird auch erinnert an die Himmelsstadt in der Apokalypse mit ihren Dimensionen (vgl. Apk 21, 15 ff).

Gnilka legt allerdings Wert darauf, daß dieser vierdimensionale Raum, der hier vor uns erstellt wird, nicht einfach identisch ist mit der Welt, mit dem Kosmos, sondern daß es der Heilsraum der Kirche ist. Und es scheint sogar ein besonderes Anliegen des Epheserbriefes zu sein, das geschichtliche Faktum der Kirche und auch des Kreuzes gegen eine kosmisch sich verflüchtigende Christologie zu betonen. Die Geschichtlichkeit der Erlösungstat soll betont werden, die geschichtlichen Fakten von Kreuz und Kirche; Kirche, die geworden ist durch das Kreuz. Und so meint Schlier sogar, in den vier Dimensionen die vier Arme des Kreuzes wiederfinden zu dürfen. Das Kreuz, von dem das Heil kommt, in dem die Kirche gewirkt wird; und von der Kirche her fließt dann das Heil in den Kosmos hinein. Kosmisches Heil wird nicht ohne diese geschichtlichen Fakten von Kreuz und Kirche.

c) Das dritte „damit"

Eine letzte Steigerung der Bitte im dritten „damit": „auf daß ihr erfüllt werdet zur ganzen Fülle Gottes hin".

Wir sollten erfüllte, durch und durch erfüllte Menschen sein. Die Vorstellung ist die etwa eines Gefäßes, das bis oben hin angefüllt werden soll. Also passivisch verstanden: Fülle Gottes als Angefülltsein mit Gott. Hier sagt Paulus nicht: „Fülle Christi", sondern „Fülle Gottes". Eine letzte Steigerung also, indem letztlich im Vater alle Vollendung wird.

Auch hier eine Parallele in 1 Kor 15: „Wenn der Sohn sich alles unterworfen hat, dann wird auch der Sohn sich dem Vater unterwerfen, auf daß Gott alles in allem sei" (V. 28). Das ist die letzte Vollendung: Fülle Christi — Fülle Gottes.

II. ERSCHLIESSUNG DES TEXTES ANHAND VON FRAGEN

Als Hilfe zur Gruppenarbeit habe ich einige Fragen vorformuliert, was nicht heißt, daß Sie sich an diese Fragen halten müßten. Sie können eigene Fragen hinzunehmen, aufgreifen. Nur damit eine gewisse Ausgangsbasis und Hilfestellung geboten ist.

Wir befassen uns zunächst mit dem inneren Menschen in sich, ohne schon direkt Fragen des Apostolates aufzugreifen. Was ist dieser „innere Mensch"?

1. „Was macht uns zu kontemplativen Ordensfrauen: Klausur, Kirchenrecht, oder . . .?" — Man könnte auch sagen: „und . . .?" Worauf es hinausläuft, werden Sie spüren. Es geht um die geistliche Dimension und nicht um irgendwelche äußeren Voraussetzungen.

2. „Könnte Eph. 3, 14—19 einen Aufriß des kontemplativen christlichen Lebens bieten?"

3. „Inwiefern ist der innere Mensch auch der verborgene Mensch? (1 Petr 3, 4)" — Petrus spricht im ersten Brief vom „verborgenen Menschen des Herzens", der vor Gott kostbar ist. Wir werden sehen, wie weit Verborgenheit und Ausstrahlung korrespondieren.

Die drei nächsten Fragen befassen sich mit der Gnosis, der Erkenntnis, der vertieften Glaubenserfahrung:

4. „Welchen Rang räumen wir der Erkenntnis (Eph 3, 17 f) in unseren beschaulichen Klöstern ein? Was tun wir?"

5. „Bewahrheitet sich auch in unseren Klöstern die Feststellung Bruce Marshalls, daß in der Regel die Denker nicht beten und die Beter nicht denken?"

6. „Wie werden wir der Tatsache gerecht, daß es ‚Erkenntnis' nur in der Gemeinsamkeit mit allen Heiligen (Eph 3, 18) gibt? Neue Wege des geist-

lichen Austausches? Geistliches Gespräch — wie, wann, mit wem?" Der Verfasser des Epheserbriefes sagt, wir sollen mit „allen Heiligen begreifen die Höhe und Breite, die Länge und Tiefe" — mit allen Heiligen! Also in der Gemeinsamkeit mit allen Heiligen.

Die nächsten Fragen beziehen sich mehr auf den Teil „festgegründet in der Liebe" — also: Bruderliebe, schwesterliche Liebe:

7. „Sind menschlich echte, vollwertige Kontakte eine Seltenheit in den klösterlichen Gemeinschaften?"

8. „Läßt sich ein echtes Zusammenleben besser in einem kleinen oder in einem großen Konvent verwirklichen?"

9. „Welcher Zusammenhang besteht zwischen der im Glauben erfahrenen ‚Liebe Christi' (Eph 3, 19) und dem ehelos-jungfräulichen Leben?" — Paulus bittet, wir möchten die Liebe Christi erkennen. Welche Zusammenhänge zwischen Erkenntnis der Liebe Christi, der Erfahrung der Liebe Christi im Glauben und dem ehelos-jungfräulichen Leben gibt es? Und von daher ergibt sich die 10. Frage.

10. „Sind wir ‚erfüllte' Menschen (Eph 3, 19)? Glücklich?"

Vielleicht greifen Sie aus diesen zehn Fragen auch nur die eine oder andere heraus. Lieber gründlich einer oder einigen Fragen nachgehen als alle beantworten wollen.

Damit können wir nun in die Gruppenarbeit einsteigen.

ANHANG: ANLEITUNG ZUR GESPRÄCHSMEDITATION

Nach dem Gespräch in den Gruppen wollen wir nun in eine ganz andere Form des Gesprächs eintreten. In etwa setzt ein solches Gespräch voraus, daß man schon ein wenig zueinander gefunden hat.

Gesprächsmeditation, man spricht auch vom Meditations-Gespräch, ist eine Meditation in Form eines Gespräches. So wie es eine Bildmeditation gibt oder andere neue Formen. Manche von Ihnen werden das kennen und auch praktizieren, andere haben vielleicht davon gehört, ohne es schon mal versucht zu haben.

1. Was ist eine Gesprächsmeditation?

Ich möchte einmal erst ganz praktisch den Ablauf aufzeigen, so wie wir ihn in unseren Klöstern, d. h. in Gerleve und Nütschau versucht haben.

Man sollte möglichst gesammelt schon in die Gesprächsmeditation hineinkommen. Wenn man sich also vorher 5—10 Minuten für sich allein schon mal sammelt und konzentriert, ist das sicher ein Gewinn und förderlich.

Dann, wenn man zusammenkommt, kann man vielleicht zunächst ein kurzes Gebet zum Heiligen Geist sprechen, damit auch seine Kraft und Gnade wirklich wirksam wird; denn darauf kommt alles an. Wir können noch so gute Dispositionen schaffen, wenn er nicht hineinwirkt in die Dispositionen, laufen wir immer noch leer aus.

a) Nach dem Gebet zum Heiligen Geist würde dann einer aus dem Kreis einen Text benennen, wenn er nicht vorher schon angegeben ist, einen nicht zu lang bemessenen Schrifttext. Er sollte kaum mehr als zehn Verse haben. Vielleicht ist der Text vorher nicht einmal angegeben. Das hat vieles für sich. Wenn man ihn sich vorher zu sehr angeschaut hat, ist man in der Gefahr, doch zu intellektuell ins Gespräch zu kommen und hier und da exegetisch. Man sollte möglichst unvorbereitet sein. Denn in etwa haben wir ja doch einen Zugang zur Schrift, so daß uns der Text meistens nicht ganz fremd sein wird.

Einer würde den Text also zu Beginn ganz besinnlich, langsam und ruhig vorlesen, so daß schon durch dieses Lesen eine meditative Atmosphäre entsteht. Wenn er den Text vorgelesen hat, verharren alle eine Zeitlang in völliger Stille. Es kann eine etwas längere Zeit sein, bis zu 5 Minuten.

b) Danach fängt derjenige, der den Text gelesen hat, auch mit dem Gespräch an und sagt in ein, zwei oder drei Sätzen, vielleicht nur mit einem Wort, das aus, was ihn jetzt bewegt hat, wo er hängen geblieben ist, wo er stehen geblieben ist — das kann mitten im Text sein, das kann am Anfang sein, am Ende, — es ist ganz egal. Nur, daß er jetzt wirklich etwas wiedergibt und aussagt, was ihn persönlich angesprochen hat. Und das dann auch ganz ruhig, besinnlich, kurz ausspricht. Also keine langen Belehrungen und Erklärungen, sondern u. U. nur einen Vers wieder aufgreifen. Daß man einfach sagt, nehmen wir einmal dazu unseren Text; „Möge Christus in unseren Herzen wohnen!“ Von daher ist auch keiner überfordert.

Nach diesem ersten Beitrag eine kurze Pause, wie überhaupt nach jedem weiteren Beitrag eine Stille. Aber dann etwas kürzer, nicht zu lang. Und es schließt sich der zweite Beitrag an. Vielleicht geht man zunächst einmal reihum, so daß jeder einmal drangewesen ist; zumal, wenn man sich noch nicht so kennt, ist das auch ganz gut, so daß keiner hinterher Minderwertigkeitsgefühle hat, weil er überhaupt nicht dran gekommen ist. Und nach jedem Beitrag eine Stille.

Die Beiträge brauchen nicht aufeinander abgestimmt zu sein. Es ist in diesem Sinne kein Gesprächsfaden gefordert, wo ein Beitrag an den andern anknüpft, den andern aufgreift. Der Zusammenhang besteht jetzt nicht durch logische Verkettung, sondern durch eine Verkettung im tiefsten Grund unseres Herzens, von woher die Beiträge sprudeln. Bei einem

sprudelt's so, beim andern so, und jeder soll sagen, was er jetzt erfährt. Das, was er sagt und erfährt, steht da. Das ist seine Erfahrung, die von den andern einfach akzeptiert wird. Es wird jetzt nicht diskutiert über diese Erfahrung, sondern das ist seine Erfahrung. Ein anderer macht eine andere — und es mag dann zu Ergänzungen kommen, vielleicht auch zu Korrekturen. Aber nicht bewußt angestrebt, indem man nun den andern angreift, sondern indem eine Erfahrung die andere ausgleicht. Jedenfalls ist dies ein Grundgesetz: Jeder Beitrag steht da als persönliche Erfahrung. Und das nehmen wir einmal hin.

Nachdem das Wort einmal rundgegangen ist, können weitere Beiträge frei kommen, so wie jeder nun noch etwas sagen möchte. Jeweils mit einer kurzen Zwischenpause, das ist ganz wesentlich! Und die Beiträge immer ruhig, meditativ, besinnlich sprechen — persönlich.

c) Man wird nach einer gewissen Zeit merken: es hat sich erschöpft. Die Uhr wird man auch ein bißchen beachten müssen. Derjenige, der gelesen hat, ist in etwa dann auch Gesprächsleiter, tritt aber als solcher kaum hervor. Aber, wenn er merkt: die Beiträge haben sich erschöpft, wir sind so ungefähr durch, die Zeit verlangt es auch, greift er wieder ein.

Er leitet über zum Gebet, vielleicht mit folgenden Worten: „Nun wollen wir das, was wir erfahren haben, jeder einmal betend aussprechen." Und er fängt an, — ja, vielleicht nicht er selbst, sondern sein rechter Nebenmann und es geht dann reihum und schließt bei dem, der gelesen hat. Also, jeder sagt nun ganz kurz betend aus, was er erfahren hat, was ihm auf dem Herzen liegt, was ihm auch in diesem Gespräch aufgegangen ist.

Wenn der letzte sein freies Gebet gesprochen hat, geht man nach einer kurzen Stille schweigend auseinander, ohne, daß offiziell noch weiter etwas gesagt wird. Wenn man Zeit hätte, könnte man sitzenbleiben, wie jeder es will.

d) Ich möchte aber bitten, sehr darauf zu achten, daß es nicht ein intellektuelles Gespräch wird, eine Diskussion, auch nicht ein Glaubensgespräch, sondern wirklich eine Gesprächsmeditation, also bitte persönlich Erfahrenes sagen. Dazu gehört dann auch eine gewisse Offenheit. Haben Sie keine Angst, daß Grenzen überschritten werden. Es ist mir bisher nie begegnet, daß es zu einer Indiskretion gekommen wäre. Insofern soll man also auch nicht die intimsten Dinge sagen. Man hat von selbst im Gespür, was jetzt angängig ist oder nicht.

2. Die Früchte einer solchen Gesprächsmeditation werden sich als sehr groß erweisen, wenn sie richtig geführt wird. Auch in unseren Kommunitäten sollten wir das unbedingt versuchen, wenngleich es in einer Kommunität u. U. schwieriger ist, als in diesem Kreis. Aber wir sollten es unbedingt tun. Warum?

a) Für solche, die im geistlichen Leben neu anfangen, — irgendwie fangen wir alle immer wieder neu an, — für diejenigen, die eintreten, gilt es vielleicht in besonderer Weise — ist es doch die beste Weise, auch in die Einzelmeditation hineinzukommen.

Man kann einem jungen Novizen heute nicht einfach sagen: „Da hast du ein Buch und jetzt mal meditieren!" Dann hat man hinterher die Frustration. Das können die gar nicht. Ich könnte das — aus meiner eigenen Erfahrung als Novizenmeister — jedenfalls belegen. Wie mir ein Novize einmal gesagt hat: „Nachdem wir jetzt die Glaubensmeditation, die Gesprächsmeditation gemacht haben, jetzt kann ich auch für mich allein betrachten. Ich hab's jetzt gelernt. Vorher konnte ich es nicht."

Demnach scheint diese Weise als Einführung in die Meditation überhaupt dem heutigen Menschen doch angemessener zu sein.

b) Dann eine weitere Frucht: Wir sollen die Liebe Christi erkennen, heißt es da bei Paulus im Epheserbrief. Wie weit kennen wir uns gegenseitig überhaupt in den Klöstern? Wir werden in solchen Gesprächsmeditationen überhaupt erst merken, was in der Mitschwester sich tut, was für Reichtümer in ihr verborgen sind. Und von daher wird ein Staunen über uns kommen. Es wird Hoffnung über uns kommen: es ist doch noch nicht aller Tage Abend. Was da noch drin sitzt! Was sich da zeigt!

c) Wir werden auf diese Weise auch gegenseitig unseren Glauben stärken, — das müssen wir auch in den Kommunitäten heute. Es gibt Glaubensanfechtungen in den Kommunitäten. Die Gesprächsmeditation ist ein ausgesprochener Weg zur Glaubensstärkung, zur Vertiefung der Liebe.

d) Man wird, wenn man etwa einen Psalm nimmt, auch ganz neu hineinkommen in das Psalmenbeten. Dann kann man auch im Chorgebet auf einmal die Psalmen ganz anders beten, weil sie persönlich angefüllt werden von diesen Gesprächsmeditationen her. Und so könnte man noch weitere Früchte nennen.

VORBEMERKUNG: Wie sehr alles, was die Kirche nach dem Konzil mit sich selbst erlebt bzw. an sich selbst erfahren hat, mit dem Zweiten Vatikanum selbst zusammenhängt, hat Heinrich Fries in „Hochland" 1971 (Kirche — Fünf Jahre nach dem Konzil S. 1—14) in drei Thesen ausgesprochen:

1. „Die Kirche nach dem Konzil wird beim Wort genommen" (S. 6);
2. „Das Konzil entläßt seine Kinder" (Joh. Baptist Metz) (S. 8);
3. „In der heutigen Situation der Kirche wird ihre Stellung in der Welt überhaupt sichtbar" (S. 10).

Das erste Treffen kontemplativer Ordensfrauen in Hünfeld durfte sich eine ähnliche Besinnung nicht versagen. Auch die Klausurierten hatten sich Rechenschaft darüber zu geben, wie sie „die" Kirche empfunden haben, soweit sie sich als von draußen an sie herankommend beschreiben läßt, und wie sie zugleich sich selbst darin gefühlt haben, ob wirklich als eine Gemeinschaft, in der das Konzil Raum und Heimat findet.

Es war für die Aktivierung der Arbeitstagung von großem Vorteil, daß sich Teilnehmerinnen des Treffens bereit erklärten, Anstöße für diese Besinnung zu geben.

I. DIE KIRCHE NACH DEM KONZIL — WIE SIE VON DEN KONTEMPLATIVEN ERFAHREN WURDE UND WIRD

Von Waltraud Herbstrith (Theresia a Matre Dei OCD, Köln)

Wenn wir uns als Schwestern kontemplativer Klöster zusammengefunden haben, heißt das doch, daß wir — ungeachtet der eigenen Spiritualitäten, seien sie benediktinisch, franziskanisch, karmelitanisch usw. orientiert — ähnliche Probleme, Anliegen und Nöte zu bewältigen haben.

Die Fragestellung lautet: Wie haben die Kontemplativen die Kirche nach dem Konzil erfahren? Unter Kirche verstehe ich zunächst meine kleine Gemeinschaft, in deren Strukturwandel ich die Auswirkungen des Konzils erlebt habe.

Das Konzil ist für mich keine Sache, die 1962 begann und 1965 ihr Ende fand. Vielmehr glaube ich, daß in der Zusammenkunft der Konzilsväter sich ein wirkliches Pfingsten ereignet hat. Vieles, was lange schon nach Leben drängte, konnte ans Licht gelangen, gesagt und getan werden — wenn auch immer gebunden in die Beschränktheit unserer geschichtlichen Situation. Das heißt auch, daß die Bilanz der nachkonziliaren Zeit nicht immer so ist, wie wir es vielleicht wünschten. Oft gehen Pessimismus und Angst durch unsere Reihen; sie verraten jedoch nicht den Geist der Frohen Botschaft. Ich will mich hier nicht beim Negativen aufhalten, sondern einige Ansätze nennen, die ich für unsere kontemplativen Gemeinschaften für lebensnotwendig halte.

1. Orientierung am Evangelium

Ich glaube, das kontemplative Leben, dessen ausdrückliche Mitte das Gebet ist, das anbetende und fürbittende Einstehen der Berufenen für die Anliegen dieser Welt, ist heute notwendiger denn je. Dies zeigt uns der Hunger der Menschen nach Meditation, nach geistlicher Einweisung und Stille, von wo sie sich einen neuen, tieferen Zugang zu ihren Problemen erhoffen. Um den Suchenden in der Weise begegnen zu können, wie sie es brauchen, bedarf es nach meiner Ansicht einer Neu-Orientierung unseres Lebens am Evangelium, am Wort Gottes. Wir haben keine fertigen Rezepte bereit, wie dies und das besser geschehen könnte, wir merken nur, wie manche Strukturen in unseren Gemeinschaften sich ganz von selbst zum Besseren wandeln, wenn wir sie gemeinsam unter das Wort Gottes stellen. Alte Formen des wöchentlichen Schuldkapitels sind z. B. gefallen; statt dessen befragen wir in einem Schriftgespräch das Evangelium, was heute zu tun ist. Oder es zeigte sich in unserer Gemeinschaft, die etwas über 20 Mitglieder zählt, das Bedürfnis, in Vierer- oder Sechsergruppen zu meditieren, révision de vie zu halten und ähnliches, was auch zu stärkerer Verbundenheit mit größeren Gruppen führt, zu mehr Freude aneinander und Initiative füreinander.

Damit kommen wir zu einem zweiten, sehr wichtigen Aspekt:

2. Personale Beziehungen der Ordensmitglieder untereinander

Jan T. van Bavel ist in der Zeitschrift „Dienender Glaube" (Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer) diesen und andern Problemen nachgegangen und kommt — vor allem im Hinblick auf die im aktiven Dienst engagierten Ordensgruppen — zur Feststellung: „Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß menschlich echte, vollwertige Kontakte . . . eine große Seltenheit innerhalb der klösterlichen Gemeinschaften sind" (48. Jahrgang, Heft 9/1972, S. 238). Auch bei unseren Gemeinschaften ist dieses Problem gegeben. Es war eine Folge des weitgehend üblichen dirigistischen Leitungsstils. Die Äbtissin oder Priorin war der menschliche und geistliche Mittelpunkt des Hauses, und alle Fäden, auch die individuell-persönlichen, liefen über sie oder sollten es zumindest. Ganz abgesehen von der Überforderung der Oberin, widerfuhr dem Einzelnen dadurch oft keine Gerechtigkeit. Wir alle wissen, wie verpönt das Wort „Privatfreundschaft" war, und wie man wirkliche Freundschaft vorwiegend unter diesem negativen Aspekt zu verstehen pflegte. In dem Maß, in dem z. B. bei uns der maternalistische Lebensstil abnahm, konnten echte und bleibende Kontakte untereinander gepflegt werden. Auch hier müssen wir Leitungsstil und Beziehungen der Mitglieder der Gemeinschaft untereinander am Evangelium orientieren. Jesus hat seinen Jüngern nie Autorität aufgezwungen. Abgesehen vom Rangstreit der Jünger und von

Judas, hat man den Eindruck, daß die Jünger in normalen freundschaftlichen Kontakten miteinander umgingen. Das gleiche stellen wir fest bei Ordensgründern wie Augustinus, Franziskus, Teresa von Avila, Ignatius von Loyola, um nur einige zu nennen. Die Nachfahren haben aus der Inspiration der ersten, durch Freundschaft gebildeten Gruppen oft Vergesetzlichung, Verbote, Tabus oder Verteidigungssysteme gemacht, wie Bavel richtig bemerkt. Das ist das Los aller Institutionen. Im Heiligen Geist müssen wir jedoch stets neu überdenken, was an überkommenen Institutionen, ja selbst Spiritualitäten, überholt, soziologisch überfremdet ist, und was tatsächlich dem Evangelium entspricht.

Die Schwestern einer Gemeinschaft müssen, gemäß dem heutigen Selbstverständnis der Frau, die Möglichkeit haben, sich zu reifen, voll verantwortlichen Frauen zu entwickeln, und auch entsprechend respektiert werden. Das schadet dem monastischen Geist, der Jüngerschaft Christi in Armut und Gehorsam nicht. Je reifer ein Mensch ist, desto glaubwürdiger und hingebungsvoller kann er seinen Auftrag erfüllen. Wie ungünstig das Image der Ordensfrau in der Gesellschaft sein kann, sieht man z. B. an folgendem. Wenn ein Artikel oder sonst eine Publikation von mir erscheint, erhalte ich oft Zuschriften mit dem Titel: An die ehrwürdige Priorin — obwohl ich nicht Priorin bin. Die Leute nehmen stillschweigend an, wenn eine Ordensfrau zu Fragen der Zeit Stellung nimmt, kann das nur die Priorin oder Leiterin des Hauses sein. Das wäre wirklich ein Armutszeugnis für ein Kloster. Bei Veröffentlichungen von Ordensmännern käme wohl niemand so schnell auf einen solchen Gedanken. Sie sehen, daß noch einiges aufgearbeitet werden muß.

Ein weiterer wichtiger Gesichtspunkt scheint mir zu sein: An welchem Platz in der Gesellschaft sehen wir uns Ordensleute?

3. Der letzte Platz

Seit dem Konzil wurde immer wieder der Ruf laut, die Orden sollten von neuem ihre dienende Funktion bedenken, ihre Armut überprüfen und sich den letzten der Gesellschaft widmen. Was heißt das für uns Kontemplative? „Daß der Knecht nicht über dem Herrn steht" (Joh 13, 16) und daß, wenn wir Jesus nachfolgen wollen, wir auch in das Herrenschicksal eingehen müssen. Paulus sagt: „Wir Apostel sind auf den letzten Platz gestellt" (1 Kor 4, 9) oder (übertragen): Was in der Welt des Reichtums und der Karriere nichts gilt, das hat Gott erwählt, um das, was etwas ist, zu beschämen (vgl. 1 Kor 1,27 f). Auch heute kommt es noch vor, daß Kontemplative sich als besonders auserwählt betrachten oder von anderen dafür gehalten werden. Thomas Merton hat in seinem Artikel „Offenheit und Klausur" (Dienender Glaube, 46. Jahrgang, Heft 1/1970) Gutes dazu gesagt. Mehrere Zitate daraus brachte ich in meinem Beitrag „Präsenz und Zeugnis der kontemplativen Orden in der Kirche" (GuL Heft 4, August 1972).

Leben wir noch glaubwürdig das Evangelium, wenn wir z. B. die Klausur legitim verlassen, um einen Arzt oder eine Behörde aufzusuchen, oder aus Gesundheitsgründen regelmäßig schwimmen müssen, Vater oder Mutter aber, die schwer krank sind, im Namen der Klausur nicht besuchen? Gott sei Dank denken viele heute — besonders unsere Jugend — in diesen Dingen dem Evangelium gemäßer. Man kann heute nicht mehr ohne weiteres Verhaltensweisen mit dem Etikett: Buße, Selbstentäußerung, freiwilliger Verzicht versehen, ehe man sie nicht gründlich am Evangelium geprüft hat. Echte Klausur ist für unser Leben unerläßlich, aber nicht Vorschriften, die das Leben nach dem Evangelium beeinträchtigen.

4. Mitteilung der Erfahrung

Ein letzter Punkt: Vom heiligen Antonius, einem der Väter des Mönchtums, wird berichtet: „Seine persönliche Ruhe und Beseelung stellte der Wüstenvater jederzeit anderen zur Verfügung" (Bavel, Dienender Glaube, Heft 7/72). Die Mitteilung dessen, was wir erfahren in der Stille, im schweigenden Bei-Gott-sein, im schwesterlich-liebevollen Zusammenleben, muß neu überdacht werden. Der Mensch von heute, und vor allem der junge Mensch, bringt so wenig Vorverständnis mit, daß er existentieller Einübung bedarf, daß er das Verlangen hat, eine Zeit lang mit uns leben zu dürfen. Sind wir auf diese Situation vorbereitet? Die Benediktinerinnen haben mit ihrem „Kloster auf Zeit" schon ein Stück Pionierarbeit geleistet, aber auch für den Karmel, die Klarissen und andere unserer kontemplativen Schwestern stellt sich diese Frage, die sie in ihren Grenzen und Möglichkeiten beantworten müssen. Auch hierzu hat Merton manches Wertvolle gesagt.

II. WIE EIN KLARISSENKLOSTER IN DER DIASPORA DIE KIRCHE NACH DEM KONZIL ERLEBTE.

Von Äbtissin M. Bernadette Brinkmann OSC, Eremitage b./Siegen

Kirche ist nach des Herren Worten der unter vielfacher Verhüllung durch die Zeiten schreitende Herr. In der Zeit des Konzils nahm sich dieses Schreiten eine Weile wie ein Wegschieben der Verhüllung aus, wie ein deutlicheres Hervortreten des verklärten Herrn. Aber davon soll ich hier nicht sprechen, sondern von der Kirche, wie wir sie nach dem Konzil erlebten.

Vielleicht sind folgende zwei Angaben dafür nicht unwichtig: Unser Kloster liegt — anders als die meisten Klarissenklöster — nicht mitten in einer Stadt, sondern abseits der Stadt Siegen am Walde, genauer: im Walde. An einem Plätzchen, das für die ganze Gegend einen klingenden Namen hat: für die Katholiken wegen einer Kapelle, die Wallfahrtscharak-

ter hat und eine traditionsreiche Bekenntnisstätte entstehen ließ, für die übrige Bevölkerung als Ausflugsziel. Viele Menschen, die auf der benachbarten Bundesstraße anrollen, mäßigen, angerührt von der Landschaft, ihr Tempo und biegen eine Weile ein, — auch zu uns.

Als Zweites ist zu bemerken, daß während des Konzils die Pläne für den Neubau entstanden, und in die erste Zeit nach dem Konzil auch der Umzug aus dem ehemals als Gaststätte erbauten Kloster in das neue Kloster fiel.

1. Die Kirche wird zunächst einmal erfahren im Kontakt mit dem Volk.

Die Kirche hat nach dem Konzil viel Geranke abgestreift. Der Blick ist auf das Positive gerichtet, bei vielen Christen ist der Sakramentenempfang bewußter und die Glaubensentscheidung persönlicher. Wir haben Priester, die in diesen Jahren reiften, und kleine Gruppen gläubiger Christen, die zum echten, zum innerlichen Leben vorstoßen.

Wir beobachten viel Reden über Gott, jedoch wenig Reden mit Gott. Die rationale Theologie pflegte viel Oberstübchenkultur, die nicht in das Leben einging, daher schnell ihre Chancen verlor. Die Phänomenologie sucht nach dem Geheimnis Gottes: doch Gott schenkt sich den Glaubenden. Durch die Massenmedien wurde alle Welt mit den Problemen der Theologen bekannt — das hatte weithin eine starke Verunsicherung im Glauben des einfachen Volkes zur Folge. Wo sollen sie fragen können?

Unsere Theologen wollen modern sein: sie laufen hinter der modernen Wissenschaft her, statt ihr von der betenden Theologie her die Wahrheit zu sagen, die aus Gott ist. Im Gebet gibt der Herr uns die je anstehende Antwort. Die Jugend wehrt sich gegen jede Fassade, jede Ungerechtigkeit. Sie sucht nach Gott, dem menschgewordenen, — leider bei uns meist vergeblich? Wir sind doch getaufte Christen, die sich auf Lebens- und Gebetsformen festgelegt haben und meist nicht um die eigene Unerlöstheit wissen. Was findet diese Jugend in unserer Kirche? Betrieb und Betriebsamkeit, wir leben das Engagement und haben die Meditation vernachlässigt. Nun kommen die östlichen Meditationen und bieten Hilfe und Heil an. Wo aber ist die Hilfe? — Einzig der Herr!!

Nach Johannes (15. Kap.) ist Er als Weinstockwirklichkeit in dieser Welt. Er ist unsere Existenzbasis, Er will uns leben und beleben, Er ist als der Lebendige mit uns auf dem Wege. Doch kennen wir seine Anliegen, sein Angebot, seinen Anspruch? Zugang finden wir durch die Heilige Schrift, wenn wir sie durch lebendigen Glaubensvollzug in unser Leben holen. Der Herr ist gekommen als unser Erlöser — doch wo wird in der nachkonziliären Kirche dieses Anliegen Gottes lebbar verkündigt? Sehen wenigstens die Beschaulichen die Warnzeichen, die Alarmzeichen des weithin mit dem Tode ringenden Gottesvolkes?

2. Kirche wird erfahren im Umgang mit der Amtskirche und Verwaltung

Unsere Neubausituation 1965/66 zwang uns, die Formen der Klausur für die hiesige Diaspora in heutiger Zeit neu zu bedenken.

Vertreter unseres Ordinariates zeigten sich traditionell-konservativ, als sie uns mitteilten: allzu viele Änderungen der Klausur seien durch das Konzil nicht zu erwarten, sonst würden wir als Klausurorden unsere Existenzberechtigung verlieren. Unsere Antwort: wir sind ein beschaulicher Orden, der in Klausur lebt. Wenn beschauliches Leben recht gelebt wird, können viele Formen geändert werden oder fortfallen, je nach Situation des Klosters. Wenn uns aber die Kirche existenziell auf das Hüten von Klausurvorschriften verpflichten will, dann stirbt bei uns Geist und Leben. Dann können wir keine jungen Berufe mehr aufnehmen; diese sollen dann dorthin gehen, wo der Herr die Seinen leben darf. Diese Haltung hat man uns zunächst verübelt, doch der Heilige Geist war offenbar am Werk: wie es zur Einweihung kam, hat die Leitung des Bistums uns in Dekretform diese Klausuranlage bestätigt.

Unserer Lage im Wald gemäß haben wir als Abgrenzung eine lebende Hecke. In der Kirche ist das Gitter 1,20 m hoch, es wird zu allen Gebetszeiten aufgeschlossen und fortgeschoben. Das Sprechzimmergitter ist nur noch ein Zeichen. Das ganze Kloster hat klare Fensterscheiben, so daß der herrliche Wald zu allen Jahreszeiten gesehen werden kann.

Im übrigen wollen wir die Klausur als Raum der Stille. Für Vorträge und Schriftmeditationen dürfen wir in den Kirchenraum gehen, zum besseren Verständnis der Zuhörer. Erlaubt wurde auch das Verlassen der Klausur für Vorträge außerhalb und für die Mitwirkung bei ökumenischen Gottesdiensten.

3. Kirche wird erfahren im eigenen Konvent

Seit zehn Jahren mühen wir uns, den ersten Regelpunkt der hl. Mutter Klara fest in den Blick zu nehmen: das hl. Evangelium unseres Herrn Jesu Christi zu beobachten.

Wir stellen fest, mit wieviel traditionellen Dingen wir belastet sind — und wie wenig des Herren Anliegen in unserem Leben angekommen ist. Er will uns erlösen in sein helles Licht, uns vom Tode zum Leben bringen.

Die täglichen Schriftmeditationen sind uns hier gute Hilfe.

III. DER WANDEL DES KIRCHENBILDES ALS GEFAHR UND CHANCE

Von Sr. Agnes Steiger OSC, Senden b. Münster

1. Der Begriff: „Wandel des Kirchenbildes"

Schon über den Begriff „Wandel des Kirchenbildes" könnte man einen Vortrag halten, zumal wahrscheinlich nicht jeder von uns das gleiche darunter versteht. Ich möchte kurz skizzieren, was ich darunter verstehe. Sehr vereinfachend darf ich vielleicht sagen: bis zum II. Vatikanum herrschte das Bild von der Kirche als „Corpus Christi Mysticum" vor, seit dem Konzil ist das Bild vom „Volk Gottes" in den Vordergrund gerückt.

Mit dem Bild vom „Leib Christi" wird vielfach die hierarchische Struktur der Kirche, die Institution mit der „Zentrale Rom" verbunden: „Ohne sichtbares Oberhaupt kann die Kirche nicht sichtbare Darstellung des Herrenleibes sein. — Jesus Christus . . . ist nicht allein durch das unsichtbare Wirken des Hl. Geistes, sondern auch im sichtbaren Wirken der von Ihm auserwählten und bevollmächtigten Diener das alle Glieder des Gottesvolkes belebende und regierende Haupt." (Kl. Mörsdorf, Art. Hierarchie, in: Sacramentum mundi).

Dem Bild von der Kirche als dem „Volk Gottes" dagegen ordnet man die Besinnung auf die Bedeutung der Teilkirchen zu — seien es Bistümer, Pfarrgemeinden, Basisgruppen usw. Und eben auch Ordensgemeinden, die ja seit alters „ecclesiolae" = Kirchen im Kleinen genannt werden. In diesem Gottesvolk trägt jeder Gläubige in Freiheit und Mündigkeit Verantwortung. Man fordert mehr Demokratie in der Kirche, spricht von Dezentralisierung, Kollegialität und anderem mehr.

Wenn wir dagegen aufmerksam die dogmatische Konstitution „Lumen gentium" des II. Vatikanums lesen, die in den Artikeln 6 und 7 die Fülle der biblischen Bilder für die Kirche aufzeigt und in ihrem ganzen 2. Kapitel über das „Volk Gottes" handelt, und wenn wir damit die obigen Aussagen vergleichen, erkennen wir bereits eine erste Gefahr, der heute nicht wenige erliegen: daß man nämlich über der Betonung eines Aspektes der Kirche die Gesamtschau vergißt. Das Kirchen-Bild kann und muß sich wandeln, bzw. den Erfordernissen der Zeit entsprechend besonders akzentuiert werden. Die Kirche selbst wandelt sich nicht. Und weil sie teilhat an dem unaussprechlichen Geheimnis ihres Herrn Jesus Christus, sind wir bei ihrer Betrachtung zu jeder Zeit auf viele Bilder angewiesen, von denen keines verabsolutiert werden darf.

Meine These: „Vor dem Konzil sah man die Kirche mehr unter dem Bild des ‚Leibes Christi', nach dem Konzil unter dem des ‚Volkes Gottes'" ist also auch zu pauschal. Ich möchte sie dennoch als Grundlage meines Referates benutzen, weil sie heute so häufig vertreten wird, daß sich von daher Gefahren und Chancen für unsere Ordensgemeinschaften ergeben.

2. Das Thema aus der Sicht und Erfahrung unseres Klosters

Es wurde uns vor dieser Tagung geschrieben, daß wir nur Anstöße für die Gruppenarbeit geben sollten, die Referate brauchten nicht „perfekt" zu sein und dürften getrost Fragen offen lassen. Unter diesen Bedingungen möchte ich an einigen Stichworten die Erfahrung unseres Klosters aufzeigen, die m. E. mit dem „Wandel des Kirchenbildes" im oben genannten Verständnis zusammenhängen.

a) Mitmenschlichkeit

An dem Kirchenbild vom „Volk Gottes", das gemeinsam noch zu seinem Ziel unterwegs ist, erwachte ein stärkeres Verantwortungsbewußtsein der Christen füreinander und gegenüber der ganzen Menschheit. In allen Bereichen des kirchlichen Lebens wird die Mitmenschlichkeit neu betont und zu verwirklichen gesucht. Und wenn wir ehrlich sind, müssen wir sagen: das war sehr notwendig gegenüber dem Heilsegoismus gerade der Ordensleute. Das „Gott-allein-genügt" ist doch allzu häufig mißverstanden worden! Als ob es gerade für die beschaulichen Ordensleute nur „Gott und die eigene Seele" gäbe. Der Mitmensch existierte meist nur als Objekt der Sühne . . . Es ist wahrlich eine echte Chance, die sich hier für uns mit dem Wandel des Kirchenbildes ergeben hat.

Die Gefahr ist — wie immer! — daß man nun in das Extrem, die ausschließliche Mitmenschlichkeit, verfällt und Christentum nur noch horizontal zu leben versucht. Es gibt leider viele katholische Christen — Geistliche und Laien — die unser „beschauliches" Leben von daher als höchst fragwürdig ansehen und uns die Existenzberechtigung absprechen wollen, unbeschadet der Aussage des Konzils: „Die gänzlich auf die Kontemplation hingeordneten Institute nehmen — mag die Notwendigkeit zum tätigen Apostolat auch noch so sehr drängen — im mystischen Leib Christi immer eine hervorragende Stelle ein" (PC 7).

Die Frage ist: wie reagieren wir darauf? Fühlen wir uns „verunsichert", weil wir von außen in Frage gestellt werden? Meinen wir, uns nun krampfhaft bemühen zu müssen um mehr äußerlich sichtbare Mitmenschlichkeit, um unsere sogenannte Existenzberechtigung zu beweisen — auch auf Kosten wesentlicher Bestandteile rein kontemplativen Ordenslebens? Oder begreifen wir uns als „Herolde", die allein die Fahne des „Gott-allein-genügt" emporhalten und sich grundsätzlich den Forderungen unserer Zeit nicht öffnen? — „Wir brauchen uns nicht zu reformieren!?" — Und was wird dann als Treue zum guten, alten Geist deklariert . . .?

Beide Gefahren drohen unseren Gemeinschaften: das unkontrollierte, totale Sich-Öffnen und das ängstliche oder selbstsichere Sich-Verschließen gegenüber dem Neuen in der Kirche. Meines Erachtens ist schon die Tatsache, daß wir in Frage gestellt werden, für uns eine Chance, wobei deut-

lich wird, daß Chance immer gleich Aufgabe ist! Eine Neubesinnung auf das Wesentliche ist für uns wahrhaft notwendig.

Wir müssen versuchen, zwischen beiden Extremen die Mitte zu finden. Wir haben darzustellen, daß die Gottesliebe vor der Nächstenliebe rangiert, und wir müssen dabei bleiben, daß unser erster Dienst am Mitmenschen der ist: dem Gottesdienst nichts vorzuziehen. Aber es muß in unseren Gemeinschaften eine Offenheit erwachsen, die bereit ist, den bisherigen äußeren Rahmen kontemplativen Ordenslebens zu sprengen, um neue Arten der Mitmenschlichkeit zu verwirklichen. (Ich denke da vor allem für uns Klarissen an das Gastapostolat.) Das mit uns pilgernde Gottesvolk hat ein Recht auf unseren spezifischen Beitrag zur Erlangung des uns allen gemeinsamen Zieles.

Im übrigen kann man ja gerade in der letzten Zeit feststellen, daß bereits jetzt die Reaktion auf das Propagieren einseitiger Mitmenschlichkeit einsetzt: in wie vielen Formen schlägt sich doch die Sehnsucht nach Gott — nach Gebet, Meditation, Sinnfindung — nieder! Man spürt eben, daß die Beziehung zum menschlichen Du ohne Gott irgendwo „stecken" bleibt und unfruchtbar wird.

Daß wir in Frage gestellt werden, ist auch noch in einem weiteren Sinn für uns eine Chance: daß wir nämlich unser Gemeinschaftsleben bewußter und intensiver zu verwirklichen suchen. Es wird uns häufig gesagt, daß unsere Konvente Modelle sein sollten, Hilfen für das Leben in echtem christlichen Miteinander. Wir in Senden sehen darin eine große Aufgabe.

b) Mündigkeit

Jeder Christ im Gottesvolk gilt heute als mündig. Er ist frei und kann und soll alleinverantwortlich entscheiden, was er zu tun und zu lassen hat.

In unseren Gemeinschaften wirkt sich das wohl vor allem hinsichtlich des Gehorsamsgelübdes aus. Immer lauter hört man die Behauptung, das Gelübde des Gehorsams werde nur Gott gegenüber abgelegt. Der Gehorsam dem Obern gegenüber habe nur funktionale Bedeutung. Daß eine Gemeinschaft gut läuft, könne eben nur in einer gewissen Ordnung garantiert werden, der sich ihre Glieder zu fügen haben . . .

Es muß zugegeben werden, daß in „vorkonziliaren" Zeiten die Autorität der Obern überzogen wurde, so daß kaum oder keine Eigeninitiative und eigene Verantwortlichkeit der „Untergebenen" entstehen konnte. Dieser Vorwurf gilt besonders unseren nicht apostolisch-tätigen Gemeinschaften. Tatsächlich blieb dadurch manche Quelle verschlossen, die für unsere Konvente hätte überaus fruchtbar werden können. Heute scheint das Pendel manchmal allzu stark nach der anderen Seite auszuschlagen. Scherzhaft gesagt: gab es früher eine Priorin oder Äbtissin und 20, 30, 40 Untergebene, so gibt es heute da und dort 20, 30, 40 Oberinnen und eine Untergebene!

Da aber bei vielen Ordensleuten — und wahrscheinlich muß icht jetzt wieder sagen: gerade in unseren doch relativ abgeschlossenen, eben klausurierten Klöstern — die Fähigkeit zur Eigenverantwortung und Selbständigkeit entweder fehlt oder noch nicht bzw. wenig entwickelt ist, sind sie häufig in ihrer „Mündigkeit" überfordert. Ich meine, daß man diese Gefahr sehen und ehrlich zugeben sollte. Wenn dann die Obern, um nur ja jeden Verdacht von Paternalismus bzw. Maternalismus zu vermeiden, sich nur noch als Schwestern und Brüder ihrer bisherigen „Untergebenen" verstehen, sind die Mitglieder der Konvente manchmal doch sehr allein gelassen. Jedenfalls erscheint uns das so aufgrund vieler Äußerungen junger Ordensleute, die bei uns zu Gast sind.

Es gilt hier wohl, sehr behutsam Wege zu suchen, die in echtem Gleichgewicht zwischen Autorität und verantwortungsbewußter Mitbestimmung das neu verwirklichen, was Klara v. Assisi im VI. Kapitel ihrer Regel fordert: Die Äbtissin soll, „was zum Nutzen und Frommen des Klosters ist, mit all ihren Schwestern beraten; oft nämlich gibt der Herr das, was besser ist, den Geringen kund." Sie steht damit in der alten monastischen Tradition, denn bereits Benedikt von Nursia schreibt Gleiches vor. Das dürfte in der Praxis vergangener Zeiten oft vergessen worden sein. Nicht ohne Grund ist von den Konzilsdokumenten immer wieder eingeschärft worden, daß die Erneuerung im Leben der Orden mit allen Mitgliedern durchgesprochen werden soll. Die einzelne Schwester wird ganz gewiß in dem Maß, in dem sie an den Sorgen und der Verantwortung teilbekommt, in ihrer Mündigkeit wachsen und sicherer werden.

Allerdings müssen wir wohl objektiv feststellen, daß manche Ordensfrau aus dem Kompensieren ihr Leben lang nicht heraus kommt . . .

c) Bildung

Mit dem Vorhergesagten scheint mir ein Drittes eng zusammenzuhängen. Es ist die Forderung nach Bildung: Ausbildung, Weiterbildung.

Die gemeinsame Verantwortung im Volk Gottes fordert, wie das Ordensdekret sagt, daß die Mitglieder der Orden „die Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage sowie die Erfordernisse der Kirche wirklich kennen, damit sie die heutige Welt im Licht des Glaubens richtig beurteilen und den Menschen mit lebendigem apostolischem Eifer wirksamer helfen können" (Art. 2, d). Ferner legt das Dekret großen Wert auf die „religiöse und apostolische, theoretische und praktische Ausbildung", auf die „geistliche, wissenschaftliche und praktische Weiterbildung" (Art. 18).

Es muß zugegeben werden, daß gerade im Bereich der Bildung in manchen kontemplativen Klöstern ein großer, echter Nachholbedarf besteht. Aber mir scheint: es wird zu wenig beachtet, daß für das kontemplative Ordensleben ein anderes Maß von Bildung gelten muß als für apostolisch-tätige Ordensleute. Ich weiß wohl, daß es geradezu gefährlich ist, zu behaupten:

es gibt eine Form von Bildung, die in direktem Gegensatz zu unserer Berufung steht. Aber nach unserer Erfahrung in Senden ist der „Bildungstick", dem manche unserer Schwestern verfallen, wirklicher Kontemplation in höchstem Maß abträglich. Und man hat manchmal den Eindruck, daß dieser Drang nach „Bildung" bei einigen Ordensfrauen aus unbewußten oder uneingestandenen Minderwertigkeitskomplexen oder aus Prestigegründen kommt.

Zum Teil ist das verständlich, denn viele Verirrungen, die gerade den beschaulichen Klöstern vorgeworfen werden, haben ihre Ursache ja in der fehlenden theologischen — biblischen und dogmatischen — Fundierung des religiösen Lebens. Daß uns heute hier neue Möglichkeiten geöffnet sind, müssen wir als Chance werten, die es unbedingt zu nützen gilt. Aber auch hier heißt es wieder, sich vor den Extremen zu hüten.

Es gibt ein schönes Wort von Paul de Lagarde, das in diesem Zusammenhang geradezu richtungweisend sein könnte: „Bildung ist die Fähigkeit, Wesentliches vom Unwesentlichen zu unterscheiden, und dieses ernst zu nehmen."

Wichtig scheint mir darüber hinaus zu sein, daß jeder Orden seine Eigenart bewahren muß. Gerade auf diesem Gebiet unterscheiden sich m. E. Benediktinerinnen, Karmelitinnen und Klarissen in ihrer Spiritualität wesentlich voneinander. Es gilt auch hier, daß sich die Berufungen in der Kirche ergänzen sollen.

Hier wäre noch die Frage nach den Kommunikationsmitteln zu beantworten. Sicher werden wir in den einzelnen Gruppen noch darüber sprechen. Ich möchte hier nur sagen: um „die heutige Welt im Lichte des Glaubens richtig zu beurteilen" und überdies unserer Aufgabe stellvertretenden, fürbittenden Daseins für die Welt zu genügen, brauchen wir nicht alles im Einzelnen zu wissen, was tagtäglich passiert!

Aus der Erfahrung unseres Klosters glauben wir sagen zu müssen: die Behauptung, Fernsehen (z. B.) sei notwendig, um heute richtig für andere beten zu können, ist falsch und hat oft recht unlautere Motive. Auch hier zeichnet sich eher ein Nachholbedarf einzelner Schwestern ab als ein echtes Bedürfnis nach Hilfe für unser kontemplatives Leben.

3. Ein Wort von der „katholischsten aller katholischen Ängste" heute

Im Auftrag unserer Mutter Äbtissin, die dieses Referat eigentlich übernommen hatte, soll ich Ihnen allen noch ein Wort von Hans Konrad Zander (dem bekannten Kommentator des WDR) sagen. Es paßt sehr gut als Abschluß meines „Vortrags": „Die Angst, den Normalitätsansprüchen der Modernität nicht zu genügen, ist zur katholischsten aller katholischen Ängste geworden." Ein scharfes Wort, gewiß. Aber ein wahres! Wir haben uns zu prüfen, ob wir diese Kritik fürchten müssen oder nicht.

Zweiter Tag: „Licht der Welt" (Mt 5, 14)

Von Abt Clemens Schmeing OSB, Gerleve

Wir haben gestern die ersten zehn Fragen zu beantworten versucht. Wir kommen nun zu den Fragen von 11 bis 21:

11. Gibt es eine Wechselbeziehung zwischen Passion und Kontemplation? (2 Kor 4, 16)
12. Wie zeigt sich das Aufgeriebenwerden des äußeren Menschen in unseren Klöstern? (2 Kor 4, 16)
13. Welche Ausstrahlungen des inneren Menschen in die Welt hinein sind heute von den beschaulichen Klöstern aus möglich?
14. Wie verhalten sich Verborgenheit und Ausstrahlung? (2 Kor 3/4)
15. Gibt es Anfechtung des Glaubens in unseren eigenen Reihen, Einbruch des Unglaubens? Auf welchen Wegen?
16. Was können die beschaulichen Klöster tun, um das verbreitete Ärgernis an der „Institution" Kirche heute zu beseitigen? Den Raum der Kirche anfüllen mit der Liebe Christi? Wie?
17. „Mit Martha dienen oder das Gefäß unseres Lebens zerbrechen lassen, damit die Welt den Duft wahrnimmt, der ihm entströmt und die verpestete Luft klärt, die sie in einem fort atmet" (Theresia von Lisieux)?
18. Erschöpft sich der Sinn des Ordenslebens im Zeichencharakter?
19. Läßt sich der Wert des beschaulichen Lebens analytisch feststellen und beweisen?
20. Worin erweist sich vorab die Fruchtbarkeit des beschaulichen Lebens?
21. Wie verwirklicht sich die Solidarität des erstarkenden inneren Menschen mit den Unfertigen, Schwachen, Entwurzelten, Unerfüllten?

I. ÜBERLEITUNGS- UND GRUNDSATZFRAGEN

Ich deutete gestern schon an, daß wir uns heute in besonderer Weise folgender Frage stellen:

1. Wie wird unser kontemplatives, verborgenes Leben innerhalb der Kirche fruchtbar für die Welt?

Ich würde konkret noch eine andere Frage, die sich gestern in den Gruppen zum Teil deutlich herauskristallisiert hat, besonders zu bedenken geben und auch im Plenum noch einmal beantworten lassen. Angenommen, es gäbe gar keine offiziellen Klausurvorschriften von Rom oder von den Konstitutionen her, so daß Sie also da völlige Freiheit hätten.

a) Welche Klausur würden Sie von sich aus wünschen, wenn es keine Klausurvorschriften offizieller Art gäbe?

Und wieso und warum würden Sie doch, wie ich vermute, auf Klausur großen Wert legen? Ja? Ich möchte jetzt die Frage als solche nicht beantwortet haben, aber: wieso und warum eigentlich Klausur?
Und noch als zweite Frage:

b) Gibt es zwischen der Klausur eines Frauen- und der eines Männerklosters sachlich begründete, von der Berufung her begründete Unterschiede? Und welche?

Wenn ich Ihnen sagen darf, wie es damit in unseren Mönchsklöstern steht: wir haben an sich ja eine strenge Klausur, in mancher Beziehung sogar strenger als die Frauen: wir lassen keine Frau herein. Bei Ihnen ist es schon viel leichter möglich einzudringen! Andererseits sind wir doch viel freier, insofern die Mönche, insbesondere die Priestermönche, zu apostolischen Aufgaben die Klausur verlassen.

Warum wollen Sie im allgemeinen solche apostolischen Aufgaben nicht übernehmen, obwohl in der gesamten Entwicklung der Zeit ein Trend der Angleichung zwischen Mann und Frau nicht zu übersehen ist? Und obwohl die Frau ein höheres Bildungsniveau hat als in früherer Zeit und von daher auch Voraussetzungen gegeben sind, apostolisch wirksam zu werden? Dennoch glaube ich mich nicht zu täuschen, daß Sie trotz des gehobenen Bildungsniveaus, trotz der geschaffenen Voraussetzungen doch im allgemeinen daran festhalten, die Klausur möglichst wenig zu verlassen. Ich möchte eine stichhaltige Begründung dafür! Ich will Ihnen gestehen, daß ich selbst eine Begründung hätte. Die will ich aber nicht verraten, weil ich in diesen Tagen selbst hören möchte, wie weit ich da richtig oder falsch liege.

Aber das will ich Ihnen bekennen: ich könnte es begründen, ich muß aber sagen, nur von einer sehr geistlichen Tiefe her.

Wenn wir uns die weiteren Fragen ansehen, stoßen wir auf eine weitere wichtige und grundsätzliche Frage, die ich ebenfalls heute besonders hervorheben möchte:

2. Was ist es um den Zeichen- und Zeugnischarakter des kontemplativen Lebens?

Zuvor schauen wir uns aber noch die Fragen 11, 12, 13 und 14 an. Sie haben nämlich eine Klammer nach der Frage und da ist 2 Kor 3 und 4 angegeben. An sich ist für den heutigen Tag als Thema genommen Mt 5, 13—15; dieser kurze Passus aus der Bergpredigt nach Mt: „Ihr seid Salz der Erde — ihr seid das Licht der Welt — und ihr seid die Stadt auf dem Berge." Eigentlich umfaßt dieser kurze Passus auch noch den Vers 16, und es ist mir aufgefallen, daß er weggelassen worden ist. Das war wohl nicht ganz unbeabsichtigt! Vers 16 heißt nämlich: „So soll euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen." Der Vers wurde weggelassen . . . Wie mir scheint, ist das kein Zufall. Oder es ist vielleicht ein durch Fügung von oben erfolgter Zufall. Es gibt mir jedenfalls zu denken!

Beim Durchsehen der weiteren Fragen fällt noch besonders auf: Das Konzil hat das Ordensleben sehr stark interpretiert als Zeichen, vom

Zeichencharakter her. Wir haben uns in Deutschland inzwischen schon umgestellt auf einen anderen Begriff. Wir reden mehr vom Zeugnis. Das ist auch im Synodenpapier zu sehen: Der Grundauftrag der Ordensleute besteht darin, Zeugnis abzulegen; für Wirklichkeiten, die innerweltlich nicht ableitbar sind, ein Zeugnis zu geben.

Nun, meine Frage: Erschöpft sich das kontemplative Leben in Frauenklöstern darin, daß ein Zeichen gesetzt wird, daß ein Zeugnis abgelegt wird? Erschöpft sich der Sinn des kontemplativen Lebens im Zeichen- und Zeugnischarakter? Ja? Nein? Oder zum Teil? Wenn es sich erschöpft im Zeichencharakter, wird die Aussage im Synodenpapier m. E. unserem Leben nicht voll gerecht.

Das ist eine Frage, die mich wirklich bewegt. Ich denke an einzelne Ordensfrauen — das wäre noch nicht so schwierig —, aber ich denke auch an ganz bestimmte Klöster, die so verborgen sind, daß man kaum noch sagen kann: sie sind ein Zeichen, das wahrnehmbar wäre. Zum Zeichen gehört ja doch, daß es irgendwie sichtbar ist.

Und man kann eigentlich auch nicht sagen, daß sie in diesem Sinne ein Zeugnis geben. Jedenfalls nur in begrenzter Weise. Ich würde das nicht für genügend erachten, den Sinn eines Klosters nur darin zu sehen, Zeugnis abzulegen.

Im übrigen sind die Fragen so gestellt, daß ich mich nicht ohne weiteres mit einer Antwort, wie sie anscheinend angestrebt wird, identifiziere. Das gilt insbesondere von Frage 17, einem Zitat von Therese von Lisieux: „Mit Martha dienen oder das Gefäß unseres Lebens zerbrechen lassen, damit die Welt den Duft wahrnimmt, der ihm entströmt und die verpestete Luft klärt, die sie in einem fort atmet"? Also, da muß ich auch wieder ehrlich bekennen, ich würde nicht ohne weiteres mit „ja" antworten, sondern einige Differenzierungen anbringen!

II. ERHELLUNG DES THEMAS AUS 2 Kor 3,4—4,18

Wir sind gestern von einem paulinischen Text ausgegangen. Ich möchte auch heute dieses Wort aus der Bergpredigt „Licht der Welt" anhand eines paulinischen Textes illustrieren und bitten, daß wir dann auch in den Arbeitsgruppen stark von diesem Text ausgehen. Und zwar meine ich 2 Kor 3,4—4,18. Es ist also ein etwas umfangreicherer Text. Ich will ihn nur kurz in den wesentlichen Aussagen heraus zu kristallisieren versuchen.

1. Rückgriff auf Mose

Paulus knüpft hier bei der Darstellung seines Apostelamtes einen Vergleich mit dem Dienst des Mose an. Und zwar konkret knüpft er an die Theophanie, die Gotteserscheinung an, die Mose auf dem Berge Sinai

hatte. Mose hatte den Herrn gebeten: „Laß mich dein Antlitz schauen!" (Ex 33, 18). Und Jahwe sagte: „Das ist ja eine unerhörte Bitte, eine kühne Bitte. Niemand schaut mein Antlitz und bleibt am Leben. Du kannst mein Antlitz nicht schauen. Aber immerhin, du bist ja mein Freund. Und darum will ich dir doch so weit entgegenkommen, wie es überhaupt möglich ist. Ich will meine Herrlichkeit — oder wie man da auch übersetzen könnte: meine Schönheit — an dir vorüberziehen lassen und den Namen Jahwes vor dir ausrufen. Aber wenn ich vorüberziehe, will ich meine Hand vor dein Gesicht legen und erst, wenn ich vorbei bin, will ich die Hand wegziehen, damit du die entschwindende Herrlichkeit gleichsam von der Rückseite her noch schauen kannst. Aber mein Antlitz kannst du nicht sehen." (vgl. Ex 33, 18—23). Darauf ließ sich Mose dann ja auch ein. Sie kennen den Bericht aus dem Buch Exodus. Obwohl Mose den Herrn nicht von Angesicht zu Angesicht geschaut hatte, sondern gleichsam nur die entschwindende Herrlichkeit von hinten, hatte sich ein Glanz auf sein Antlitz gelegt, ein Lichtglanz.

Er wußte das nicht, er hat nicht darüber reflektiert. Aber als er dann unten zu den Israeliten kam, haben die es gemerkt. Und noch dieser Abglanz der Herrlichkeit Jahwes auf dem Antlitz des Mose war so stark, daß die Israeliten baten: „Wir können es nicht aushalten, lege eine Hülle auf dein Gesicht. Wenn der Glanz entschwunden ist, dann kannst du sie wieder heruntertun. Aber verschone uns, es ist nicht auszuhalten!" (vgl. Ex 34, 29—35).

Daran knüpft Paulus an. Und er ist, wie auch sonst, einigermaßen sprunghaft in seinen Gedanken. Er hat keine Schwierigkeiten, die Bilder zu wechseln. So liegt hier zunächst die Hülle auf dem Antlitz des Mose. Ein paar Verse weiter liegt sie auf einmal auf der Verlesung der Hl. Schrift im Judentum, auch jetzt noch. Immer noch liegt die Hülle auf der Verlesung des Alten Bundes. Und dann liegt sie auf einmal auf den Herzen der nicht gläubig gewordenen Juden, der nicht christus-gläubig gewordenen Juden. Dagegen sagt Paulus nun: „Wir aber schauen die Herrlichkeit des Herrn ohne Hülle;" — bei uns liegt die Hülle nicht mehr auf. (2 Kor 3, 13—16)

2. Der Dreischritt in der Textaussage

Man kann aus den weiteren Aussagen des Paulus einen Dreischritt logisch herausbilden. Und ich darf ihre Aufmerksamkeit auf diesen Dreischritt richten.

a) Das unverhüllte Schauen

Ein erster Schritt wird ausgesagt in 3, 18 und dann auch wieder in 4, 6. 3, 18 läßt zwei verschiedene Übersetzungen zu. Die meisten deutschen Übersetzungen haben: „Wir aber spiegeln unverhüllt die Herrlichkeit des Herrn wider." Im Gesamtzusammenhang wird diese Aussage von Paulus

sicher gemacht. Andere Übersetzungen — und wie mir scheint fast doch zutreffender — sagen, wie ich eben interpretierte: „Wir alle aber schauen wie im Spiegel die Herrlichkeit des Herrn unverhüllt." Wenn es in 3, 18 nicht ausgesagt ist, dann sicher in 4,6: „Gott, der sprach: ‚Aus Finsternis soll Licht aufleuchten', er ist auch in unseren Herzen aufgeleuchtet, damit erstrahle die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes, die auf dem Antlitz Christi ist." In unseren Herzen erstrahlt ein Licht und in diesem Licht sehen wir ein Antlitz. Wir alle schauen unverhüllt, wie im Spiegel, die Herrlichkeit des Herrn. Das ist ein erster Schritt. Wir alle sind Beschauliche, wir alle sind Kontemplative. Wir alle, steht da: eine kühne Aussage! Und dann steht da weiter: „Wir alle schauen unverhüllt!" Paulus will sich wirklich absetzen von Mose, gegen das Judentum, in dem es die Hülle weiterhin gibt. Wir schauen ohne diese Hülle. Denn „wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" (3, 17b) — und Paulus meint hier: da ist Freiheit von der Hülle, die Hülle ist weg! Wir alle schauen unverhüllt, in der Freiheit, die uns vom Geist her geschenkt ist, die Herrlichkeit, die Doxa des Herrn.

Allerdings, doch einschränkend gesagt: „wie im Spiegel", nicht unmittelbar, sondern irgendwie gebrochen, im Spiegel. Was für ein Spiegel ist das? Wo ist dieser Spiegel? Das wird in 4, 6 gesagt: „In unseren Herzen leuchtet das Licht auf!" Unser Herz ist gleichsam dieser Spiegelsaal, der von sich aus finster ist, aber vom verklärten Herrn her, der ganz vom Geist erfüllt ist, — so daß Paulus sagen kann: „Der Herr, der Kyrios, der verklärte Herr ist der Geist" (3, 17a), ist das Pneuma — von diesem verklärten Herrn her fällt wie von einer Sonne, wie von einer Ostersonne, das Licht in diesen finsteren Spiegelsaal unserer Herzen.

Und da wird es hell und in dieser Helligkeit strahlt auf der Spiegelwand nun ein Antlitz auf: das Antlitz Christi, des verklärten Herrn, wird gleichsam projiziert. Allerdings so, daß da nicht ein Bild aufleuchtet, sondern daß der lebendige Herr selbst als lebendiges Bild da ist: Christus wohnt in unseren Herzen, er selbst! Nicht nur sein Bild. Es ist ein lebendiges Bild: das Anlitz Christi. Und in diesem Antlitz wird tiefer noch die Herrlichkeit Gottes, d. h. die Herrlichkeit des Vaters, sichtbar. Das berührt sich mit johanneischer Theologie: „Wer mich sieht, sieht den Vater" (Jo 14, 9). „Damit strahlend aufgehe die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes, des Vaters, im Antlitz Christi!"

Das alles ereignet sich im Geist, der vom verklärten Herrn her in unsere Herzen einstrahlt. Und der verklärte Herr ist geradezu der Geist, wie Paulus sagt. Er ist so erfüllt vom Heiligen Geist, so durchflutet, daß er der Geist ist, geradezu identisch ist mit ihm. Dieser verklärte Herr behält dieses Licht, diese Glut des Geistes nicht für sich, sondern strahlt sie aus in die Welt hinein, in die Herzen hinein. Dort ist der Zielpunkt seiner Ausstrahlung. —

Das ist der erste Schritt. Ich will gleich die Frage an uns mit hinzugeben: Wie verwirklicht sich dieser erste Schritt, diese Kontemplation aller, diese „unverhüllte Schau wie im Spiegel" auch heute?

In einer Zeit, wo wir doch eher sagen: „Na, das Schweigen Gottes!" Wir haben eine Zeit der Theologie des Todes Gottes hinter uns. Die Transzendenz Gottes, der Ausfall der Erfahrung Gottes weithin, auch im kirchlichen Raum! Was bleibt da noch übrig von dieser „unverhüllten Schau Gottes wie im Spiegel", die hier Paulus allen zuschreibt? Es wäre die Frage an die karmelitische Spiritualität: welchen Ort hat die dunkle Nacht der Sinne, und noch mehr, die dunkle Nacht des Geistes heute? Wie stimmt die dunkle Nacht des Geistes überein mit dieser Aussage?

Ich sehe keinen Gegensatz. Wenn ich das bildlich ausdrücken darf: Man kann in einem dunklen Zimmer sein und hat die Gewißheit, es ist noch ein anderer da. Ich kann ihn zwar nicht sehen, aber ich habe eine unbedingte Gewißheit: es ist noch ein anderer im Zimmer mit mir. Und so würde ich die erste Stufe überhaupt vom Bild etwas lösen.

Paulus gebraucht hier die Kategorie des Sehens, des Antlitzes, des Bildes, um etwas an sich Bildloses auszudrücken. Wir müssen uns vom Bild lösen. Es geht Paulus doch wohl zutiefst darum, daß der vom Geist erfüllte Mensch eine innere Glaubenserfahrung macht. Und zwar läßt sich diese Glaubenserfahrung kurz zusammenfassen in dem Wort: Ich bin da. Jahwe ist da. Diese Erfahrung wird gemacht. Sie wird unterschiedslos gemacht. Sie wird aber auch gemacht in der dunklen Nacht des Geistes. — Er ist da! —

b) Die umgestaltende Kraft

Daran schließt sich ein zweiter Schritt an: Indem wir so unverhüllt wie im Spiegel die Herrlichkeit Gottes schauen, werden wir umgewandelt, umgestaltet in das gleiche Bild von Klarheit zu Klarheit (3, 18b).

Und zwar so, wie das der Wirksamkeit entspricht, die vom Herrn, vom Geiste, ausgeht. Die Kontemplation ist nicht steril. Sie hat eine enorme Energie. Sie hat eine umgestaltende Kraft. Und darin erweist sie sich als fruchtbar. Sie bildet uns um in das, was wir schauen. Der wahrhaft Kontemplative wird umgestaltet in das Gleichbild Christi; und zwar nicht von heute auf morgen, sondern in einem Reifungsprozeß „von Klarheit zu Klarheit".

Dieser zweite Schritt ist für kontemplatives Leben m. E. außerordentlich wichtig: in der Kontemplation umgestaltet werden in Christus. Und zwar geht auch das wieder nur durch den Geist: „wie das der Wirksamkeit entspricht, die vom Herrn, vom Geist, ausgeht", — nicht aus eigener Kraft! Paulus kommt noch eigens auf diesen Punkt.

c) Das Widerspiegeln

Der dritte Schritt, der sich daran anschließt, ist wirklich nur echt möglich auf der Grundlage dieser beiden Praemissen, dieser beiden zuvor gesetzten Schritte. Und mir scheint, da liegt heute ein gewisser Irrtum: wir wollen den dritten Schritt tun, bevor wir die ersten zwei gemacht haben.

Wer so schauend umgewandelt ist in das Gleichbild Christi, der strahlt ganz von selbst aus — „Wir alle spiegeln die Herrlichkeit Gottes wider" — er spiegelt sie wider, dessen ganze Existenz wird umgewandelt in einen Spiegel. Er braucht gar nicht darum zu wissen. Er spiegelt das Licht wider. Das ist die Aussage des Paulus.

Für ihn allerdings spiegelt sich das alles besonders wider im Wort. Aber Paulus meint gerade: das Wort kann gar nicht getrennt werden von der Existenz. Der ganze Apostel ist Spiegel, mit seiner ganzen Existenz, durch und durch lauter, durch und durch durchsichtig — Spiegel — transparent!

Unsere Frage: Wie spiegelt ein kontemplatives Kloster die Herrlichkeit Christi in die Welt hinein und ist insofern „Licht der Welt"?

Einen Punkt kann man nicht übersehen. Paulus sagt: wir alle spiegeln wider, von uns aus also keine Schranken. Und doch gibt es den Widersacher. Es gibt den „Gott dieser Welt" (4, 4), der das Ausstrahlen hindert, abblendet, damit den anderen Menschen nicht das Licht Christi aufgeht. Es ist eine Realität für ihn.

Und wir fragen uns: Wie erfahren wir diese Realität heute? Gibt es ein Abblenden des Lichtes Christi gerade auch zwischen kontemplativen Klöstern und sogenannter „Welt"? — Und wie?

Nun, damit das Ganze nicht in eine Verklärungs-Theologie hineinrutscht, kommt Paulus in 4, 7 ff noch auf etwas anderes zu sprechen. Er sagt: „Wir tragen diese ganze Herrlichkeit in zerbrechlichen Gefäßen . . . Wir tragen das Leiden des Herrn an unserem Leib herum."

Nicht das Sterben wie das Sterben Christi, sondern er sagt in einer Identifizierung: das Sterben Christi. Es ist eine mystische — ich darf das Wort gebrauchen — Identität. Wir werden also nicht nur umgewandelt in das Gleichbild des auferstandenen Herrn, sondern wir werden umgewandelt sowohl in das Gleichbild des leidenden und sterbenden, wie in das Gleichbild des auferstandenen Herrn — und zwar schon in diesem Leben beide Phasen.

„So ist in uns der Tod wirksam, in euch aber das Leben" (4, 12). Hier ist eine kausale Verbindung: weil in uns der Tod wirksam ist, darum ist in euch das Leben wirksam. Weil in uns das Sterben Christi wirksam ist, darum in euch das Leben.

Wie weit hat das berechtigte Wirklichkeit für unser kontemplatives Leben? Weil in uns, den Kontemplativen, Tod Christi wirksam wird,

darum wird in der sogenannten „Welt" das Leben Christi wirksam, wie in der Kirche überhaupt. Weil in uns der Tod wirkt, darum in euch das Leben — allerdings in uns nicht nur der Tod! Auch in uns das Leben!

3. Stephanus als lebendige Verkörperung

Ich möchte diese drei Schritte kurz aufleuchten lassen an der Gestalt des Stephanus. Da können Sie ablesen, was gemeint ist.

Stephanus ist erstens ein Kontemplativer: er sieht den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen (Apg 7, 55). Beachten Sie das „stehen" — er sitzt nicht zur Rechten, er steht schon; d. h. der Menschensohn ist schon aufgestanden, um dem Stephanus in seiner Not zu Hilfe zu kommen als der „Ich bin da". Diese Erfahrung macht Stephanus: Ich bin in meiner schwersten Stunde, in meinem Martyrium, nicht allein, sondern der „Ich bin da" ist schon aufgestanden. Ich sehe den Himmel offen und den „Ich bin da" auf mich zukommen. Ein erster Schritt.

Zweiter Schritt: Stephanus ist ein Kontemplativer, der wirklich umgewandelt ist in Christus, der umgewandelt ist in die vollkommene Gottes- und Nächstenliebe, die wir an Christus erkennen. In die vollkommene Gottesliebe, die sich im Sterben Christi offenbart, etwa in seinem Wort „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist!" (Lk 23, 46). Stephanus sagt: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!" (Apg 7, 59) — sogar ein äußerer Anklang. Dieses Sich-fallen-lassen, dieses Sich-ganz-anvertrauen, dieses Sich-ganz-hinschenken an Gott. Und die vollkommene Nächstenliebe: „Vater, verzeih ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun!" (Lk 23, 34). Stephanus: „Herr, rechne ihnen dies nicht zur Sünde an!" (Apg 7, 60). Umgestaltet in das Gleichbild Christi aufgrund der Kontemplation.

Und diesen zwei Schritten folgt ganz unreflektiert, aber real, der dritte Schritt: Das Antlitz des Stephanus leuchtet wie das eines Engels (Apg 6, 15) — es war verklärt wie das eines Engels, und niemand im ganzen Saal, niemand von dem ganzen Hohen Rat konnte sich dieser Wirklichkeit entziehen. Es ging einfach eine geistige Kraft von ihm aus, und auch seine Feinde spürten das und nahmen es wahr.

Zum Selbstverständnis der Kontemplativen

I. WAS IST ES UM DAS ZEUGNIS UND APOSTOLAT DER BESCHAULICHEN ORDENSGEMEINSCHAFTEN?

Von Sr. Maria Wegener OSB, Abtei St. Maria, Fulda

Wenn im folgenden vom Zeugnis die Rede ist, dann in diesem Sinn: für etwas deutliches Zeichen sein, das anderen erkennbar ist und ihnen die bezeugte Wahrheit ins Bewußtsein ruft[1]).

Zu sagen wäre auch noch, was unter „beschaulichem Orden" zu verstehen ist im Zusammenhang der Themenstellung. Nach der Aufgliederung der Konzilsdokumente fallen ja die monastischen Orden zum Beispiel nicht darunter (also auch der des hl. Benedikt). Uns geht es aber hier nicht um juridische Begriffe, sondern um die sogenannte „beschauliche" Lebensweise. Im folgenden denke ich an Frauenkonvente, die als ganze keine Berufstätigkeit außerhalb des Klosters ausüben, sondern deren Leben sich vor allem im Bereich der Klausur vollzieht, die ferner einen beträchtlichen Teil ihrer Zeit dem Gebet - in irgendeiner Form - widmen, und deren Glieder normalerweise ihr ganzes Leben in ihrem Profeßkloster bleiben.

Von drei Fragestellungen her soll das Thema in den Blick kommen. Entsprechend dem Charakter des Kurzreferates sollen nur einige Überlegungen zu diesen Themenkreisen aneinandergereiht werden. Manches bleibt in der Form der Frage stehen.

1. Welche Bedeutung hat der Zeugnischarakter im Gesamt des beschaulichen Ordenslebens?

Die erste Frage nach der Bedeutung des Zeugnischarakters ist zugleich die nach dem theologischen Stellenwert des Zeugnisses in unserem Ordensleben. Man kann darüber verschiedener Meinung sein. Zeugnis und Leben sind ja nicht identisch, obwohl sie in enger Beziehung zueinander stehen. In der Debatte des Konzils um den 44. Paragraphen der Konstitution „De ecclesia", der von den Orden spricht, war der Zeichencharakter der meist diskutierte Punkt. Die vorgeschlagene Formulierung „Sie haben vor allem einen Zeichenwert" wurde von einer großen Anzahl der Konzilsväter verworfen, und im endgültigen Text ist vom Zeichencharakter des Ordenslebens nur noch die Rede als von einem Aspekt unter anderen [2]). Friedrich

[1]) Vgl. S. Regli, Das Ordensleben als Zeichen in der Kirche der Gegenwart, Criteria 1 Freiburg/Schweiz 1970. Diesem Buch verdankt das folgende Referat viele Anregungen.

[2]) Siehe Regli S. 105 ff.

Wulf SJ bedauert diese Änderung [3]). 1963 schreibt er einmal: „Der erste Sinn des Ordenslebens ist ein Zeugnischarakter für die Kirche, ja für die ganze Welt" [4]). In einem Referat auf der Konferenz der höheren Ordensoberen in Würzburg sprach er kürzlich über die Erwartungen der Synode bezüglich der Orden, und dort heißt es: „Der grundlegende Dienst, den die geistlichen Gemeinschaften von ihrer Berufung her Gott und den Menschen schulden, besteht darin, daß sie ... Zeugnis sind für das in Jesus Christus angebrochene Heil". Man mag dagegen fragen, ob der erste Sinn nicht doch der glaubend-liebende Mitvollzug der Lebensform Christi ist und der grundlegende Dienst des Lebens selbst, zum Beispiel das stellvertretende und fürbittende Gebet. Sind wir nur daseinsberechtigt wegen der Zeichenfunktion, die wir für die Welt haben, oder wäre das nicht — wie Urs von Balthasar es nennt — eine „zweckhafte" Theologie des Ordenslebens? [5]).

Für die Praxis kann die Antwort auf diese Fragen von großer Bedeutung werden. Selbstverständlich können sich die kontemplativen Gemeinschaften, sofern sie christliches und kirchliches Leben wollen, nicht mit dem Zeugnis begnügen, das sich die Glieder der Kommunität einander geben, und sich vom Zeugnis nach außen dispensiert fühlen. Und das heißt positiv, sie müssen sich fragen, ob sie dieser Aufgabe gerecht werden. Aber wenn man sich bewußt ist, daß unser Ordensleben wie jedes christliche Leben auch in völliger Abgeschiedenheit noch seinen Sinn behält, da es sich immer zuerst an Gott richtet, braucht man wohl kaum krampfhaft und nervös nach stets neuen Zeugnismöglichkeiten zu suchen. Für unsere beschaulichen Gemeinschaften mögen sich diese Fragen schärfer stellen als für andere, da durch ihre relativ große Abgeschlossenheit gegenüber der Außenwelt der Kontakt mit anderen Menschen beträchtlich erschwert ist, ohne den — in irgendeiner Form — Zeugnis aber nicht möglich ist.

2. Was kann spezifisches Zeugnis und Apostolat der beschaulichen Orden sein?

Der zweite Fragenkomplex soll sich mit dem Inhalt des Zeugnisses der beschaulichen Orden, mit der res significata, befassen. Zuvor sei daran erinnert, daß wir nie unser Eigenes bezeugen, sondern immer das Mysterium der Kirche und daß darum letztlich nicht wir selbst Zeugnis geben, sondern der Geist Christi durch uns.

Unser Zeugnis deckt sich zum großen Teil mit dem aller Christen und darüber hinaus mit dem der andersgearteten Orden, die wie wir aufgerufen

---

[3]) LThk, Das zweite Vatik. Konzil I, S. 308—310.

[4]) F. Wulf, Um den Standort der Orden in Kirche und Welt. GuL 36, 1963, 302—306.

[5]) H. U. v. Balthasar, Zur Theologie des Rätestandes, in S. Richter, Das Wagnis der Nachfolge, Paderborn 1964, S. 13.

sind, vor allem die echatologische Zeichenfunktion der Kirche zu übernehmen. Hierher gehört dann auch alles, was Jungfräulichkeit, Armut, Gehorsam betrifft. Uns geht es um die spezifischen Akzente des kontemplativen Gemeinschaftslebens.

Da ist zunächst der für Außenstehende auffällig große Raum zu nennen, den wir dem Gebet einräumen. Was kann diese Tatsache bezeugen vom Mysterium der Kirche? Es gibt sicher viele Antworten darauf. Einige möchte ich nennen: Das Zeugnis für den Glauben an einen persönlichen Gott ; die Erinnerung an die Wahrheit: „Es kommt weder auf den an, der pflanzt, noch auf den, der begießt, sondern auf Gott, der das Wachstum gibt" (1 Kor 3,7), und damit die Frage nach dem Verhältnis von Arbeit und Gebet. Was darüber hinaus jeder Mensch bezeugt, der aus einer intensiven Gottesbegegnung im Gebet her Menschen begegnet, sollte in besonderer Deutlichkeit an kontemplativ lebenden Ordenschristen erfahrbar sein, etwa die Freude, Gelassenheit, Hoffnung — auch in Konventen, die keinen oder wenig Nachwuchs haben.

Kontemplative Ordenskonvente sind stärker als andere auf ihre eigene Gemeinschaft zurückverwiesen. Es gibt keine eigenen Noviziatshäuser, keine Versetzungen, keine Altersheime. Man ist gezwungen, ein ganzes Leben lang einander und miteinander auszuhalten. Spannungen treten oft schärfer hervor als anderswo, weil die Ablenkungsmöglichkeiten gering sind. Welches Zeugnis könnte von unseren Konventen ausgehen in eine Welt des Unfriedens und der Zerwürfnisse, der Generationenprobleme, der Einsamkeit und der Vermassung, der Scheu sich zu binden!

Charakteristisch für uns ist ferner die relativ große Abgesondertheit und die Konzentration auf den Raum des Klausurbereichs. Unsere Lebensform stellt, so möchte ich meinen, gerade hier Fragen an anders Lebende, und nicht zuletzt jene: Weshalb verzichten wir auf die Ausübung eines erlernten Berufs, auf die Möglichkeiten, die damit gegeben sind sowohl für das Apostolat der Kirche wie auch der eigenen Persönlichkeitsentfaltung? Nichts anderes vielleicht kann deutlicher in unserer Leistungsgesellschaft Zeugnis dafür ablegen, daß der Schwerpunkt des christlichen Lebens außerhalb dieser Welt liegt. Christentum, das inmitten der Welt gelebt wird, kann ja immer auch innerweltlich verstanden werden und entbehrt deshalb der Eindeutigkeit, die kontemplativem Ordensleben eigen sein kann. Zudem ist ja in jeder Form der Entäußerung der mögliche Hinweis auf die Exinanitio Christi mitgegeben und damit auf das Leben, das nur aus dem Tode gewonnen werden kann.

Die Themenstellung nennt auch das Apostolat der beschaulichen Orden. Dazu möchte ich nur folgende Frage stellen: Glauben wir noch, daß unser Leben in der Klausur, zumal unser Gebet, und die im Vorausgehenden genannten Möglichkeiten zum Zeugnis den ganzen Umfang unseres

Apostolats ausmachen, oder meinen wir, weil uns die alten ungenügend erscheinen, neue Möglichkeiten suchen zu müssen, zum Beispiel in der Übernahme von Vorträgen, Religionsunterricht etc.?

3. Ist das Zeugnis der beschaulichen Orden genügend erkennbar in der heutigen Zeit?

Unsere dritte Frage heißt: Ist das Zeugnis der beschaulichen Orden genügend erkennbar in der heutigen Zeit? Zeugnis muß ankommen können bei denen, denen etwas bezeugt und gezeigt werden soll. Das verlangt in unserer pluriformen Welt nicht zuletzt Klarheit und Eindeutigkeit des Zeichens. Und da wäre zu fragen: Kann die Eindeutigkeit des Zeugnisses der kontemplativen Orden auch beeinträchtigt werden durch Übernahme bestimmter Aufgaben und Arbeiten? Welche wären das?

Wenn unser Zeugnis ankommen soll, muß es ferner die Sprache der heutigen Zeit sprechen. Symbole können sich wie Worte in ihrer Bedeutung wandeln und das gleiche Zeichen kann unter Umständen sogar heute das Gegenteil von dem aussagen wie zu der Zeit, in der es entstand. Man könnte dafür viele Beispiele anführen. Bei aller berechtigten Eigenart unseres Lebens müssen die Menschen erfahren, daß wir Zeitgenossen sind und den gleichen christlichen Glauben haben wie sie. Wir sind angewiesen darauf, daß uns andere sagen, ob und wie unser Zeugnis wahrgenommen wird; wir müssen Hörende sein. Das schließt allerdings immer auch die Tatsache mit ein, daß es, wie Leben und Zeugnis Christi, Interesselosigkeit und Ablehnung erfährt.

Vor allem aber muß unser Zeugnis wahr sein; wir dürfen nichts darstellen und zeigen wollen, was nicht ist. Es wird immer eine Gewissensfrage an die Klöster und jeden einzelnen bleiben: Verwechseln wir nicht oft das Ideal mit der Wirklichkeit?

Zum Abschluß ein Wort Papst Pauls VI. an Benediktineräbte in Monte Cassino: „Eure Gegenwart ist gleichsam ein Zeichen und Hinweis für die Gegenwart Gottes unter den Menschen. Ihr singt; wer hört euch? Ihr feiert die Liturgie; wer schenkt euch seine Aufmerksamkeit? Ihr scheint von den anderen nicht recht verstanden und geschätzt zu werden; die Einsamkeit scheint euer Leben zu verbergen. Aber dem ist nicht so. Es gibt Menschen, die spüren, daß ihr ein Licht entzündet habt; . . . es gibt Menschen, die ihren Schritt anhalten, die hinschauen, die nachdenken“[6]). Dürfen wir diesen Optimismus teilen?

---

[6]) Abgedr. bei S. Regli, aaO, S. 13—14.

II. WAS IST ES UM DAS ZEUGNIS UND APOSTOLAT DER BESCHAULICHEN ORDENSGEMEINSCHAFTEN?

Von Sr. Lioba Freund, OSB, Vinnenberg

Kann sich die Kirche heute den Luxus der kontemplativen Klöster leisten? — Priestermangel, Mangel an Pflegeberufen . . .

Ist das nicht furchtbar bequem, in der Freiheit der Kinder Gottes für sich zu leben, während es gleichzeitig überall brennt auf der Welt?

Wir leben heute in der oft so bezeichneten Leistungsgesellschaft. Die Situation unserer Gesellschaft kann man mit einem Satz umschreiben: Jeder ist das und nur das, was er leistet! Die Problematik, die dieser Satz aufwirft, wird im täglichen Leben immer und immer wieder deutlich: wer den Sinn des Lebens so sieht, gerät bei Unfall, Krankheit oder im Alter notwendig in Lebenskrisen. Wem nur die Zweckhaftigkeit, das Funktionieren etwas galt, — und das gibt es durchaus auch in unseren Konventen, — der muß zwangsläufig solche Situationen als totale Sinnlosigkeit des Lebens erfahren.

Vor diesem Horizont wird ohne langes Überlegen Zeugnis und Apostolat der Kontemplativen sichtbar. Dieses Leben zeigt die Grunddaten unserer christlichen Existenz: wir sind angenommen, wir sind beschenkt, wir sind grundlos geliebt!

„Gott hat uns zuerst geliebt." Dieses Zuerst ist bei Johannes nicht nur rein zeitlich gemeint, sondern wesensmäßig. „Darauf beruht die Liebe: nicht als hätten wir Gott geliebt, sondern Er hat uns geliebt und hat Seinen Sohn gesandt als Sühnopfer für unsere Sünden" (1 Joh 4, 10).

Wir Menschen wären überhaupt nicht liebesfähig, wenn nicht Gott uns geliebt hätte. — Müßte man nicht diese Wahrheit an unserem Leben ablesen können? Bevor wir anfangen zu denken, zu sprechen, zu handeln, zu leisten, zu verdienen — hat Gott uns beschenkt. Er wendet sich uns Menschen zu, nicht weil wir Ihm etwas zu bieten hätten, sondern weil Er uns gut sein will; weil Er der Liebende ist.

Liebe macht ihre Zuwendungen nicht abhängig von der Leistung. Wo Liebe gegeben und empfangen wird, kann man sie nie begründen und aufrechnen. Unsere Gesellschaft hingegen erzieht sich schon die Kinder mit bedrohenden Existenzfragen. Schon vom Kinde wird verlangt, sich nützlich zu machen, sich die Liebe und Zuwendung durch gute Noten und Bravsein zu verdienen.

Sind wir da nicht aufgerufen, unser Leben als Antwort auf Gottes Geschenk immer neu und ohne Vorbehalt an Ihn in Christus zu verschenken?

Das Ärgernis des kontemplativen Lebens in der Leistungsgesellschaft kann vielleicht den Zugang eröffnen zu der Wahrheit, daß wir als Schwestern und Brüder Jesu Christi Kinder Gottes geworden sind und nun in der Freiheit der Kinder Gottes, die uns geschenkt ist, leben.

Zeugnis und Apostolat der Beschaulichen ist: Vertrauen, Hoffnung, Freude zu leben; eben: Gnade zu leben.

Vielleicht haben Sie von dem Musical Anatewka gehört. Es zeigt Tüwje, den Milchmann, und seine jüdische Gemeinde im ukrainischen Dorf Anatewka. Der Zar bedrückt sie mit hohen Steuern. Ihre Söhne müssen im fremden Heer dienen und in von ihnen nicht gewollten Kriegen kämpfen. Die Kosaken veranstalten Pogrome, wann immer sie Lust zu einer Judenverfolgung haben. Und dennoch tanzt diese kleine Gemeinde der Verfolgten und singt „des Herren Lied" im fremden Land.

Die Hoffnung, die sich hier als Tradition des Alten Bundes ausspricht, hat sich für uns verdichtet im menschgewordenen Jesus von Nazareth, der ‚Emmanuel' ist, Gott mit uns. Jesus hat unser aller Stelle angenommen und hat unser Todesschicksal zu dem Seinen gemacht.

Wer einmal über diesen unbegreiflichen Einsatz Gottes für die Welt ins Staunen geraten ist, wird erkennen, daß sein Leben durch die Berufung in die Kirche in einen Dienst genommen wurde — zum Wohle aller. Er wird begreifen, daß Christsein ein Sein mit den anderen und für die anderen ist. Denn seit Christi stellvertretendem Dienen ist es nun auch in seiner Nachfolge möglich, daß einer des anderen Stelle vertritt.

Mit allen Menschen sind wir von Christus getragen — vom guten Hirten, der das verlorene Schaf Menschheit auf Seine Schultern genommen hat. Das, was unsere christliche Existenz ausmacht, liegt eben darin, daß wir nicht nur mit allen Menschen die Getragenen sind, sondern daß wir mit Ihm zusammen auch andere tragen dürfen.

Unser stellvertretendes Dasein vor Gott soll das Leben der Menschen täglich neu vor Gott hinbringen und Ihm hinhalten, in der Überzeugung des Glaubens, daß letztlich Er allein es tun kann.

Die kontemplativen Klöster haben gerade heute einen unerläßlichen Dienst, der uns mit nachdenklichen Menschen unserer Zeit verbindet und auch mit den umstrittenen Bewegungen der Jesus People und der östlichen Meditation: die Würde des Menschen zu demonstrieren, aufzuzeigen, daß der Mensch unendlich viel mehr ist als seine größte Leistung: nämlich Gottes geliebtes Kind!

Mit Guardinis Worten können wir in stellvertretender menschlicher Verbundenheit zu Gott sagen:

Immerfort empfange ich mich aus Deiner Hand;
das ist meine Wahrheit und meine Freude.
Immerfort schaut mich Dein Auge an, und ich lebe aus Deinem Blick,
Du — mein Schöpfer und mein Heil.
Lehre mich in der Stille Deiner Gegenwart
das Geheimnis zu verstehen, das ich bin.
Und das ich bin vor Dir und durch Dich und für Dich.

Was geht die Meditationsbewegung außerhalb der Klöster die „Beschaulichen" an?

Von Rolf Silberer SJ, Geistlicher Assistent der VOD.

Zum Verständnis meiner Darlegungen muß ich zuerst die beiden Hauptbegriffe meines Themas klären:

a) „Die Beschaulichen":

1. Jeder Mensch hat die Grundveranlagung zur Meditation. Es gibt schon eine charakterologische Differenzierung dieser Grundveranlagung. Manche Menschen nennen wir schon natürlicherweise „beschaulich", andere „aktiv". Kein Mensch kann aber ohne Aktivierung seiner tiefen Seelenkräfte echt menschlich leben.

2. Die christliche Existenz als solche kann ohne Kontemplation überhaupt nicht verwirklicht werden. Sogar ein so „aktiver Orden" wie wir Jesuiten hat als einen Leitsatz seiner Spiritualität: „contemplativus in actione" (= beschaulich im Tätigsein). Wer sein Tun als Christ nicht immer neu aus seinem Innern belebt, wird notwendig zum christlichen Manager. Das gilt nicht zuletzt für uns „Geistliche".

3. Unter uns Ordensleuten ist deshalb der Begriff „die Beschaulichen" relativ. Gerade unter den Ordensfrauen gibt es eine vielfältige Abstufung der Beschaulichkeit im Alltagsvollzug.

In diesem Vortrag verstehe ich „die Beschaulichen" rein soziologisch: als die Gruppe von Schwestern, die man in der Kirche als „die Beschaulichen" bezeichnet, z. B. Karmelitinnen, Klarissen, Dominikanerinnen des II. Ordens und in etwa auch die Benediktinerinnen. Aber es ist hier nicht meine Aufgabe zu differenzieren, wer sich als „streng" beschaulich oder als „nicht streng" beschaulich versteht oder verstehen soll.

b) Die „Meditationsbewegung außerhalb der Klöster":

Dieser Begriff ist fast noch wichtiger. Hier zeigen sich verschiedene konkrete Ausfaltungen in unserer Zeit:

1. Da ist die breite Welle der Meditationssehnsucht unter allen Menschen, unabhängig von Rasse und Religion. Sie zeigt sich bei uns vor allem in der Sehnsucht nach Entspannung und Verinnerlichung in jeder Form, also im autogenen Training, in psychologisch verwandten Formen und in den echten Versenkungsmethoden des Ostens, vor allem Yoga und Zen.

2. Die Bewegung der Jesus-people mit ihren Gebetsformen verschiedenster Art bis hin zur „Pfingstbewegung" innerhalb der katholischen Kirche, vor allem in Amerika.

3. Der spirituelle Neuaufbruch in den Evangelischen Kirchen, z. B. in Taizé oder bei den Marienschwestern in Darmstadt u. a.

4. Die Versuche in der katholischen Kirche und in der Exerzitienbewegung, das autogene Training, die östlich orientierten Versenkungsmethoden, vor allem im Stile des Zen und andere, in unsere Gebets- und Meditationstradition organisch einzubauen.

5. Die religiösen Erfahrungen, wie sie in innerkirchlichen Bewegungen verschiedenster Art neu zu erwecken versucht werden. Hier spielt die „Klein-Gruppe" und die Erfahrung dieser Gemeinschaft als „Ecclesiola" in Christus eine wichtige Rolle.

Einzelformen sind: Schrift- und Bildmeditation, Schriftgespräch, gemeinsam-spontanes Gebet, geistlich-frohes Beisammensein, geistlich-dialogischer „Lebensaustausch", die Lebensbetrachtung in der Gruppe, gemeinsame Entscheidungsfindung aus einer meditativen Gruppensituation heraus u. a.

6. Aus solchen Meditationserfahrungen haben sich in der Kirche neue Gruppierungen gebildet, die eine relativ intensive Lebensgemeinschaft zu pflegen versuchen. Dazu gehören neben der CAJ (christl. Arbeiterjugend) und der GCL (Gemeinschaften christl. Lebens) vor allem die Focolarini, die Equipes Notre Dame (Gruppen von Ehepaaren) und andere mehr.

7. Hierher gehören auch die vielfältigen geistlichen Erneuerungsbemühungen bei den sogenannten „aktiven" Schwesterngemeinschaften. Sie lebten bisher ja oft in übergroßen, funktional überbetonten Kommunitätsbindungen. Zur Neubelebung ihres charismatischen Weltauftrages versuchen sie, die verschiedenen Formen angepaßt zu praktizieren, eben besonders in geistlich orientierten Kleingruppen.

All dies ist mitgemeint, wenn ich jetzt die mir gestellte Frage zu beantworten suche: was diese Meditationsbewegungen außerhalb ihrer Klöster „die Beschaulichen" angehen.

Ich gliedere meine Antwort in drei Teile: Diese Meditationsbewegungen gehen „die Beschaulichen" etwas an: I. als Faktum, II. als Gnadenangebot Gottes, III. als Auftrag Gottes in der heutigen Welt.

I. DIE MEDITATIONSBEWEGUNG ALS FAKTUM

1. Jedes Faktum ist wie ein Mosaikstein, durch den das Gesamtbild der verborgenen Heilswege Gottes klarer erkannt werden kann und soll.

2. Die Meditationsbewegung in ihrer ganzen Breite ist sichtbar ein „Zeichen der Zeit", an dem gerade Menschen, deren Grundgestalt des Lebens meditativ ist, nicht vorübergehen dürfen, wollen sie Antwort auf ihre Fragen und Ansatzpunkte für ihren eigenen Heilsauftrag finden.

3. Die Meditationsbewegung ist ganz klar ein religiös-geistliches Zeichen der Zeit. Sie zeigt den Hunger der Menschen nach „Tiefe", sie zeigt die

unausrottbare Sehnsucht des Menschen nach Heil und Erlösung. Und zugleich zeigt sie in ihrer ganzen Breite die Unfähigkeit des Menschen, diese Sehnsucht aus eigener Kraft stillen zu können.

II. DIE MEDITATIONSBEWEGUNG ALS GNADENANGEBOT GOTTES

1. Der Geist Gottes weht, wo er will. Er fragt nicht nach Geburt und Lebensform. Der wahre Gottsucher braucht deshalb die Demut, die Gaben Gottes von dort anzunehmen, wo sie Gott schenken will, eben auch von den „anderen". Diese „anderen" aber sind schon in der Hl. Schrift oft Weltleute, menschlich Ungeeignete, eben — wie damals — „Zöllner und Sünder". Ohne existentielle Demut kann ich die Wege Gottes, die von den „anderen" auf mich zuführen, weder echt erkennen noch selbst gehen wollen.

2. Gott will uns nicht den Ruhm lassen, das Seine gleichsam aus uns selbst zu haben. Wer nämlich die Gabe Gottes unmittelbar von Gott erhält, verfällt allzu leicht der Versuchung, die Gabe Gottes sich selbst zuzuschreiben. Das war ja die Glaubensanforderung Jesu an die Frommen seiner Zeit, an die „Pharisäer und Schriftgelehrten", die Botschaft Gottes und Seine Wege zum Heil von einem „Unstudierten" annehmen zu müssen. Warum soll Gott gerade heute durch Seinen Geist nicht ebenso wirken wollen? —

Nicht wenige „Beschauliche" leben ja aus dem Ruhm „ihrer" Tradition; und nicht wenige Beschauliche schauen auf die „anderen" voll selbstsicheren Hochmuts herab, selbst bisweilen auf die anderen Beschaulichen, weil die doch nicht die „richtigen" sind. —

3. Was im Bewußtsein der Welt — und nicht weniger Katholiken, selbst Priester — die Beschaulichen auszeichnet, ist eine Summe von relativ nebensächlichen äußeren Lebensformen. Dazu rechnet man vielleicht eine archaische Tracht, Gitter, aszetische Absonderlichkeiten, äußere Isoliertheit und anderes. —

Es geht mir hier nicht um diese Dinge. Darüber mögen andere, etwa Kirchenrechtler, reden. Aber ich möchte auf die Gefahr hinweisen, daß die Hülle das Wesentliche verdecken kann, nämlich die Beschauung, das Meditari, das Contemplare. —

Sicher verstellt allzu große ängstliche Sorge um solch äußere Formen das Wesentliche.

4. Daß der Geist Gottes die Sehnsucht und selbst das Gelingen der Meditation in reicher und reifer Form den sogenannten „Nicht-Beschaulichen", ja selbst profansten „Weltleuten" gibt und geben will, ist ein ernster Anruf für die Beschaulichen. Gott sagt gleichsam: schaut auf Eure Berufung! Denn man darf sich die Frage stellen: Wenn die Beschaulichen

nicht in ihrer totalen Existenz die Segensfülle der Contemplatio überzeugend bezeugen als Heilskraft der Kirche und Welt, wozu sollten sie dann noch nütze sein im Reiche Gottes? —

Auf die Einlösung unserer Berufung kann Gott um seiner selbst willen nicht verzichten.

III. DIE MEDITATIONSBEWEGUNG ALS AUFTRAG GOTTES IN UNSERER ZEIT

Das Suchen und „Haben" der „anderen" will und kann Antrieb zur „Eifersucht" jener sein, die die Beschauung haben sollten. Der Hunger der anderen muß Anstoß werden, an Seinen Gaben reich zu sein, um den Hunger der anderen wahrhaft stillen zu können.

1. Die Leib-Übungen, durch die tiefere Entspannung gesucht wird und durch die zumal in der östlich orientierten Meditation die Tiefe geöffnet werden kann, kann für die Beschaulichen Anstoß sein, tiefer zu erfassen und andere erfahren zu lassen, daß das Heil Gottes in Fülle durch die Fleischwerdung Gottes zu uns gekommen ist. So könnten die in Christus Beschaulichen — selbst in Christus neu „Mensch" geworden — die reife Antwort auf die Sehnsucht der Zen-Meditation geben.

2. Im Sitzen des Zen bricht in der reifen Form die Tiefe auf als Erleuchtung. Im inhaltslosen Lauschen auf die Tiefe und im Lassen des eigenen Ichs bricht der „Ruf des Wesens" auf. Wenn die Beschaulichen wagen, sich selbst loszulassen, zu hören auf ihre Tiefe, dann werden sie in ihrem Innern die Antwort erfahren, die alle Sehnsucht nach dem „Ruf des Wesens" zur Erfüllung kommen läßt.

Denn da der Heilige Geist in der Mitte unseres Wesens wirkt und im Liebenden der Dreifaltige Gott wohnt, ist die wahre Tiefe nicht gehaltlos und nicht gestaltlos. „Ihr habt doch nicht den Geist der Sklaven erhalten . . ., sondern den Geist von anerkannten Kindern . . . Er, der Geist, bezeugt es unserem Geiste, daß wir Kinder Gottes sind . . ." (Röm. 8, 15 f, vgl. Joh. 14, 23 ff).

Die in Liebe Beschaulichen können so der Welt bezeugen, was der Mensch in seiner tiefsten Tiefe ist: „nach dem Bilde Seines Sohnes gestaltet" (Röm. 8, 29), und daß dieser Sohn allein das wahre Licht ist, „das jedem Menschen leuchtet" (Joh. 1, 9).

3. Aus solch geistlicher Erfahrung der Tiefe erwächst auch — dem Geist Gottes gemäß die echte Neubelebung der Gruppe als wahre Gemeinschaft. Solch in der Tiefe verwurzelte Gemeinschaft ist doch das in dieser Welt offenbare Christus-Mysterium seit jenen Tagen, da Christus seine Jünger-Gruppe um sich sammelte, ihnen als Gruppe den

Heiligen Geist geschenkt und allen auf diese Weise „in meinem Namen" Versammelten seine wahre Gegenwart verheißen hat: auch in unseren Tagen.

So fordert die Meditations-Bewegung in der Welt die Beschaulichen auf, ihren ich-zentrierten Individualismus, den oft eigenwilligen Aszetismus und die oft ängstlich-selbstsichere Abkapselung aufbrechen zu lassen, um lebensstarke Ecclesia im Hl. Geist für die Erneuerung der Kirche zu werden. Dies war doch das tiefste Anliegen aller echten Reformbewegungen unter den Beschaulichen im Lauf der Geschichte. —

Die Beschaulichen müssen der Kirche und so der Welt erweisen, daß 15 Männer oder 15 Frauen nicht nach rein psychischen und nicht nach rein soziologischen Gesetzen zusammenleben können, weil dies ein widernatürliches Unding wäre, — sehr wohl und sehr froh aber in der Liebeskraft, die der Hl. Geist zu schenken vermag.

Was geht also die Meditationsbewegung in der „Welt" die „Beschaulichen" an? — Die Beschaulichen m ü s s e n den Menschen helfen in ihrer vagen Sehnsucht nach wahrer Erfüllung und Tiefe, nicht zuletzt der Jugend. Hilfe als lebensstarkes Zeugnis fordert Vorleben und Weiterschenken des eigenen Reichtums, eben Beleben der „anderen" aus dem Reichtum des „eigenen" Lebens.

Es kann die von Gott zur Beschaulichkeit Berufenen nicht ungerührt lassen, wenn die „Weltleute" im Ersehnen der Incarnatio Gottes im geistlos Leibhaften steckenbleiben, wenn sie die „Inhaltlosigkeit" suchen, weil sie nicht glauben können, daß der lebendig dreifaltige Gott in ihnen lebt und sich offenbaren will, — wenn junge Idealisten in Kommunen ihr Heil erstreben, obwohl uns Christus in Seiner Gemeinschaft geheiligt hat und uns je neu heiligen will.

Gerade die Synode '72 legt auch die große geistliche Not unserer Kirche frei. Strukturen zu ändern ist leicht, aber auch die besten Strukturen blieben tot ohne Durchlebtsein. Dieses lebensstarke Leben tut not.

Sind hier die Beschaulichen nicht total gefordert, nicht nur durch Beten, sondern durch das Zeugnis vom Reichtum Seines Lebens? — Die Beschaulichen k ö n n e n der Kirche und der Welt helfen, wenn sie ihren genuinen Auftrag konsequent leben. Gerade in ihrem sozial-ökonomisch unproduktiven „Nichts-Tun" können sie bezeugen, wo die eigentlichen Quellen der Lebenserneuerung für die Kirche und so für die Welt entspringen. Um das zu können, ist es aber notwendig, daß sie den Geist Gottes ernst nehmen, wo er wehen will!

Dritter Tag: „Zeichen der Zeit" (Mt 16, 1-4)

Von Abt Clemens Schmeing OSB, Gerleve

I. DER AUSSPRUCH IN VERSCHIEDENEM KONTEXT

Wir finden den Text bei Mt 16, 1—4; (die Parallele bei Lk 12, 54—56): „Da traten die Pharisäer und Sadduzäer an ihn heran, um ihn zu versuchen. Sie baten ihn, ihnen ein Zeichen vom Himmel zu zeigen. Er aber antwortete ihnen: ‚Am Abend sagt ihr: Es wird schön, denn der Himmel ist feuerrot; und am Morgen: Heute gibt es Regen, denn der Himmel ist trübrot. Das Aussehen des Himmels wißt ihr zu deuten, nicht aber die Zeichen der Zeiten. Ein böses und ehebrecherisches Geschlecht fordert ein Zeichen. Aber kein anderes Zeichen wird ihm gegeben werden als das Zeichen des Jona.' Und er ließ sie stehen und ging weg."

Bei Mt können wir gleich hinzunehmen: 12, 38 f, wo von dem Zeichen des Jona vorher schon die Rede war. Wiederum redet Jesus die Schriftgelehrten und Pharisäer an: „Ein böses und ehebrecherisches Geschlecht fordert ein Zeichen, aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden als das Zeichen des Propheten Jona. Denn wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauch des Seeungeheuers war, so wird der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Herzen der Erde sein."

Während diese Worte Jesu bei Mt an die Pharisäer und Sadduzäer gerichtet sind, sind sie bei Lk 12, 54—56 ganz allgemein an die Volksscharen gerichtet. Das fällt bei einem Vergleich zwischen Mt und Lk überhaupt auf, daß Worte, die bei Mt an den Jüngerkreis im engeren Sinn gerichtet sind, bei Lk verallgemeinernd überhaupt an die Volksscharen.

II. DER TADEL IN DIESEN TEXTAUSSAGEN

Einige Hinweise zu diesen „Zeichen der Zeit". Jesus spricht durchaus einen Tadel aus. Es ist ein Vorwurf.

Was ihr nicht alles könnt! Ihr wißt die Erscheinungen des Himmels zu deuten und könnt Wetter vorhersagen! — Wir können das heute — glauben jedenfalls, es noch besser zu können. Und im allgemeinen trifft ja doch die Wettervorhersage so ungefähr zu. Und so wie Jesus es hier sagt, gilt es sogar in unseren Regionen: „Abendrot: Gut-Wetter-Bot'; Morgenrot: Schlecht-Wetter-Bot'!" „Ist am Abend der Himmel feuerrot, dann sagt ihr: es gibt gutes Wetter. Ist am Morgen der Himmel trübrot, sagt ihr: es gibt Regen." Und es kommt auch so. Also da kennt ihr euch aus!

Man könnte das ja heute auf eine breite Basis stellen, auf viele Situationen anwenden: was wir nicht alles berechnen und ermitteln können;

statistisch, durch Wahrscheinlichkeitsberechnungen usw. erheben können — das ist unwahrscheinlich! Wir können sogar Erdbeben voraussagen durch die Seismographen usw.

Das alles könnt ihr! Aber wenn es um die Zeichen des Reiches Gottes in dieser Zeit geht, dann seid ihr blind. Es ist ein Vorwurf!

Ich möchte diese Worte aus einigen Beispielen des Evangeliums erläutern!

1. Zeichen der Zeit werden nicht gesehen

Da gibt es einmal die Möglichkeit, daß die Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes überhaupt nicht gesehen werden — jedenfalls nicht von der großen, breiten Menge des Volkes und insbesondere von denen, die es eigentlich verstehen sollten, von den religiösen Volksführern. Sie erkennen und begreifen nicht.

a) Denken wir an die Kindheitsgeschichte Jesu in Lk 2, 22—38. Da kommen Josef und Maria und bringen das Kind in den Tempel, in den Tempel, der Schatten des Zukünftigen ist. Alles, was in diesem Tempel geschieht, und der ganze Tempel als solcher ist hingerichtet auf den kommenden Messias, findet in ihm seine Sinnerfüllung, hat von ihm her überhaupt nur einen Sinn. Und jetzt zieht der Messias ein — und nach der lukanischen Darstellung ist es der Einzug des Messias in den Tempel, die Besitzergreifung des Tempels durch den Messias! — jetzt zieht er also ein, doch alle die großen Liturgen da, die Liturgie feiernden Priester und Leviten usw. merken nichts! Ein paar alte Leutchen, Simeon und die greise Anna, 84 Jahre alt, merken etwas, alle anderen jedoch nichts.

Es sind hier sogar ausgerechnet die alten Leute, die spüren, was da vor sich geht. Allerdings nicht, weil sie alt sind. Es könnten auch junge sein oder irgendwelche. Nur sieht man: die Zeichen der Zeit zu sehen, ist noch nicht einfach ein Privileg der Jugend. Hier sind es ausgerechnet, so wie der Geist es eben wollte, die alten Leute. Simeon war vom Heiligen Geist erfüllt und ebenso die Prophetin Anna. Deswegen sahen sie etwas. Es war nicht die Weisheit des Alters, die es ihnen eingab, sondern der Geist Gottes, der sie erfüllte.

„Nun entläßt du deinen Knecht, o Herr, im Frieden; denn meine Augen haben geschaut dein Heil!" Meine Augen haben die Zeichen der Zeit geschaut, haben das Heil geschaut. Die andern, die eigentlich meinten, sie seien es, haben ausgerechnet jetzt Scheuklappen vor den Augen. Sie sehen alles andere, nur dies nicht. Ein Beispiel dafür, daß man die Zeichen des Reiches Gottes in dieser Zeit überhaupt übersehen kann. Weil man sie eben nur sehen kann, wenn die Augen erleuchtet sind vom Heiligen Geist. So lange die Augen gehalten sind, nicht befreit sind zum Sehen durch den Geist, können sie nichts wahrnehmen.

b) Da kommt Nikodemus zu Jesus (Jo 3, 1—21), hat sich alles genau überlegt. Und er meint auch, die Zeichen der Zeit zu verstehen: „Meister, wir

wissen, daß du ein gottgesandter Lehrer bist. Niemand kann diese Zeichen und Wunder wirken, die du wirkst, es sei denn, er ist von Gott gesandt" (3, 2). Er hat es also offenbar kapiert. Da sind die Zeichen, die Wunder, die Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen, und er sagt: „Ja, nach gängiger Theologie kann es überhaupt nicht anders sein: Du bist von Gott! Wir wissen das."

Jetzt sollte man meinen, Jesus fällt ihm um den Hals und sagt: „Endlich mal einer, der mich versteht!" Die Reaktion ist ganz anders. Sie ist sehr reserviert, möchte man sagen. „Meister, wir wissen!" Sicher — es stimmt sogar. Aber, dem Herrn gefällt etwas an der Art, wie Nikodemus sich gibt, nicht.

Und dann legt Er ja los. Nikodemus wird immer kleinlauter und schließlich sagt ihm Jesus: „Du bist Lehrer in Israel und weißt das nicht!?" (3, 10), „Meister, wir wissen!", so fängt es an. Und am Ende kriegt er zu hören: „Du bist Lehrer in Israel und weißt das nicht!?" Im Laufe des Gespräches wird ihm gezeigt, was er weiß, — wie wenig er kapiert hat vom Reiche Gottes.

„Kann man denn, wenn man alt ist, nochmal in den Mutterschoß zurückkehren . . ." (3, 4) — er macht sich sogar lächerlich. Dummheit und Stolz wachsen immer schon auf einem Holz. Man kann nur etwas wissen, wenn es einem von oben gegeben wird, das ist das, was Jesus dem Nikodemus beibringt. „Niemand kann das Reich Gottes sehen, wenn er nicht von oben geboren wird" (3, 3). Niemand kann die Zeichen der Zeit, des anbrechenden Reiches Gottes, sehen, wenn es ihm nicht von oben gegeben wird. Und darum sagt er der Samariterin — wir können das Wort ruhig einmal einbeziehen — „Wenn du um die Gabe Gottes wüßtest, dann hättest du ihn gebeten und er hätte dir lebendiges Wasser gegeben." (Jo 4, 10)

c) Dem Betenden werden die Augen geöffnet — und nur ihm!

Dem Demütigen kann man auch sagen. Denn alle Demut findet ihre eindrucksvollste Gestalt im Gebet — das sagte schon Peter Wust, Philosoph in Münster, befreundet mit Edith Stein.

Man kann die Zeichen der Zeit übersehen, und wenn man sie sieht, sieht man sie nur kraft des Geistes.

2. Zeichen der Zeit werden falsch interpretiert

Man kann die Zeichen der Zeit aber auch wahrnehmen, sie tatsächlich sehen, aber falsch interpretieren, sie nicht richtig deuten. Oder nicht mit ihnen fertig werden. Man kann die Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes sogar sehr fehldeuten, daß man sie ins Gegenteil pervertiert.

So wie es Jesus selbst ja bitter erfahren mußte im Umgang mit den Pharisäern. „Durch Beelzebub treibt er die Dämonen aus" (Lk 11, 15). Und er

sagt dagegen: „Wenn ich im Heiligen Geist — oder: durch den Finger Gottes — die Dämonen austreibe, dann ist das Reich wahrhaft zu euch gekommen“ (Mt 12, 28; Lk 11, 20). Die Dämonenaustreibungen sind Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes. Und die Juden sagen, sie sind Zeichen Beelzebubs. Das ist biblisch gesehen die Sünde gegen den Heiligen Geist, etwas in dieser Zeit, das von Gott kommt, so herunterzumachen, daß es hingestellt wird als vom Satan kommend.

Hier stellt sich eine ernste Gewissensfrage. Es kann auch uns blühen, daß wir Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes nicht akzeptieren wollen und sie pervertieren in Zeichen Satans. Es kann auch umgekehrt geschehen: Daß man Zeichen Satans uminterpretiert in Zeichen Gottes.

Ich erinnere an die kurze „Erzählung vom Antichrist“ von Wladimir Solowjew. Der Übermensch tritt da auf und alle halten ihn für den Menschen der Zeit, für den von Gott gesandten Messias. Alle Zeichen der Zeit deuten auf ihn hin — und er entpuppt sich als der Antichrist und wird auch entlarvt, mit dem Kriterium, das zur Unterscheidung der Geister letztlich ausreicht, nämlich: „Wie stehst du zu Christus?“

III. ANDERE BEISPIELE IM NEUEN TESTAMENT

Es gibt andere Beispiele in der Schrift, im Evangelium, wo auch die Zeichen der Zeit wahrgenommen und nicht richtig gedeutet werden. Allerdings jetzt nicht total pervertiert, aber falsch angewandt.

1. Bei Lk 13, 1 ff ist von solchen Zeichen der Zeit die Rede. So etwas würde heute mit Schlagzeilen in der Tageszeitung stehen. Es sind zwei Sensationen vorgekommen. Erstens: Pilatus hatte das Blut einiger Galiläer vergossen. „Man berichtete Jesus von Galiläern, deren Blut Pilatus mit dem ihrer Opfer vermischt hatte“ (Lk 13, 1—2). Und man sagte: das sind die Zeichen der Zeit, Zeichen Gottes! Seht da das Strafgericht Gottes an diesen Menschen! Und noch ein zweites Tagesereignis: Der Turm am Siloach war eingestürzt und hatte achtzehn Männer unter sich begraben (13, 4). Seht da die Sprache Gottes, das Gericht Gottes! Ein eindeutiges Zeichen!

Ähnliches kann uns auch heute passieren: da verunglücken zwei — seht da das Zeichen Gottes!

Und wie reagiert Jesus? „Meint ihr, diese Galiläer seien mehr als alle Galiläer Sünder gewesen, weil sie solches erlitten haben? Nein, sage ich euch! Aber wenn ihr euch nicht bekehrt, dann werdet ihr auf dieselbe Weise umkommen!“ (13, 2.5)

Diese beiden Ereignisse waren Zeichen Gottes. Aber nicht deswegen gegeben, damit wir uns nun richtend und verurteilend erheben und mit

dem Finger auf die andern zeigen, sondern es sollen Warnzeichen sein für uns. „Wenn ihr euch nicht bekehrt!" Wir dürfen das auf uns anwenden. Wir sind als Kontemplative vielleicht mehr als andere in der Gefahr, mit dem Finger zu zeigen. Wenn wir Kontemplativen uns nicht bekehren, dann werden wir gleichfalls umkommen. Das ist sehr ernst. Aber man muß es ja schließlich einmal anwenden.

2. Noch ein drittes Beispiel: Da sieht jemand die Zeichen der Zeit, pervertiert sie nicht, mißbraucht sie auch nicht, um auf andere hinzuweisen — aber er wird mit ihnen nicht fertig. Es ist einer von den Guten, jener, den Jesus nennt den „Größten unter den von der Frau Geborenen" (Lk 7, 28), Johannes der Täufer. Er sieht die Zeichen und er hört von den Zeichen. Er sitzt im Kerker, hört davon: Jesus zieht durch die Lande. „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Tote stehen auf, Armen wird die Frohe Botschaft verkündet" (Lk 7, 22) — die Heilsbotschaft. Er nimmt Ärgernis daran, an diesen Zeichen der Zeit. Er wird überhaupt nicht damit fertig. — Warum? Weil er gesagt hat: „Der Richter kommt! Schon ist die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt, schon geht das Gericht an, schon fällt Feuer vom Himmel" (vgl. Mt 3, 7—12 par.). Und jetzt kommt Jesus und sagt: „Ich bin nicht gekommen zu richten, sondern zu retten!" So wird Johannes der Täufer in seiner ganzen Existenz und Sendung kompromittiert. Er hat etwas verkündet, was offenbar nicht stimmt.

Und das geht uns ja heute vielfach so und ist uns so gegangen. Unsere ganze Vergangenheit wird manchmal in Frage gestellt: Stimmt das denn nun alles nicht, was wir da gemacht haben? Ist alles falsch gewesen? Diese Krise haben ja doch viele durchgemacht — und gerade die Guten!

Jesus gibt dem Johannes zur Antwort: „Ja, ja, du hast ganz richtig gehört. Die Zeichen der Zeit sind tatsächlich so. Es stimmt, ich bin nicht gekommen zu richten, sondern zu retten. Es ist tatsächlich so!" Und dann fügt er noch an: „Und selig ist, wer sich an mir nicht ärgert!" (Lk 7, 23). Damit ist Johannes gemeint.

Selig ist, wer sich nicht daran ärgert, nicht Anstoß daran nimmt, wenn das Reich Gottes auf einmal völlig anders kommt, als wir es uns ausgemalt haben, in einer Weise an uns herantritt, daß unsere ganze Vergangenheit hier in Frage gestellt wird.

Allerdings wird die Vergangenheit Johannes' des Täufers nicht total in Frage gestellt. Der Herr wird auch kommen als Richter. Aber Johannes hat es doch verkürzt gesehen. Jesus wollte zunächst kommen als Retter. Und Jesus zitiert ja in seiner Antwort Jesaja-Texte und sagt: „Lies doch die Propheten mal genau! Übersieh doch nicht das, was da steht! Es ist doch bei Jesaja schon alles gesagt: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein. So neu ist das ja gar nicht. Du hast nur die Hälfte gesehen!"

IV. FRAGEN AN UNS

Ich möchte eine Frage in besonderer Weise zu bedenken geben — mehr zur Besinnung als zur Diskussion. Und das ist die letzte Frage Nr. 21:

„Wie verwirklicht sich die Solidarität des ‚erstarkenden inneren Menschen' (Eph 3, 16) mit den Unfertigen, Schwachen, Entwurzelten, Unerfüllten?"

Mit denen, die im Glauben angefochten sind, die vielleicht überhaupt noch nicht glauben, die aber suchen; die auf der Suche nach dem Sinn sind? Wie verhalten wir uns da? Richtend, verurteilend, von oben herab, aus kontemplativem Hochmut heraus: „Wir sind die Starken, der ‚erstarkende innere Mensch', und das sind die Schwachen!"? Vielleicht haben wir sogar Mitleid mit ihnen, aber so von oben herab. Wir lassen eine gewisse Überlegenheit spüren. Und gestern abend wurde es schon gesagt, daß sogar unter uns Rivalitäten aufkommen: der ist noch beschaulicher als der andere. Es ist ja doch eine wirkliche Versuchung!

Wie sollten wir uns verhalten? Als Jesus von den Zeichen der Zeit spricht, sagt er: es gibt letztlich ein Zeichen, das Zeichen des Jona, das Zeichen des Gekreuzigten und ins Herz der Erde Hineingenommenen — drei Tage und drei Nächte. Das Zeichen des Sohnes Gottes, der sich entäußert hat, der Menschengestalt angenommen hat, der Knechtsgestalt angenommen hat, — und ich möchte hinzunehmen im Sinne des Johannesevangeliums: der Freundesgestalt angenommen hat.

V. ZUR WEITERFÜHRUNG DER GEDANKEN HÖLDERLINS „HYPERIONS SCHICKSALSLIED" UND „FRIEDENSFEIER"

1. Ich hatte kürzlich ein Gespräch mit einem 19jährigen Oberprimaner, der noch nicht zum Glauben gefunden hat, aber sehr auf der Suche ist. Er sagte mir: „Wenn es mir dreckig geht, lese ich Hölderins ‚Hyperions Schicksalslied'." Als er mir dann das Gedicht vortrug, merkte ich, mit den ersten zwei Strophen dieses Gedichtes meinte er uns, die Mönche. In der dritten Strophe dieses Liedes aber fand er sich selber wieder.

Hölderlin hat in den ersten zwei Strophen die griechische Götterwelt vor Augen. Er lebte ganz in dieser Welt. (Aber gegen Ende seines Lebens kommt die Begegnung mit Christus in ihm stärker durch, die vielleicht nie ganz entschwunden war. Eines seiner letzten Gedichte heißt: „Der Einzige", und er meint damit Christus.)

In den ersten beiden Strophen also wird das Leben dieser griechischen Götter geschildert. Und mein guter Gesprächspartner wollte offenbar sagen: „Nun ja, ihr Mönche, ihr seid so'n bißchen wie diese seligen Götter!" Ob das so recht ist oder nicht, ist egal — er hat es so empfunden! Das Gedicht lautet:

Ihr wandelt droben im Licht
Auf weichem Boden, selige Genien!
Glänzende Götterlüfte
Rühren euch leicht,
Wie die Finger der Künstlerin
Heilige Saiten.

Schicksallos, wie der schlafende
Säugling, atmen die Himmlischen;
Keusch bewahrt
In bescheidener Knospe,
Blühet ewig
Ihnen der Geist,
Und die seligen Augen
Blicken in stiller
Ewiger Klarheit.

Kontemplation in einem jungfräulichen Leben: „Keusch bewahrt / In bescheidener Knospe / Blühet ewig / Ihnen der Geist, / Und die seligen Augen / Blicken in stiller / Ewiger Klarheit." Und dann geht es los — jetzt kam er dran:

Doch uns ist gegeben,
An keiner Stätte zu ruhn,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang ins Ungewisse hinab.

Wie reagieren wir, wenn ein junger Mensch uns so etwas sagt? Ist nicht vielleicht uns, gerade auch den Kontemplativen, am Abend der Zeit dieses Zeichen aufgegeben: Ein Zeichen der Entäußerung zu setzen? Ein Zeichen der Solidarität? Wirklich Knechtsgestalt anzunehmen? oder, was diese jungen Menschen tatsächlich noch mehr anspricht: Freundesgestalt anzunehmen, ihnen ein Freund zu sein?

2. In einem der letzten Gedichte Hölderlins, in der „Friedensfeier", wird dies so recht greifbar. So hat sich Jesus Christus verhalten. Er blieb nicht in der Gestalt der Herrlichkeit, sondern entäußerte sich (Phil 2, 1—11).

Er setzte sich neben diesen jungen Menschen auf die Bank und hörte zu und hatte Verständnis und zeigte Zuneigung. Er gab sich nicht als der Überlegene. Er stieg herab.

„Versöhnender, der du nimmergeglaubt
Nun da bist, Freundesgestalt mir
Annimmst, Unsterblicher, aber wohl
Erkenn ich das Hohe,
Das mir die Knie beugt,
Und fast wie ein Blinder muß ich
Dich, Himmlischer, fragen, wozu du mir,
Woher du seiest, seliger Friede!
Dies eine weiß ich, Sterbliches bist du nichts,
Denn manches mag ein Weiser oder
Der treuanblickenden Freunde einer erhellen, wenn aber
Ein Gott erscheint, auf Himmel und Erd und Meer
Kommt allerneuende Klarheit.

Drum hab ich heute das Fest, und abendlich in der Stille
Blüht rings der Geist und wär auch silbergrau mir die Locke
Doch würd ich raten, daß wir sorgten, ihr Freunde,
Für Gastmahl und Gesang, und Kränze genug und Töne,
Bei solcher Zeit unsterblichen Jünglingen gleich.

Des Göttlichen aber empfingen wir
Doch viel. Es ward die Flamm uns
In die Hände gegeben, und Boden und Meeresflut.
Denn nur auf menschliche Weise, nimmermehr
Sind jene mit uns, die fremden Kräfte, vertraut
Und es lehret das Gestirn dich, das
Vor Augen dir ist, doch nimmer kannst du ihm gleichen.
Vom Allebendigen aber, von dem
Viel Freuden sind und Gesänge.

Ist einer ein Sohn, ein Ruhigmächtiger ist er,
Denn nun erkennen wir ihn,
Jetzt da wir kennen den Vater,
Und Feiertage zu halten
Der Hohe sich der Geist
Froh zu den Menschen geneigt hat.
Zur Herrschaft war der immer zu groß
Und geringer denn er, so weit es auch gereichet, sein Feld.
Es mag auch ein Gott, Sterblichen gleich,
Erwählen ein Tagewerk und teilen alles das Schicksal,
Daß alle sich einander erfahren, und wenn
Die Stille wiederkehret, eine Sprache unter Lebenden
Sei. Wie der Meister tritt er dann, aus der
Werkstatt, geringer und größer und andres Gewand nicht denn
ein festliches ziehet er an.
Und alle die wandelnden Menschen

Denn siehe es ist der Abend der Zeit

Die Gesetze aber, die unter Liebenden gelten,
Die schönausgleichenden, die sind dann allgeltend
Von der Erde bis hoch in den Himmel.
Und der Vater thront nun nimmer oben allein.
Und andre sind noch bei ihm.
Viel hat erfahren der Mensch. Der Himmlischen viele genannt,
Seit ein Gespräch wir sind
Und hören können voneinander."

Der Sohn, der Ruhigmächtige, hat sich zu uns geneigt, unser Schicksal geteilt, und darin wird Friede möglich, Friede der Menschen untereinander: „Daß alle sich einander erfahren!"

Das wäre ja wohl auch der Sinn dieser Tagung: daß alle einander sich erfahren!

Und wenn wir dann wieder zurückkehren in die Stille, was dann? „Und wenn die Stille wiederkehret, eine Sprache unter Lebenden sei. — Denn siehe es ist der Abend der Zeit." Wir leben in der letzten Stunde, sagt Johannes, — am Abend der Zeit.

Und diese Menschen, die durch die Entäußerung, das Hinabsteigen des Sohnes, des Ruhigmächtigen, zueinander gefunden haben, finden nun auch zu Gott, zum Vater, der nimmer allein oben thront:

„andre sind noch bei ihm . . .
Der Himmlischen viele genannt,
Seit ein Gespräch wir sind
Und hören können voneinander."

Sinn und Grenzen des Rechts in klausurierten Gemeinschaften

Fragen um Mündigkeit und „Venite seorsum"

I. PROBLEMATIK UND NORMENFINDUNG HEUTE

Von Sr. Annuntiata Lagier OSC, Köln-Kalk

Ein alter Grundsatz lautet: Wo eine Gemeinschaft oder Gesellschaft ist, da gibt es auch Recht. Das Leben geht dem Recht voraus, nicht umgekehrt das Recht dem Leben. Um diesen Gedanken kreisen meine Ausführungen, die sich nicht auf das „göttliche Recht" beziehen, sondern auf gewisse Satzungen, Normen und Spielregeln und Rollenverteilungen, wie sie von Menschen gemacht und aufgestellt werden. — Früher gab es so etwas wie eine Sakralisierung des Kirchenrechtes. Es galt als unantastbar. Doch dürfen wir nie außer acht lassen, daß das Recht einer geschichtlichen Entwicklung unterliegt, daß es durch Beratung von Menschen zustande kommt und so immer wieder der Reform bedarf. Mensch sein heißt begrenzt und fehlbar sein. Die Kirche hat uns im Dekret „Perfectae caritatis" Art. 2 selbst zur Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse aufgefordert. Sie spricht in PC 3 von dem Ausscheiden veralteter Bestimmungen aus den Konstitutionen, Direktorien und Gebräuchebüchern. Ich sehe es hier aber keineswegs als meine Aufgabe an, festzustellen, was veraltet sein könnte, was der Erneuerung bedarf. Ich habe mir ein bescheideneres Ziel gesteckt: Man muß vom Menschen sprechen, wenn man über das Recht etwas sagen will!

1. DIE HEUTIGE SITUATION UND PROBLEMATIK

a) Die Stunde der Besinnung und Initiative

Mit der Menschheit stehen Kirche und Orden in einem unerhörten Umbruch und Wandel. Es gilt den Unterschied von Bleibendem und geschichtlich Wandelbarem klar zu erkennen und den Auftrag wahrzunehmen, die Formen für das Wesentliche zu finden, die den Weg in die Zukunft freigeben. In den Ursprungszeiten der besonderen Jüngerschaft Christi, die wir heute als Ordensleben bezeichnen, war die conversio continua, die beständige Metanoia und das Herausfinden dessen, was der Herr in dieser bestimmten Stunde und Situation wollte, das Wesensmerkmal. Seit Ausgang des 13. Jahrhunderts etwa haben feste Formen, Normen und Satzungen im Leben der einzelnen Orden und religiösen Gemeinschaften eine immer größere Dichte angenommen. Wir alle kennen noch viel von dieser Festlegung bis ins kleinste Detail, von einer gewissen Unwandelbarkeit der Lebensform und Stagnation. Verständlich ist, daß sich uns als beschaulichen Orden heute die Frage mit erhöhter Dringlichkeit stellt, wann

und wo das Ordensrecht mit seinen Satzungen eine positive Bedeutung hat. Gerade bei Menschen, denen es um ein echtes Leben für Gott zu tun ist, ist eine Scheu vor Normen und Paragraphen aufgebrochen.

b) Was erwarten wir vom Kirchenrecht?

Wir müssen uns die Frage stellen: Wie, worin und unter welchen Bedingungen das Ordensrecht mit seinen Satzungen seinen positivsten Sinn entfalten, wie es hilfreich, anregend, nützlich und sinnvoll sein kann. Ich möchte sagen, daß uns heute lebenden Kontemplativen hier eine wunderbare Aufgabe von der Kirche gestellt ist. Wir dürfen und sollen mitüberlegen, wie die Verfassung, Gesetze und Bräuche für unser Leben aussehen sollen. Wir haben diesen Auftrag der Kirche bei dem Erscheinen von Perfectae caritatis und seiner Ausführungsbestimmungen vielleicht recht unterschiedlich erfahren, die einen vielleicht in innerer Not und Erschütterung, andere wie eine Erlösung, das Auftun eines lange verschlossenen Tores; aber wir sind ja hier um uns auszutauschen, um miteinander darüber ins Gespräch zu kommen. Das Bild der verschiedenen Gemeinschaften und ihrer Reaktionen auf den in Perfectae caritatis ergangenen Auftrag ist recht unterschiedlich. Es gilt sich aufrichtigen Herzens auf den Weg zu machen, um im Rahmen großzügig und generell gestalteter, auf das Wesentliche und Einende abzielender Normen, sich langsam von der überkommenen Starre zu lösen und zu einer schrittweisen Erziehung der Einzelpersönlichkeit und der ganzen Kommunität zu Gewissensfreiheit, Mündigkeit und vertieftem Verantwortungsbewußtsein vor Gott und den Mitchristen in der Welt überzugehen. Diese Bemühungen stehen aber bei nicht wenigen Gemeinschaften noch im Anfangsstadium und bedürfen der Ermutigung und Förderung. In diese Situation hinein, zwischen aufbrechender Dynamik und fortschreitender Stagnation einerseits, neuem Elan und müder Resignation andererseits, gilt es auch hinsichtlich des Ordensrechtes einen Beitrag zur Lösung der anstehenden Fragen im Ansatz zu geben, und wir dürfen schlicht voraussetzen, daß es eines Mindestmaßes an institutioneller Sicherung bedarf.

c) Gesetz und Spielraum

Wenn es heute um eine zeitgerechte Neufindung und Formulierung von Gesetzen geht, so müssen wir uns darüber klar sein, daß eine Festlegung bis ins kleinste Detail der Entfaltung des Verantwortungsbewußtseins nicht dient. Wir dürfen uns ruhig einmal die Frage stellen, ob wir vom Recht als solchem nicht einen viel zu engen Begriff haben. Wir finden in den römischen Rechtsbüchern immer zwei Begriffe, die komplementär gebraucht werden: Recht und Billigkeit: Ius und aequitas. Ich darf hier an den Anfang des Hochgebetes erinnern: Vere dignum et justum est, aequum et salutare. Das Recht definiert und markiert einige wenige, festliegende Punkte. Der Begriff der Billigkeit bietet einer Fülle von

Möglichkeiten im Umkreis des definierten Rechtes Raum. Wenn man heute hin und wieder von einer „Bekehrung" des Ordensrechtes spricht, sollte man diese Dinge im Blick haben.

Noch ein Wort zur Klärung: Aus dem Kreise franziskanischer kontemplativer Ordensfrauen außerhalb des deutschen Sprachgebietes sind harte Worte gegen Generalkonstitutionen gefallen, wie etwa: Verrat am Ideal der Gründer, Setzung eines Minimums, Abfall zum Laxismus! Hier bedarf es eines Wortes der Klärung, denn es handelt sich um ein totales Mißverständnis. Es geht nicht um ein Minimum an Leistung, sondern um die Schaffung eines Raumes der Freiheit, der notwendiger ist, als das tägliche Brot. Wir müssen es lernen, unserem Leben im Zusammenwirken der ganzen Gemeinschaft die Richtung zu geben, die dem Geist des Ursprungs entspricht. Ein Mißverständnis ist es, daß General- oder Sonderstatuten eine möglichst detaillierte Gestalt haben sollten und alles möglichst festgelegt sein müßte. Es sollen vielmehr nur die großen und gemeinsamen Linien sichtbar werden, denn es muß ein Raum für die Eigenentwicklung der Konvente ausgespart bleiben, damit sie ihrer eigenen Gnadengabe entsprechend in Freiheit und Selbstverantwortung den Weg in die Zukunft finden.

2. DIE HEUTIGE AUFGABE DER NORMENFINDUNG

a) Mündigkeit als Voraussetzung

Soll das Ordensrecht sinnvoll sein, dann müssen wir nicht von ihm erwarten, daß es wieder in absolute Festlegungen führt, sondern die persönliche Gewissensentfaltung fördert, schützt und abgrenzt und der Entfaltung von Persönlichkeit und Gemeinschaft einen Raum bietet.

Wir haben Satzungen und Normen unseres Ordenslebens genau zu prüfen auf ihre Zielrichtung und Sinnhaftigkeit, kurz auf ihre Überzeugungskraft. Diese geistige ihnen innewohnende Überzeugungskraft — oder auch Sinnlosigkeit — müssen zur Entscheidung führen, ob sie dem heutigen Menschen auf seinem Weg zu Gott dienen können oder nicht, ob sie als überholt abzutun oder als Lebenshilfe beizubehalten sind. Unsere Gegenwart fordert von den Ordensleuten, nicht zuletzt von den kontemplativen Religiosen im engeren Sinn, ein waches Gewissen, Mündigkeit und Reife. Gerade diese Eigenschaften sind aber nicht selten in einem routinehaften, im Legalismus steckengebliebenen Ordensleben wenig entfaltet worden, ja sogar verkümmert. Wenn wir als lebendige Gemeinschaften die augenblickliche Krise der Orden überstehen wollen, müssen wir bedenken: Mündigkeit des Gewissens ist die bewußte Bejahung der eigenen Entwicklungstendenz und der Einladung Gottes in seiner Kirche, die freie Entschlossenheit zu werden, was man durch menschliche Veranlagung und göttliche Berufung ist. Die ideale geistige Mündigkeit bestünde darin,

daß der innere Kompaß der Liebe in so unentwegter Lauterkeit den Kurs angibt, daß das äußere Gesetz nicht mehr nötig wäre (vgl. Monden, S. 106). Eine solche Reife ist selten und so ist flacher Legalismus ebenso ein Zeichen von Unmündigkeit, wie Feindschaft gegen jedes Gesetz. Demütig anzuerkennen, daß auch im eigenen Leben und im Leben der Gemeinschaft manches unentfaltet geblieben ist, ist ein Zeichen von Mündigkeit. Die Umerziehung Erwachsener zur Mündigkeit ist eine nicht leichte Aufgabe und kann nicht auf rein intellektueller Basis geschehen.

b) Ordensrecht und Charisma

Aufgabe des Ordensrechtes sollte es nicht sein, eine starre Struktur zu verfügen, sondern sich zum Anwalt des in Freiheit in die engere Nachfolge des Gottmenschen Jesus Christus berufenen Menschen zu machen. Es geht um Menschen, die sich dem Geiste verpflichtet wissen und um die Charismen, durch die er wirkt. Die Charismen nicht nur als außerordentliche, sondern gewöhnliche und weitverbreitete Geistesgaben für das Leben der Kirche sind heute sozusagen wiederentdeckt worden. Es sei erinnert an das Charisma für den Dienst der Leitung anderer, besonders in religiösen Gemeinschaften. Das Kirchenrecht als Teil der menschlichen Struktur der Kirche kann den Heiligen Geist niemals „erfassen", über ihn „verfügen". Es muß ihm vielmehr ehrfürchtig Raum geben. Das Wirken des Heiligen Geistes in der Gnade und die glaubende Antwort des Menschen sind der entscheidende christliche Lebensvollzug. Anzunehmen, in der Gesetzeserfüllung als solcher liege das Heil, ist purer Legalismus. Dem Kirchenrecht ist es weder möglich noch erlaubt, alle Äußerungen des Gemeinschaftslebens in Bestimmungen einzufangen. Das erste Wort geht immer von Gott aus. Der zweite Schritt ist die Antwort des Menschen. Weil der Mensch aber Mensch ist, wäre es falsch, die Funktion des Kirchenrechtes dem Wirken des Geistes gegenüber rein negativ zu beurteilen. Sobald die Gnade sich im Gemeinschaftsleben nach außen kundtut, wird sie nicht in sich, aber in ihren Äußerungen dem Recht zugänglich. Aufgabe des Rechtes ist es darum, die Charismen, soweit sie auf das Gemeinschaftsleben Einfluß haben, zu prüfen und zu ordnen. Das Charisma muß der Gemeinschaft dienen. Es kommt für das Recht darauf an, wie das Charisma sich auswirkt, wenn es mehr personal bezogen ist, da das Recht auf die Gemeinschaft bezogen ist. Es sei zu diesem Fragenkomplex hingewiesen auf die Ausführungen von Hans Heimerl in „Ecclesia et ius" Festschrift für Audomar Scheuermann, „Das Kirchenrecht im neuen Kirchenbild" (Verlag Schöningh, Paderborn 1968).

c) Gesetz und Experiment

Rahner hat den Menschen einmal als „ein sich selbst experimentierendes, ja geradezu manipulierendes Wesen" gekennzeichnet. Eine solche Definition wäre zu einer anderen Zeit als der unseren unmöglich gewesen. Es

tun sich dem Menschen als Einzelwesen und als Gemeinschaft bisher ungekannte Möglichkeiten der Selbstverwirklichung auf. Durch die neuen Erkenntnisse der Naturwissenschaften, der Psychologie, der Anthropologie und der Soziologie hat sich das Selbstverständnis des Menschen beträchtlich gewandelt. Von dieser Gesamtentwicklung der Menschheit können und sollen sich die kontemplativen Religiosen nicht ausklammern. Es mag in dieser Situation eine Hilfe sein, zu wissen, daß dem kirchlichen Recht das Experiment durchaus nicht fremd ist. Gebräuche, die eine längere Zeit hindurch praktiziert werden, werden unter bestimmten Bedingungen zu Recht. Es gibt die normative Kraft der faktisch gelebten Überzeugung. Von der gesunden Gewohnheit heißt es, daß sie der beste Interpret des Gesetzes sei. Es gibt auch Gewohnheiten außerhalb des Gesetzes, ja selbst solche, die nicht dem Gesetz entsprechen und doch rechtskräftig werden können.

Wir sollen uns also die Frage stellen, wie das Selbstverständnis, wie Lebensform und Lebensstil aussehen sollten, damit sie eine gute Rückwirkung auf die Normierung und Formierung der kirchlichen Gesetze haben. Eine Mitarbeit aller ist wünschenswert, wenn es um die Neuorientierung von General- und Regionalstatuten geht. Diese Mitarbeit bedeutet aber noch keine Entscheidung darüber, wie unsere Zukunft sich gestalten wird, denn auch Generalkonstitutionen sind kein Wasserkrahn, den man nur aufzudrehen brauchte, damit ihm die lebendigen Wasser der Erneuerung entströmen. Die eigentliche Entscheidung über unsere Lebensgestaltung, Normung und Formung fällt in den Kommunitäten.

d) Gesetz und Sittlichkeit

Es ist klar zu unterscheiden zwischen Recht und Sittlichkeit, wenn beide auch eine starke Beziehung zueinander haben. Recht bezieht sich mehr auf das zwischenmenschliche Verhältnis, Sittlichkeit auf das Verhältnis des Menschen zu Gott. Zur Klärung trägt auch der negative Aspekt bei. Nicht jede Gesetzes- oder Rechtsverfehlung ist gleichbedeutend mit Gewissensverfehlung bzw. Sünde. Als Beispiele seien hier genannt: Formfehler bei Wahlen, Ämterbesetzungen, Verträgen usw. Ein Beispiel soll zur weiteren Verdeutlichung beitragen: Ob der Straßenverkehr rechtsseitig oder linksseitig orientiert ist, ist an und für sich eine sittlich unverbindliche „wertneutrale" Sache. Zur Gewissensangelegenheit wird diese Vorschrift dadurch, daß durch etwaiges Nichtbeachten dieser Vereinbarung Menschenleben gefährdet werden. Sittlichkeit ist eine Normierung der freien menschlichen Entscheidung mit einem grundsätzlich alle anderen Orientierungen umgreifenden Anspruch, der dem Menschen nicht verfügbar ist, weil nur Gott ihn erheben kann und dessen Beachtung eine letzte Entscheidung über Erfüllung des menschlichen Lebens, Wert oder Unwert darstellt.

Es wäre hier ein weites Feld, um auf die Frage der Grundrechte des einzelnen Mitglieds der Gemeinschaft zu sprechen zu kommen, auf die Frage, welche Rechte ein autonomer Konvent hat usw. Sie gestatten einen kleinen Scherz, der aber sehr ernst gemeint ist: Man müßte auch einmal über das „Recht" der Obern sprechen, Menschen sein zu dürfen .

e) Gesetz und Ordensjugend

Vordringlich ist vor allem die Erziehung der Ordensjugend zu klarem Urteilsvermögen und vor allem durch eine offene und ehrliche Antwort auf gestellte Fragen hinsichtlich der Sinnhaftigkeit der Einzelheiten, die das gemeinsame Leben ausmachen. Nicht unwesentlich sind die praktischen Fragen der Arbeitsverteilung, der Entfaltung der Talente und gottgeschenkten Möglichkeiten durch die Ordensobern. Jedes Mitglied der Kommunität hat ein Anrecht auf personale Liebe, personale Begegnung, Achtung der Personenwürde. Wir lernen nie aus in der großen Kunst, unseren Mitschwestern in unseren Ordensfamilien eine Chance zu der ihnen gemäßen, sie erfüllenden Lebensverwirklichung zu geben und radikal ehrlich gesagt, es ist uns in mancher Hinsicht und nicht selten aufgegeben, diese Kunst neu zu lernen. Die Entfaltung der Persönlichkeit sollte jedoch für den Einzelnen im Orden nie zu einer fixierten Forderung werden, denn nicht selten bahnt Gott Entfaltungsmöglichkeiten an, die neuer und tieferer Art sind, wo menschliche Möglichkeiten verstellt sind; doch das nur zur Egänzung.

Erst auf der Grundlage eines gesunden Kommunitätslebens kann sich im allgemeinen die echte Gottesliebe entfalten, die Gegenstand des Gelübdes der Ehelosigkeit beim Ordenschristen ist. Für die Jugenderziehung ist es von besonderer Bedeutung, daß in der Auffassung von der Kommunität ein tiefgreifender Wandel eingetreten ist und die Normen einer Gemeinschaft dem partnerschaftlichen Führungsstil entsprechen müssen, dem der autoritäre Stil langsam weichen muß. Angemerkt müßte jedoch an dieser Stelle werden, daß ein solcher „demokratischer" Führungsstil bereits eine große persönliche Reife voraussetzt, wenn er nicht in Bluff und geistigen Leerlauf ausarten soll. Reiche Anregungen enthalten in dieser Hinsicht die Regeln und Schriften unserer Gründer, des heiligen Benedikt von Nursia, der heiligen Theresia von Avila und nicht zuletzt des heiligen Franziskus und der heiligen Klara von Assisi.

f) Vielgestaltigkeit in der Einheit

Die Einsichtsvolleren reden heute einer gesunden Situationsethik, so wie die Kirche sie bejaht, das Wort. Wir sollten darum auch keine Angst haben, wenn eine Kommunität, die zu uns gehört, ihre Eigenart in der ihr aufgegebenen Situation in unterschiedlicher Umgebung und unter verschiedenartig geprägten Menschen etwas anders oder stärker ausprägt. Bleibt der Wille zur Einheit bestehen, so kann eine solche individuelle

Entfaltung den ganzen Orden bereichern und befruchten. Der Grundsatz der Vielgestaltigkeit in der Einheit und der Einheit in der Vielgestaltigkeit muß ohne einseitige Akzentverschiebungen gewährleistet bleiben.

Daß wir uns bei aller Verschiedenheit hier zusammengefunden haben und uns dank der intensiven Bemühungen von P. Dietmar Westemeyer und der Einwilligung unserer Ordinariate hier begegnen können, um gemeinsame Fragen und Probleme zu besprechen und uns auszutauschen, ist Zeichen eines gesunden neuen Aufbruchs, für den wir nur danken können.

Botschaft des Herrn an uns ist: „Die Wahrheit wird euch frei machen!" Wir gestehen es offen, der zu beschreitende Weg ist sehr, sehr schwer. Wir sind aber Realisten und zwar Realisten des Kreuzes und eben darum Realisten der Hoffnung und der Freude.

Gestatten sie mir, mit dem Worte eines Mannes zu schließen. der früher Atheist war, dann aber gläubig wurde, der mitten im Leben stand und ein ebenso kindliches, wie realistisches und aufrichtiges Herz hatte: Antoine de Saint Exupéry. Ich möchte es den Kirchenrechtlern sagen, die — so meinen wir manchmal — unsere Sachen am grünen Tisch abhandeln und die doch vielleicht auf unser lebendigeres Engagement und unsere Hilfe warten. Ich möchte es allen sagen, die sich in dem schweren Dienst der Leitung abmühen. Ich sage es zur Ermutigung für unsere anschließende Gruppenarbeit und — wenn Sie es erlauben — nicht ohne ein wenig Selbstironie: „Mit Erwachsenen muß man viel Geduld haben!"

II. KONKRETE ORIENTIERUNGSHILFEN

Von Prälat Peter Israel, Trier

1. DIE GEGENWÄRTIGE RECHTSLAGE FÜR DIE KONTEMPLATIVEN ORDENSFRAUEN

a) Die Verweisung des Rechts in die dienende Funktion

Das Konzil hat die Tendenz gehabt, das Recht in seine dienende Funktion zurückzubringen und dem Geist und dem Leben mehr Spielraum zu geben.

Recht: soweit notwendig, Freiheit und Geist: soweit wie möglich! Wieweit das bisher in den erneuerten Konstitutionen gelungen ist, wieweit diese die in den nachkonziliaren Äußerungen gegebenen Rechte enthalten, angefangen vom Klausurrecht, Beichtrecht usw., läßt sich nicht allgemein sagen.

Das Recht hat grundsätzlich dienende Funktion. Es soll den Raum bereiten und schaffen, in dem der Geist sich frei entfalten kann. Und immer dann, wenn Recht diesen Raum beengt, statt ihn zu schützen, hat es

seine Sinnhaftigkeit verloren. Es ist eigentlich Unrecht geworden, verpflichtet dann auch nicht mehr. Ein Gesetz, das seinen Sinn verloren hat, ist kein Gesetz mehr. Das ist theoretisch leicht zu sagen: w a n n es in der Praxis tatsächlich der Fall ist, ist eine schwierigere Sache. Wenn etwas nur in meinen Gedankengang nicht hineinpaßt, ist es damit noch lange nicht sinnwidrig geworden. Das muß dazu gesagt werden.

b) Die Überspitzung der rechtlichen Sicht in „Venite seorsum" (29. 6. 1969)*

Wie ein Gesetz überzogen werden kann, ist sehr deutlich geworden bei der Instruktion „Venite seorsum", und zwar an der Tatsache, daß schon wenige Monate nach ihrem Erscheinen von der Kongregation selbst diese Instruktion modifiziert werden mußte. (Dieses sehr wichtige Schreiben von Kardinal Antoniutti vom 2. Jan. 1970 steht in der Ausgabe der Instruktion des Paulinus-Verlags 1970 auf Seite 80—83.) In der Instruktion wurde die Klausur sehr stark betont, wobei man den Eindruck haben mußte, daß Klausur verwechselt wird mit Gittern und Schlössern. Klausur und Gitter sind grundsätzlich zwei ganz verschiedene Dinge. Klausur ist lebensnotwendig, Gitter aber sind zeitbedingte Formen gewesen, die die Klausur schützen sollten. Ob Gitter heute noch notwendig und sinnvoll sind, ist vom Konzil und den nachkonziliaren Ausführungsbestimmungen ausdrücklich zur Diskussion gestellt worden. In „Venite seorsum" ist diese Diskussion wieder aufgehoben worden.

c) Die Wiederherstellung der früheren Rechtslage durch das Schreiben des Kardinals Antoniutti vom 2. 1. 1970

Zur Interpretation von „Venite seorsum" ist dieses Schreiben von Kardinal Antoniutti vom Januar 1970 sehr wichtig (vgl. a.a.O. S. 81).

Von dem, was dort steht, wird zunächst gesagt, es sei grundsätzlich geltendes Recht. Es wird ferner gesagt, daß sehr viele Zuschriften gekommen seien, positive Zuschriften. Es wird offen zugegeben, daß ebenso Widerspruch gekommen ist.

Dann heißt es in Nr. 5: „Die in ‚Venite seorsum' aufgeführten Normen heben in keiner Weise die Vollmachten der Bischöfe auf, wie sie in ‚Pastorale Munus' vom Jahre 1963 den Bischöfen gewährt wurden"; was besagt, daß diese nämlich volle Klausurdispens zum Eintritt und Verlassen der Klausur geben können. Ebenso wird dadurch auch nicht aufgehoben die Instruktion „Inter cetera" von 1956, wonach, trotz der Einführung der päpstlichen Klausur im Jahre 1950, wiederum weitgehende Anpassungen an die gegebenen Verhältnisse durchgeführt wurden.

---

* Ausgabe lateinisch-deutsch „Nachkonziliare Dokumentation" Band 23, Paulinus-Verlag, Trier 1970. Kommentiert von Emmanuel von Severus OSB.

Diese beiden Dokumente sind also nach wie vor bzw. von neuem wieder in Geltung, noch mehr: es heißt da in dem Schreiben von Kardinal Antoniutti sogar, daß auch die Vollmachten, die der Papst im Dekret „Inter cetera" an und für sich selbst vorbehalten hatte, nun auch der Bischof gewähren kann. Damit kommen wir im allgemeinen in der Praxis sehr gut aus.

Ich bedauere außerordentlich, daß das Gesetz „Venite seorsum" nicht selbst diese Großzügigkeit gehandhabt hat, und daß man nun wieder zurückgreifen muß auf Dispensen seitens des Bischofs. Es wäre besser, dies wäre allgemeines Recht. An diesem Treffen haben wir erfahren, wie notwendig das wäre. Denn von „Venite seorsum" aus hatten wir für diese Konferenz unsere liebe Not, obwohl in dieser Instruktion ausdrücklich steht, daß Schwestern auch zu Tagungen und Konferenzen fahren können, soweit diese für das beschauliche Leben von Nutzen sind. Eine gewisse Öffnung ist also auch da vorhanden.

d) Keine Vermauerung der Öffnungen in neuen Konstitutionen

Man muß nun natürlich achtgeben, daß diese Öffnungen nicht in einzelnen Konstitutionen wieder vermauert werden, daß sie verengt werden aus Angst, es könne Mißbrauch getrieben werden. Das bisherige Recht war überhaupt weitgehend gekennzeichnet von der Angst. Man ging auf Bewahrung aus und Bewahren ist schlecht. Wir müssen Bewährung haben! Und bewähren kann man sich nur, wenn man die Chance hat, eine Dummheit zu machen. Das gehört dazu.

Im vorangehenden Vortrag von Sr. Annuntiata Lagier hieß es, daß man auch einer Oberin das Recht zugestehen muß, Mensch zu sein. Ich gehe weiter: wir müssen alle auf das unverzichtbare Menschenrecht pochen, Fehler zu haben und Fehler zu machen. Das gilt für Oberinnen und andere! Wer noch nie einen Fehler gemacht hat, hat noch nie etwas getan! Und das Recht kann uns diese Chance, Fehler zu machen, nicht nehmen. Es ist dies zwar das ketzerische Wort eines Juristen, aber ich stehe dazu. Das Gesetz muß der Freiheit dienen, es muß daher freien Raum gewähren.

Ich bin freilich nicht dafür, — bitte, verstehen Sie mich nicht falsch, — daß wir die Türen im Kloster weit aufmachen und alle auf die Straße gehen! Ich bin sogar für eine strenge Handhabung des Klausurrechtes, aber es muß auch in der Strenge sinnvoll sein. Und wann es sinnvoll ist und wo — wer kann es entscheiden? Doch nur die, die es betrifft! Und soweit müßte man das Recht öffnen!

Ich glaube, wir haben hier eine Aufgabe: darauf zu achten, daß in den neuen Konstitutionen keine Öffnungen vermauert werden. Das Konzil hat Öffnungen geschaffen und alles, was wieder Verengungen bringt, ist gegen den Geist des Konzils, — ich glaube auch: gegen den Heiligen Geist!

Der Heilige Geist ist doch der Geist des dynamischen Weitergehens. Wo Enge, Angst und Kleinlichkeit, da ist der Heilige Geist bestimmt nicht dabei. Prüfen Sie in dieser Hinsicht nach! —

2. STELLUNG UND RECHTE DES BISCHOFS IM LEBEN DER BESCHAULICHEN

Es ist von Bedeutung zu wissen, welche Rechte der Bischof in Kommunitäten des beschaulichen Lebens hat. Dabei ist es auffallend, wie stark die Stellung des Bischofs in diesen Kommunitäten ist, viel stärker als etwa in den Gemeinschaften des tätigen Lebens. — Und das mit Recht.

a) Gründe für die starke Stellung

Der Bischof muß ja den Frauen, die bewußt auf einen Teil ihrer Freiheit — nach außen hin jedenfalls — verzichten, helfen, daß sie ihr Leben in der Gemeinschaft so sinnvoll leben können, daß es nach außen wirksam werden kann.

Was im Synodenpapier vom Zeugnishaften gesagt wird, das muß ja auch tatsächlich da sein. Wenn wir nicht mehr wirksam werden können, dann muß man fragen, wo der Sinn des kontemplativen Lebens bleibt. Wirksam heißt aber nicht: sichtbar! Wie, wodurch und inwiefern wirksam, — das wird bei den einzelnen verschieden sein.

b) Einzelne Rechte

1. Vorsitz bei der Wahl: Der Bischof hat den Vorsitz bei der Wahl der jeweiligen Oberin, die er bestätigen kann, neuerdings auch für eine dritte Amtsperiode. Zweimal können im allgemeinen die Klöster selbst wählen, beim dritten Mal muß postuliert werden- und diese Postulation kann jetzt der Bischof selbst seit einigen Jahren bestätigen, ohne daß es erst über Rom gehen muß.

2. Ernennung des Beichtvaters und Gottesdienstseelsorgers: Der Bischof muß auch den Beichtvater ernennen und den Priester, der den Gottesdienst hält, — ich habe das Empfinden, daß hier von den Bischöfen nicht genügend getan wird. Man müßte, glaube ich, Wert darauf legen — und Sie sollten sich selber dazu melden —, daß Ihnen ein qualifizierter Priester zur Verfügung steht. Nicht irgendein frommer Mann, der noch gerade gut genug dazu ist, im beschaulichen Kloster die Messe zu feiern. Das genügt heute nicht mehr! Wenn Sie ein geistliches Leben führen wollen, dann müssen Sie von einem geistlichen Menschen auch Anregungen empfangen können. Normalerweise will der Heilige Geist auch von uns Menschen etwas getan haben.

3. Überwachung der Klausur: Der Bischof wacht über die Grenzen der Klausur, über die Einhaltung der Klausur und erteilt auch

die Dispensen zum Verlassen der Klausur und zum Eintritt. Hier ist ein gewisser Ermessensspielraum gegeben, den der Bischof selbstverständlich nicht nach eigener Willkür ausschöpfen wird, sondern in Zusammenarbeit und im Zusammenwirken mit dem jeweiligen Ordenshaus. Es ist wichtig, daß hier mit der Gemeinschaft zusammengearbeitet wird, entsprechend ihrem Charakter und Wesen und ihrer Zielsetzung, damit nicht durch den Bischof gutmeinend eine Unruhe ins Haus getragen wird oder aber eine Öffnung, die dringend notwendig wäre, verhindert wird, weil er die Probleme nicht genügend kennt und sieht; denn der Bischof lebt ja nicht innerhalb der Klausur und kann nicht alles so sehen und erleben wie Sie selbst.

c) Das Recht der Visitation im besonderen

Wichtig scheint mir die Frage nach der Visitation zu sein, und zwar der des Bischofs. Ich bekomme oft die Frage gestellt: „Warum kommen Sie?" Kann das nicht ein Ordensmann viel besser machen? Gewiß! Auf der anderen Seite möchte ich es nicht aus der Hand geben. Nicht weil ich vorwitzig bin — das habe ich verlernt. Aber das Wertvolle des bischöflichen Visitators ist dies: daß er in viele Gemeinschaften hineinschaut, in Gemeinschaften unterschiedlichster Art, und durch den Einblick in das je Verschiedene kann er die Problematik viel besser erfassen, als wenn jemand nur eine Gemeinschaft vor sich hat. Außerdem kommt der Bischof wirklich von „außen", er lebt nicht das gleiche Leben wie Sie, ist damit aber auch nicht vorgeprägt. So kann er manches objektiver und nüchterner sehen als jemand, der die gleiche Lebensstruktur hat wie Sie selbst. Ich gebe gern zu: in anderen Dingen sind wir dümmer, aber das kann man im Gespräch aufholen. Ich habe jedenfalls gefunden, daß eine Visitation sehr wertvoll sein kann und weiterführt.

Der Bischof hat die Verpflichtung u. a. folgende Punkte zu visitieren: die Einhaltung der Klausurbestimmungen, die Anlage der Mitgift und das ganze religiöse Leben: Glaubensleben, sittliches Leben usw. Aber bei diesen Dingen sollte es nicht so sehr um die rechtliche Seite gehen, sondern bedeutsam ist der menschliche Kontakt, das Miteinander-ins-Gespräch-kommen. Im Gespräch sollen die Schwierigkeiten des Zusammenlebens und die Frage, wie man heute in unserer Zeit mit den Problemen fertig werden kann, behandelt werden. Das ist meines Erachtens das Wichtige.

Für mich ist das Rechtliche das Nebensächliche, das andere steht im Vordergrund, obwohl ich mir bewußt bin: es ist eine Rechtsfunktion, die ich ausübe. Obwohl ich Jurist bin, ist mir klar, daß das Recht nur eine dienende Funktion hat: das Recht will dem Leben dienen, das Leben freimachen, Lebenskräfte entbinden. Nichts anderes. Dann hat das Recht seine Pflicht getan und seine Funktion erfüllt. Wenn das nicht der Fall ist, hat es eben versagt.

d) Sorge um einen guten persönlichen Kontakt zum Bischof

Im Hinblick auf ein gutes Einvernehmen ist, so scheint mir, nicht so sehr etwas Rechtliches notwendig, sondern ein guter persönlicher Kontakt zum Bischof bzw. zu dem, der im Namen des Bischofs sich darum kümmert, nämlich zum Ordensreferenten oder einzelnen Delegierten.

Es sind hier überhaupt alle Dinge nicht so sehr auf der rechtlichen Basis zu lösen als auf der menschlichen. Je besser der Kontakt ist, desto weniger Probleme entstehen, und je weniger Kontakt da ist, desto mehr Probleme drängen sich auf. Sorgen Sie also von sich aus, daß dieser Kontakt da ist, und lassen Sie Ihrem Bischof gegebenenfalls keine Ruhe, bis er sich mehr um Sie kümmert.

Es ist auch im Kloster ja nicht so, daß alles von allein geschieht, daß der Heilige Geist alles tut und der Bischof, der doch auch seine Funktion im Reiche Gottes hat, nichts zu tun braucht, — er muß ein bißchen mithelfen. Und zwar muß er positiv mithelfen, nicht nur rechtlich, nicht mit Paragraphen kommen, sondern auf anderer Ebene.

Damit ist grundsätzlich die Möglichkeit gegeben, daß der Bischof weitgehend die Klostertür öffnen kann, so daß auch andere Menschen hineinkommen können. Ich warne aber davor! Ich persönlich werde eher etwas zuhalten, soweit ich es kann, denn es darf kein fremdes Element hineinkommen. Ich bin durchaus nicht dagegen, daß jemand auch mal zu Ihnen in die Klausur kommt, aber es muß mit Vorsicht und Bedacht geschehen, sonst kann mehr verdorben werden als dem anderen, der vielleicht gern einmal mit den Schwestern zusammensein möchte, zuträglich ist.

Ebenso muß das Verlassen der Klausur sinnvoll sein. Tagungen: ja, — aber nicht alle und jede. Sie müssen klug beurteilen, welche Tagungen für Sie notwendig sind und welche nicht.

3. ANTWORTEN AUF ANFRAGEN IM PLENUM

a) Sollen beschauliche Klöster sich öffnen, sozusagen als „Offene Tür"?

Ein Kloster, das „Offene Tür" macht, muß zunächst versuchen, eine offene Gemeinschaft zu sein. Wenn man Zerrbild einer Gemeinschaft ist und nicht die Gemeinschaft der Jüngerinnen des Herrn darstellt, die in Liebe um den Herrn als Mitte versammelt sind, dann lieber keine „Offene Tür"! — Doch das ist noch nicht die ganze Antwort.

Ja, die Menschen brauchen uns, aber „Offene Tür" heißt nicht offenes Schlafzimmer: ein Tag der „Offenen Tür", gut! In Fulda hat man ja bereits Erfahrung auf dem Gebiet, nämlich in der Art, daß man die Menschen in die Gasträume hineinnimmt und sie intensiv „betreut", so wie

sie es sich wünschen. Da sind dann die besten Schwestern gerade gut genug. Nicht um den anderen etwas vorzuflunkern, sondern um denen, die suchend zu Ihnen kommen, etwas von Ihrem Geist mitzugeben. Sie sollen sie weiterführen in das Wesen Ihres beschaulichen Lebens und teilnehmen lassen an Ihrem Beten.

Aber darüber hinaus sollten Sie grundsätzlich niemand hineinnehmen. Ob Sie das in einem Ausnahmefall einmal tun, ist eine Frage, die die einzelne Gemeinschaft selbst, und zwar nicht nur die Oberin, entscheiden muß, aber es sollte eben doch nur eine Ausnahme sein. Im allgemeinen also von außen grundsätzlich nichts in die Klausur lassen, weil sonst die „Offene Tür" nicht das erreicht, was sie eigentlich erreichen soll. Die Menschen erwarten es auch gar nicht, und die es erwarten, sind nicht fähig zum Leben in der Klausur.

Wo ganze Gruppen in die Klausur aufgenommen werden, würde ich das nicht zur Nachahmung empfehlen. Statt daß ein Priester diese Gruppe betreut, wäre es auch wertvoller, die Menschen kämen mit den Schwestern in Kontakt, damit sie merken, daß die Schwestern nicht „hinter dem Mond" daheim sind, daß sie mit ihnen über ihre Fragen und Probleme sprechen können. So könnte dann wirklich etwas aufbrechen. Aber das Unternehmen sollte im Grunde zweckfrei sein, vor allem kein unguter Nachwuchsfang.

b) Sollen Nonnen in den diözesanbezogenen Arbeitsgemeinschaften der Ordensleute bzw. Ordensfrauen mitmachen?

Mir scheint die Frage, die P. Dietmar hier angeschnitten hat, nicht unwichtig zu sein: wieweit sollen klausurierte Schwestern mitwirken in den diözesanen bzw. regionalen Arbeitsgemeinschaften der Orden?

Hier gibt es vielfach Vorbehalte seitens der beschaulichen Klöster, die sich fragen: was sollen wir da tun? Ist es nicht eine Veräußerlichung für uns, ist es nicht verlorene Zeit, denn die Probleme drehen sich doch fast ausschließlich um die tätigen Orden? Das stimmt zwar weithin, im Augenblick jedenfalls. Auf der anderen Seite bin ich mir nicht klar darüber, ob Sie hier nicht etwas Wesentliches mit hineinzugeben hätten. Von den Beschaulichen wird vielfach gesagt: wir beten für sie. — Ja, aber dieses Beten ist doch eine, ich möchte sagen „unpersönliche" Sache. Man betet für etwas, wofür man im Herzen nicht brennt, was einem nicht als Not auf der Seele lastet. Wenn es das tatsächlich täte, wäre ich einverstanden. Aber damit es eine persönliche Not wird, müssen Sie wissen, um was es in diesen Arbeitsgemeinschaften geht.

Sie sind entstanden im Anschluß an das Konzil, das ja gewünscht hat, daß ein stärkerer Zusammenschluß und eine intensivere Zusammenarbeit innerhalb der Orden geschieht, aber auch ein engeres Zusammenwirken

zwischen Orden und Bischof bzw. der bischöflichen Verwaltung. Eine erste Anregung ging von P. Dietmar aus und hat sich bisher segensreich ausgewirkt. Zwar ist das in den einzelnen Diözesen mehr oder weniger intensiv und sehr verschieden, aber es fängt an, seine Früchte zu tragen.

Man lernt sich kennen, so wie Sie es auch jetzt hier erleben in diesen Tagen, und beim Kennenlernen, beim Kontaktnehmen stellt man fest: die anderen haben genau die gleichen Probleme wie wir, mit kleinen Akzentverschiebungen, und wenn wir gemeinsam um die Lösung ringen, werden wir vielleicht eher zu einer Lösung kommen, als wenn wir allein stehen. Es geht darum, gemeinsam das aufzuarbeiten, was die einzelnen nicht leisten können, etwa die Frage der Fortbildung oder des Nachholens der Bildung überhaupt.

In allen Klöstern — und da machen die beschaulichen keine Ausnahme — leidet man an einem Bildungsdefizit. Für mich war es erschreckend, als ich erstmals in beschauliche Klöster hineinkam mit einigermaßen großen Erwartungen. Ich mußte dann aber feststellen: der Bildungsstand ist hier eher niedriger als höher im Vergleich mit den anderen Klöstern. Wir können aber unser kontemplatives Leben nur dann wirklich sinnvoll leben, wenn wir einen hohen geistigen Stand haben. Damit will ich nicht unbedingt den Hauptwert auf ein großes Bücherwissen legen, aber auch dieses darf nicht ganz dabei fehlen. Und eben darin können wir tatsächlich noch einige Dinge aufholen. — Wie? Das muß man sich selbstverständlich zusammen überlegen. In den einzelnen Diözesen und Regionen geschieht teilweise schon etwas, aber noch nicht überall genug.

Das Miteinander im Kontakt mit den Tätigen würde auch zeigen, wo deren Probleme liegen, wie diese sich schwer tun in ihren Fragen, wie auch sie heute unter den Strukturen leiden, die sie aus dem vergangenen Jahrhundert mitschleppen und nicht loswerden, und wie sie sich deshalb nicht zurechtfinden in den Notwendigkeiten der soziologischen Gegebenheiten unserer Zeit. Sie sind dort noch schwieriger als bei Ihnen.

c) Wie ist es mit der Stellung des Bischofs in exemten Nonnenklöstern?

Das Recht unterscheidet Nonnenklöster, die päpstlichen Rechtes sind, und exemte, die einem exemten Ordensoberen unterstehen.

Die Nonnenklöster päpstlichen Rechtes unterstehen der besonderen Aufsicht des Ortsbischofs. Seit dem Trienter Konzil sind die päpstlichen Reservate gefallen, weil man eingesehen hat, daß Rom zu weit weg ist und der Bischof, der näher dabei ist, die Sache wohl besser machen kann. Es wurde dann zunächst dem Bischof als Delegierten die Sorge für die päpstlichen Nonnenklöster übertragen. Als der Kodex 1917 erschien, hieß es dann allgemein, daß es ordentliches Recht des Bischofs sei, diese Sorge wahrzunehmen.

Bei exemten Nonnenklöstern hat der Bischof zwar das Recht des Vorsitzes bei der Wahl, das Bestätigungsrecht hat aber der Ordensobere und nicht der Bischof.

Der Ordensobere schlägt den Beichtvater vor, der Bischof kann ihn ernennen. Er muß ihn aber ernennen, wenn er nicht ganz ernste Gründe dagegen hat, auch wenn er unfähig ist. Er kann ihn abberufen, muß aber einen ernsten Grund haben und den Oberen informieren.

Die Bestellung des Hausgeistlichen ist Sache des Ordensoberen, der Bischof kann nur dann eingreifen, wenn der Ordensobere es unterläßt. Wer im Kloster predigt, muß zwar vom Bischof Predigterlaubnis haben, und er bekommt sie für die Diözese. Aber die Zulassung ist Sache des Ordensoberen.

Die Kandidatinnen müssen vor der Profeß gemeldet werden, dies ist allgemein nach der Auffassung der Kanonisten noch gültiges Recht, so daß der Bischof da noch informiert werden muß; das kanonische Examen aber braucht nicht mehr durch den Bischof abgenommen zu werden.

Der Bischof hat zwar das Recht, die Grenzen des Klausurbereiches zu umschreiben, aber nach „Venite seorsum" und auch schon nach dem CIC hat auch der Ordensobere das Recht und die Pflicht der Überwachung und kann auch mit Strafen dagegen vorgehen. Die Strafen für die Verletzung der Klausur sind zwar weggefallen, aber es gibt heute noch Möglichkeiten, Klausurverletzungen zu bestrafen.

Der Ordensobere hat das Recht der Visitation, das des Bischofs ist nur beschränkt auf Klausur und Mitgift, er darf sich nicht um das innere Leben kümmern, das ist Sache des Ordensoberen. Der Ordensobere gibt die Genehmigung zum Verlassen und Eintritt, aber zusammen mit dem Bischof. Hier sind die Formulierungen der Gesetze nicht deutlich: heißt das 1. sowohl als auch, 2. der eine oder der andere, oder 3. müssen beide zusammenwirken?

Der Bischof ist verpflichtet, auf die Anlage der Mitgift zu achten, aber die übrige Anlage des Ordensvermögens ist Sache des Ordensoberen, nicht des Bischofs.

d) Was meinen neue Bezeichnungen wie „Klosterkommissar" und „Bischöflicher Vikar"?

Der Klosterkommissar ist Vertreter des Bischofs, er hat grundsätzlich die Pflichten des Bischofs wahrzunehmen. An und für sich ist der Bischof persönlich zuständig, aber er kann ihn delegieren. Ob und wieweit er es tut, ist seine Sache.

Der Bischöfliche Vikar ist eine neue Rechtsfigur, die durch das Konzil ins Recht hineingebracht worden ist. Man kannte ihn vorher bei uns nicht, es gab solche stellenweise nur in Frankreich und Spanien.

Aus der Arbeit der Gruppe, die sich mit Rechtsfragen befaßte, sei hier folgendes festgehalten:

1. Wie sehr die Interpretation der Klausur sich in einem Wandel befindet, ist auch daran zu erkennen, daß die Apostolische Konstitution „Sponsa Christi" die Klausur noch als Einrichtung zum Schutze der Keuschheit bezeichnet. Heute sollte Klausur vor allem gesehen werden als Raum der Stille und Kontemplaton, als Hilfe zur Vertiefung und Verlebendigung des Gemeinschaftslebens.
2. Zur Frage, ob und wie Gitter sinnvoll sind, wurde auf einen Artikel hingewiesen, den Phil. Hofmeister OSB 1968 in der Festschrift „Ecclesia et jus" für Audomar Scheuermann veröffentlicht hat. Hofmeister regt an, daß die kontemplativen Orden bestimmter Gebiete gemeinsame Lösungen ins Auge fassen sollten. In diesem Beitrag wird auch erwähnt, daß im Recht der Ostkirche von Gittern im Sprechzimmer und in der Kirche der klausurierten Ordensfrauen nicht mehr gesprochen wird.
3. Dem Kommentar von P. Emmanuel von Severus OSB zur Instruktion „Venite seorsum" (Ausgabe Paulinus-Verlag S. 9—28) wird für die Aufarbeitung der noch offenen Fragen für die beschaulichen Klöster eine große Bedeutung zugemessen. Es wird für notwendig gehalten, auf diese Ausführungen aufmerksam zu machen und ihre Lektüre und Besprechung in den Konventen zu fördern.

Du sollst nicht töten

Von Bischof Heinrich Tenhumberg, Münster*

I.

Das Sonntags-Evangelium Joh. 2, 13—25 ist eine Aussage über die Auferstehung Jesu von den Toten, damit auch über unsere leibliche Auferstehung, unsere Berufung zum ewigen Leben.

Darin liegt auch eine Aussage über den Wert des Menschen und über den Sinn aller sozialen und caritativen Dienste. In Christus und seiner Auferstehung ist das menschliche Leben zu einer neuen Würde befreit: Ihm ist die Verheißung ewiger Herrlichkeit geschenkt. Niemand kann daher zu Jesus Christus gehören, der sich nicht um die Menschen sorgt.

Wir gedenken darum heute voll Dankbarkeit der Gründung des Malteser-Hilfs-Dienstes, die vor 20 Jahren hier in Münster erfolgte. Die Gründung war der selbstverständliche Ausdruck christlicher Verantwortung für alle in Not geratenen Menschen.

II.

1. Die Sorge um die Würde des Menschen und den Schutz des menschlichen Lebens zwingt uns aber in dieser Stunde auch, zu einem Vorgang des öffentlichen Lebens Stellung zu nehmen: der Auseinandersetzung um die Reform des § 218 des StGB. Die beiden Koalitionsparteien, sowie deren Bundestagsfraktionen haben sich offensichtlich darauf geeinigt, mit allen Mitteln zu versuchen, die sog. Fristenlösung durchzusetzen, d. h. dem Kind im Mutterschoß für die ersten drei Monate seines Lebens den strafrechtlichen Schutz zu entziehen. Es soll jeder Frau erlaubt sein, in dieser Zeit frei über Leben und Tod des eigenen Kindes zu entscheiden. Das ist der Tatbestand.

2. Ich erhebe schärfsten Protest gegen diese Absichtserklärung. Das Gebot Gottes: „Du sollst nicht töten!", gilt nicht nur dem einzelnen Menschen, sondern auch der menschlichen Gemeinschaft. Der oberste Zweck eines Staates besteht darin, menschliches Leben zu schützen und menschliches Zusammenleben zu ordnen. Wo der Staat diese seine Pflicht versäumt, untergräbt er sein eigenes Fundament. Über seinen Trümmern mögen dann seine Bürger einmal die Versäumnisse ihrer Repräsentanten beklagen!

---

* Diese Predigt des Bischofs über den Schutz des menschlichen Lebens wurde am 24. März 1973 aus Anlaß des 20jährigen Jubiläums des Malteser-Hilfsdienstes im Dom zu Münster gehalten. Die Ordenskorrespondenz veröffentlicht die Predigt als Zeitdokument. Zugleich begrüßt die Schriftleitung zusammen mit den Vorständen der Ordensobern-Konferenzen die klare Stellungnahme von Bischof Heinrich Tenhumberg zur Unantastbarkeit des Lebens. Sollte der Bundestag der Fristenlösung oder der entsprechenden Indikationslösung zustimmen, werden die Orden die notwendigen Konsequenzen ziehen.

3. Je hilfloser menschliches Leben ist, umso mehr bedarf es unserer Hilfe und staatlichen Schutzes. Wir alle waren einmal hilflos in einem Mutterschoß auf die Sorge unserer Mutter und unserer Mitmenschen angewiesen. Heute gilt es, daß ein ganzes Volk sich mit dem hilflosen menschlichen Leben solidarisch erklärt! Ich danke daher den Frauen und Müttern, die auch heute den Mut haben, ihren Kindern das Leben zu schenken. Bezeugen wir auch unsern Respekt vor den Frauen, die in tapferer Treue zu ihrem Gewissen auch ein ungewolltes Kind zur Welt bringen, auch den ledigen Müttern, die manches Mal in heroischer Treue zu ihrem Gewissen einem Kind das Leben schenkten!

4. Hut ab vor den Ärzten, die sich in den letzten Monaten unbeirrt von aller politischen und publizistischen Polemik getreu ihrem Berufs-Ethos gegen die sog. Fristenlösung und für den strafrechtlichen Schutz menschlichen Lebens im Mutterschoß eingesetzt haben! Mögen alle Ärzte in Deutschland den Hippokratischen Eid nicht vergessen! Hippokrates hat fast 400 Jahre vor Christi Geburt als erster die Medizin wissenschaftlich zu begründen versucht. Sein Eid lautet:

„Ich werde niemandem eine Arznei geben, die den Tod herbeiführt, auch nicht, wenn ich darum gebeten werde,

auch nie einen Rat in dieser Richtung erteilen.

Ich werde auch keiner Frau ein Mittel zur Vernichtung keimenden Lebens geben.

Ich werde mein Leben und meine Kunst stets lauter und rein bewahren.

Was ich in meiner Praxis sehe oder höre oder außerhalb dieser im Verkehr mit Menschen erfahre, was niemals anderen Menschen mitgeteilt werden darf, darüber werde ich schweigen in der Überzeugung, daß man solche Dinge streng geheim halten muß.

Wenn ich nun diesen Eid treu halte und nicht entweihe, dann möge ich von meinem Leben und von meiner Kunst Segen haben,

bei allen Menschen jederzeit hochgeachtet,

wenn ich ihn aber verletze und eidbrüchig werde, dann möge mich das Gegenteil hiervon treffen!“

Ich schäme mich, daß es in unserer Bundesrepublik Deutschland Kräfte gibt, die unseren Ärzten zumuten wollen, diese Grundlage des ärztlichen Ethos zu verletzen und zu Handlangern menschlicher Willkür an unschuldigen ungeborenen Kindern zu werden!

Und was denkt man sich eigentlich von unseren Krankenschwestern? Sollen sie die Hand dazu bieten, wenn eine Frau die Tötung ihres Kindes verlangt?

Ich schäme mich für unser Volk, daß solches bei uns geplant werden kann!

Glauben wir denn, daß der Staat, der die ersten 3 Monate menschlichen Lebens nicht mehr zu schützen gedenkt, die letzten Monate und Jahre eines Menschen schützen könnte, wenn es jemand verlangt, ihn — und sei es auch nur aus Mitleid — zu töten? Schon die Diskussion der letzten Monate hat gezeigt, daß man in dem Augenblick, in dem man die Diskussion um die Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens in den ersten Monaten entfesselt, sofort vor der Frage steht: Warum man dann nicht absterbendes menschliches Leben ebenso töten könne? Ich weise hin auf die vielen Berichte in Magazinen und Illustrierten der letzten Wochen und Monate. Die Probleme Abtreibung und Euthanasie liegen dicht nebeneinander. Kein Politiker soll sich der Illusion hingeben, er könne das eine tolerieren und das andere verhindern!

5. Hier gibt es für die Politiker nur eine Pflicht: Wenn man der Überzeugung ist, daß die bisherige Fassung des § 218 StGB nicht ausreichend ist, dann eine neue Fassung zu suchen, die den Schutz menschlichen Lebens besser garantiert. Menschliches Leben ist für den staatlichen Gesetzgeber ein oberster Wert. Darum darf es auch keine Indikationslösung geben, die der Willkür Tür und Tor öffnen könnte. Man soll doch die Probleme dadurch lösen, daß man nach den Ursachen fragt und diese beseitigt. Nicht das ungeborene Kind ist der Bedroher einer Mutter, sondern die Bedrohung liegt in unserer moralischen und gesellschaftlichen Situation.

Ich fordere alle Parteien, insbesondere aber jene, die sich bisher in besonderer Weise ihrer sozialen Verantwortung und freiheitlichen Gesinnung rühmten, auf, nach den gesellschaftlichen Ursachen für das Verlangen auf Abtreibung zu fragen. Ich nenne es Feigheit, wenn Parteien heute sozialen, gesellschaftlichen und moralischen Problemen ausweichen wollen und in einer Art Gefälligkeitsdemokratie Notlösungen ermöglichen, die das Übel eher vergrößern als verringern.

Woran liegt es denn, daß die Familie in der heutigen Gesellschaft so benachteiligt ist? Warum hat man denn in den letzten Jahren und Jahrzehnten den Ruf nach einer Verbesserung der Familien-Situation, nach einer Stützung von Ehe und Familie, nach einer Intensivierung der Sozialarbeit für die benachteiligten Schichten unserer Gesellschaft überhört?

Warum haben so viele Politiker und ihre Parteien sich taub gestellt, wenn die Kirchen und kulturellen Verbände mit aller Eindringlichkeit auf die Notwendigkeit einer verstärkten Erziehungsarbeit in der Schule und in außerschulischen Einrichtungen hingewiesen haben?

Man darf sich doch nicht wundern, daß ein gewisses ethisches Minimum im Volke verloren geht, wenn man der Familie, den Kindern, den Jugendlichen weitgehend staatlichen Schutz und Hilfe versagt. Ein Staat, der die kleinen Leiber ungeborener Kinder zu Tausenden und Abertausenden

Jahr um Jahr in den Mülleimer werfen ließe, dürfte sich nicht wundern, wenn alle ethischen Normen im Zusammenleben des Volkes zerrüttet und die Brutalisierung im Umgang der Menschen miteinander erschreckende Formen annehmen würde. Wo ein Volk sich in seinem Gewissen nicht mehr an sittlichen Normen orientiert, reicht auch alle Polizeigewalt nicht aus, Frieden und Ordnung aufrechtzuerhalten.

6. Ich wiederhole hier die Bereitschaft der Kirche, für alle in Not geratenen Frauen zu sorgen, soweit es nur eben in ihren Kräften steht. Man sage auch nicht, die Kirche hätte in den vergangenen Jahrzehnten nichts getan. Allein die Statistik unseres Sozialdienstes katholischer Frauen weist aus, daß in den letzten Jahren jährlich etwa 40 000 Kinder von Frauen geboren wurden, die — oft von selbstsüchtigen Männern bedrängt — in Gefahr waren, ihre ungeborenen Kinder abtreiben zu lassen.

Wir sind auch in Zukunft bereit, bis an den Rand unserer Möglichkeiten zu helfen. Unsere Beratungsdienste stehen in ganz Deutschland allen Frauen zur Verfügung. Wir haben keinen Mangel an Familien, die bereit sind, solche Kinder zu adoptieren. Ich hoffe, daß alle Gutwilligen im Volk nach dem Grundsatz handeln: Kein Kind soll sterben, weil niemand es liebt!

7. Den armen in Not geratenen Frauen, die das Verlangen äußern, ihr Kind abzutreiben, ist es eher zuzumuten, dem Kind das Leben zu schenken, wenn die Gewißheit besteht, daß eine Familie — geschützt von einer glaubwürdigen Gruppe der Gesellschaft — bereit ist, für dieses Kind zu sorgen als dieses Kind töten zu lassen. Der Dienst am eigenen Kind ist zugleich ein Dienst der Frau an sich selbst. Denn es ist für sie besser, später zu wissen, daß ihr Kind lebt, als daß sie mit einem belasteten Gewissen den Tod des Kindes zu vergessen sucht. Die Erfahrung lehrt, daß eine Frau in der Regel solches nicht vergessen kann. Sie lehrt aber auch, daß diese Frauen oft in die Verzweiflung getrieben wurden, bevor sie sich zur Abtreibung entschlossen. Niemand hat das Recht, den Stab über sie zu brechen. Wer weiß, wodurch wir alle mitschuldig geworden sind?

8. Von einem sozialen Rechtsstaat also erwarten wir, daß er für Zustände sorgt, in denen keine Frau genötigt ist, ihr Kind im Mutterschoß zu töten. Dazu gehört die Schaffung von sozialen und gesellschaftlichen Verhältnissen, die allen Bürgern des Staates ein menschenwürdiges Dasein ermöglichen und die Sorge um ein ethisches Verantwortungsbewußtsein, das allen staatlichen Gesetzen erst ihre Wirksamkeit garantiert. Darum ist jeder Staat auf solche Gruppen der Gesellschaft angewiesen, die sich um dieses notwendige ethische Minimum bemühen. Er selbst ist nicht Schöpfer dieser Grundsätze. Er soll aber von der Kirche nicht erwarten, daß sie dann die Pflicht des Staates damit als erfüllt ansieht, daß er statt der Abtreibung chemische oder mechanische Mittel zur Empfängnisverhü-

tung anpreist. Soziale und sittliche Probleme werden letztlich durch Pillen nicht gelöst. Wir haben aber Verständnis dafür, wenn der Staat den Gebrauch solcher Mittel in die freie Verantwortung des einzelnen und seines Arztes stellt. Er darf aber nichts tun, was den freien Gewissensentscheid beider beeinträchtigt. Aufgabe der Kirche ist es, allen, die auf sie hören wollen, eine Hilfe zur Gewissensorientierung zu bieten. Man sage nicht, daß der Staat ja in gleicher Weise den Gewissensentscheid der Frau respektieren könne, wenn sie ihr Kind abtreiben wolle. Sobald es um die Existenz eines menschlichen Lebens geht, hat der Staat die unabdingbare Pflicht, dieses zu schützen. Er darf niemandem erlauben, dieses Leben willkürlich zu töten.

9. Unser Volk und sein Parlament stehen vor einer schicksalsschweren Entscheidung. In einer repräsentativen Demokratie bestimmen letzten Endes die Parteien und ihre Wähler über Wohl und Wehe von Staat und Gesellschaft. Seit vielen Jahren habe ich mich um ein gutes Verhältnis der Kirche zu allen demokratischen Parteien, insbesondere auch zur Sozialdemokratischen Partei, bemüht. Man wird mir also nicht vorwerfen können, daß ich aus parteipolitischer Voreingenommenheit Stellung bezogen hätte. Die Maßnahmen und Ankündigungen der derzeitigen Koalitionsparteien und ihrer Fraktionen im Bundestag haben einen Punkt erreicht, an dem unser harter und deutlicher Widerspruch herausgefordert ist. Ich weiß mich in diesem Widerspruch einig mit Ihnen allen und insbesondere auch mit der großen Mehrheit unserer evangelischen Brüder und Schwestern und mit den evangelischen Kirchenleitungen. Was kann denn eigentlich diese Parteien treiben, wenn sie glauben, gegen den Widerspruch beider Kirchen Maßnahmen durchführen oder ermöglichen zu sollen, die dem natürlichen sittlichen Empfinden — wie es der Eid des Hippokrates beweist — und dem christlichen Sittengesetz eindeutig widersprechen?

10. Ist das nicht auch eine kritische Anfrage an uns? Haben wir denn alle, haben alle Christen in der Öffentlichkeit genug getan, das Lebensprinzip des Staates: seine Sorge um das menschliche Leben und Zusammenleben, die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens, das Recht aller Benachteiligten in unserer Gesellschaft auf Recht und Gerechtigkeit, die Reform unserer Wirtschafts- und Sozialordnung zugunsten der Familie und der Kinder zu vertreten?

Ich appelliere daher an alle Christen, ihre Pflicht im privaten und öffentlichen Leben unverkürzt zu erfüllen und für das Recht eines jeden Menschen für sein Leben einzutreten. Das gilt auch für den notwendigen Kampf gegen alle Unmenschlichkeit und die leichtsinnige Tötung von jährlich 17 000 Mitmenschen in unserem mörderischen Straßenverkehr, für unsere Sorge um die Suchtkranken, Obdachlosen, um die Notleidenden und Hungernden in aller Welt.

11. Ich habe in den letzten Jahren auf alle diese Gesichtspunkte wiederholt hingewiesen und nehme mir daher heute das Recht zu einem eindringlichen Appell an die genannten Parteien und ihre Fraktionen im Bundestag, ihre Entschlüsse und Maßnahmen zu überprüfen. Auch ihre Erklärung, daß in diesen Fragen ein jeder Abgeordneter allein nach seinem Gewissen zu entscheiden hätte, gibt ihnen die Möglichkeit dazu.

III.

Die Abgeordneten aber und wir alle müssen wissen, daß Einer ist, der uns einmal richten wird: „Was Ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt Ihr mir getan! — Was Ihr dem Geringsten meiner Brüder nicht getan habt, daß habt Ihr mir nicht getan!"

Beten wir für alle in unserem Volk, die Verantwortung tragen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1973)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Das evangelische Zeugnis der Ordensfrauen

Papst Paul VI. hat am Lichtmeßtag 1973 die in Rom lebenden Ordensfrauen eingeladen, im Petersdom das Kerzenopfer darzubringen. Zum erstenmal waren die Ordensfrauen allein zu dieser Zeremonie zugelassen worden. Der Heilige Vater sprach bei dieser Gelegenheit über das evangelische Zeugnis der Ordensfrauen auf dem Weg der Kirche und der Welt, und hob dabei das viele Gute und das notwendige Apostolat, das von den Schwestern gewirkt wird, hervor: Wir wünschen, daß unsere Diözesangemeinschaft Gelegenheit hat zu zeigen, wieviel Hochachtung und Zuneigung sie zu den Schwestern hat; sie sind nicht abgesondert. Wir wünschen, daß ihre Weise, das Zeugnis für das Evangelium abzulegen, geehrt und hervorgehoben wird, während eine Abwertung durch die Welt auch die glühendsten und treuesten Seelen der Nachfolge Christi säkularisieren möchte. Wir wünschen, daß ein waches und hochherziges Empfinden in der Gemeinschaft der Gläubigen für die Ordensfrauen vorhanden ist. Wir wünschen, daß die spezifischen Berufungen und Charismen, z. B. Gebet, Buße, Einsamkeit und Schweigen im Hinblick auf eine intensivere innere Sammlung im Streben nach dem Gespräch mit Gott, das die Ordensgemeinschaften kennzeichnet, oder die unermüdliche Hingabe seiner selbst in der schwierigen, segensreichen Schultätigkeit oder in der Arbeit für die Kranken, die verschiedenen sozialen Bedürfnisse oder die katholischen Missionen, wo überall der erfinderische Geist der Liebe und der Frömmigkeit am Werk ist, irgendwie ehrenvoll und organisch (vielleicht durch eine religiöse Weihe) in den Bau der Kirche eingefügt werden. Wir wollen die Zuziehung der Ordensfrauen, die die notwendigen Voraussetzungen mitbringen, zur Mitarbeit im Seelsorgsdienst fördern, besonders dort, wo Mangel an Priestern besteht. Wir wünschen, daß diese unsere hochherzigen und mutigen Töchter, diese unsere frommen und arbeitsamen Schwestern, diese Frauen mit dem Schmuck vorbildlicher Schlichtheit und Würde, denen der Name „heilig" zukommt, wie er einst den Gliedern in den Christengemeinden der Urkirche gegeben wurde, mit der betenden, lehrenden, arbeitenden, leidenden, das Evangelium verkündenden Kirche zusammenwirken (SKZ n, 7, 15. 2. 73, S. 106).

2. Der Atheismus hat keine überzeugenden Beweise

Der Atheismus ist zwar „aus einer statischen und negativen in eine aktive, propagandistische und oft bedrängende Phase" eingetreten. Trotzdem sei es dem Atheismus bisher nicht gelungen „überzeugende Beweise seiner Daseinsberechtigung" zu erbringen. Das betonte Papst Paul in einer Adventsansprache. Gott werde heute vielfach „ignoriert, vergessen und geleugnet". Viele Zeitgenossen wähnten sich frei, nur weil sie nicht bemerkten, daß sie „kritiklos der Mode des sich ausbreitenden Desinteresses an Gott huldigen". Als charakteristische Haltung der Gegenwart bezeichnete der Papst auch den Agnostizismus (Unfähigkeit des Menschen, Gott zu erkennen). Diese Richtung erscheine vor allem dem modernen, auf experimentelle Erfahrung ausgerichteten Menschen als „logisch und berechtigt". Sie sei jedoch im letzten nur eine Haltung der „Trägheit und des Verzichts", die den Menschen demütige. Sie spreche ihm nämlich die Fähigkeit ab, zur Erkenntnis der Wahrheit und des höchsten Gutes aufzu-

steigen. Die Kirche, die man immer wieder beschuldige, „die Vernunft dem Glauben zu opfern", sei stets für die Rechte der Vernunft eingetreten. Die Gläubigen rief der Papst zur Erneuerung auf. Wörtlich sagte er: „Der Advent muß uns aus der Teilnahmslosigkeit aufrütteln und in uns das Interesse und die Sehnsucht nach der wunderbaren Begegnung mit Gott im menschwerdenden Christus neu entfachen" (MKKZ v. 17. 12. 72, S. 5).

3. Neuer Ritus für die Krankensalbung

Papst Paul VI. hat eine Neuordnung des Sakramentes der Krankensalbung verfügt, die stärker als bisher betont, daß die sogenannte „Letzte Ölung" ein Sakrament für Kranke und nicht nur für Sterbende ist. Die Apostolische Konstitution „Sacram unctionem infirmorum" trägt das Datum vom 30. November 1972 und wurde am 18. Januar 1973 veröffentlicht.

Nach der neuen Ordnung wird das Sakrament der Krankensalbung gespendet, indem der Priester mit Krankenöl in der Regel Stirn und Hände salbt; die Körperstellen, die Denken und Handeln versinnbildlichen. Bei der Salbung spricht der Priester die Worte: „Durch diese heilige Salbung und seine väterliche Barmherzigkeit stehe der Herr dir bei mit der Gnade des Heiligen Geistes. So befreie er dich von den Sünden und heile dich und richte dich gütig auf." Während in der bisherigen Spendeformel nur die Sündenvergebung erwähnt wurde, liegt in der neuen, auf Thomas von Aquin zurückgehenden der Hauptton auf der inneren und äußeren Gesundung. Damit folgt sie dem Gedankengang des Jakobusbriefes (Jak 5,13-15), des frühesten Textes, der die Krankensalbung als christliches Heilszeichen erwähnt und auf den die Kirche sich für dieses Sakrament beruft.

Die neue Ordnung sieht vor, daß das Krankenöl zwar in der Regel wie bisher alljährlich am Gründonnerstag vom Bischof geweiht wird; aber für Notfälle, wie sie sich etwa in Missionsgebieten ergeben, ist in den Ritus ein Ölweihegebet eingefügt, mit dem jeder Priester vor der Spendung das Salböl für seine sakramentale Verwendung konsekrieren kann. In Abänderung der bisherigen Vorschrift darf dort, wo Olivenöl nicht leicht erhältlich ist, jedes Pflanzenöl für dieses Sakrament bereitet werden.

Für den neuen gesamtkirchlichen Ritus der Krankensalbung hat das Formular der deutschsprachigen Diözesen Pate gestanden, das seit 1950 in Gebrauch ist. Das zeigt sich am einleitenden Bußakt, in den gegebenenfalls das persönliche Sündenbekenntnis mit der sakramentalen Lossprechung eingefügt wird; ferner an der anschließenden biblischen Lesung und besonders am Wortlaut der folgenden Litanei.

Vorgesehen ist ferner die Möglichkeit, die Krankensalbung innerhalb der Messe — zwischen Wort- und Opfergottesdienst — zu spenden. Zwar ist in diesem Zusammenhang ausdrücklich die Meßfeier im Krankenzimmer erwähnt, aber die Erwartung liegt in anderer Richtung. Das neue Ritual sieht vor, daß die Krankensalbung auch an mehrere Gläubige in einer gemeinsamen Feier gespendet werden kann. Das könnte so gehandhabt werden, daß in einem Krankenhaus von Zeit zu Zeit eine Messe mit Krankensalbung gehalten würde. Vor allem aber ist an Wallfahrtsorte gedacht, in denen sich ein solcher Krankengottesdienst als regelmäßige Feier einbürgern sollte. An einem der berühmtesten Wallfahrtsorte, in Lourdes, ist die gemeinsame Krankensalbung in den Jahren nach dem Konzil in Übung gekommen (vgl. OK 11, 1970, 241). Was sich dort bewährt hat, ist zu einem Bestandteil der gesamtkirchlichen Liturgie geworden.

Die neue Ordnung der Krankensalbung ist in Wahrheit eine Anleitung zur Seelsorge an den Kranken. Dementsprechend handelt ein eigener Abschnitt über die

Bedeutung des Krankenbesuches, der den Seelsorgern und auch den Laien als christlicher Liebesdienst empfohlen wird. Diese Sorge um die Kranken gipfelt in der sakramentalen Hilfe, der Krankensalbung. Sie darf und soll den chronisch Leidenden häufiger gespendet werden (RB n. 4 v. 28. 1. 73, S. 4).

4. Seligsprechungen

Der Turiner Priester Michele Rua, Schüler und erster Nachfolger des hl. Don Bosco in der Leitung der Salesianer, ist von Papst Paul VI. seliggesprochen worden. Der Festtag des neuen Seligen wurde auf den 6. April festgelegt, dem Jahrestag seines Todes. Michele Rua wurde als Sohn eines Fabrikarbeiters am 9. Juni 1837 im Stadtteil Valdocco in Turin geboren. Im Juli 1860 empfing er die Priesterweihe. Nach dem Tod Don Boscos im Jahre 1888 leitete er 22 Jahre lang die Geschicke der Salesianerkongregation. In diesen 22 Jahren seiner Amtszeit hat sich das Werk vervierfacht (KNA).

Seliggesprochen wurde ferner die Barmherzige Schwester Augustina Pietrantoni. Sie war bei der Ausübung ihres Dienstes in einem römischen Krankenhaus von einem hinterhältigen Patienten ermordet worden. Die selige Krankenschwester stammt aus Pozzaglia in den Sabiner Bergen. Sie starb am 13. November 1894 im Alter von 30 Jahren (AAS 64, 1972, 719).

5. Geheimes Konsistorium

Am 5. März 1973 hielt Papst Paul VI. ein Geheimes Konsistorium, bei welchem 30 Bischöfe in das Kardinalskollegium aufgenommen wurden. Unter den neuen Kardinälen befindet sich der Bischof von Mainz, Dr. Hermann Volk. Vier der neuen Kardinäle sind Ordensmänner: Paul Philippe OP, bisher Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre; Fernando Giuseppe Antonelli OFM, bisher Sekretär der Kongregation für die Heiligsprechungen; Paulo Evaristo Arns OFM, Erzbischof von São Paulo in Brasilien; Pius Taofinuu SM, Bischof von Apia (Samoa-Inseln). Der Heilige Vater gab ferner bekannt, daß sich unter den beiden im Jahre 1969 „in petto" ernannten Kardinälen der Bischof von Leitmeritz, Stephan Trochta SDB, befindet. In seiner Ansprache an die im Geheimen Konsistorium versammelten Kardinäle erwähnte der Papst u. a., daß in absehbarer Zeit eine neue Papstwahlordnung veröffentlicht wird. Wahlberechtigt sollen außer einer bestimmten Anzahl von Kardinälen auch von der Bischofssynode gewählte Vertreter sein (KNA).

6. Auflösung der Apostolischen Kanzlei

Im Rahmen der vom II. Vatikanischen Konzil geforderten und von Paul VI. zielstrebig vorangetriebenen Reform der römischen Kurie hat der Papst am 27. Februar die Apostolische Kanzlei aufgelöst und ihre Funktionen dem Staatssekretariat übertragen, bei dem die neue Abteilung mit der Bezeichnung „Kanzlei der Apostolischen Schreiben" eingerichtet wurde. Dieser Beschluß des Papstes ist in einem Motuproprio enthalten, das mit sofortiger Wirkung in Kraft tritt. Hauptaufgabe der auf das vierte Jahrhundert zurückreichenden Apostolischen Kanzlei war die Redaktion und der Versand bedeutender päpstlicher Schreiben wie Dekretalen, Konstitutionen und Breven. Der Glaubenseid der Bischöfe, der nach ihrer Ernennung traditionsgemäß vor dem Kanzler der Kirche stattfand, wird in Zukunft abgelegt vor dem Präfekten der Bischofskongregation (KNA).

BISCHOFSSYNODE

Die vierte Römische Bischofssynode ist von Papst Paul VI. für Oktober 1974 einberufen worden (vgl. OK 14, 1973, 80). Diesen Entscheid hat Kardinalstaatssekretär Villot dem Generalsekretär der Synode, dem polnischen Bischof Rubin, in

einem Schreiben vom 3. Februar mitgeteilt. Die teilnahmeberechtigten Mitglieder der Bischofssynode sind inzwischen bereits über Termin und Thema der Versammlung unterrichtet und um Vorschläge und Anregungen zum Thema der Synode gebeten worden. Sie soll sich nach dem Wunsch des Papstes mit der „Evangelisierung der heutigen Welt" befassen (MKZ v. 4. 3. 73, S. 5).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Vollmachten für die Ordensobern der orientalischen Riten

Die Kongregation für die Ostkirchen veröffentlichte am 27. Juni 1972 ein Dekret („Orientalium Religiosorum"), durch welches den Generalobern von Ordensgemeinschaften der orientalischen Riten eine Reihe von Vollmachten erteilt werden. Die Vollmachten bewegen sich auf der Linie jener Fakultäten, die den Generalobern des Lateinischen Ritus schon vor längerer Zeit im Sinn der nachkonziliären Erneuerung verliehen worden sind (AAS 64, 1972, 738).

2. Übergangsbestimmungen der Gottesdienstkongregation für Stundengebet und Meßfeier

Bereits am 11. November 1971 hat die Gottesdienstkongregation mit Zustimmung des Papstes ein Anpassungsschema veröffentlicht, wodurch ermöglicht wird, bei vorläufiger Weiterverwendung des „Breviarium Romanum" und des „Antiphonale S. R. Ecclesiae pro diurnis Horis" dem Aufbau des neuen Stundenbuches zu folgen. Diese Übergangsform kann sowohl beim persönlichen Gebet wie auch beim Vollzug des Stundengebetes in Gemeinschaft verwendet werden, ganz gleich ob das Gebet in lateinischer Sprache oder in der Landessprache verrichtet wird. Bei diesem Schema zur Anpassung des alten Breviers an das neue Stundenbuch handelt es sich um eine vorläufige Regelung, die den besonderen Umständen des Übergangs Rechnung tragen möchte. Die Benützung der Übergangsregelung ist zwar zeitlich nicht begrenzt, will aber natürlich keineswegs ein Dauerersatz für das neue Stundenbuch sein. Die erwähnte Instruktion vom 11. 11. 71 enthält ferner einige Übergangsbestimmungen hinsichtlich des „Ordo cantus Missae". Das Anpassungsschema ist abgedruckt in der „Schweizerischen Kirchenzeitung n. 17, v. 27. 4. 1972, S. 256).

3. Richtlinien für das klösterliche Stundengebet in Gemeinschaft

Von seiten verschiedener klösterlicher, namentlich beschaulicher Gemeinschaften war an die Kongregation für den Gottesdienst die Bitte um Schaffung eines eigenen Stundengebetes für solche Gemeinschaften gerichtet worden. Begründet wurde die Bitte damit, daß die neue „Liturgia Horarum" zu kurz sei, um eine wirkliche Gebetszeit, namentlich einer kontemplativen Gemeinschaft, zu füllen. Die Gottesdienstkongregation weist in ihrer Antwort vom 6. August 1972 diese Bitte zurück, gibt aber zugleich Richtlinien, wie die Gebetszeiten, unter Benützung des neuen Stundenbuches, angereichert werden können:

1) Die Lesehore kann an den Wochentagen so aufgebaut werden, daß zunächst die drei Psalmen des Tages mit der Bibellesung gebetet werden; es folgen drei Psalmen desselben Tages einer anderen Woche mit der patristischen oder hagiographischen Lesung. An den Sonntagen und Hochfesten kann dem Tagesoffizium das der Vigil angefügt werden (drei Cantica, Evangelienlesung, Te Deum).

2) Es wird daran erinnert, daß es jederzeit möglich ist, statt nur einer, drei kleine Horen zu beten, und zwar in der Form, daß — um mit den Psalmen zu wechseln

— z. B. für die Terz die Psalmen der kleinen Hore der vorausgehenden Woche, für die Sext die Psalmen der laufenden Woche und für die Non die Psalmen der folgenden Woche benützt werden (Pro Orantibus, v. 15. 1. 1973, S. 8).

4. Der Name des Bischofs im Kanon der Messe

Da im neuen Missale Romanum aus Versehen eine Rubrik über den Namen des Bischofs im Kanon der Messe unterblieben ist, gibt die Kongregation für den Gottesdienst durch ein Dekret vom 9. Oktober 1972 die entsprechenden Bestimmungen.

Im Kanon der Messe **muß** genannt werden der Name des Diözesanbischofs, des Apostolischen Administrators, des Apostolischen Vikars, des Apostolischen Präfekten sowie des Prälaten und Abtes, wenn er territoriale Jurisdiktion besitzt; die Namen der genannten Ordinarien müssen auch dann, wenn sie nicht die Bischofsweihe besitzen, im Kanon genannt werden.

Im Kanon der Messe **darf** ferner der Name der Weihbischöfe und Bischofsvikare (vorausgesetzt, daß sie die Bischofsweihe besitzen) genannt werden; diese Namen dürfen **nach** dem Namen des Ortsordinarius eingefügt werden (AAS 64, 1972, 692).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Werkwoche der Novizenmeister 1973

Vom 26. Februar bis 2. März 1973 führte die Arbeitsgemeinschaft deutscher Novizenmeister in der Katholischen Landvolk-Hochschule Münsterschwarzach ihre diesjährige Werkwoche durch. „Berufung" war das Hauptthema der Tagung. In Fortführung der letztjährigen Thematik (OK 13, 1972, 193) wurde außerdem über „Erfahrungen in der Hinführung zur Meditation" gesprochen. Die Werkwoche stand unter der bewährten Leitung von P. Albert Schneider OMI (Gelsenkirchen) und P. Bruno Pfeifer SJ (Nürnberg).

2. Vertreterversammlung der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen

Die Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen war vom 30. November bis 3. Dezember 1972 in Vallendar zu ihrer 11. Vertreterversammlung zusammengetreten. Zur Versammlung, die unter der Leitung des Vorsitzenden P. Klemens Jockwig CSSR (Hennef) stand, waren 14 Patres und 13 Fratres aus 10 verschiedenen Ordensgemeinschaften erschienen.

Allgemein interessierende Punkte aus dem Protokoll des FT:

a) Das von Abt Laurentius Klein OSB, Jerusalem, geplante Bibelstudium für Freisemester kann nach dem BAFöG gefördert werden, wenn es nach dem Ermessen des Fachbereichs „objektiv erforderlich" ist. Abt Klein arbeitet z. Z. einen Studienplan für das 5./6 Semester aus, dessen Studienangebot dem der deutschen Fakultäten entspricht.

b) Die Kommission des FT „Curricula in Theologie" ist bisher nicht tätig geworden, weil die nötigen Geldmittel noch nicht bewilligt wurden. Es ist jedoch damit zu rechnen, daß der Verband der Deutschen Diözesen für 1973 und 1974 die Mittel für einen Arbeitsauftrag: „Bestandsaufnahmen der Reformen und Erstellung eines Studienplanes" in seinen Etat einbezieht. Folgende zwei Anträge wurden gestellt und angenommen: a. Der FT empfiehlt dringend, daß alle Fakultäten Studienreformkommissionen errichten bzw. reaktivieren, deren Vorsitzende Kontakte mit dem Vorsitzenden der FT-Kommission „Curricula in Theologie", Prof. Feifel, München, aufnehmen soll. b. Der FT bittet die von ihm einberufene Kommission „Curricula und Theologie" zum frühestmöglichen Termin einen Studienreform-Kongreß zu veranstalten, der

sich vor allem mit curricularen Zielvorstellungen befassen soll.

c) Prof. J. B. Metz, Münster, berichtet über Stand, Aufbau und Einzelfragen des zu errichtenden bikonfessionellen Instituts an der Universität Bielefeld.

d) Prof. Ruhbach, Bethel, stellt in seinem Bericht über die Hochschulvereinigung für Fernstudien im Medienverbund (HVF) fest, daß Theologie in dieser Institution kaum vertreten ist. Im Augenblick besteht noch die Möglichkeit, begründete Anträge (notwendig ist der Hochschulstatus) zur Aufnahme in die HVF zu stellen. Die selbständigen Hochschulen sollten sich möglichst bald um die Mitgliedschaft bemühen. Sitz der HVF ist in 53 Bonn-Bad Godesberg, Ahrstr. 19.

e) Die Teilnahme an der Konferenz der FIUC (Fédération Internationale des Universités Catholiques) in Salamanca im Herbst 1973, die sich mit der Aufgabe und Funktion der Theologischen Fakultäten befassen wird, will der FT von einer näheren Präzisierung der Thematik abhängig machen. Wenn dort nur eine Bestandsaufnahme gemacht werden soll, wäre eine Übersendung schriftlicher Unterlagen ausreichend. Sollten dort aber Entscheidungshilfen für die Kongregation für das Kath. Bildungswesen erarbeitet werden, wäre Teilnahme nötig.

f) Im Anschluß an den letztgenannten Punkt informierte P. Peter Lippert, Hennef, über das Treffen der Leiter der Theologischen Fakultäten des französischen Sprachbereiches am 7./9. Juli 1972 in Löwen. Das Protokoll dieser Versammlung ist durch den Generalsekretär der FIUC, G. Leclercq, Paris, mit Begleitschreiben vom 10. Okt. 1972 allen Theologischen Fakultäten und Hochschulen zugestellt worden. Msgr. Leclercq weist besonders auf Punkt 4 der Tagesordnung hin: Vorbereitung der Konferenz der FIUC vom 3.—5. Sept. 1973 in Salamanca, und bittet, zusätzliche Vorschläge zum Thema und zum Ablauf der Tagung zu schicken an das Secrétariat Permanent, 77 bis, rue de Grenelle, 75007 Paris.

g) Berichte der OHS: Kurzberichte der anwesenden Vertreter gaben Einblick in Probleme und Neuentwicklungen an den einzelnen OHS. Besonderes Interesse fanden das erstmalig in Walberberg durchgeführte Kontaktstudium für Erwachsenenbildner, der Aufbau eines sozial-wissenschaftlichen Studienganges in Vallendar, das Institut für Lehrerfortbildung in Gars und die Einrichtung eines Missio-Kurses in Benediktbeuern. — Die Studenten der Phil.-Theol. Hochschule Benediktbeuern können in Zukunft die vom BAFöG bereitgestellten finanziellen Mittel in Anspruch nehmen, nachdem der Bayerische Staat die Gleichwertigkeit der Hochschule mit vergleichbaren staatlichen Bildungsanstalten anerkannt hat.
Die Berichte der einzelnen OHS ließen vielerseits den Wunsch nach einer Bestandsaufnahme über die derzeitige Lage der Ordenshochschulen wach werden. Es wurde die Erstellung eines Fragebogens angeregt.

h) Interdisziplinäres Blockstudium: Am Vormittag des ersten Arbeitstages legte P. H. M. Köster den vom Kollegium der Hochschule Vallendar vorbereiteten Entwurf über ein „Interdisziplinäres Blockstudium über das Thema Offenbarung" vor. Anschließend wurden in vier Arbeitskreisen Ansatz, Aufbau und Durchführbarkeit, Vor- und Nachteile eines derartigen Blockstudiums diskutiert.

i) Selbstverständnis der AGO: Eine fünfte Arbeitsgruppe setzte sich als Thema: Selbstverständnis der AGO und Chancen der OHS.

j) Curriculumforschung und Theologiestudium: Der Vormittag des zweiten Arbeitstages (2. Dez.) war ausgefüllt mit dem Referat von Prof. Dr. Alex Stock, Köln, und der Diskussion über das von ihm behandelte Thema: „Curriculum-Revision des Theologiestudiums". Prof. Stock

sprach im besonderen drei Probleme an: das Studienziel, die Curriculum-Elemente und das „Grundstudium" (gemeint ist der Grundkurs oder Einführungskurs in das Theologiestudium).

Das Curriculum des Theologiestudiums für Priesteramtskandidaten habe sich nicht an einem statischen Berufsbild zu orientieren, sondern an den Tätigkeitsfeldern des Priesters und an den dafür erforderlichen Qualifikationen. Von diesem Studienziel her wäre dann die Frage zu stellen nach den außertheologischen und fachtheologischen Curriculum-Elementen, sowie nach den fachspezifischen Vermittlungsproblemen (Didaktik und Methodik) und der Einbeziehung der kirchlichen Praxis in das Curriculum des Theologiestudiums. Das „Grundstudium" müsse vor allem ein problemorientiertes Studium sein, d. h. es müsse ausgehen von der Motivations- und Interessenlage der Studenten einerseits und ihren künftigen Aufgabenbereichen und Tätigkeitsfeldern andererseits. Folgende fünf Problembereiche etwa bieten sich für das „Grundstudium" an: der Problembereich einer theologischen Erkenntnistheorie (religiöse Erfahrung, Offenbarung und deren Vermittlung), der soteriologische Problembereich (Heil, Glück, Erlösung), der ethische Problembereich (Werte, Normen, wertbezogenes Verhalten), der liturgische Problembereich (Gottesdienst, Sakramente) und der institutionelle Problembereich (Kirche, Amt, Recht).

k) Einstimmig wurden folgende Anträge zur Präsenz der AGO bei der VDO angenommen: 1. Die VDO soll durch den Vorstand der AGO ersucht werden, daß eines seiner Mitglieder zu den Jahresversammlungen der VDO geladen wird, um die Interessen der AGO dort vertreten zu können. 2. Der Vorstand der AGO soll beim Vorsitzenden der VDO beantragen, Probleme der Ausbildung der Ordenstheologen auf die Tagesordnung der nächsten Jahresversammlung zu setzen. 3. In Zukunft soll zu jeder AGO-Vertreterversammlung ein Vorstandsmitglied der VDO eingeladen werden.

l) Der Antrag, zur gegenseitigen Hilfe der OHS solle eine „Dozententransferliste" erstellt werden, wurde ersetzt durch den Gegenantrag, die Vertreter der OHS möchten bis zur nächsten Versammlung der AGO eine Liste über die an ihrer Hochschule lehrenden Dozenten anfertigen. In dieser Liste sollen das Fachgebiet des einzelnen Dozenten sowie der Schwerpunkt seiner Forschungs- und Lehrtätigkeit angegeben werden.

m) Der Vorsitzende der AGO wird beauftragt, bei der VDO darauf hinzuwirken, daß die Ordensobern ihre Theologiestudenten vorzüglich an den bestehenden OHS ausbilden lassen.

n) Um die Ausbildungsinteressen der Schwesterngemeinschaften und Brüderorden zu erkunden, werden P. P. Lippert und P. B. Weissmahr gebeten, Kontakte zu einigen Institutionen (z. B. IMS, VHOD, Institut der Orden) aufzunehmen. Das Ergebnis ihrer Sondierungen werden sie auf der nächsten Vertreterversammlung vorlegen.

o) An alle OHS wird die Empfehlung ausgesprochen, einander zu Sonderveranstaltungen einzuladen, die der Weiterbildung dienen und den Kontakt der Dozenten und Studenten der verschiedenen Orden untereinander fördern können.

p) Allseitige Zustimmung fand der Vorschlag, einen informativen Prospekt über die Bildungsangebote der der AGO angeschlossenen Hochschulen zu erstellen. Von Fr. Christian Herwartz SJ wurden vorläufige Anhaltspunkte für diesen Prospekt erarbeitet.

3. Spirituelle Dienste

Das Institut der Orden, Abteilung Spirituelle Dienste, lud zu einem Erfahrungsaustausch unter Rekollektionsleitern und solchen, die sich für diesen Dienst berei-

ten möchten, ein. Diese Tagung „Geistliche Hilfen zu gegenseitiger Stärkung (Rö. 1, 11)" fand vom 12.—16. 2. 1973 in Essen-Heidhausen statt.

Vom 30. 4. bis 26. 5. 1973 veranstaltet das Institut der Orden ein Seminar für Oberinnen und Obere, mit dem Grundthema „Geistliches Leben in Gemeinschaft heute" (Orientierung und Einübung zur Führung und Leitung von klösterlichen Gemeinschaften). Der Kurs findet im Exerzitienhaus Leutesdorf statt, und wird zu gegebener Zeit bei entsprechender Nachfrage wiederholt werden.

4. Vorbereitung der Mitgliederversammlung der VDO 1973

Die VDO will ihre diesjährige Jahresversammlung in einem veränderten Arbeitsstil durchführen. Die Versammlung, die zwischen dem 1. und 4. Juli in Würzburg stattfinden wird, befaßt sich mit den Themen: „Gründe für den Mangel an spirituellen Grundlagen und Formen in unseren Gemeinschaften" und „Welche spirituellen Formen und Zeichen sind heute noch lebbar, tragbar und deshalb zu fördern?". Zur Vorbereitung und Vorüberlegung wurde an die Mitglieder folgender Vorschlag für den Themenkatalog ausgegeben:

1. Welche Auffassungen über die Berufung zum Dienst vor Gott und an den Menschen sind vorherrschend? Wie wird unter dieser Rücksicht das Gebet gewertet?

2. Welcher Wertschätzung erfreut sich die gemeinsame Liturgie, und wie ist es dabei um die Teilnahmefreudigkeit bestellt?

3. Bildet die Eucharistiefeier die tägliche Mitte für das gemeinsame Leben?

4. Warum nehmen viele nicht oder nur ungern an anderen festen gemeinschaftlichen Gebetsformen teil?

5. Ist die Überforderung durch vermehrte Seelsorge eine allgemeine Erscheinung?

6. Sind Glaubensgespräche und andere geistliche Mitteilungen untereinander möglich, oder mangelt es an der Dialogfähigkeit angesichts der Vielfalt der Meinungen und Richtungslager?

7. Wie kann man in unseren Gemeinschaften folgende Beobachtung verdeutlichen? Für vieles Neue gilt der Grundsatz: der bleibende Inhalt muß in neue Formen gekleidet werden. Wird dieser notwendige Zusammenhang zwischen bleibendem Inhalt und neuer Form wirklich entdeckt?

8. Werden von der Gemeinschaft die Herausforderungen der Zeit aufgenommen, oder kommen dabei Mitbrüder in die Außenseiterrolle?

9. Ist es allgemeine Auffassung, daß sich die Nachfolge Christi am überzeugendsten in den klassisch gewordenen drei Räten äußert oder sagen in Ihrer Gemeinschaft schon viele: Sie besteht in wahrer Menschlichkeit und echter Bruderliebe, weil nach dem NT das die Kennzeichen für die Christusnachfolge sind? Zur Erklärung: Heute werden die Evangelischen Räte bisweilen als geschichtliche Ausdrucksformen für Menschlichkeit und Bruderliebe gedeutet, die aber für den Zeitgenossen in und außerhalb der Kirche ihre diesbezügl. Bedeutung verloren haben.

10. Wie ist es um das neue Armuts- und Gehorsamsverständnis bestellt?

11. Welchen Einfluß üben die Wandlungen der Sexualmoral auf das zölibatäre Leben aus, und zwar in der Weise, wie es gelebt wird? Sind auch neue Sehweisen des menschlichen Verhältnisses zum Leibe veränderungsbestimmend?

12. Lebt das Bewußtsein von der Treue Gottes, die uns zur treuen Antwort und steten Metanoia ruft?

13. In welcher Weise werden Fehlmotivationen bei der Berufsentscheidung nachträglich als belastend erfahren? Liegen hier auch die vorzüglichen Gründe für den späteren Austritt?

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Döpfner — Anfechtungen der Kirche

Mit einer Entwicklung, die den Christen noch stärkeren Angriffen und Anfechtungen aussetzen werde als gegenwärtig, rechnet der Münchner Erzbischof Kardinal Julius Döpfner. In seinem diesjährigen Fastenhirtenbrief greift der Kardinal das Christus-Wort „Fürchte dich nicht, du kleine Herde" auf und betont, dieses Wort sei aktuell und passe in unsere Zeit. Manchmal möchten die Christen Angst und Unsicherheit befallen, weil sie sich wie eine versprengte, kleine Schar vorkämen, „wie eine hoffnungslose Nachhut von gestern".

Heute gehöre es „geradezu zum guten Ton", kritisch gegen die Kirche eingestellt zu sein. Natürlich gebe es in einer Kirche, die eben doch aus schwachen Menschen bestehe, immer auch Grund zu Kritik. Aber dahinter verberge sich nicht selten grundsätzliche Ablehnung von Religion, Christentum und letztlich auch Christus. Die gläubigen Christen würden auch in nicht-kommunistischen Ländern nicht mehr selbstverständlich, wie vielleicht in früheren Zeiten, von einer grundsätzlich christlichen Umwelt getragen.

Neben diesen Schwierigkeiten von außen gebe es aber auch solche, die eher aus dem Inneren der Kirche kämen. „Wir spüren um uns, ja vielleicht in uns selbst eine vielfältige Glaubensunsicherheit. Unsere Glaubensentscheidung wird heute herausgefordert." So sei etwa die Anteilnahme am sonntäglichen Gottesdienst in den letzten zehn Jahren laufend zurückgegangen, die Ordens- und Priesterberufe nähmen erschreckend ab, und die Abmeldung vom Religionsunterricht erreiche zum Teil beachtliche Prozentsätze.

Die Christen seien aufgerufen, „Nonkonformisten, Alleingänger, notfalls Randexistenzen" zu sein. Christliches Selbstbewußtsein aber, das sich in pharisäischer Überheblichkeit und in der Verurteilung der „bösen Welt" äußere, sei ein Zerrbild christlicher Berufung. Der Christ stehe verstehend, in einer schlichten, redlichen Bezeugung seiner Erwählung mitten unter seinen unsicheren, ringenden, nicht-glauben-könnenden Brüdern. Dabei sei die Einstellung zur Kirche wichtig. „Wir sehen ihre Grenzen und ihre Erneuerungsbedürftigkeit, gerade heute. Wir leiden darunter und arbeiten mit Leidenschaft an ihrer Erneuerung". Die „kleine Herde" könne nur dann bestehen, wenn sie all ihre inneren Schwierigkeiten brüderlich und zugleich redlich austrage, wenn sie zusammenwachse und sich gegenseitig stütze.

Man dürfe aber nicht in den Fehler verfallen, um jeden Preis die zahlenmäßig kleine Herde sein zu wollen, „indem etwa jene aus unserer Gemeinschaft hinausgedrängt würden, die in ihrem Glauben schwankend sind. Wir alle gehören zur Kirche Christi, die eine Kirche der Sünder und nicht ein elitärer Kreis von Auserwählten ist". Denjenigen aber, denen das Geschenk eines tiefen Glaubens gegeben sei, sei die Aufgabe übertragen, als Kernkreise in den Gemeinden enger zusammenzustehen. „Mögen wir als Nachhut von gestern belächelt werden, in Christus gehört uns die Zukunft". (RB n. 9 v. 4. 3. 73, S. 6).

2. Kardinal Höffner — Schutz des ungeborenen Lebens

Gegen die Vernichtung ungeborenen Lebens hat sich der Erzbischof von Köln, Kardinal Joseph Höffner, ausgesprochen. Er wies auf die Pflicht des Staates hin, menschliches Leben zu schützen. Es sei auch Manipulation, wenn Menschen im Falle des Dahinsiechens eines Kranken ihre Bereitschaft zum Herbeiführen eines vorzeitigen Todes erklären (KNA).

3. Kardinal Bengsch — Caritative Einrichtungen der Kirche

Nachdrücklich hat sich der Bischof von Berlin, Kardinal Alfred Bengsch, dafür

eingesetzt, daß die Kirche Krankenhäuser, Kindergärten und Schulen unterhält. Der Bischof erinnerte an den Nationalsozialismus und die vor 40 Jahren eingeleitete Vernichtung sogenannten unwerten Lebens, der Geisteskranken und der Juden. Durch diese Entwicklung sei der Mensch „im Innersten zerstört" worden. Davor habe „die perfekte medizinische Technik" nicht bewahrt. Es komme darauf an, „welcher Geist und welches Menschenbild hinter dem Helfen steht" (KNA).

4. Bischof Bolte — Glaubenskraft des Christen

„Der mangelnde Frieden ist zur Passion der ganzen Welt geworden", erklärte Bischof Dr. Adolf Bolte von Fulda. Zum gesellschaftlichen Auftrag der Kirche heute betonte der Bischof, die Kirche müsse Gottes Botschaft den Menschen in aller Welt laut und vernehmbar verkünden. Sie müsse dabei unabhängig und offen allen Versuchen widerstehen, die Freiheit zu unterdrücken. „Die Kirche muß ihre Glieder zur Verantwortung in der Gesellschaft und in ihrem gesellschaftlichen Handeln durch den Geist des Evangeliums stützen". Schließlich müsse die Kirche dafür Zeugnis ablegen, daß diese Welt und diese Gesellschaft nicht alles seien, sondern daß der Mensch unendlich über den Menschen hinausreiche. In der hochtechnisierten Welt drohe der Mensch zur Maschine und die Welt zu einem riesigen Automaten zu werden. „Die Kirche ist in der heutigen Welt nur soweit wirksam, wie die Gläubigen sich zur christlichen Lebensordnung bekennen und diese im privaten und öffentlichen Bereich verwirklichen. Von der Glaubenskraft des Christen hängt es ab, ob die Kirche eine apostolisch-missionarische Kraft ausstrahlt" (KNA).

5. Bischof Graber — Gregorianischer Choral heute

Für die Erhaltung des Gregorianischen Chorals und des polyphonen Gesangs in der Liturgie hat sich der Bischof von Regensburg, Dr. Rudolf Graber, eingesetzt. In einer Predigt im Regensburger Dom zum Diözesankirchenmusiktag stellte Graber fest: „Es ist ja leider so, daß man sich heute eigenmächtig über alles hinwegsetzt, was das Konzil angeordnet hat. Vielerorts hat man den Gregorianischen Choral und die Meisterwerke der Polyphonie aufgegeben."

In der Liturgiereform habe man zuwenig auf religionspsychologische Gesetzmäßigkeiten geachtet: „Wir meinten alles verständlich machen zu können und wundern uns, wenn die Kirchen statt voller — leerer werden. Der Mensch besteht eben nicht nur aus dem Gehirn, sondern auch aus dem Herzen, und der Weg zu Gott führt nicht immer über den Intellekt, sondern vielleicht häufiger über das Herz." Deshalb habe die „musica sacra" in unserem rationalistischen Zeitalter „eine eminente Bedeutung". Ein Wochenmagazin habe vor einiger Zeit die These vertreten, die Zukunft liege nicht im sozialen Engagement, sondern in der Wiederherstellung des Kultes. Die Wiederherstellung des Kults sei nicht „reaktionär" und nur scheinbar ein Verzicht auf die Welt. Die Kirche sammle sich im Kult vielmehr um den Altar, um vom eucharistischen Herrn Kraft für einen „neuen Vorstoß in die Welt" zu empfangen (KNA).

6. Bischof Stangl — Bedeutung der Familie

Die Gemeinschaft der Familie „lebt von dem ‚Du' der anderen, aber der Mensch selbst muß sich in gleicher Weise dienend und helfend diesem ‚Du' öffnen", führte Bischof Stangl aus. Wer das nicht lerne, gerate unausweichlich in den Kreis der Isolierten und Vereinsamten, deren Ziffer heute ständig zunehme.

Die Familie werde von Gott getragen, aber Gott müsse auch ihre Mitte sein. „Zumal das Kind braucht das religiöse Gespräch, das überzeugende Beispiel der Eltern." Wie das Kind die Einstellung der Eltern zu den anderen Menschen erlebe, so werte es

selbst die Menschen seiner Umwelt. „Ich frage: führt der Lebensstil der Familie unsere Kinder zu der Erkenntnis, daß wir als Söhne und Töchter Gottes tatsächlich eine brüderliche Gemeinschaft sind? Die Glaubensnot unserer Zeit, die der Synode in der Befragung als großes Anliegen aufgegeben wurde, hat hier eine ihrer Ursachen. Wir brauchen das „Du" unseres Gottes. Wie kümmerlich ist das Dasein ohne Gott, den Vater aller Liebe. Ihm danken wir unser Leben. Er hat uns geschaffen und verkündet uns: ‚Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Mein bist du'."

Es gehe aber auch um das Jawort zum Kind. „Damit steht oder fällt die Zukunft der Völker." Wir müssen uns „für den Schutz des ungeborenen Lebens einsetzen, aber auch für die Bereitschaft, Kinder anzunehmen".

Dr. Stangl erläuterte weiter an Beispielen den Segen der großen Familie: für den Reifungsprozeß des Kindes, die notwendigen Kontakte, die Sicherheit, die auch vor Kurzschlußhandlungen bewahren könne, das soziale Verständnis. „Die Verantwortung für das Kind, die kinderreiche Familie, muß uns in der Kirche, aber auch in Staat und Gesellschaft stärker beschäftigen" (KNA).

7. Bischof Stein — Die Not der Zeit

Der Trierer Bischof Dr. Bernhard Stein bemerkte in einem Wort zum Jahreswechsel unter anderem:

Schwere Gedanken können einen überfallen, wenn man beobachtet, was in der Welt vorgeht, und angesichts der Erfahrungen, die wir auch in der Kirche machen. Dort, wo das Beispiel der Bruderliebe, des gegenseitigen Verständnisses und menschlicher Konfliktlösung gegeben werden soll — in einer Gemeinschaft, in der Macht und Prestige nicht einmal genannt, geschweige denn praktiziert werden sollen, haben sich Gruppen eingeigelt, wobei die einen wie die anderen ihre persönliche Meinung verabsolutieren, ohne sich zu fragen, was denn der Wille Gottes ist und was es bedeutet, die Wahrheit in Liebe zu tun.

Betroffen sind wir aber auch von den vielen Einzelschicksalen. Ich weiß um die Not der Jugend, ihre Fragen und Antworten, ihre Klagen und Anklagen. Wie schwer ist es für einen jungen Menschen, Orientierung und Hilfe in einer Welt von Erwachsenen zu finden, deren Leben nur noch durch Leistung und Besitz motiviert wird (KNA).

8. Bischof Tenhumberg — Wiedervereinigung der getrennten Christen

Die Bemühungen um die Wiedervereinigung der getrennten Christen bleiben nach Ansicht des Bischofs von Münster, Heinrich Tenhumberg, eine wichtige und drängende Aufgabe. Gerade Deutschland als Ursprungsland der Reformation habe auf diesem Gebiet eine besondere Verpflichtung. Die Wiedervereinigung der Kirchen im Sinne einer Union hält der Bischof für erreichbar. Eine Union dürfe allerdings nicht als Fusion und Nivellierung der spezifischen Eigenwerte der christlichen Konfessionen mißverstanden werden (KNA).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Auf der Tagesordnung der dritten Vollversammlung der Synode vom 3. bis 7. Januar 1973 in Würzburg stand die zweite und endgültige Lesung der Vorlage über die Beteiligung der Laien an der Verkündigung, sowie die erste Lesung einer Ordnung für Schiedsstellen und Verwaltungsgerichte in den Diözesen, der Vorlagen über die Firmpastoral, über die Stellung der ausländischen Arbeitnehmer in Kirche und Gesellschaft sowie über die pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit. Aus Zeitmangel wurde die ebenfalls geplante

Beratung über die Orden und geistlichen Gemeinschaften in der Kirche und in der Welt bis zur nächsten Vollversammlung zurückgestellt; sie findet vom 21. bis 25. November dieses Jahres statt.

1. Laienpredigt

Trotz des Einspruchs des Präfekten der Kleruskongregation in Rom, des Kardinals Wright, wurde die Vorlage über die Laienpredigt mit der Zustimmung der Bischöfe von der Vollversammlung mit großer Mehrheit (234 von 263 abgegebenen Stimmen) angenommen.

Nach der ersten Lesung in der Vollversammlung vom Mai 1972 waren noch mehr als 300 Änderungs- und Ergänzungsanträge in den Text eingearbeitet worden. Sie ist das erste sichtbare Ergebnis der Synodenarbeit.

Der Synode ist bewußt, daß die Laienpredigt im Gottesdienst eine Ausnahme ist und bleiben wird. Die Predigt, insbesondere während der Eucharistiefeier, gehört zu den Hauptaufgaben des priesterlichen Dienstes. Die Gemeinden erwarten das auch gar nicht anders. „Darum ist darauf zu achten, daß weder die Gemeinden noch die Priester, noch die zur Mitarbeit bereiten Laien selbst durch voreilige, unvorbereitete Neuerungen überfordert werden. Jeder spektakuläre Auftritt muß vermieden werden." So steht es in dem verabschiedeten Papier. Den Begriff „Verkündigung" faßt die Synode so weit, daß auch alle Dienste für den Mitmenschen darin Platz haben: „Wort- und Tatzeugnis gehören zusammen." An Möglichkeiten der Wortverkündigung durch Laien werden u. a. genannt: das Glaubensgespräch in Gruppen, die Hinführung zu den Sakramenten durch Eltern, die Gestaltung von Gruppengottesdiensten, Schriftgespräche, Lektorendienste.

Einzelfälle von Laienpredigten, wie zum Beispiel die Predigt eines Journalisten am Pressesonntag oder einer Ordensfrau am Tag der Weltmission, stehen in der Zuständigkeit des einzelnen Priesters. Eine Beauftragung für längere Zeit aber bedarf der ausdrücklichen Zulassung durch den Bischof. Man stellt sich das so vor, daß Laien, die sich in Einzelfällen in einer Gemeinde als Prediger bewährt haben, vom Pfarrer nach Beratung mit dem Pfarrgemeinderat dem Bischof vorgeschlagen werden. Als Voraussetzungen werden verlangt: eine gründliche theologische Ausbildung, Bereitschaft zur Weiterbildung, rednerische Begabung und vor allem Anerkennung als Mensch und Christ in der Gemeinde. Die Bischöfe haben aber die Möglichkeit, aus den Erfahrungen eine gesamtkirchliche Lösung anzustreben.

Wenige Tage vor Synodenbeginn hatte Kurienkardinal Wright über den Apostolischen Nuntius die Deutsche Bischofskonferenz zu diesem Thema wissen lassen:

Gesetze über die Laienprediger zu beschließen, sei eine Angelegenheit der Gesamtkirche und nicht der Synode;

den Laien die Predigt in der Messe zu gestatten, verstoße sogar gegen eine deutliche Erklärung des Heiligen Stuhls;

was die deutschen Bischöfe in diesem Punkte bereits vor zwei Jahren gestattet hätten (vgl. OK 12, 1971, 81), müsse geändert werden;

allerdings sei man in Rom nicht abgeneigt, das Problem im Geiste verständnisvoller Zusammenarbeit nochmals zu prüfen.

Die Antwort der Bischöfe auf den Brief von Kardinal Wright: Wir stehen zur Synodenvorlage.

Sie begrüßen das Gesprächsangebot des Apostolischen Stuhles.

Sie hoffen, daß sie ihre 1970 gegebene Erlaubnis zur Laienpredigt nicht zurücknehmen müssen.

Den Beschluß der Synode werden sie in Rom vertreten; sie halten ihn für einen guten Beitrag zur Meinungsbildung innerhalb der Gesamtkirche.

2. Diözesane Schiedsstellen

In den Diözesen der Bundesrepublik Deutschland sollen kirchliche Schiedsstel-

len und Verwaltungsgerichte eingerichtet werden. Dies schlägt eine Vorlage vor, die in erster Lesung mit 190 gegen 9 Stimmen bei 14 Enthaltungen angenommen wurde. Das Grundanliegen dieser Vorlage ist, daß die Kirche nur dann glaubwürdig für Gerechtigkeit und Frieden eintreten kann, wenn sie diese Grundsätze auch nach innen verwirklicht. Es geht hier nicht um ein großes Prozessieren, sondern einfach um das Gefühl der Rechtssicherheit bei allen Gliedern der Kirche. Wer sich durch kirchliche Verwaltungsentscheidungen in seinen Rechten beeinträchtigt fühlt, soll vor einem unabhängigen kirchlichen Gericht sein Recht einklagen können. Und dafür muß es natürlich Paragraphen geben, vom Aufbau des Instanzenzugs bis zur Kostenregelung.

Im Namen der Bischofskonferenz bezeichnete der Regensburger Weihbischof Karl Flügel die Vorlage als geeignete Gesprächsgrundlage. Er schlug vor, mit der endgültigen Fassung für die zweite Lesung noch zu warten, bis das allgemeine Rahmengesetz, das gegenwärtig in Rom vorbereitet wird, vom Papst in Kraft gesetzt werde. Dann könne die Vorlage nicht nur als „Votum" nach Rom gerichtet, sondern als Ausführungsbestimmung zum Rahmengesetz verabschiedet werden.

3. Firmpastoral

Als einziges Ziel der Vorlage über die Firmpastoral wurde bezeichnet, das Sakrament der Firmung im Leben des Christen und der Gemeinde stärker als bisher zur Geltung zu bringen. Es gehe nicht um eine neue Theologie der Firmung, sondern um eine neue Praxis. Die Menschen, die das Sakrament der Firmung empfangen, sollen sich frei für die Gemeinschaft der Gläubigen entscheiden können.

Die Frage, in welchem Alter das Firmsakrament empfangen werden soll, brachte Väter und Mütter in der Synode in Bewegung. Die einen gaben zu bedenken, doch den Kindern die Stärkung durch den Heiligen Geist nicht vorzuenthalten, ehe sie in die Jahre der persönlichen Entscheidung eintreten, sie also möglichst früh zu firmen. Andere forderten gerade diese persönliche Entscheidung als das freie Ja zu Glauben und Kirche, das der Täufling bei der Taufe noch nicht sprechen könne. Für beide Positionen wurden gute Gründe vorgetragen. Die Kirche solle ihre Glieder „wenigstens einmal im Leben" zur eigenen Entscheidung führen, dann werde sich die Mitverantwortung aller ebenfalls einstellen. Weihbischof Vinzenz Guggenberger, Regensburg, vertrat die Ansicht, daß eine solche selbständige Entscheidung auch schon in einem Alter von zehn bis zwölf Jahren möglich sei.

Die Synode wollte sich auf kein bestimmtes Firmalter festlegen, bekannte sich aber zur Eigenverantwortung der Firmlinge und möchte der Gemeinde die Aufgabe stellen, sich gerade anläßlich der Firmung besonders intensiv um ihre Jugendlichen zu kümmern und sie in einem Alter für die Gemeinde zu gewinnen, in dem ihre Lebensentscheidungen fallen.

Grundsätzlich hielt sie daran fest, daß die Firmung möglichst vom Bischof gespendet werden soll, weil dies meist die einzige Gelegenheit für viele Katholiken ist, ihrem Bischof als dem Hirten zu begegnen. Die Firmvorlage soll jetzt eingearbeitet werden in einen neuen Gesamtentwurf über die Sakramentenpastoral.

4. Gastarbeiter

Mit der Vorlage „Der ausländische Arbeitnehmer — seine Stellung in Kirche und Gesellschaft" weitete sich das Blickfeld der Synode erstmals über innerkirchliche Probleme hinaus.

Während 1955 etwa 80 000 Gastarbeiter in der Bundesrepublik tätig waren, betrug ihre Zahl im Sommer letzten Jahres mit den Familienangehörigen rund dreieinhalb Millionen; unter ihnen eine halbe Million Kinder und Jugendliche. Viele dieser „Gast"-Arbeiter möchten nicht mehr in ihre Heimat zurück, nachdem sie sich bei uns eingelebt haben. Es gibt jedoch

eine doppelte Ungewißheit: Wir wissen nicht genau, wieviele Ausländer es sind, die hier bleiben wollen; die Ausländer ihrerseits wissen nicht, ob sie bleiben dürfen.

Die Fachleute in der Synode konnten nachweisen, daß in verschiedenen Bundesländern die Neigung besteht, die Arbeitserlaubnis nicht zu verlängern, um „der Gefahr ständiger Niederlassung" zu begegnen.

Die Synode stellt sich auf den Standpunkt: Menschen sind keine Handelsware! So einfach dieser Satz klingt, so kompliziert ist das Gesamtproblem. Die Vorlage enthält eine Liste von konkreten Forderungen an die Regierungen im eigenen und in den Entsendeländern, an internationale Behörden, an Wirtschaft und Gewerkschaften, an Parteien und Wohlfahrtsverbände. Dabei geht es zum Beispiel um die rechtliche Lösung der Wohnungsprobleme, um Erziehungs- und Bildungsfragen, um die gesundheitliche Versorgung und den Ausbau von Sozialdiensten.

Die Synode kehrte jedoch nicht nur vor fremden Türen. Sie ist sich bewußt, daß auch vor der eigenen Tür einiges zu tun ist. Deutsche und Ausländer leben noch viel zu sehr nebeneinander und aneinander vorbei. Mit einem Schulterklopfen allein ist der Auftrag zur christlichen Bruderliebe noch nicht erfüllt. Kirchliche Gemeinden, Verbände und Institutionen müssen den Ausländern selbstverständliche Heimat werden. Das bedeutet, daß die Ausländerseelsorge ausgedehnt und den Ausländern ein fester Platz in allen kirchlichen Gremien gegeben wird.

In der Schlußabstimmung erhielt die Sachkommission mit 193 von 196 abgegebenen Stimmen grünes Licht für die weitere Beratung der Vorlage.

5. Ökumenische Arbeit

Eine katholische Synode kann heutzutage nichts beschließen, was nicht auch die evangelischen Christen in unserem Land angeht. So war sich die Synode einig, daß eine ökumenische Haltung in der pastoralen Zusammenarbeit der Kirchen wirksam werden müsse. Eine eigene Vorlage soll den Willen zur christlichen Einheit zeigen und wirksam machen.

Einheit ist nicht auf Kosten der Wahrheit erreichbar. Das sagt die Vorlage deutlich. Doch fragt sie weiter: Haben alle Wahrheiten den gleichen Stellenwert? Muß man nicht eine „Rangordnung der Wahrheiten" gelten lassen? Können wir erst von Einheit reden, wenn das „ganze Soll erfüllt" ist, daß heißt: alle bis in die letzten Verästelungen hinein das gleiche glauben? Und wäre es nicht besser, auch in der Vielfalt einen Wert zu sehen?

Gewiß, die Vorlage behauptet nicht, der heutige Zustand der Konfessionen sei die erwünschte Vielfalt bei grundsätzlicher Einheit. Sie sieht deutlich die trennenden Glaubensunterschiede. Sie will keine Einheit unter Ausklammerung der Wahrheit. Aber sie meint: Der Geist Christi wirkt auch in den von uns getrennten Kirchen: Man solle mehr aufeinander hören und, solange die Einheit nicht erreicht sei, möglichst viel gemeinsam tun. Und dafür hatte die Kommission eine Fülle praktischer Anregungen gesammelt.

Der Widerspruch entzündete sich jedoch nicht am praktischen, sondern am theologischen Teil der Vorlage. Sie sei der Gefahr von Mißverständnissen ausgesetzt, meinen die Bischöfe.

Die Diskussion mußte aus Zeitmangel abgebrochen werden.

6. Der neue Themenkatalog

Die Synode hat sich für ihre weitere Arbeit auf folgende Beratungsgegenstände geeinigt:

1. Unsere Hoffnung — Vom Versuch, heute Kirche zu sein. Diese Vorlage soll nach Möglichkeit die innere Einheit der verschiedenen Synodenvorlagen zum Ausdruck bringen.
2. Der schulische Religionsunterricht.

3. Schwerpunkte gegenwärtiger Sakramentenpastoral. Hier geht es vor allem um Taufe, Buße und Firmung.
4. Der sonntägliche Gottesdienst.
5. Kirche und Arbeitsgemeinschaft, mit besonderer Berücksichtigung der Probleme ausländischer Arbeitnehmer.
6. Schwerpunkte der Jugendseelsorge.
7. Christlich gelebte Ehe, einschließlich der Richtlinien zur pastoralen Hilfe für Geschiedene, der Familienseelsorge und der Vorbereitung auf die Ehe.
8. Entwicklung und Frieden.
9. Die Verantwortung der Kirche im Erziehungs- und Bildungsbereich.
10. Amt und pastorale Dienste in den Gemeinden.
11. Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften.
12. Die Beteiligung des Gottesvolkes an der Sendung der Kirche.
13. Rahmenordnung für die Leitung und Verwaltung der Bistümer und für die pastoralen Strukturen im Bistum.
14. Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit.
15. Die Weltmission.
(RB n. 2 v. 14. 1. 73, S. 2).

7. Ansprache des Präsidenten

Auf den göttlichen Ursprung und die Geschichtlichkeit der Kirche hat der Präsident der Gemeinsamen Synode, Julius Kardinal Döpfner, die in Würzburg tagenden Synodalen hingewiesen. In seiner Predigt bei einem Festgottesdienst am letzten Tage der Synodenvollversammlung forderte Döpfner dazu auf, konkret zu erfassen, was es bedeute, daß Gott Mensch geworden sei.

Der Kardinal erinnerte daran, daß auch die Kirche aus der Geschichtlichkeit komme und sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart von den herrschenden Strömungen und Tendenzen gefährdet und geprägt sei. Jedoch warnte Döpfner davor, „die Vergangenheit hochnäsig zu verurteilen und die Gegenwart zu verherrlichen". Unter Hinweis auf Christus, der das alte Gesetz im neuen zur Vollendung gebracht habe, sprach der Kardinal von an die Kirche hinsichtlich ihrer Güte und ihres Erbarmens gerichteten Erwartungen. Der tiefste Sinn der Synode läge darin, die Wege und Strukturen der Kirche darauf zu überprüfen, ob sie von Güte und Verständnis für die Menschen erfüllt sind. Allerdings wären diejenigen schlecht beraten, welche die Kirche ohne Ordnung und ohne nüchterne, der Botschaft angepaßte Gesetze sehen (KNA).

8. Umbesetzung in der Leitung der Sachkommissionen

Pater Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn, wurde als Nachfolger von Prälat Wilhelm Wissing, Aachen, zum Vorsitzenden der Sachkommission X der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik (Gesamtkirchliche und ökumenische Kooperation) gewählt, in der er bereits die Arbeitsgruppe „Mission" geleitet hatte (RB n. 50 v. 10. 12. 72, S. 6).

Pfarrer Hans Werners (58), Diözesanreferent für Akademikerarbeit und theologische Weiterbildung im Bistum Münster, ist zum neuen Vorsitzenden der Sachkommission I (Glaubenssituation und Verkündigung) der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik gewählt worden. Er ist Nachfolger von Prof. Dr. Karl Lehmann (36), Freiburg, der sein Amt aufgegeben hatte. Werners übernimmt gleichzeitig den Vorsitz der aus Mitgliedern der Synodenkommissionen I und VI gebildeten Gemischten Kommission „Schulischer Religionsunterricht".

Pfarrer Edmund Erlemann (38), Geistlicher Leiter der Regionalstelle Mönchengladbach-Rheydt im Bistum Aachen, ist zum neuen Vorsitzenden der Sachkommission III (Christliche Diakonie) der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik gewählt worden. Er ist Nachfolger des Paderborner Weihbischofs

Dr. Paul Nordhues (58), der aus gesundheitlichen Gründen und wegen ständiger Überlastung den Vorsitz niedergelegt hatte (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Neue Strukturen der Seelsorge

In der Erzdiözese Paderborn wurden am 30. November 1971 Richtlinien für neue Strukturen der Pastoral in Pfarrei, Dekanat und Bezirk veröffentlicht. Im einzelnen werden Weisungen gegeben hinsichtlich der Strukturierung der Pfarrei, des Pfarrbezirks, des Pfarrverbandes, des Dekanats und des Seelsorgebezirks, sowie über das Verhältnis der genannten Dienstebenen zueinander, über die Dienstträger und den auf der einzelnen Ebene zu leistenden pastoralen Dienst (Amtsblatt Paderborn 1972, S. 71).

Eine Verordnung vom 5. Juli 1972 belehrt über „Männer und Frauen als neben- und hauptberufliche Mitarbeiter(innen) im pastoralen Dienst im Bistum Münster". Die Verordnung nennt ausführlich die Tätigkeitsfelder für: Nebenberufliche Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, Hauptberufliche Pastoralassistenten(innen), in der Laienarbeit bewährte Männer und Frauen, Laientheologen(innen), Diakone, Nebenberufliche Diakone, Hauptberufliche Diakone (Amtsblatt Münster 1972, S. 81).

Für die Zusammenarbeit in einem Konvent gibt das Bistum Essen die „Vorläufige Ordnung des Konvents Borbeck-Mitte" vom 21. Juni 1972. „Konvent ist der Zusammenschluß der Priester mehrerer benachbarter Gemeinden, die auf Grund der geographischen und soziologisch gleichen Situation eine gewisse Einheit bilden. Der Konvent will solche Aufgaben übernehmen, die vom größeren Raum her anstehen und die die Kraft der einzelnen Gemeinde überfordern." Im konkreten Fall wurden die Priester von 5 Pfarreien zu einem „Konvent" zusammengeschlossen, die Aufgabenbereiche umschrieben und die Zusammenarbeit mit dem Dechanten geregelt (Amtsblatt Essen 1972, S. 77).

2. Kindergärten

Am 12. Juni 1972 erschien ein „Statut für die Kindergärten im Erzbistum Köln". Das Statut spricht sich aus über die Zielsetzung des kirchlichen Kindergartens und gibt Richtlinien für die Zusammenarbeit mit den Eltern (Amtsblatt Köln 1972, S. 227).

Am 1. Juni 1972 wurde eine „Kindergartenordnung der katholischen Kindergärten in der Diözese Speyer" veröffentlicht. Die Ordnung belehrt über Aufnahme, Öffnungszeiten, Unfallversicherung und Zusammenarbeit mit den Eltern (Amtsblatt Speyer 1972, S. 157). Ferner gab das Bistum Speyer am 25. August 1972 „Richtlinien zum Neubau und Ausbau von Kindergärten" (Amtsblatt Speyer 1972, S. 184).

3. Religionsunterricht

Das Generalvikariat München erließ am 3. Juli 1972 eine Bekanntmachung über den Religionsunterricht in den 9. Hauptschulklassen. Die Bekanntmachung gibt Weisungen für die besonders schwierige Situation des Religionsunterrichtes in den genannten Klassen (Amtsblatt München-Freising, 1972, S. 218).

Am 31. August 1972 wurden „Richtlinien für Unterrichtsbesuche im Religionsunterricht in der Erzdiözese München" veröffenlicht. Die Richtlinien geben den Schuldekanen Weisungen für die Durchführung des Unterrichtsbesuchs und für die Unterrichtsbeurteilung (Amtsblatt München-Freising 1972, S. 257).

Im Amtsblatt des Bistums Hildesheim vom 18. Oktober 1972 (S. 207) wird der Bericht der Kommission „Konfessioneller Religionsunterricht" der Konferenz der Schulreferenten veröffentlicht.

Der Bericht, der von Experten aus 7 deutschen Diözesen erstellt worden ist, spricht sich klar für den konfessionellen Religionsunterricht aus, und gibt die Gründe an, die vom Unterrichtsgegenstand, vom Schüler und vom Religionslehrer her für den konfessionellen Unterricht sprechen. Der Bericht betont, daß die Missio canonica ein Verhältnis des Vertrauens und der gemeinsamen Verantwortung zwischen dem Bischof und dem Religionslehrer begründet.

4. Dienstfahrten

Für die Dienstfahrten von Geistlichen, und deren Vergütung, hat das Ordinariat Passau am 5. Mai 1972 Richtlinien herausgegeben (Amtsblatt Passau 1972, S. 30).

5. Vorsorge für Todesfall

Das Generalvikariat Köln veröffentlichte am 3. August 1972 eine Bekanntmachung, die dazu beitragen soll, bei plötzlichem Tod von Geistlichen Schwierigkeiten zu vermeiden betreffs der Regelung der Nachlaßangelegenheiten. „Was meine Angehörigen im Falle meines Todes wissen müssen:" (Wo befindet sich das Testament? Wo ist der Geburtsschein bzw. das Familienstammbuch zu finden? Zeugnisse? Verträge? Rentenbescheide? Wer muß nach dem Tod benachrichtigt werden? Welche Behörden, welche Versicherungen, Kassen, Banken? Grundbesitzurkunden? Sind Treuhandgelder vorhanden, die nicht zum Nachlaß gehören? etc. etc.). (Amtsblatt Köln 1972, S. 265).

6. Förderung religiöser Bildungsarbeit

Das Bistum Essen gab am 18. Mai 1972 Richtlinien für die Förderung religiöser Bildungsarbeit im Rahmen schulischer Veranstaltungen heraus (Amtsblatt Essen 1972, S. 45).

7. Darlehnskasse

Erlaß des Erzbistums Paderborn vom 18. April 1972 zur Errichtung einer Darlehnskasse im Erzbistum: „Der im Statut festgelegte Zweck der Darlehnskasse ist, die Kirchengemeinden, kirchlichen Verbände, Anstalten, Stiftungen, Orden, Gesellschaften, Vereine und andere Einrichtungen kirchlicher und caritativer Art bei der Durchführung ihrer Aufgaben zu fördern und ihnen zu helfen. Dabei soll nicht die Erzielung von Gewinnen maßgebend sein, sondern die Verbesserung der wirtschaftlichen Verhältnisse der Mitglieder und der Ausbau von Wohlfahrtseinrichtungen." Überweisungen an Kirchengemeinden und Institute, sowie die Überweisungen der Gehälter an Geistliche und Bedienstete werden künftig auf Konten bei dieser Darlehnskasse gemacht (Amtsblatt Paderborn 1972, S. 47).

8. Besoldung der Haushälterinnen

Bekanntmachung des Erzbistums München vom 16. Mai 1972 über die Besoldung der Haushälterinnen von Geistlichen: Auf Grund des Manteltarif- und Lohntarifvertrages zwischen dem Berufsverband kath. Arbeitnehmerinnen in der Hauswirtschaft in Deutschland e. V. und dem Bayer. Klerusverband e. V., abgeschlossen mit Wirkung vom 1. 1. 1972, wurden Mindestbruttolöhne vereinbart. (Amtsblatt München-Freising 1972, S. 171).

KIRCHLICHE BERUFE

Das Informationszentrum „Berufe der Kirche" (78 Freiburg, Schoferstr. 1, Tel. 07 61—27 70 27), das sich zur Aufgabe gesetzt hat „Information von Interessenten", „Öffentlichkeitsarbeit", „Analysen der Situation kirchlicher Berufe", „Planung pastoraler Bemühungen", „Intensivierung des Gebetes", „Erstellung von Arbeitshilfen", „Koordinierung der Initiativen in der BRD", „Internationale Kontakte", gab zum „Welttag der geistlichen Berufe 1973" das 11. Werkheft „Pro Vocationibus — Zur Pastoral der geistlichen Berufe" heraus (Preis 1,20 DM).

Ferner wird die Serie II (Porträts und Posters) der Reihe „Porträts engagierter Christen" angeboten (Theresia von Lisieux, Maximilian Kolbe, Reinhold Schneider, hl. Paulus, Simone Weil, Joseph Cardijn). Preis der Posters: —,75 DM; Stückpreis der Porträts: —,15 DM.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Österreich — Arbeitsgemeinschaft der Orden

Zu einer „Arbeitsgemeinschaft der Orden" haben sich die Vertreter von 13 in Österreich tätigen Ordensgemeinschaften in Puchberg bei Wels zusammengeschlossen. Die Arbeitsgemeinschaft soll neue Methoden der „außerordentlichen Seelsorge", wie Volksmissionen und Exerzitien, erarbeiten (KNA).

2. Südamerika — Statistik

170 000 Ordensangehörige (davon 131 000 weibliche) von 503 Ordensgemeinschaften arbeiten gegenwärtig in Lateinamerika (KNA).

3. Schweiz — Situation der Männerorden

Die Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz (VOS) repräsentiert insgesamt 3844 Ordensmänner. Davon sind 2824 Priester und Priesterkandidaten (74%) sowie 1020 Brüder (26%). Von den Ordensmännern arbeiten rund 27% im Ausland, d. h. hauptsächlich in Missionsgebieten (Afrika 548, Asien 132, Lateinamerika 70, Ozeanien 27). In den Jahren 1950 bis 1964 bewegten sich die Ordenseintritte einigermaßen auf gleicher Höhe (jährlich durchschnittlich 500 bis 580); ebenso die Abgänge (Austritte und Sterbefälle, nämlich jährlich 350 bis 390). In den Jahren 1965—69 sind nur 288 Eintritte, aber 483 Austritte bzw. Sterbefälle zu verzeichnen. Der jähe Umschwung kam mit dem Jahr 1964. Nach Ansicht der VOS sind die Zahlen „alarmierend und signalisieren den Ernstfall" (SKZ n. 3 v. 18. 1. 73, S. 35).

4. Belgien — Sprachlabor des Bauordens

Der „Internationale Bauorden" (IBO) hat in Heusden (Limburg/Belgien) ein Zentrum für Ausbildung, Besinnung und Begegnung. Im November 1968 wurde dort ein „Sprachlabor" eingerichtet, in dem man folgende Sprachen lernen kann: Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Niederländisch, Portugiesisch, Spanisch. Die Kurse können jederzeit begonnen werden. Das Sprachlabor dürfte vielleicht für Schwestern und Missionare von Interesse sein, die sich auf den Missionseinsatz vorbereiten. Nähere Auskunft erteilt: Sekretariat IBO, B-3030 Heverlee / Belgien, Naamsesteenweg 573, Tel. 016—27979.

STAAT UND KIRCHE

1. Erziehungshilfe und Fürsorgeerziehung

Für das Land Rheinland-Pfalz gibt ein Runderlaß des MfSGuSp. vom 2. Mai 1972 Richtlinien über die Beteiligung der Jugendämter an der Ausführung der Freiwilligen Erziehungshilfe (FEH) und der Fürsorgeerziehung (FE). (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A Nr. 12 v. 30. Juni 1972, Sp. 580).

2. Besoldungszuschüsse für Jugendreferenten

Für das Land Rheinland-Pfalz gibt ein Runderlaß des MfSGuSp. vom 28. April 1972 Richtlinien über Besoldungszuschüsse für Bildungsreferenten der Jugendverbände. Voraussetzung ist, daß es sich um einen als förderungswürdig anerkannten Jugendverband handelt. Die Tätigkeit der Bildungsreferenten soll die persönlichkeitsbildende Jugendarbeit im staatsbürgerlichen und kulturellen Bereich vertiefen und ausweiten. Der Runderlaß belehrt auch über das Antragsverfahren (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A Nr. 11 v. 16 Juni 1972, Sp. 571).

3. Kindergärten
Eine Bekanntmachung des Bayer. Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 15. September 1972 regelt den Vollzug des Bayerischen Kindergartengesetzes (Bayerischer Staatsanzeiger Nr. 39 v. 29. September 1972, S. 3).

4. Schule
Am 16. August 1972 erließ das Bayerische Staatsministerium f. Unterricht und Kultus eine Verordnung über die Abschlußprüfung an den bayerischen Hauptschulen (Bayer. Gesetz- u. Verordnungsblatt Nr. 19 v. 29. September 1972, S. 393).
Die Kultusministerkonferenz beschloß am 7. Juli 1972 eine „Vereinbarung zur Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe in der Sekundarstufe II" (Bundesanzeiger Nr. 160 v. 26. August 1972, S. 3).

5. Verkehrserziehung
Die Kultusministerkonferenz beschloß am 7. Juli 1972 eine „Empfehlung zur Verkehrserziehung in der Schule" (Bundesanzeiger Nr. 159 v. 25. August 1972, S. 4).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere
Zum neuen Generalsuperior der Missionsbrüder des hl. Franziskus ist auf dem Mt. Poinsur in Bombay der aus Freiburg / Br. stammende 59jährige Bruder Columban Keller gewählt worden. Der neue Generalsuperior gehört seit 40 Jahren der Brüdergemeinschaft an, arbeitete 20 Jahre in Indien und war zuletzt Missionsprokurator in Haselünne bei Meppen (KNA).

Pater Raymond Hill (47) ist vom Generalkapitel der Missionare von Maryknoll zum Generalsuperior dieser Missionsgesellschaft gewählt worden. Die Missionsgesellschaft von Maryknoll wurde 1911 in den USA gegründet; sie zählt heute rund 2000 Mitglieder (KNA).

Das Generalkapitel der Franziskanerinnen Missionärinnen Mariens, das am 25. September 1972 in Rom zusammengetreten war, hat am 7. Oktober 1972 Mutter Alma Default zur neuen Generaloberin gewählt. Sr. Alma Default wurde 1924 in Franklin (USA) als jüngstes von 12 Kindern geboren und trat 1948 in die Missionskongregation ein. Bevor sie 1960 das Amt der Generalassistentin antrat, wirkte sie als Novizenmeisterin in Amerika und als Missionarin in Marokko. Die Missionsgesellschaft der Franziskanerinnen Missionärinnen Mariens zählt über 10 000 Mitglieder (Ordensnachrichten n. 59, 1972, S. 420).

Zum neuen Provinzial der Oberdeutschen Provinz der Jesuiten hat der Jesuitengeneral den 38jährigen Münchner Pater Vitus Seibel ernannt. P. Seibel war zuletzt Rektor des Berchmans-Kollegs in München (KNA).

2. Berufung in die Hierarchie
P. Eduard Anton Bösl OFM, geboren am 21. März 1925 in Hirschau / Oberpfalz (Regensburg), wurde zum Tit.-Bischof von Thibuzabetum und Apostolischen Vikar von Nuflo de Chávez (Bolivien) ernannt. P. Bösl war nach dem Besuch des Gymnasiums in Landshut und Amberg, und nach Kriegsdienst bei der Ln.-Truppe, 1945 in den Franziskanerorden eingetreten. Am 21. September 1946 machte er Profeß und wurde am 8. Juli 1951 in München zum Priester geweiht. Seit gut 20 Jahren wirkt er als Missionär in Bolivien; unter seinem Vorgänger war er Generalvikar von Nuflo de Chávez. Kardinal Maurer CSSR (Sucre) erteilt dem neuen Ap. Vikar am 1. April 1973 die Bischofsweihe (L'Osservatore Romano n. 19 v. 25. 1. 73).

3. Ernennungen und Berufungen
Der Heilige Vater hat den französischen Kardinal Paul Philippe OP zum Präfekten der Kongregation für die Ostkirchen ernannt (L'Osservatore Romano n. 54 v. 7. 3. 73).

Der Heilige Vater hat den Dominikanerpater Jérome Hamer, bisher Sekretär des Einheitssekretariates, zum Sekretär

der Glaubenskongregation ernannt (L'Osservatore Romano n. 49 v. 1. 3. 73).

In die Kommission für die Neo-Vulgata wurde von Papst Paul VI. Pater Jean Mallet OSB als Mitglied, und Pater Pietro Boccaccio SJ als Konsultor berufen. Unter den neuen Konsultoren befindet sich ferner Prof. Heinrich Groß (Regensburg). (L'Osservatore Romano n. 41 v. 19./20. 2. 73).

Zum Studium der Familienfragen unter verschiedenster Rücksicht hat der Heilige Vater ein besonderes Komitée eingesetzt. Präsident dieses Komitées ist der kanadische Kardinal Maurice Roy. Unter den insgesamt 35 Mitgliedern und Konsultoren befinden sich, außer einer Reihe von Ehepaaren aus aller Welt, der Bischof von Münster, Heinrich Tenhumberg, sowie mehrere Ordensmänner: Eduard Gagnon P.S.S. (ehemals Bischof von Saint Paul in Alberta, Kanada, und zugleich erster Vizepräsident des Komitées), P. Jan Visser CSSR, Professor der Moraltheologie an der Universität der Propaganda (Holland), Fr. Quentin Duffy, Maristenschulbruder, Erzieher (Australien), Lucas Moreira Neves OP, Tit.-Bischof von Feradi maius und Weihbischof von São Paulo (Brasilien), P. Henri de Riedmatten OP, Sekretär des Päpstlichen Rates „Cor Unum" (Belgien), sowie der deutsche Redemptoristenpater Wolfdieter Theurer, Professor an der Accademia Alfonsiana und Offizial im Einheitssekretariat (gestorben am 18. 1. 1973 im Alter von 33 Jahren). (L'Osservatore Romano n. 8 v. 12. 1. 73).

P. Heinz Guntermann OP (42), bisher in der Auslandsarbeit der „action 365" tätig, ist in das neue Referat „Seelsorge für Touristen" des Katholischen Auslandssekretariates in Bonn berufen worden. Das durch Beschluß der Deutschen Bischofskonferenz neu geschaffene Referat (vgl. OK 14, 1973, 88) umfaßt die pastoralen Anliegen, die sich aus dem Land-, Luft- und Seeverkehr ergeben (KNA).

4. Auszeichnungen

Der Pallottinerpater Friedrich Fröhling, seit über 27 Jahren Generalsekretär des St.-Raphael-Vereins, wurde für seine Verdienste um die Auswanderer mit dem Großen Bundesverdienstkreuz ausgezeichnet (RB n. 9 v. 4. 3. 73, S. 6).

Für ihre Verdienste in der Krankenpflege hat der Bundespräsident Schwester Fides Sagerer (72) die Bundesverdienstmedaille verliehen. Sr. Fides gehört zur Kongregation der Mallersdorfer Franziskanerinnen und versieht seit 1923 ununterbrochen vom Krankenhaus St. Elisabeth aus ihren Dienst als Krankenschwester in der ambulanten Krankenpflege in Zweibrücken (RB n. 9 v. 4. 3. 73, S. 19).

5. Geburtstag

Am 23. März 1973 vollendete der Kölner Verleger und Druckereibesitzer Adam Wienand sein 70. Lebensjahr. Der gebürtige Mainfranke wirkt schon länger als ein Menschenalter in Köln und hat sich durch zahlreiche geisteswissenschaftliche, vor allem historische Werke und ganz besonders als Gestalter wertvoller bibliophiler Drucke einen weit über das Rheinland hinaus beachteten Namen gemacht. In den letzten Jahren fanden sein Standardwerk über den Johanniter- und Malteser-Orden, seine Verlagswerke über Erasmus von Rotterdam und Willibald Pirckheimer starke Beachtung und Anerkennung. Zur deutschen und zur rheinischen Rechtsgeschichte brachte der Wienand-Verlag reichbebilderte historische Dokumentationen „Vom Sachsenspiegel zum Code Napoleon" und „Recht und Rechtspflege in den Rheinlanden", sowie Fabers „Recht und Verfassung. Die politische Funktion des rheinischen Rechts" heraus.

In der Ordensliteratur gilt der Wienand-Verlag, der auch die Ordenskorrespondenz druckt, heute als der führende Verlag der Bundesrepublik.

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

FENEBERG, Rupert: *Christliche Passafeier und Abendmahl.* Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 27. München 1971: Kösel-Verlag. 150 S., kart., DM 42,—.

Zur Auslegung des Abendmahlsberichtes reicht die historisch-kritische Methode allein nicht aus; denn entweder muß man dann die Datierung des Johannes oder der Synoptiker theologisch erklären. Aber auch die rein theologische Frage führt in eine Ausweglosigkeit, da die Verbindung von Todesgedächtnis Jesu und eschatologischem Ausblick nicht befriedigend beantwortet werden kann. Auch hier verweisen historisch-kritische und theologische Fragen aufeinander. Die richtige Zuordnung beider ist deshalb für eine sachgemäße Interpretation entscheidend; sie müssen innerhalb der Glaubensfrage gestellt werden. Die Evangelien selbst sind ja Ausdruck des Glaubenslebens der christlichen Gemeinden; das Evangelium ist Gründungsurkunde — im Sinn von Beginn und Norm — der christlichen Lebensgemeinschaft. Das Abendmahl hat die Funktion der Begehung dieser Gründung; es ist die dichteste Verwirklichung des Gottesdienstes, der das ganze Leben umfaßt.
Sitz im Leben der Glaubensgeschichte des Abendmahles ist das ntl. Osterfest. In ihm wird das Heilswerk des gekreuzigten und auferstandenen Herrn im Kult sichtbar gegenwärtig gesetzt. Das christliche Passafest ist als Neuinterpretation des jüdischen Passafestes zu begreifen. Da die endgültige Erlösung in Christus schon realisiert war, richtete sich die Zukunftserwartung — anders als in der Apokalyptik — auf die Wiederkunft Christi in Macht. Ostern ist wirklich das Passafest der ntl. Gemeinde, wurde aber spezifisch christlich überformt. Von daher kann die Datierung der Passion nur als an die Osterberechnung angepaßt verstanden werden, nicht umgekehrt. Die verschiedene Osterberechnung zeigt zugleich die Abhängigkeit und Selbständigkeit des christlichen Ostern vom jüdischen Passa; sie drückt die christliche Passatypologie zu verschiedener Zeit und Umgebung aus.
Aus dieser Sicht läßt sich die Verbindung von Passions- und Passatradition ausreichend als zwei Akte desselben Kultfestes erklären, da sie ihrer Struktur nach den Akten des jüdischen Passafestes entsprechen: der Haggada und dem Mahl, in den Evangelien allerdings in umgekehrter Reihenfolge. Auf jüdischem Hintergrund erklärt sich endlich auch das Nebeneinander von Todesgedächtnis und eschatologischem Ausblick.
Diese Interpretation, die nicht auf den irdischen Jesus zurückgeht, kann viele Fragen besser als alle bisherigen Versuche lösen. Der hermeneutische Ansatz und damit die Interpretation der Abendmahlsberichte kann als gelungen angesehen werden. H. Giesen

GOLLINGER, Hildegard: *Das „große Zeichen" von Apokalypse 12.* Stuttgarter Biblische Monographien Bd. 11. Hrsg. von Josef Schreiner. Würzburg 1971: Verlag Kath. Bibelwerk — Echter Verlag. 197 S., kart., DM 32,—.

Die ntl. Offb ist wie alle übrigen Apokalypsen ein Trostbuch, das in einer Drang- und Verfolgungszeit geschrieben wurde, um die Christen zu ermuntern, auszuharren. Sie benutzt dabei eine Sprache, die zwar von den Christen, nicht aber von ihren Gegnern, verstanden werden konnte. Da uns die hinter den Bildern stehenden Vorstellungen fremd sind, gilt es, sie durch mühevolle Kleinarbeit im Vergleich mit den uns zur Verfügung stehenden Parallelen zu erschließen. Dies geschieht in dieser Studie in hervorragender Weise für Offb 12.
Zunächst setzt sich die Vf. mit den bisher gegebenen Deutungen des „großen Zeichens" auseinander und deckt ihre Unzulänglichkeiten auf. Am ehesten sei noch eine symbolisch kollektive Deutung möglich, die auf eine heilsgeschichtliche Größe geht.
Eine sorgfältige Einzeluntersuchung des 12. Kap. sowie die Prüfung von außerjüdischen, biblischen und jüdischen Parallelen bereiten die Deutung vor. Wichtig ist auch der Nachweis, daß Kap. 12 (mit Kap. 11) das Zentrum der Offb bildet und so aus dem Gesamtzusammenhang des Buches interpretiert werden kann.
Entscheidend für die richtige Deutung des „großen Zeichens" ist auch die Antwort auf die Frage, wer das neugeborene Kind (V. 5) ist. Dieses Kind ist nicht, wie bisher zu vorschnell angenommen wurde, der Messias, sondern es symbolisiert die anbrechende messianische Gerichts- und Heilszeit.
Bei der Deutung des „großen Zeichens" selbst setzt G. methodisch richtig bei der unbestrittensten Größe (neben der des Drachens), den „Übrigen ihres Samens", den Christen, an.

Von hier aus kann die Frau nur auf die Kirche gedeutet werden, ihre Geburt der Christen wie die des Kindes sind eine geistige Geburt. Die Frau in ihrer Hoheitsgestalt (die himmlische Kirche, V. 1) hat das Kind (V. 5) geboren, während der Frau in der Wüste (irdische Kirche, V. 6) die „Übrigen ihres Samens" zugeordnet sind. Die himmlische Kirche ist den Anschlägen Satans und seines Anhangs, die auf die Erde gestürzt wurden, entzogen. Auch die irdische Kirche als solche ist in Gottes Schutz (in der Wüste). Die einzelnen Christen (die „Übrigen ihres Samens") können zwar verfolgt werden, aber durch ihr Zeugnis für Christus und ihre Bereitschaft, dafür in den Tod zu gehen, besiegen sie den Satan. Das gibt den Christen Trost und Zuversicht. „Das ‚große Zeichen' von Offb 12, die apokalyptische Frau am Himmel und in der Wüste, stellt also die eine Kirche in ihrer himmlischen und irdischen Wirklichkeit dar" (180). Sie ist als Kirche aus Menschen irdische Kirche, als Kirche Gottes aber gleichzeitig himmlische Kirche. Beide bilden eine untrennbare Einheit.
Die in dieser Studie gegebene Deutung des „großen Zeichens" bietet einen beachtlichen Fortschritt in der Interpretation der Apokalypse. H. Giesen

ESBROECK van, Michel: *Hermeneutik, Strukturalismus und Exegese.* München: Kösel-Verlag. 186 S., Paperback, DM 25,—.

Der Autor diskutiert in diesem Buch die Methoden und Aussagen zweier Forscher, die für die gegenwärtige Hermeneutik von großer Bedeutung sind. Verglichen werden die hermeneutische Philosophie Paul Ricoeurs mit dem Strukturalismus von Claude Lévi-Strauss. Zwischen diesen beiden Denkern entstand eine Kontroverse, die einer näheren Diskussion wert ist. Der umfassende Anspruch jeder der beiden Methoden führt zu Aporien. Um sie zu lösen, greift van Esbroeck auf eine universale Hermeneutik zurück, die seiner Auffassung nach in der traditionellen Exegese der vier Schriftsinne impliziert ist. Bei der Darstellung der vier Schriftsinne der mittelalterlichen Exegese stützt sich der Verfasser auf die Forschungen de Lubacs. Die Auseinandersetzung mit dem auf diese Weise gewonnenen Material soll eine Versöhnung der hermeneutischen Philosophie und des Strukturalismus zustande bringen und zugleich dem christlichen Kerygma ein neues Profil geben. — Dieses Buch stellt an den Leser einige Anforderungen und verlangt ein eindringendes Studium. Der Verfasser verzichtet auf eine ausführliche Wiedergabe der diskutierten Auffassungen, setzt also deren Kenntnis beim Leser weitgehend voraus. Erfüllt man die Bedingungen, die zum Verständnis dieses Werkes notwendig sind, dann kann es bemerkenswerte Perspektiven und originelle Ausblicke eröffnen. Die Idee des Verfassers, die Hermeneutik der mittelalterlichen Exegese für den gegenwärtigen Stand der Frage heranzuziehen, verdient Beachtung und ist einer weiteren Diskussion wert. S. Hammer

Hat Glauben noch Sinn? Grundfragen nach Kirche, Gott und Welt. EBNETER, Albert, SELVATICO, Pietro, GASSMANN, Benno. Köln 1972: Benziger Verlag. 252 S., brosch., DM 17,80.

In einer Zeit, in der es längst nicht mehr selbstverständlich ist, den christlichen und kirchlichen Glauben zu bekennen, gewinnt die Fundamentaltheologie eine immer größere Bedeutung. Umso bedauerlicher ist das gerade hier feststellbare Fehlen gediegener Untersuchungen. Die hier gesammelten und aus der theol. Erwachsenenbildung hervorgehenden Beiträge behandeln deshalb die „Grundfragen nach Kirche, Gott und Welt". Obschon diese Reihenfolge im Vorwort erklärt wird („So sind es für die meisten Zweifelnden von heute zuerst die Kirche und ihre Amtsstruktur, mit der sie in Konflikt geraten. Von da führen die Fragen weiter bis zum Gottesproblem. Mit diesem hängt die Welterfahrung eng zusammen."), scheint sie nicht glücklich, denn es ist eigentlich das Weltverständnis, von dem her sich das Gottesproblem als zentrale Glaubensfrage stellt, von wo aus dann Kirche konkret als möglich oder hinderlich empfunden wird. Wenn so eigentlich die umgekehrte Reihe richtiger erscheint (Welt — Gott — Kirche), ist die hier gewählte (Kirche — Gott — Welt) von der fundamentaltheologischen Güte und Brauchbarkeit der Beiträge her richtig.
A. EBNETER gibt in „Die Gemeinschaft des Glaubens" eine wirklich fundamental-theologische Darstellung der Kirche, indem er zunächst den ‚Gemeinschaftscharakter der Religion' überhaupt und des Gottesvolkes im besonderen darlegt. Ihm schließt sich ‚Die messianische Sammlung des Gottesvolkes' durch Jesus als fundamental-theologisches Zentralthema an, wobei überzeugend die Rückbindung der Kirche an den historischen Jesus (in der Ankündigung des Gottesreiches, in der Sammlung des endzeitlichen Gottesvolkes und in der Bestellung der Zwölfe und des Petrus) vorgestellt wird (wobei das Fehlen der Diskussion um

das letzte Mahl enttäuscht). Das dritte Thema zeigt sehr knapp als Konsequenz dieses Beginns ‚Die werdende Glaubensgemeinde', woran sich die Themen ‚Strukturen der Kirche', ‚Die Entfaltung der Kirche' anschließen, um mit ‚Communio und Kollegialität' und ‚Die Kirche und die Kirchen' abzuschließen. — Eine im wesentlichen nüchterne und positive Darstellung, die bisweilen eine genauere Unterscheidung zwischen fundamental-theologischer und dogmatischer Argumentation wünschen läßt (so im ganzen zwischen den Abschnitten zwei und drei, aber auch im einzelnen Gedanken), wobei gerade kurze Zusammenfassungen der einzelnen Schritte und der in ihnen liegenden Gewichtigkeit helfen könnten. Von Interesse und hilfreich ist jeweils der Blick auf die anderen Konfessionen.

Problematischer ist der Beitrag von P. SELVATICO „Der Gott des christlichen Glaubens" (S. 111—163), der ‚Das Reden von Gott in der fundamentaltheologischen Fragestellung' behandelt, dabei die moderne Problematik dieses Sprechens vorstellt und von der modernen Sprachphilosophie her die Notwendigkeit einer Verifikation dieses Redens angeht. Die Verifikation über die Erfahrung Jesu ist zwar für das Verständnis des christlichen Gottes entscheidend, sie leidet jedoch unter der ungelösten Problematik, daß eben auch die Erfahrung Jesu fundamental-theologisch abgesichert sein muß, und das ist nur möglich über den Aufweis, daß jene Wirklichkeit, die Gott genannt wird und die mit bestimmten Vorstellungen und Begriffen verbunden ist, auch heute noch annehmbar und (in ‚Gottes' Namen) vorstellbar ist. Nur so, das heißt innerhalb eines irgendwie akzeptierten Gottesglaubens, kann ich die Erfahrung Jesu akzeptieren, die ich sonst eben als Irrtum und Projektion ablehnen müßte. Von daher gesehen hängt der zweite Abschnitt ‚Das Reden von Gott in einer säkularisierten Welt', welche eben auf die Gotteserfahrung Jesu sowie auf die Erfahrung mit Jesus in seinen Wundern und in seiner Auferstehung zurückgeführt wird, eigenartig in der Luft, was umso stärker empfunden wird, als diese Auferstehung in ihren historischen Auswirkungen (Erscheinungen) arg minimalisiert erscheint. Peinlich will mir dazu erscheinen, wenn der angeschlagene Ton bisweilen sehr selbstsicher wird und über vergangene theologische Bemühung abfällig urteilt (vgl. z. B. S. 117, 121, 159).

Noch zwiespältiger ist der dritte Beitrag von B. GASSMANN „Die Welt und der Glaube" (S. 165—247), der nacheinander ‚Glaube und Welt', ‚Sprache und Erfahrung', ‚Welt als Geschichte' und ‚Die Welt als gesellschaftliche Wirklichkeit' behandelt. Von der Thematik her wünscht man sich diese Darlegungen an den Beginn des Buches, weil von den hier aufgedeckten und gesammelten Gegebenheiten die heutige Glaubensproblematik erst recht einsichtig wird. Gut sind die begrifflichen Überlegungen und Klarstellungen im ersten Abschnitt, gut die aufgezeigte Diskrepanz zwischen Sprache und Erfahrung im zweiten, wie überhaupt die Analyse der Gegebenheiten durchaus richtig und treffsicher erfolgt. Nur sind Interpretationen und Konsequenzen oft sehr einseitig, was auch daher kommt, daß dazu hauptsächlich Tertiärliteratur herangezogen wird (wie z. B. für das Sprachproblem die mehr als umstrittene Fundamentalkatechetik von H. Halbfas). Vollends unbefriedigend und bisweilen peinlich werden die Aussagen über Welt und Geschichte. Geschichte und Geschichtlichkeit sind eben nur Korrelat zur Metaphysik (im alten Axiom: agere sequitur esse) nicht deren Alternative. Zwar betont G. immer wieder und durchaus glaubhaft die Abkünftigkeit der christlichen Botschaft vom Geschehenen, von der Vergangenheit (vgl. z. B. S. 200 ff.), aber diese Vergangenheit, dieses Geschehene, dieses Einmalige und damit Unveränderliche an gemachter Erfahrung mit Gott bleibt eigenartig unkonkret. Das Weiterleben Jesu nach seinem Tod als ‚analog' zu bezeichnen zum Weiterwirken eines Franz von Assisi oder Mahatma Gandhi genügt eben nicht (vgl. S. 207), wenn nicht diese Analogie (und damit ist doch ein Begriff der Metaphysik aufgegriffen) näher bestimmt wird, was wiederum nicht möglich ist ohne ein Denken, das man metaphysisch bezeichnet, das somit fragt, was ‚dahintersteckt', wenn man so redet (um dieses auch heute sicherlich noch verständliche Wort für Metaphysik zu gebrauchen). Nur so kann ich denkend beurteilen, ob ‚Sohn Gottes' bei Jesus mit der Bezeichnung ‚Super-Star' wirklich zur Deckung gebracht werden kann (vgl. S. 196). — Wie gesagt: Die Beobachtungen sind oft gut und treffend, oft auch Beurteilung und Folgerung durchaus überzeugend (wie etwa in den Aussagen über Bultmann oder in den vorsichtigen Äußerungen zur politischen Theologie und zu einer Theologie der Revolution, vgl. S. 209—215. 225—229. 232—38), aber immer wieder enttäuschen und verärgern Einseitigkeit und Überheblichkeit der Sprache (vgl. die Beurteilung der Christologie, S. 206 f). Man ist versucht, sich zu beglückwünschen, endlich in einer Zeit zu leben, die Theologie zu treiben versteht, in deren Kosmos zudem G. mit großem Wurf einzuführen weiß. — Wenn allerdings am Ende nichts anderes bliebe als das

(in bestimmten Situationen durchaus zu sprechende und in seiner Formulierung zu beneidende) Glaubensbekenntnis von D. Sölle (vgl. S. 246 f), dann wäre das ein halber Glaube, und wenn am Ende (wie von G. getan) als Beweis für die Richtigkeit der eigenen Meinung einfach Lk 23,5 zitiert wird (vgl. S. 247) und dabei unbeachtet bleibt, daß es auch 23,14 f gibt, wonach eben Jesus nicht als Revolutionär gesehen werden kann (so sehr das Pilatus und Herodes zustatten gekommen wäre), dann ist das auch noch eine schlechte Theologie. Dennoch: Das Buch ist zur Auseinandersetzung empfehlenswert. V. Hahn

DERESCH, Wolfgang (Hrsg.): *Der Glaube der religiösen Sozialisten.* Hamburg 1972: Furche-Verlag. 217 S., kart., DM 19,80.

Die Frage nach dem Verhältnis von Christentum und Sozialismus steht erneut zur Debatte. In dieser Situation mag eine Besinnung auf eine geschichtliche Bewegung, die eine vermittelnde Antwort versucht hat, nicht überflüssig sein. Daher ist dem Verlag und dem Herausgeber zu danken, daß sie mit vorliegendem Buch Gedankengänge des religiösen Sozialismus zugänglich machen. Es handelt sich um eine Textsammlung, die eine einführende Kenntnis der Überlegungen und Ziele der religiösen Sozialisten möglich macht. Das Buch enthält Predigten, Vorträge, Artikel und Auszüge aus größeren Werken von Hermann Kutter, Leonhard Ragaz, Emil Fuchs, Paul Tillich, Paul Piechowski und Georg Wünsch. Dazu werden einige Programme, Manifeste und Resolutionen abgedruckt, in denen sich die Bewegung des religiösen Sozialismus kollektiv ausspricht. Dem Textteil sind vorangestellt ein Abriß der Geschichte des religiösen Sozialismus, eine Darstellung der wichtigsten theologischen Stichworte, die das Denken der religiösen Sozialisten mitbestimmten, und ein kurzer Abschnitt über das Programm, in dem die Ziele dieser Bewegung formuliert werden. — Das Buch ist gut geeignet, in das Denken und Wollen der religiösen Sozialisten einzuführen, indem es die zum Teil verschütteten Quellen wieder offenlegt. Erst nach ihrer Kenntnisnahme kann die kritische Reflexion einsetzen, die dann allerdings, das wird an den Texten deutlich, auch nicht ausbleiben sollte. Rezeption allein wäre kein sachdienlicher Weg. S. Hammer

JOCKWIG, Franz: *Der Weg der Laien auf das Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche Moskau 1917/18.* Werden und Verwirklichung einer demokratischen Idee in der Russischen Kirche. Würzburg 1971: Augustinus-Verlag. 223 S., kart.

In einer Zeit, die sich neu auf die Stellung des Laien in der Kirche besinnt und ihm eine größere Bedeutung geben will, als es bisweilen in der Vergangenheit geschah, ist es nicht ohne Reiz, vergleichbare Strömungen in einer anderen Kirche zu betrachten. Hier bietet sich die Arbeit von Franz Jockwig an, die das Entstehen und die Verwirklichung der Idee eines größeren Mitspracherechts der Laien in der Russischen Orthodoxen Kirche untersucht. Auf dem russischen Landeskonzil von 1917/18 nahmen Delegierte der Laien und des niederen Klerus als vollberechtigte Mitglieder zusammen mit den Diözesanbischöfen teil. J. stellt die Frage, wie es zu einer solchen kirchenrechtlichen Neuordnung gekommen ist. Seine Untersuchung hebt an mit der Darlegung der Lage von Staat und Kirche in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Er geht auf die demokratischen Tendenzen im Staatsleben ein und beschreibt dann vor allem die parallelen Bestrebungen in der russischen Kirche, die ihre theologische Begründung durch die Sobornostlehre bekommen sollte. Die politische Situation und die von der slawophilen Philosophie beeinflußte Theologie sind die entscheidenden Ursachen, die dazu geführt haben, das Mitspracherecht der Laien zu fordern, es durch Teilnahme am Landeskonzil durchzusetzen und es schließlich gesetzlich zu fixieren. Hierbei sei besonders hingewiesen auf die positive Stellung des Konzils zur Laienpredigt und auf ihre kirchenrechtliche Verankerung. — Die sehr gründliche Arbeit, die sich bewußt auf den geschichtlichen Ablauf und seine Ursachen beschränkt, ohne ein kirchenrechtlich oder dogmatisch orientiertes Urteil zu fällen, ist in einem außerordentlich ansprechenden Stil geschrieben, der nicht nur die Aussagen des Autors klar hervortreten läßt, sondern auch das Buch auf weite Strecken hin zu einer geradezu spannenden Lektüre macht. S. Hammer

ZIEGELBAUER, Max: *Der Kirche auf der Spur.* — Bd. II. Ihr Erbe und Auftrag in Deutschland. Augsburg 1973: Verlag Winfried-Werk. Großformat, 488 S., Ln., DM 34,—.

In Ergänzung eines ersten, früher erschienenen Bandes legt Ziegelbauer nun ein umfassendes, großformatiges und ausführlich illustriertes Werk über die Kirche in Deutschland vor,

und dies unter vier Aspekten: I. Stätten des Lernens und der Begegnung (Akademien, Exerzitienheime, Verlage, Jugendstätten, Einrichtungen); II. Die Orden, Klöster und Caritas (samt Feriendörfern und Siedlungsbau); III. Zwei Kapitel über Kirchenbau und Kirchenmusik („Sakraler Raum und Gotteslob — bleibende Normen?"); IV. „Kirchliches im Weltlichen — Spuren überall" (u. a. christliche Wappen-Motive, Briefmarken- und Münzthemen, Straßennamen u. a. m.). Das Buch hat den Charakter eines geradezu ungeheueren Nachschlage-Arsenals. Dabei hat der Vf. teilweise auf neueste Quellen und Informationen zurückgreifen können (obwohl das Literaturverzeichnis nicht lang ist, umfaßt es seinerseits viele Sammel- und Nachschlagewerke). Naturgemäß fallen die einzelnen Informationen oft knapp aus; doch dürfte, gerade was die Orden und Tagungsstätten betrifft, eine recht gute Einführungs- und Kurzinformation über alles, was es auf diesem Gebiet gibt, zur Verfügung stehen. Das Ortsregister erleichtert das Auffinden. — Von einer solch summierenden Information wird man sich natürlich keine tieferen Durchsichten und Einblicke erwarten dürfen, obwohl sich doch immer wieder auch inhaltliche und geschichtliche Perspektiven auftun. Einen anderen Charakter hat der III. Teil über Kirchenbau und Kirchenmusik. Hier wird, auch mit viel Detailinformation durchsetzt, grundsätzlich gesprochen und thetisch eine Position vertreten. Dabei kommen im Grunde maßvolle Stellungnahmen in Sicht; allerdings bricht immer wieder, wie schon in der leisen Abgrenzung der Einleitung (13) die Sympathie des Vf. „in Richtung Tradition" durch. So, wenn er seine aufgeschlossenen Positionen fast entschuldigt (354), wenn er das Anliegen multifunktionaler Gemeindebauten doch wohl ein wenig zu undifferenziert wiedergibt (356), wenn er — als einen der wenigen Gewährsmänner — gerade Wigand Siebel zitiert und mit ihm „die Soziologie" zur Kronzeugin machen will (vgl. zur Begründung unserer Kritik daran dessen „Meßopfertheorie", Pastoralblatt 25 [1973] 21 ff), wenn er es völlig unterläßt, die Zusammenhänge von „sakral" und „profan" auch nur irgendwie theologisch anzugehen. Eine ähnliche Position wird bezüglich der Kirchenmusik deutlich. — Natürlich wäre es ein schwerer Verlust, wenn der Gregorianische Choral ganz außer Übung käme, aber der Verlust läge mehr auf humanem, ästhetischem und musikalischem Gebiet, anders ausgedrückt: die Gregorianik dürfte (darf!) nicht verschwinden, es wäre auch ein spiritueller Schaden, aber es gibt hier notvolle Alternativsituationen. So nützt es wenig, die Liturgiekonstitution zu beschwören (363), man sollte vielmehr die Papstansprache vom 26. 11. 1969 zitieren, in der Paul VI. genau auf die praktische Situation eingeht. Immerhin ist auch hier das Bemühen um Ausgewogenheit unverkennbar, und an das wenige Grundsätzliche schließen sich dann schon bald wiederum viele Daten und Informationen an, über die pueri cantores, über Musikschulen, dann (ein wenig zu ausführlich) über Orgeln und Glocken . . . Gerade die Breite der zusammengestellten Nachrichten macht dann auch den Reiz und Nutzen des Buches aus, beim Blättern geschieht es immer wieder, daß man zu lesen beginnt, hier und dort — und merkt, wieviel Unbekanntes an der deutschen Kirche noch kennenzulernen ist. Also handelt es sich um ein Buch, das in den größeren Ordenshäusern und -bibliotheken nicht fehlen darf. Natürlich wird manches bald veraltet sein (ein bitterer Gedanke: wie viele der erwähnten Ordensniederlassungen werden in zehn Jahren noch bestehen? . . .). Daß nicht immer alle Einzelinformationen stimmen, ist allerdings an den Angaben über die Ordensstudien zu sehen (42 f.). Sachlich falsch ist die Angabe über das Ordensstudium der Redemptoristen, das angeblich eingestellt gewesen sei, das aber n i c h t einen „an sich eingestellten Lehrbetrieb" zu verzeichnen hatte. Aber als ein Panoramafoto der Kirche in der Bundesrepublik Anfang der siebziger Jahre wird das Buch selbst dann seinen Wert haben, abgesehen vom Informationsfaktor, der es jetzt und vorerst ist, und das zu einem angemessenen Preis. P. Lippert

HEMMERLE, Klaus: *Unterscheidungen.* Gedanken und Entwürfe zur Sache des Christentums heute. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 136 S., kart.-lam., DM 13,80.

In mehreren Referaten und Aufrissen will der Verfasser einige für das Verständnis des Christentums wichtige Unterscheidungen herausstellen. Im ersten Beitrag kommt die zentrale Spannung zur Sprache, die, etwa als die Spannung von Unendlichkeit und Endlichkeit, Transzendenz und Immanenz, das Wesen des Menschen kennzeichnet und Grund ist für eine ganze Fülle von Spannungen, durch die menschliche Existenz bestimmt wird. Der zweite Beitrag will den Stellenwert der Rede von Gott im menschlichen Selbstvollzug aufzeigen und von da aus die Aporien des Gottesbegriffs als Weg sehen lehren, Gott erneut in den Blick kommen zu lassen. Der dritte Aufsatz geht von der gegenwärtigen

Situation aus, die dadurch charakterisiert ist, daß die Religion weitgehend den zentralen Platz im Bewußtsein des Menschen verloren hat. Reflexion, Theorie einerseits und Zeugnis andererseits werden in ihrer Bedeutung für die Religion bedacht. Der vierte Beitrag will, ausgehend von der Frage, ob das Christentum eine Religion zu nennen sei oder nicht, die Grundlinien einer Phänomenologie des Christentums herausstellen. Das fünfte Referat fragt nach der Identität des Christlichen in seiner Geschichte und geht dem Problem des Pluralismus nach. Der letzte Aufsatz versucht die Eigenart des Politischen zu sehen und, wenn auch nur in Andeutungen, hinzuführen zum politischen Handeln wie auch im Zusammenhang mit der Unterscheidung des Christlichen zum geklärten Selbstverständnis und Selbstvollzug des Christentums. — Es ist dankbar anzuerkennen, daß der Verfasser auf grundlegende, wenn auch für das Tagesgeschehen wenig spektakuläre, nichtsdestoweniger bedeutende Unterscheidungen hinweist. In dieser Hinsicht kann der Leser eine Fülle von Anregungen gewinnen. Leider wird kaum ein Gedanke hinreichend durchgeführt. Die Sprache des Autors trägt wenig zur Klarheit bei. Der übertriebene Gebrauch substantivierter Verba und Adjektiva zum Beispiel macht es auf weite Strecken hin zumindest schwer zu wissen, was sich der Verfasser konkret gedacht hat. Wenn schon von Unterscheidungen gesprochen werden soll, dann sollten sie klar heraustreten und sich nicht im Nebel einer verschwommenen Sprechweise verlieren.

S. Hammer

BESRET, Bernard: *Wenn die Nacht wie der Tag leuchtet.* Realutopie einer neuen Kirche. Reihe Gestalten und Programme Bd. 4. Aus dem Französischen übers. v. DDr. Karl Schmitz-Moormann. Limburg 1972: Lahn-Verlag. 196 S., Snolin-Einband, DM 18,—.

Der frühere Prior von Boquen und sein Kloster sind in der letzten Zeit vielfach bekannt geworden. Der jetzt 38jährige, der in einem recht aufschlußreichen Interview mit „L'Express" am Schluß des Buches vorgestellt wird, legt eine Skizze dessen vor, was er heute als Christsein in der Kirche ansieht. Dabei fallen einige durchlaufende Perspektiven auf, welche den einführenden Teil (über den Glauben) und den Hauptteil über die Kirche als Communio (besser frz.: communion) durchziehen. Diese Perspektiven sind: eine im allgemeinen theologisch seriöse und unterrichtete Orientierung, die aber völlig ohne professorale Allüren auftritt; eine in plötzlichen Glanzpunkten sich offenbarende geistliche Tiefsicht; der Mut zum zornigen Engagement um des Glaubens willen und quer durch die Klischee-Fronten von Progressisten und Integralisten hindurch; schließlich die begeisterte, halb mystisch redende, halb zur Festlichkeit überredende Grundstimmung des Buches. Wer bereit ist, gelegentliche Entgleisungen (in der Polemik), Einseitigkeiten (etwa zum Thema Ablaß oder Ökumene) oder Unausgegorenes (etwa zur sakramentalen Begehung von Taufe, Ehe, Tod) und Inakzeptables (zum Thema Kindertaufe) hinzunehmen, dem sei dieses Buch wirklich empfohlen. Hier findet sich, was dem schwerblütigen Fluß und der gedanklich bohrenden Art des deutschen Katholiken so oft, so schmerzlich und einfachhin zu fehlen scheint, etwas, das man nicht übersetzen sollte: spiritualité, und das in wahrhaft hinreißender Art. Gegenüber dem großen Wurf wiegen die kritisierten Stellen wirklich leicht, weil man die Grundlinien und vor allem die Grundmelodie dessen, was Besret uns vorträgt, auch ohne sie hören und aufnehmen kann; es ist ein Gesang, in dem alles auftönt, was in Jahrhunderten Lied des Glaubens gewesen ist, Freude Davids, Klage des Jeremia, Weg der Kirche und Herz der Heiligen, und das alles von einem Heutigen für Heutige.

P. Lippert

KÜNG, Hans: *Was in der Kirche bleiben muß.* Theologische Meditationen Band 30. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 52 S., brosch., DM 4,80.

Im Vorwort sagt der Vf. bereits klar, worum es ihm in dem sehr schmalen Bändchen geht — den Kern des christlichen Glaubens herauszuarbeiten. Mit Spannung beginnt man zu lesen, mit Interesse liest man die meisterlich knappe Miniatur über „die geänderte Lage". Was sich daran anschließt, „Eingrenzungen" verliert demgegenüber bereits an Profil. In der Mitte des Bändchens steht die Grundaussage: in der Kirche ist Christus das Entscheidende. Sie wird überzeugend vorgebracht, anschließend erläutert („Welcher Christus?") und auf die Praxis hin ausgelegt. Streckenweise ist das Lesen eine wirkliche Freude, streckenweise will das Bändchen nicht so recht überzeugen. Küng hat die Gabe der knappen, einprä-

samen Aussage, deren Kehrseite die Neigung zum Deklamatorischen ist. An verschiedenen Stellen ist er ihr eindeutig erlegen. Auch die Verweise auf das eigene Werk kommen u. E. ein wenig zu häufig (so 9, 10, 17, 19, 25). Es ist eben ein Vortrag (vgl. 9), in dem einiges „untergebracht" werden sollte. Anregen kann das Bändchen schon, und es verteidigt seinen Autor gegen die engstirnigen Kritiker des „ganzen Küng". Aber es hat seine Untiefen und kommt an die sprachliche Schönheit und inhaltliche Dichte der früheren drei „Kurzformeln" nicht heran, die leider hier nicht mehr auftauchen. P. Lippert

WEGER, Karl-Heinz: *Erbsünde heute.* Grundlegung und Verkündigungshilfen. München 1972: Don Bosco Verlag. 83 S., kart., DM 8,80.

Weger, der bereits mit einem ausführlicheren Werk zum Thema hervorgetreten ist, versucht hier, einen der problemgeladensten Bereiche theologischer und gläubiger Besinnung zu erschließen: die Frage nach der Erbsünde. Dabei geht er völlig richtig von Voraussetzungen aus, die eigentlich für den katholischen Theologen selbstverständlich sein müßten, die aber öfter gerade hier vernachlässigt erscheinen: er versucht, das bleibend Normative der traditionellen Aussage herauszuarbeiten, denkgeschichtlich und weltbildlich Relatives davon zu unterscheiden und einen heute vollziehbaren Zugang aufzufinden. Er findet ihn — sicher zu Recht — beim Freiheitsbewußtsein des Menschen und seines heutigen Selbstverständnisses. Dieser Teil der Darlegung, insbesondere im 2. Kapitel, ist für alle weiteren Überlegungen von hoher Wichtigkeit, anderseits doch recht schwer verständlich. Hier wird die Didaktik und die katechetische Vermittlung noch manches Problem zu lösen haben. Trotz solcher unvermeidlicher, aber auch unleugbarer Durststrecken wird das Buch helfen können, ein schwer verstandenes, fremd gewordenes Dogma der Kirche, das jedoch wie alle Dogmen von zentraler Bedeutung ist, zu erschließen. P. Lippert

MOREL, Julius: *Glaube und Säkularisierung.* Religion im Christentum als Problem. Innsbruck-Wien-München 1972: Tyrolia Verlag. 76 S., Paperback, DM 14,80.

Je länger die (im übrigen längst nicht mehr modische, eher unmodern gewordene) Säkularisierungsdebatte andauert, desto weniger ist noch klarzustellen, was „Säkularisierung" überhaupt meint. Die Jesuitenprofessoren von Innsbruck greifen beherzt das Thema wieder auf, an dem vielleicht am besten in Salzburg 1970 eine Wende sichtbar wurde. In der Sicht des Religionssoziologen (J. Morel), des Philosophen (E. Coreth), des Psychologen (V. Satura) des Pastoraltheologen (H. B. Meyer) u. a. wird das Thema abgehandelt. Dabei war vorauszusetzen, daß es mehr darum gehen mußte, zusammenzufassen und den Wald, den man vor lauter Bäumen aus dem Blick verloren hatte, wieder sichtbar zu machen. Die Beiträge sind, wie bei einem solchen Sammelwerk nicht anders zu erwarten, von verschiedener Art und von unterschiedlichem Informationswert. Aufschlußreich und auch ein wenig amüsant ist es, wie der Psychologe bezüglich der tatsächlichen Situation doch recht anders sieht als der Soziologe und der Pastoraltheologe — obwohl die „Fakten", auf die sich Satura beruft, doch recht mehrdeutig sind (bes. 33 f), die Hypothese, die er formuliert (es vollziehe sich eine Entwicklung vom öffentlich-Religiösen zum individuell-Religiösen), wäre zu prüfen und ist als solche aufschlußreich. Sicherlich aber muß den theologischen Legitimationsversuchen, welche diese Entwicklung bestätigen möchten (bes. 36) trotz der eigenen Einschränkung des Vf. (37) widersprochen werden. In der Nachordnung der Horizontalen als Dimension von Glaubenserfahrung (also nicht von der Theologie her) wäre wohl korrigierend anzumerken, was P. Berger zur „Plausibilitätsstruktur" sagt. Und dem Rückgang der äußeren religiösen Praxis jeden Symptomwert abzusprechen, und zwar mit den Begründungen, die Satura gibt (38), kann auch nicht befriedigen. Hilfreich hingegen ist gerade in seiner scheinbaren Schlichtheit der Beitrag von H. B. Meyer zur Frage heutiger geistlicher Praxis. Und hilfreich ist schließlich die Begriffsbestimmung der unglückseligen „Säkularisierung" (M. Marlet, 23—26), letztlich aber das ganze Buch. P. Lippert

KRENZER: Ferdinand: *Morgen wird man wieder glauben.* Eine kath. Glaubensinformation. Limburg 1972: Lahn-Verlag. 368 S., Paperb., DM 14,80.

Seit Jahren nimmt das Wirken der Katholischen Glaubens-Information Frankfurt (KGI) einen profilierten und nun schon fast unentbehrlichen Platz unter den Formen der Verkündigung ein. Neben der umfangreichen Korrespondenz mit suchenden Menschen bilden

die Lehrbriefe dabei den Schwerpunkt. Die erste Auflage dieser Briefe erschien seinerzeit in Buchform, ist aber seit einigen Jahren theologisch und didaktisch überholt und wurde darum bereits vor Jahren völlig neu bearbeitet. In weitgehender Anlehnung an die 24 Lehrbriefe der zweiten Textfassung wird nun wiederum ein Sammelband vorgelegt. Dabei wird bis auf einige Varianten die Themengliederung übernommen. Es ist eigentlich schade, daß der erste Lehrbrief als Einstieg nicht beibehalten wurde. Neu hinzugekommen ist als eigener Abschnitt je eine Darlegung über den Schöpfungsbericht und die biblischen Zeugnisse von Auferstehung und Himmelfahrt — wer die Praxis etwas kennt, weiß, wie gut man dabei beraten war. Und man sollte bei einer Neuauflage in gleicher Art auch noch die „Kindheitsgeschichten" des NT aufnehmen. — Bei der Lektüre der ersten Kapitel drängte sich der Eindruck auf, daß hier noch einiges verbessert werden müßte. So wäre wirklich gründlich zu überlegen, ob es gut ist, zunächst die Auseinandersetzung mit dem Atheismus und den vielen Religionen zu führen, die Frage nach Transzendenzerfahrungen zu stellen, und dabei immer nur von Gott zu reden, ohne bereits den Gott Jesu Christi, konkret: die religiöse Erfahrung und Predigt Jesu ins Spiel zu bringen.
Nachdem dies aber geschehen ist, sollte man, mindestens von Johannes her, Glaube nicht nur bestimmen als „Begegnung mit G o t t" (von mir gesperrt), wie das 5. Kapitel heißt. — Auch die Beschreibung der Transzendenzerfahrungen (Natur, Liebe — Hoffnung, Grenzen), ein sehr wichtiges Stück heutiger Katechese, müßte noch vertieft werden auf folgende Fragen hin: wo liegen speziell heute erreichbare Erfahrungen? Wie verhält sich der Struktur nach die Erfahrung zu dem, was sie abspiegelt (Gott der Natur — Gott der Liebe)? Außerdem müßte in der Beschreibung von Liebe auch das Moment der Geborgenheit, nicht nur das der begrenzten Geborgenheit, aufscheinen (vgl. 32 ff). Unbefriedigend erscheint auch die an dieser Stelle methodisch nicht plausible Behauptung des Vorrangs des Christentums vor den anderen Religionen (50 f) und die vereinfachende, allzusehr der dialektischen Theologie (aber auch Daniélou) entlehnte Entgegensetzung von „Religion" (bei den Heiden) und „Offenbarung" (bei den Christen). Auch dies ist inhaltlich schief und für den zögernden Leser ebensowenig überzeugend wie die logischen Pirouetten auf S. 91. Auch sollte man exegetisch genauer formulieren und nicht johanneische Logien als direkte Selbstaussagen Jesu bezeichnen (66, 7 Zitate). Im ganzen müßte der gewollte anthropologische Ansatz entschlossener und bedachter durchgehalten werden. So etwa erscheint hier die Definition der Sünde als ungenügend (96) und allzu selten wird auf die konkrete Situation des Menschen heute als Ingrediens theologischen Denkens so Bezug genommen, daß der Leser die Zusammenhänge merkt. Nachdem solchermaßen das kritisch Notwendige gesagt ist, muß nun zu den positiven Aspekten des Buches übergegangen werden. Und deren sind wahrhaftig sehr viele. Das fängt an mit einem Stil, der sich, oft mit Erfolg, bemüht, induktiv-beschreibend zu argumentieren, der aber bedeutend leichter lesbar ist als der des holländischen Katechismus. Das geht weiter mit der guten und übersichtlichen Einteilung des Stoffes. Ferner ist darauf hinzuweisen, daß auch dort, wo die Kapitel-Themen gegenüber den Briefen gleich lauten, öfter Ergänzungen im Hinblick auf neueste Entwicklungen vorgenommen wurden, so in Bezug auf die Kapitel 20 und 23. Das hauptsächliche Lob aber verdient das, was gesagt wird. Hier ist eine Position bezogen, welche die wichtigsten theologischen Diskussionen der Stunde kennt und verarbeitet, dies aber ohne jeden Opportunismus. Endlich haben wir hier eine für „breitere Kreise" bestimmte Veröffentlichung, die auf das Modische in Jargon, Klischee und These verzichtet. Dabei verdient es noch einen eigenen Hinweis, wie geschickt schwierige Fragen, etwa zum Themenkreis „Liebe und Ehe", zur Bußandacht, zu Gebet, Liturgie, Meditation, Rosenkranz, behandelt werden. Auch, daß das Kapitel über das Bibelverständnis nun durch zwei thematische Schwerpunkte zu bestimmten, leicht „krisenhaften" Passagen der Bibel erweitert wurde, ist zu begrüßen, sowie die Ausführlichkeit dieses Kapitel selbst (159—186), nicht jedoch die Relativierung reflexen (!) Bibelverstehens, das nur wegen unserer mitteleuropäischen Bewußtseinslage als faktisch unentbehrlich erscheint (175). Das führt zu einigen Desideraten am Schluß: ein kleiner (!) Abschnitt über den Sinn des theologischen Nachdenkens (und das Verhältnis Theologie — Lehramt); deutlichere Verweise auf Texte des II. Vaticanums; ein Register mit wichtigen Themen. Abschließend ist zu sagen: wenn künftig der Seelsorger gefragt wird, „wo man denn über den ganzen katholischen Glauben etwas nachlesen könne", dann wird er auch demjenigen, der dem holländischen Katechismus nicht gewachsen ist und von Kontroversen überfordert wird, nicht die Antwort schuldig zu bleiben brauchen. Er wird — endlich! — wieder einen Titel nennen können, — den Titel dieses Buches.

P. Lippert

DESCAMPS, *Albert: Priester — Beruf im Widerstreit?* Konfrontation des Amtspriestertums mit der Herausforderung unserer Zeit. Innsbruck-Wien-München 1971: Tyrolia Verlag. 200 S., Paperback, DM 12,80.

Die Vf. der einzelnen Beiträge in diesem Sammelband sind fast alle Professoren an der Universität Löwen. Sie behandeln in ihren Artikeln verschiedenste Themen: die heutige Problematik; die Aufgabe der Kirche nach dem Neuen Testament; die „Zwölf"; die Berufung zum Amtspriestertum; die Aussagen des Konzils von Trient zum Thema; die theologische Bedeutung der erneuerten Weiheliturgie. Hier haben wir einen theologischen Stil vor uns, der sich gegenüber hierzulande in den bereits formelhaft gewordenen Debatten um den gesellschaftlichen Bezug des Christentums vorteilhaft abhebt — keines der üblichen soziologisierenden Klischees taucht auf, bis auf den Beitrag von Daneels fehlt aber auch ein wirkliches Problembewußtsein zum Thema — dies die Kehrseite der Medaille. Manches auch kann gedanklich nicht befriedigen, so die an das NT herangetragene Frage, ob die Kirche für das Evangelium Zeugnis ablegen „oder" der Welt dienen solle — welch eigenartige Alternative (davon abgesehen sind die ntl. ekklesiologischen Skizzen dieses Beitrages bündige Zusammenfassungen, die einen Überblick ermöglichen und — die genannte Fragestellung überflüssig machten, würden sie durch andere Texte erweitert). Mit souveräner Meisterschaft ist der lange Aufsatz von P. Fransen über die Aussagen des Tridentinums zum Priesteramt geschrieben; das ist Methode und Aussage der Dogmengeschichte, der man weite Verbreitung wünschte, nicht zuletzt unter Seelsorgern (und Theologiestudenten . . .). In seiner Art bildet das Bändchen im Ganzen eine Art Kontrastprogramm zu den deutschsprachigen Veröffentlichungen zum Thema — keinen Ersatz, aber eine sehr gute Ergänzung.

P. Lippert

GRAF, Heinz: *Priestermangel — Neue Aufgaben für die Gemeinde.* Wie wir uns helfen können. München-Luzern 1973: Rex-Verlag. 128 S., Ln., DM 14,80.

Das Buch sollte sich ursprünglich bereits im Titel mehr auf die Möglichkeiten des Laien im (später priesterlosen) Gottesdienst beziehen. Das Inhaltsverzeichnis weckt sofort Interesse. Zweifellos ist die Thematik höchst aktuell: was tun, wenn immer mehr Gemeinden ohne Priester sein werden? Offensichtlich kennt der Vf. die pastorale Situation sehr gut, wie immer wieder in treffenden Einzelbeobachtungen zum Ausdruck kommt. Hingegen erscheint seine These und Position in hohem Maße anfechtbar. Durch Eliminierung aller anderen, sonst vorgeschlagenen Lösungsversuche (Diakonie, Pastoralassistenten, Änderung in der Zölibatsdisziplin, viri probati) kommt er zu der Aussage, daß nur der priesterlose Gottesdienst, durch Laien geleitet, den Weg der Zukunft bilde. Dabei macht er praktische Vorschläge (106—111), die peinlich an die Missa sicca erinnern, verwechselt Hochgebet und Präfation (99, vgl. 100), möchte dem gelegentlich kommenden „Reisepriester" u. a. jedoch die „Einsegnung der Ehen" vorbehalten (51). Im Abschnitt „Gemeinde und Gottesdienst" versucht der Vf., seine Position gegen den zu erwartenden Haupteinwand gegen den priesterlosen Gottesdienst abzusichern: die Gemeinde sei doch zum guten Teil Trägerin des „Gottesdienstes" — wieso die später beschriebene, „imitierte" Beinahe-Meßfeier die Messe ersetzt, ist damit aber noch nicht gesagt (43—46; 94; 102, vgl. jedoch 100!). Im übrigen wird man sehr vielem, was der Vf. sagt, gern und auf weite Strecken zustimmen. Manches freilich scheint lokal verschieden zu sein (wie die sehr vorsichtige Position zur Frage der Kommunionhelfer und erst recht der Kommunionhelferinnen!). Auch seine Aversion gegen die Psalmen müßte in Frage gestellt werden (vgl. 96). Das eigentliche Eingeständnis des Ungenügens seiner Sicht findet sich auf den Seiten 106, 122 f, 125. Aber wäre dies nicht eine Möglichkeit, nun nicht per exclusionem nur den Laien und den priesterlosen Gottesdienst zu fordern, sondern a l l e bisher in der Diskussion vorgeschlagenen Wege miteinander zu kombinieren, weil keiner, auch der Weg Grafs nicht, genügt? Dann hätte das Buch doch seinen Beitrag getan. Jedenfalls müßten sich alle, denen die Gemeinden von morgen wichtig sind, darin einig sein: Grafs Forderung, j e t z t schon vorzubereiten, einzuüben und vorzuplanen, müßte überall dringlich erhoben werden, und zwar an alle, die es angeht.

P. Lippert

Was soll verkündet werden? Alternativpredigten zu den Festen des Kirchenjahres. Hrsg. von L. KLEIN. Limburg 1972: Lahn-Verlag. 174 S., kart., DM 12,—.

Der Lahn-Verlag hat in seiner Reihe „Offene Gemeinde" schon einige Bändchen von Predigtzyklen herausgebracht. Hier folgt ein weiteres, das gegenüber seinen Vorgängern

etwas aus dem Rahmen fällt. Das Buch geht auf eine Sendereihe des Südwestfunks zurück. Die Grundlage dieser Sendereihe war es, an den christlichen Festtagen des Jahres jeweils zwei Predigern das Wort zu geben, einem „konservativen" und einem „progressiven". Jeder sollte aus seiner Sicht in einer Viertelstunde den Zentralgedanken des betreffenden Festes herausstellen.

Das Buch enthält nun je zwei Predigten zu den Festen Weihnachten, Karfreitag, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Dreifaltigkeit, Fronleichnam, Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen. An welchem Fest über das Thema „Die Kirche" (89—101) gepredigt wurde, ist nur zu erraten. Es tauchen Namen auf wie G. Ermecke, H. Halbfas, G. Sartory, F. Gypkens, E. Bartsch, R. Graber. Dem Predigtzyklus ist eine Einführung von Th. Sartory vorangestellt, in der er der Frage des Buchtitels „Was soll verkündet werden?" grundsätzlich nachgeht. Wenn Sartory in seinen hermeneutischen Überlegungen behauptet, daß die Verkündigung nur dann rechtgläubig ist, wenn sie evangeliumsgemäß, zeitgemäß und konkret verändernd ist, hat er natürlich recht. Wie kommt er aber nur darauf, daß „die Bischöfe" (also alle!) da anderer Meinung sind als er im Verein mit anderen Theologen, die — im Gegensatz zu den Bischöfen — „die Mitte der Botschaft" suchen (14)? Die abschließende Sichtung und Kritik der Predigtreihe und der zu den Sendungen eingegangenen Hörerbriefe durch W. Gössman unter der Überschrift „Glaubwürdigkeit in der Verkündigung" ist gut und vor allen Dingen fair, auch wenn er harte Urteile (wie etwa über den Beitrag von G. May) fällt. Der Predigtzyklus selbst ist ein Potpourri von verschiedensten Predigtformen und theologischen Positionen. Die Formen reichen von der pathetischen Festpredigt (z. B. G. Hermes, F. Gypkens) bis zur theologischen Vorlesung (z. B. H. Vorgrimler). Auch die theologischen Positionen der einzelnen Autoren sind weitaus differenzierter, als es die schlichte Gegenüberstellung „konservativ-progressiv" vermuten läßt. Warum z. B. der Beitrag von H. Steckeler zu Ostern, der zugegebenermaßen einer exegetischen Vorlesung nahekommt und wohl niemandem unter die Haut geht, gleich als konservativ klassifiziert wird, bleibt schleierhaft. Hier zeigt sich die Problematik und auch die Gefahr einer solchen Reihe: Wird durch eine bewußte und gekünstelte Gegenüberstellung der Graben in unserer „Kirche der Ungleichzeitigkeit" (K. Rahner) nicht unnötig vertieft? Die von W. Gössmann aufgezeigte Reaktion mancher Leserbriefe läßt dies befürchten. Sollte man die verschiedenen Positionen nicht viel unbefangener hinnehmen?

Die Buchveröffentlichung der Sendereihe ist jedenfalls eine verdienstvolle Sache. Sie ist ein Dokument heutiger Verkündigung, ihrer Bandbreite und ihrer Formen. Gerade aber bei einem Buch dieser Art hätte man sich einige biographische Angaben über die Autoren gewünscht. Diese würden vielleicht mithelfen, theologische Positionen einsichtiger zu machen.

R. Strüder

Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung. Hrsg. Hansjörg AUF DER MAUR — Bruno KLEINHEYER. Freiburg-Basel-Wien 1972: Gemeinschaftsverlag Herder / Benziger. 536 S., Ln., DM 39,—.

Ein passendes Thema und einen treffenden Titel für eine Festschrift zu finden, ist oft nicht leicht. Im Fall des verdienten Liturgiewissenschaftlers und führenden Vertreters der Liturgieerneuerung nach dem II. Vatikanischen Konzil, Prof. Dr. Balthasar Fischer aus Trier, dürften Thema und Titel sich den Herausgebern geradezu aufgedrängt haben. Prof. Fischer hat nämlich maßgeblich die Gestalt des neuen Taufordo beeinflußt. Und die Taufe (in Verbindung mit der Firmung) gilt seit altersher als „Zeichen des Glaubens", wobei allerdings der Begriff „Zeichen" einen umfassenderen Sinn als in der Umgangssprache besitzt. „Zeichen des Glaubens" bedeutet „Ausdruck und Sakrament des Glaubens".
Die in dem Sammelband zusammengefaßten 32 Aufsätze stellen ein Spiegelbild der gegenwärtigen Bemühungen um ein tieferes Verständnis, eine sinnvollere Gestaltung und einen sachgerechten Vollzug von Taufe und Firmung dar. So finden sich exegetische Beiträge über die Umkehr im AT, den Taufbefehl Jesu, die Taufberichte der Apostelgeschichte und die Tauflehre des Jakobusbriefes. Ferner geschichtliche Untersuchungen über die Taufe bei Maximus v. Turin, Taufe und Herrengebet als Formen der Sündenvergebung bei Augustinus, die Tauferinnerung, das Sakraments- und Taufverständnis bei Thomas Münzer, Calvins Kritik an der Firmung und die Bedeutung der Taufe bei J. H. Newman. Weiter treffen wir dogmatische Abhandlungen an über die Bedeutung der Taufe für die Einübung im Christentum, dann die christologischen und ekklesiologischen Grundlagen der Sakramente der christlichen Initiation. Ihnen folgen spirituelle Darlegungen über die Taufe als

Lebensweihe und das Verhältnis von Taufe und geistlichem Leben. Eine andere Gruppe trägt den Titel „Verkündigung und pastorale Praxis". Darunter fallen Artikel über das Taufgespräch, die pastoral-liturgischen Weisungen der neueren deutschen Diözesan-Synoden zur Taufe, den Taufaufschub und das Recht auf Taufe, den Glauben der Gemeinde als Vorbedingung für die Kindertaufe und die Firmung im Leben der Gemeinde und des einzelnen Christen. Der „gottesdienstlichen Feier" ist der umfangreichste Teil gewidmet. Er umfaßt Abhandlungen über die Einheit der Initiationsmysterien in der orthodoxen Kirche, die Liturgie der Kindertaufe, Taufort und Taufspendung in der Bischofskirche zu Trier, Ort und Gestalt des Taufbrunnens, den Dienst des Bischofs und der Presbyter bei der Feier der Initiation, Amt und Aufgabe der Tauf- und Firmpaten, die Salbung bei Taufe und Firmung, die Taufkommunion der kleinen Kinder in der lateinischen Kirche, ferner über Gesang und Musik bei der Tauffeier und den Taufgedanken in den Fürbitten des Stundengebets.

Eine Übersicht über die literarische Tätigkeit B. Fischers rundet das Buch ab.

Dieser kurze, stichwortartige Überblick über den Inhalt des Buchs zeigt die große Vielfalt der Aspekte, die hier zur Sprache kommt. Damit verbunden ist eine noch größere Vielfalt von Anregungen für uns heute. Dies gilt auch von den historischen Untersuchungen, denen es nicht darum geht darzustellen, was einmal war, sondern Gedanken aufzugreifen, die gegenwärtig noch von Wert sind und beachtet zu werden verdienen.

So ist ein Werk entstanden, das nicht nur eine Fundgrube und ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für wissenschaftlich tätige Theologen darstellt, sondern in gleicher Weise für alle, die „in der Praxis" stehen, sei es in der pfarrlichen Seelsorge oder in der Religionspädagogik.

J. Schmitz

SCHMIDT, Hermann: *Wie betet der heutige Mensch?* Dokumente und Analysen. Hrsg. v. d. Liturgischen Institutionen Salzburg, Trier u. Zürich i. d. Pastoralliturgischen Reihe d. Zeitschr. „Gottesdienst". Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder Freiburg-Wien und Gemeinschaftsverlag Benziger Einsiedeln-Zürich. 288 S., kart.-lam., DM 31,—. Vorzugspreis f. Bezieher d. Zeitschr. „Gottesdienst" DM 28,—.

Bereits 1971 erschien das holländische Original unter dem Titel „Bidden onderweg" (= Beten unterwegs). Der Vf., Liturgiker an der Päpstlichen Universität Gregoriana („Jesuiten-Universität", wie das Vorwort formuliert, S. 8) hat hier ein Buch geschaffen, das in verschiedener Hinsicht ein Unikum darstellt. Es nennt sich im Untertitel „Dokumente und Analysen", ist aber in Wirklichkeit mehr, nämlich so etwas wie ein Gesamtüberblick über neue Versuche von Gebetstexten und Gebetstheorien in den letzten zehn Jahren. Die Klassiker heutigen Betens von Evely über Quoist bis zu Rahner werden als bereits bekannt vorausgesetzt und nicht behandelt. Aber sonst so ungefähr alles, was an Gebetssammlungen und Büchern zum Gebet bis Redaktionsschluß vorlag, Sammlungen liturgischer und paraliturgischer Gemeinschaftsgebete samt Versuchen zu neuen Hochgebeten ebenso wie Psalmenmodernisierungen und Anthologien privaten Gebetes in sehr pointiert — situationsbezogener Form; kaum etwas fehlt, alles ist da, neue Innerlichkeit und linke Gebete, Gelungenes und Mißlungenes. 75, teils sehr ausführliche Zitate sollen erläutern und vorstellen helfen. Aber das Buch ist nicht — und will es nicht sein —, was man eine Anthologie nennen würde. Es bleibt Dokumentation. Meist wird auf Bewertung verzichtet, wobei die Begründung (im Vorwort) nicht recht überzeugt. Der eigentliche Grund dürfte wohl der sein, daß das Buch dann um das dreifache an Umfang zunehmen müßte. Der Verzicht auf Kritik wird freilich und verständlicherweise nicht überall durchgehalten (so bei neuen Versuchen zu Hochgebeten), und das gibt gelegentlich einen Stilbruch, obwohl der Vf. dort, wo er Stellung bezieht, neuen und echten Versuchen gegenüber sehr offen gegenübersteht. Schade ist eigentlich auch, daß nur englische und französische Texte im Original geboten werden, mindestens bei den so wichtig gewordenen Holländern und dem Spanischen und Italienischen wäre das Originalzitat samt Übersetzung willkommen gewesen. Auch hat die Fülle des Materials zur Folge, daß gelegentlich zu einem Werk nur ein oder zwei (dann doch wenig informierende) Sätze stehen. Die Vollständigkeit wird dann wohl auch teilweise in der Bibliographie zu weit getrieben, so, wenn Sammelbände mit allen Einzelaufsätzen aufgezählt sind. Aber sonst ist die Bibliographie mit ihren 1221 Titeln ebenso bemerkenswert wie die 224 Seiten, die sich als thematisch wohlgegliederte Dokumentation daraus entfalten. Ein Buch also, das wirklich seinesgleichen sucht.

P. Lippert

Elf Eucharistiegebete incl. Beiheft. (Holländische Kanontexte) Deutsche Studienausgabe. Hrsg. von Alfred SCHILLING. Essen 1972: Verlag Hans Driewer 48 S., Beiheft 70 S., brosch., DM 15,80.

Das Unbehagen an den vier römischen Hochgebeten ist nicht zu verkennen. Ein vielstimmiger Chor, der von Tag zu Tag wächst, verlangt nach neuen Formularen. Selbst Liturgiewissenschaftler, denen man nicht den Vorwurf machen kann, „Progressisten" oder „unerleuchtete Neuerer" zu sein, gehören dazu (vgl. R. Trottmann, Probleme des Hochgebets: Gottesdienst 6 [1972] 145). Da in der nächsten Zeit nicht damit gerechnet werden kann, daß Rom weitere Texte genehmigt, ist es verständlich, daß unzufriedene Geistliche zur Selbsthilfe schreiten und private Texte in der Messe verwenden. So unter anderem die deutsche Übersetzung der elf von den niederländischen Bischöfen approbierten Eucharistiegebete, die Schilling liturgiegerecht darbietet.

Für die Verwendung der Texte lassen sich keine festen Regeln angeben. Sie hängt weitgehend vom Charakter der Feier und dem persönlichen Geschmack der Gottesdienstteilnehmer ab. Jedoch empfiehlt es sich, die Formulare mit dem von H. Rennings erarbeiteten „Strukturmodell für Hochgebete" (Gottesdienst 6 [1972] 147/52) zu vergleichen, um den Blick dafür zu schärfen, wo die Schwächen der Texte liegen, und sich zu Korrekturen anregen zu lassen.

Allerdings dürfte es beim gegenwärtigen Stand der theologischen Erkenntnis kaum jemand verantworten können, wenn er die von der römischen Fassung der Herrenworte abweichende Formulierung verwendet, die gelegentlich angeboten wird, da hier die Frage nach der Bindung an die Kirche als Voraussetzung für den Vollzug der Eucharistiefeier auftaucht. Konkret heißt das: Ist eine Eucharistiefeier gültig, in der die vom Lehramt der Kirche als wesentlich bezeichneten und festgelegten Texte nach persönlichem Geschmack geändert werden? Verläßt, wer so handelt, in einem entscheidenden Punkt die kirchliche Gemeinschaft, so daß das Opfermahl Christi nicht zustande kommt?

Es steht zu erwarten, daß Schillings Angebot an neuen Hochgebeten schon bald kritisch unter die Lupe genommen und für schlecht befunden wird. Dies hat wohl auch der Herausgeber selbst geahnt und deshalb die Textausgabe mit einer Beilage versehen, die ein Vorwort zu den „Elf Eucharistiegebeten" und einen Bericht darüber, wie die neuen Kanongebete in Holland entstanden sind und mit welchen Augen sie in Deutschland betrachtet werden, ferner eine Schilderung der „seltsamen Methoden des Emil Joseph Lengeling" und einen Auszug aus einem der Deutschen Bischofskonferenz vorliegenden Gutachten E. J. Lengelings über neue Kanontexte enthält. Wer moderne Inquisitionsmethoden kennenlernen will, der lese vor allem die beiden letztgenannten Beiträge. Aber bei allem Unrecht, daß man Schilling von verschiedenen Seiten zugefügt hat, bleibt doch zu sagen, es stünde dem Autor besser zu Gesicht und würde ihm wohl mehr Sympathien einbringen, hätte er ein wenig Zurückhaltung geübt und der Versuchung zur Polemik widerstanden.

Übrigens hat sich inzwischen einer der von Schilling im Beiheft erwähnten und dort abqualifizierten Kritiker zu Wort gemeldet: F. Reckinger, Roland Freisler redivivus?: Pastoralblatt 25 (1973) 57/9. Sein Urteil: Mit Schillings Ausgabe der „Elf Eucharistiegebete" „hat sich die Gegenkirche in der Kirche im deutschen Sprachraum nun ihrerseits ihr ‚offiziöses' Missale gegeben: ein Vorgang, der seinesgleichen bislang nur in der Reformation findet". Schlimmer als die Unkenntnis der Liturgiegeschichte, die sich hier offenbart, ist die in diesem Satz enthaltene diffamierende Unterstellung und die zutage tretende Unkenntnis der noch offenen Fragen aus dem Bereich der Ekklesiologie, die sich angesichts privater liturgischer Texte stellen: Wieweit Vielfalt in der Einheit möglich ist, wo die Grenzen der kirchlichen Autorität liegen, wann, wo und in welchen Formen Ungehorsam in der Kirche legitim, vielleicht sogar notwendig ist. Vorschnelle Antworten tragen zur Klärung nicht bei, sie stiften nur weitere Verwirrung

J. Schmitz

Werktagsmessen I. Jahresreihe 1. Vorschläge, Modelle und Texte von Bruno KLEINHEYER, Helmut BÜSSE und Monika BOCK. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 496 S., Kunstleder, DM 48,—.

Der Wortgottesdienst der Sonn- und Feiertage. Lesejahr B 1, Weihnachts- und Osterfestkreis. Hrsg. von Otto KNOCH, Gerd J. MAURER und Friedrich SCHRÖGER. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 184 S., Kunstleder, DM 28,—.

Abgesehen von den im Lektionar ausgedruckten Lesungen und Zwischengesängen, enthalten die beiden Bücher alle Texte des Wortgottesdienstes: Einführung, Vergebungsbitte,

Tagesgebet, Hinführung zu den Lesungen und Fürbitten. Als Besonderheit verzeichnet der Band für die Sonn- und Feiertage noch „Überlegungen zur Verkündigung heute", die auf den Hauptgedanken der Perikopen und die Einstiege für die Verkündigung hinweisen, und der Band für die Werktage Auswahlvorschläge als „Entscheidungshilfen für jene Fälle, in denen nicht an allen sechs Tagen die Werktagsperikopen gelesen werden können oder in denen für besondere Meßfeiern an einem oder zwei Tagen der Woche (z. B. Abendmesse, Gruppenmesse) die gewichtigeren Abschnitte aus der Lesungsreihe der jeweiligen Woche ausgewählt werden sollen" (S. 13).

Alle Texte sind sowohl inhaltlich wie sprachlich durchweg gut formuliert. Sogar die Orationen wurden auf der Grundlage der lateinischen Texte neu übersetzt. Damit wollen die Autoren der von den Liturgischen Instituten geäußerten Bitte entsprechen, Verbesserungsvorschläge zu einer guten Wiedergabe der lateinischen Vorlage zu unterbreiten.

Von den verschiedenen positiven Aspekten, die hier angeführt werden könnten, sei nur einer hervorgehoben. Und zwar betrifft er die „Werktagsmessen". Hier ist den Verfassern gelungen, den bestehenden Freiheitsraum zu nutzen und für wohltuende Abwechslung zu sorgen. Dies gilt für die Formen des Bußaktes und der Fürbitten, ferner für die Auswahl der Orationen. Der einzelne Zelebrant könnte eine gute Ergänzung schaffen, indem er sich in der Eucharistiefeier nicht tagaus tagein auf die Orationen des vorhergehenden Sonntags beschränkt, sondern andere Formulare heranzieht. Das entspricht ganz den Rubriken der Allgemeinen Einführung ins Römische Missale (Nr. 323): „An den Wochentagen während des Jahres kann man an Stelle der Orationen des vorhergehenden Sonntags die eines anderen Sonntags der Jahresreihe nehmen. Man kann auch die Orationen von den Messen zu besonderen Anlässen wählen, die im Meßbuch angeboten werden."

Nicht ganz erklärlich ist mir bisher, wie es kommt, daß die Autoren der „Werktagsmessen" nach Fertigstellung des ersten Bandes immer noch ihrer Illusion von der „gedanklichen Einheit im Wortgottesdienst" nachjagen und sie als erreichbar hinstellen. Der Umgang mit den Texten hätte sie eigentlich eines Besseren belehren müssen. Sie selbst schreiben, daß die Schriftlesungen für die Wochentage im Jahreskreis dem Prinzip der ausgewählten Bahnlesung folgen, und darum ein einheitlicher Gedankenzusammenhang nicht gegeben ist. Ferner weisen sie darauf hin, daß das Tagesgebet nur manchmal Motive der Lesungen, oft dagegen die Bitte um Schuldvergebung anklingen läßt. Die Einführung in den Gottesdienst bezieht sich sehr häufig auf allgemeine Gedanken der Meßfeier, ohne Rücksicht auf den Inhalt der Perikopen. Wie man da noch sagen kann „sämtliche Texte sind von den Schriftlesungen her konzipiert und auf sie bezogen" (S. 7), ist mir ein Rätsel. Selbstverständnis ist das nicht ein Mangel des Buches. Wenn man die fehlende Einheit als Mangel ansehen will, muß man ihn schon der römischen Ordnung des Wortgottesdienstes anlasten. Die Autoren der „Werktagsmessen" haben sich jedenfalls bemüht, innerhalb des vorgegebenen Rahmens ein gewisses Maß an Einheit herbeizuführen. J. Schmitz

Gedächtnis der Heiligen. Ausgewählte Studientexte für die Meßfeiern zu Ehren der Heiligen. Heft 7. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder Freiburg-Wien. 447 S., kart., DM 60,—.

Mit diesem bisher umfangreichsten Faszikel legen die Liturgischen Institute das vorletzte Heft der Reihe „Ausgewählte Studientexte für das künftige deutsche Meßbuch" zur Erprobung vor. Es ist erstellt auf der Grundlage des Regionalkalenders für das deutsche Sprachgebiet, Bozen-Brixen und Luxemburg und enthält die Proprium- und Commune-Texte der Meßfeiern zur Kirchweihe und zu Ehren der Heiligen, ferner Eröffnungsgesänge und Schlußgebete zur Auswahl, die Gebetstexte des Ordo Missae, Formulare für den feierlichen Schlußsegen und außerdem noch ein Verzeichnis der Perikopen aus dem Commune. Die Übersetzung der Orationen ist im allgemeinen gut gelungen. Ohne Übertreibung darf man wohl sagen, daß es sich bei diesem Faszikel um einen der besten aus der Reihe handelt. Sehr zu begrüßen ist vor allem die Idee, dem Proprium jeweils ein „Rubrum" mit Informationen über den Heiligen vorauszuschicken. In der vorliegenden Form ist jedoch der Sinn des „Rubrum" nicht recht einsichtig und möglicherweise auch den Übersetzern nicht reflex bewußt gewesen. Im Vorwort heißt es dazu lapidar, die Informationen sollten eine Hilfe darstellen. Aber wofür? Zunächst doch wohl für den Zelebranten, um sich auf die Gedächtnisfeier des Heiligen einzustellen, sodann aber doch wohl auch für die Einführung in den Gottesdienst. Aber beiden Zwecken vermögen die gebotenen Informationen in zahlreichen Fällen nicht zu genügen, da sie oft nur ein paar äußere Daten der

Lebensgeschichte des Heiligen oder der Entstehungsgeschichte des Festes verzeichnen. Wichtiger wäre es, die Bedeutung anzugeben, die der jeweilige Heilige in seiner Zeit besessen hat und für uns heute noch besitzt, oder den Sinn anzugeben, der der Einführung eines Festes zugrunde lag und die weitere Feier angebracht erscheinen läßt.
Vielleicht war eine solche Aufgabe in der zur Verfügung stehenden Zeit nicht zu bewältigen, wie ja ebenfalls bei manchen Heiligen-Orationen die „notwendige Konkretion" nicht erreicht werden konnte. Hier bleibt also noch einiges zu tun. Und es wäre sehr zu wünschen, daß die Bitte der Bearbeiter an die Liturgieräte der Bistümer wie auch andere Gruppen und Personen, für die Texte zu Ehren jener Heiligen, die ihnen besonders nahe stehen, Formulierungen anzubieten, die „das Eigentliche des Heiligen aufleuchten lassen", in Erfüllung geht. Über den genannten Personenkreis hinaus ist jeder, der in der Lage ist, Anregungen zu bieten, aufgerufen, diese den Liturgischen Instituten zu übermitteln. Die entsprechenden Adressen finden sich auf S. 6. J. Schmitz

DREISSEN, Josef: *Meßmotive.* Themen und Texte. München 1973: Don Bosco Verlag. 124 S., Plastik, DM 12,80.

Auf die „Motivmessen" folgen nun „Meßmotive". Hierbei geht es nicht bloß um ein Wortspiel. Dahinter steckt mehr, nämlich eine sachliche Verschiedenheit. „Die Meßmotive sind nicht von außen an die Messe herangetragen. Damit würde die Messe verfremdet. Es kommt . . . vielmehr darauf an, die der Messe immanenten Motive zu heben, um so ihr Wesen und ihre Gestalt zur Sprache zu bringen." Das Ziel: „Die Meßmotive wollen . . . die Messe deuten helfen und in ihrer Deutung die Be-deutung für den Alltag aufzeigen." Es wäre sehr interessant und wohl gerade heute dringend erforderlich (würde an dieser Stelle jedoch zu weit führen), sich einmal mit der Frage nach dem Gestaltungsprinzip der Meßtexte auseinanderzusetzen. Die Behauptung, durch von außen herangetragene Motive werde die Messe verfremdet, ist völlig unbegründet und hat auch in der Tradition der Kirche keine Grundlage. Man denke nur an die Messen für besondere Anliegen. Geht man von einer theologischen Sicht der Liturgie aus, wobei nicht allein das Wesen der Messe, sondern in gleicher Weise die Gottesdienst feiernde Kirche berücksichtigt werden müßte, dürfte sich aller Wahrscheinlichkeit nach ein „sowohl — als auch" ergeben. Jedenfalls stellen die in dem vorliegenden Heft enthaltenen 50 Meßmotive eine Ergänzung des bisherigen Angebots „thematischer Meßfeiern" dar, die willkommen ist. Die einzelnen Formulare enthalten Eröffnungsgruß, Besinnung, Schuldbekenntnis, Kyrie-Rufe, Entlassungswunsch, Fürbitten und Hinweise auf passende Gesänge. Ein wesentlicher Unterschied zu vielen „Motivmessen" wird damit bereits deutlich: Es fehlen die Orationen und die Perikopen. Offensichtlich war der Autor bemüht, den durch die Rubriken abgesteckten Rahmen nicht zu sprengen. Wieweit die sich daraus ergebende Bereicherung der Thematik des Wortgottesdienstes sinnvoll ist, mag der einzelne Benutzer des Heftes selbst beurteilen. Verständlicher und leichter mitvollziehbar wird der Gottesdienst dadurch nicht.
Wohl kaum als glücklich kann die Form bezeichnet werden, die der Bußakt gefunden hat. Vermutlich um das jeweilige Motiv stärker zur Geltung zu bringen, hat der Autor den erweiterten Kyrie-Rufen ein (vom Priester zu sprechendes?) Schuldbekenntnis vorangestellt, auf das die Gemeinde mit „Amen" antwortet. Dieses Schuldbekenntnis richtet sich immer an Gott. Daß die versammelten Gläubigen auch voreinander ihre Schuld bekennen und einander um Verzeihung bitten, kommt nicht zur Sprache. Außerdem fällt es einem Zuhörer schwer zu erkennen, in welchem Augenblick seine Zustimmung durch das „Amen" erwartet wird, da die Texte ohne Konklusion enden (das gleiche gilt für die Fürbitten). Wenig befriedigend ist ferner die Trennung des Kyrie vom Bußakt. Auf Grund des Textes muß das Kyrie notwendig als Bußritus gedeutet werden, mag es ursprünglich anders verstanden worden sein. Daher scheint es angebracht, das Kyrie soweit als möglich in den Bußakt zu integrieren.
Ist das Buch also unbrauchbar?, so könnte vielleicht jemand nach den kritischen Bemerkungen fragen. Keineswegs. Es bietet zahlreiche brauchbare Anregungen, die aufgegriffen und verarbeitet werden müssen. Für selbständige Wortgottesdienste leistet es sogar ausgezeichnete Dienste. J. Schmitz

LISSNER, A. — KALTEYER, A. — SEUFFERT, J.: *Kinder feiern Gottesdienst.* Modelle — Texte — Anregungen. München 1972: Don Bosco Verlag. 104 S., Plastik, DM 10,80.

Wie der Untertitel erkennen läßt, enthält das kleine Bändchen verschiedenartiges Material. An erster Stelle stehen Anregungen für die Gestaltung des Kindergottesdienstes (mit

einigen Textbeispielen), die u. a. auf die Gottesdienstgemeinde, das Vorbereitungsteam, Ort und Zeit, die Beteiligung der Kinder an der liturgischen Feier und die Formulierung der Texte betreffen. Zwar unterbreiten die Autoren hier eine Reihe beherzigenswerter Vorschläge, unterlassen es jedoch, nach Altersstufen zu differenzieren, obwohl sie ausdrücklich hervorheben, daß die Kinder zwischen 4—14 Jahren keine geschlossene Gruppe bilden. Das Prinzip, die Kinder hätten „ein Recht auf i h r e n Gottesdienst" scheint in seinen Konsequenzen noch nicht umfassend bedacht zu sein. Erfahrene Kinderpsychologen und aufgeschlossene Eltern könnten hier weiterhelfen.

Den theoretischen Anregungen folgen 15 ausgearbeitete Modelle, die wohl am ehesten für Kinder von 8 oder 9 bis 12 Jahren geeignet sind — die Autoren geben die Gruppe, an die sie gedacht haben, nicht genau an. Die Modelle enthalten ansprechende Texte, die jeweils unter einem bestimmten Thema stehen und sich durchweg auf die Meßfeier (ein Vorschlag: Erstkommunionfeier) beziehen. Doch findet sich unter ihnen auch eine Kreuzwegandacht.

Sogar ein Hochgebet haben die Autoren in ihr Buch aufgenommen, das allerdings nicht im Inhaltsverzeichnis ausgewiesen ist. Sie haben es in seine verschiedenen Abschnitte aufgegliedert und in den Anregungen des ersten Teils versteckt (S 34/7). Wer Liebe und ein wenig Geschick für Puzzle-Spiele besitzt, wird die Einzelteile rasch zusammensetzen können.

J. Schmitz

EMEIS, Dieter: *Lernprozesse im Glauben.* Ein Arbeitsbuch für die Erwachsenenbildung mit dem Holländischen Katechismus. Freiburg i. Br. 1970: Verlag Herder. 336 S., kart.-lam., DM 21,50.

Seit dem Erscheinen des vorliegenden Buches vor drei Jahren ist das Thema „theologische Erwachsenenbildung" immer stärker in den Mittelpunkt des katechetischen Interesses gerückt. Das Werk will als Arbeitsbuch für den Holländischen Katechismus verstanden sein. Und weil trotz einiger Mängel der Holländische Katechismus als Grundlage für die Erwachsenenkatechese noch nicht überboten wurde, ist man für jede Arbeitshilfe zu diesem Katechismus besonders dankbar.

Das Buch greift die Ergebnisse eines Seminars auf, das an der Universität Freiburg über didaktische und methodische Aspekte der theologischen Erwachsenenbildung gehalten wurde.

Dabei ist es nicht nur theoretisch gründlich durchdacht, sondern auch hinsichtlich weiter Abschnitte in der Praxis erprobt. Der Inhalt ist in sechs verschiedene Themenbereiche aufgeteilt, die ihrerseits wieder in je sechs Abschnitte unterteilt sind. Folgende Themen werden behandelt: Die Frage nach Jesus im gewandelten Schriftverständnis (D. Emeis) — Wandlungen im Erlösungsverständnis (G. Bitter) — Auf der Suche nach einer „Neuen Kirche" (L. Zinke) — Wandlungen im Sakramentenverständnis (D. Emeis) — Wandlungen im Frömmigkeitsverständnis (W. Rieß) — Wandlungen im Moralverständnis (K. Lang).

Jeder Themenkomplex wird mit einer knappen Einführung eröffnet sowie mit einem Literaturverzeichnis zu den behandelten Fragen abgeschlossen. Die Behandlung der einzelnen Abschnitte selbst versteht sich jeweils als didaktische Analyse sowie als Anregung für das Gespräch. D. Emeis gibt sodann eine Gesamteinführung in die Intention und die Methode der vorgelegten Arbeit.

Daß mehrere Mitarbeiter für die Erstellung des Buches gewonnen werden konnten, gehört zu seinen Vorteilen. Besonders positiv ist die klare Methodik zu bewerten, die auch konsequent durchgehalten wird.

Zu beanstanden ist, daß das Adressatenbild zu undifferenziert ist und daß die Behandlung der einzelnen Themenabschnitte zu wenig in Teilziele gegliedert wurde.

Diese Mängel dürften zum Teil auf die vorgegebene Beschränkung der Seitenzahlen eines solchen Buches zurückzuführen sein. Jeder, der mit dem Holländischen Katechismus arbeitet, sollte vorliegendes Buch kennen und benutzen.

K. Jockwig

Gottfrage und moderner Atheismus. BLANK, Josef — KASPER, Walter, MACHOVEC, Milan, ZAHRNT, Heinz. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 104 S., kart., DM 9,80.

Die Frage: Wer ist Gott? Wie ist er zu erfahren?, wurde schon immer gestellt und wird auch in Zukunft immer gestellt werden. Heute ist dieses Fragen radikaler denn je. Das Problem heute ist, wie W. Kasper sagt, nicht der Atheismus der anderen, sondern unser eigener. Wer sich heute der Frage: Wie ist Gott zu erkennen? stellt, wird sich auch der Bibel und den Erfahrungen des modernen Atheismus stellen müssen.
In vier Kapiteln: Der sich bewährende Gott. Zum Gottesgedanken der Bibel. — Wie können wir heute Gott erfahren? — Die Gottfrage und der moderne Atheismus. — Die Theologie angesichts des modernen Atheismus. — wird diese Problematik kurz und eindringlich behandelt.

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.

Es handelt sich hier um den Nachdruck von vier Vorträgen, die L. Ragaz 1926/27 gehalten hatte und 1929 drucken ließ. Es geht Ragaz um die „Forderung der Öffnung des Christentums für die bisher gesellschaftlich geächtete sozialistische Arbeiterschaft und die Forderung nach einer Öffnung des Sozialismus für die ursprünglichen Inhalte des christlichen Glaubens". „Dort, wo Ragaz sich mit dem Sozialismus auseinandersetzt, überwiegt die Zeitgebundenheit; dort, wo er die bürgerliche Gesellschaft und das bürgerlich gewordene Christentum kritisiert, überwiegt die Aktualität", schreibt R. Breipohl im Nachwort. Sie bringt in diesem Nachwort eine kurze Einführung in die Gedankenwelt von L. Ragaz und zeigt die Bedeutung seiner Aussagen für die kirchliche Arbeit in der dritten Welt heute auf.

SCHMITZ, Josef: *Das Ende der Exportreligion.* Perspektiven für eine künftige Mission. Düsseldorf 1971: Patmos-Verlag. 98 S., Paperback, DM 9,80.

In diesem Buch sind die Referate der Wochenendtagung „Heil und Unheil durch Mission" der Katholischen Akademie in Bayern veröffentlicht. Vom „Ende der Exportreligion" sprechen vor allem die Beiträge von H. Bürkle und K. Klostermaier, wogegen F. Hahn und J. Schmitz neue Perspektiven einer theologischen Deutung der Mission aufzuzeigen suchen. Wie bei den meisten Tagungsberichten, so erwarten auch hier den Leser eher Denkanstöße als fertige Lösungen. So wird man sich z. B. noch intensiver mit der zweifellos richtigen These von J. Schmitz auseinandersetzen müssen, nicht die Kirche sei das Umgreifende der Mission, sondern die Mission sei das Umgreifende der Kirche, weil die Kirche im Dienst der Weltzuwendung Gottes oder der „Mission" Gottes stehe (77). Wer sich mit der Problematik der Mission beschäftigt — und wer dürfte sich nach der o. g. Grundthese davon dispensieren? — sollte sich von diesem Buch anregen lassen.

HAMPE, Johann Christoph: *Eine neue Kirche für eine neue Zeit.* Freising 1971: Kyrios-Verlag Meitingen. 42 S., kart., DM 3,80.

Wie kann die Kirche ihre heutige Aufgabe in der Welt bewältigen? Zwei Möglichkeiten scheint es zu geben: 1. Als Institution derer, die den Glauben haben oder 2. als Kirche, die in der Gesellschaft aufgeht und das Evangelium als Aufruf zum Humanen versteht.
Der Verfasser zeichnet einen Weg auf, der zwischen diesen liegt: als Aufgabe in der Gesellschaft, aber mit eigenem Bewußtsein. Das bedeutet: Aufgeben des Monopols der Christlichkeit, des Religiösen und des Humanen. Was bleibt, ist die Chance der neuen Kirche in der neuen Zeit als eine Kirche Jesu.

LEIST, Marielene: *Kein Glaube ohne Erfahrung.* Notizen zur religiösen Erziehung des Kindes. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 168 S., kart., DM 14,80

In ihrem Vorwort legt die Autorin kurz dar, was sie mit ihrem Buch leisten will. Sie beabsichtigt nicht, Beweise zu liefern, sondern „die Überlegungen sind Notizen, Anregungen, Einfälle, Anrisse und Hinweise". — Besonders positiv zu bewerten sind der klare Aufbau und die übersichtliche Gliederung des Buches. Die Autorin beleuchtet die Grunderfahrungen und die Umwelt des Kindes und zieht daraus Konsequenzen für die religiöse Erziehung des Kindes. Daß der Leser hier immer wieder auf für ihn selbstverständliche

Dinge stößt, wertet das Buch nicht ab. Für alle — ob Eltern oder Erzieher —, die sich um die religiöse Kindererziehung sorgen, ist das Buch eine echte Hilfe. Lehrer und Erzieher dürften besonders für den letzten Teil des Buches dankbar sein, wo sich die Autorin nüchtern und sachlich mit vielen religiösen Kinderbüchern auseinandersetzt und sie auf ihre Brauchbarkeit hin untersucht und bewertet.

TENHUMBERG, Heinrich: *Der Bischof antwortet.* Fragen in dieser Zeit. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 160 S., kart., DM 9,80.

„Muß man das Leben künstlich verlängern?" „Was heißt beten?" „Kann man über den Glauben abstimmen?" Diese und andere Fragen, die an den Bischof von Münster gestellt wurden, sind in diesem Buch zusammen mit den Antworten, die der Bischof in „Kirche und Leben" gegeben hat, gesammelt. Die Fragen und Antworten sind zwar in Gruppen geordnet, so: Fragen des Glaubens — Hl. Schrift, Kirche, Ökumene — Gottesdienst, Sakramente, Gebet — Christliches Leben, Moral, Weltverantwortung —, aber das Buch soll „kein Nachschlagewerk, kein Lehrbuch der Dogmatik, Moral . . . abgeben." So Fr. Kroos in seiner Einleitung. „Das Buch will zwischen Sorge und Seelsorge vermitteln, es will auf seine Weise Linien ausziehen, die im Hirtenamt eines Bischofs gründen . . ."

GRUBER, Elmar: *Bußgottesdienste.* Überlegungen und Modelle. München 1972: Don Bosco Verlag. 144 S., Plastik, DM 13,80.

Bußgottesdienste erfreuen sich großer Beliebtheit und werden in den kommenden Jahren möglicherweise noch weiter an Bedeutung gewinnen. Damit kommen auf den Seelsorger erhöhte Anforderungen zu, denen er bei der ohnehin schon bestehenden Belastung aus eigenen Kräften nicht gewachsen ist. Darum wird er für jede Handreichung dankbar sein, die seine Arbeit erleichtert. Das gilt auch für das vorliegende Bändchen, das aus zwei Teilen besteht. Im ersten bietet der Autor Hinweise zur Bußerziehung in der Gemeinde, Vorschläge für die Gestaltung von Pfarrbriefen und Ratschläge für die Durchführung der Bußgottesdienste. Im zweiten Teil folgen dann ausgeführte Modelle, denen folgendes Schema zugrunde liegt: Gesang, Einführungsgedanken, Gebet, Lesung, Meditation, Stille, Bekenntnisfürbitten, Gebet, Bitte um Vergebung, Gesang.
Statt „Bekenntnisfürbitten" müßte es richtiger heißen „Bekenntnisbitten" oder einfach „Schuldbekenntnis". Fürbitten sind nämlich „Bitten für einen oder mehrere andere". Im Bußgottesdienst bekennen die versammelten Gläubigen ihre Schuld und bitten für sich selbst um Vergebung.

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Sonn- und Feiertage — Lesejahr B. Paderborn 1972: Verlag Bonifacius Druckerei. 292 S., Plastikeinband, DM 22,—.

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Bd. 4: Die Wochentage des Jahres. Paderborn 1972: Verlag Bonifacius Druckerei. Oktav, 535 S., Plastikeinband, DM 32,—.

Beide Bände sind ähnlich aufgebaut. Sie bieten Texte zur Einführung in den Gottesdienst, zum Bußakt, Hinweise zu den Perikopen, Fürbitten und Entlaßgruß. Darüber hinaus enthält der Band für die Sonn- und Festtage noch sogenannte „Monitionen", Verweise, die zu den Orationen hinführen und ihren Inhalt erschließen wollen. Sie sind gedacht als Hilfe für das stille Beten der Gemeinde, dessen Zusammenfassung die vom Priester gesprochene Oration darstellen soll.
Sofern man die jeweiligen Texte nicht einfach abliest bzw. ablesen läßt, sondern sich von ihnen zu eigenen Formulierungen anregen läßt, vermögen sie einen wertvollen Dienst zu leisten. Es empfiehlt sich jedoch, immer wieder kritisch zuzuschauen und daneben vielleicht noch andere Hilfen zu benutzen, da nicht alle Ausführungen gelungen sind. So kommt es z. B. vor, daß die Einführung in den Gottesdienst oder die Hinführung zu den Perikopen sich an einem Nebengedanken orientiert, jedoch nicht den Blick auf das eigentliche Thema hinlenkt (Man vergleiche nur einmal den Hinweis zum Evg. des 2. Sonntags der österl. Bußzeit). Auch die sprachlichen Formulierungen bedürfen hier und da einer kleinen Korrektur. Man begegnet nämlich einer Reihe von abgegriffenen Floskeln und Leerformeln. In den meisten Fällen dürfte es ohne nennenswerte Schwierigkeiten und allzu großen Zeitaufwand möglich sein, die erforderlichen Änderungen vorzunehmen. Man darf eben nicht übersehen, daß es sich bei dem Angebot von H. Steffens um „Entwurf und Anregung" handelt.

SCHWARZENBERGER, Rudolf: *Kyrie-Anrufungen.* München 1973: Don Bosco Verlag. 4 S. Einleitung, 32 Einlageblätter in Sammelmappe, DM 9,80.

Die Form C des Bußaktes zu Beginn der Meßfeier scheint seit einiger Zeit stärker ins Blickfeld des Interesses gerückt zu sein. Darauf läßt die Tatsache schließen, daß immer mehr Gottesdiensthilfen eigene Formulare für den Bußakt bieten. Hier liegt nun eine geschlossene Sammlung von Texten für das ganze Kirchenjahr und besondere Anlässe (z. B. Missionssonntag, Tag der kirchlichen Berufe, Taufe, Firmung, Trauung, Kranken- und Totenmessen) vor. Sehr zu begrüßen ist die Form, in der die Modelle dargeboten werden. Es handelt sich um lose Blätter, die man ins Missale legen kann. Sprachlich und inhaltlich orientieren sich die Akklamationen an der Heiligen Schrift. Sie wollen „auf diese Weise die Verbindung zur Verkündigung des Gotteswortes" ermöglichen.

Gottes Wort im Kirchenjahr. Bd. II — Fasten- und Osterzeit. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 256 S., Broschur, DM 14,—.

Der zweite Band des neuen Jahrgangs „Gotteswort im Kirchenjahr" mit Predigten und liturgischen Hilfen für die Fasten- und Osterzeit (bis einschließlich Pfingstmontag) bietet sich in der gleichen Qualität dar wie der erste, den wir bereits im vorigen Heft dieser Zeitschrift (S. 122) vorgestellt haben. Außer den Handreichungen für die Sonn- und Feiertage enthält dieser Teil Kurzansprachen zu den Wochentagen der österlichen Bußzeit, die vom 1. Zwischengesang ausgehen, ferner je eine Reihe mit Zykluspredigten zur Österlichen Bußzeit („Bußrufe an die Gemeinde") und zum Maimonat („Mit Maria unterwegs"). Anschließend folgen unter der Rubrik „Zu besonderen Gelegenheiten" thematische Predigten zum Thema Kirche, zum Tag der kirchlichen Berufe, zum Tag der Kranken, zu einem Bußgottesdienst, zur Taufe, Erstkommunion, Dankandacht am Weißen Sonntag und zu Trauung und Begräbnis.

Als weniger gelungen erweisen sich zahlreiche Fürbittformulare für Kindermessen. Teils handelt es sich dabei noch nicht einmal um „Fürbitten", d. h. Bitten für einen oder mehrere andere, teils stellen sie kein „Allgemeines Gebet" dar, weil der Personenkreis, für den gebetet wird, zu begrenzt ist. Hier liegt eine Aufgabe für die Zukunft.

Alternativen. Arbeitshefte für den Religionsunterricht, Sekundarstufe II. Heft 8: Meditation. Hrsg. von Albert SCHLERETH. München 1971: Kösel-Verlag. 80 S., kart., DM 3,50.

Alternativen. Arbeitshefte für den Religionsunterricht, Sekundarstufe II. Heft 9: homo faber — homo ludens. Hrsg. von Albert SCHLERETH. München 1971: Kösel-Verlag. 64 S., kart., DM 3,50.

Alternativen. Arbeitshefte für den Religionsunterricht, Sekundarstufe II. Heft 10: Friede — die notwendige Utopie. Hrsg. von Albert SCHLERETH. München 1971: Kösel-Verlag. 80 S., kart., DM 3,50.

In diesen Heften bieten die Herausgeber wieder in gewohnter Form Arbeitshilfen für den Unterricht an Gymnasien an. An Hand von ausgewählten Texten werden Anregungen zu eigener Meinungsbildung gegeben.

So im Heft 8: Meditation; in drei großen Abschnitten wird behandelt: das Für und Wider der Meditation; kann sie zu einer neuen Kulturstufe führen (Teil 1); Was sind die Strukturen und die Ergebnisse der Meditation (Teil 2); im 3. Teil sind Materialien zum Experiment der Meditation gesammelt.

In Heft 9: homo faber — homo ludens geht es um das Verhalten des Menschen im Alltag. Im 1. Teil: Welt und Weltverständnis geht es um die Deutung des Menschen von der Welt, die man ja zum Teil schon aus der Weltzuwendung des Menschen erschließen kann. Der 2. Teil, „homo faber", befaßt sich mit Arbeits- und Berufsproblemen der westlichen Welt (Anspruch der Technik; Entfremdungsprozeß). Der 3. Teil, „homo ludens" befaßt sich mit der Bewältigung der Freizeit. (Als Ergänzung zu diesem Teil sollte man dem Hinweis der Herausgeber folgen, und das Heft 8: Meditation hinzuziehen.)

Das Heft 10: Friede — die notwendige Utopie behandelt die Wirklichkeit des menschlichen Zusammenlebens. In den Abschnitten: Wurzel des Bösen — Revolution — Krieg — Friede werden Aussagen vorgelegt, die oft extrem gegensätzliche Standpunkte vertreten und von daher zu kritischer Analyse und eigener Meinungsbildung anregen sollen.

ZENETTI, Lothar: *Texte der Zuversicht.* Für den einzelnen und die Gemeinde. München 1972: Verlag J. Pfeiffer. 324 S., kart., DM 16,80.

Mit diesem Buch legt Zenetti eine Sammlung von aphorismenartigen Texten vor, die aus verschiedensten Anlässen entstanden. Es sind Auseinandersetzungen mit Zeiterscheinungen, Denkanstöße für Suchende und verunsichernde Fragen an Sichere, es sind Texte dabei, die zum Meditieren und Beten einladen, auch solche, die gesungen werden können und zum Teil schon vertont sind. So verschieden das alles der Form, dem Anlaß und der Zielsetzung nach sein mag, durchgängig ist das Bemühen Zenettis zu spüren, dem Wort seine Kraft zu erhalten oder zurückzugeben. Zwar ist nicht alles von gleicher Qualität, aber die Texte lassen einen (streckenweise erstklassigen) Meister der Sprache erkennen. Es ist ihm durchweg gelungen, die theologischen Klischees der Vergangenheit ebenso zu überwinden wie den gleich langweiligen modischen Jargon, den etwa einige liturgische Produktionen der letzten Jahren sprachen. Das von ihm angewandte literarische Mittel der Verfremdung ermöglicht überraschende Pointen: so wird das Christentum zum Neuheitserlebnis. Diese Texte können daher den Glauben des einzelnen und der Gemeinde vertiefen und verlebendigen. Sie bieten praktische Hilfen für Gemeindegottesdienst und Jugendarbeit. Vor allen Dingen aber: Über die Bereitstellung des reichhaltigen Materials hinaus regen sie an, neue Wege in der Verkündigung zu suchen.

HASCHEK, Paul: *Abend mit Gott.* Gedanken und Gebete. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 256 S., Plastik, DM 12,80.

Es war eine Untertreibung, wenn man dem neuen Gebetbuch von Pereira (wir haben es früher besprochen) den einschränkenden Titel „Jugend mit Gott" gab — jenes Buch kann man allen ausschauenden Christen aller Lebensalter empfehlen (bis auf die für Ältere Menschen recht kleine Satztype). Hier nun wird, ebenfalls in Fortführung von Früherem, ein Gebetbuch eigens für alte Menschen angeboten. Der Ton ist ruhiger, abgeklärt, gesammelter. Gebete der geistlichen Klassiker, nicht gezeichnete, oft sehr gute, Texte (des Vf.?) wechseln ab mit Schrifttexten. Warum diese gerade mager gesetzt sind, ist aber nicht recht ersichtlich. Im übrigen ist die vorliegende Ausgabe wohl für alte Menschen gut lesbar. Ein besinnliches und gutes Beispielbuch zum Beten aus dem Eigenen heraus — nur eines verwundert: es fehlen problemgeladene Gebete; ob man meint, alte Menschen hätten heute keine religiösen und geistlichen Probleme? . . .

SCHINLE, M. Gertrudis: *Die Macht des Kreuzes.* Betrachtungen zur Großen Dürer-Passion. Reihe Meditationshefte. München 1972: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,50.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Licht und Finsternis.* Betrachtungen zur Dürer-Apokalypse. München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,50.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Verborgene Herrlichkeit.* Reihe „Meditations-Hefte". München 1972: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,50.

Hier stellt die Autorin, die bereits mehrfach durch kleine Meditationsbändchen bekannt geworden ist, Betrachtungen zu drei Holzschnittzyklen Dürers vor: zur Großen Passion, zur Apokalypse, zum Marienleben. Dazu jeweils kurze Betrachtungen in ruhiger und schöner Sprache, kurze, klare Sätze — eben: Betrachtungsanregungen. Freilich, der geistige Horizont ist etwa jener der „Devotio moderna" und dessen, was mit ihr begann — unproblematisch, affektiv, individuell bezogen. Aber sicher gibt es manche Menschen, vielleicht viele, die sich da zu Hause und geborgen wissen; schließlich kann der Kult des Heute allein auf Dauer keinen Trost geben. So werden sich hier (vielleicht nicht die Geister, aber) die Mentalitäten scheiden. Freilich, die Betrachtungen zu den apokryphen „Begebenheiten" aus dem Marienleben wirken teilweise etwas peinlich, zum Teil eindeutig sentimental (z. B. 2). Und die Apokalypse könnte manch einem Betrachter eher noch fremder werden, obwohl trotz allen Verzichts auf Exegese der Akzent letztlich „stimmt". Aber d a r f man solche Betrachtung ohne j e d e n Hinweis auf das rechte Verständnis der biblischen Texte lassen? Am dichtesten ist vielleicht die Passionsbetrachtung gelungen. Rückhaltlos anzuerkennen ist die Fairness des Verlags, solche Heftchen (mit immerhin je 15 Dürer-Reproduktionen) zu diesem Preis anzubieten.

Berichtigung:

In Heft 1/1973 muß es auf S. 113 heißen THIELE statt Thielke und auf S. 118 *„Feuerbach und die Theologie der Säkularisation"* statt „Säkularinstute".

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.

AMSTUTZ, Josef: *Kirche der Völker.* Skizze einer Theorie der Mission („Quaestiones disputatae", Bd. 57) Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder Freiburg-Basel-Wien. 128 S., kart.-lam., DM 17,50.

ANNESER, Sebastian: *Glaube im Ungläubigen — Unglaube im Gläubigen.* Eichstätter Studien Bd. VIII. Kevelaer 1972: Verlag Butzon u. Bercker. XVI und 176 S., Ln., DM 28,—.

ANTOINE, Charles: *Kirche und Macht in Brasilien.* Graz-Wien-Köln 1972: Verlag Styria. 292 S., Linson-Ppbd., DM 32,—.

AUER, Johann — RATZINGER, Joseph: *Kleine katholische Dogmatik.* (KKD) Bd. VII — Johann Auer, Die Sakramente der Kirche. Regensburg 1972: Verlag Friedr. Pustet. 384 S., kart., DM 15,80.

BACHT, Heinrich: *Das Vermächtnis des Ursprungs.* Studien zum frühen Mönchtum I. Würzburg 1972: Echter-Verlag. 292 S., Broschur, DM 42,—.

BAUER, Hans: *Das Ende des deutschen Gymnasiums.* Herder-Bücherei Bd. 440. Freiburg i. Br. 1973. Verlag Herder. 144 S., kart., DM 3,90.

BENNING, Alfons: *Gabe des Geistes.* Zur Theologie u. Katechese des Firmsakramentes. Kevelaer 1972: Verlag Butzon u. Bercker. 120 S., kart., DM 9,80.

Bibliothek der griechischen Literatur. Bd. 2, Dionysius von Alexandrien. Hrg. v. Peter WIRTH u. Wilhelm GESSEL, Stuttgart 1972: Verlag Anton Hiersemann. 137 S., geb., DM 52,—, für Subskribenten DM 44,—.

BLANK, Josef: *Verändert Interpretation den Glauben?* Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 168 S., kart.-lam., DM 18,—.

DREISSEN, Josef: *Leben — Lieben.* Unterrichtsentwürfe zum Thema Caritas. München 1972: Don Bosco Verlag. 128 S., kart., DM 9,80.

EILERS, Franz-Josef — HÖLLER, Karl — HOSSE, Josef — SCHMOLKE, Michael: (Hrsg.): *Kirche und Publizistik.* Dreizehn Kommentare zur Pastoralinstruktion „Communio et Progressio" mit dem deutschen Originaltext. München-Paderborn-Wien: 1972: Verlag Ferdinand Schöningh. 199 S., kart., DM 16,—.

GROTHUES, Dirk: *Schuld und Vergebung.* Zeitgemäße Überlegungen zu Buße und Beichte. München 1972: Don Bosco Verlag. 88 S., kart., DM 8,80.

Handbuch der Pastoraltheologie. Band V: Lexikon. Hrsg. von Ferdinand KLOSTERMANN, Karl RAHNER, Hansjörg SCHILD. Freiburg 1972: Verlag Herder. 664 S., Ln., DM 99,—, Einzelpreis DM 115,—.

HARE, R. M.: *Freiheit und Vernunft.* Düsseldorf 1973: Patmos Verlag. 254 S., kart., DM 25,—.

Herders theologisches Taschenlexikon in 8 Bd. Bd. 6: Phänomen bis Seele. (Herder-Bücherei 456) Hrsg. v. Karl RAHNER. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 400 S., kart., DM 9,90.

Herders theologisches Taschenlexikon in 8 Bd. Bd. 7: Seelenführung bis Unsterblichkeit. Hrsg. von Karl RAHNER. (Herder-Bücherei 457) Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder Freiburg-Basel-Wien. 400 S., kart., DM 9,90.

Herders theologisches Taschenlexikon in 8 Bd. Hrsg. v. Karl RAHNER, Bd. 5: Marxismus bis Pflichten (Herder-Bücherei 455) Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 400 S., kart., DM 9,90.

HORST, Ulrich: *Verkündigung nach Markus.* Zu den Evangelien im Lesejahr B. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 167 S., kart., DM 12,80.

KELLER, Hermann: *Herr lehre uns beten.* Kempen 1972: Abtei Mariendonk. 196 S., geb., DM 15,60.

KIRCHGÄSSNER, Ernst: *Die Welt hat Zukunft.* Aus der Reihe: Prediger unserer Zeit. Würzburg 1972: Echter-Verlag. 244 S., kart., DM 19,80.

KÖBERLE, Adolf: *Zuflucht bei Gott.* Besuch am Krankenbett. Neue Folge. Stuttgart 1972: Calwer-Verlag. 123 S., kart., DM 7,80.

KOPPERSCHMIDT, Josef: *Der fragliche Gott.* Fünf Versuche einer Antwort. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 136 S., kart., DM 14,—.

LÄPPLE, Alfred: *Jesus von Nazaret.* Kritische Reflexionen. München 1972: Don Bosco Verlag. 152 S., kart., DM 14,80.

LOHFINK, Gerhard: *Gott ohne Masken.* Predigten und Ansprachen. Würzburg 1972: Calwer-Verlag / Echter-Tyrolia. 152 S., kart., DM 12,80.

MAYER-SCHEU, Josef / REINER, Artur: *Heilszeichen für Kranke.* Krankensalbung heute. Kevelaer 1972: Verlag Butzon u. Bercker. 40 S., kart., DM 3,—.

Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker. Hrsg. von Paul HOFFMANN. Freiburg i. Br. 1973: Herder Verlag. Großoktav, 432 S., geb., DM 52,50.

PESCH, Rudolf / STACHEL, Günter (Hrsg.): *Augstein's Jesus.* Eine Dokumentation. Köln, Zürich, Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 139 S., brosch., DM 8,50.

PFEIL, Hans: *Christsein in säkularisierter Welt.* Aschaffenburg 1972: Verlag Paul Pattloch. 228 S., kart.

PFEIL, Hans: *Gott und die tragische Welt.* Aschaffenburg 1971: Verlag Paul Pattloch. 144 S., kart.

PFEIL, Hans: *Der moderne Mensch.* Was will er? Wie versteht er die Welt? Leutesdorf 1972: Johannes-Verlag. 60 S., kart.

RAHNER, Karl, RAHNER Hugo: *Worte ins Schweigen. Gebete der Einkehr.* Herder-Bücherei Bd. 437. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 128 S., kart.,lam., DM 3,90.

RITTER, Raimund: *Autorität im Widerstreit.* Überlegungen zum Autoritätswandel in der Gegenwart. München 1972: Don Bosco Verlag. 84 S., kart., DM 7,80.

SEIDEL, Uwe — ZILS, Diethard: *Psalmen der Hoffnung.* Texte für jeden Tag. Essen 1973: Verlag Hans Driewer.208 S., kart., DM 9,80.

SWITEK, Günter: *In Armut predigen.* Untersuchungen zum Armutsgedanken bei Ignatius von Loyola. Würzurg 1972: Echter-Verlag. 308 S., Broschur, DM 42,—.

TRÖNDLE, Dieter R.: *Familie und Gemeinde.* Familienarbeit im Pfarrgemeinderat. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 112 S., kart., DM 7,80.

WACKER, Paulus Gerhard: *Ökumene provokativ.* Zur Versöhnung der Christenheit. Paderborn 1973: Verlag Ferdinand Schöningh. 199 S., kart., DM 12,80.

WEGER, Karl-Heinz: *Erbsünde heute.* Grundlegung und Verkündigungshilfen. München 1972: Don Bosco Verlag. 83 S., kart., DM 8,80.

WENDLAND, Heinz-Dietrich: *Vom Leben und Handeln der Christen.* Eine Betrachtung zu Römer 6. Stuttgart 1972: Calwer-Verlag. 72 S., kart., DM 7,50.

WIKENHAUSER, Alfred — SCHMIDT, Josef: *Einleitung in das Neue Testament.* 6., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. Großoktav, XVI und 678 S., Ln., DM 72,—.

Die Synodenvorlage über „die Orden und andere geistliche Gemeinschaften" aus der Sicht der monastisch-kontemplativen Ordensfrauen

Von Corona Bamberg OSB, Abtei Herstelle*

I. EINIGE VORAUSSETZUNGEN

1. Wer spricht?

Es spricht nicht ein ordensinterner Kreis, es sprechen auch nicht nur die Bischöfe, es sprechen ferner nicht nur die Gemeinden, auch nicht nur die Laien: es spricht die Synode. Was ist das: Synode?

Für viele etwas ziemlich Gesichtsloses, etwas, für das sie noch nicht sehr viel Interesse haben, weil sie noch nicht damit in Berührung gekommen sind. Immerhin: Synode ist der Versuch, gemeinsam „Kirche der Bundesrepublik Deutschland" zu repräsentieren und gemeinsam zu arbeiten an der Erneuerung dieser Kirche. Dazu haben sich die Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien zusammengetan.

Wenn eine solche Vorlage herauskommt, dann ist das eine verbindliche Verlautbarung der Synode, in der Kirche in unserem Land repräsentiert ist. Es ist kein ordensinternes Gremium, das da spricht!

2. Wer ist angesprochen?

Angesprochen sind nicht nur die Orden, noch weniger nur die kontemplativen Orden: Adressaten sind vielmehr einerseits die „Geistlichen Gemeinschaften" — und zwar alle — und auf der anderen Seite alle Gläubigen, die den Dienst, das Zeugnis der geistlichen Gemeinschaften brauchen und in Anspruch nehmen.

3. Unterschiedliche Erwartungen

Daraus ergibt sich aber sofort eine große Schwierigkeit. Wenn wir auch nur ein wenig darüber nachdenken, was da alles für Erwartungen zu berücksichtigen sind (soweit überhaupt von einer solchen Vorlage etwas

---

* Der Vortrag wurde auf der Tagung der monastisch-kontemplativen Ordensfrauen am 27. 9. 1972 in Hünfeld gehalten. Sr. Corona Bamberg OSB gehört als Beraterin der Sachkommission VII zum besonders aktiven Kern der Arbeitsgruppe 2, die die Vorlage erarbeitet hat. Auf Grund der Zusammensetzung des Kreises, vor dem sie über die Vorlage sprach, hat sie im Hauptteil ihres Referates (II) die Fragen, die durch die Vorlage veranlaßt werden, gezielt auf die Kontemplativen zugeschnitten. Die Formulierungen ihres ersten Teiles (I) lassen keinen Zweifel daran zu, daß gleich präzise Ergänzungsfragen für alle Gruppierungen der Kirche anstehen, die sich sozusagen als „Gegenüber" zu den Orden betrachten. Vgl. den ausführlichen Bericht über die Tagung der monastisch-kontemplativen Ordensfrauen in: Heft II der OK, 1973, S. 135—201.

erwartet wird!), dann steht man vor einem Problem, das manchmal an die Quadratur eines Kreises rührt: wie soll man diese Erwartungen alle unter einen Hut bringen?

Außerhalb der Orden gibt es entgegengesetzte Gruppierungen. Auf der einen Seite solche, die uns bewahren wollen, die sagen: bleibt so, wie ihr seid — so fromm, so verfügbar, so nützlich und stabil . . . Daran ist durchaus etwas Berechtigtes und Gutes; etwa: bleibt euch selbst treu! Auf der anderen Seite stehen jene, die sagen: ihr müßt total anders werden, wenn ihr das Evangelium leben und bezeugen wollt. Wenn ihr euch darauf berufen wollt, dann müßt ihr ganz anders aussehen. Zum Beispiel: Was ist mit eurer Armut los? — Wo ist die überhaupt? Oder: Eure Strukturen müssen sich ändern, ihr müßt einen gesellschaftskritischen Dienst tun; ja: „Die Orden müssen kirchliche Protestgruppen sein, die den Linksradikalen nicht nachstehen an Radikalität." Andere wiederum sagen: „Ihr müßt überall dort sein, wo es Not gibt oder wo die Christen versagen." Einige suchen sich zu entlasten: „Was wir in der Welt nicht schaffen können an Sozialarbeit, Krankenpflege usw., das müßt ihr tun."

Es sind oft ganz polare Erwartungen: Bewahrungs- und Entlastungsversuche oder unrealistische Überforderungen. Es sind zum Teil sehr hoch gespannte Erwartungen, die da an uns gerichtet werden, vielfach können wir ihnen gar nicht genügen. Es gibt aber auch berechtigte Erwartungen.

Innerhalb der Orden ist es vielleicht noch komplizierter. Da gibt es solche, denen man nicht genug an radikaler Spiritualität in die Vorlage bringen kann. Wenn man dann aber fragt, wie soll das konkret werden, dann bekommen sie Angst, dann sagen sie: „Ja, das wissen wir auch nicht." Andere sagen: „Ja, wer soll das denn alles machen, was hier an Anregungen gegeben ist, z. B. für neue pastorale Möglichkeiten?" Wieder andere haben Angst davor, daß zuviel überprüft werden soll, daß man sich zuviel öffnet. Manche wollen Rezepte für ihre eigenen Probleme haben, wollen erfahren, wie man die lösen kann. Eine Gruppe fragt: „Wie komme ich zu einer Handreichung für mein persönliches geistliches Leben, für mein Frömmigkeitsleben, für mein Heiligkeitsstreben?"

Es gibt also auch hier die verschiedensten Erwartungen. Was ist zu tun? — Man kann das alles nicht einfach billig auf einen Nenner bringen wollen. Man muß aber doch hinhören, was da und da und da laut wird, denn manchmal ist eben doch die „Stimme des Volkes die Stimme Gottes".

4. Grenzen der Vorlage

Von daher ergibt sich sofort die Erkenntnis, daß diese Vorlage ihre Grenzen hat, die man sehen muß.

a) Es gibt keine Rezepte für alle anstehenden Probleme, auch die Vorlage hat sie nicht.

b) Es sind keine verbindlichen Anordnungen möglich. Die Eigenständigkeit und die verschiedene, auch rechtlich verschiedene Lage der einzelnen Gemeinschaften verbietet das. Die Synode ist keine Instanz, die den Orden sagen kann: so und so müßt ihr es machen! Das kann man vernünftigerweise also nicht erwarten.

Was möglich ist, das sind vor allem Impulse, Anregungen, die aber wirkungslos bleiben, wenn sie nicht aufgegriffen werden.

5. Zielsetzung der Vorlage

Die Zielsetzung der Vorlage ergibt sich ebenfalls aus dieser ganz rauh skizzierten Erwartungslage. Es geht darum, ganz einfach gesagt, daß im deutschen Katholizismus überhaupt wieder stärker gewußt wird, daß es uns gibt und daß wir eine Bedeutung für die Erneuerung der Kirche haben. Außerdem geht es darum, daß das Wesen der geistlichen Berufung unverfälscht herausgestellt wird, das heute bedroht ist.

Man mußte nun aber auch konkrete Schwierigkeiten ansprechen, mußte Hilfen anbieten, wenigstens für einige Fragen, die besonders brennend sind. Man mußte auf neue Möglichkeiten eines Dienstes für die ganze Kirche hinweisen.

Nicht zuletzt mußte darauf gedrängt werden, daß wir nicht jeder für uns leben, sondern daß wir zu einer umfassenden Zusammenarbeit, zu einer Kontaktnahme, ja, zu einer Verantwortung füreinander kommen, und zwar nicht nur innerhalb der Orden, auch nicht nur von Orden zu Orden, sondern zwischen uns und allen anderen kirchlichen Gruppen. Innerhalb der gesamten Kirche muß es ja zu einer viel intensiveren Zusammenarbeit und gegenseitigen Verantwortung kommen. Dazu soll diese Vorlage in ihrer Weise etwas beitragen.

II. AUFBAU UND INHALT DER VORLAGE

1. Überblick über die wesentlichen Aussagen der Vorlage

In der Einleitung geht es um die Begründung der Vorlage, um eine Situationsanalyse, um den Rahmen — daß nämlich alle geistlichen Gemeinschaften angesprochen sind, nicht nur die Orden — und um das Ziel, daß die Sache der geistlichen Gemeinschaften Sache der ganzen Kirche werden muß.

Dann folgen zwei Hauptteile. Der erste Hauptteil (A) ist überschrieben: „Der Dienst der geistlichen Gemeinschaften"; der zweite Hauptteil (B): „Sorge der Bistümer und Gemeinden für die geistlichen Gemeinschaften".

Der erste Hauptteil besteht aus zwei Kapiteln. Das I. Kapitel ist der Versuch, das Verbindende der geistlichen Gemeinschaften spirituell-theologisch zu umschreiben. Es trägt die Überschrift: „Der Grundauftrag" und ist unterteilt in a) Wesen und b) Folgerungen. Das II. Kapitel, das umfangreichste, spricht „Konkrete Aufgaben" an.

Hier soll im wesentlichen nur etwas gesagt werden zum I. Kapitel (A I) „Der Grundauftrag", zum II. Kapitel (A II) „Konkrete Aufgaben" nur in Auswahl, soweit es die Kontemplativen betrifft.

Der Grundauftrag

Das I. Kapitel im ersten Hauptteil der Vorlage steht unter dem Grundwort „Dienst". Was soll damit zum Ausdruck kommen?

Etwas sehr Zentrales und sehr Biblisches: Die geistlichen Gemeinschaften sind nicht in erster Linie um des einzelnen willen da, um seines Strebens nach Vollkommenheit, sondern sie haben Verantwortung dafür, daß der Heilswille Gottes verwirklicht wird; der Heilswille Gottes, der mich selbstverständlich auch persönlich angeht (ich kann hier ja nichts tun, wenn ich mich nicht selbst, persönlich, gemeint weiß!), der aber über mich einzelnen weit hinausgeht. Er zielt auf meine Gemeinschaft, auf die Kirche, auf die ganze Gesellschaft, — je nachdem, wo meine Berufung mich hinruft.

Dienst ist daher nicht — keineswegs zuerst — in einem funktionalistischen Sinn zu verstehen, wie es heute in der Arbeitswelt und Leistungsgesellschaft oft der Fall ist. Das Funktionale kann zwar nicht ausgeschlossen werden bei dem hier angesprochenen Dienst. Aber Dienst im Sinne der Vorlage hat seine Wurzel (und von daher auch seine Grundausrichtung) in der einen Berufung zur Nachfolge des Herrn in der Jüngergemeinde. Dienst ist hier also geist-gewirkt und geist-bestimmt. Und das möchte die Vorlage ausdrücken mit dem Wort „Grundauftrag".

Wesen des Grundauftrags

Was ist der Inhalt dieses „Grundauftrags", der für alle geistlichen Gemeinschaften gilt? — Das wird nun in drei Schritten entfaltet, während ein vierter Abschnitt Raum läßt für verschiedene Akzentuierungen.

1. Es wird gesagt: Dieser Grundauftrag besteht darin, daß die geistlichen Gemeinschaften „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". Das ist der erste Schritt.

2. Der zweite Schritt: Dieses Bezeugen und Deutlichmachen „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." Diese Erfahrung ist „die Erfahrung der Jüngergemeinde".

3. Der dritte Schritt: „Am ausdrücklichsten wird diese Nachfolge in den klassisch gewordenen Evangelischen Räten." Sie werden „Weisen der Entsagung" genannt, die als solche teilnehmen lassen „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". Das heißt: Sie erschließen Wege zu dieser Verfügbarkeit für Gott und für die Menschen, die hier als Grundhaltung unseres Lebens schlechthin gesehen wird.

Heute hört man oft die Frage, ob das alles (unser Leben, usw.) noch einen Sinn hat. Dieses Leben, so, wie wir es leben, hat von vornherein überhaupt keinen Sinn, ist sinnlos ohne den Gott der Verheißung. Das besagt: es wird hier eine Grundentscheidung und zwar eine radikale Entscheidung des Glaubens zugrunde gelegt. Sonst hat es gar keinen Sinn, über die Sache auch nur zu reden, geschweige denn, sich darauf einzulassen.

4. In diesem Abschnitt ist Raum gelassen für Unterscheidungen, für die Typen von geistlichen Gemeinschaften, und zwar jetzt nicht nur von der konkreten Ausgestaltung her, sondern von Grundelementen her, die in diesem Grundauftrag enthalten sind.

Es werden drei genannt: „das Gebet, das Wirken für das Heil der Mitmenschen und das Leben in Gemeinschaft." Diese drei Grundelemente müssen, meint die Vorlage, überall vorhanden sein, wo geistliche Gemeinschaft lebt, aber sie werden verschieden akzentuiert, dosiert.

Das heißt etwa: eine k o n t e m p l a t i v e, streng kontemplative Gemeinschaft, bei der die Versenkung, das Gebet, im Vordergrund steht, darf sich nicht ausschließlich darauf beschränken. Auch bei ihr müssen die beiden anderen Elemente irgendwie dabei sein: Leben in Gemeinschaft, Wirken für das Heil der Mitmenschen.

Umgekehrt: eine sehr a p o s t o l i s c h ausgerichtete Gemeinschaft darf z. B. nicht das Leben in Gemeinschaft völlig ausklammern und darf noch weniger oder genauso wenig das Gebet und die Kontemplation, die Meditation, ausklammern.

Daran sehen wir, daß durchaus der Versuch gemacht wird, nicht alles über einen Kamm zu scheren, sondern daß dieser Grundauftrag, wenn man ihn tief genug versteht, Raum gibt für die verschiedenen Akzente, die wir setzen müssen von unserer Berufung her: als Benediktinerinnen, als Karmeliterinnen, als Klarissen usw.

Folgerungen

Dieser Abschnitt (b) bringt nun einige Folgerungen aus dem, was unter a) als Grundauftrag der Orden herausgearbeitet wurde.

1. Es wird gesagt: Dieser Grundauftrag kann nur dort erfüllt werden, wo auch geistliche Hilfe geleistet wird. Ein noch so perfekter beruflicher Einsatz allein genügt nicht.

2. Es muß Raum bleiben für das Zweckfreie — ja, für das, was in den Augen der Welt unsinnig ist. So sehr es notwendig ist, daß auch unsere Arbeiten gut überlegt sind, daß das Ganze rationell durchdacht ist usw., heißt das aber durchaus nicht, daß bei uns die Hauptaussage abgeschwächt werden soll. Wir brauchen den (urchristlichen!) Raum für das Zweckfreie — ja, für das in den Augen der Welt Unsinnige (vgl. z. B. 1 Kor 1, 26 ff).

3. Wir müssen nach einer Einheit von Geistlichem und Weltlichem suchen. Wir alle wissen, wie schwer das ist. Aber die Vorlage meint, das sei entscheidend für unser geistliches Leben und zugleich für unsere rechte Öffnung zur Welt — für unseren christlichen Weltauftrag.

Eine Spiritualität, die heutigen Anforderungen gewachsen sein will, darf nicht um die schwere Aufgabe herumgehen wollen, sie muß diese Einheit immer wieder suchen und anstreben.

Nicht Betriebsamkeit, aber auch nicht weltlose Innerlichkeit und Versenkung, sondern ein sich gegenseitiges Durchdringen von Geistlichem und Weltlichem!

In der Vorlage wird gesagt, wie das gelingen kann: „In gemeinsamer Rückbindung an den Dienst Jesu."

4. Ferner wird betont, daß der Dienst an den Ärmsten, also an den Zukurzgekommenen, überall vorrangig bleiben muß, wo evangelische Berufung ist. Wie das für uns anzuwenden ist, wäre auch ein Gruppengespräch wert.

5. Dieser Grundauftrag muß mitten im Gottesvolk verwirklicht werden. Was das für uns monastisch-kontemplative Orden heißt, wäre ebenfalls zu besprechen. Nur so können wir, heißt es, unseren „Beitrag geben zum gemeinsamen Zeugnis für einen Glauben und eine Liebe, die größer sind als die Möglichkeiten und Machbarkeiten dieser Welt".

2. Wie werden die Kontemplativen in der Vorlage angesprochen bzw. gesehen?

Wir wollen uns fragen, ob das, was über den Grundauftrag gesagt ist, auch uns anspricht und einbezieht oder ob da wesentliche Dinge fehlen, so daß wir diese theologisch-spirituelle Umschreibung nicht übernehmen bzw. wir uns nicht einreihen könnten in die geistlichen Gemeinschaften, die hier gemeint sind.

Konkrete Aufgaben

Die monastisch-kontemplativen Gemeinschaften sind eigens angesprochen, nämlich im II. Kapitel des ersten Hauptteils.

Wir wollen versuchen, die wesentlichsten Aussagen dieses Kapitels (A II „Konkrete Aufgaben"), die für uns von Bedeutung sind und in denen wir angesprochen werden, herauszunehmen.

Unter a) „Überprüfung der Ziele, Dienste und Werke" wird als dritter Punkt zunächst einmal versucht, das spezifische Charisma der kontemplativen und monastischen Gemeinschaften zu benennen. Dieses Charisma ist nicht etwas grundlegend anderes als das der anderen Gemeinschaften, hat aber etwas unvertauschbar Eigenes.

Die monastisch-kontemplativen Gemeinschaften sollen „durch ihr gemeinsames Leben, Beten und Arbeiten Zeugnis ablegen für Gottes Anspruch und endgültige Herrschaft in Jesus Christus". Und dieses Zeugnis sollen sie, so wird von ihnen erwartet, „verstehbarer und wirksamer in das kirchliche Leben einbringen".

Frage an uns: Wollen wir das? Und wenn nicht, warum nicht? Wenn ja, wie?

Weiter heißt es: „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 Gebetssprache und Symbolik."

Hier sind einzelne Dinge angesprochen, die nicht immer für alle gelten, vielleicht auch nicht für alle hier im Raum, sie können aber anregen, darüber nachzudenken, was jeder an seiner Stelle tun kann.

Dann folgen in diesem Abschnitt Ausführungen über die Klausurregelung.

Wir haben es etwas schwer gehabt, damit durchzukommen. Es wurde nämlich gesagt, und zwar von anwesenden Mitbrüdern: wir haben viel mehr Klausur nötig. Es ist gar keine Rede davon, daß das Wenige noch gelockert werden soll. Dagegen haben andere mit Nachdruck betont: Wenn man hört, wie das speziell in streng kontemplativen Frauenklöstern heute infolge der Klausurregelung noch aussieht, dann ist man nicht im Zweifel, daß die Synode hier ein Wort sagen muß.

Stimmt das, so wie es hier steht? Können wir das unterschreiben? Wenn nicht, wie würden wir es anders machen?

Auch unter Punkt b) „Neue Möglichkeiten pastoraler Wirksamkeit" sind die kontemplativen und monastischen Gemeinschaften namentlich angesprochen und zwar im 4. Abschnitt.

Es heißt dort: „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." Es ist da schon einiges getan, wird gesagt, es könnte aber noch mehr getan werden.

Wie sehen wir das Anliegen, können wir es bejahen und wie könnte das weitergehen?

Das sind konkrete Fragen zu den beiden Themen: „Öffnung zur Welt" und „Wesensbestandteile der kontemplativen Orden". Wir müssen uns ganz klar darüber werden, was wir sollen, dann können wir erst in diese konkreten Fragen einsteigen. Aber auch umgekehrt können diese konkreten Fragen helfen, daß wir nicht in irgendeinem luftleeren Raum uns theoretisch klarwerden über das, was wir wollen und sollen, sondern daß wir es direkt an den Anforderungen und Bedürfnissen von heute immer wieder messen, zurechtrücken und überprüfen. Wir brauchen die Unterscheidung der Geister, aber wir sollten uns dem Heute auch wirklich stellen.

Sonst werden unsere Gemeinschaften nicht mehr namentlich angesprochen. Aber es gibt eine Reihe von Stellen, an denen wir uns besonders mitgemeint wissen müssen.

Da geht es einmal um „ausreichende und angemessene Hilfen zum Gebet". Es „müssen sich alle geistlichen Gemeinschaften fragen", heißt es, ob sie „heutigen Christen ausreichende und angemessene Hilfen zum Gebet geben können".

Das ist eine sehr zentrale Frage — auch für uns. Es ist ja nicht damit getan, daß wir unsere Gebetspflichten erfüllen, daß wir uns mühen, in Verbundenheit mit Gott zu bleiben, sondern daß wir uns der Not — aber auch der Freude — des Gebetes mit einem wachen, warmen Menschenherzen öffnen.

Wir müssen also im eigenen Leben betende Menschen sein, die aber nicht nur „beten", weil es eben so in der Tagesordnung steht, sondern die das als einen Reifeprozeß in ihrem Leben durchmachen, als etwas, das nicht selbstverständlich ist, sondern immer wieder auch von uns als angefochten zu erfahren und als eine Gnade zu empfangen ist.

Ebenfalls wird die Meditation in diesem Abschnitt genannt. Die Berücksichtigung dieser Frage ist jedenfalls dringend.

Dann finden wir den Hinweis auf die Exerzitien; ebenfalls etwas, das auch wir nicht überhören dürfen, vor allem, wenn am Schluß gesagt

wird, es fehle „an geeigneten Männern und Frauen, die Exerzitien geben können", — auch „an Frauen"!

Wir dürfen uns ja nicht darüber hinwegtäuschen, daß das wirklich als eine Aufgabe auf unsere Frauengemeinschaften schon in den nächsten Jahren zukommt. Und das setzt einiges voraus.

Die Vorlage spricht von neuen Formen der Armut. Die „zeitgemäßen Aspekte der Armut", die hier genannt werden, sollten auch von uns gemeinsam überdacht werden —, wie das in unserem Rahmen zu verwirklichen ist.

Mit der „Bedürfnislosigkeit in Haltung und Lebensstil" ist es vielleicht in unseren Klöstern noch verhältnismäßig einfach. Aber dann etwa die „soziale Verpflichtung des Eigentums"! — Was ist damit gemeint? Wie macht man das? Wir besitzen ja alle etwas als Gemeinschaften, — wie kann man davon mitteilen? Macht man das nur so, daß man sich Zucker abzieht und dann zu Adveniat vielleicht DM 100,— oder auch etwas mehr gibt? Oder kann man sich da noch mehr einfallen lassen, was „soziale Verpflichtung des Eigentums" bedeutet?

„Teilen mit anderen" — „Solidarität mit den Armen" — „Verzicht auf Privilegien" — „Inkaufnahme von Benachteiligung"? — Geht uns das alles auch an? Können wir damit etwas anfangen — oder müßte das anders formuliert werden?

Weiter wird gesagt, daß die Kommunitäten ein anderes Finanzgebaren haben müßten.

Gemeinsame Verantwortung für die Wirtschaftslage des Hauses, entsprechende Informationen und Rechenschaften. Wir haben in unserem Kloster gute Erfahrungen damit gemacht, daß wir nun wissen, was wir haben und auch was für Schulden wir haben: wir begreifen jetzt besser, daß wir uns hüten müssen vor einer „Verbürgerlichung". Die Gefahr müßte gesehen werden.

Und ganz sicher gilt für uns alle, daß „alle Rechtsbestimmungen" wirkungslos bleiben ohne den „persönlichen Willen zu evangelischer Armut"!

Auch die Bemerkungen zu Bestrebungen, „die Orden in die Gesellschaft zurückzugliedern", müßten von uns gelesen und überdacht werden.

Ganz sicher müssen wir uns jedenfalls fragen, was Armut für unsere monastisch-kontemplativen Gemeinschaften heute bedeutet. Es ist also nicht damit getan, daß man, um den Schein von Monastischem zu wahren, vielleicht Tischgeschirr im Stil des 16. Jahrhunderts anschafft, das dann viel teurer ist, als das, was man heute bekommt; sondern man muß sich genau fragen: was ist mit Armut im Sinn des Evangeliums heute gemeint? Es ist auf jeden Fall etwas Zentrales.

Im II. Kapitel unter Punkt c) „Dienst an der Einheit" sind wir ebenfalls mitgemeint.

Das wird ganz klar im ersten Abschnitt, wo es darum geht, daß wir „von unserer Berufung her eine besondere Aufgabe haben, Zeichen der Einheit im einen Herrn zu setzen" und gesagt wird, daß diese Aufgabe „nicht mehr durch Großkommunitäten mit ausgesprochen autoritärer Leitung" erfüllt wird.

Wie spricht das uns an — in unserer Situation? Gibt es das auch bei uns, daß „zwischenmenschliche Beziehungen" noch nicht „zu ihrem Recht kommen", wie es hier steht: daß „Spannungen und Auseinandersetzungen" noch nicht „ihren legitimen Ort haben", sondern immer gleich den Himmel einstürzen lassen? Daß aber auch „Übereinkunft und Einheit immer wieder gelingen" bei uns — gibt es das? Oder nicht? Was brauchen wir, damit es das gibt?

Sehen wir die Verantwortung, die wir haben — nicht nur, damit wir irgendwie miteinander gut auskommen, sondern daß wir darin ein Zeichen setzen? Es wird gesagt, wie schwer heute das menschliche Zusammenleben — auch in der Kirche — geworden ist, und wie die Leute mit Recht da von uns etwas erwarten!

Das geht also bis in unsere internsten Gemeinschaftsdinge hinein.

Was anschließend von Gruppenbildung gesagt wird, ist vielleicht auch für uns wesentlich.

Im nächsten Abschnitt ist von der Zusammenarbeit die Rede. Das ist etwas besonders Wichtiges und wenig Gekonntes in unseren klausurierten Klöstern.

Daß dieses Treffen in Hünfeld überhaupt zustandegekommen ist, ist sehr erfreulich, es ist das erste in dieser Art. Ein Anfang von Gemeinsamkeit über die Klausurmauern und Ordensgrenzen hinweg.

In der Vorlage wird gesagt, das müßte noch weitergehen. „Alle kirchlichen Dienste und Gruppen" müssen zusammenarbeiten! Wir sollten also nicht nur ein notwendiges Übel darin sehen, daß wir z. B. eventuell eine gemeinsame Ausbildung brauchen, weil wir zu wenig Novizen haben oder zu wenig Leute, die ausbilden. Das kann unseren Horizont weiten und unsere Fähigkeit zur Zusammenarbeit mehren.

Ein sehr wichtiger Punkt wäre noch d) „Schaffung der Voraussetzungen". Hier werden vier Voraussetzungen angesprochen, die nötig sind zur Verwirklichung dessen, was an Anregungen gegeben ist.

Im ersten Abschnitt wird nicht nur „berufliche Fachausbildung" genannt, sondern „Hinführung zu humaner Bildung und Reifung". Die Arbeitsgruppe, die sich mit menschlicher Reife hier beschäftigt, ist

eine besonders große Gruppe. Es geht hier um ein Anliegen, das wir alle spüren.

Wichtig ist auch hier die Stelle, wo die Rede ist von einem „gründlichen Mentalitäts- und Strukturwandel", der nottut, „um überlebte klösterliche Verhaltensweisen und Vorschriften überwinden zu helfen".

Und weiter: „Nur auf dem Boden einer reifen Menschlichkeit kann auch eine gesunde, nicht überspannte Frömmigkeit gedeihen, die im Dienst der Menschen fruchtbar werden kann." — Das gilt auch für uns — oder nicht? —

Im nächsten Abschnitt finden wir einiges über „Kommunikation". Das wird, so wie es hier steht, wohl nicht in allem auf uns zu übertragen sein. Daß aber Kommunikation — und was damit gemeint ist: Austausch, Gesprächsfähigkeit usw. — auch für unsere Konvente wichtig ist, können wir nicht in Abrede stellen.

„Information" ist ein ganz wichtiger Punkt! Es gibt in unseren Konventen heute einen großen — fast zu großen! — Nachholbedarf in puncto Information. Man verliert dann leicht das Augenmaß. Es kommt auf die gesunde Dosis an, die man herausfinden muß, die man braucht, um ein reifes und waches Leben — persönlich und in der Gemeinschaft — führen zu können. Dazu dient die Information, aber — sie dient dazu!

„Wandlung des Leitungsstils". — Das wird als einziger Punkt hier angeführt, um die notwendigen Änderungen der Strukturen anzusprechen; die Änderungen haben eben ihren Kern im veränderten Leitungsstil. Daher wird hier etwas gesagt über Autorität, die in Partnerschaft verwaltet werden muß, einer Partnerschaft, die nicht im Gegensatz zur Autorität zu stehen braucht, sondern sie stärken und entlasten kann. Dieser Punkt ist nicht der unwichtigste für unsere Gemeinschaften. „Alle müssen die Gemeinschaft mittragen und in verschiedenem Grad an den das Ganze betreffenden Entscheidungen beteiligt sein."

Und dann kommt etwas sehr Wichtiges: „Damit ist nicht nur größere Selbständigkeit gegeben, sondern zugleich tiefere Bindung gefordert." Nur so kommt man zu einem Miteinander-Durchtragen dieser Partnerschaft, die da angesprochen ist, im Grunde auch zum Durchtragen unseres geistlichen Lebens in der Gemeinschaft.

Selbständigkeit und Bindung aber können sich gegenseitig nur dort durchdringen, wo einerseits Verfügbarkeit — Gehorsam — da ist für den Herrn und füreinander und auf der anderen Seite eine Ordnung; eine Ordnung, die die Zuständigkeit auf den verschiedenen Ebenen regelt, die immer wieder überprüft werden muß, aber doch nicht der Willkür des einzelnen weichen kann.

Soviel ist hier zum Gehorsam gesagt. Genügt das? Was hätten wir hinzuzufügen und wenn — warum?

Zunächst einmal müssen wir die Vorlage lesen — und zwar miteinander! Wir müssen sie besprechen. Wir sollten es tun mit dem Bewußtsein, daß wir Verantwortung dafür haben, daß uns da eine Chance angeboten wird, nicht nur damit wir den anderen wieder stärker ins Bewußtsein rücken, sondern daß wir selbst auf den Kern unserer Berufung gestoßen werden. Wir sollten diese Chance wahrnehmen! — Das ist das erste.

Das zweite wäre, daß wir uns öffnen, mehr noch vielleicht und konkreter für das, was man nennen kann: gesamtkirchlichen Rahmen, gesamtkirchliches Anliegen; oder sagen wir einfach für die Frage: Wie kann heute und durch uns Gottes Wille zum Heil für uns selbst und für die Menschen verwirklicht werden? Wie kann das konkret geschehen, dieses unser Sich-Öffnen?

Nicht nur so, daß wir sagen, wir beten ja für die Menschen. Das müssen wir tun, das muß sogar vorrangig bleiben in unseren Gemeinschaften; darüber sind wir uns alle einig!

Aber Gebet kann so und so sein. Gebet kann so sein, daß es eben wirklich in einem luftleeren Raum geschieht, in einer Einsamkeit nur zwischen Gott und meiner Seele, die dann natürlich die ganze Welt miteinbeziehen will (in einer weltumarmenden Liebe vielleicht), die aber sehr vorbeigehen kann an den wirklichen Anliegen und Bedürfnissen der Menschen.

Wir müssen diese Anliegen in unserem Gebet — wenn es ein christliches Gebet, ein Gebet im Geist Jesu Christi sein soll — mitdurchtragen, mitdurchleiden und zu Gott hintragen.

Das können wir aber nur, wenn wir diese Anliegen kennen und uns zu eigen machen, und das heißt: Menschen von heute werden in einer Weise, wie die Vorlage sie vielleicht doch auch für uns „Kontemplative" anregen kann.

Das Gebet muß das ganze Leben bestimmen, aber unser ganzes Leben muß auch unser Gebet bestimmen. Das muß ineinandergehen, und eben das meint auch das Wort von der immer neu anzustrebenden Einheit von Geistigem und Weltlichem. —

Zum Schluß vielleicht noch ein Hinweis auf das Nachwort. Da nimmt die Synode noch einmal die geistlichen Gemeinschaften und die Gemeinden in den Blick. Sie sagt, sie habe speziell den Orden viel zu verdanken, sie brauche sie auch in Zukunft für die Erneuerung der Kirche. Aber sie hat die Bitte: „daß die geistlichen Gemeinschaften sich der Situation stellen und Gottes Anruf in ihr erkennen, damit Neues in ihnen durch sie wachsen kann."

Es darf nicht zur Resignation kommen bei uns, heißt das, auch wenn es manchmal ganz dunkel ist und wir nicht wissen, wie wir das Neue, das von uns verlangt wird, irgendwie noch leisten sollen.

Wenn gesagt wird, daß wir neue Wege gehen müssen, heißt das nicht, daß alles bisher falsch war, sondern es heißt vielmehr, daß wir „unseren Glauben unter Beweis zu stellen haben". Dazu gehört die Bereitschaft, immer wieder Gewohntes zu verlassen und ins Unbekannte aufzubrechen. Und für diesen Weg ist nicht nur Sachkenntnis und Klugheit erforderlich — das auch! —, sondern „Mut zur eigenen Berufung".

Die geistlichen Gemeinschaften brauchen dazu aber auch „das Verständnis und die Solidarität aller Gläubigen".

Ein Abt hat an die Kommission geschrieben: „Wir brauchen die Hilfe und das Verständnis der Synode, damit wir unseren Dienst für die ganze Kirche tun können." Das ist sehr zu unterstreichen. Wie wir für die ganze Kirche dasein sollen, so müssen wir auch von der ganzen Kirche mitgetragen werden. W e n n man in unseren Gemeinschaften zu einem schweren Neuaufbruch bereit ist — wenn! —, dann „ist es an den Gemeinden, den Gnadengaben, die Gott schenken will, Raum zu schaffen und zu fördern".

Ich habe das Wort „wenn" unterstrichen, denn immer wieder — und das wird sicher nicht die letzte der Fragen sein, die wir an uns zu richten haben — ergeht die Frage an uns: Öffnen wir uns dem Anruf Gottes in unserer Situation? Erkennen wir ihn? Tun wir alles, um ihn zu hören? — Und was tun wir, um ihn zu verwirklichen?

Das Zeugnis der monastischen und kontemplativen Gemeinschaften

Podiumsgespräch über die Synodenvorlage
„Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften"

Bearbeitet von Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt/M.

Das im folgenden angebotene Podiumsgespräch wurde am 27. 9. 1972 innerhalb der Hünfelder Tagung für monastisch-kontemplative Ordensfrauen geführt, und zwar im Anschluß an das Referat, das Sr. Corona Bamberg OSB über das Synodenpapier „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften" gehalten hatte (Vgl. in diesem Heft der OK S. 249–261). Sr. Corona hatte nach einer Einführung in den Charakter von Synodenpapieren überhaupt, das Ordenspapier in seinem ersten Teile vorgestellt und dann aufgezeigt, wie die beschaulichen Ordensfrauen dieses Papier Punkt für Punkt unter die Lupe nehmen könnten, um festzustellen, ob sie damit einverstanden sind oder nicht. Sie hatte außerdem gebeten, Gedanken darüber nicht herunterzuschlucken, sondern Vorschläge zu wagen mit neuen Formulierungen, die vielleicht besser ausdrücken, was die klausurierten Ordensfrauen über sich denken und für sich wünschen.

An diesem Podiumsgespräch beteiligten sich die Referentin Sr. Corona Bamberg OSB (= C. B.), Abt Clemens Schmeing OSB (= C. S.), Sr. Maria Wegener OSB (= M. W.), P. Rolf Silberer SJ (= R. S.). Es haben sich außerdem zu Wort gemeldet: Sr. Theresia Herbstrith OCD (= T. H.), Sr. Bonifatia Kern (= B. K.), Sr. Annuntiata Lagier OSC (= A. L.), P. Camillus Lapauw OCD (= C. L.) und eine auf dem Tonband nicht namentlich erfaßte Schwester (= X. Y.).

Dem Gespräch lag das Synodenpapier in der Fassung vor, wie es der dritten Vollversammlung der Synode für die erste Lesung vorgestellt werden sollte.

Es wurden vor allem folgende Texte herangezogen:

A I a) 1.: „Die vielen Orden und geistlichen Gemeinschaften in der Kirche haben vielerlei Zielsetzungen und vielerlei Ausprägungen 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."

A I b) 1.: „Geistliche Gemeinschaften, die diesen Namen verdienen, erfüllen ihren Auftrag erst dort, wo ihre Hingabe an Gott und die Menschen überzeugend zum Ausdruck kommt."

A II a) 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 . . .“

Anstoß an einer Formulierung des Synodenpapiers

C. S.: Ich habe heute morgen kein Hehl daraus gemacht, daß ich mich in einem Punkte an dem Synodenpapier durchaus stoße: man findet uns beschauliche Ordenschristen in dem ersten Absatz über das Wesen des Grundauftrags (A I a) 1.) mit unserem wesentlichen Auftrag oder Dienst eigentlich nicht wieder.

C. B.: Das ist mir interessant, daß auch einer aus den monastischen Orden so urteilt. Es gibt andere dort, die ganz anderer Meinung sind. Also ist offenbar auch monastische Berufung etwas sehr Variierendes. Geht es um den Begriff Kontemplation?

C. S.: Nach dem Synodenpapier besteht der Grundauftrag für alle Ordensgemeinschaften darin, daß sie „das in Jesus Christus angebrochene Heil bezeugen und deutlich machen“.

Der Grundauftrag wird also zurückgeführt auf das Zeugnisgeben. Ich gebe gern zu, daß das Wort „Zeugnis“ besser ist als das Wort „Zeichen“, wovon man im II. Vatikanischen Konzil zuerst stärker gesprochen hat. Ich meine, Zeugnis schließt ein, daß das Zeichen von innen her vollständig echt ist, während ein Zeichen doch unter Umständen auch unecht, von innen her gar nicht ausgefüllt sein kann; es ist zwar ein Zeichen, aber vielleicht sogar ein pharisäisches Zeichen.

Ich sehe also durchaus einen Fortschritt in der Wahl des Begriffes „Zeugnis“. Dennoch frage ich mich: Wenn ich nun das Wort Zeugnis aufgreife und das normale Verständnis des Wortes nehme, ist doch immer auch gleichzeitig irgendeine Kommunikation eingeschlossen, eine Kommunikation zwischen dem Zeugen und demjenigen, für den und vor dem ich etwas bezeuge.

Wenn ich nun unser kontemplatives Leben, insoweit es streng kontemplativ ist, befrage, dann stelle ich fest, daß unser Leben letztlich doch nicht zunächst — ich betone: zunächst — den Charakter des Zeugnisses hat, diesen kann es vielleicht auch haben, vielleicht in beschränktem Maße, aber nicht primär oder eigentlich. Die entscheidende Rolle in unserem Leben spielt doch zunächst das Sein! Wir sind nicht zunächst eine Zeugnisgemeinschaft, sondern eine Seinsgemeinschaft! Es ist etwas da, nämlich das Leben, hier wird etwas gelebt. Ich hätte gewünscht, daß der Grundauftrag stärker von diesen Gegebenheiten ausgeht, daß etwas wirklich da ist. Natürlich: wo etwas ist, wird es auch wirksam im Raum der Kirche. Ich meine allerdings, daß diese Wirksamkeit über Kanäle läuft,

die unter Umständen von denjenigen, die davon erreicht werden, in keiner Weise wahrgenommen werden; daß einer die Wirksamkeit dieses Seins und Lebens erfährt, ohne daß auf normalen, nachweisbaren soziologischen Bahnen eine Kommunikation stattfindet.

C. B.: Ich würde zunächst sagen, daß ich Ihre Ausführungen im ganzen bejahe, würde allerdings zugleich auch fragen, ob es — christlich gesehen — überhaupt ein Leben gibt, das nur in einem Sein besteht, in einem unabhängigen Sein. Christlich gesehen heißt Leben doch immer: f ü r jemanden sein.

Zum zweiten ist bei der Formulierung des Grundauftrages doch sehr klar zum Ausdruck gebracht, daß es um eine G e s t a l t u n g d e s L e b e n s geht; implicite wird also nicht erst durch Worte, nicht durch Taten, sondern schon durch die Existenz als solche bezeugt und deutlich gemacht. Das Dasein einer solchen kontemplativen Gruppe ist also in sich Zeugnis. Das widerspricht, meine ich, nicht dem, was zu dem Grundauftrag formuliert ist, obgleich die Formulierung nicht nur auf die Kontemplativen hin geschehen ist, sondern auf alle Ordensgemeinschaften.

Zum dritten wird hier gesagt, was bezeugt ist oder wer bezeugt wird: nämlich das in Jesus Christus angebrochene Heil. Daraufhin möchte ich folgende Frage formulieren: Hört eine kontemplative Gemeinschaft nicht auf, christlich zu sein, wenn sie dieses Heil nicht bezeugt? In welcher Weise das geschieht, ist natürlich eine weitere Frage.

W e s e n d e r B e r u f u n g z u m O r d e n s l e b e n

R. S.: Ich beginne beim letzten Satz: Selbstverständlich wird das Heil bezeugt und selbstverständlich ist Leben immer auch Entfaltung, erst recht das geistliche Leben, und das Sich-entfalten ist immer auch „Sein". Aber ich möchte mit dem, was ich jetzt einzubringen habe, nicht beim Synodenpapier anfangen.

Ich habe als Grundprinzip meiner Berufung — und jetzt rede ich als Jesuit —: „Gott hat mich gepackt." Das ist ein S e i n ! Er hat mich gemeint! Ich bin mit Christus auf Du-Gemeinschaft, und deshalb möchte ich mit ihm das Leben gestalten. Wenn er sagt: „Und jetzt gehe mit mir nach Afrika", dann gehe ich mit ihm nach Afrika.

Aber es könnte mir hier auch ganz anders gehen, wie einem Mitbruder, der zwei Tage nach der Heimatprimiz in eine Anstalt eingeliefert wurde, weil er geisteskrank wurde. Alle Welt meinte von ihm: Der spinnt! Aber er war ein Jesuit in der eminentesten Form, und er hatte was davon kapiert. Denn als sein Vater zu ihm kam und sagte: „Schau, Deine Mitbrüder sind tätig und reisen allüberall als Exerzitienleiter, als Professoren, als Prediger, zum Teil in Rhodesien und anderswo — und Du mußt dasitzen mit leeren Händen!?" Da sagte dieser Mann, drei Jahre nachdem

die Krankheit ausgebrochen war: „Vater, ich sitze nicht mit leeren Händen da, in meinen Händen ist das Kreuz!“ Ein Jahr später ist er gestorben.

Hier stehen wir vor der christlichen Existenz im Unbegreiflichen. Von da aus stelle ich die Frage: Hat auch diese Existenz Platz im „Grundauftrag“, wie ihn das Synodenpapier sieht? „Zeugnis“ ist hier doch sehr im Hintergrund. Das gilt ja nicht nur für einen kranken Jesuiten, sondern auch für kontemplative Ordensleute.

C. B.: Das steht nicht ausdrücklich drin, aber wenn Sie unter 2) in Abschnitt A I a) lesen, daß dieser Grundauftrag in einer besonderen Weise der Nachfolge geschieht, und daß, wer immer sich für sie entscheidet, in die Lebenshingabe des Herrn hineingenommen wird, dann hat m. E. ein solches Schicksal darin durchaus einen Platz. Auch die Aussagen unter Nr. 3, die von den evangelischen Räten und von der Anteilnahme am Todesschicksal Jesu sprechen, gehen an den Kern des christlichen Lebens. Jedenfalls ist das Wort vom Zeugnis hier keineswegs aktivistisch gemeint, und ich würde denken, es wäre in der Vorlage genug dazu gesagt, um dieses Mißverständnis zu vermeiden.

Was ist der erste Sinn des Ordenslebens?

M. W.: Ich möchte unser Problem durchaus nicht in den Gegensätzen aktivistisch oder kontemplativ sehen. Ich möchte das Problem eher in der Weise sehen, wie Abt Clemens es aufgezeigt hat. Die Auseinandersetzung um Zeichen und Zeugnis im Vatikanum zeigt, daß es durchaus nicht neu ist. Der Zeichencharakter des Ordenslebens ist nicht der einzige Aspekt, sondern nur einer unter anderen. Desgleichen auch der Zeugnischarakter. Vor der Frage nach dem Inhalt des Zeugnisses steht nach meiner Meinung die Frage, ob ich den ersten Sinn des Ordenslebens als ein Zeugnis sehe, wie Friedrich Wulf SJ es einmal formuliert hat, oder wie es jetzt im Synodenpapier formuliert ist: daß der grundlegende Auftrag ein Zeugnis für Christus ist. Dieses Grundlegende würde meinem Empfinden nach immer miteinschließen, daß jemand da ist, vor dem das Zeugnis gegeben wird, wenn es auch nur einer ist, sonst kann ich nicht vom Zeugnis sprechen.

Darum möchte ich eher sagen, daß der erste Sinn doch wohl der glaubend-liebende Mitvollzug der Lebensform Christi ist und der grundlegende Dienst das Leben selbst, zum Beispiel das stellvertretende und fürbittende Gebet.

Hans Urs v. Balthasar hat die These, daß der erste Sinn des Ordenslebens das Zeugnis ist, abgewiesen, und zwar hat er gesagt: Das ist eine zweckhafte Theologie des Ordenslebens. Diese Frage hat für die Praxis, wie ich glaube, eine große Bedeutung. Wenn ich den ersten Sinn des Ordenslebens im Zeugnis sehe, dann muß ich mich krampfhaft und nervös nach

neuen Möglichkeiten des Zeugnisses umsehen. Jedenfalls ganz anders, als wenn ich überzeugt bin, daß mein Leben sich zuerst immer an Gott richtet und dann erst an die Menschen, und wenn ich davon überzeugt bin, daß jedes christliche Leben, auch ein Leben, das ganz in der Abgeschiedenheit gelebt wird, seinen Sinn vor Gott und vor den Menschen hat.

C. B.: Ich möchte jetzt nicht weiter auf die Zeichen- und Zeugnistheologie eingehen, obgleich sie doch wohl weiter reicht, als Sie vorhin gesagt haben. An Ihren übrigen Ausführungen ist sehr viel Wahres dran, aber ich muß doch noch einmal auf Ihr Verständnis vom Zeugnis zurückkommen.

Warum müssen wir Zeugnis sofort zweckhaft aktivistisch verstehen? Zum Beispiel war Edith Stein niemals so Karmeliterin, wie ich meine, als in dem Augenblick, wo sie in Auschwitz gestorben ist. War das Zeugnis oder war das kein Zeugnis? Wurde da gefragt, wer das gesehen hat? Das war doch eine Berufung, die von Gott bis zum Ende geführt worden ist, — und das steckt doch auch in diesem Grundauftrag drin.

Zeugnis — was heißt das?

M. W.: Ich möchte fragen: haben wir uns jetzt mißverstanden? Denn ich möchte ja gerade betonen, daß ich das Aktivistische und das Leid nicht mit- und gegeneinander ausspiele oder gegeneinander setze. Ich möchte nicht von dort aus Unterscheidungen machen, sondern sagen, daß ein Zeugnis, wenn es Zeugnis ist, in irgendeiner Weise wahrgenommen werden muß von anderen Menschen. Ich kann Gott kein Zeugnis geben, d. h. ich kann kein Zeugnis geben, das Gott als Adressaten hat. Er braucht mein Zeugnis nicht. Ich kann wohl von Gott ein Zeugnis geben.

C. B.: Man kann so sagen. Ich würde das aber für eine Verengung des Wortes Zeugnis halten.

M. W.: Dann haben wir eine verschiedene Auffassung vom Zeugnis. Meine Auffassung habe ich im Referat, das ich gehalten habe (OK 1973, Heft 2, S. 167—170), zu Anfang so formuliert: „Wenn im folgenden vom Zeugnis die Rede ist, dann in diesem Sinne: für etwas deutliches Zeichen sein, das anderen erkennbar ist und ihnen die bezeugte Wahrheit ins Bewußtsein ruft." Das ist also mein Begriff vom Zeugnisgeben, den ich jetzt zugrunde gelegt habe.

R. S.: Ich habe eine rein begriffliche Rückfrage an Sie, Sr. Corona. Als Abt Schmeing vorhin darlegte, es muß doch für jemanden bzw. vor jemandem bezeugt sein, da sagten Sie: selbstverständlich! Das heißt doch: Auch Sie konnten den Begriff Zeugnis, so wie ich Sie verstanden habe, nur „auf einen anderen hin" fassen. Der Begriff „Zeugnis" hat aber einen ganz anderen Sinn und eine andere Färbung, wenn ich ihn im Blick auf Gott anwende. Im Dasein meiner Liebe bin ich

vor Gott ein meine Hingabe Bezeugender, auch wenn ich ein Einsiedler wäre.

Die Gemeinschaftsfunktion der Kirche möchte ich damit keineswegs unterbewerten, aber ich möchte sie doch in der richtigen Ordnung eingefügt wissen. Ich kann nämlich von mir aus nicht mitvollziehen, was ein Mitbruder einmal gesagt hat: „Früher hatten wir uns als Jesuiten Christus hingeschenkt, und deshalb sind wir zusammengekommen. Heute kommen wir als Mitbrüder zusammen und geben uns Christus hin." Ich liege theologisch anders. Ich habe mich zuerst als ein von Christus Angerufener gewußt, und deshalb ging ich dann zu diesen Mitbrüdern, mit denen zusammen ich im Glauben mein Leben zu verwirklichen und so zu bezeugen versuche - vor der Welt, in der Kirche, oder wie Sie es formulieren wollen.

M. W.: Ich habe mich mit der Frage auseinandergesetzt, ob schon das klosterinterne Zeugnis als genügend anzusehen ist. Ich würde glauben, daß das immer unsere erste Aufgabe, eine ganz wichtige Aufgabe ist: daß wir einander Zeugnis geben. Ich möchte dennoch in Frage stellen, ob das im Normalfall das Genügende ist. Das wird es nicht sein, auch wenn man nichts dafür täte. Wenn wir als eine große Abtei mitten in einer Stadt liegen, geben wir Zeugnis allein dadurch, daß wir da sind, als ein großer Komplex. Das können wir sozusagen gar nicht ausschalten; das ist da, auch wenn wir sonst gar nichts unternehmen würden.

Zeugnis durch Dasein

C. B.: Mir scheint, daß unsere unterschiedlichen Äußerungen mehr auf eine Akzentverschiebung hinauslaufen als auf einen tiefen Unterschied. Wir sind, wie ich glaube, uns darin einig, daß unser kontemplatives Leben — genauso oder noch mehr als das Leben aller anderen Christen und Ordensleute — sein Schwergewicht in einem Dasein hat und nicht in einem Tun.

Welchen Akzent wir aber auf diesen Ist-Charakter des Zeugnisses setzen, oder welchen Akzent wir der Bezogenheit des Zeugnisses auf den anderen hin geben, das wird je nach Berufung wohl verschieden sein. Ich gebe Ihnen voll und ganz Recht, daß im kontemplativen Leben der Hauptakzent ganz sicher auf dem Zeugnis durch Dasein liegt, oder wie Sie es sonst nennen möchten. Dieses Zeugnis durch Dasein kann sich bei einer benediktinischen Kommunität dann vielleicht mehr auf die Gemeinschaft hin verlagern, in einem Klarissenkloster vielleicht mehr auf das Leben der Einzelnen hin, falls man da nicht genauso „auf die Gemeinschaft hin" sagen muß. Diese Ergänzung soll meinerseits mehr eine Frage als eine Behauptung sein.

Wie das bei den aktiven Ordensgemeinschaften ist, ist von mir aus nicht so leicht zu sagen. Obgleich die Seinsverwirklichung auch dort von

dem ausgeht, was Gott ins Herz gelegt hat, wird doch der direkte Einfluß auf die Welt einen viel stärkeren Ton haben.

C. S.: Es hat sich während unserer Diskussion herausgestellt, daß wir anscheinend doch nicht das gleiche Verständnis für den Begriff Zeugnis haben. Es hat keinen Sinn weiter zu reden, wenn wir uns nicht miteinander einig werden in unseren Auffassungen: Was meinen wir eigentlich mit Zeugnis? Und gibt es ein Zeugnis, das jemand nur vor Gott ablegt? Würden Sie auch das als Zeugnis ansehen?

C. B.: Ich würde Ihnen zugeben, daß es eine Art Berufung zu solchem Zeugnis geben kann, und ich glaube auch gibt. Ich würde das in dem Wort Zeugnis mithören. Ich würde aber zugleich sagen, daß die Zahl solcher Berufungen, soweit man feststellen kann, wahrscheinlich relativ gering ist.

C. S.: Mithören — was heißt das? Ich frage nach unserem normalen Verständnis von Zeugnis. Ich muß von dem ausgehen, was die Menschen normalerweise hören. Mithören? — „Bezeugen" heißt doch normalerweise: Ich muß es anderen M e n s c h e n bezeugen.

R. S.: Die Formulierung müßte jedenfalls so sein, daß es ein normaler Mensch, ein Normalverbraucher unter Ordensleuten und ein Normalverbraucher unter Laien, kapiert. Wir können nicht jedesmal einen Philosophen mitbringen, der den Leuten zuerst einen Vortrag über die verschiedenen Bedeutungen von „Zeugnis" hält, um dann zu erklären, in welchem Sinn es hier oder dort gebraucht wird.

C. B.: Diese Schwierigkeit läßt sich wirklich nicht ganz vermeiden. Wir erleben sie nicht nur bei dem Wort Zeugnis. Wir erleben sie beim Wort Gehorsam, und wir erleben sie bei vielen anderen Worten und Begriffen. Wir haben diese Schwierigkeit unserer Sprache in vielen Zusammenkünften verkosten und erleiden müssen. Die Ergänzungen, die hier gemacht wurden, sollten uns ein Anstoß sein, darüber nachzudenken, wie man das, was da steht, auch anders sagen kann; sodann aber auch, noch besser in das Wort Zeugnis hineinzuhorchen, ob es nicht doch auch das hergibt, was es sagt. Im übrigen geht es darum, daß wirklich das gesagt wird, was heute notwendig ist, und da müssen wir alle zusammen helfen.

Ä n d e r u n g s v o r s c h l ä g e f ü r d i e S y n o d e n v o r l a g e

A. L.: Beim wiederholten Durchlesen der Vorlage bin ich den Eindruck nicht losgeworden, daß sie für uns beschauliche Ordensfrauen zu sehr in der Horizontalen steckenbleibt. Müßte nicht irgendwo — vielleicht voraus — ein Satz eingefügt werden, daß es sich „lohnt", f ü r G o t t a l l e i n z u l e b e n, wenn Gott einen Anspruch auf Ganzhingabe erhebt? Es muß doch von Ordensgemeinschaften her sichtbar werden, daß Gott es wert ist, daß Menschen für ihn allein dazusein versuchen.

M. W.: Auch ich habe von mir aus noch einen Änderungsvorschlag zum Abschnitt Nr. 1, um den vor allem sich unser Gespräch dreht. Dort heißt der zweite Satz: „Ihr grundlegender Auftrag ist ein einziger." Ich fühle mich bei dem Ausdruck „grundlegend" nicht wohl. Ich hätte dafür gern ein anderes Wort, das nicht gleich so umfassend ist.

C. B.: Ich finde es gut, daß Sie solch ein Fragezeichen setzen, und ich wünsche, daß noch viele kommen, — aber bitte auch Formulierungen!

C. S.: Zur Ruhe gekommen ist es bei mir immer noch nicht. Weil Sie sagen: „Nun bringt neue Formulierungen!", würde ich, soweit ich es jetzt sehe und eben aus dem Stegreif heraus sagen kann, zu Nr. 1 vom Wesen des Grundauftrags (A I a 1) folgende Formulierung begrüßen: Der Grundauftrag besteht darin, daß sie durch ein Leben, dessen Gestaltung ohne den Gott der Verheißung von vornherein sinnlos wäre, das in Jesus Christus angebrochene Heil ergreifen und den Heilsdienst Christi mitvollziehen. — Dann ist das anstößige Wort „bezeugen" heraus.

C. B.: Ich finde das gut. Ich darf nur sagen, daß wir uns mit dem Wort „Heilsdienst" monatelang hindurch in der Kommission überhaupt nicht hören lassen durften. Für die meisten war das Wort Zeugnis deutlicher.

C. S.: Vielleicht ist es die Schwierigkeit unserer Zeit, die in soziologischen Kategorien befangen ist. Aber ich weiß nicht, ob man einer Zeit so weit nachgeben darf. Es geht nicht nur um Zeugnis.

C. B.: Diese Frage haben wir uns auch immer wieder gestellt. Zum Beispiel wurde das Wort „Todesschicksal" von einer Gruppe in Frankfurt sehr angekreidet. Sie sagte: „Das ist viel zu düster, das schockiert uns, das darf nicht so stehen bleiben." Ich habe daraufhin eine Testfrage gemacht. Da war die überwiegende Mehrheit dafür, daß man dieses Wort Todesschicksal stehen läßt, um eindeutig zu machen, was wir als den Kern unseres christlichen Lebens wollen.

C. L.: Ich war Mitglied einer Kommission in Wien, die sich mit den Orden befaßte. Auch da haben wir sehr lange diskutiert über dieses Wort Zeugnis, besonders in bezug auf die monastischen, kontemplativen Orden. Schließlich sind wir zu einer Formulierung gekommen, die ungefähr dieselbe ist: „Die monastischen und streng kontemplativen Orden, die durch ihr gemeinsames Leben, Beten und Arbeiten einen Heilsdienst verrichten für die Kirche und Zeugnis ablegen für Gottes Anspruch." Das ganze Beten der Kontemplativen ist ein Heilswirken, eine Heilsfunktion in der Kirche. Auch die verborgene Buße, auch das verborgene Opfer ist Heilsdienst für die Kirche.

C. S.: Vielleicht könnte man in unserer Formulierung das Wort Heilsdienst noch ergänzen und sagen: „. . . den Heilsdienst und das Zeugnis Christi mitvollziehen." Weil Jesus Christus selbst der erste Zeuge ist.

Zum Erscheinungsbild der kontemplativen Gemeinschaften

B. K.: Ich habe zu Punkt 1 unter den Folgerungen (A I b 1) eine Frage. Da heißt es: „Geistliche Gemeinschaften, die diesen Namen verdienen, erfüllen ihren Auftrag erst dort, wo ihre Hingabe an Gott und die Menschen überzeugend zum Ausdruck kommt." Hier ist im Hinblick auf sämtliche geistlichen Gemeinschaften gesagt, daß sie ihre Hingabe an Gott und an die Menschen überzeugend zum Ausdruck bringen müßten. Meine Frage bezieht sich auf das arme Mitglied in unseren Gemeinschaften, das leidet und nichts tun kann.

C. B.: Würden Sie nicht denken, daß man das einbringen kann. Wiederum nicht um der Absicht willen, die man hat. Ich leide ja nicht, um einen zu überzeugen. Aber kann das nicht durchaus überzeugend sein, wie ich leide?

B. K. Auch mir geht es dabei um das Wort Zeugnis. Denn hier stehen wir ja wieder vor etwas, das gar nicht in Erscheinung tritt. Mir scheint, daß die Menschen draußen hier einen Angriffspunkt finden können. Ich habe es selbst schon erlebt.

C. B.: Wieso Angriffspunkt?

B. K.: Die Menschen sagen: Hingabe an Gott, gut! Das lassen wir stehen. Aber Hingabe an die Menschen? Davon sehen sie oft doch gar nichts bei uns. Sie haben Zweifel, wieso man bei uns von einer Hingabe an die Menschen reden kann.

C. S.: Darf ich hier meine persönliche Überzeugung einbringen? Wenn ich nicht durch Gottes Wille einfach zur Außentätigkeit gerufen würde, so würde ich das von mir aus nicht tun. Ich würde mit aller Bescheidenheit mir die Worte des hl. Paulus zu eigen machen wollen: soweit es an mir liegt, habe ich eigentlich den Wunsch, nur bei Christus zu sein, und ich sähe eine große Existenzberechtigung in einem solchen Leben ohne jede Außentätigkeit. Wieso?

Ausgehend von der Welt, nicht von der bösen, sondern der guten, in Christus erlösten Welt, meine ich zu spüren, daß diese gute Welt einen dringenden Wunsch hat, es möge Menschen geben, die ganz und gar frei sind für Gott, die für ihn allein da sind. Wir müssen uns nicht immer verteidigen wollen, sondern einen innersten Wunsch der guten Welt darin sehen, daß es solche Erstlinge gibt, die völlig frei sind für Christus, und die jetzt schon ein Leben führen, wonach die ganze Welt, die gute, sich im Grund sehnt, und die damit eine Hoffnung sind: also, es gibt doch noch eine Erfüllung! Man sollte ein streng kontemplatives Leben nicht in der Verteidigung gegen die Welt sehen, sondern als ein Postulat der guten Welt.

Es gibt eine Art Erstlinge, wie im Alten Bund, die werden auch nicht abgerungen, sondern — ich scheue mich nicht, das Wort zu gebrauchen — geopfert, freiwillig geopfert. Hier werden Erstlinge geopfert, die ganz da sind für Christus, die ganz lauschende, seinem Wort hingebende Menschen sind und nichts anderes wünschen, als aufgelöst und bei Christus zu sein. Sie leben so im tiefsten Grunde das Sehnen der Welt, nicht gegen die Welt, sondern für die Welt. Darum müssen sie frei sein von eigentlicher Außentätigkeit. Allerdings sieht man da: es entsteht eine Verpflichtung! Wehe, wenn wir in einer Klausur leben und nicht intensiv bei Christus sind! Dann weiß ich nicht, was uns blüht!

C. B.: Ich bin dankbar für dieses Bekenntnis. Ich stehe ganz weit davon ab, zu sagen, es lohne sich nicht, daß man ganz für Gott allein da ist. Auch in einer lebenslangen Verborgenheit, die kein Mensch wahrnimmt. Dies ist eine Überzeugung, die wir alle hier teilen. Aber hat es nicht vielleicht doch eine Berechtigung, daß Menschen, die, sagen wir, mit äußerster Anstrengung um den Glauben ringen, uns fragen: „Ja, warum tut ihr euch nicht ein bißchen mehr auf, daß wir auch etwas mitbekommen von dem, was ihr lebt?" Dieses Anliegen scheint mir doch berechtigt zu sein.

B. K.: Das ist eine ganz andere Sache. Ich möchte darauf hinweisen, daß es hier um einen Punkt geht, von dem aus man uns die Daseinsberechtigung absprechen kann, darum geht es.

C. B.: Das könnten Sie doch mit dem Hinweis auf Nr. 2 unter b) widerlegen. Dort heißt es ja, daß es im Leben der geistlichen Gemeinschaften auch den Platz für das in der Welt Unsinnige geben muß.

B. K.: Ich habe die Sorge, daß man unnötigerweise Unruhe ins Volk bringt. Ich finde es fatal, daß man die Strömung des Zweifels, den es im Volke uns gegenüber gibt, noch verstärkt.

C. B.: Ich glaube nicht, daß es unnötig ist, sondern daß hier eine berechtigte Erwartung vorliegt. Immerhin sollte man Ihren Einwurf überlegen. Ich bitte darum, Änderungswünsche möglichst zu formulieren.

Die Grundbezogenheit

T .H.: Ich komme hier noch einmal auf den Anfang des Podiumsgespräches zurück, wo Abt Clemens dem Gedanken Ausdruck gegeben hat, daß mit unserem Sein immer auch das Sein „für" den anderen verbunden ist, daß das Selbst bzw. das Ich und das Für-den-anderen-sein nicht voneinander getrennt werden können. Dieser Gedanke hat sowohl bei der großen wie bei der kleinen Theresia eine sehr große Rolle gespielt, und mir scheint, daß man auch ihn in der Vorlage noch ausdrücklicher zur Geltung bringen müßte.

C. B.: Ich glaube, daß das noch einmal unterstreicht, wovon wir ausgegangen sind mit Vater Abt: daß die kontemplativen Orden eine Ergänzung einzubringen haben und das Besondere unserer Berufung zur Geltung bringen sollten, weil es nicht nur für die kontemplativen Orden, sondern für alle Ordensberufungen, ja für das ganze christliche Leben entscheidend wichtig ist. Ich wäre dankbar, wenn es gelingen würde, den Akzent einzubringen, den wir auf unsere Berufung zu setzen haben.

C. S.: Ich würde es außerordentlich bedauern, wenn in unserem Denken, im Denken der Mönche, im Denken der Beschaulichen dieses „für" nicht genügend zur Geltung käme. Ich muß von meinen anthropologischen und theologischen Voraussetzungen aus sagen, daß es für mich ein Sein nur als Sein „für" gibt.

C. B.: Ich habe es vorhin auch schon so verstanden. Es gehört zum Christlichen und darum auch zum Mönchischen im Christentum. Es gibt z. B. ja auch im Buddhismus Mönche, wo aber das „für", soweit ich orientiert bin, eben nicht vom Grund her gegeben ist; und eben darin unterscheidet sich doch unser christliches, auch kontemplatives Ordensleben fundamental von Christus her.

Professor Küng hat dafür ein sehr gutes Wort geprägt. Er sagt, es gebe nicht nur die Ko-Existenz, sondern auch die Pro-Existenz. Ich finde das ein ausgezeichnetes Wort.

Das Zeugnis der kontemplativen Gemeinschaften verstehbar machen.

X. Y.: Ich habe eine Frage zu A II a 3, wo von den monastischen kontemplativen Orden ausdrücklich gesprochen wird, und wo gesagt wird, sie müßten dieses Zeugnis verstehbarer und wirksamer in das kirchliche Leben einbringen. Ich frage mich, wie das zu verstehen ist. Müssen wir nach draußen gehen?

C. B.: Was verstehen Sie unter kirchlichem Leben? Ist das ein Außenraum, in den wir hineinwirken sollen, oder ist kirchliches Leben eben doch das, was uns bis in das Innerste unserer Gemeinschaft hinein betrifft?

X. Y.: Natürlich vor allem das Zweite.

C. B.: Im Zusammenhang der Vorlage ist ja wohl gemeint, daß die Berufung, die die kontemplativen Orden leben, ein Zeugnis ist, und daß sie dieses Zeugnis in das kirchliche Leben wirksamer und verstehbarer einbringen.

X. Y.: Wie geht das zu? Denn das Zeugnis trifft ja immer nur einen beschränkten Kreis, da wir in einer Abgeschlossenheit leben, und dieses Zeugnis wird sichtbar nur für einen bestimmten Kreis.

C. B.: Ich darf darauf hinweisen: es heißt nicht sichtbar, es heißt verstehbar und es heißt wirksamer! Das ist ein Unterschied. Es geht nicht darum, daß wir große Demonstrationen machen, oder daß wir jetzt die anderen zurückstülpen: zurück, hinaus, ins kirchliche Leben hinein! — sondern es wird hier gesagt, daß wir unser spezifisches Zeugnis verstehbarer einbringen sollten in das kirchliche Leben.

Es sind an der Stelle, von der Sie sprechen, einige konkrete Punkte genannt. Es ist z. B. der Gottesdienst gemeint, die Gestaltung unseres Gottesdienstes. Würden Sie bejahen, was dort steht? Würden Sie es für verkehrt halten, daß der Gottesdienst so gestaltet sein sollte, daß auch Suchende, nicht zuletzt junge Menschen, lebendig daran teilnehmen können?

Aber mir geht es hier vor allem darum, daß nicht ein Außenraum gemeint ist, der im Gegensatz steht oder im Unterschied zum Innenraum eines klausurierten Klosters. Es ist auch nicht Welt und Kloster hier gemeint, sondern es ist kirchliches Leben gemeint. Dazu gehört ja das Leben und Bewußtsein aller unserer Brüder und Schwestern, auch derer, die zu uns kommen, aber auch derer, die nicht zu uns kommen, für die wir aber eine Verantwortung haben, und da gibt es sicher viele Möglichkeiten.

Ich habe im Aufsatz von Sr. Theresia Herbstrith in „Geist und Leben" mit Interesse gelesen, daß zu den Karmelitinnen sehr viele junge Gruppen kommen, und daß mit ihnen Gespräche geführt werden. Ist das nicht eine eminente Möglichkeit, unser Zeugnis wirksamer in das kirchliche Leben einzubringen? Es gibt viele andere Möglichkeiten. Es wäre nur sehr wichtig, daß Sie nicht davor zurückschrecken und sagen, das ist nicht unsere Sache.

Man findet hier und da formuliert, daß Sie kein direktes Apostolat ausüben sollten. Stellungnahmen dieser Art hängen davon ab, wie wir kirchliches Leben verstehen, und was wir von unserem Grundauftrag und unserer Stellung darin einzubringen haben.

Eine Grundfrage: Synode als geistliches Ereignis

R. S.: Aufgrund der Einblicke, die Sie uns in die Diskussion Ihrer Kommission über manche Begriffe wie Zeugnis und Ehelosigkeit gegeben haben, habe ich noch eine besondere Frage. Ich möchte sie einmal sehr vorsichtig formulieren: Kann eine Kommission, die soziologisch so unterschiedlich zusammengesetzt ist, in der heutigen Ungeklärtheit unserer Lebensexistenz sagen, was „unsere" Berufung ist, und zwar eventuell sogar noch durch demokratische Abstimmung am Ende?

Wo ist in einer solchen Synodenkommission das, was man das „im Heiligen Geist Einende" nennt? Ich möchte — gemäß dem Grundanliegen von

Kardinal Döpfner — es kraß so formulieren: Sind die Beratungen Ihrer Kommission ein „geistliches Ereignis"?

Kann sie über Charismen, Dienste und Ämter allen Gläubigen und speziell uns Geistlichen etwas „Geistliches" — ich verstehe das nicht spiritualistisch, sondern als etwas aus dem Geiste Gottes Geborenes — geben, und zwar so, daß 1. die Ordensleute in der Kirche Deutschlands befähigt werden, ihre gottgegebene Berufung klarer zu verwirklichen, und 2. die Nichtordensleute Deutschlands wenigstens einigermaßen besser verstehen und bejahen können, weshalb und wozu diese 80.000 Frauen und die 10.000 Männer, die diese komische Lebensform haben, in unserer Kirche sind? Das ist das Grundproblem: Synode als solche!

C. B.: Das war auch zuerst meine Frage: „Ist Synode überhaupt möglich als geistliches Ereignis?" So wie sie zusammengesetzt ist, so wie sie arbeitet, so wie sie sich die Themen stellt; und man wird dabei nicht aus dem Auge lassen dürfen, daß es — soweit es auf Erden überhaupt möglich ist — nur ganz annäherungsweise, ganz bruchstückhaft zu verwirklichen ist. Was speziell die Kommission „Charismen, Dienste, Ämter" angeht, muß ich sagen, daß sie ganz sicher nicht nur aus Geistträgern besteht: ich gehöre ja auch dazu! Aber ich hoffe, daß der Heilige Geist doch mit dabei war, denn es ist in dieser Kommission etwas in Gang gekommen, was mich doch sehr beeindruckt hat.

Im Anfang hatte eigentlich fast niemand Interesse daran, daß es da auch eine Arbeitsgruppe für Orden gibt, und daß auch sie eine Vorlage einbringen würde. Die Kommission ist überschüttet mit aktuellsten, brennendsten Fragen, und es war darum sehr schwer, diese Gruppe mit ihrem Anliegen überhaupt in den Blick der Kommission zu bringen.

Aber dann setzte bei dieser Gruppe der Versuch ein, einen Entwurf vorzulegen. Der Entwurf hat verschiedene Stadien durchgemacht, acht verschiedene Fassungen. Es wäre eine Zusammenstellung wert, die Biographie dieser Fassungen zu schreiben. Aber das kann ich Ihnen jetzt nicht alles erzählen. Markant waren die drei Plenumsdiskussionen, die jeweils 6—7 Stunden gedauert haben. Da haben sich die 46 Mitglieder mit den Entwürfen auseinandergesetzt: 6 Bischöfe, ein Generalvikar, 4 Theologieprofessoren, 3 Ordensfrauen, mehrere Ordensmänner, eine ganze Reihe Laien, Laientheologen, Menschen von Säkularinstituten, Vertreterinnen der Seelsorgehelferinnen usw. Sie alle haben sich dabei soweit verständigt, daß es zu einem Integrationsprozeß gekommen ist, d. h. die Gruppe der Orden, die am Rand war, die ist allmählich in die Mitte gerückt. Man hat gesehen, daß das, was die wollen, ja gar nicht ein Privatanliegen ist, sondern das geht uns alle an! Dieser Prozeß hat sich fortgesetzt bis jetzt, bis die Vorlage auf der letzten Sitzung einstimmig verabschiedet wurde.

Ich erwähne das nicht, um damit etwas über die Qualität der Vorlage zu sagen. Diese Einstimmigkeit besagt aber, daß da etwas in Gang gekommen ist, daß da — ich glaube, daß ich nicht zu hoch greife — sich so etwas wie Kirche ereignet hat, also ein geistliches Ereignis. Wenn auch durch sehr viele mühsame Etappen hindurch, von denen einige nur ganz wenig und viele überhaupt nichts mit dem zu tun hatten, was wir auf den ersten Anhieb geistig nennen würden.

Und nun noch einmal die Frage: Kann eine solche Kommission kompetent sein, uns hier klipp und klar zu sagen, worin unsere Berufung besteht, und was wir zu tun haben? — Nein, das kann sie nicht! Aber sie darf eine Aussage versuchen, aus einem solchen Prozeß der Integration heraus, d. h. der Einbeziehung aller in diesen kirchlichen Raum; sie darf es versuchen in der Hoffnung, daß dieser Prozeß jetzt weitergeht. Deswegen ist es wichtig, daß diese Vorlage in die Vollversammlung kommt, damit überhaupt einmal im Gesamtgremium der Synode über diese Berufung zur geistlichen Gemeinschaft gesprochen wird.

Wir wissen nicht, wie das ausfällt. Es kommt sehr darauf an, wie wir alle uns dabei verantwortlich fühlen, und auch, daß Sie uns nicht allein lassen, uns paar Leute in der Kommission. Es ist wichtig, daß Sie nicht abseits bleiben; daß Sie nicht sagen: bisher sind wir ja auch nicht gefragt worden, und jetzt haben wir auch kein Interesse mehr daran. Wenn man sich auf seiten der Orden jetzt so verhalten würde, so wäre das allerdings ein sehr ungeistliches Ereignis! Es kommt alles darauf an, daß dieser Prozeß weitergeht in die Gesamtsynode hinein, daß er auf die Basis zurückgreift und so in die Kirche hineinwirkt.

Und jetzt noch einmal zu Ihrer Frage zurück. Ich glaube nicht, daß die Kommission eine letztgültige Instanz ist. Aber mir scheint, daß hier echte Versuche gemacht werden — Versuche im Heiligen Geist! Wir müssen überall in schrittweisen, mühsamen Versuchen miteinander den Weg ertasten, den wir in die nächste Zukunft hinein zu gehen haben.

Der Strom der Gaben und Aufgaben

Anleitungen von Klemens Tilmann, München*

Die folgenden Texte helfen, eigene Erfahrungen zu innern. Sie werden dabei durchsichtig für den, von dem alles Gute kommt und der uns Aufgaben stellt.

Der Stoff

Täglich kommen ungezählte Dinge und Ereignisse auf uns zu. Bald sind es mehr Gaben (Wasser, Licht, Mahlzeiten, Gemeinschaft . . .), bald sind es mehr Aufgaben (Arbeit, Widerstände, Schwierigkeiten . . .). Beide Arten können Stellen der Begegnung mit dem großen Du werden.

Wege zur Meditation

Für manche genügen diese Aussagen, um selbständig in verschiedener Weise in die Innerung zu kommen. Andere wünschen sich vollziehbare Stufen. Hierfür einige Beispiele.

1. Am Abend eines Tages völlig zur Ruhe kommen. Dann langsam und genau den Tag an sich vorbeiziehen lassen und alles Gute als solches wahrnehmen, erkennen. Dann bei deutlichen Stellen den Geschenkcharakter alles Guten empfinden, schmecken. Bei einzelnen Geschenken verweilen, sich darüber freuen, dabei erfassen: Geschenkt . . . mir . . . von ihm . . . von dir . . . Die Worte „von dir" können zum anerkennenden und dankenden Wiederholungsgebet werden.

2. Am Morgen eines Tages durch die Grundübung in Gelöstheit und Stille kommen. Dann ausschauen auf das, was heute an Gutem begegnen wird: Wärme, Kleidung, Haus, Frühstück, Begegnung mit vertrauten Menschen . . . Bei allem Guten wahrnehmen: Es kommt auf mich zu; ist mir geschenkt. Dies empfinden, sich anrühren lassen. Verweilen in dem Strom der Gaben, der aus Gottes Liebe auf mich zukommt. Die Empfindung kann zu Worten werden: Von dir . . . für mich . . .

3. Am Abend rückblickend den Tag durchgehen mit der Frage: Welche Aufgaben waren mir heute gestellt? Was forderte diese und jene Situation von mir? Was war mir aufgegeben? . . . In allem Notwendigen und Geforderten erfassen: Mir als Aufgabe gestellt . . . von ihm . . . von dir . . . Dann im Ganzen des Tages seine Absichten zu erkennen suchen . . . Oder einfach im Strom der Aufgaben verweilen . . .

4. Am Morgen auf den Tag ausblicken. Was ist mir heute aufgegeben? In den Begegnungen mit anderen . . . im Beruf . . . in den Sachen . . . mit mir selbst . . . Als Wiederholungsgebet kann sich einstellen: Was hast du heute mit mir vor? Was erwartest du von mir? Den

* Vorausveröffentlichung aus Klemens Tilmann „Übungsbuch zur Meditation". Benziger Verlag Zürich/Köln, voraussichtliches Erscheinen: Herbst 1973.

Strom der Aufgaben wahrnehmen und dahinter ihn, aus dessen Händen alles auf uns zukommt: Aufgaben, Dinge, die zu bewältigen sind, getragen werden müssen, was wir hinstellen oder erreichen sollen . . . Ein anderes Wiederholungsgebet: Für dich! . . . Alles wird durchsichtig für ihn. Alles suche ich nach seinen Absichten zu lösen, in seinem Dienst zu tun.

5. Bei häufiger Wiederholung werden die Ereignisse des Alltagslebens immer durchlässiger für ihn . . . Immer deutlicher wird die Erfahrung des ständigen Beschenktwerdens. Alles Gute wird zur Begegnung mit seiner schenkenden Liebe. Ebenso wächst die Aufmerksamkeit für seine Absichten, die wir in den Dingen und Ereignissen des Alltags erkennen. Mehr und mehr stellen sich bei der Begegnung mit Gaben die Worte ein „von dir"; beim Lösen von Aufgaben „für dich" oder „wie du willst".

Der Alltag wird durchsichtiger für ihn. Nichts ist mehr außerhalb von ihm. Im Gegenteil, die Dinge und Ereignisse werden zu Begegnungsstellen mit seiner schenkenden Liebe, seinen Absichten, seinem Willen*.

Bunt, blutvoll und konkret wird das Gottesverhältnis eines Menschen, der gelernt hat, den Strom der Gaben und Aufgaben, der von Gott kommt, wahrzunehmen, ihn richtig zu deuten und aus ihm zu leben. Hundertfältig werden im Laufe der Lebensjahre die Innerungen, die hieraus erwachsen.

* Ausführlicher in Tilmann „Das geistliche Gespräch", Echter Verlag Würzburg, S. 17—20.

Unter der Maske des heiligen Eifers

Von Paulus Sladek OSA, Zwiesel*

I

Die Nobelpreisträgerin Pearl S. Buck hat in einem weltberühmten Roman „Der Engel mit dem Schwert" (RORORO) Gestalt und Leben ihres Vaters, eines puritanischen Missionars (Presbyterianer) geschildert, der vor dem ersten Weltkrieg über 50 Jahre lang in China gewirkt hat. Das Buch zeichnet ihn als einen Mann von gewaltiger Glaubenskraft und leidenschaftlichem Bekehrungseifer, der, in äußerster Strenge gegen sich selbst und alle Schwierigkeiten und Gefahren verachtend, sich in der Missionsarbeit verzehrte. Aber gewisse Charakterzüge dieses Eifers stehen in so scharfem Gegensatz zum Geist des Evangeliums, daß sie die Echtheit seiner ganzen Frömmigkeit in Frage stellen. Seine Gestalt kann uns daher zu ernstem Nachdenken über das erschreckende Ausmaß an Selbsttäuschung und Verblendung, deren wir Menschen fähig sind, anregen.

Die Frömmigkeit Andrews — das ist der Name des Missionars — war geprägt durch die Theologie Calvins. Ein glühender Glaube an die Majestät des allmächtigen und furchtbaren Gottes, der seinen Sohn zur Rettung der verderbten und zur Hölle verdammten Welt geopfert hat, erfüllte seine Seele. Dieser Glaube gab ihm Sicherheit in allen Schwierigkeiten und Gefahren. Nicht einmal während des Boxeraufstandes unterbrach er seine Missionsarbeit und konnte auf die Frage, ob er sich denn nicht gefürchtet hätte, antworten: „Ich war mir der Nähe Gottes immer bewußt, und diese glich einem hellen Licht, das Tag und Nacht leuchtete. Alle menschlichen Wesen waren weit von mir entfernt" (S. 93). Er zweifelte keinen Augenblick daran, daß der Sturm sich legen würde, daß das Böse zusammenbrechen und das Gute triumphieren müsse. Laut betete er in jedem seiner Gebete: „Erhalte uns getreu bis zu dem Tag, der gewiß kommt, bis zu dem Tag, da das Böse auf der Welt verschwunden ist und Gott gesiegt hat" (ebda)! „Der Tag, der gewiß kommt" — auf diese Gewißheit baute er sein Leben auf und kannte weder Zweifel noch Wankelmut. In diesem Glauben an den Sieg Gottes über das Böse konnte er einen Chinesen, der ihn einmal in der Nacht mit gezücktem Messer bedrohte, mit dem furchtbaren Strafgericht Gottes einschüchtern und zur Flucht zwingen und sich ruhig auf die andere Seite legen und weiterschlafen (83). Seine Begeisterung für Gottes Ehre steigerte sich zu innerer Verzückung, wenn er durch die Taufe Menschen vor dem Verderben der Hölle hatte retten können. „In einer Freude, die nicht von dieser Erde

* Wenn auch P. S. Buck's Roman schon einige Jahrzehnte alt ist, so ist doch sein Problem, sich selbst an die Stelle Gottes zu setzen und Gottes Wort als Etikett auf eigene Aspirationen zu kleben, in diesem Äon wohl zu jeder Zeit aktuell. (Anmerkung der Schriftleitung).

war, war er buchstäblich gewandelt. Er sah aus, als brenne in seinem Inneren hell eine Lampe. Er war nicht fröhlich — dazu war seine Freude zu tief. Er saß ruhig da, aß mäßig wie immer, und hörte nichts, was bei Tisch gesprochen wurde, doch um ihn lag ein Strahlen" (77).

Den leidenschaftlichen Einsatz für die Missionsarbeit verband Andrew mit größter Anspruchslosigkeit und Selbstzucht. „Er war härter gegen sich als gegen andere und keiner aß frugaler oder kleidete sich armseliger, als er es im Dienste Gottes tat" (121). „Es hat wohl noch nie einen heiligen Mann gegeben, der seinen Leib so in der Gewalt gehabt hätte ... Keiner von uns erinnert sich irgendeines Nachgebens oder eines Übermaßes". „Er hatte sich immer völlig in der Gewalt. Er erfüllte seine Pflicht bis ins Letzte. Nicht einmal seine Feinde stellten diese flammende Lauterkeit jemals in Abrede" (25). Als ihn chinesische Räuber einmal überfielen und dann seinen Namen erfuhren, ließen sie ihn wieder frei und gaben ihm sein geraubtes Eigentum wieder zurück, weil im ganzen Volk bekannt war, daß er nur Gutes tat (25). China war überhaupt „die Heimat seines Herzens ... Mit dem chinesischen Volke hatte er unendliche Geduld, denn er fühlte, daß er zu diesem entsendet worden sei" (131 f.). Zu seinem 70. Geburtstag überschütteten ihn die Chinesen mit Ehrungen und Geschenken — ein Zeichen für die allgemeine Verehrung, die ihm entgegengebracht wurde. Das will bei dem bekannten chinesischen Fremdenhaß viel bedeuten.

An weltlichen Dingen hatte Andrew überhaupt kein Interesse. Im praktischen Leben war er völlig unbeholfen und unerfahren und von einer ausgesprochen kindlichen Naivität, ja Vertrauensseligkeit, die oft genug von den Chinesen mißbraucht wurde. Trotzdem entzog er ihnen weder sein Vertrauen noch seine Liebe (26, 76, 148).

Auf dieses leuchtende Bild eines Streiters für die Ehre Gottes fallen aber tiefe Schatten. Immer wieder betont der Roman unter den Charakterzügen Andrews Eigensinn und unbeugsame Eigenwilligkeit. Er war von einer leidenschaftlichen Rechthaberei erfüllt. „Er wußte, daß er immer Recht hatte" (130). Er war nie bereit, sich einem fremden Willen zu unterwerfen, sondern hielt unbeugsam an seinen eigenen Meinungen fest. „Er war der starrsinnigste aller starrsinnigen Söhne des Herrn" (85). „Niemals fügte er sich irgendwelchen Regeln, weil sie nämlich immer mit seiner Pflicht in Widerstreit zu stehen schienen. Und seine Pflicht kannte er immer genau" (39), weil er diese immer selbst bestimmt hat. „Er hat immer nach seinem Gutdünken getan" (41). Er lebte in einer unglaublichen Selbstsicherheit und Selbstgerechtigkeit. „Er ging seines Weges heiter und selbstsicher, sicher in dem Wissen um seine Gerechtigkeit" (31). „Er war seiner selbst, sowie seiner Sendung sicher" (66). „Bei seinem Tode war er überzeugt, daß er richtig gewählt, richtig geglaubt und in seinen Werken Erfolg errungen habe" (32).

Der Eigensinn und die Eigenwilligkeit Andrews beweisen, daß ihm der demütige Gehorsam Christi, der auf dem Ölberg betete: „Nicht mein Wille, sondern dein Wille geschehe", fremd war. Während er glaubte, ganz vom Eifer für das Reich Gottes erfüllt zu sein, erkannten andere sehr wohl, daß die eigentliche Triebfeder seines missionarischen Eifers die Herrschsucht war. Das kommt in dem Roman immer und immer wieder zum Ausdruck. Der Verfasserin scheint freilich gerade dieser Charakterzug ihres Vaters und der anderen damaligen Missionare aus den Südstaaten der USA zu imponieren. Ausdrücklich betont sie, daß der Machtwille sie zu ihrem Beruf hingeführt habe, also nicht die Liebe zu Gott: „Wären sie nicht ausgezogen als kühne Missionare, sie hätten sich in die Goldfelder gewandt oder Polarforschungen unternommen oder als Piraten Raubfahrten gemacht. Sie hätten auf andere Art die Eingeborenen fremder Länder beherrscht, wenn Gott nicht ihre noch jungen Seelen an sich gerissen hätte. Sie waren stolz und streitbar und tapfer und unduldsam und leidenschaftlich. Kein einziger Schwächling befand sich unter ihnen" (43).

Andrew, der jüngste von sechs Brüdern, sollte einmal nach dem Willen des Vaters dessen ausgedehnte Farm übernehmen. Er hatte aber viel mehr Interesse an Büchern und haßte die Landarbeit. Wie seine übrigen Brüder wollte er auf keinen Fall auf dem Lande bleiben. Als er 16 Jahre alt war, kam ein Chinamissionar in das Elternhaus und forderte vom Vater offen, er müsse einen Sohn für die Chinamission opfern. Andrew erschrak davor, daß Gott ihn zum Missionar berufen könnte. Tagelang dauerte der innere Kampf. „Ich ging Gott aus dem Wege. Ich wußte es und war tief unglücklich", schrieb er darüber als alter Mann. Erst nach tagelangem Ringen kam die Entscheidung, freilich in einem Augenblick, da ihm seine Mutter die Forderung des Vaters mitteilte, er müsse als einziger seiner Brüder den Landbesitz übernehmen. Er selber sieht es freilich später ganz anders. „Ich habe mein trotziges Herz gebändigt! Ich rief Gott zu: Hier bin ich — sende mich aus! Unverzüglich füllte Frieden meine Seele. Ich hatte keine Furcht mehr. Ich fühlte mich stark. Als ich meinen Willen aufgab, senkte sich die Macht Gottes auf mich. Und Gott sandte mich aus" (19). Aber Andrew täuschte sich über das Motiv seiner Berufswahl. Letzten Endes wollte er der Tyrannei seines Vaters und der verhaßten Landarbeit entfliehen und suchte eine geistige Aufgabe, in der er seine ganze Kraft ausleben konnte. Der Einsatz seines Lebens für die Majestät Gottes — das war das Ziel, das ihn begeisterte. Aber er erkannte nicht, daß jugendliche Begeisterung immer nur die eigene Erhöhung und Vollendung sucht und keineswegs schon selbstlose Hingabe ist. Jugendliche Begeisterung für Gott und sein Reich muß auf dem Wege zur Reife erst durch Selbstverleugnung und Demut geläutert werden. Nur Demut und Gehorsam gegen Gottes Willen suchen im religiösen Leben und im Apostolat wirklich „zuerst das Reich Gottes und Seine Gerechtig-

keit" und nicht mehr die eigene Ehre und die eigene Erhöhung. Andrew aber wählte, wie die Verfasserin ausdrücklich sagt, „den größten Gott, den er kannte", weil ihn dieser größer machen konnte als alles andere, „und er machte sich auf in die Welt, um die Menschen zu z w i n g e n, daß sie seinen Gott als den einzigen wahren Gott anerkennen, vor dem alle sich beugen müßten" (31).

In seinem jugendlichen Idealismus erkannte er nicht, daß er Gott, Religion und Missionsarbeit nur als Möglichkeit zum Ausleben seines eigenen Geltungs- und Machtstrebens suchte. Im Laufe der Jahre beherrschte dieser „geistige Imperialismus", wie es die Verfasserin nennt, sein ganzes Tun und Lassen. Letzten Endes ging es ihm nicht darum, daß sich die Neubekehrten vor Gott beugten, sondern vor seinem eigenen Machtwillen. Andrew wollte „über Tausende von Seelen gebieten" (114). Darum war es seine „ewige Leidenschaft", „sein Arbeitsfeld auszudehnen, zu vergrößern, mehr Seelen zu erfassen". Die Predigt erschien als beste Gelegenheit „zur Ausübung persönlicher Macht über die Gemüter und das Leben anderer" (17). Darum zog Andrew aus, um „triumphierend zu predigen" (85), d. h. um beim Predigen lustvoll die eigene Überlegenheit und den Erfolg seines Machtwillens, unter den er durch seine Predigt die anderen beugte, zu erleben.

Die Verfasserin und wohl auch andere haben Andrews Herrschsucht klar erkannt. Sie nennt seinen Missionseifer ausdrücklich einen „geistigen Imperialismus". Aber Andrew selbst war „völlig blind" und „fühlte sich bis in das innerste Wesen frei von Schuld" (101). Denn er glaubte, sein Leben ganz Gott geopfert zu haben. Aber Hingabe unseres Lebens an Gott bedeutet vor allem Opferung unseres Eigenwillens an Gott. Andrew glaubte freilich, in allem den Willen Gottes zu tun. Aber die Verfasserin schreibt einmal den erschreckenden Satz: „Gott schien ihm immer das zu befehlen, was er ohnedies gern getan hätte" (48). Hier wird die „Methode" deutlich, nach der sich Andrew über seinen eigenen Herzenszustand hinwegtäuschte: In ungeheurer Hybris identifiziert er den Willen Gottes mit seinem eigenen. So ist der Mensch! Er strebt in seinem Stolze wirklich danach, „wie Gott zu sein", wie es Satan den ersten Menschen eingeflüstert hatte. Das ist keine Übertreibung, keine rhetorische Phrase, sondern blutvolle Wirklichkeit einer Versuchung, die sich in der unterbewußten Tiefe eines jeden Menschenherzens ereignet. Die oben angeführte Bemerkung der (ungläubigen) Verfasserin beweist dies unwiderleglich, genau so wie Nietzsches Ausspruch: „Wenn es Götter gäbe, wie hielte ich es aus, kein Gott zu sein!" In seinem hybriden Streben nach Größe, Macht, Unabhängigkeit, über das er sich von Jugend an nie klare Rechenschaft gegeben hatte, erhob Andrew sein eigenes Ich an Stelle Gottes zum zentralen Wert und zur einzigen Wirklichkeit seiner Seele. Kein Wunder, daß er seinen eigenen Willen genauso absolut setzte wie sein eigenes Ich.

Der Mensch wird im Hauptgebot aufgerufen „Gott zu lieben aus ganzem Herzen, aus seiner ganzen Seele, aus ganzem Gemüt und aus allen seinen Kräften", und den „Nächsten zu lieben wie sich selbst" (Mk 12,30). Dabei ist die Nächstenliebe keine zweite, andersartige, von der Gottesliebe verschiedene Liebe, sondern nur Auswirkung und Bewährung der Gottesliebe. Wer Gott liebt, muß auch den Menschen lieben, den Gott zur Gotteskindschaft berufen hat. „Wer seinen Bruder nicht liebt, den er gesehen hat, ist auch nicht imstande, Gott zu lieben, den er nicht gesehen hat" (1 Jo 4,20). Die Echtheit oder Unechtheit unserer Gottesliebe wird in unserem Verhalten zum Nächsten offenbar.

Wenn aber der Mensch nicht Gott aus ganzem Herzen liebt, dann liebt er — es gibt keine andere Möglichkeit — sein eigenes Ich mehr als Gott und sich selbst mehr als seinen Nächsten. Die Eigenliebe sucht nur das Ihrige und ist daher der selbstlosen Liebe des Nächsten unfähig. Auch der herrschsüchtige Mensch kennt nur das eigene Ich und ist ebenso unfähig, den Nächsten wirklich zu lieben.

Die Nobelpreisträgerin Pearl S. Buck bestätigt diese theoretischen Überlegungen in ihrem Roman an der Gestalt Andrews. Sein vom Machtstreben geprägter Gottesglaube und Bekehrungseifer kannte keine wirkliche Nächstenliebe. Er sah den Nebenmenschen gar nicht (67). Er sah nicht einmal seine Kinder. Er sah nur seine Aufgabe, der er sich geweiht hatte. Er hat sich aus der liebenden Verantwortung für den Bruder zurückgezogen in einen rücksichtslosen Einsatz, nicht aber für den lebendigen Gott, sondern für Glaubenssätze über den lebendigen Gott, die für ihn zu abstrakten Prinzipien geworden waren, hinter denen er in Wahrheit seine eigene Herrschsucht auslebte. Darum hatte Andrew kein Herz für die Menschen und ihre Not oder Schwäche, sondern „liebte Erbarmungslosigkeit. Eine Sache war entweder richtig oder unrichtig, wenn sie richtig war, war es auch richtig, sie mit Gewalt durchzusetzen" (118). — Diesen Eifer kann der Mensch steigern bis zur Vergewaltigung freier Gewissen und Vernichtung Andersdenkender — verführerische Lust, wie Gott zu sein, der im Gericht seine Feinde mit Feuer und Schwert vernichtet.

Die Behauptung, daß Andrew sich mit seiner Herrschsucht liebesunfähig gemacht hat, wird keineswegs mit dem Hinweis auf seine Hilfsbereitschaft und Opferfreudigkeit gegen die Chinesen widerlegt. Er hatte sich selbst die Chinesenmission als Lebensaufgabe gewählt und zum Chinesenmissionar gehört, daß er sich für seine Aufgabe opfert. Es war seine eigene Wahl, die er traf, nicht eine Berufung Gottes. Er wählte sich sein eigenes Ideal und diesem — d. h. sich selbst und nicht Gott — wollte er bis ins Letzte treu bleiben, denn das entsprach seiner einmal gewählten Einstellung. Um seinetwillen, nicht aber um Gottes willen, aus Liebe zu den selbstgewählten Idealen, in denen er die eigene Erhöhung suchte, nicht

aber aus Liebe zu Gott, ging er unbeirrt seinen Weg. Darum interessierte er sich, wie die Verfasserin schreibt, nur für das Heil der Chinesen, nie aber hat er „den Versuch gemacht, die Seele eines Weißen zu retten, nicht einmal die seiner eigenen Kinder" (67). Als seine Frau sterbenskrank wurde, sagte er zur Tochter: „Ich war der Seele deiner Mutter nie sicher". Als er aber zu der Todkranken vom Heil sprechen wollte, nachdem er sich ein Leben lang nicht um ihre Seele gekümmert hatte, „verlor sie plötzlich die Geduld und herrschte ihn auf eine Weise an, wie sie es schon tagelang nicht hatte tun können und sagte: Du geh nur und rette deine Heiden" (139). Da mußte er von ihr weggehen. Als er in ihrer Todesstunde wieder an ihr Bett trat, „freute er sich beinahe, daß sie schon bewußtlos war, da er nicht gewußt hatte, was er ihr sagen sollte" (140). Härter kann seine Frömmigkeit nicht verurteilt werden.

Auch sonst fehlte ihm die Liebe gegen die Mitmenschen. „Weil er gegen sich so streng war, war er erbarmungslos in seinem Urteil über geringere Menschen" (17). „Erbarmungslos" war er in seinem Urteil auch gegen jene, die seine Pläne störten, ob es fremde Sektenprediger waren oder auch die eigenen Mitmissionare, mit denen er jahrzehntelang im Streite lag. Trotz seiner Herrschsucht war aber nach außen „sein Betragen von großer Freundlichkeit und Würde, sein Schritt ruhig, seine Stimme sanft, seine Art immer beherrscht und zurückhaltend mit Ausnahme jener seltenen sonderbaren plötzlichen Wutanfälle", die „das verborgene Feuer seiner Seele" verrieten. „Jedermann fürchtete ihn in solchen Augenblicken", die freilich, je älter er wurde, desto seltener wurden (31).

Andrew war verheiratet und hatte 5 oder 6 Kinder. Der Frau und den Kindern gegenüber verweigerte er, wenn auch unbewußt, jede wirkliche Liebe. Diese Ehe war ein lebenslänglicher Machtkampf zwischen beiden, in dem sich die Frau äußerlich meistens unterordnete. Einige Male war sie aber nahe daran, ihn mit den Kindern zu verlassen. Einmal wollte sie wegen der Ausbildung der Kinder eine Übersiedlung durchsetzen. Andrew erblickte aber darin nicht eine Stellungnahme gegen seine Pläne, sondern eine Auflehnung gegen Gottes Willen. Seine Frau wagte es, „Gott zu trotzen" (79). Für Andrew hatten Frauen nur in der „einfachen Funktion als Gattin und Haushälterin ihre Berechtigung. Nie kam ihm der Gedanke, bei einer Frau geistige Kameradschaft oder seelisches Verständnis zu suchen, zu erwarten oder zu wünschen" (80). Auch seine Töchter existierten eben, so wie seine Frau existierte, und waren dazu da, ihn zu betreuen. Als er einmal krank war, wollte er nach Hause und sagte: „Ich habe eine Tochter daheim, die nichts zu tun hat, als mich zu betreuen" (65 f.). „Er war so rührend, so zutraulich selbstsüchtig wie ein kleines Kind. In allen äußeren Dingen verließ er sich in aller Naivität auf Gattin und Töchter und nahm (alles) . . . , was ihm sein Heim bot, als

selbstverständlich entgegen" (65). Diese rührende Naivität ist aber nur die Tarnung für die Kraßheit eines Egoismus, der wie ein kleines Kind ständig die Forderung erhebt, die anderen müßten allein für ihn da sein.

Es ist eine Verkehrung aller christlichen Maßstäbe, wenn die Verfasserin Andrews Gleichgültigkeit gegen die Mitmenschen mit seiner Religiosität erklärt und zu rechtfertigen sucht. Sie ist anscheinend selbst völlig blind dafür, in welchen Gegensatz zum Evangelium sie sich selbst und Andrew setzt, wenn sie von ihm schreibt: Er „war eine (von Gott) besessene Seele, für die das Leben und Menschenherz keine Wichtigkeit hatten" (117). Von den puritanischen Missionaren im allgemeinen schreibt sie: „Die Religion hatte ihnen die Herzen verhärtet und es ihnen unmöglich gemacht, andere zu sehen und das Leben anders zu betrachten als durch die dunkle Brille des eigenen Glaubens" (106). Aber es war dies nicht der Glaube, den Jesus Christus fordert, der sich in Liebe auswirken muß, sondern ein Glaube, der Gott zur Erhöhung des eigenen Ich mißbraucht. Das wird völlig klar, wenn es heißt: „Die Herrlichkeit Gottes hatte sie verblendet. Sie waren trunken vor Gottesliebe, so daß sie nichts anderes sahen als Seine Herrlichkeit und nur das eine für notwendig erachteten, ein jeder müsse so werden wie sie" (92). „Ein jeder müsse so werden wie sie" — er soll nicht werden, wie Gott es will, sondern wie sie es wollen. Diese Formulierung enthüllt die am Grunde dieser Frömmigkeit verborgene Herrschsucht. Kein Wunder, wenn es von Andrew heißt, daß er „auf unmenschliche Weise stolz war" (32). Diese puritanische Frömmigkeit, welche alle Nächstenliebe im unbarmherzigen Feuer eines Eifers für die Majestät Gottes und die Rechte Gottes verbrannt hat, ist nach den klaren Worten Jesu an die Pharisäer keine gottgewollte Frömmigkeit, sondern Heuchelei, ja Satansdienst.

Diese falsche Frömmigkeit Andrews ist verbunden mit einem ungeheuren Ausmaß an Selbsttäuschung, die von der Verfasserin klar erkannt wird. Trotzdem Andrew ein ausgesprochener „Autokrat" war, der nur seine eigene Meinung gelten ließ (130) und „sein ganzes Leben als eine ausschlaggebende, aus einer Person bestehende Minderheit zubrachte" (111), wäre er selbst freilich „schmerzlich erstaunt gewesen, hätte ihm jemand erklärt, er sei anmaßend und herrschsüchtig" (31). „Ganz gewiß gehörte Andrew zu den Verblendeten. Es war seine Stärke, daß er so innig an das glaubte, was seine Seele sagte, so innig, daß die Augen des eigenen Körpers von der Geburt bis zum Tode sich niemals öffneten" (92). Aber das, „was seine Seele ihm sagte", war nicht die Wahrheit und der Wille Gottes, sondern nur sein Eigenwille. Sein Glaube war angefüllt mit Selbsttäuschungen. So sehr war bei ihm der Wunsch der Vater des Gedankens, daß „er imstande war, an das, was er nicht glauben wollte, nicht zu glauben" (101) und folgerichtigerweise daher immer nur das glaubte, wenn auch unbewußt, was er im Interesse seiner eigenen Ziele glauben woll-

te. Er hatte einstens das eigene Ich als seinen höchsten Wert erwählt und Gott in den Dienst der Erhöhung dieses eigenen Ichs gestellt. Darum „glaubte" er in der verborgenen Tiefe des Herzens nicht so sehr an Gott, sondern nur an sich selbst, an den Eigenwert seines Ichs, an die eigene Gerechtigkeit, die eigene Auserwähltheit. Darum „glaubte" er, daß er immer Recht habe und daß sein eigener Wille immer der Wille Gottes sei. Er „glaubte" an dieses eigene Ich und die eigene Gerechtigkeit mit der gleichen Inbrunst, mit der wirklich Fromme an Gott glauben und sich diesem Gott rückhaltslos hingeben (glauben = sich angeloben). Und Andrews Glaube war getragen von der gleichen Überzeugung, daß das, was er glaubte, richtig und wahr sei, wie auch der Fromme von der Wahrheit seines Gottesglaubens überzeugt ist und es daher nicht für notwendig findet, diesen Glauben auf seine Berechtigung zu überprüfen. Selbsttäuschung ist ichbezogener Glaube. Wie der Stolz das eigene Ich an die Stelle Gottes setzt, so ersetzt die Selbstgerechtigkeit unterbewußt, aber gezielt Gott als einzig berechtigten Gegenstand des Glaubens durch das eigene Ich. Hier liegt die tiefste Wurzel dafür, daß die Selbstgerechtigkeit nicht nur einfache Selbsttäuschung, sondern deren höchste Stufe, Verblendung ist.

Die Stuttgarter Tiefenpsychologin Marie Therese von Foelkersam, die vom Menschenbild des Evangeliums ausgehend um eine christliche Neurosenlehre bemüht ist und der unsere Betrachtungen wesentliche Erkenntnisse verdanken, betont immer wieder, daß auch die Geschlechtlichkeit in die Urversuchung und Ursünde des Menschen, in Stolz und Selbstherrlichkeit, eingeordnet ist. Daher sind Stolz und Machtstreben, wenn auch vielfach unbewußt, eine Triebkraft für die geschlechtliche Begehrlichkeit. Der erbsündige Mensch sucht immer seine Überlegenheit gegen den andersgeschlechtlichen Partner zu erleben, auch wenn dieses Streben vor dem eigenen Bewußtsein peinlichst zugedeckt und ein der personalen Verantwortung angeblich entzogener „Trieb" für die sexuelle Begierde verantwortlich gemacht wird. Der männliche Stolz sucht das Erlebnis der eigenen Überlegenheit über das andere Geschlecht entweder im Erlebnis der überlegenen männlichen Kraft, etwa in der Besitznahme des Weibes, oder in geistiger Weise, durch Herabsetzung, Erniedrigung oder Verachtung des Weiblichen. Da die besondere intellektuelle Begabung des Mannes seinen Stolz verlockt, möglichst „wie Gott" auch reiner Geist zu sein, kann sich dies in der Verachtung des Geschlechtlichen überhaupt auswirken. Pearl S. Buck bestätigt die Richtigkeit dieser Auffassung an der Gestalt Andrews an zahlreichen Stellen. Andrew, der „auf unmenschliche Weise stolz war" (32), „mißfielen" die Frauen im allgemeinen, „aber ganz besonders und unverhohlen haßte er den lauten, selbstsicheren, überzuversichtlichen Typ (von Frauen), den unsere westliche Zivilisation in solchen Scharen entwickelt zu haben scheint" (32). Der männliche Stolz, der zutiefst davon überzeugt ist, daß nur das eigene Geschlecht zur Herr-

schaft berufen ist, fühlt sich durch das weibliche Geltungsstreben zutiefst gereizt. Darum erschien Andrew die Kaiserinwitwe, die eine zeitlang China regierte, als „das schrecklichste und naturwidrigste aller Geschöpfe". Sein Haß gegen weibliche Herrschaftsansprüche wird zum sadistischen Vernichtungswillen, wenn es von ihm heißt: „Jezabel nannte er die Kaiserinwitwe und erzählte immer mit Behagen das Ende dieser biblischen Königin, die von einem hohen Turm herabgeworfen und von den Hunden gefressen wurde." Und die Schriftstellerin bemerkt ausdrücklich: „Andrews Wesen hatte einen Zug, der es ihm möglich gemacht hätte, ruhig dabeizustehen und einer so gerechten Vergeltung zuzuschauen. Wäre er eine Generation früher geboren worden, hätte er noch Hexen verbrannt. In ihm lebte unbewußt, aber tief verankert, die Feindschaft der Geschlechter, in irgendeinem Kindheitserlebnis verwurzelt und, so traurig das ist, genährt durch die Anwesenheit Caries (seiner Frau), deren lebhaften, schnellen Geist er nie erfassen konnte, so sehr er sich auch bemühte, dagegen aufzukommen" (118). Kennzeichnend für seine Verachtung des Weiblichen ist es auch, wenn es von ihm heißt: „Weibliche Fleischmassen erfüllten ihn immer mit Abscheu, der sich bis zur Wut steigern konnte" (33). Die auch sonst feststellbare Wut des Mannes gegen alles Weibliche, die sich bis zu sadistischer Quällust und zum Vernichtungswillen steigern kann, verrät freilich auch ein außerordentlich starkes, wenn auch zumeist verleugnetes und peinlichst verdrängtes Begehren des Mannes nach dem Weib.

Andrews Machstreben lag wie eine schwere Last und Drohung auf seiner Familie, insbesondere auf seinen Kindern. Sie fürchteten daher den Vater. Es überkam sie immer „eine gewisse Erleichterung, wenn er sich auf seine Predigtfahrten begab . . . , ein Gefühl des Friedens" (47). Kinder bilden ihre Gottesvorstellung am eigenen Vatererlebnis. Es ist kein Wunder, daß die Kinder Andrews, in deren Kindheit eine so furchterregende Vatergestalt auftrat, sich auch das Bild eines überstrengen und furchterregenden Gottes bildeten, vor dem man sich in Sicherheit bringen muß. Es muß uns zu einem ernsten Nachdenken über die Methode der religiösen Erziehung in der Familie und im Religionsunterricht mahnen, wenn wir von der Verfasserin hören, daß sie, wenn Andrew sich auf seine Missionsreise begeben hat, „in den Garten ging und dort den ganzen Tag spielte, es gäbe keinen Gott". Sie erzählt, daß sie dieses Spiel bis zu dem „gefährlichen Entschluß" weiterführte, diesen Abend nicht zu beten. Und dann heißt es: „Lange konnte ich nicht einschlafen aus Furcht vor dem Dunkel. Denn im Dunkel wußte ich natürlich, daß es einen Gott gab — jenes Auge, das alles sah. Aber ich blieb bei meiner Verruchtheit und schlief ein und erwachte zu meinem Erstaunen völlig wohlbehalten beim Schein der hellen Sommersonne, der durch mein Fenster drang. Seither hatte ich nie wieder große, so große Angst vor Andrew: Gott hatte mir nichts getan" (47). Es ist kein Wunder, daß die Verfasserin später ungläubig geworden

ist. Sie hat sich als Kind gegen den erschreckenden Machtwillen des Vaters, der alles zu erdrücken drohte, gesichert und sich gegen ihn verschlossen. Sie tat dasselbe auch gegen Gott. „Mein eigenes, wirkliches Leben lebte ich ganz anderswo (als in der Nähe des Vaters), an einem Orte, wo es keinen Gott gab" (47).

Der gewalttätige Charakter Andrews wird uns verständlich, wenn wir von seinen Eltern und Angehörigen hören. Es handelte sich um eine ausgesprochen „zanksüchtige Familie". Der Vater war „ein großer, herrschsüchtiger Grundbesitzer mit energischem Mund", der nicht genug Land aufkaufen konnte, aber mit seinem Verhalten bei den Söhnen einen solchen Haß gegen die Landwirtschaft erregte, daß keiner von ihnen das Land nach ihm übernehmen wollte. Er hatte „ein eckiges, starrsinniges Gesicht und die hochmütigsten Augen, die ich je gesehen habe. Nur ein Mann, der Gottes und der eigenen Seele sicher ist, kann solche Augen haben. Niemals habe ich ähnliche in anderen Menschengesichtern gesehen" (14). „Die Leute fürchteten ihn, hatten ihn gern, verlachten ihn und schenkten ihm Vertrauen. Polternd, zornig und ungeheuer starrsinnig, war er doch unendlich gut zu seinen armen Nachbarn und (charakteristischerweise) bis aufs äußerste erbarmungslos gegen seine Familie" (13).

Und die Mutter paßte zu diesem Mann: „Ihr Unterkiefer ist um nichts weniger kraftvoll als der seine und wenn ihre Augen nicht das Feuer Gottes in sich brennen haben, haben sie die Ruhe des Teufels. Kein Wunder, daß Gott und der Teufel in jenem stürmischen Haus solche Wirklichkeiten darstellten" (14). Nachdem sie jahrzehntelang unermüdlich einem großen Haushalt vorgestanden, also „regiert" hatte, verweigerte sie, älter geworden, jedwede Arbeit, lebte 35 Jahre einen völligen Müßiggang, und „zwang damit der ganzen Familie ihren Eigenwillen auf" (14). Ihre Untätigkeit im Alter war nur eine andere Form des Herrschens. Und doch wird von dieser Familie gesagt, daß sie ganz von Religion erfüllt war: „Religion war ihre Speise und ihre Zerstreuung und ihre Geistesnahrung und das Vergnügen ihrer Seele, sie stritten darüber, so wie andere Männer über Politik streiten" (10). Welches Fehlurteil! Denn diese Frömmigkeit der Eltern war keine wahre Frömmigkeit. Sie lebten ihre Eigenwilligkeit auch gegen Gott aus. Vor seinem Sterben sagte der Vater: „Gott hat mich betrogen! Ich zeugte sieben Söhne und kein einziger ist auf meinem Grund und Boden zurückgeblieben. So zog er murrend in die Ewigkeit" (66).

Kennzeichen für die Echtheit religiösen Lebens ist die Liebe und Kennzeichen für die Echtheit der Liebe sind Demut und Gehorsam. Christus, der Herr, „ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und Sein Leben als Lösepreis zu geben für die vielen" (Mt 20,28). Es gibt keine wahre Frömmigkeit, welche an diesem Grundgesetz des Lebens Christi vorübergehen dürfte.

Es ist daher völlig verkehrt, wenn wir in Erfolgen oder Leistungen die Kennzeichen echter Frömmigkeit oder einer guten Seelsorgsarbeit suchen. Im Hohenlied der Liebe sagt der Apostel ausdrücklich, daß auch die größten Opfer, die Hingabe des Vermögens, ja sogar des eigenen Lebens, wertlos sind ohne die selbstlose, demütige Liebe (1 Kor 13). Wenn wir Andrews glühende Religiosität an diesen Maßstäben messen, kommen wir zu dem erschreckenden Ergebnis, daß es sich bei ihm nicht um wahre Frömmigkeit im Sinne Christi, sondern um Fanatismus handelt, der auch Sektierer und Ungläubige, Nationalisten und Kommunisten zu größten Leistungen und Entsagungen befähigt, der aber letzten Endes immer nur ein Deckmantel für grenzenlosen Machtwillen und unersättliche Herrschsucht ist — umso gefährlicher, wenn er sich Gottes und der Religion zur Tarnung seiner eigentlichen Ziele bedient.

Damit ist über die puritanische Frömmigkeit und ihren Geist, der geformt ist, „von jener blinden Gewißheit, jener lauteren Unduldsamkeit, jenem Eifer der Berufung, jener Verachtung für Mensch und Erde, jenem tiefen Vertrauen zum Himmel“ (7), ein sehr ernstes Urteil gesprochen. Die Erfahrung lehrt uns, daß es diesen Irrweg der Frömmigkeit auch innerhalb der katholischen Kirche gegeben hat und bis heute geben kann.

Ein Generalkapitel als Spiegelbild der inneren Situation der Kirche

Von einem Teilnehmer des Generalkapitels in Rom

Diese Versammlung, welche im vergangenen Jahre stattfand, dürfte typisch sein für die Entwicklung des Ordenslebens und der kirchlichen Gemeinschaft überhaupt seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Es war das Generalkapitel einer Ordenskongregation von Männern, die in allen Erdteilen verbreitet ist. Ihre Mitglieder wirken auf verschiedenen Ebenen der Heilssorge: Heimat- und Weltmission, pfarrliche und personale Seelsorge, Erziehung und Unterricht, Entwicklung und Kulturschaffen mit dem besonderen Anliegen, sich der ärmeren Schichten anzunehmen.

1. Dieses Kapitel war das am intensivsten vorbereitete in der Geschichte dieser Gemeinschaft. Zum wichtigsten Element in der Vorbereitung wurde eine Fragebogenaktion, die jedes einzelne Mitglied ansprechen und zur persönlichen Meinungsäußerung über den jetzigen Stand und den Weg in die Zukunft der Kongregation auffordern sollte. Ein von außerhalb in Vertrag genommenes Soziologenteam arbeitete in Verbindung mit einer Ordenskommission die Grundlinien dieser Aktion und die entsprechenden Fragen aus. Strengste Verschwiegenheit wurde zugesichert, um eine objektive Sicht zu gewährleisten. Manche Fragen waren oder wurden absichtlich schockierend gestellt, z. B. die nach der persönlichen Ansicht bezüglich der Enzyklika Humanae Vitae.

Die Analyse und Auswertung geschah mit Hilfe des Computers in Statistiken, Tabellen, annähernden und definitiven Urteilen. Etwa 55% der Mitglieder hatten geantwortet. In der Auswertung erklärten die Umfrageexperten: „Ausgezeichnet. Sie beweist, daß die Mehrheit der Gemeinschaft ihr Ordensleben wirklich auffaßt in der religiösen Form wie sie das letzte Konzil versteht." Skeptischere Leute meinten: „Jene Feststellung dürfte ein Trugschluß sein, weil ein großer Teil der Ordensleute von vornherein weder an dieser Fragebogenaktion noch am Generalkapitel überhaupt interessiert war oder ist."

2. Bereits während vorhergehender Konferenzen auf internationaler Ebene hatte sich ein Gegensatzpaar von Hauptansichten entwickelt, die zu Streitgesprächen Anlaß bieten konnten. Um den Sinn des Ordenslebens zu bestimmen, nahmen die einen die Tätigkeit (activitas) an. Die anderen gingen von der Lebenshingabe an Gott (consecratio) aus.

Den Mitgliedern, die von der Tätigkeit ausgingen, warf man die Gefahr des Aktivismus vor, der den Verlust der Sammlung, der Lebenskonzen-

tration, der Gebetshaltung und des Interesses am Studium, das zur Weiterbildung notwendig ist, bewirke.

Die Vertreter des aktiven Lebens als Bezugspunkt befürchteten bei jenen Mitbrüdern hingegen Hang zum Traditionalismus, Unbeweglichkeit und Interesselosigkeit angesichts der Aufgaben in und an der heutigen Welt. Eine Mittelgruppe versuchte ausgleichend zu wirken.

Der Nationalität nach neigten zu der Richtung der betonten Aktivität besonders die Frankophilen einschließlich der Beneluxländer und derer aus dem spanischen Sprachraum diesseits und jenseits des Atlantik. Die Anglo-Saxonen bevorzugten dagegen die Orientierung nach der Lebensweihe (consecratio), nach den Ordensgelübden. In dieser Aufteilung darf keine Ausschließlichkeit gesehen werden, keine Polarisierung zwischen Fortschritt und Beharrung der einzelnen Nationen, wenn auch diese Verhaltensweisen mitspielen mögen.

Einen besonderen Akzent setzten Vertreter aus den Entwicklungsländern Südamerikas, einheimische und ausländische Missionare, die dort wirken. Ergriffen von der großen sozialen Not meldeten sie ihre Forderungen zumal im menschlichen Raum an. Am Tag des 1. Mai verdeckte einer von ihnen die Bilder Christi und des Ordensgründers durch schreiende Poster von Hammer und Sichel; später allerdings entfernt. Manchem von ihnen fiel es nicht leicht, auf die Idee einer gewaltsamen Lösung zu verzichten und statt ihrer das Heil und den Fortschritt in einer energischen, gut unterbauten persönlichen und strukturhaften Entwicklung zu fördern. Statt gewaltbetonter Revolution eine bessere Ausbildung und damit gleichgehend eine demokratische Mitarbeit des ganzen Volkes in der Führung von Politik und Wirtschaft.

Das äußere Bild der Ländervertretungen im Sitzungssaal wechselte nach Hautfarben und noch bunter nach der Kleidung vom schwarzen Talar bis zu farbigen Rollpullovern und Krawatten.

Vielfältig war die innere Einstellung zum Ordensleben: von wenigen ausgesprochenen Traditionalisten — wenn es überhaupt solche gab — bis zu wenigen Ganz-freiheitlichen, die am liebsten die Gemeinschaft umfunktioniert hätten zu einem demokratisch ausgerichteten Verein christlicher Sozialarbeiter mit und ohne Zölibat.

Die allgemeine Haltung zueinander gestaltete sich trotz verschiedener Auffassungen, ja Gegensätzen in manchen Punkten, als eine brüderliche, die angenehm hinausging über ein gentleman-agreement. Das wurde sichtbar in der Konzelebration der Eucharistie, beim gemeinsamen Mahl und in der Freizeitgestaltung. Hier funktionierte es auch ohne Simultanübersetzer, die bei den Hauptversammlungen in vier Sprachen (englisch, französisch, deutsch, spanisch) zur Verfügung standen.

3. Obwohl Geschäfts- und Tagesordnung festgelegt waren bzw. rechtzeitig bekanntgemacht wurden, verlor man in den ersten Wochen viel Zeit mit Verfahrensfragen. Doch dienten diese Debatten im mehr neutralen Gelände der Einübung in internationales Verständnis.

Jene Spannung zwischen Aktivität und Lebenshingabe in den Ordensgelöbnissen wandelte sich während des Generalkapitels in eine andere, in die zwischen Pluralität und Zentralisation. Ferner zeigte sich bei einer besonders gut diskussionsgeschulten Gruppe ein Trend zum Humanen im Gegensatz zum Transzendenten, Übernatürlichen. Doch allmählich gewann die fortschrittliche Mitte bestimmenden Einfluß.

So konnte man vor allem das wichtigste Thema, das zur Behandlung stand, nämlich die ‚missionarische Ausrichtung der Gemeinschaft', aus dem stark Innerweltlichen der ersten Formulierungen herauslösen und mehr in das Wesentliche der Botschaft Christi stellen, welche die Ordensleute in dieser Welt zu bezeugen haben.

Leider wurde von all den vorbereiteten Hauptthemen eigentlich ganz intensiv behandelt und beschlossen nur jenes über das Selbstverständnis der Kongregation und das Thema der weiteren Erneuerung der Strukturen. (Das Generalkapitel war bereits das zweite nach dem letzten Konzil.) Die Strukturen wurden noch umfassender abgeändert im Sinne des Pluralismus. Das ergibt Vorteile für eine weltweit verbreitete Gemeinschaft. Vieles kann günstiger entschieden werden sozusagen vor Ort je nach der Situation in Ordensprovinzen, die oft sogar verschiedenen Kulturkreisen angehören. Freilich entsteht dabei das Risiko, welches die Einheit gefährdet und hier und dort sogar die Existenz.

Die Verabschiedung dieser beiden Themen war auch notwendig, um die Wahl eines neuen Generalobern in die Wege zu leiten. Der bisherige Generalsuperior hatte längere Zeit vorher seinen Entschluß mitgeteilt, während des Kapitels aus Altersgründen von seinem Amt zurückzutreten.

Andere Probleme, für die eine intensive Vorarbeit geleistet worden war, fielen einer eingehenden Behandlung in pleno dem Zeitmangel zum Opfer. Leider, denn sie gehören zu den Themen mit Vorrang: Ordensleben in der Gemeinschaft, Armutsbegriff und -bezeugung, Ausbildung und Weiterbildung. Beschlüsse über diese Fragenkreise dienen mehr einer Orientierung für die Nacharbeit. Gegen Schluß entstand so etwas wie eine Hektik bei den Abstimmungen, die zuweilen in einer bedauernswerten Eile vor sich gingen.

Bedenklich stimmt das Urteil eines modernen Soziologen, der den technischen Ablauf des Generalkapitels begleitete und zu orientieren versuchte: Dieses Kapitel habe einen Hang zum Nivellieren gezeigt, man habe Traditionen, Erfahrungen und Autorität (durch Wissen oder Amt) oft kurzerhand beiseitegeschoben.

4. Die Wahl des neuen Generalobern fand etwa in der Halbzeit des Kapitels statt, eingeleitet durch einen Einkehrtag. Die sechs Wahlgänge am ersten Tag, zum Schluß sehr ermüdend, konnten kein Ergebnis erreichen. An dieser Stelle trafen all die Strömungen und Tendenzen innerhalb dieses Kapitels und der gesamten Ordensgemeinschaft in einem Stau drängend und bedrängend zusammen. Als während der Stimmenauszählung des achten Wahlganges am folgenden Tag die erforderliche 2/3 Mehrheit erreicht war, wechselte die Spannung um in die Atmosphäre eines amerikanischen Volksfestes. In diesem happy-end verschaffte sich nur schwierig Gehör die Ansage: Wir singen jetzt das Te Deum!

Arbeit mit Gruppen in Gemeinden

Bericht über ein praxisbezogenes Seminar

Von Winfried Richard, Koblenz und Alfred Suchart SAC, Vallendar

Der hier vorgelegte Bericht gibt die Durchführung und die Lernergebnisse einer pastoraltheologischen Seminarübung an der Theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar/Rhein wieder. Sie wurde durchgeführt mit 8 Studenten des 7./8. Semesters im Studienjahr 1971/72 unter der Leitung eines Dozenten für Sozialplanung und Methodenlehre und einem Pastoraltheologen. Einsatzgebiete der Studenten waren Pfarreien der Region Koblenz. — Die Veröffentlichung des in Zusammenarbeit mit allen Beteiligten erstellten Abschlußberichtes verfolgt die Absicht, einen Diskussionsbeitrag zu liefern und Anregungen zu geben für die Ausbildung von Priestern, die heutigen Erfordernissen der Pastoral entspricht.

I. DIE ZIELSTELLUNG

1. Allgemeine Zielstellung im Rahmen der pastoralen Ausbildung

Der pastorale Dienst des Priesters erfordert Kenntnisse und Fertigkeiten, die durch wissenschaftlich-theoretisches Studium allein nicht zu gewinnen sind. Aus diesem Grunde bedarf es bereits im Verlauf des Studiums neben dem Erwerb eines gediegenen philosophischen, humanwissenschaftlichen und theologischen Wissens auch der Ausbildung von Fähigkeiten und Fertigkeiten, die nur auf dem Wege praktischer Übung zu erlernen sind. Die Einsicht in diese Notwendigkeit hat sich heute allgemein durchgesetzt[1]); aber allgemein anerkannte und praktikable Formen, in denen die erforderlichen Fähigkeiten und Fertigkeiten eingeübt werden können, sind noch nicht gefunden. Zwar gehörten in der Vergangenheit Übungen in den für den priesterlichen Dienst charakteristischen Aufgaben: Predigt und

---

[1]) Auf der Ebene kirchenamtlicher Verlautbarungen ist im Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die Ausbildung der Priester die Notwendigkeit der Einübung der pastoralen Praxis schon im Verlauf des Studiums nachdrücklich hervorgehoben worden. Das II. Vatikanische Konzil sieht in der praktischen Einführung der Theologiestudenten in das Feld priesterlicher Tätigkeit nicht eine unverbindliche Freizeitbeschäftigung, sondern einen in den Bildungsplan zu integrierenden Bestandteil. — Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dekret „Optatum totius", Art. 21; dazu das Dekret der Kongregation für das katholische Unterrichtswesen „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis", Rom 1970, Art. 97—99.

Katechese, Liturgie und Sakramentenspendung, zum festen Bestandteil priesterlicher Ausbildung. Doch die Befähigung für das dem Priester ureigene Amt des Gemeindevorstehers, z. B. die Fähigkeit zu Dialog und Partnerschaft, zur Teamarbeit und zum Umgang mit Gruppen kam im Ausbildungsgang der Priester zweifellos zu kurz, wenn sie überhaupt in ihrer Bedeutsamkeit gesehen wurde.

2. Befähigung zum Umgang mit Gruppen

Mit der Seminarübung „Arbeit mit Gruppen in Gemeinden" wurde der Versuch unternommen, in Form eines unterrichtsbegleitenden Praktikums Kenntnisse, die für den Umgang mit Gruppen in der Gemeindearbeit erforderlich sind, durch Tun zu vermitteln. Wenn der Priester heute als Vorsteher einer Gemeinde mit vielen Gruppierungen nicht nur leben, sondern sie auch für ihre Aufgaben und Dienste beraten und befähigen soll, dann ist es unerläßlich, ihm im Rahmen der Gesamtausbildung Grundkenntnisse der Gruppenpädagogik zu vermitteln. Er muß Kenntnisse über die Eigengesetzlichkeiten der Gruppe und ihrer Dynamik erhalten. Er sollte die Grundbegriffe der sozialen Gruppenarbeit sowie die Rolle, die er als Mitarbeiter oder als Vorsteher im Sinne des Moderators übernimmt, nicht nur in Form der theoretischen Information vermittelt bekommen, sondern ihm sind im Rahmen der operativen Lernmethode Selbsterfahrungen in der realen Situation einer Gemeinde und der Seminargruppe zu ermöglichen. Die Teilnehmer des Seminars sollten also lernen, durch Einsatz und Mitarbeit in Pfarrgemeinden gruppengerechtes Verhalten zu praktizieren und in begleitender Praxisberatung Erfahrungen und Aktivitäten kritisch zu reflektieren.

II. DIE AUSGANGSSITUATION

1. Vorgegebenheiten

Voraussetzungen zur Durchführung dieses Seminars waren:

a) Die Bereitschaft und Möglichkeit einer Zusammenarbeit zwischen der Theologischen Hochschule, einer Regional-Planungsstelle (Region Koblenz — Sozialreferat) und Gemeinden innerhalb der Region Koblenz.

b) Die Möglichkeit des Einsatzes der Studenten über einen längeren Zeitraum (konkret: einmal in der Woche über zwei Semester).

c) Die Bereitstellung eines überschaubaren Arbeitsfeldes als Lernfeld (eine Gruppe in einer Gemeinde).

d) Die Bereitschaft zur Zusammenarbeit zwischen dem Dozenten der Pastoraltheologie und des Praxisanleiters (Dozent für Methodenlehre und Gruppenpädagogik).

e) Beratung durch einen ausgebildeten Fachmann (Sozialarbeiter mit Zusatzausbildung in Methodenlehre und Sozialplanung).

2. Erwartungen der Seminarteilnehmer

Die Erwartenshaltung der Studenten gegenüber der Seminarübung war recht unterschiedlich. Folgende Aussagen machen das deutlich: „Mir geht es um die Umsetzung von theoretischer Erkenntnis in die Praxis." — „Ich will die Richtigkeit theoretischer Kenntnisse durch die eigene Erfahrung prüfen." — „Ich verfolge die Absicht, meine eigenen Fähigkeiten, Möglichkeiten und Grenzen kennenzulernen." — „Mir geht es um das Kennenlernen einer Gemeindesituation." — „Ich erwarte von dem Seminar Hilfen für den späteren Einstieg in die praktische Seelsorge." — „Ich erhoffe mir einen stärkeren Kontakt zur Außenwelt." — „Ich suche die Begegnung mit Menschen, deren Anliegen und Fähigkeiten." — „Ich erwarte Impulse für mein eigenes Studium."

III. DIE DURCHFÜHRUNG

1. Die Arbeitsfelder der Seminarteilnehmer

Nach der Sondierung möglicher Einsatzbereiche durch die Seminarleitung wurde den Studenten die Wahl des Arbeitsfeldes selbst überlassen. Sie hatten sich hier einzufügen in einen auf pfarrlicher oder überpfarrlicher Ebene organisierten Arbeitskreis und in Zusammenarbeit mit ihm, sich Aufgaben an bestimmten gesellschaftlichen und kirchlichen Gruppen zu widmen; m. a. W:. es ging um die Arbeit in Gruppen und um die Arbeit mit Gruppen.

Im folgenden seien Kurzberichte der Studenten über die Gegebenheiten ihres Arbeitsfeldes, über die Form der Zusammenarbeit und über ihre Erfahrungen wiedergegeben.

Adolf G.: Ich nahm an der Vorbereitung von 45 Kindern auf Beichte und Erstkommunion teil. Der Unterricht wurde von einer Oberlehrerin ehrenamtlich durchgeführt.

Die Kinder kamen aus einem Stadtgebiet mit einer zum überwiegenden Teil sozial labilen Bevölkerung. Wegen der Milieuschädigung und der meist geringen Begabung der Kinder stellte der Unterricht besondere Anforderungen. Die Kinder konnten sich z. B. nur kurze Zeit konzentrieren.

In mühsamer Kleinarbeit, mit Hilfe von Anschauungsmaterial und in praktischen Übungen versuchte ich, den Kindern das Wichtigste über Inhalt und Verlauf des Meßopfers beizubringen. So gelang es, an einem Nachmittag mit ihrem Pfarrer und ihren Müttern eine Eucharistiefeier zu gestalten. Dabei richteten die Kinder selbst den Altar her und konnten in ihrer Art über das Geschehen der Messe berichten.

Dank des Praktikums lernte ich, mit milieugeschädigten und geistig behinderten Kindern umzugehen. Durch die Belegung entsprechender Seminare an der Hochschule lernte ich, Theorie und Praxis zu verbinden.

Urban G: Einsatz in einem Altenwohnheim.

Nach einem ersten Gespräch mit der Heimleitung eröffneten sich mir bald Möglichkeiten, um mit den alten Menschen Kontakt aufnehmen zu können. Es war für mich bald klar, daß es nicht darum gehen konnte, diesen Menschen belehrend entgegenzutreten. Die Hauptaufgabe war für mich also das Zuhören, um das Leben dieser Leute, ihre Probleme und auch ihre Freuden kennenzulernen. Als ihr Hauptanliegen stand im Vordergrund: von der Umwelt angenommen zu werden und trotz des Alters noch am öffentlichen Leben teilnehmen zu können.

Die leitenden Personen des Altenheims waren bemüht, mich, so gut es möglich war, in den Bereich ihrer Tätigkeit einzuführen und versäumten es nicht, mich auf bestimmte Probleme und Aufgabengebiete aufmerksam zu machen. Ich muß sagen, ich fühlte mich voll angenommen.

Es wurde mir als junger Mensch sehr stark bewußt, daß es vor mir Menschen gab und gibt, die ihr Leben und alle ihre Kräfte einsetzten, um uns den Weg zu einem besseren Dasein zu ebnen. Wenn bei diesen Menschen nun die Kräfte versagen und ihre Eigeninitiative immer schwächer wird, so sind wir gerufen, diesen Menschen zu helfen, damit sie nicht in Resignation verfallen und ihnen das Leben sinnlos wird.

Alois H.: Arbeit in der Bahnhofsmission.

In der Bahnhofsmission fand ich einen ökumenisch aufgebauten Mitarbeiterstab vor, der meist aus älteren Frauen und Männern bestand. Aber auch jüngere Mitarbeiter, wie z. B. ein Ersatzdienstleistender, jüngere Frauen und Männer gehörten dazu. Die Fluktuation der Klienten, die die Hilfe der Bahnhofsmission in Anspruch nahmen, war sehr stark. Unter ihnen waren Fahrschüler, behinderte und ältere Reisende, Nichtseßhafte, Ausreißer u. a.

Obwohl ich von den Mitarbeitern herzlich aufgenommen wurde, spürte ich anfänglich eine Rollenunsicherheit. Ich beschränkte mich daher zunächst auf die Beobachtung und Analyse der Struktur und stand dann vor der Frage, was meine weitere Aufgabe sein sollte. Ich entschloß mich, den dortigen Bereitschaftsdienst zu übernehmen. In die Gruppe war ich inzwischen voll integriert.

Da ich mit zu hohen Erwartungen das Praktikum begann, mußte ich öfters Enttäuschungen durch die mich nicht befriedigende Arbeit hinnehmen. Aber im Nachhinein konnte ich konstatieren, daß ich während der Arbeit einen Lernprozeß durchmachte, der mich immer wieder herausforderte,

meine Arbeit neu zu überdenken. Ich sah besonders die Notwendigkeit ein, in einem Aufgabenbereich auf der Basis der Realsituation die Arbeit zu beginnen.

Alfons K.: Meine Aufgabe war, Lernhilfe für Kinder im Arbeitskreis „Hilfen für ausländische Arbeitnehmer" zu geben.

Zweimal wöchentlich wurde ausländischen Kindern jeweils eine Stunde Lernhilfe angeboten. Die Helfergruppe bestand aus nur wenigen Mitgliedern und war für ihren Dienst unzureichend vorgebildet. — Für 20—30 Kinder stand nur e i n Raum zur Verfügung, was die Arbeit sehr erschwerte. Die Aufnahme in die Gruppe gelang gut. Informationsmangel und Gesprächsmüdigkeit herrschte innerhalb der Gruppe. Die Hilfsbereitschaft war sehr stark. Leider geschah zu wenig Reflexion über die Arbeit, ihre Effektivität und mögliche Neuansätze.

Mir wurde bewußt: Arbeit und Einsatz für benachteiligte Gruppen ist fast nur in gemeinsamer Aktion möglich (einer allein steht auf verlorenem Posten); nur unter Berücksichtigung von Gruppenprozessen und durch methodisches Vorgehen kann erfolgreiche Arbeit geleistet werden; die Gefahr der Isolation und Resignation einer Gruppe ist groß; durch Offensein und Fremdkritik kann dieser Gefahr begegnet werden.

Karl St.: Gespräche mit Pfarrgemeinderäten.

Die Gruppenarbeit in der Vorstadtpfarrei N. zeigte allgemeine Funktionsschwierigkeiten. Teilweise fehlte es an Führungsqualität, teilweise an Elan. — Zielvorstellung meines Einsatzes: Initiativen zu wecken und das Engagement und die Verantwortung für das Leben in der Pfarrei zu förden.

Nach einzelnen Besuchen in den Gruppen hielt ich es für die wichtigere Aufgabe, mich auf den Pfarrgemeinderat zu konzentrieren. Ich begann, mit den Damen und Herren dieses Gremiums Kontakt aufzunehmen. Das persönliche Gespräch wurde sehr begrüßt und geschätzt. Die Mitglieder des Pfarrgemeinderates sahen hierin eine willkommene Gelegenheit darzulegen, wie sie persönlich ihre Aufgaben sehen und welche Möglichkeiten ihnen hier gegeben sind, der Kirche zu dienen. Die Besuche bei den Pfarrgemeinderäten waren für mich eine echte Bereicherung, da ich soviel Bereitschaft und guten Willen erlebte. Außerdem lernte ich, bewußt mein eigenes Verhalten in den Gesprächssituationen zu beobachten und zu korrigieren. Eine wesentliche Hilfe und Ergänzung waren mir dabei die Einzelberatung und das in den Seminarsitzungen vermittelte Wissen.

Hans St.: Mitarbeit in einer Jugendgruppe.

Situation der Gruppe: Die Jugendgruppe der Kath. Pfarrei A. hatte es sich zur Aufgabe gestellt, zwei sozial stark unterschiedliche Pfarrgebiete zusammenzuführen.

Art der Mitarbeit: Meine anfängliche Absicht, mich auf die Beobachtung von Gruppenvorgängen zu beschränken, ließ sich wegen Schwierigkeiten in der Führung der Gruppe nicht ganz realisieren. Zeitweise arbeitete ich als Koordinator und Leiter der Gruppe.
Lernerfahrung: Ich machte neue Erfahrung im Umgang mit Jugendlichen, außerdem diente mir die Praxis als Ansporn und Ergänzung zur Theorie der Vorlesungen. In der konkreten Arbeit läuft nicht immer alles nach Plan; man lernt improvisieren und situationsentsprechend handeln.
Peter W.: Einsatzort: ein „Sozialer Brennpunkt".

Ich war in einer Arbeitsgemeinschaft tätig, die sich um einen Arbeiterpriester schart, der in einem Zigeunerslum am Rande von Koblenz in einem dürftigen Wohnwagen lebt und in einer Fabrik als Schichtarbeiter seinen Lebensunterhalt verdient.

Die Gruppe traf sich in regelmäßigen Abständen mit dem Arbeiterpriester und überlegte, wie sie die 200—250 Menschen, meist Zigeuner dieses Slums, sozialisieren könne. Ich nahm an den Gruppensitzungen teil und beobachtete, was in der Gruppe und in dem Slum geschah.

Ich erfuhr, daß reines Beobachten von Gruppengeschehen eine sehr schwierige, aber lehrreiche Aufgabe ist. Am Ende des Jahres konnte ich eine ausführliche Gruppenanalyse des Arbeitskreises erstellen. Ich richtete meine Beobachtung besonders darauf zu sehen, wie der Arbeitskreis es anstellte, andere Gruppen in ihr Planen und Arbeiten zu integrieren.
Der sehr überzeugend wirkende Arbeiterpriester zeigte mir, wie vielfältig die Berufungen in der Kirche sind, wie notwendig die Kirche solche Berufungen braucht, und wie schwierig es ist, diese zu leben.

2. Methodischer Aufbau des praxisbegleitenden Seminars

Von der Zielsetzung und von den zu vermittelnden Lerninhalten her bestimmte sich das methodische Vorgehen der Seminarleitung. Gemeinsame Planung, das Abklären der Zielvorstellungen und die freie Übernahme fester Verbindlichkeiten waren erste notwendige Schritte.

a) Planung: Der Einsatz wurde mit allen Beteiligten (Dozenten, Priestern, Gemeindemitgliedern und Studenten) besprochen. Damit war gleichzeitig der Anfang einer erforderlichen Zusammenarbeit gemacht.

b) Gemeinsames Entwickeln der Zielvorstellungen: Die Studenten hatten die Möglichkeit, im Rahmen der Gruppenberatung methodische Hilfen für die Klärung ihrer eigenen Zielvorstellungen zu erarbeiten. Dies schaffte die Voraussetzung für die ständige eigene Kontrolle im Rahmen

ihres Einsatzes in der Gemeinde und ermöglichte die Reflexion über eigene Erfahrungen und Verhaltensveränderungen.

c) Gemeinsame Entwicklung eines Katalogs von Verbindlichkeiten: Durch die Festlegung von Verbindlichkeiten für die Gesamtgruppe wurden Voraussetzungen der Gruppenfindung und der Motivation zur Teambereitschaft erfahren und angenommen.

Die angestrebten Lerninhalte wurden im weiteren Verlauf des Seminars nach Art der operativen Lernmethode vermittelt:

a) Durch Selbsterfahrung des Gruppenprozesses innerhalb der Seminargruppe. Der Praxisleiter moderierte die Seminargruppe im Abstand von 14 Tagen. Es bestand die zusätzliche Möglichkeit von Einzelberatung.

b) Durch Übungen im Rahmen der Gruppenberatung

c) Durch Übertragungen in das Praxisfeld (Gemeinde).

d) Durch Reflexion der einzelnen Lernschritte im Rahmen der Einzel- und Gruppenberatung.

e) Durch theoretische Informationsvermittlung in Form von Kurzreferaten und Arbeitsinformationen (Impulsgebung).

IV. DIE ERGEBNISSE

Die Durchführung der geschilderten Seminarübung brachte nach mehreren Seiten hin wertvolle Erfahrungen, Auswirkungen und Impulse. Einer gebotenen Kürze wegen muß leider darauf verzichtet werden darzulegen, welche Anregungen verantwortliche Personen in Fragen des Leitungsstiles, der Zusammenarbeit und der pastoralen Planung in den Pfarrgemeinden erhielten. Es sollen aber die Lernerfahrungen der Studenten und die Auswirkungen der Seminarübung auf den Lehrkörper der Theologischen Hochschule kurz zur Darstellung kommen.

1. Die Lernerfahrung der Seminarteilnehmer

Hier einige Aussagen aus dem Gesamtbericht: „Mir wurde klar, daß es zunächst um den Abbau des eigenen Fehlverhaltens im Rahmen dieses Seminars ging." — „Wir müssen wegkommen von der Einmann-Pastoral. Unser Ziel ist die sozial-integrierte Zusammenarbeit im Team." — „Ich habe die Möglichkeit gehabt, Korrekturen meines Berufsbildes anzubringen." — „Ich habe durch die Mitarbeit im Seminar jetzt ein verbessertes Wissen um Zusammenhänge sozialer Strukturen." — „Ich kann jetzt besser umgehen mit Terminen und habe methodische Hilfen für Leitungsaufgaben erhalten."

Diese Aussagen der Studenten über ihre Lernerfahrungen zeigen, daß Lernen im Sinne der Verhaltensveränderung verstanden wurde. Durch die Reflexion in der Gruppe wurde dem Einzelnen die Möglichkeit gegeben, über sein eigenes Verhalten, seine eigene Rolle, seine methodische Arbeit, seinen Leitungsstil verbesserte Informationen zu erhalten. Durch diese Erprobungen, Prüfungen und das Beschreiben von Methoden der Gruppenarbeit und die Aufarbeitung von Konflikten mit den Seminarteilnehmern hat der einzelne Student eine intensive Erfahrung gemacht, was die Gruppe als Hilfe für das Individuum sein kann.

2. Die Auswirkungen auf Lehrkörper und Lehrveranstaltungen der Theologischen Hochschule

Die „Lernerfahrungen" der Theologischen Hochschule sind aus der Sicht der Seminarleitung größer als offen erkennbar. Aus Einzelbeobachtung, aus Einzelgesprächen und aus wahrgenommenen Verhaltensänderungen von Professoren und Dozenten gegenüber dem Praxisleiter können folgende Ergebnisse festgehalten werden.

1. Zunächst wurde im Rahmen dieser Seminararbeit der Unterschied in der Effektivität der Lehrmethoden sichtbar.

2. Der relativ hohe Zeit- und Arbeitsaufwand, den die Seminarübung forderte, brachte keinen Leistungsabfall in den theoretischen Fächern. Die Seminargruppe legte ausnahmslos gute Zwischenprüfungen ab. Dies dürfte zum Teil darauf zurückzuführen sein, daß die Studenten in die Lage versetzt wurden, die im Seminar praktizierte Methode des kooperativen Lernens auch auf ihr gesamtes Studium nutzbar anzuwenden.

3. Darüber hinaus erfolgte ein weitere Öffnung der Theologischen Hochschule zur Gemeinde hin. Gemeinsame, einzelne und Rundgespräche mit verschiedenen Gemeindemitgliedern (Pfarrern, Pfarrgemeinderäten, Kindergärtnerinnen usw.) schafften konkrete Verbindungen zwischen der Ausbildungsstätte und den Praxisfeldern.

4. Die informellen Gespräche unter den Dozenten, die sich insbesondere um den neuen Stil des operativen Lernens drehten, bewirkten Verbesserungen der Zusammenarbeit untereinander und mit den Studenten.

5. Das weitere Prüfen und Ausprobieren der im Seminar gelernten Methoden im Bereich der Erwachsenen- und Jugendbildungsarbeit bringt Aha- und Erfolgserlebnisse.

6. Das Unbehagen an Lehrveranstaltungen mit Frontalvorlesung erhielt einen Auftrieb. Aber die dadurch bewirkte Unruhe und Unsicherheit dürften aufs Ganze gesehen heilsam sein.

V. FOLGERUNGEN

Abschließend kann gesagt werden, daß mit dieser Seminarübung eine Synthese: Praxiserfahrung in Realsituationen — Vermittlung theoretischer Kenntnisse durch die Methode des operativen Lernens geglückt ist. Sie stellt eine Ergänzung in der Ausbildung von Theologen dar. Sie wird z. Z. in Seminarübungen ähnlicher Art geprüft. Zudem werden verstärkte Überlegungen angestellt, um Formen und Methoden zu entwickeln, die den Theologiestudenten und zukünftigen Priester befähigen sollen, Verhaltensweisen (Lernbereitschaft, partnerschaftliches Verhalten, Kooperationsfähigkeit u. a. m.) einzuüben und Berufstechniken (Gesprächsführung, Leitungsstil usw.) sachgerecht zu handhaben, die seiner persönlichen Entfaltung dienen und ein wirksames pastorales Tun ermöglichen.

Im Alltag: Aufgestanden

Niederschrift einer Meditation von Klemens Tilmann, München*

Es war am Morgen. Ich erwachte. Ich richtete mich auf. Ich stand auf. Ich war ein Aufstehender, aufgeweckt, aufgestanden. Ich hielt inne.

Das äußere Geschehen wurde Gefäß und Zeichen einer Sinntiefe. Zum äußeren Erwachen und Aufstehen kam ein noch tieferes Erwachen: Der Auferstandene lebt in mir, gibt mir von seinem Leben. Ich lebe als ein Auferstandener. Der Auferstandene mit seinem neuen Leben, seiner Ewigkeitsmacht, lebt in mir, drückt sich in meinem Leben aus . . .

Ich bin nicht nur erwacht nach den biologischen und psychologischen Abläufen. Auch nicht nur aufgestanden und wach für die anderen. Ich lebe aus jener Mitte und Tiefe, die jetzt neu in mir erwacht, die das Leben meines Lebens ist.

Was ich tue, wird ein Teilnehmen an seinem Leben. Alle Vollzüge werden Gehäuse für sein Leben, für seinen Dienst, seinen Lobpreis, seinen Gehorsam, seine Liebe . . .**.

Ich gehe in den Tag als ein Auferstandener. Die Zukunft hat in mir begonnen. Gott gewirktes, Christus dem Herrn gehöriges, mir weitergeleitetes Leben pulst in mir.

Freude, Kraft, Zuversicht, Güte, Offenheit für die anderen, Liebe . . .

Nun bin ich wahrhaft, der ich durch Christus bin. Nun bin ich auf meinem Niveau. Nicht untermenschliches „Fleisch". Alles Tun wird zu Zeichen und Hülle, in dem er wirkt und lebt. Ich lebe in Christus.

So vollzog es sich am Morgen. Den ganzen Tag über blieb etwas vom Glanz und der Frische dieses neuen Anfangs gegenwärtig und durchlebte ihn.

---

* Vorausveröffentlichung aus Klemens Tilmann „Übungsbuch zur Meditation", das voraussichtlich im Herbst 1973 im Verlag Benziger erscheint.

** Manchen mag das Waschen zum Sinnbild werden und zur Erweckung der Taufe dienen; ebenso das Ankleiden: „Ihr habt Christus angezogen" (Gal 3, 27).

Schlaglichter zur Schulpolitik

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

Vorbemerkung: Die folgenden Ausführungen hat der Verfasser anläßlich der Verabschiedung der Abiturientia 1973 am Franziskus-Gymnasium Vossenack gemacht.

„Schlaglichter" nenne ich meine Ausführungen. Die Themen, auf die ich den Lichtkegel richten möchte, haben alle mit Schule und Politik zu tun. Näherhin spreche ich über drei Fragenkreise:

1. Die gymnasiale Oberstufenreform,
2. Neuralgische Punkte in Didaktik und Methodik im heutigen Schulwesen,
3. Ein neues Schulfach: Gesellschaftslehre.

1. Die gymnasiale Oberstufenreform

Am 19. 4. 1972 hat der Herr Kultusminister des Landes NRW unter dem Titel „Vorbereitung der Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe in der Sekundarstufe II" einen für alle Gymnasien des Landes verbindlichen Erlaß herausgegeben. Wir als eine Katholische Freie Schule stehen positiv zu der in der Obertertia einsetzenden Enttypisierung des Gymnasiums, wiewohl wir die erhebliche Verkürzung der Unterrichtsstunden für die 3. Fremdsprache für bedenklich halten. Eine Zwischenbemerkung möchte ich hier einfügen: Für bedenklich halten wir es auch, daß in einer unverkennbaren Angleichung an den Fremdsprachenunterricht in Haupt- und Realschule der gymnasiale Fremdsprachenunterricht auch in den Klassen Sexta bis Untertertia gekürzt wird. Hingegen begrüßen wir es, daß die Wahlmöglichkeiten für die Schüler der Oberstufe erheblich erweitert werden. Wir sagen das nicht erst heute, nachdem Tatsachen geschaffen sind. Unser Lehrerkollegium hat in wiederholten Stellungnahmen an die Behörden im Bund (Kultusministerkonferenz) und im Land (Kultusministerium, Schulkollegium) dargelegt, daß eine stärkere Differenzierung im Bildungsangebot des Gymnasiums erstrebenswert, ja notwendig ist. Von einem Oberstufenschüler, der sich aus dem der betreffenden Schule möglichen Fächerangebot weit mehr als bisher seinen Stundenplan selbst zusammenbauen kann, darf allerdings auch erwartet werden, daß er seinen Leistungswillen in besonderer Weise zu steigern bereit ist.

Der Herr Bundeskanzler hat in seiner Regierungserklärung betont, wer Anspruch auf mehr Wohlstand anmelde, der müsse auch willens sein, mehr zu leisten. Das war ein gutes Wort. Es gilt auch für unsere Schulen,

und besonders für das Gymnasium. Wer ein Mehr an Bildung und Ausbildung haben will, der muß auch bereit sein, ein Mehr an Leistung in Schule und Lehrbetrieb zu erbringen. Diese Feststellung verlangt eine Ergänzung: die Leistungsanforderung in der Schule — das gilt übrigens auch für die Wirtschaft — muß human bleiben. Der Mensch ist nicht letztlich um der Arbeit willen da. Das Stachanow-System kommunistischer Staaten ist unmenschlich. Alle Leistung, die wir erbringen, soll unser Leben erfüllter machen, d. h. religiös formuliert, soll uns mehr und mehr dem Bild annähern, das Gott von einem jeden von uns hat.

2. Neuralgische Punkte in Didaktik und Methodik im heutigen Schulwesen

Wir stellen an unserem Gymnasium fest — und diese Feststellung ist mir von vielen Schulleitern und Lehrern anderer Gymnasien bestätigt worden —, daß die Rechtschreibekenntnisse vieler Sextaner in den letzten Jahren längst nicht mehr so gefestigt sind, wie dies in früheren Jahren der Fall war. Diese Feststellung darf nicht als Angriff auf einzelne Grundschullehrer verstanden werden; diese Feststellung aber soll wohl ein Fragezeichen hinter eine lupenreine Ganzheitslehrmethode im Lese- und Rechtschreibeunterricht setzen. Ein zweites sei hier, um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, festgestellt: ich bin nicht gegen, sondern für eine Reform der deutschen Rechtschreibung, für eine Reform, die insbesondere in der Getrennt- und Zusammenschreibung wie auch in der Groß- und Kleinschreibung wesentliche Vereinfachungen für den Schreiber bringen müßte. Ich weiß, dieser Reformwunsch scheitert vor allem an der Politik. Sind BRD, DDR, Österreich und die Schweiz gleichermaßen zu einer einheitlichen Regelung bereit? Nun, diese politische Frage können wir direkt im Klassenzimmer nicht entscheiden; aber das ist sicher, jeder Deutschlehrer hat die Pflicht, seine Schüler gründlich in die geltende Rechtschreibung einzuführen.

Die „alte" synthetische Methode mag manchmal einen Lehrer zu einer Art mechanischen Drills im Einüben der Rechtschreibung verleitet haben, wobei die Spontaneität und die Entdeckerfreude der geistig wachen Schüler zu kurz kamen. Zum anderen bleibt jedoch festzuhalten, daß ein fast völliger Verzicht auf stetige Wiederholung einzelner Lernelemente allzusehr einer Fahrt zu einem nur ungefähren Ziel gleichkommt. Der Volksmund nennt solch eine Reise bekanntlich eine Fahrt ins Blaue. Eine gelegentliche Fahrt ins Blaue wird sicher allen in einem genormten Arbeitsprozeß eingespannten Menschen wohl tun, aber die Fahrt ins Blaue muß — das weiß wiederum jedermann — die Ausnahme bleiben, sie kann nicht die Regel werden. Nun wird man nicht sagen dürfen, die Ganzheitslehrmethode sei einfachhin eine Fahrt ohne Ziel, wohl aber darf man behaupten, die reine Ganzheitslehrmethode scheint den durchschnitt-

lich begabten Schüler — und das sind die meisten — mit all dem zu überfordern, was sie den Schülern an ständig neuen, oft nur flüchtigen Eindrücken links und rechts vom Weg anbietet.

Die Schule braucht klare Lernziele, sie braucht aber auch durch Erfahrung gesicherte kleine Lernschritte zu diesen Lernzielen. Die Ganzheitslehrmethode hat uns — und das ist ihr Positivum — Lernziele in ständig wechselnder Sicht sehen gelehrt, daß sie aber darüber kleine Lernschritte vernachlässigen zu dürfen glaubte, ist ihr Negativum. Mir scheint, diese Erkenntnis gilt vor allem für jeden Elementarunterricht, z. B. für das Erlernen der Rechtschreibung in der Muttersprache wie auch in den lebenden Fremdsprachen und — damit komme ich auf einen weiteren neuralgischen Punkt zu sprechen — für das Erlernen des Rechnens.

Im folgenden stütze ich mich auf einen Bericht, der in der Zeitschrift „Der mathematische und naturwissenschaftliche Unterricht" (Heft 7, 1972, S. 438 f.) erschienen ist. Aus Kreisen der schwedischen Universitäten und Technischen Hochschulen mehren sich seit reichlich einem Jahr die Klagen über mangelnde Mathematik-Kenntnisse unter den Studenten. Nur 25% der Studenten, so erwies eine Untersuchung, beherrschen die für das naturwissenschaftlich-technische Studium erforderlichen elementaren Rechenfertigkeiten. Schwedens Studenten haben sich zwar auf dem Gymnasium unter Vernachlässigung der herkömmlichen Mathematik ausgiebig mit Mengenlehre, Vektorrechnung, Datenverarbeitung, Informatik und Wahrscheinlichkeitsrechnung befaßt, aber sie können zu wenig in den Elementarbereichen rechnen. Aufgeschreckt durch dieses Alarmzeichen, setzte die oberste schwedische Schulbehörde den gültigen Mathematik-Lehrplan an den Gymnasien mit der Begründung außer Kraft, dieser Plan lasse die Einübung der notwendigen Rechenfertigkeiten zu sehr verkümmern. Mit Beginn des Schuljahres 1972/73 wurde ein neuer Plan für verbindlich erklärt, der den Wünschen der Hochschulen nach stärkerer Betonung des Rechnenkönnens entgegenkommt. Die vorhin erwähnte moderne Mathematik wurde in dem jetzt geltenden Plan zwar nicht völlig gestrichen, aber sie wurde reduziert.

So wie die Welt heute ist, so wie sie morgen sein wird, werden Lesen — Rechtschreiben — und Rechnenkönnen nicht überflüssig sein. Daran werden Tonband, Diktiergerät, Videorecorder, Programmiergerät, Sprachlabor und Computer nichts ändern. Ganzheitslehrmethode und Mengenlehre: sie haben ihren festen Platz, ihren bedeutenden Stellenwert im modernen Unterricht, aber sie sind nicht — wie manche hierzulande trotz der Ernüchterung in Schweden immer noch meinen — das A und O der Methodik in der Schule. Methodik ist die Kunst, den rechten Weg zu führen. Das Verharren auf der Stelle widerspricht der Kunst von der Wegweisung. Der gute Lehrer muß bereit sein, auch neue Wege einzuschlagen; dabei muß er sich aber stets bewußt sein, daß er möglicherweise den Schüler

falsch oder auf einen unergiebigen Umweg führen kann. Weil dem so ist, muß der Lehrer auch bereit sein, von solch einem Irrweg umzukehren. Mir scheint, für manche Lehrer in unserem Land und ebenso für die verantwortlichen Schulbehörden in unserem Land ist es an der Zeit, Standort und Bedeutung von Ganzheitslehrmethode und Mengenlehre im deutschen Schulwesen neu zu überdenken und zu bestimmen.

3. Ein neues Schulfach: Gesellschaftslehre

Ein neues Schulfach wird in der Grundschule und in der Sekundarstufe I, also in den Klassen 5 (VI) bis 10 (U II) aller Schulformen eingeführt werden: Gesellschaftslehre. Zwei Fächer werden in die Gesellschaftslehre integriert werden: Geschichte und Erdkunde. Als weiteres Fach soll Politik in die Gesellschaftslehre integriert werden. Wie vor Jahren in der Gesamtschulbewegung so geht auch heute wieder in dieser Umstrukturierung das Land Hessen voran; NRW folgt. Was ist zu der Einführung dieses neu konzipierten Integralfaches zu sagen? Zunächst möchte ich einmal eine grundsätzliche Feststellung treffen: Schulfächer sind nicht um ihrer selbst willen da; sie stehen im Dienst der Bildung des jungen Menschen. Geben Schulfächer für Bildung und Ausbildung des Schülers zu wenig her, so sollen sie abgeschafft und durch ertragreichere Fächer ersetzt werden. Also, ich rede keinem starren, unbeweglichen Traditionalismus das Wort; ich bin zu Veränderungen im Fächerkanon der Schule, wenn es sinnvoll ist, bereit. Nun gibt es verhältnismäßig wenige Lehrer, dafür aber schon eine Reihe Gesellschaftskritiker und Bildungspolitiker, die meinen, Erdkunde und noch mehr Geschichte seien als selbständige Fächer in der Schule überholt. Und warum sind nach Meinung dieser Lehrer, Kritiker und Politiker, die zum Teil auf der extremen Linken angesiedelt sind, diese beiden Fächer in ihrem Selbstand überholt? Etwa weil der Wissensstoff der beiden Fächer überholt ist? Nein! Durchaus nicht! Geschichte und Erdkunde sind nach Meinung dieser Schulreformer überholt, weil beide Fächer in ihrer jetzigen Struktur in allen Schulformen — von der Grundschule über Haupt-, Real-, Berufsschule bis hin zum Gymnasium — die Gesellschaft, wie sie heute ist, schon in der Schule ständig neu reproduzieren. Diese Reproduktion unserer Gesellschaft — und das ist nach Ansicht der vorhin genannten politisch extrem links stehenden Kritiker eine kapitalistische, monopolistische Ausbeutergesellschaft — bewirkt, so sagen diese Kritiker, außer durch Geschichte und Erdkunde das Gymnasium überdies durch den Unterricht in Latein und Griechisch und ebenso durch einen Deutschunterricht, der nicht Klassik und Romantik einer radikalen Kritik unterzieht, die darin enden soll, daß die beiden Epochen, wenn nicht auf den Müllhaufen, so doch ins Museum gehören. Wer es noch nicht weiß, der soll es wenigstens heute zur Kenntnis nehmen, es gibt Leute in unserem Land, die wollen Schule

und Erziehung im Sinne einer extrem sozialistischen Systemüberwindung als Kampfmittel einsetzen. Soll dies gelingen, so brauchen diese Leute vor allem den a-historisch denkenden jungen Menschen.

Der Schüler, der weder in die Geschichte noch in die durch Landschaft und Wirtschaft, Brauchtum und Sitte geprägten Kulturen Wurzeln getrieben hat, dieser Schüler ist besonders leicht im Sinne einer Ideologie, hier der marxistischen, beeinflußbar. Gegen eine Konzeption des neuen Faches Gesellschaftslehre, die statt des in Geschichte und Landschaft verwurzelten Schülers, der gerade auch durch das Studium dieser beiden Fächer zu einem eigenständigen Urteil befähigt wird, den politisch einseitig festgelegten Funktionär erziehen will, protestieren wir als eine Freie Schule mit aller Entschiedenheit. Wohlgemerkt, ich habe nichts gegen ein Fach Gesellschaftslehre an sich, ich meine sogar, ein solches Fach könnte zu einem großen Gewinn für unsere Schulwirklichkeit werden. Ohne Frage sollten etwa Probleme — und das könnte in einem Fach Gesellschaftslehre geschehen — des Rechts, des Eigentums oder der modernen Arbeitswelt stärker als bisher in den Unterricht einbezogen werden. Aber das neue Fach Gesellschaftslehre darf nicht zur Waffe politischer Gruppen werden; es darf auch nicht die Historie zu einem Steinbruch degradieren, wo man sich je nach politischem Geschmack die Steine herholt, um andersdenkende Menschen damit zu bewerfen.

Am 10. Februar 1973 haben in Mainz der Verband der Historiker Deutschlands und der Verband der Geschichtslehrer Deutschlands über die Stellung des Fachs Geschichte an den Schulen im Hinblick auf bereits vorliegende neue Richtlinien und auf sich abzeichnende Tendenzen beraten. Die beiden Verbände haben eine Erklärung verabschiedet, aus der ich einige Sätze zitieren möchte: „Die Tendenz mehrer Bundesländer, den Geschichtsunterricht zurückzudrängen oder ganz abzuschaffen, ist besorgniserregend. Dazu wird zunehmend durch neue Lehrpläne ein Mißbrauch mit der Geschichte zur Rechtfertigung vorgefaßter Meinungen und einseitiger Doktrinen betrieben. Diese Bestrebungen stehen im Widerspruch zu einer der wichtigsten Aufgaben der Geschichtswissenschaft: der kritischen Aufarbeitung der Vergangenheit. Darauf haben die Öffentlichkeit und insbesondere die Jugend ein Recht. Eine geistige Provinzialisierung wäre die Folge, wenn in der Bundesrepublik im Gegensatz zu anderen Ländern ein wissenschaftlich aufgeklärtes Geschichtsbewußtsein verlorenginge."

Jeder, der sich dem Abbau der Geschichte in der Schule entgegenstellt, kann sich — und daran muß heute immer wieder neu erinnert werden — mit den Geschichtswissenschaftlern und den Geschichtslehrern auf die Regierungserklärung der sozial-liberalen Koalition vom 18. Januar 1973 berufen. In der Regierungserklärung heißt es: „Unser Staat kann dem

einzelnen nicht wirklicher Besitz sein, wenn er seine Heimat nicht in der Geschichte wiedererkennt, die ihm durch Katastrophen des Jahrhunderts ferngerückt ist."

Wie in der Sekundarstufe II, also der gymnasialen Oberstufe, das Integralfach Gemeinschaftskunde der Geschichte, der Erdkunde und der Philosophie ihren Raum läßt, so muß auch in einem künftigen Fach Gesellschaftslehre der in sich geschlossene Aufweis der Kontinuität historischer und geographischer Strukturen gewahrt bleiben.

Aus Sorge um die Lückenhaftigkeit des Erdkundeunterrichts hat das Städtische Gymnasium Lengerich (Westf.) am 30. 5. 1972 dem Herrn Kultusminister von NRW eine Stellungnahme vorgelegt, die heute unter dem Gesichtspunkt einer Neustrukturierung des Faches Erdkunde im Rahmen der Gesellschaftslehre besondere Beachtung verdient. In der Stellungnahme heißt es: „Stoffgebiete einfach fortfallen zu lassen, erscheint politisch nicht vertretbar. Die Kenntnis der Kontinente Afrika, Asien und Amerika kann nicht einfach den Berichten der Presse, des Rundfunks und des Fernsehens überlassen werden, so wertvoll sie als Ergänzung sein mögen. Gerade Afrika und Asien verlangen eine systematische Einführung in ihre Probleme. Eine eingeschobene kurze topographische Übersicht ohne wissenschaftliche Substanz wäre kein dem Auftrag der höheren Schule gemäßes Verfahren. Es widerspricht auch dem wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Gewicht der betreffenden Kontinente."

Ich fasse zusammen: Wir wollen nicht den Schüler zu einem Funktionär einer — gleich welcher — politischen Partei erziehen, wir wollen aber nach wie vor den Schüler zu einem selbständig urteilenden Menschen erziehen, der sich einmal in Freiheit für diese oder jene politische Partei, die sich dem Grundgesetz verpflichtet weiß, entscheidet.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1973)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Heiliges Jahr 1975

Papst Paul VI. kündigte am 9. Mai in einer Ansprache das Heilige Jahr 1975 an. Die Form der Durchführung und der Vorbereitung, die bereits mit dem Pfingstfest 1973 einsetzen sollte, präzisierte der Heilige Vater in einem Schreiben vom 31. Mai, das er an den Präsidenten des Zentralkomitees für das Jubeljahr, Kardinal Maximilian de Fürstenberg, richtete.

Das Heilige Jahr 1975 ist im doppelten Sinn ein Jubeljahr: Es ist das 25. in der Kirchengeschichte. Im Vergleich zum letzten im Jahre 1950 unter Papst Pius XII. weist es eine Akzentverschiebung in Thematik, Zielsetzung und Form auf: Während bisher im Mittelpunkt des Heiligen Jahres die Gewinnung eines Vollkommenen Ablasses stand, den die Gläubigen durch den Besuch der vier Hauptkirchen Roms gewinnen konnten, wird im kommenden Jubeljahr der allgemeine Erneuerungs- und Versöhnungscharakter im Vordergrund stehen. Das Heilige Jahr 1975 wird, im Unterschied zur bisherigen Praxis, mit Buß- und Gebetsübungen in den Ortskirchen beginnen; dabei können auch die entsprechenden Ablässe gewonnen werden. Zum erstenmal in der Kirchengeschichte wendet sich ein katholisches Jubeljahr ausdrücklich auch an die getrennten Brüder, um dort die Zusammenarbeit anzuregen. Zugleich sollen auch die Nichtchristen und selbst die Ungläubigen zur Mitarbeit an den allgemeinen Zielen der Aussöhnung und des Friedens unter den Menschen angesprochen werden. Zur Erreichung dieses Zieles wünscht der Papst eine „Wiederentdeckung des Wertes der Bußpraxis", die ihre volle Wirksamkeit in dem nach den Richtlinien der Kirche gespendeten Bußsakrament habe. Gelegenheit und fast Synthese der Bußpraktiken könnten die Wallfahrten sein, als echter Ausdruck christlicher Aszesetradition, die in allen Ortskirchen durchgeführt und 1975 in den Romwallfahrten ihren Höhepunkt finden sollen (SKZ n. 20, 17. 5. 73 ,S. 321).

Dem Komitee für das Heilige Jahr gehören u. a. an: Marie-Joseph Lemieux OP, Tit.-Erzbischof von Salde (Kanada), Franz Hengsbach, Bischof von Essen, P. Raimondo Spiazzi OP (Italien), Sr. Mary Linscott, von den Schwestern von Namur (England), P. Roberto Tucci SJ (Italien). (L'Osservatore Romano n. 106 v. 10. 5. 73.)

2. Brüderlichkeit statt Klassenkampf

„Größere Liebe und Brüderlichkeit sind die Heilmittel, um die bestehenden sozialen Spannungen zu überwinden". Dies erklärte Paul VI. am 1. Mai in einer Ansprache zum Thema „Arbeit". Als besonders bedrohlich bezeichnete Paul VI. den Egoismus, der das Produkt der Arbeit, „die irdischen Güter", als einziges und ausschließliches Lebensziel des Menschen ansehe, sowie den hierin begründeten anhaltenden Klassenkampf „um das Monopol des Reichtums". Nur aus einer religiösen Sicht erhalte die menschliche Arbeit, die naturgemäß auf den irdischen Bereich ausgerichtet sei, ihre wahre Würde (RB n. 19 v. 13. 5. 73, S. 8).

3. Einigkeit zwischen Katholiken und Kopten

Papst Paul VI. und der koptische Patriarch von Alexandrien, Schenouda III. haben eine gemischte Kommission zur Bei-

legung der letzten noch bestehenden Divergenzen zwischen beiden Kirchen eingesetzt. Dies geht aus einer „gemeinsamen Erklärung" hervor, die zum Abschluß des sechstägigen offiziellen Besuchs des Patriarchen bei Paul VI. am 10. Mai veröffentlicht wurde.

Die gemeinsame Erklärung hebt eingangs die zahlreichen theologischen Übereinstimmungen zwischen Kopten und Katholiken hervor und präzisiert, daß die Unterschiede zwischen beiden Kirchen, die seit dem Konzil von Chalkedon (451) getrennt sind, nicht theologischer, sondern vorwiegend geschichtlicher und kultureller Natur seien. Paul VI. und Schenouda lehnen in ihrer Erklärung ferner jede Form des Proselytismus (Zwangsbekehrung) durch Methoden ab, die der christlichen Liebe widersprechen. Außerdem befürworten sie eine intensivere gegenseitige Konsultation sowie eine größere Zusammenarbeit auf sozialer und geistiger Ebene (RB n. 20 v. 20. 5. 73, S. 6).

4. Zum Thema Beichtpflicht

Am 18. April 1973 sagte der Papst in einer Ansprache zum Thema Beichtpflicht u. a.: „... Es gibt noch ein anderes Sakrament, das die Auferstehung der toten Seelen darstellt und erneuert: die Beichte, das Bekenntnis der Sünden — ein Sakrament, das wir in ganz besonderer Weise schätzen sollen. Weil wir es nötig haben. Weil es uns demütig und dann glücklich macht. Weil es uns zu uns selbst zurückbringt und mit dynamischer Klarheit unser Bewußtsein wieder auf die richtige Bahn lenkt ... Deshalb heißt ‚Ostern halten' für uns vor allem, richtig zu beichten, um sich dann ohne den Vorwurf des Sakriliges an den Tisch des Herrn, zur Eucharistie zu begeben. Heutzutage müßten wir eigentlich über diesen Punkt der österlichen Beichte eine lange Verteidigungsrede halten. Anlaß dazu gäbe uns die Verbreitung psychoanalytischer Therapien, die unser ganzes Innere durchstöbern und bloßlegen, aber nicht die unsagbare Kraft der Verzeihung besitzen. Auch angesichts des heute bestehenden Widerstrebens gegenüber der sakramentalen Beichte müßten wir an die ernste, weise und heilbringende Verpflichtung dazu erinnern" (MKKZ n. 21 v. 27. 5. 73, S. 10).

5. Über das Priestertum

Zum Beginn der Fastenzeit empfing Papst Paul VI. am 1. März 1973 die Seelsorger der Ewigen Stadt, um das Gespräch über das Priestertum weiterzuführen, das er vor einem Jahr mit ihnen begonnen hatte (vgl OK 13, 1972, 191). Der Papst entwarf ein eindrückliches Bild von der schweren Krise, die weite Teile der Priesterschaft zur Stunde in ihrem Gewissen durchmachen. Gegenüber den verschiedenen Meinungen bekräftigte Paul VI., daß der Priester vor allem ein Diener Christi sein müsse. Die Krise werde bei vielen Priestern ausgelöst durch das Gefühl des „Unnützseins". Diese Krise habe ihre Wurzel im Zweifel am Wesen der Kirche, wie er heute unter verschiedenen Rücksichten virulent sei und von bestimmten Strömungen subkutan absichtlich virulent gehalten werde; dies führe schließlich bei manchen Priestern zur Absage an die Kirche. Der Priester stehe heute von verschiedenen Seiten her unter dem Einfluß von Schlagworten, die sich ihm in Ausschließlichkeit präsentieren: „Der Priester sei ein Mensch und müsse ein Mensch sein wie die andern, vollständig Mensch". Der Ausdruck: „Du wirst ein zweiter Christus sein" wird verflacht und verkehrt. Die Säkularisierung habe einen verheerenden Einfluß auf den Priester und auf seine gesamte Lebenshaltung. Demgegenüber liegt es dem Papst besonders daran, den Gedanken zu betonen, „daß der Priester mehr als nur Mensch, sondern vor allem Diener Christi ist". Er verweist auf das Wort: „Wer sein Leben liebt, ist meiner nicht wert.

Wer sein Leben liebt, wird es verlieren." Christus nachfolgen, heiße, sich von der Welt lösen. „Wir stehen also an einem Scheideweg. Um Christus zu folgen, müssen wir auf eine Reihe von Dingen verzichten. Wir müssen uns entäußern, arm sein, nicht nur wirtschaftlich, sondern auch kulturell und gesellschaftlich. Ohne diese Losschälung sind wir keine getreuen, konsequenten, fähigen Diener ... Man spricht heute viel von Befreiung. Die Freiheit, die Christus von uns verlangt, besteht gerade darin, alles Unnütze beiseite zu lassen und nur das zu behalten, was für die Verkündigung, die Feier der Eucharistie und den Seelsorgedienst dienen kann ... Ohne Kreuz sind wir Christi nicht würdig. Dieser Stellung, die heute menschlich so abgewertet, wenn nicht gar verachtet ist, haben wir Treue geschworen ... Ihr werdet feststellen, daß ihr um so besser imstande sein werdet den anderen nahezukommen, sie zu verstehen, mit ihnen zusammenzuleben, ihnen zu dienen. Ihr werdet ihre Freunde, ihre unentbehrlichen Gefährten und geistlichen Väter sein, je mehr ihr persönlich frei seid und von jener Welt Abstand habt, zu der ihr geht, um sie zu heilen und ihre Tugenden aufblühen zu lassen." (SKZ n. 12 v. 22. 3. 73, S. 184).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Studienwoche über Fragen des Ordenslebens

Die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute führte vom 23. bis 26. Mai 1973 eine Studienwoche über Fragen des Ordenslebens durch. An dem Treffen nahmen 84 Generalobere und 33 Generalvikare teil. Neun Experten sprachen zu verschiedenen Fragen des Ordenslebens. Im einzelnen ging es hauptsächlich um folgende Themen: „Was wirkt hinsichtlich des Ordensstandes auf die Jugend anziehend, was wirkt abstoßend?", „Welche Gründe hindern die Entwicklung und Reifung des Ordensberufes während der Zeit der Ausbildung?", „Pastoral der Berufe"; weitere Themen waren: „Was erwartet die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute von den Generalobern?", „Was erwarten die Generalobern von der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute?". Der Studienwoche war eine Befragung der Generalkurien zu den verschiedenen Themenkreisen vorausgegangen. Die Tagung stand unter der Leitung von Kardinal Ildebrando Antoniutti und Erzbischof Augustin Mayer OSB. — In seiner Ansprache an die Versammlung wies der Heilige Vater auf den Primat der spirituellen Erneuerung hin und nannte als Hauptmomente: Gebet, Opfer(-fähigkeit), Brüderliche Liebe (L'Osservatore Romano n. 120 v. 26. 5 .73).

2. Erleichterung des Empfangs der hl. Kommunion

Am 29. März wurde eine Instruktion der Sakramentenkongregation über die Erleichterung des Kommunionempfangs veröffentlicht. Die Instruktion „Immensae Caritatis" trägt das Datum vom 29. Januar 1973 und war vor ihrer Veröffentlichung an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen verschickt worden. Die Instruktion ermächtigt den Ortsbischof, „geeignete Personen" zum Austeilen der Kommunion zu bestimmen; diese Vollmacht war bisher dem Heiligen Stuhl vorbehalten.

Besondere Gründe für diese Regelung sind Abwesenheit eines Priesters, Diakons oder Akolythen sowie ein großer Andrang von Gläubigen. Damit trägt die Sakramentenkongregation den Wünschen einiger Bischofskonferenzen Rechnung, die darauf aufmerksam gemacht hatten, daß durch den Mangel an Priestern, Diakonen oder Akolythen der Kommunionempfang erschwert oder unmöglich gemacht werde.

Außerdem weitet die Instruktion, die grundsätzlich die kirchenrechtliche Vorschrift bestätigt, daß Gläubige nur einmal am Tag die Kommunion empfangen dürfen, die bereits bestehende Erlaubnis eines zweimaligen Empfanges der Eucharistie an Festen wie Ostern, Weihnachten oder dem Gründonnerstag, auf einige andere Fälle aus. So gilt die Erlaubnis jetzt auch für Messen, in denen die Sakramente der Taufe, der Firmung, der Krankensalbung, der Heiligen Weihen oder der Ehe gespendet werden; ebenso in der Messe, in der die erste heilige Kommunion ausgeteilt wird. Als besondere Anlässe gelten auch Messen, in denen eine Kirche oder ein Altar konsekriert werden, Ordensgelübde abgelegt werden oder eine „missio canonica" erteilt wird sowie eine Reihe anderer einzeln aufgeführter Gelegenheiten.

Die Instruktion enthält einen weiteren Passus, der eine Milderung des eucharistischen Nüchternheitsgebots für kranke und alte Menschen und für jene, die mit ihrer Pflege betraut sind, vorsieht sowie ein Kapitel über die „Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten Sakrament bei der Handkommunion". Die Instruktion ist vom Präfekt der Sakramentenkongregation, Kardinal Antonio Samorè, und vom Sekretär der Kongregation, Giuseppe Casoria, unterschrieben (SKZ n. 17 v. 26. 4. 73, S. 277).

3. Schutz des Bußsakramentes — Jährliche Beichtpflicht

Die Kongregation für die Glaubenslehre gab am 23. März 1973 folgende Erklärung bekannt: Um die Achtung, die dem Bußsakrament und dem Beichtgeheimnis gebührt, unter allen Umständen zu schützen, hat die Kirche Strafen androhen müssen, sogar sehr schwerwiegende, und zwar gegen jeden, der dieses Sakrament entweiht oder dieses Geheimnis verletzt. Nachdem die Nachricht verbreitet wurde, daß in Kürze ein Buch erscheinen werde, das den Wortlaut von wahren oder vorgetäuschten sakramentalen Beichten enthält, gibt die Kongregation für die Glaubenslehre kraft der Vollmachten, die ihr von der obersten Autorität der Kirche verliehen wurden, bekannt,

daß der, der das Buß-Sakrament verunglimpft, indem er echte oder vorgetäuschte Beichten auf Tonband aufnimmt, und jeder, der an solchen oder ähnlichen Veröffentlichungen als Verfasser oder als Mitarbeiter formell beteiligt ist, sich damit selbst außerhalb der Gemeinschaft der Kirche stellt. Er verfällt also „ipso facto" der Exkommunikation.

Der Exkommunikation verfallen neben den Autoren und Herausgebern, sofern diese ihre Veröffentlichung nicht aus dem Umlauf und dem Handel zurückziehen, auch jene, die dafür werben oder sie verbreiten (DDKK, Mai 1973, S. 16).

Die Pflicht aller Katholiken, mindestens einmal im Jahr zu beichten, hat das vatikanische Presseamt am 16. April in einer „Klarstellung" bekräftigt. Unter Bezugnahme auf Pressemeldungen, nach denen der Vatikan die Absicht habe, den Pflichtcharakter der jährlichen Beichte in eine bloße „Empfehlung" abzuschwächen, um dem Bußsakrament jeden Anschein von Zwang zu nehmen, wird festgestellt, derartige Meldungen entbehrten „jeder Grundlage". Die jährliche Beichte bleibe nach wie vor obligatorisch (RB n. 17 v. 29. 4. 73, S. 15).

4. Alter für Erstbeichte und Eucharistie

Anläßlich der Diskussion um das Alter für die Erstbeichte der Kinder ist des öfteren die Klage laut geworden, der Text des „Directorium Catecheticum Generale" (vgl. OK 12, 1971, 493) sei nicht oder nicht hinreichend bekannt gemacht worden. Im Anhang dieses Direktoriums äußert sich der Apostolische Stuhl über

den ersten Empfang der Sakramente der Buße und der Eucharistie. Den Bischöfen wird nun erneut ans Herz gelegt, vom alten Brauch, wonach die Erstbeichte der Erstkommunion vorauszugehen hat, nicht abzuweichen, oder dort, wo dies bereits geschehen ist, zum altehrwürdigen, pastoralpsychologisch tief begründeten Brauch zurückzukehren (KNA).

5. Umfrage über Grundgesetz der Kirche

Kardinal Pericle Felici, Vorsitzender der Kommission für die Revision des Kirchenrechts, hat den gesamten Episkopat der Weltkirche um seine Meinung hinsichtlich der „Lex Ecclesiae Fundamentalis" (vgl. OK 11, 1970, 497 u. 13, 1972, 71) befragt. Die Ergebnisse der Umfrage über das geplante Grundgesetz der Kirche wurden nun bekanntgegeben. Insgesamt haben 1306 Bischöfe geantwortet. 593 Bischöfe billigen den Entwurf „(placet"); 462 billigen den Entwurf grundsätzlich, melden jedoch gewisse Änderungswünsche an („placet iuxta modum"); 251 sprachen sich gegen den Entwurf aus (La Chiesa nel Mondo VII v. 21. 3. 73, S. 13).

6. Unauflöslichkeit der Ehe

In einem Brief an den Weltepiskopat vom 11. April 1973 betont die Glaubenskongregation erneut die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe. Aufgabe all jener, die mit der Verkündigung betraut seien, und der kirchlichen Richter sei es, die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe getreu festzuhalten. Vor allem müßten die geltenden kirchlichen Bestimmungen über die Zulassung zu den Sakramenten strikt eingehalten, auf der anderen Seite jene Eheleute, die in einer kirchlich nicht anerkannten Ehe leben, mit einer besonderen pastoralen Sorge betreut werden. (MKKZ n. 22 v. 3. 6. 73, S. 5).

7. Declaratio über die Konzelebration

Am 7. August 1972 erging von der Kongregation für den Gottesdienst eine Declaratio zur Konzelebration. In drei Punkten wird folgendes dargelegt: (1) Kapitulare und Priester, die in Gemeinschaft leben, können die Konventmesse oder die Messe der Gemeinschaft als Konzelebranten mitfeiern, auch wenn sie am selben Tag aus pastoralen Gründen zugunsten der Gläubigen zu zelebrieren haben. Das Band der Brüderlichkeit, das die Konzelebration unter den Priestern einer Gemeinschaft schafft, wird besonders hervorgehoben; die Einheit des Priestertums werde in der Einheit des Opfers und der Danksagung an dem einen Altar manifestiert. — (2) Auch jene Priester, die an einer Konzelebration bei Gelegenheit der Visitation, einer Tagung, einer Wallfahrt oder ähnlichen Anlässen teilnehmen, dürfen am selben Tag zum Nutzen der Gläubigen noch einmal zelebrieren (vgl. dazu n. 158 der Institutio Generalis Missalis Romani). — (3a) Die Bischöfe und zuständigen Obern mögen dafür Sorge tragen, daß die oben genannten Konzelebrationen stets in Würde und wahrer Andacht erfolgen. Die Freiheit der Konzelebranten möge geachtet werden. Bei der Durchführung der Konzelebration sollen die verschiedenen Möglichkeiten (z. B. Gesang) ausgenützt und auch Momente der Stille eingefügt werden. — (3b) Wer im oben genannten Sinn an einem Tag zweimal zelebriert, darf für die Konzelebrationsmesse auf keinen Titel hin ein Stipendium annehmen. — (3c) Wenngleich die Konzelebration eine hervorragende Form der Eucharistiefeier ist. steht doch jedem Priester die Einzelzelebration frei. Um ihm diese Freiheit zu wahren, muß in den Gemeinschaften bezüglich Zeit, Ort und Utensilien der Meßfeier alles so geordnet werden, daß die Einzelzelebration leicht geschehen kann (AAS 64, 1972, 561).

8. Philosophie-Studium

Am 20. Januar 1972 richtete die Kongregation für das katholische Bildungswesen an alle Ordinarien ein Rundschreiben über das Philosophiestudium. Das ziemlich umfangreiche Schreiben befaßt sich mit den gegenwärtigen Schwierigkeiten dieses Studiums, hebt die Notwendigkeit der Philosophie für die zukünftigen Priester hervor und gibt einige Direktiven für den Philosophie-Unterricht (Commentarium pro Religiosis et Missionariis 53, 1972, 369).

9. Die Frau in der Kirche

Der Heilige Stuhl richtete eine Sonderkommission zum Studium der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft ein. Präsident dieser Kommission wurde Enrico Bartoletti, Tit-.Erzbischof von Myndus. Zu den Mitgliedern zählen u. a.: Sr. Teresa Avila MacLeod OP (USA), Frl. Emma Seger, vom Säkularinstitut Schönstatt (Deutschland), P. Marie-Joseph Le Guillou OP (Frankreich), Ignace de la Potterie SJ (Belgien), Edouard Hamel SJ (Kanada), Sr. Cläre Hermann, Vinzentinerin (Deutschland) (L'Osservatore Romano n. 101 v. 4. 5. 73).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Neuer Rat der römischen Generalobernvereinigung

Der neugewählte Rat der römischen Generalobernvereinigung setzt sich folgendermaßen zusammen: Präsident: P. Pietro Arrupe SJ; Vizepräsident: Abt Rembert Weakland OSB; Mitglieder: Luigi de Peretti CRIC, Sighard Kleiner OCist., Costantino Koser OFM, Giovanni Bernasconi (Barnabit), Luigi Ricceri SDB, Joseph Hardy SMA, Charles Henry Buttimer FSC. — Dieser Rat ist zugleich das Vertretungsorgan der Generalobernvereinigung bei der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. Da jedoch P. Joseph Hardy SMA einer Gemeinschaft angehört, die nicht von der genannten Kongregation abhängt, wird er — soweit es um die Vertretung bei der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute geht — jeweils ersetzt durch P. James Richardson CM.

Ferner wählte die Generalobernvereinigung ihr Vertreterorgan bei der Kongregation für die Glaubensverbreitung; in dieses Gremium wurden folgende Generalobere berufen: P. Pietro Arrupe SJ, P. Costantino Koser OFM, Mons. Giovanni Gazza SX, Fr. Charles Henry Buttimer FSC, P. Tarcisio Agostoni FSCJ, P. Willy Goossens CICM, P. Joseph Lecuyer CSSp, P. Theo van Asten PA (L'Osservatore Romano n. 123 v. 30.5.73).

Auf Wunsch des Staatssekretariates hat die Generalobernvereinigung einen Vertreter benannt für die Kommission für christliche Medizin des Weltkirchenrates. Es wurde der deutsche Pater Heinrich Dammig, Generaloberer der Kamillianer, ernannt; im Fall der Verhinderung vertritt ihn sein Generalvikar, P. Giuseppe Bressanin.

Vertreter der Generalobernvereinigung bei „Cor Unum" wurde der Generalobere der Weißen Väter, P. Theo von Asten.

Das Sekretariat der römischen Union der Generalobern gibt seit Ostern 1973 ein Informationsblatt heraus, das (in loser Folge) regelmäßig allen Generalobern und allen nationalen Ordensobernvereinigungen zugesandt wird.

2. 25 Jahre Abt-Herwegen-Institut

In diesen Tagen kann das Abt-Herwegen-Institut in Maria Laach auf 25 Jahre seiner Tätigkeit zurückblicken. Am. 31. Januar 1948 als Gesellschaft zur Erforschung der christlichen Liturgien und der monastischen Lebensformen von Abt Basilius Ebel begründet, wurde es am 7. Juli des gleichen Jahres durch Kardinal Frings

eröffnet. Wie der Rektor des Instituts aus Anlaß des Jubiläums den Förderern und Freunden des Instituts bekanntgab, ist das Institut in den Jahren seines Bestehens in durchaus befriedigender Weise seinen Aufgaben gerecht geworden. In der 1912 durch I. Herwegen begründeten Serie „Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens", die 1942 mit Band 22 zum Erliegen kam, konnten seit 1959 wieder 10 Bände und ein Supplementband veröffentlicht werden. Das „Archiv für Liturgiewissenschaft", das 1950 die Tradition des mit Kriegsausbruch 1939 erloschenen „Jahrbuchs für Liturgiewissenschaft" wieder aufgriff, konnte sich mit 23 Bänden internationales Ansehen erwerben. In den „Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen", die 1957 ihre Arbeit mit Band 32 wieder aufnahmen, steht unterdessen Band 58, eine umfangreiche Untersuchung über „die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit" kurz vor dem Erscheinen. Zahlreiche Studientagungen, die Jahresversammlung der Förderer und Freunde und Symposien im kleinen Kreis unterrichten von der Arbeit des Instituts, dem gegenwärtig 18 ordentliche, 28 außerordentliche und 11 Ehrenmitglieder angehören. Der Rektor des päpstlichen Instituts für Liturgie in Rom, B. Neunheuser, das Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Paulus Volk, zählen zu den ordentlichen Mitgliedern und andere lehren am päpstlichen Bibelinstitut, an der Universität Salzburg, am Liturgischen Institut in Trier und verschiedenen Ordenshochschulen. Das Institut wird wie bisher vor allem die Edition alter liturgischer Texte weiterführen, unter denen die des ambrosianischen Ritus im bereits begonnenen Corpus Ambrosiano-liturgicum den Vorrang haben, sich aber auch um die Einordnung der gewordenen Liturgie in den theologischen, geistes- und kulturgeschichtlichen Kontext bemühen. Die Liturgietheologie wird auch künftig nicht vernachlässigt werden. Ähnliches gilt für das Forschungsgebiet des Mönchstums, auf dem das Institut mit der Bayrischen Benediktiner-Akademie und der internationalen Gemeinschaft Regulae Benedicti Studia zusammenarbeitet.

3. Intensivtage zur Vorbereitung auf die Ablegung der ewigen Gelübde

19 Kleriker aus 9 verschiedenen Ordensgemeinschaften bereiteten sich vom 2.—13. 4. 73 in der Abtei Münsterschwarzach auf die Ablegung der ewigen Gelübde vor. Absicht der Tagung war es, daß die jungen Mitbrüder vor ihrer dauernden Bindung an ihre Gemeinschaft sich kennenlernen, Gedanken austauschen, gemeinsam überlegen und sich gegenseitig bestärken konnten.

Zum Einstieg in das Thema sprach Prof. Ganoczy von der Universität Würzburg über „Gott als Frage und Antwort" und über „Grundzüge heutigen Gottesverständnisses". Seine Gedanken waren konzentriert und wurden von den Fratres als sehr gut, aber auch als sehr anstrengend empfunden.

Die restlichen Tage hatten einen bewußt gesprächsbetonten Arbeitsstil. Sr. M. Theresia vom Karmel in Erlangen leitete das Gespräch über Gotteserfahrung und Gottbezug in Gebet, Sakramenten, Arbeit, Mitmenschlichkeit, Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen.

P. Michael OSB von der Abtei Münsterschwarzach setzte die Tage fort mit der Thematik: Die Ordnungskräfte und die Gemeinschaft. Es ging dabei um den Ordensgehorsam, die Autonomie des Einzelnen in der Gemeinschaft, um Zusammenleben und Brüderlichkeit, um Voraussetzungen für ein gutes Klima in der Gemeinschaft.

Daran anschließend wurde die evangelische Schwesterngemeinschaft „Communität Casteller Ring" auf dem Schwanberg bei Kitzingen besucht. Frau Gisela gab einen Einblick in das Selbstverständnis und die Lebensform dieser Gemeinschaft. Für die Teilnehmer war beeindruckend der Ernst und die Radikalität, mit der diese Frauen versuchen, geistliche Lebensgemeinschaft zu sein.

P. Berthold OSA aus Würzburg setzte die Tagung mit den Themen „Klösterliche Armut" und „Ordensmann und Priester" fort. Hier ging es um die Auseinandersetzung mit den Forderungen des Konzils und der deutschen Synode, die beide die persönliche Armut und die Armut der Gemeinschaften in zeitgemäßen Formen fordern, und außerdem um das rechte Verständnis des priesterlichen Dienstes von Ordensmännern im Gesamt der Kirche.

P. Kamillus OFM Conv. aus Würzburg leitete die sehr ernsthaft geführten Gespräche über „Kriterien des Berufes". In einem Arbeitspapier hatte er viele Gesichtspunkte zusammengetragen, von denen her das Gespräch bald in sehr existentielle und persönlich offene Überlegungen mündete.

Im ganzen darf gesagt werden, daß ein erstaunlich offener und engagierter Gedankenaustausch stattfand und durch die Teilnehmer eine Menge von Gesichtspunkten zu den einzelnen Themen zusammengetragen wurden.

Am letzten Tag referierte P. Armin OSA über das Thema „Jüngerschaft und Nachfolge" an Hand von ausgewählten Markus-Perikopen und P. Vinzenz OSA über „Paulus als Diener Christi". Leider war an diesem Tag zu wenig Zeit für das Gruppengespräch.

Fr. Meinrad OSB bot an jedem Morgen und Abend Meditationsübungen an, die gewiß eine echte Bereicherung dieser gemeinsamen Tage bedeuteten.

In der Schlußbesprechung äußerten sich die Teilnehmer zusammengefaßt folgendermaßen: Die Durchführung solcher Tagungen sei auch in Zukunft zu begrüßen. Als wohltuend wurde empfunden, daß die Referenten sich selbst in das Gespräch mit einbrachten. Gerade das Arbeitsgespräch und die gruppendynamischen Elemente in der Tagung wurden sehr begrüßt. — In Zukunft soll man allerdings die Tagung kürzen oder mehr Pausen einplanen, in denen die einzelnen Teilnehmer mehr zur Besinnung kommen könnten oder die Möglichkeit zu anderen Dingen hätten. Außerdem sei darauf zu achten, daß genügend angenehme Kommunikationsräume zur Verfügung stehen. — Als Wunsch tauchte auch der Vorschlag auf, bei einer neuen Durchführung solcher Tage einen kritischen Laien einzuladen, dessen Aufgabe es sei, zu sagen, was er vom Ordensleben hält, wie er es sieht und erfährt, und der in den Gesprächen immer wieder kritische Fragen aus seiner Sicht einbringen sollte.

Zusammenfassend darf gesagt werden, daß die jungen Mitbrüder mit großer Ernsthaftigkeit arbeiteten, sich sehr um eine glaubhafte Darstellung des Ordenslebens bemühten. Als Trend wurde der Wunsch spürbar, wirklich Lebensgemeinschaft auf geistlicher Grundlage zu sein und auf diesem Boden erst die Arbeit zu sehen (Bericht eines Teilnehmers).

4. VHOB — Mitgliederversammlung 1973

Die Jahresversammlung 1973 der VHOB fand vom 30. 4.—2. 5. 1973 in einem Haus der Bayerischen Provinz des Hospitalordens in Kostenz (Bayer. Wald) statt. Die Versammlung befaßte sich zunächst ausführlich mit der Synodenvorlage über „die Orden und andere geistliche Gemeinschaften". Fr. Provinzial Rafael-M.

Maierbeck, Maristenschulbrüder Furth, referierte als Mitglied der Sachkommission VII der Gemeinsamen Synode in der BRD über den Werdegang des Synodenpapiers, den Verlauf der letzten Vollversammlung der Synode in Würzburg und den gegenwärtigen Stand der Arbeiten in der Kommission VII.

Der Vorsitzende der VHOB, Generalsuperior Br. Fulgentius M. Lehmann CFP informierte über die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Eingabe der VHOB, den höheren Obern der Brüderorden die Vollmacht zu erteilen, ihren Brüdern die Erlaubnis zur Spendung der hl. Kommunion geben zu können. Die Instruktion „Immensae caritatis" vom 29. 1. 1973 gibt gewisse Vollmachten; jedoch wird zu einigen Fragen eine Fühlungnahme mit den Ordinariaten notwendig sein.

Weitere Beratungspunkte waren die Frage der Altersversorgung und der Sozialversicherung. Der Verband der Diözesen Deutschlands übernimmt ab 1. 1. 1973 für alle deutschen Auslandsmissionare unter 50 Jahren die Beiträge zur Rentenversicherung. Adveniat zahlt die Beiträge für die deutschen Missionskräfte in Lateinamerika.

Eingehend wurden auch die Probleme beraten, die Kardinal Jean Daniélou SJ in seinen bekannten Interviews über die Zukunft der Orden (vgl. OK 1. Heft 1973, 67—71) angesprochen hat. Die Versammlung sah in der Abtrennung einzelner Gruppen keine Lösung.

Über die Arbeit des Apostelstiftes der Brüderorden in Köln und die Kursplanung für 1973/74 berichtete Generalsekretär Br. Raymundus Schmitt CFP. Insbesondere wurde die Frage erörtert, ob die bisherigen Kurse zur Erlangung der Missio-canonica erweitert werden sollten zur Vorbereitung auf das Diakonat. Dem Studienleiter des Apostelstiftes, Prälat Dr. Theodor Schnitzler, und dem Superior, Br. Eusebius FMMA, sprach die Versammlung den Dank für die bisherige Arbeit aus.

Nach dem Geschäfts- und Kassenbericht und der Prüfung der vorgelegten Unterlagen wurde dem Vorstand Entlastung erteilt.

Zum Abschluß besuchte die Versammlung die Benediktinerabtei Metten. Die Mitgliederversammlung 1974 soll auf Einladung des Generalobern der Canisianerbrüder, Br. Josef Diesen, vom 13.—16. Mai 1974 im Haus Marienfried bei Münster in Westfalen stattfinden.

5. Bericht über einen Meditationskurs

Durch eine kurze Einführung, die Dr. Klemens Tilmann in seinem Buch: „Die Führung zur Meditation", in der Buchhandlung Herder in München, gab, glaubte ich eine Antwort auf Probleme zu finden, die heute jeden nach Innerlichkeit suchenden Menschen bedrängen. Ich meldete mich alsbald für einen Kurs. Dabei bin ich reich beschenkt worden.

Was ist das Neue an dieser Arbeit?

1) Das Schwergewicht ist auf die seelischen Tiefenschichten gelegt. Dabei aber soll der ganze Mensch mitwirken. Es helfen dabei vom Körper her die Meditationshaltung, die innere Versenkung oder Harahaltung, die Atmung und die dabei gesprochenen Worte. So gelangt der ganze Mensch in die Tiefen. Es wird gleichsam ein arthesischer Brunnen in die eigenen Tiefen gegraben.

2) Wichtig sind zur Ergänzung die Entspannungsübungen. Sie dienen einer tiefen Befreiung und einem richtigeren Menschwerden und leiten von körperlicher Haltung und Bewegung in eine meditative Verfassung.

3) Aus dieser Verfaßtheit werden die Teilnehmer in die naturale Meditation geführt, die jedem Menschen, unabhängig von seinem Glauben, zugänglich ist.

4) Innerhalb dieser Meditationsart ist besonders die Existenzmeditation wichtig. In seiner Existenz, in der Weise, wie er im Dasein ist, kann er Gott finden. Er ist zum Schritt in die Transzendenz geladen.

5) So kommt der Christ in eine Verfaßtheit, in der ihm das biblische Gotteswort neu zugänglich wird. Die Grundübung wird vertieft auf das Pneuma Christi hin. So wächst der Mensch in Erfahrungen, die Paulus häufig in seinen Briefen ausdrückt, zumal mit dem Wort „in Christus Jesus".

Die bekannte Psychologin Christa Meves hat in ihrem sehr lesenswerten Buch: „Manipulierte Maßlosigkeit" ein Kapitel „der verkopfte Mensch" geschrieben. Darin hat sie ein seelisches Krankheitssymptom beschrieben, das die ganze westliche Welt bedrängt. Es ist die Hypertrophie des Verstandes, der alles analysiert und rational konstruiert. Dabei trocknet der Mensch innerlich aus. Es ist nicht schwer, die gleiche Mentalität in unserer Theologie und in der Spiritualität zu finden. Alles ist rationalisiert, alles analysiert und programmiert. Aber, so wichtig das sein mag, das ist nicht die Ebene, auf der Gott erfahren wird. Es sind die Tiefenschichten, für die die deutsche Mystik das Wort „Gemüt" gefunden hat. Die Tiefenerfahrung als Weg zur Gotteserfahrung muß wieder neu erschlossen werden. So kommen wir zum längst fälligen Ausgleich und wieder zur Gotteserfahrung.

Gerade dahin sucht uns die neue Art der Meditation zu führen. Dr. Tilmann hat eine glückliche Art gefunden, Erfahrungen, die aus dem Zen-Buddhismus stammen, mit der Welt der christlichen Offenbarung zu verbinden. Ich sehe keine Schwierigkeit darin, auf dem neuen Weg das klassische Gedankengut der abendländischen Mystik mit den Erfahrungen aus dem Osten zu verbinden. Hier wird ein Weg gezeigt, wie wir aus der einseitigen „Verkopfung" wieder in den Besitz des Gesamtmenschlichen kommen können. Dieses aber wird zusammengehalten und gekrönt durch die Mystik und die Meditation. Wahrscheinlich entscheidet sich hier vieles über die Zukunft der Kirche. Den Orden aber ist eine neue und wichtige Aufgabe gestellt.
(Bericht von P. Magnus Beck OP.)

6. Spirituelle Dienste

Zum Thema „Meditation im Stil des Zen" bot das „Institut der Orden" (Frankfurt) zwei Kurse an. Der eine Kurs fand vom 14.—18. April 1973 in Leutesdorf/Rhein statt und stand unter der Leitung von Sr. Ambrosia Fischbach (Frankfurt) und Elfriede Schleisiek (Bonn). Zu dem Kurs waren insbesondere Anfänger eingeladen. — Der andere Kurs wurde in Trier gehalten (4.—9. Juni 1973) und stand unter der Leitung von P. Hans Schalk CSSR (Gars) und Maria Brunnhuber (München). Ziel des Kurses war eine Vertiefung und Intensivierung des menschlichen Lebensvollzugs sowie (für den Gläubigen) eine Sensibilisierung der Gotteserfahrung.

Im Haus der Steyler Patres in Nemi bei Rom trafen sich vom 2.—5. April 1973 deutschsprachige Mitglieder von Ordensgeneralaten (Generalsuperioren, Generalräte, Prokuratoren u. ä.) zu gemeinsamen geistlichen Übungen. Die Leitung dieser Exerzitien, an denen Mitglieder von acht Ordensgemeinschaften teilnahmen, lag in den Händen von P. Bernhard Häring CSSR. Ein ähnlicher Exerzitienkurs ist für die Fastenzeit 1974 geplant. Im Advent 1973 wird für denselben Teilnehmerkreis ein Einkehrtag angeboten.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischofskonferenz in Bad Honnef

Die Frühjahrsversammlung der Deutschen Bischofskonferenz, die vom 12.—15. März 1973 stattfand, befaßte sich mit zahlreichen aktuellen Fragen auf innerkirchlichem Gebiet, mit der Situation der ökumenischen Arbeit und mit den Aufgaben der Kirche in der gegenwärtigen gesellschaftlichen und politischen Lage. Hinsichtlich der DDR sprachen sich die Bischöfe dafür aus, daß nach Abschluß des Grundvertrages die Jurisdiktionsbezirke in Apostolische Administraturen umgewandelt werden könnten.

a) Sorge um Priesternachwuchs und kirchliche Berufe

Die Sorge um den Priesternachwuchs stand bei den Beratungen im Bereich der innerkirchlichen Probleme im Vordergrund. Es wurden eine Reihe von Maßnahmen beschlossen, welche die Nachwuchsförderung bei den kirchlichen Berufen verbessern sollen. Ein Hirtenwort der Bischöfe (13. Mai) erinnert die Gläubigen an ihre Verantwortung, in den Gemeinden ein Klima zu schaffen, in welchem kirchliche Berufe gedeihen können. Im Zusammenhang mit dem Hirtenwort steht eine pastorale Handreichung mit dem Titel „Berufe der Kirche — unsere Verantwortung", sowie der weitere Ausbau des Informationszentrums „Berufe der Kirche" in Freiburg. Im Laufe des Jahres wird außerdem der Untersuchungsbericht über die Priesterumfrage von 1970 veröffentlicht werden (vgl. OK 12, 1971, 216 u. 504). Im Anschluß an diese Untersuchungsergebnisse soll nach Beschluß der Deutschen Bischofskonferenz eine Anschlußumfrage unter allen Priesterkandidaten durchgeführt werden. Diese Umfrage soll unter anderem konkretes Material darüber liefern, welche Momente bei dem einzelnen Kandidaten wesentlich zur Weckung und Förderung des Priesterberufes beigetragen und welche Faktoren nach dem Urteil der Priesterkandidaten bei anderen diese Berufswahl vermutlich verhindert haben; was im Rahmen der Seminar- und Hochschulbildung als Hilfe oder als Hemmnis empfunden wird; in welcher Grundstimmung die Priesterkandidaten ihren Dienst in den Gemeinden beginnen.

b) Einheitsgesangbuch

Seit langem arbeitet eine Kommission im Auftrag der deutschsprachigen Bischofskonferenzen an der Erstellung eines einheitlichen Gebet- und Gesangbuchs für alle deutschen Diözesen und darüber hinaus für alle Diözesen des deutschsprachigen Raumes. Nach den nicht einfachen, langjährigen Vorarbeiten ist nun das Rohmanuskript als Grundlage für die abschließende Bearbeitung des Einheitsgesangbuches angenommen. In Kürze werden die Verantwortlichen für die Erstellung des EGB und die zuständigen Diözesanvertreter zu einer dreitägigen Sitzung über die noch zu klärenden Fragen zusammenkommen. Vor der Drucklegung soll das EGB den Bischöfen zur endgültigen Beschlußfassung vorgelegt werden.

c) Religiöse Situation im ländlichen Bereich

An die Seelsorger im ländlichen Bereich der Bundesrepublik verabschiedet die Bischofskonferenz ein Schreiben, das auf die tiefgreifenden Auswirkungen des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umschichtungsprozesses und auf die derzeitige geistige und religiöse Situation auf dem Lande eingeht. Die Katholische Bundesarbeitsstelle Land wird dazu das Ergebnis einer gründlichen Analyse der religiösen Situation auf dem Lande, besonders unter der Jugend, herausgeben.

d) Zur ökumenischen Situation

Der Blick auf die ökumenische Situation vermittelt gegensätzliche Eindrücke: Auf der einen Seite ängstliche Unsicherheit,

hier und da auch Engstirnigkeit und Resignation, auf der anderen Seite Übereifer und unüberlegte, zum Teil auch gefährliche Praktiken, die den ökumenischen Bemühungen eher schaden als nützen. Daneben aber finden wir auch durchaus hilfreiche Ansätze. Den Bischöfen geht es darum, die richtige Unterscheidung und sachgerechte Entscheidungen zu treffen, alle positiven Entwicklungen zu erkennen und tatkräftig zu fördern, ebenso aber alle Begrenzungen und Gefährdungen nüchtern zu erkennen und bewußt zu machen.

e) Gottesdienstgemeinschaft mit den Altkatholiken

Unter anderem ging es um die Beratung über eine Vereinbarung einer bedingten und begrenzten Gottesdienstgemeinschaft zwischen der katholischen und der altkatholischen Kirche. Darüber hatte kürzlich eine katholisch-altkatholische Studienkommission beraten, der Vertreter der Bischofskonferenzen der Niederlande, Österreichs, der Schweiz und der Bundesrepublik Deutschland angehören. Die deutschen Bischöfe haben nun ihre grundsätzliche Bereitschaft zu einer solchen bedingten und begrenzten Gottesdienstgemeinschaft erklärt, gleichzeitig jedoch auf die Notwendigkeit hingewiesen, vor Inkraftsetzen einer solchen Regelung verschiedene Probleme dogmatisch-ekklesiologischer Art zu klären, die für das Verhältnis zwischen den beiden Kirchen von besonderer Bedeutung sind.

f) Gegen die Anerkennung der kirchlichen Ämter

Schließlich hat sich die Bischofskonferenz mit der Denkschrift der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute über das kirchliche Amt beschäftigt. Zu den Stellungnahmen der Glaubenskommission der Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Ökumenischen Kommission, Kardinal Jaeger, anläßlich dieses Memorandums haben die Bischöfe folgende Erklärung abgegeben:

„Die Deutsche Bischofskonferenz dankt ihrer Kommission für Glaubensfragen und dem Vorsitzenden der Kommission für ökumenische Fragen für ihre Stellungnahmen zu dem Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute über das kirchliche Amt. Die Bischofskonferenz macht sich diese Stellungnahme zu eigen. So begrüßenswert die theologischen Bemühungen um die Einheit sind, so stellt die Deutsche Bischofskonferenz doch fest, daß für eine Anerkennung der Ämter im Sinne der These 23 des Memorandums keine ausreichenden Grundlagen gegeben sind."

Im übrigen mißbilligte Kardinal Döpfner namens der Deutschen Bischofskonferenz ausdrücklich die Bemerkungen, die Professor Hans Küng, Tübingen, in mehreren Zeitschriften zu den Äußerungen der Glaubenskommission veröffentlicht hat. Auch die Bischofskonferenz arbeite mit Theologen zusammen, die als Fachleute nicht hinter Professor Küng zurückstehen.

g) Aufgaben der Kirche im gesellschaftspolitischen Bereich

Die Bischofskonferenz diskutierte ausgiebig den Stand der Reformbestrebungen zum § 218 im Deutschen Bundestag. Die Vollversammlung nahm außerdem einen Bericht über die Beratungs- und Hilfsmaßnahmen zum Schutz des ungeborenen Lebens mit grundsätzlicher Zustimmung zur Kenntnis. Sie beriet außerdem über die Konsequenzen, die sich aus einer wachsenden Diskrepanz zwischenstaatlicher (Straf-)Gesetzgebung und christlichem Sittengesetz etwa für die Gewissensentscheidung von Ärzten, Krankenschwestern und Pflegern zwangsläufig ergeben müßten.

h) Präsenz der Kirche im Hochschul- und Universitätsbereich

Mit großem Ernst befaßten sich die Bischöfe in einer ausführlichen Debatte mit

Fragen der pastoralen Arbeit an den Hochschulen und Universitäten. Die Bischofskonferenz ist sich klar über die Notwendigkeit, die Präsenz der Kirche in diesem Bereich zu verstärken und die pastorale Arbeit zu vertiefen. Die Bischöfe beabsichtigen die Einrichtung einer Stelle für pastorale Arbeit im Hochschulbereich. Sie werden von den Studentenpfarrern ihrer Diözesen Vorschläge für dieses Projekt einholen.

In diesem Zusammenhang befaßte sich die Bischofskonferenz erneut mit der Entwicklung der Katholischen Deutschen Studenten-Einigung (KDSE), zu deren Beurteilung sowie zur Diskussion mit der KDSE sie eine Ad-hoc-Kommission gebildet hatte.

Die KDSE geht von einem Gemeindeverständnis aus, das die christliche Botschaft verkürzt und dadurch verfälscht. Die KDSE kann daher in ihrem gegenwärtigen Zustand von der Deutschen Bischofskonferenz nicht mehr als die Vertretung der katholischen Studentenschaft und als Stelle zur Wahrnehmung pastoraler Aufgaben anerkannt werden. Damit entfällt auch die Grundlage für die weitere Gewährung finanzieller Mittel.

i) Aufgaben im Medienbereich

Zur Förderung des katholischen Journalisten-Nachwuchses und katholischer Presse-Erzeugnisse billigten die Bischöfe einen Prioritätenkatalog. Dieser sieht vor allem geeignete Maßnahmen zur Aus- und Weiterbildung katholischer Journalisten in allen Medien, sowie die Stützung und Weiterentwicklung der Bistumspresse und eine Kooperation unter den katholischen Verlagen vor.

j) Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen

Ein weiterer wichtiger Punkt war die Beratung der schon seit Jahren erwogenen Frage des Beitritts zur Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen. Die Bischofskonferenz hat ihre grundsätzliche Bereitschaft erklärt, die volle Mitgliedschaft in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen zu beantragen (RB n. 12 v. 25. 3. 73, S. 3).

2. Hirtenwort zur Sexualmoral

Die deutschen Bischöfe haben einen Hirtenbrief „zu Fragen der menschlichen Geschlechtlichkeit" veröffentlicht, in dem u. a. festgestellt wird:

> Die Geschlechtlichkeit prägt unser ganzes Leben; „diese Lebenskräfte" sind bewußt zu bejahen; die Geschlechtlichkeit ist „nicht eine böse oder auch nur minderwertige oder nebensächliche Lebenskraft . . ., sondern von hohem Wert für unser Leben".
>
> Ehrfurcht und Liebe fordern auch Askese und Verzicht . . . zugunsten der Freiheit gegenüber ungeordneten Triebforderungen und Zumutungen einer sexuell aufgeheizten Umwelt. Auch in anderen Lebensfragen erkennen „wir heute . . ., daß wir nur existieren können, wenn wir das Besitz-, Macht- und Luststreben auf sein rechtes Maß bringen".
>
> „Gewichtige Gründe" sprechen gegen die Auffassung vieler junger Menschen, „daß Verlobten oder fest Versprochenen die völlige geschlechtliche Hingabe vor dem Eheabschluß zustehe". (KNA).

3. Bischof Graber — Johannes XXIII.

Bischof Dr. Rudolf Graber von Regensburg warf in seinem Fastenhirtenbrief 1973 die Frage auf, was Papst Johannes XXIII. mit dem Konzil wollte . . .

„Wenn wir jetzt rückschauend die offiziellen Verlautbarungen des Papstes befragen, so gewahren wir etwas, was uns heute aufhorchen läßt, was uns zwingt, die Entwicklung in der Kirche mit den Absichten Johannes' XXIII. zu verglei-

chen und unseren Weg von heute zu überprüfen.

Es besteht heute kein Zweifel darüber, daß selbst bei Papst Johannes die Zielsetzung des Konzils schwankte oder besser sich mit der Zeit deutlicher akzentuierte . . .

. . . Auf eine Formel gebracht könnte man etwas überspitzt sagen: Aus dem ursprünglich geplanten Unionskonzil wurde ein Reformkonzil, das den Weg für die Wiedervereinigung bereiten sollte. Vor den Augen des Papstes steht . . . die um Petrus gescharte Jüngergemeinde Christi, die einmütig im Gebet verharrend (Apg 1,41) die Herabkunft des Heiligen Geistes erwartete.

Damit ist nun das entscheidende Wort gefallen, dem das ganze Hoffen des Papstes bezüglich des Konzils gilt, das neue Pfingsten, wie es wohl am ergreifendsten in dem Gebet zum Ausdruck kommt: „Erneuere in unserer Zeit deine Wunderwerke wie in einem neuen Pfingsten und gewähre der heiligen Kirche, daß sie mit Maria, der Mutter Jesu, einträchtig in inständigem Gebet verharrend und vom heiligen Petrus geführt, das Reich des göttlichen Heilands ausbreite, das Reich der Wahrheit und der Gerechtigkeit, das Reich der Liebe und des Friedens . . ." Dem Papst schwebt jene großartige Konzeption der Kirche vor, die als „ein gleichsam unter den Völkern erhobenes Zeichen dem ganzen Menschengeschlecht das Evangelium des Friedens darreicht".

Wenn die Kirche das wirklich sein soll, dann muß sie „ihren Glauben stärken und sich in ihrer eigenen wunderbaren Einheit erkennen"; sie muß „immer drängender die Pflicht verspüren, ihrer heiligen Lebenskraft größere Wirksamkeit zu geben und die Heilung ihrer Glieder, die Verbreitung der geoffenbarten Wahrheit, die Befestigung ihrer Strukturen voranzutreiben . .".

An dieser Stelle erhebt sich die Frage, was von dieser grandiosen, vielleicht zu kühnen Konzilskonzeption Johannes' XXIII. verwirklicht wurde beziehungsweise was davon übriggeblieben ist. Wenn wir hier eine kurze Antwort versuchen, so lassen wir die Konzilstexte völlig außer acht, die nahezu alle den Geist des Papstes widerspiegeln. Wir sprechen auch nicht von den vielen guten Impulsen, die vom Konzil ausgegangen sind. Aber aufs Ganze gesehen muß man doch gestehen, daß die Kirche von heute nicht ein neues Pfingsten und eine neue Epiphanie darstellt.

Man fühlt sich fast an das Gegenstück von Pfingsten erinnert, an den Turmbau von Babel (Gen 11,1—9), wo die einheitliche Sprache verwirrt wurde und sich alles — wie wir heute sagen — im Pluralismus auflöste, der dann zur Polarisation führt. Statt des Signum levatum in nationes (Is 11,12), des unter den Völkern aufgerichteten Zeichens ist man fast versucht, auf die Kirche die Worte aus den Klageliedern anzuwenden: „Gewichen ist von der Tochter Sion all ihre Herrlichkeit" (1,6) . . .

Wiederum sehen wir uns der Frage gegenübergestellt: Sind wir dieser beschwörenden Aufforderung des Papstes zum Gebet für das Konzil nachgekommen, haben wir das Konzil mit unserem Gebet begleitet und haben wir die Verwirklichung des Konzils mit unserem Besten unterbaut, oder war es nicht so, daß wir vom Konzil nur das gelten ließen, was uns paßte, und das, was wir übernahmen, nach soziologischen und psychologischen Gesichtspunkten verarbeiteten, ohne uns viel um Gebet und Buße, theologisch gesprochen, um die übernatürlichen Kategorien zu kümmern? Es werden heute tiefschürfende Abhandlungen geschrieben über die Gründe der innerkirchlichen Krise; sie sind gut und nützlich zur Aufhellung des Tatbestandes. . . .

Papst Johannes der Gute hat sein Leben hingegeben für das Konzil. Das war vor zehn Jahren. Zehn Jahre sind nicht viel im Ablauf der Heilsgeschichte. Wir könnten auch heute nochmals von vorn beginnen. Der Wahlspruch Johannes' XXIII. lautete „Oboedientia et pax, Gehorsam und Friede". Im Gehorsam gegen den Papst wollen wir die innere Erneuerung in Gebet und Buße anstreben, damit uns der Friede des Auferstandenen geschenkt werde" (KNA).

4. Bischof Kempf — Zeichen der Zeit

Bischof Dr. Wilhelm Kempf von Limburg erläutert in einem Hirtenwort an sein Bistum „Das Leben des Christen in der Gegenwart Gottes".

„Viele Schwierigkeiten unserer heutigen religiösen Situation erklären sich daraus, daß wir längst nicht mehr in der Welt leben, in der unser christlicher Glaube einst seine bisher maßgebende Form gefunden hat: Viele Gebete und Lieder, Gebote und Erwartungen entstammen einer Zeit, die nicht mehr die unsere ist. Auch die verbindlichen Aussagen unseres Glaubens sind mitunter in einer Sprache überliefert, die der Übersetzung bedarf, damit die in ihnen enthaltene Glaubenswahrheit heute verstanden werden kann. Was für Generationen früherer Christen unmittelbar Ausdruck ihres Gottesglaubens war, ist für uns oft genug nur schwer zugänglich. . . .

Der Mensch unserer Zeit fühlt sich mündig; er möchte seine Entscheidungen selbst treffen und seine Erfahrungen selbst verarbeiten.

Wo man früher etwa in Krankheitsfällen die Hilfe Gottes suchte, da hat man heute gelernt, die medizinischen Kenntnisse zu erweitern und den Facharzt zu beanspruchen. Wo man früher bei Naturkatastrophen oder in sozialen Krisen den Schutz Gottes anflehte und Sühne sowie Opfer versprach, da sucht der moderne Mensch den Ursachen des Übels auf die Spur zu kommen und diese samt den Folgen zu beseitigen. . . .

Je selbstbewußter also der neuzeitliche Mensch wurde und je mehr er seine Lage trotz aller Schwierigkeiten selbst zu meistern sich bemühte, desto stärker konnten Gottesglaube und Gottesdienst in den Verdacht kommen, den Menschen unmündig und unreif zu halten. Der Glaube erschien vielen als Hemmnis für den menschlichen Fortschritt und Gott als Konkurrent menschlicher Freiheit oder als Lückenbüßer, den man nur dort noch braucht, wo man selbst nicht mehr weiter wußte. . . .

Auch der Christ ist ein Kind seiner Zeit, er darf ihr nicht entfliehen wollen, sondern er kann und soll die Zeichen der Zeit im Lichte des Glaubens sehen und deuten (vgl. Lk 12,54 ff.). Deshalb wäre es falsch, die Kritik an Glaube und Kirche einfachhin abzuweisen. Wir müssen uns vielmehr fragen, was daran berechtigt ist. . . . Es wäre falsch, sich dem Zeitgeist anzupassen und den überlieferten Gottesglauben durch soziales Engagement und durch Fortschrittsglauben zu ersetzen. Vielmehr ist es notwendig, den christlichen Glauben an Gott so zu verwirklichen, daß er auch heute befreiend erfahren und gelebt werden kann. . . .

Es wäre ein Zeichen von Angst, wenn wir vor berechtigter Kritik die Augen verschlössen. Es wäre ein Zeichen mangelnder Zuversicht, wenn wir unseren Glauben an Gott unter den veränderten Bedingungen nicht neu zu verwirklichen suchten. Aber wie kann das gelingen? Wo ist ein Maßstab dafür? Wo finden sich überzeugende Beispiele und brauchbare Hilfen? Sich diesen Fragen offen zu stellen, heißt die im Glauben gründende Hoffnung haben, die Paulus nach dem Berichte der Apostelgeschichte auf dem Marktplatz von Athen ausspricht: Gott hat Lebenszeit und Lebensraum der Menschen bestimmt, auf daß sie Gott

suchen, „ob sie ihn ertasten und finden können, denn keinem von uns ist er fern" (Apg 17,27)" (KNA).

5. Bischof Stangl — Suche nach Gott

Bischof Dr. Josef Stangl von Würzburg geht in seinem Fastenhirtenschreiben 1973 auf die „Frage nach dem Sinn des Lebens" ein.

„Die österliche Bußzeit will uns zur Besinnung und Erneuerung führen, zu persönlicher Begegnung mit Gott. Ist aber das Suchen nach Gott heute noch aktuell? Was hat die Frage nach dem Sinn des Lebens mit Gott zu tun? Viele meinen: Es geht doch alles ohne Gott auf. Wir leben in Wohlstand und ständiger Verbesserung der Gesellschaft. Alles ist machbar. . . .

Schafft das Leben im Wohlstand wirklich Glück und Erfüllung? Viele geben sich damit zufrieden, daß es ihnen gut geht. Andere bringen sich um, weil ihnen das Leben leer und sinnlos erscheint. Geld und Besitz, eine gesicherte Existenz, Leistung und Erfolg im Beruf allein genügen nicht. Das normale Leben ist für nicht wenige uninteressant. Sie wollen Außerordentliches, Sensationen, Ereignisse, Abenteuer. Viele sind entmutigt, fühlen sich isoliert und vereinsamt, sind völlig enttäuscht. Sie erklären: Ich habe in Beruf und Leben, in Ehe und Familie, in Freundschaft und Kameradschaft etwas ganz anderes vom Leben erwartet. . . .

Ich hoffe, daß nicht wenige jetzt antworten: Der Sinn des Lebens ist nicht eine Frage, die mich als einzelnen angeht. Ich suche Gemeinschaft. Ich gehe auf die anderen zu, in der Familie, im Beruf, im Alltag. Ich sehe die Verantwortung in Kirche und Welt und will aus meinem Leben etwas machen. Ich brauche das Du. . . .

Hier erhebt sich die Frage nach Gott. Sie ist jeder Epoche neu aufgegeben, auch unserer Zeit. Sie wühlt in der Verwirrung der Gegenwart weit mehr in den Herzen als viele ahnen. Meinungsbefragungen sagen, daß die meisten Menschen, etwa im Blick auf die Schöpfung annehmen, es müsse einen Schöpfer geben. Dabei ist der Mensch nüchterner geworden. Er nimmt Aussagen über Gott nicht selbstverständlich an. Er braucht dafür Hilfe und Begründung. Er sucht Wege, wie er Gott erfahren kann. Er hungert nach Geborgenheit. So wird die Frage nach Gott für viele wieder aktuell. Das ständig wachsende Interesse an Meditationen, an Tagen der Besinnung, an religiösen Bildungsangeboten, macht das ebenso sichtbar, wie das Echo, das neue religiöse Ersatzbewegungen finden." (KNA)

6. Bischof Wetter — Glaube und Kirche

Bischof Dr. Friedrich Wetter von Speyer beschäftigt sich in einem Hirtenwort mit der gegenwärtigen Glaubensnot:

„So persönlich der Glaube den einzelnen angeht, glauben kann man nicht allein. Wie wir als Menschen nur in der Gemeinschaft von Menschen leben können, so ist es auch mit dem Glauben: Wir glauben immer nur in und mit der Kirche. Wir glauben, indem wir mit dem pilgernden Gottesvolk mitwandern und in ihm die Feste des Glaubens feiern. Indem wir mit der Kirche glauben, bekommen wir auch teil an ihrem von Gottes Geist gewirkten Gespür, Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden. Dadurch werden wir gefeit gegen die heute grassierende Verwirrung, denen wir mit Einzelerklärungen ohnehin nicht beikommen können. . . .

Es wäre gefährlich und der Glaubensgemeinschaft abträglich, würden wir private Meinungen zum Maßstab erheben und daran den Glauben der anderen messen oder gar aburteilen. Glauben bedeutet für den einzelnen nicht, recht haben, sondern sich einfügen in den Glauben der Kirche.

Wenn wir der Glaubenskrise Herr werden wollen, müssen wir auf noch etwas achten. Für viele Menschen besteht eine Kluft zwischen Glauben und Leben. Ihr Leben hat mit ihrem Glauben nichts zu tun, und umgekehrt bedeutet der Glaube nichts für ihr Leben. Darum brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn sich viele dem Glauben gegenüber gleichgültig verhalten und ihn als überflüssig betrachten. Wie können wir diese Kluft überbrücken? Wir müssen versuchen, den Sinn unserer täglichen Arbeit nicht nur im Gelderwerb zu sehen, sondern in erster Linie als Erfüllung eines Auftrages, den Gott uns für unsere Welt gegeben hat. Wir müssen versuchen, Krankheit und Leid nicht einfach als Unglück zu sehen, sondern als Teilhabe am Leiden des Herrn, der durch sein Kreuz der Welt das Heil gebracht hat. Wir dürfen nicht nur auf innerweltliche Ziele hin leben, auf das Haus, das wir uns bauen wollen, auf die Gehaltsstufe, die wir erreichen wollen; wir müssen unser Leben auf jenes Ziel hin entwerfen, das Gott uns gesteckt hat. Und dieses Ziel ist er selbst. In der Gemeinschaft mit ihm werden wir für immer glücklich sein. Durch den Glauben ordnen wir uns mit allem, was zu unserem Leben gehört, auf Gott hin." (KNA)

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Kirchliche Jugendarbeit

Der Seelsorgerat Passau nahm am 30. Juni 1972 Stellung zur Jugendseelsorge. Es wurden Thesen zur kirchlichen Jugendarbeit sowie ein Modell kirchlicher Jugendarbeit vorgelegt (Amtsblatt Passau 1972, 77, Beilage).

2. Regionaldekane

Das Ordinariat Aachen erließ am 16. November 1972 eine Verordnung über die Bestellung der Regionaldekane (Amtsblatt Aachen 1972, 162). — Desgleichen gab das Ordinariat Rottenburg am 1. Februar 1973 eine „Ordnung der Dekanenwahl" heraus (Amtsblatt Rottenburg 1973, 251).

3. Schlichtungsverfahren

Am 21. August 1972 wurde im Bistum Berlin eine bischöfliche Schlichtungsstelle errichtet; gleichzeitig erging eine Ordnung für das Schlichtungsverfahren. Die Schlichtungsstelle ist gemäß der Mitarbeitervertretungsordnung gebildet worden und hat die Aufgabe, beim Bischöflichen Ordinariat Berlin (West) Zweifelsfragen bei der Anwendung und Auslegung der Dienstverträge zu klären und Unstimmigkeiten, die im Zusammenhang mit kirchlichen Dienst- und Vertragsverhältnissen entstanden sind, zu bereinigen (Amtsblatt Berlin 1972,69). — Auch das Bistum Essen veröffentlichte am 3. März 1973 eine „Ordnung für einen Vermittlungsausschuß bei dem Priesterrat" (Amtsblatt Essen 1973, 35).

4. Bauwesen

Eine Bekanntmachung des Erzbistums Köln vom 10. November 1972 belehrt über die „Aachener Allgemeine Baubetreuungs-GmbH Köln". Diese Gesellschaft berät Bauvorhaben im sozialen, caritativen und kirchlichen Bereich (Pfarrzentren, Kindergärten, Krankenhäuser, Altenheime, Altenwohnungen) und entlastet die Kirchenvorstände von wirtschaftlichen, insbesondere Finanzierungsaufgaben, wenn erwünscht auch durch Übernahme der technischen Leitung (Amtsblatt Köln 1972, 357).

Das Bistum Limburg gab am 1. Oktober 1972 Richtlinien zur Restaurierung und Neuordnung von Kirchen (Amtsblatt Limburg 1972, 24).

Eine Verordnung des Erzbischöflichen Generalvikariats München vom 24. Oktober 1972 trifft Bestimmungen über den Einbau von Heizungen in Kirchen (Amtsblatt München-Freising 1972, 342). — Am

24. Januar 1973 erging vom Generalvikariat München eine Verordnung über die Einrichtung von Kirchen (Neubauten von Kirchen, Umbauten des Presbyteriums). Jede Kirche muß wenigstens einen festen Altar haben. Der Tabernakel darf nicht aus durchsichtigem Glas gefertigt werden. Die Möglichkeit zum Knien darf nicht nur in einer etwaigen Werktagskapelle (bzw. Sakramentskapelle), sondern muß auch im Hauptraum gegeben sein (Amtsblatt München-Freising 1973, 36).

Das Generalvikariat Augsburg gab am 22. November 1972 ein Leistungsverzeichnis mit Kommentar für die Lieferung von Glockenstühlen und Glockenarmaturen bekannt (Amtsblatt Augsburg 1972, 370).

Richtlinien zur Ausstattung und zum Unterhalt der Pfarrhäuser und Dienstwohnungen von Geistlichen wurden am 30. Oktober 1972 in der Diözese Passau veröffentlicht (Amtsblatt Passau 1972, 87).

Das Ordinariat Speyer gab am 24. Januar 1973 Richtlinien für die Beheizung von Kirchen (Amtsblatt Speyer 1973, 324).

5. Friedhöfe

In der Diözese Würzburg wurde am 20. September 1972 eine Verordnung zur Schadenverhütung auf kirchlichen Friedhöfen getroffen (Amtsblatt Würzburg 1972, 190).

6. Personalakten

Ein Erlaß des Bistums Augsburg vom 15. Dezember 1972 belehrt über die Einsichtnahme in die Personalakten der Priester, Diakone und Angestellte des Bischöflichen Ordinariats (Amtsblatt Augsburg 1972, 379).

7. Religionsunterricht

Das Bistum Augsburg traf am 22. November 1972 eine Verordnung über die Erteilung der Missio canonica für Volksschullehrer zur Erteilung des katholischen Religionsunterrichtes (Amtsblatt Augsburg 1972, 371).

8. Firmpate

Im Erzbistum München wurde am 31. Januar 1973 eine „Pastorale Weisung zur Firmpatenschaft" veröffentlicht (Amtsblatt München-Freising 1973, 70).

9. Pfarrverband

Das Ordinariat Speyer gab am 19. Dezember 1972 eine Rahmenordnung für die Pfarrverbände in der Diözese sowie eine Satzung für die Pfarrverbandsräte und für die Errichtung eines Diözesankomitees (Amtsblatt Speyer 1973, 289).

10. Laienräte

Rahmengeschäftsordnung für die Pfarrgemeinderäte, für die Dekanatsräte und für den Diözesanrat der Katholiken im Erzbistum Freiburg vom 25. November/7. Dezember 1972. — Satzung und Wahlordnung für die Dekanatsräte im Erzbistum Freiburg vom 21. März 1973 (Amtsblatt Freiburg 1973, 157 u. 215).

11. Archive

Über die Sicherstellung oder Verlegung kirchlicher Archive traf das Ordinariat Speyer am 24. Januar 1973 eine Verordnung (Amtsblatt Speyer 1973, 319). — Das Bistum Limburg veröffentlichte am 1. Dezember 1972 eine Benutzungsordnung für die Pfarrarchive (Amtsblatt Limburg 1972, 96).

12. Kirchliche Raumordnung

Eine Bekanntmachung des Ordinariats Rottenburg vom 6. Februar 1973 zieht „Strukturelle und pastorale Folgerungen aus dem Kreisreformgesetz". Die staatliche Verwaltungsreform ist in Baden-Württemberg am 1. Januar 1973 wirksam geworden (Amtsblatt Rottenburg 1973, 248).

13. Bußgottesdienste
Am 13. März 1973 wurde in der Diözese Augsburg ein „Erlaß über die Feier der Bußgottesdienste und die Spendung des Bußsakramentes" in Kraft gesetzt. Der Erlaß enthält auch den Text einer Erklärung, die zu Beginn jeden Bußgottesdienstes abzugeben ist, „um jeder Verwirrung vorzubeugen" hinsichtlich der sakramentalen Lossprechung von den Sünden, die nur in der Einzelbeichte erlangt werden kann (Amtsblatt Augsburg 1973, 64).

14. Erstbeichte und Erstkommunion
Das Ordinariat Meißen gab am 1. August 1972 Hinweise zur Führung der Kinder zum Empfang der Sakramente der Buße und Eucharistie (Amtsblatt Meißen 1972, 31). — Am 13. März 1973 veröffentlichte das Ordinariat München eine Pastorale Anweisung für die Erstbeichte und Erstkommunion (Amtsblatt München-Freising 1973, 131).

15. Versetzungsordnung
Eine „Verfahrensordnung für die Versetzung von Kaplänen im Bistum Essen" ist am 3. März 1973 in Kraft getreten (Amtsblatt Essen 1973, 35).

16. Ausländerseelsorge
Am 2. April 1973 veröffentlichte die Diözese Rottenburg „Richtlinien der Seelsorge für die ausländischen Mitbürger" (Amtsblatt Rottenburg 1973, 286).

17. Diakone
Ordnung der Besoldung und Versorgung der in der Pfarrseelsorge tätigen Diakone in der Erzdiözese Köln vom 24. Februar 1973 (Amtsblatt Köln 1973, 98).

18. Hochgebete
Eine Bekanntmachung des Erzbistums München vom 26. Juni 1972 belehrt über das Verbot, nichtapprobierte Hochgebete zu benützen (Amtsblatt München-Freising 1972, 245).

19. Messe außerhalb des Gotteshauses
Ein Erlaß des Bistums Speyer vom 7. Juli 1972 erinnert an die Genehmigungspflicht von Meßfeiern außerhalb des Gotteshauses (Amtsblatt Speyer 1972, 172).

20. Laisierung
Ein Erlaß des Bistums Limburg vom 1. Dezember 1972 weist auf die Notwendigkeit der Eintragung von Laisierungen in das Taufregister hin (Amtsblatt Limburg 1972, 96).

21. Unfallversicherung
Wegen Einbeziehung der Kinder von Kindergärten in die gesetzliche Unfallversicherung durch Bundesgesetz vom 18. März 1971 sind bestehende Unfallversicherungen zu lösen (Erlaß des Bistums Fulda vom 9. November 1972 über die Kündigung von Unfallversicherungen für Kinder in kirchlichen Kindergärten (Amtsblatt Fulda 1972, 89).

22. Studium der Pastoraltheologie und -liturgie
Am 1. Oktober 1973 beginnt in Trier ein pastoralliturgischer Studienkurs von zwei Semestern. Geplant sind Vorlesungen, Übungen, Seminare, Gespräche, Studienfahrten und Arbeitstagungen mit Dozenten des Liturgischen Instituts und Gastdozenten. Die große Anzahl der eingeladenen Gastdozenten — die Studienveranstaltungen von sechs bis zwölf Stunden anbieten — soll garantieren, daß die Hörer und Hörerinnen einen großen Bereich der theologischen Dimensionen der Liturgie (beginnend mit bibeltheologischen, über systematischen, ökumenischen bis zu historischen Fragen) und der soziokulturellen Ausprägungen kennenlernen (ausgehend vom Ausdruck

abendländischen Geisteslebens, über anthropologische, pädagogische, soziologische, architektonische bis zu pastoralliturgischen und kirchenmusikalischen Ausprägungen der Liturgie). Dazu kommen medienpädagogische Übungen zu Kurzrede, Gesprächstechnik, nonverbalen Reaktionen und Sensibilisierung für nonverbales Verhalten. — Voraussetzung für den Erwerb eines Diploms ist ein abgeschlossenes theologisches Studium; Gasthörer sind an diese Bindungen n i c h t gebunden; nach Möglichkeit werden nichtakademische Studienwege anerkannt (Anfragen sind zu richten an: Sekretariat der Studienkurse, D-55 Trier, Postfach 2628).

KIRCHLICHE BERUFE

1. P a s t o r a l d e r B e r u f e

Die Kongregation für das Katholische Bildungswesen hat für den 20. — 24. November 1973 einen Kongreß einberufen, auf dem das Thema „Nationale Aktionspläne für eine Pastoral der Berufe" behandelt werden soll. Außer den Bischöfen, die der Kongregation angehören, wurden auch Vertreter der römischen Generalobernvereinigung zu dem Kongreß geladen. Die Vereinigung entsendet folgende Generalsuperioren: Abt Rembert Weakland OSB, P. Vitale Bommarco OFMConv., P. Stefan Tutas (Marianist), P. Roger Dumortier (Marist), Fr. Charles Henry Buttimer FSC, Fr. Romain Landry FSG.

2. I n i t i a t i v e n f ü r B e r u f s w e r b u n g

Das „Päpstliche Werk für geistliche Berufe" (Freiburg) erarbeitete eine pastorale Handreichung zur Förderung kirchlicher Berufe in der BRD. Beachtenswert sind die in sieben Aufgabenfelder gegliederten „Initiativen der Berufsförderung":

Aufgabenfeld 1: Erneuerung — Vertiefung des geistlichen Lebens der Berufsträger.
Dieses Aufgabenfeld wurde bewußt an den Anfang gestellt, weil viel davon abhängt, ob die Männer und Frauen, die in diesen Berufen leben, ihren Dienst mit Hingabe und Freude ausüben.

Aufgabenfeld 2: Reform — Lösung von Berufsproblemen.
Nicht nur die Veränderungen in unserer Gesellschaft, sondern vor allem der Anspruch Christi machen eine dauernde Reform der kirchlichen Berufe notwendig. Hier geht es um praktische Probleme der Aus- und Weiterbildung, des beruflichen Einsatzes usw.

Aufgabenfeld 3: Verkündigung — Sinnerhellung von Berufung und Sendung.
Die kirchlichen Berufe sind eine Wirklichkeit, die nicht mit rein innerweltlichen Maßstäben zu fassen ist, sondern nur vom Glauben her verstanden und ergriffen werden kann.

Aufgabenfeld 4: Gebet — Bitte um Mitarbeiter.

Unter allen pastoralen Bemühungen der Berufsförderung hat das Gebet eindeutig einen Vorrang. Deshalb wurden die sieben Aufgabenfelder um das Gebet gruppiert.

Aufgabenfeld 5: Erziehung — Hinführung zu Glaube und Engagement.
Wenn es nicht gelingt, in einer christlichen Erziehung die Grundlagen für ein Leben aus dem Glauben zu legen, hängen die anderen, direkten Bemühungen der Berufsförderung in der Luft.

Aufgabenfeld 6: Information — Darstellung der Berufe in der Öffentlichkeit.
Die Kirche kann nicht — mit verschränkten Armen — zuschauen, welches Bild der einzelnen kirchlichen Berufe durch die Massenmedien bis in den letzten Winkel unseres Landes verbreitet wird.

Aufgabenfeld 7: Beratung — Angebot von Entscheidungshilfen für Suchende
Wer heute fragt, ob er einen kirchlichen Beruf ergreifen soll, braucht in der Regel mehr als früher sachliche Information, persönliche Beratung und spirituelle Begleitung.

Wir, die Kirche, stehen heute eher am Anfang als am Ende mit den uns aufgetragenen Möglichkeiten, etwas zu tun für die Förderung der kirchlichen Berufe. Was in dieser pastoralen Handreichung als Plan auf dem Papier steht, muß weithin erst verwirklicht werden.

MISSION

1. Studienwochen für Urlaubermissionäre 1974

Im Jahre 1974 sind wiederum drei Studienwochen vorgesehen: 17. bis 27. April in Bad Honnef am Rhein; 15. bis 15. Juli in Freising; 7. bis 17. Oktober in Würzburg.

Aus dem Programm 1973 des „Instituts für Auslandsbeziehungen" sei ferner auf folgende Seminare hingewiesen: 8. bis 10. Oktober in Stuttgart-Hohenheim (West- und Südafrika; Schwerpunkte: Elfenbeinküste, Nigeria, Senegal, Zaire); 22.—24. Oktober in Esslingen (Indonesien, Malaysia, Singapur, Thailand); 12.—14. November in Esslingen (Europäische Staatshandelsländer).

2. Seminar für Sozialarbeit in Übersee

Das Seminar für Sozialarbeit in Übersee (78 Freiburg, Wintererstraße 19) bietet für den Sommer und Herbst 1973 folgende Kurse für Ordensschwestern an: 16. August bis 14. September; 15. Oktober bis 14. November; 27 November bis 15. Dezember. — Themenkreise des Seminars: Die jungen Kirchen als Träger des Missionsauftrags. Kirche und Kulturen. Kirche und Religionen. Sozio-kultureller Wandel und neue Methoden der sozialen Arbeit in Entwicklungsländern. Einführung in Tropenmedizin, Hygiene, Ernährungslehre. Praktische Übungen. (Das Seminargebäude befindet sich in ruhiger Lage; in der Hauskapelle wird werktags die hl. Eucharistie gefeiert).

3. Altersversorgung deutscher Missionskräfte

Die Deutsche Bischofskonferenz hat den Antrag des Deutschen Katholischen Missionsrates, einen entsprechenden Betrag bereitzustellen, aus dem Beiträge für die Altersversorgung (Rentenversicherung) der deutschen Missionskräfte gezahlt werden können, genehmigt. Am 1. März 1973 hat der Verband der Diözesen Deutschlands Richtlinien über die Vergabe der Mittel zur Altersversorgung der deutschen Missionare herausgegeben. Die Anträge müssen beim Deutschen Katholischen Missionsrat eingereicht werden (Sekretariat: 5 Köln 80, Kieler Straße 35).

4. Studium der Missionstheologie

Über das Studium der Missionstheologie und über weitere Ausbildungsmöglichkeiten an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Steyler Missionare in St. Augustin bei Bonn informiert eine Broschüre, die unter dem Titel „Dialog mit dem Menschen" erschienen ist. Die Hochschule, die der Päpstlichen Universität S. Anselmo in Rom angeschlossen ist, arbeitet in Form einer Hochschulgemeinschaft mit der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Redemptoristen in Hennef zusammen.

Schwerpunkt des Studiums ist eine missionarisch orientierte Theologie. Das theologische Abschlußexamen in St. Augustin ist als 1. Staatsprüfung für das Amt eines Religionslehrers an Gymnasien anerkannt. Mit dem theologischen

Abschlußexamen wird das Bakkalaureat verliehen. Seit 1965 kann hier das theologische Lizentiat und seit 1972 das theologische Doktorat erworben werden. Als Berufsmöglichkeiten nach Abschluß des Studiums in St. Augustin kommt der Ordenspriester in Betracht, und für den Laien Aufgaben in der Dritten Welt. — Die Broschüre kann kostenlos bezogen werden durch: P. Heinrich Barlage SVD, Missionsseminar St. Augustin, 5205 St. Augustin 1 (RB n. 17 v. 29. 4. 73, S. 15).

5. Tagung der Missionsprokuratoren

Am 6. und 7. Juni 1973 fand im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg, eine Tagung der Missionsprokuratoren und -prokuratorinnen statt. Die Tagung stand unter der Leitung von P. Provinzial Dr. Alexander Senftle OFMCap. Themenkreis: Die Bitte der Bischofskommission für Weltmission an die Missionsprokuratoren der Orden und Missionsgesellschaften, jährlich der Kommission über ihre Arbeit und Planung zu berichten. Die Wünsche der Missionsgesellschaften an die Kirche in Deutschland. Kranken- und Altersversicherung der deutschen Missionskräfte. Beschaffungsgesellschaft für kirchliche, caritative und soziale Vorhaben in Missionsgebieten und Entwicklungsländern (BEGECA). Missionsvorträge von Urlaubermissionaren (innen).

STAAT UND KIRCHE

1. Drogenberatungsstelle

Das Land NRW setzt seit einiger Zeit eine fahrbare Beratungsstelle ein, die mit 3 Ordensgeistlichen besetzt ist, einem Steyler Missionar und zwei Kapuzinerpatres. Der Einsatz dieses „Drogenbusses" hat sich als eine wirkliche Hilfe für unsere drogengefährdete Gesellschaft bewährt. Ähnliche mobile Beratungsstellen sind in anderen Bundesländern geplant. Ein Pastoralpraktikum auf dem Drogenbus in NRW bietet eine gute Gelegenheit, junge Priester in die Problematik einzuführen. Für die Praktikantenzeit wird eine angemessene Vergütung gezahlt. Interessenten mögen sich an das Sekretariat der VDO wenden.

2. Ausbildungsförderung für kirchliche Berufe

Die Bundesregierung erließ am 8. Juni 1972 eine Verordnung über die Ausbildungsförderung für kirchliche Berufe. Die Verordnung ist abgedruckt im Amtsblatt Freiburg 1972, 108.

3. Hospitation von Theologiestudenten

Eine Entschließung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 20. Januar 1971 befaßt sich mit der Hospitation katholischer und evangelischer Studenten der Theologie und evangelischer Predigtamtskandidaten an staatlichen Gymnasien, Realschulen und Volksschulen. Das Generalvikariat Würzburg erinnert am 19. April in einer Bekanntmachung an diese staatlichen Vorschriften (Amtsblatt Würzburg 1973, 117).

4. Bestattungswesen

Eine gemeinsame Bekanntmachung vom 23. Februar 1973 der Bayerischen Staatsministerien der Justiz, des Innern und der Finanzen gibt Richtlinien für das „Verfahren bei Anhaltspunkten für einen nicht natürlichen Todesfall und bei Auffinden von unbekannten Leichen" (Ministerialblatt der bayerischen inneren Verwaltung Nr. 10, S. 181).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Im Benediktinerkloster Ettal wurde am 19. März 1973 Dr. Edelbert Hörham-

mer zum 37. Abt der mehr als 600jährigen Abtei gewählt. Er tritt die Nachfolge von Dr. Karl Groß an, der aus gesundheitlichen Gründen am 3. März zurückgetreten war. Abt Hörhammer, vor 37 Jahren in Unterzolling (Freising) geboren, legte 1958 die Ordensprofeß ab und wurde 1962 zum Priester geweiht. Er war lange Jahre Internatspräfekt und Lehrer am Ettaler Klostergymnasium. Kardinal Döpfner erteilte ihm am 14. April die Abtsweihe (MKKZ n. 17. v. 29. 4. 73, S. 16).

Auf dem Provinzkapitel der Schlesischen Franziskanerprovinz wurde am 4. April 1973 P. Petrus Kujawa OFM zum neuen Provinzial gewählt. Er löst P. Hubert Gola ab, der seit 1967 die Provinz geleitet hat.

Das Provinzkapitel der Sächsischen Ordensprovinz der Franziskaner hat am 26. April 1973 Pater Dr. Hermann Schalück OFM zum neuen Provinzial gewählt. Er löst Pater Dr. Constantin Pohlmann ab, der seit 1967 die Provinz geleitet hat.

Am 27. April wurde P. Karl Gräbe MSC zum Provinzial der Norddeutschen Ordensprovinz der Hiltruper Missionare gewählt. Er löst P. Klaus Gräve in der Leitung der Provinz ab.

Die 38jährige Schwester Adeltrudis Klink ist vom Generalkapitel der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul (Mutterhaus Untermarchtal) für die Dauer von 6 Jahren zur neuen Generaloberin dieser Kongregation gewählt worden (KNA).

Im Kloster St. Josef der Franziskanerinnen in Aiterhofen wurde am 25. April 1973 Schwester M. Ildefonsa Deser zur neuen Generaloberin gewählt (RB n. 19 v. 13. 5. 73, S. 19).

In der Pfingstwoche 1973 wählte das Generalkapitel der Unbeschuhten Karmeliter den bisherigen Generalprokurator des Ordens, P. Finian von der Königin des Karmels, zum neuen Generalobern. P. Finian stammt aus Irland (geb. 1924), und war früher als Professor für Moraltheologie und für Kirchenrecht in Irland und am „Theresianum" in Rom tätig. Der Orden der Unbeschuhten Karmeliter zählt derzeit rund 3700 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 138 v. 17. 6. 73).

2. Berufung in die Hierarchie

Pater Konstantin Joseph Luers OFM, der aus Holtrup bei Vechta in Oldenburg stammt und seit über 30 Jahren in Brasilien als Missionär tätig ist, ist von Papst Paul VI. zum Prälaten von Obidos (Brasilien) und gleichzeitig zum Titularbischof von Valliposita ernannt worden. Bischof Luers ist 57 Jahre alt (KNA).

Der Sekretär der Glaubenskongregation, P. Jérome Hamer OP, wurde zum Titular-Erzbischof von Lorium ernannt. Er erhält am 29. Juni 1973 durch Papst Paul VI. die Bischofsweihe (L'Osservatore Romano n. 136 v. 15. 6. 73).

3. Ernennungen und Berufungen

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute wurden ernannt: Die Kardinäle Joseph Höffner, Erzbischof von Köln, Paul Philippe OP, Präfekt der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, Fernando Giuseppe Antonelli OFM; ferner: Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortalezza (Brasilien), Romolo Compagnone OCD, Bischof von Terracina-Latina-Priverno-Sezze (Italien), Joseph Kuo, aus der Kongregation der Jünger Christi, Erzbischof von Salamina (Taiwan). — Konsultoren derselben Kongregation wurden: Dorio Maria Huot SMM, Michael O'Reilly OMI, Aurelio Scuneo OCD, Decio Texeira SDB, Cajetan Esser OFM,

Ambrogio Sanna OFMConv, Cherubino Bonucchi OFMCap, Gabriel Braso OSB, Jean B. Beyer SJ, Mark Said OP, Agostino Trapè OSA, Sr. Antoine De Padue, Vinzentinerin, Sr. Teresa Avila MacLeod OP, Sr. Jeannette Chagnon, Schwester von der Präsentatio; für die Sektion der Säkularinstitute: Frl. Adelinde Denzel (Deutschland) (L'Osservatore Romano n. 112 v. 17. 5. 73).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurden u. a. ernannt: Hubert D'Rosario SDB, Erzbischof von Shillong-Gauhati (Indien), Philippe Nguyen-Kim-Dien (von den Kleinen Brüdern Jesu), Erzbischof von Hué (Vietnam), Samuel Emmanuel Carter SJ, Erzbischof von Kingston (Jamaica), Mario Teixeira Gurgel SDS, Bischof von Itabira (Brasilien), Hendrik Joseph Cornelius Maria de Cocq SS.CC., ehemals Bischof von Rarotonga (Ozeanien), P. Omer Degrijse CICM, Direktor der Päpstlichen Missionswerke in Belgien, Giovanni Gazza SX, Tit.-Bischof von Circesio und Generalsuperior der Xaverianer, Fr. Charles Henry Buttimer, Generaloberer der Schulbrüder. — Zu Konsultoren derselben Kongregation wurden ernannt: Gilbert Ramantoanina SJ, Erzbischof von Fianarantsoa (Madagaskar), Frederico Limón SVD, Erzbischof von Lingayen-Dagupan (Philippinen), Paternus Nicolaus Geise OFM, Bischof von Bogor (Indonesien), Agostinho Joaquim Lopes de Moura CSSp, Bischof von Portoalegre-Castelo Branco (Portugal), Gaetano Pollio PIME, Erzbischof von Salerno (Italien), Paul Verschuren SCJ, Bischof von Helsinki (Finnland), Patelisio Finau SM, Bischof von Tonga (Ozeanien), P. Jacques Lanfry PB, Jesus Lopez-Gay SJ, Sr. Alma Dufault (Generaloberin der Missionärinnen Mariens) (L'Osservatore Romano n. 98 v. 29. 4. 73).

Zu neuen Mitgliedern der Kommission für die Revision des Kirchenrechts wurden u. a. die Kardinäle Stepan Trochta SDB, Bischof von Leitmeritz und Paul Philippe OP, Präfekt der Kongregation für die Ostkirchen, ernannt. — Zu Konsultoren wurden u. a. bestellt: Augustin Mayer OSB, Erzbischof von Satrianum und Jérome Hamer OP, Erzbischof von Lorium (L'Osservatore Romano n. 122 v. 28./29. 5. 73).

Zu Konsultoren der Kongregation für das Katholische Bildungswesen wurden u. a. ernannt: P. Anastasio Gutiérrez CMF, P. Norbert Luyten OP, P. René Latourelle SJ, P. Miguel Sanchez Vega SM, Sr. Cläre Hermann FDC, sowie der Erzbischof von Barranquilla, German Villa Gaviria CIM (Kolumbien) (L'Osservatore Romano n. 89 v. 18. 4. 73).

Der Hl. Vater hat u. a. folgende neue Mitglieder der Kongregation für die Ostkirchen ernannt: Ambrozij Senyshyn, aus dem Orden der Basilianer des hl. Josaphat, Erzbischof des ukrainischen Ritus von Philadelphia (USA), Sebhatu Worku SDB, Eparch von Adigrat (Äthiopien), Metodij Dimitrow Stratiew AA, Tit.-Bischof von Diocletianopolis in Thrazien und Eparch für den byzantinisch-slavischen Ritus in Bulgarien, Ernest Charles Albert Nyary OCD, Erzbischof von Bagdad. — Zu Konsultoren derselben Kongregation wurden ernannt: P. Iwan Zuzek SJ, P. Angel de S. José Miguel SC, P. Dominique Caloyeras OP, P. Emanuel Lanne OSB, P. Samuel Asghedom OC, P. Christoph Dumont OP, P. Jeronim Chimy, Basilianer des hl. Josephat (L'Osservatore Romano n. 90 v. 19. 4. 73).

Zu Konsultoren der Liturgiekommission bei der Kongregation für die Ostkirchen hat der hl. Vater u. a. ernannt: P. William Macomber SJ, P. Oliver Raquez OSB, P. Frans van De Paverd OSA und P. Myhajlo Wawryk,

Basilianer des hl. Josaphat (L'Osservatore Romano n. 90 v. 19. 4. 73).

Mitglied der Kongregation für die Bischöfe wurde u. a. Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza (Brasilien). — Konsultor derselben Kongregation wurde Jérome Hamer OP, Erzbischof von Lorium und Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre (L'Osservatore Romano n. 89 v. 18. 4. 73).

Zum Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre wurde der Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Dr. Augustin Mayer OSB, Erzbischof von Satrianum, ernannt (L'Osservatore Romano n. 70 v. 26./27. 3. 73).

Kardinal Hermann Volk, Bischof von Mainz, wurde Mitglied der Sakramentenkongregation; zu Konsultoren derselben Kongregation wurden u. a. P. Agostino Trapè OSA und P. Paolo Dezza SJ berufen (L'Osservatore Romano n. 89 v. 18. 4. 73).

Dem neuen Komitée „Peregrinatio Romana ad Petri Sedem" gehören u. a. P. Giovanni Arrighi OP und P. Joseph Castaldi CS an (L'Osservatore Romano n. 105 v. 9. 5. 73).

Zu Mitgliedern der Päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel wurden u. a. ernannt: P. Stephan Bamberger SJ, P. Franz Josef Eilers SVD, P. Joseph Mazloum OFM, Sr. Ignazia Balla FSP, Dr. Konrad Kraemer (KNA-Bonn) und Mons. Wilhelm Schätzler (Regensburg) (L'Osservatore Romano n. 125 v. 1./2. 6. 73).

Bischof Johannes Braun, Erzbischöflicher Kommissar in Magdeburg und Domprobst Prof. Dr. Paul Werner Scheele, Direktor des Paderborner Adam-Möhler-Instituts für Ökumenik, sind zu Konsultoren des Sekretariates für die Einheit der Christen ernannt worden (KNA).

Dr. theol. Willi Hanke C.Ss.R. ist vom Bischof von Münster zum Diözesan-Männerseelsorger und zum Leiter des entsprechenden Referates im Generalvikariat ernannt worden (KNA).

4. Heimgang

Im Kloster Weltenburg ist Altabt Emmeram Gilg OSB im Alter von 86 Jahren gestorben. Abt Emmeram war in Höhl bei Oberviehbach in Niederbayern geboren; er besuchte in Metten das Gymnasium und trat in Weltenburg in den Benediktinerorden ein. 1913 zum Priester geweiht, studierte er Agronomie, machte die Prüfung als Diplomlandwirt und das Staatsexamen. Viele Jahre war er Leiter der Landwirtschaftsschule Weltenburg. 45 Jahre leitete er als Abt sein Kloster, das für die Kulturgeschichte Bayerns von großer Bedeutung ist. Am 16 November 1968 legte Abt Emmeram aus Altersgründen sein Amt nieder; am 24. Februar 1973 konnte er das goldene Abtjubiläum feiern, wenige Wochen vor seinem Heimgang (RB n. 19 v. 13. 5. 73, S. 24).

Im Alter von 65 Jahren ist am 3. Juni 1973 P. Franz Burger, Provinzial der Salesianer Don Boscos der Süddeutschen Provinz, überraschend gestorben. Am 24. Juni 1908 zu Hergensweiler am Bodensee geboren, besuchte P. Burger das Neue Gymnasium in Würzburg und legte dort 1931 das Abitur ab. Anschließend studierte er an der phil.-theol. Hochschule der Salesianer in Benediktbeuern und wurde 1936 zum Priester geweiht. Seit 1967 war er Provinzial (KNA).

Am 7. Mai 1973 ist der spanische Kurienkardinal Arcadio Maria Larraona CMF, im Alter von 85 Jahren in Rom gestorben. P. Larraona war 1887 zu Otei-

za de la Solana (Pamplona) geboren und wurde 1911 zum Priester geweiht. 1918 übernahm er einen Lehrstuhl für Römisches Recht an der Päpstlichen Lateranuniversität, den er 40 Jahre inne hatte. 1943 ernannte ihn Papst Pius XII. zum Untersekretär und 7 Jahre später zum Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. Am 14. Dezember 1959 ernannte ihn Papst Johannes XXIII. zum Kardinal. Als solcher war er von 1962—68 Präfekt der Ritenkongregation. Während des Konzils leitete Larraona die Kommission für die Liturgie. Kardinal Larraona war Mitglied des Rates für die Durchführung der Liturgiekonstitution sowie Mitglied der Kommission für die Reform des Kirchenrechts. Als Professor und als Kurienbeamter hatte Larraona entscheidenden Einfluß auf die Entwicklung und Interpretation des Ordensrechts seit Erscheinen des Codex Iuris Canonici. Papst Johannes XXIII. erteilte dem Kardinal am 19. April 1962 die Bischofskonsekration. Im Konsistorium vom 5. März 1973 war Kardinal Larraona durch Papst Paul VI. zum Camerlengo des Kardinalskollegiums ernannt worden (L'Osservatore Romano n. 104 v. 7./8. 5. 73).

Der Amerikaner Edward Louis Heston CSC, Tit.-Erzbischof von Numida und (seit 1971) Präsident der Päpstlichen Kommission für die soziale Kommunikation, ist während einer Flugreise am 2. Mai 1973 zwischen New Orleans und Denver (USA) an einem Herzschlag verstorben. Edward Heston war vom April 1969 bis zum September 1971 Sekretär der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute (L'Osservatore Romano n. 101 v. 4. 5. 73).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

ARMUT, PERSONALE REIFE UND INSTITUTION

Neuerscheinungen zu Aspekten des Ordenslebens, vorgestellt
von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Fünf Bücher liegen uns vor, die es mit dem Leben im Rätestand zu tun haben, wenn auch mit recht verschiedenen Aspekten des Ordenslebens; auch ist die jeweilige Forschungsmethode verschieden. Wegen ihres gemeinsamen Grundthemas seien sie hier gemeinsam vorgestellt.

Mit jenem Stück klösterlichen und Ordenslebens, das — mit einem weithin kaum noch verständlichen Fachausdruck — „Armut" genannt wird, hat es auch bezüglich der Veröffentlichungen eine eigenartige Bewandtnis: wie Günter Switek betont (267, Anm. 55), gibt es viele Veröffentlichungen, doch muß hinzugefügt werden, daß nur wenig davon wirklich befriedigt. Dabei zeigt sich an diesem Thema besonders deutlich, wie bleibender biblischer Ansatz und heutige Erfordernisse in eine Dialektik eingespannt sind und dies nicht anders sein kann. Dies nun läßt sich gut zeigen an Paradigmen und geschichtlichen Beispielen, an denen klar wird, wie d a m a l s „heutige" Problematik und biblischer Impuls einander begegnen. So wird man mit Interesse die sehr ausführliche, äußerst gründlich dokumentierte Studie über den Armutsgedanken bei Ignatius von Loyola[1]) zur Hand nehmen. Das Werk gliedert sich in neun Kapitel. Behandelt werden: die Bekehrung zur Armut, die Bettelarmut des Pilgers, die apostolische Armut, der Armutsgedanke in den Exerzitien, bei der Ordensgründung, der Einfluß älterer Ordensregeln, die Konstitutionen der Gesellschaft, die Praxis zur Zeit des Ignatius. All das rundet ein synthetisches Kapitel mit einem Blick in die Gegenwart ab. Dem Rezensenten bemerkenswert scheint die vom Vf. hervorgehobene Vielschichtigkeit des Armutsgedankens, seine Entwicklung, die Differenzierung zwischen Grundsatzformulierungen und legitimer praktischer Verwirklichung. Gleichzeitig wird nun auch klar, wie stark unsere Situation von der des Ignatius verschieden ist, wie groß die Aufgabe der Umsetzung, wie naheliegend die Gefahr von Ängstlichkeit u n d beschwichtigendem Selbstbetrug für die Orden heute ist. Alles zusammengenommen ist dies also eine anregende Arbeit, die sich weithin wegen der geschickten Darstellung auch gut, teilweise direkt spannend, liest. Eines allerdings würde die Darstellung aufschlußreicher und die Ergebnisse schlüssiger machen: wenn stärker die allgemeinen Leitlinien und Schwerpunkte der Ordensgründung und ihrer Zielsetzung berücksichtigt worden wären. So könnte es manchmal fast scheinen, als habe sich das lange Suchen des Ignatius auf den zahlreichen Etappen seines Weges um die Armutsproblematik in sich angeordnet. — Bei einer Neuauflage wäre der Name des Kardinals Caraffa einheitlich zu schreiben (vgl. 109 f mit 180 ff).

---

[1]) SWITEK, Günter: *In Armut predigen.* Untersuchungen zum Armutsgedanken bei Ignatius von Loyola. Würzburg 1972: Echter-Verlag. 308 S., brosch., DM 42,—.

Das Buch von Sr. Aquinata Böckmann[2]) ist eine Überarbeitung der Doktordissertation der Vf. Die Arbeit gliedert sich in zwei Hauptteile: 1. Die Diskussion über die Armut in der konziliaren und nachkonziliaren Kirche; 2. Erneuerung der Armut im Ordensleben.

Der erste Teil umfaßt, wie es von der Sache der Ordens-Armut her schon gefordert ist, die Grundsatzprobleme: Geschichte der Armutsdikussion, die (Konzilsdiskussion und -texte zur) Armut in der Bibel sowie die Diskussion über die „Kirche der Armen" und die Armut der Kirche. Dabei wird sehr stark, wie es der Zielsetzung und Methode der Arbeit (5) entspricht, referiert. So wird bei der recht einläßlichen Aufzählung der biblischen, vor allem der neutestamentlichen, Armutsaussagen nicht zuerst exegetisch auf den Aussagegehalt abgestellt, sondern die biblische Argumentation und Rezeption seitens des Konzils dargestellt.

Ein Mehr an eigener, systematischer Stellungnahme gegenüber dem Bericht weist der zweite Teil auf. Nach einer Einleitung (Das Ordensleben in seinem Bezug zu Christus, Kirche und Welt) kommen zur Sprache: 1. Der Wandel in der Auffassung der Ordensarmut; 2. Materielle Armut; 3. Der Geist der Armut; 4. Armut als Teilen. Dabei bestimmt die Vf. die Ordensarmut (vgl. 238) als Nachfolge Christi in Gütergemeinschaft, Verfügbarkeit und Solidarität mit den Armen, wobei diesen Grundmotiven jeweils sehr konkrete Vollzugsweisen zugeordnet werden.

Es gibt kaum ein Problem im Zusammenhang mit jenem schwer bestimmbaren Element des Rätelebens, das man seit dem Mittelalter Armut nennt (das vorher teils ungenannt blieb, was die Gelübdebezeichnung betrifft, teils communio hieß), das die Vf. nicht erörtert. Natürlich wird man an ein solch ungeheueres Thema und an dessen Behandlung immer Fragen haben, wird man immer auch einiges anders sehen können. So wird man etwa eine reflexe Auseinandersetzung mit dem (schwer auffindbar plazierten und allzu knapp referierten) Text „Gaudium et spes" Nr. 71 vermissen, wird doch von ihm her (falls man ihn nicht als Übertreibung ansieht) eine ganze Armutskonzeption in Frage gestellt. Überhaupt fehlt eine wirkliche Konfrontation mit dem (kirchlich etwa in der Pastoralkonstitution oder in „Populorum progressio" bejahten) Kampf gegen die Armut, die ja jeder Armuts-Spiritualität den Zwang zur neuen Deutung auferlegt, und zwar vom NT her und von der sich abzeichnenden „affluent society", dem relativen Wohlstand für alle, her. Dem müßte sich dann eine Reflexion auf zeitgeschichtliche Bedingtheiten der Armutshaltung, auch in den Orden anschließen, dies nicht nur für Franziskus, sondern auch für die dem sparsam-kleinbürgerlichen 19. Jh. entstammenden Orden sowie für Orden und Kirche in der Dritten Welt heute; hier liegen noch weithin zu lösende Denk- und Suchaufgaben, die heute bis in den Horizont einer Theologie der Befreiung (G. Guttierez, H. Assmann u. a.) reichen und sich — in sicher noch nicht gelöster Weise — zum Problem Kirche — Armut — Klassenkampf verschärfen. Eine weitere, mehr „westliche" Frage wäre die nach einer freiwilligen Konsumbegrenzung durch die Gesamtgesellschaft im Hinblick auf die „Grenzen des Wachstums" (D. Meadows) und die Umweltprobleme, die nach einem neuen Ethos rufen.

---

[2]) BÖCKMANN, Aquinata: *Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute.* Ein Beitrag zu einem Neuverständnis der Ordensarmut. Reihe: Münsterschwarzacher Studien, Bd. 25. Münsterschwarzach 1973: Vier-Türme-Verlag. LVI und 434 S., brosch., DM 48,—.

Dies alles, dessen Fehlen man dem Buch nur zum Teil anlasten kann, weil die Entwicklung in der Armutsfrage ständig vorwärtsstürmt, würde sich dann als inhaltliche Füllung des im zweiten Teil ein wenig blaß erscheinenden „Dienstes an den Armen" einordnen, den die Vf. immer wieder als wesenswichtig bezeichnet . — Kleinere Desiderate wären etwa die folgenden: die Erwähnung der apostolischen Armut als Lebensstil „ehrbarer Priester" (Ignatius, etwas anders Alfons) bleibt (217) praktisch unerwähnt und kommt vielleicht faktisch doch zu schlecht weg. Das von H. Krauss ausgesprochene Prinzip, das die Vf. noch etwas verschärft (278 u. dort, Anm. 154) ist aber in einer nichtständischen Gesellschaft nicht nur geeigneter, sondern die der Sachlogik gemäße Übersetzung des Prinzips vom Leben wie Menschen „mittleren Standes". Der Zusammenhang von Armut und Apostolat wird richtig gesehen, wobei das Apostolat als das Wichtigere bezeichnet wird, wobei (272) die innere Zusammengehörigkeit beider erst anderswo (290), vielleicht zu knapp, begründet wird. Bezüglich ordenseigener Werke (gerade auch der Schulen) wird man angesichts bildungspolitischer Entwicklungen in manchen Ländern heute schon wieder anders denken als vor ein paar Jahren (und als es 267 u. a. geschieht).

Diesen Einwänden gegenüber fallen nun die zahlreichen Vorzüge des Buches eindeutig stärker ins Gewicht. Nicht nur wird eine umfassende Dokumentation der Versuche zur Armut geboten, es werden auch systematische Linien gezogen, die der Rez. als richtig ansieht, und die der Sache von Sicht und Praxis der Ordensarmut große Dienste tun dürften. Dabei hält sich die Vf. von jedem Einschlag ins Romantische fern, spart zwar nicht mit Kritik an dem, was in Orden geschah und geschieht, zeichnet aber anderseits ein spirituelles und realistisches Bild der Lage und der Aufgaben. Unmöglich können die vielen Einzelbeobachtungen erwähnt werden; als ein Beispiel sei nur die knappe, aber treffsichere Analyse von „Perfectae caritatis" Nr. 13 genannt (229—234). Manches, wie etwa die (sehr reale) Gefahr des Wirtschaftens mit dem eigenen Gehalt und der Lockerung der Gütergemeinschaft für die Gemeinschaft überhaupt (269), wäre noch stärker zu betonen gewesen, andererseits wird mit Recht eine pedantisch-skrupulöse Abhängigkeitspraxis abgewiesen und das eindeutig Legitime am Fragen und am Einholen von Erlaubnissen der Gütergemeinschaft zugeordnet (285, 316). Insgesamt haben wir hier ein Buch vor uns, an dem niemand vorbeigehen wird, der sich ernsthaft mit dem Thema der Armut auseinandersetzt.

Mit den Mitteln psychologischer Forschung arbeitet das dritte Buch, das wir hier vorstellen möchten[3]). Gefragt wird, ob und inwieweit das Leben im Kloster die personale Reife beeinflußt. Die Vf. spricht dabei von einer „zweifache(n) Intention: Einerseits wollte ich zur Erforschung des Werdens der Einzelperson unter den Bedingungen eines exklusiven Milieus beitragen, anderseits hoffte ich, die Frauenorden auf psychologische Gegebenheiten aufmerksam zu machen, die für die Persönlichkeitsentfaltung der Ordensfrauen von Bedeutung sind" (245). Das Buch bringt zunächst knapp die theoretischen Grundlagen, die der Forschungsarbeit als Ausgangsbasis vorlagen, wobei die Vf. fünf Autoren zur Beschreibung reifen Erwachsenseins heranzieht, „da keine allgemein anerkannte Theorie der Persönlichkeit für das

[3]) LENZEDER, Friederike: *Personale Reife und Klosterleben.* Eine psychologische Untersuchung an Ordensfrauen. Wien 1972: Wiener Dom-Verlag. 250 S., kart., DM 14,80.

Erwachsenenalter vorliegt" (20): Ch. Bühler, E. Erikson, C. G. Jung, I. Caruso und Ph. Lersch. Schon hier wie überhaupt im theoretischen Teil (13—30) sowie in der Methodenreflexion (241—245) zeigt sich die Umsicht und Sorgfalt, mit der die Vf. arbeitet. Den größten Raum des Buches nimmt der zweite, empirische Teil ein (33—199), wobei Arbeitshypothesen formuliert werden (33 f), die an schriftlichem (heute hoffentlich in die Archive verwiesenem!) Material aus Satzungen, Gebräuchebüchern u. a., vor allem aber an zwanzig ausführlichen Fallstudien, überprüft werden. Der dritte Teil bietet eine ausführliche Interpretation sowohl allgemeiner Zielsetzungen als auch der Ergebnisse aus den Einzelstudien. Dabei gelangt die Vf. zu einer Bestätigung der Arbeitshypothesen, die für das Ordensleben (vorkonziliaren Typs) kein allzu günstiges Bild abgeben (vgl. insbes. 214—241).

Dabei sei ausdrücklich betont, daß die vorliegende Studie in mehrfacher Hinsicht zu begrüßen ist und positiv auffällt. Die Frage, die für Sensationslüsterne aller Schattierungen sofort im Blickfeld wäre, die Frage nach der bewältigten oder unbewältigten Ehelosigkeit und Sexualität, nimmt im Ganzen den begrenzten Raum ein, der ihr zukommt und wird eher unter- als überbetont. Dabei ist h i e r das Ergebnis eindeutig positiv (232 f). Wer also auf derlei Thematik fixiert ist, mag aufatmen. Dabei sind aber noch andere Vorzüge des Buches zu erwähnen, so die vornehme Zurückhaltung in Bezug auf eine psychologische „Beurteilung" der zentralen Werte des Klosterlebens in ihrer Wahrheitsgeltung und Inhaltlichkeit; — diese wird an Glaube und Theologie verwiesen. Das Buch ist nach fachlicher Sorgfalt, Umsicht und Differenziertheit dem seinerzeit erschienenen Werk von M. Th. van der Leeuw, wie uns scheint, haushoch überlegen. Dennoch ist es kein harmloses Buch, ganz im Gegenteil. Denn es macht besonders dem Nichtpsychologen deutlich, welche schweren Mängel dem Ordensleben anhaften können: Mangel an Entfaltung des emotionalen und affektiven Bereiches (was aber auch zur ehelosen reifen Menschlichkeit gehörte), Überspannung des Willenselements, religiös-theologisch auftretende Abwehrmechanismen, Abhängigkeitsstrukturen. Kurz und nochmals gesagt: das Buch sagt nicht, dies alles gehöre zum Ordensleben, aber es stellt an Befunden fest, daß dies öfter (sagen w i r : allzuoft) faktisch das Ordensleben prägt. Das Buch macht ferner deutlich, wie auch Theologie und Frömmigkeit leicht mit Scheinformen zu verwechseln sind, die gerade nicht personal das sind, als was sie sich (oft schwer durchschaubar) ausgeben. Was hier an Untersuchungsmaterial vorliegt, bietet daher einer zeitgemäßen Ausarbeitung von Maßstäben zur Unterscheidung der Geister wertvolle Anregungen. Es gilt, auf die Suche zu gehen nach Freude und Gelöstheit — diese gibt es auch im Kreuz, wie die Paradoxie des Franziskus deutlich macht — d a n n ist es eben (auch?) vollkommene Freude, vor verschlossenen Türen zu stehen und irrtümlich von Mitbrüdern abgewiesen zu werden . . .

Einen Mangel in methodischer Hinsicht hat das Buch (von der Sache her müßte man sagen: glücklicherweise): es kommt zu seinen oft wenig erfreulichen Ergebnissen angesichts eines Ordenslebens, das noch nicht oder kaum von der Erneuerung nach dem Konzil geprägt ist (10; 31; 244). Hier liegt einige Hoffnung begründet, aber freilich: auch 1969, als die Untersuchung stattfand, war es schon „spät".

Das Buch sollte vor allem von Verantwortlichen, Oberinnen, Schwesternseelsorgern gelesen werden, mit einem guten Teil Bußgesinnung und der beherzten Bereitschaft, bei etwa auftretenden, emotional aufgeladenen Unmutsreaktionen die Seiten über die Abwehrmechanismen (28 f) zu lesen.

Der vierte vorliegende Band[4]) enthält Dokumente zum Ordensleben, die jedoch von sehr verschiedener Art sind: da ist zunächst die Adhortatio apostolica (wie plump das philologisch korrekte deutsche „Apostolisches Mahnschreiben" klingt!) Pauls VI. „Evangelica testificatio" — sie und der Kommentar zu ihr bilden eindeutig den Schwerpunkt des Bandes. Daneben finden sich fünf kleinere Dokumente, von Ende 1969 bis Ende 1970 veröffentlicht; das reicht von dem Dekret „Cum superiores" und dem Dekret „Clericalia Instituta" über die Erklärung zur päpstlichen Klausur der Männerorden bis zum berühmt gewordenen „Dum Canonicarum" über das Bußsakrament in den Frauenklöstern. Gerade das letztgenannte Dokument hat, sicher gegen die Erwartung und den Willen der amtlichen Autoren, vielerorts Ärger und Verdruß sowie Unsicherheit gebracht und dürfte wenig Hilfe zur wirklich wünschenswerten Wertschätzung der Beichte sein. Aber auch „Evangelica Testificatio" enthält Wendungen und Perspektiven, die eher geprägt sind von dem Blick zurück, den Warnungen vor zuviel Unternehmungsgeist und vor zuviel Ausschreiten nach vorn, die dabei aber in der heutigen und unabweisbaren Situation nicht helfen, sondern eben — mahnen, ohne zu befreien: es wäre wichtig, sich daran zu erinnern, daß das ntl. Mahnen in der ‚Paränese' im Wortsinn Mahnen und Ermuntern heißt; daß wir alle auch Ermutigung und nicht nur Warnung brauchen; daß gerade das Konzil dies fertiggebracht hat — aber das ist sieben Jahre her . . . Demgegenüber droht nun die Gefahr, daß solche Dokumente ungelesen bleiben, man von „Dum Canonicarum" nur das „bis in mense" kennt, sich um den Sinn von „satagant" entschuldigend oder anklagend streitet, und „Evangelica testificatio" weithin zwar unwidersprochen bleibt, aber doch nur, weil es — ungelesen und undiskutiert ist. Das aber ist schlecht. Denn das neue Beichtrecht für Ordensfrauen (d. h. Nr. 4 des Dekrets) bringt einen eindeutigen Schritt nach vorn, und „Evangelica testificatio" enthält manche vorwärtsweisende, dynamische und sehr beherzigende Passagen. Also dürfte dies alles nicht im Grab der Amtsblätter verbleiben. Darum ist dieser Band wichtig und der Kommentar von A. Schneider gibt ihm erst eigentlich Profil. Denn der gewiß nicht leichten Aufgabe, zwischen Hofstil und Rezension hindurch den Inhalt und Ton eines denkenden, vor allem aber einführenden Kommentars zum päpstlichen Text zu treffen, ist Schneider auf sehr glückliche Weise gerecht geworden.

Vielleicht wäre allerdings statt der Methode einer Grundlagenkommentierung eine fortlaufende Erläuterung ebenfalls reizvoll gewesen — aber sie hätte eben in jene Sachkompliziertheit hineingeführt, von der Schneider in der Gesamtsicht handelt und hätte ungleich mehr Raum erfordert, ohne einen Durchblick zu geben. So war es nach allem wohl besser in der vorliegenden Form. D i e s e Form jedoch sollte helfen, daß das Gespräch um die Orden in den Orden nicht verstummt, allerdings dann in die Tiefe und ins Engagement führt; nicht etwa in die Geschwätzigkeit, sondern in die Zeugenschaft fürs Evangelium (lateinisch: evangelica testificatio).

---

[4]) *Erneuerung des Ordenslebens. Päpstliches Mahnschreiben „Evangelica Testificatio" über die Erneuerung des Ordenslebens.* Neuere Dekrete der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute. Lateinisch-deutsch. Von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzungen. Eingeleitet und kommentiert von Albert SCHNEIDER OMI. Reihe: Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 36. Trier 1973: Paulinus-Verlag. 143 S., kart., DM 15,80.

Es wäre nun noch das kleine Büchlein von F. WULF über *„Sinn und Verwirklichung der evangelischen Armut heute"* (zuerst erschienen in: Wort Gottes in der Zeit, Düsseldorf 1973) zu besprechen. Der Hinweis auf diese Überlegungen erfolgt aus redaktionstechnischen Gründen in diesem Heft an anderer Stelle. Hier sei die Arbeit von Wulf jedoch eigens erwähnt, weil sie in ihrer Kürze, in der historischen Sichtung der so verschiedenen Armutsmotive sowie in ihrem deutlichen Willen, nicht alles Traditionelle weiterzuschleppen, sondern auf die heute fruchtbaren Motive hinzuweisen, eine wirkliche Hilfe ist und die von uns hier besprochenen Bücher glücklich ergänzt.

DAS WESENTLICHE IN KÜRZE

Handreichungen für den pastoralen Dienst

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Pastorale. Handreichung für den pastoralen Dienst. In mehreren Folgen; im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz hrsg. vom Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen.
Die Heilssendung der Kirche in der Gegenwart (Autor: Walter KASPAR, Bearbeitung: Karl LEHMANN) 1970. 90 S., DM 4,40.
Die Gemeinde (Autoren: Henry FISCHER, Norbert GREINACHER, Ferdinand KLOSTERMANN), 1970. 84 S., DM 4,20.
Verkündigung (Autoren: Elmar BARTSCH, Franz KAMPHAUS, Willi MASSA, Felix SCHLÖSSER, Rolf ZERFASS), 1970. 117 S., DM 5,20.
Dienst am geistlichen Leben (Autor: Josef SUDBRACK), 1971. 144 S., DM 6,60.
Buße und Bußsakrament in der heutigen Kirche (Autor: Ludwig BERTSCH), 1970. 44 S., DM 2,60.
Eingliederung in die Kirche (Autoren: Günther BIEMER, Josef MÜLLER, Rolf ZERFASS), 1972, 91 S., DM 5,70.
Alle Bde. kart., Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag

„Habent sua fata libelli" — auch heute haben Bücher und Buchreihen ihre Schicksale, Komplikationen und unerwartete Wendungen. Den Buchrezensionen geht's manchmal ähnlich. Bevor seinerzeit 1970 das erste Faszikel des „Pastorale" erschien, war an eine offiziöse Handreichung gedacht; zu strittigen Fragen der Seelsorge, des theologischen Verstehens der Seelsorge und zur Bewältigung der Praxis sollten Hilfen angeboten werden, die keine oberhirtlichen Richtlinien waren, aber doch eindeutig mehr sein sollten als die (ohnehin zahlreichen) Publikationen privater Autoren. Das Ganze sollte sich außerdem kurz und bündig lesen, darum die Aufteilung in Faszikel. Im Hintergrund stand wohl die Erkenntnis, daß nur wenige Praktiker den „grünen Riesen", das fünfbändige Handbuch der Pastoraltheologie, lasen. Als dann das erste Faszikel erschien, geschah es, „herausgegeben im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz von der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen". Kardinal Döpfner schrieb das Vorwort, in dem er darauf hinwies, daß der Beirat der deutschsprachigen Pastoraltheologen den Auftrag zu der Reihe erhalten habe, das Pastorale jedoch kein Direktorium sein wolle und sein könne. Aber mit jenem Vorwort war Charakter und Eigenart der Reihe hinlänglich und deutlich skizziert. Es hieß dann

noch, es seien „zwölf Faszikel geplant, die in loser Folge erscheinen". Die Erscheinungsweise war aber doch schleppend; zwei Gründe führten wohl dazu, daß es bei sechs Bänddchen blieb, die allerdings durch die Reihe „Pastorale 2" fortgesetzt werden; diese soll ebenfalls sechs Bänddchen umfassen, „die nun in schneller Abfolge unter der Verantwortung des Beirates erscheinen werden (L Bertsch im Vorwort zu Pastorale 2). Der eine Grund dürfte das umständliche und langwierige Verfahren der Texterstellung und Textbeurteilung sein, durch das die ersten Bändchen hindurch mußten. Zum zweiten aber gab es zur Zeit der Planung der Reihe die Synode bzw. synodalen Vorgänge nicht, die es nun in den deutschsprachigen Ländern gibt. Damit sind neue Aufgaben gestellt, neue Situationen geschaffen, manche der gleichbleibenden pastoralen Problemfelder erhalten einen neuen Zusammenhang und vor allem: neue Gesprächs- und Beratungsebenen sind nun da, auf die es einzugehen gilt. „Hier findet ein unmittelbarer Austausch statt, der bei der Planung des Pastorale 1 noch nicht möglich war. Auch die Zusammenarbeit in den jeweiligen Pastoralkommissionen der Bischofskonferenzen . . . hat sich gut entwickelt" (L. Bertsch, ebda.). Bei diesem Stand der Dinge erscheint es sinnvoll, nun die ersten sechs Faszikel vorzustellen; zu gegebener Zeit hoffen wir, die sechs Bändchen des Pastorale 2 ebenfalls geschlossen zu besprechen.

Der Grundlagenband ist zweifellos der Text von Walter Kasper über die Heilssendung der Kirche. Hier wird von einer klaren und theologisch sorgsam konzipierten dogmatischen Sicht her die Frage nach dem eigentlichen Warum von Seelsorge und Kirche behandelt, eine Frage, die drängend geworden ist und oft verdrängt ist. Es dürfte kaum übertrieben sein, wenn man den Abschnitt 2 (Die Sendung der Kirche in der Gegenwart, 20—34) als Kernstück des Bandes bezeichnet. Mit diesem Band ist wirklich der Grund gelegt. Die ins Detail gezogene Fortführung dieses Ansatzes ist der Band über „Die Gemeinde". Hier wird zusammengefaßt geboten, was die Linie des Handbuches der Pastoraltheologie in oft zu großer Fülle geboten hatte: pastoralsoziologische Aspekte der Gemeinde, Kirche als Gemeinde, die Dienste der Gemeinde, die Lebensvollzüge der Gemeinde. Auch dieser Faszikel ist heute, vielleicht gerade aus der Rückschau, auf Strecken hin hilfreich, obwohl, oder gerade, weil seither der Gemeindebegriff auch in Synodenvorschlägen umstritten geworden ist, insofern man hier und dort (theologisch zu Unrecht) Gemeinde im Gegensatz-Sinn zu Institution, Hierarchie oder „Amtskirche" versteht, wünscht, vermutet oder befürchtet. Außerdem gibt es seither in verstärktem Maße das Phänomen von Spontangemeinden und Basisgemeinden (besonders in lateinischen Ländern). Hier drohen Emotionalisierungen, die eine Klärung des Gemeindebegriffs umso dringlicher machen, als durch Abwürgen innerkirchlicher Spannungsfaktoren auch der Geist ausgelöscht werden könnte, wovor ja Paulus die Vorsteher von Thessalonich deutlich gewarnt hat. — Im übrigen aber leidet der Gemeinde-Band an dem Dilemma, knapp und doch konkret und umfassend sein zu müssen. Es besteht die Gefahr, daß der Leser, der die „Linie" schon kennt, wenig Weiterführendes entdeckt, der Pfarrer aber, der („noch") in anderen Bahnen denkt, wegen der Kürze nicht genug versteht, nicht genug lernt. —

Der Band über Verkündigung bietet mehrere gut durchgegliederte Abschnitte, er setzt ein mit einer Darlegung über den Hörer; sodann gibt es ein Kapitel über den Verkündiger, den Gegenstand der Verkündigung, die Sprache der Verkündigung, Situationen der Verkündigung. Ein Schlußwort fragt sich, ob bei solchem Ansatz die

Theologie nicht zu kurz gekommen sei. Wir meinen, wer dieses Faszikel im Zusammenhang mit den anderen Bändchen liest (denn auch ein Buch hat seinen Sitz im Leben!), wird getrost bestätigen können: der Ansatz, von Verkündigung so zu reden, daß in der Dialektik „Gotteswort in Menschenmund", eben das menschliche Reden, Einstieg und Gliederung gibt, ist das heute einzig Hilfreiche. Darum sollte jeder Prediger gerade Ansatz, Gliederung und Kernaussagen des Bändchens ernst erwägen — und im übrigen bedenken, daß ein Christ (von Christus abgeleitet!) nie Angst vor zuviel Konkretem haben dürfte. Gerade auch der Abschnitt über die Schwerpunkte heutiger Predigt ist erwägenswert und bannt die Gefahr allzuvieler Empirie.

Sehr knapp, aber recht ausgewogen stellt sich uns das Faszikel über die Buße vor. Freilich könnten die ersten beiden Abschnitte der Situationsanalyse noch ein wenig mehr situationsbezogen sein. Was aber im Grundsatzteil gesagt wird, kann man nur unterstreichen — hier wird sichtbar, daß die leidigen Kontroversen um die Bußandacht oft auf Unkenntnis und Kurzsichtigkeit (von Befürwortern und Gegnern) basieren. Geklärt werden müßte u. E., besonders auch nach Erscheinen der inzwischen veröffentlichten römischen und deutschen Direktiven, ob die (teilweise recht mühsam bejahte) Bußandacht ihre relative (!!) Eigenbedeutung haben kann, wenn man sie zeitlich-örtlich zu sehr mit der Einzelbeichte verbindet (vgl. hierzu 41).

J. Sudbrack, aus vielen Publikationen zum Thema „geistliches Leben" bekannt, legt ein wohl doch sehr gedrängtes, umfassendes Kompendium über christliche Spiritualität vor; wer die anderweitigen Gedanken des Vf. kennt, wird hier die Grundlinien wiederfinden, diesmal ohne das reiche Belegmaterial, wie immer gründlich durchdacht, aber eben so dicht und so durch-„dacht", daß nicht jeder sich diese Gedanken fruchtbar erschließen dürfte. Wem es gelingt, der hat hier den Grundriß einer heutigen geistlichen Haltung.

Ganz anders, viel konkreter und „pastoraler" geht es zu im Band über die Eingliederung. Grundsätzlich wichtig der erste Abschnitt „zum Begriff der Eingliederung". Die Entfaltung bringt der Blick auf die „Institutionen der Eingliederung", auch hier sollten viele Seelsorger nach-lernen, was ihnen früher die theoretische Pastoral nur teilweise zu bieten vermochte. Taufe (Kindertaufe), Firmung und Firmalter, Erstkommunion, Erstbeichte sind weitere Themen (hin- und hergeschoben, von Gefühlen, unsicherer Theologie, sich widersprechenden offiziösen Empfehlungen verunsichert, brauchen Eltern und Pfarrer hier eine Besinnung und — hoffentlich — ein klares Votum der Synode). Den Abschluß bildet ein Rückgriff auf einen früheren Text von R. Zerfaß zur Frage der Fernstehenden. Hier könnte allerdings noch eine pastoral-theologische Diskussion weiterführen, aber der Abschnitt gibt einen Einstieg und reizt zum Weitergrübeln an.

Wir haben die sechs schmalen Bändchen ausführlicher besprochen, weil hier der Versuch vorliegt, dem wirklich geplagten Praktiker der Seelsorge in knapper Form eine Neuorientierung anzubieten. Die Bändchen sind nach Anlage, Stil, Qualität und Aussagekraft recht verschieden. Aber ihre Themen sind zu wichtig, als daß die Seelsorge daran vorübergehen dürfte. Freilich gab es die Komplikationen, haben sich die Diözesen recht unterschiedlich zu der Publikation gestellt. Und nicht alles ist darin Gold, ja es glänzt nicht einmal alles. Aber es wäre ein Alarmzeichen, wenn nicht einmal so kleine Bände gelesen und überdacht werden könnten. Denn von ihnen müßte und könnte in Zustimmung, Widerspruch und Weiterdenken viel Anregung ausgehen.

KOPPERSCHMIDT, Josef: *Der fragliche Gott.* Fünf Versuche einer Antwort. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 136 S., kart., DM 14,—.

Die vorliegenden fünf Aufsätze gehen von der Erfahrung aus, die zu der Bezeichnung vom Tode Gottes geführt hat. Sie wollen den Sinn dieses Wortes in Philosophie, Theologie, Naturwissenschaft und Literatur klären. Sie wollen ferner Möglichkeiten erschließen, wie man nach dieser Erfahrung wieder verbindlich von Gott sprechen kann. Daecke skizziert die Thesen der „Gott-ist-tot-"-Theorie und beantwortet die Frage nach der Möglichkeit des Sprechens von Gott mit dem Hinweis auf den Bruder-Gott, der sich in Jesus offenbart hat und im Mitmenschen begegnet, und auf den unanschaulichen Gott, den Heiligen Geist. Figl führt an Hand der Auffassungen Gollwitzers, Pannenbergs und K. Rahners drei Möglichkeiten aus, wie sich die Theologie mit dem Atheismusproblem auseinandersetzen kann. Spaemann untersucht die Bedeutung des Wortes „Gott", zeigt die Hintergründe auf, wie es zu einer solchen Frage kommen konnte, und versucht, eine Antwort mit Hilfe des Begriffes der Einheit von Sein und Sinn zu geben. Kopperschmidt legt dar, wie sich die Erfahrung, die zur Rede vom Tode Gottes geführt hat, in der Literatur spiegelt. Kongehl behandelt die Frage vom Standpunkt der Naturwissenschaft aus und sagt, daß es hier keine Berührungspunkte gäbe. —

Daß alle diese Aufsätze anregend sind, sei nicht bestritten. Hervorzuheben sind die substanziellen Ausführungen Spaemanns und die kenntnisreichen Interpretationen Kopperschmidts. Sonst aber und trotzdem kann man fragen: hat man nicht vieles von dem hier Geschriebenen in den letzten Jahren so oft gehört oder gelesen, daß weitere Veröffentlichungen allmählich überflüssig erscheinen? S. Hammer

HARE, R. M.: Freiheit und Vernunft. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 254 S., kart., DM 25,—.

Thema des Buches ist eine Theorie des moralischen Begründens. Der Autor entwickelt sie in der Perspektive der Antinomie von individueller Freiheit und rationalem Argumentieren in Bezug auf moralische Urteile. Der erste Teil analysiert ausführlich den Unterschied von Deskription und Imperativ, von Beschreiben und Vorschreiben. Den Kern des Buches macht der zweite Teil aus, der die Theorie des moralischen Begründens entfaltet. Dabei fallen erwähnenswerte Bemerkungen über solche Themen wie Utilitarismus, dessen Tradition sich der Autor in gewissem Sinne verbunden fühlt, und über das Problem von Toleranz und Fanatismus. Der dritte Teil („Von der Theorie zur Praxis") macht gleichsam die Probe aufs Exempel und zeigt, wie man sich das Verhältnis von Logik und Moral und damit den Vorgang des Begründens moralischer Auffassungen konkret zu denken hat. Als Beispiel, an dem dies gezeigt wird, wählt der Autor das Problem der Rassenkonflikte. — Das Buch gibt einen guten Einblick in Denkform und Verfahrensweise der an den Methoden der Sprachanalyse geschulten und orientierten Vertreter der englischen Philosophie, hier speziell im Bereich moralischer Probleme. Es enthält ein hinreichend umfassend ausgestaltetes Stück der analytischen Ethik und ist so in der Lage, nicht nur einen Überblick zu vermitteln, sondern einem eindringenden Studium dieses Gebietes zu dienen. S. Hammer

ANNESER, Sebastian: *Glaube im Ungläubigen — Unglaube im Gläubigen.* Eichstätter Studien, Bd. VIII. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. XVI und 176 S., Ln., DM 28,—.

Anneser behandelt ein Thema auf ausführliche Weise, das seit den Publikationen K. Rahners über die (der Sache und der Bezeichnung nach umstrittenen) „anonymen Christen" nicht mehr zur Ruhe gekommen ist. Er greift in seiner Sichtung katholischer Äußerungen zum Thema „De salute infidelium" der letzten Jahrzehnte bis auf R. Lombardi zurück, mit dem er sich (neben zum Beispiel G. Girardi) ausführlich auseinandersetzt. Die zum Thema vorgetragenen Thesen verschiedener Autoren bezüglich des heilsnotwendigen Glaubens teilt er in zwei Hauptgruppen ein, solche, die ein objektives „minimum credendum" vertreten und diejenigen, die (wie K. Rahner u. a.) eine subjektive Implikation bestimmter menschlicher Grundhaltungen in Richtung auf übernatürlichen Heilsglauben postulieren. Wohl völlig zu Recht tritt Anneser in die Reihe der letztgenannten Autoren, zu denen er auch Y. Congar und E. Schillebeekx zählt. Wo er sich — unvermeidlicherweise — mit den nicht-

christlichen Religionen auseinandersetzt, hätte vielleicht die „dialektische Position" im katholischen Raum (etwa bei J. Daniélou) deutlicher herauskommen können. Auch die kurz gestreifte (100 f.) lebhafte Gegenstellung aus den Reihen von Missionaren und Missiologen zu bestimmten Thesen der subjektiven Implikation wäre noch deutlicher zu dokumentieren gewesen — der Sache nach sind diese Einwände jedoch beantwortet. In der Bibliographie vermißt man einen Hinweis auf den wichtigen Aufsatz von Schillebeeckx über die Kirche als Sakrament der Welt (das lateinische Original oder eine Übersetzung), man sucht vergeblich nach dem ständig zitierten, von G. Girardi herausgegebenen, vierbändigen Werk „L'ateismo contemporaneo". Auch fragt man sich, ob manche Autoren heute noch Positionen halten, mit deren früherer, schriftlicher Fixierung sich der Verfasser auseinandersetzt. Im übrigen ist man froh, daß statt viel Pathos wieder einmal nüchtern dogmatisch-theologisch gearbeitet wurde. P. Lippert

KASPER, Walter: *Einführung in den Glauben.* Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., Ln., DM 19,80.

Die „Einführung in den Glauben" hat bereits verschiedentlich hohes Lob gefunden und ist in Übersetzungen im Ausland erschienen. In der Tat ist dies ein Buch, das — als Vorlesungsreihe entstanden — in übersichtlicher und umfassender Form behandelt, was in der heutigen Situation von einem bewußt vermittelnden (vgl. sehr treffend 9 ff. u. a.) Standpunkt aus zum Problem und Thema des „fides qua", der Tat und der Haltung des Glaubens zu sagen ist. Wichtige Kapitel behandeln: die Situation des Glaubens, seinen Ort, Jesus als den Zeugen des Glaubens, den Inhalt, den Akt, die Bedeutung, die Kirchlichkeit, die Geschichtlichkeit und die Zukunft des Glaubens. Dazu sind dem Buch mehrere Register beigegeben. Freilich, so leicht zugänglich, wie Format und Inhaltsverzeichnis des Buches vermuten lassen, liest sich der Band nicht. Man muß — und anders geht's allemal eben wohl nicht — auch in die Philosophie und ihre Geschichte hinein. Und mancher Leser wünschte sich vielleicht den Stil ein wenig farbiger, die Darstellung lebendiger. Wer also nüchtern-abstrakte Rede und etliche Sachanforderung scheut, sollte sich vorsichtig in das Buch hineinlesen — einige Kapitel werden auch für einen solchen Leser Gewinn bringen, das übrige mag er dann — im Zorn über die Spekulationen der Theologen — ungelesen lassen. Ein volles Bild dessen, was Glauben heute heißt und meint, wird freilich nur der beharrliche Leser bekommen — der aber auch auf eine gute, hilfreiche und trostreiche Weise. P. Lippert

Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube. Hrsg. v. Johannes FEINER und Lukas VISCHER. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder Freiburg-Basel-Wien. Theologischer Verlag Zürich. 688 S., geb., Einführungspreis bis 30. 9. 73: DM 27,—.

Mit diesem Glaubensbuch ist, bei allen Unterschieden, ein literarisches und theologisches Genus wie das des sogenannten Holländischen Katechismus („Glaubensverkündigung für Erwachsene") versucht worden. Das muß man bei einem Urteil von vornherein beachten: hier ist keine Dogmatik im strengen Sinn geschrieben worden.

36 namhafte katholische und evangelische Theologen (vornehmlich deutscher Sprache) haben in fast vierjähriger Arbeit dieses Informations- und Arbeitsbuch erstellt, mit dem sie „durch ihr gemeinsames Zeugnis viele Mitchristen zu einem gemeinsamen Glaubenszeugnis im christlichen Leben ermutigen" wollen. Es geht ihnen „nicht um die Förderung einer zwischen den bestehenden Kirchen anzusiedelnden ‚dritten Konfession', sondern darum, daß die Christen innerhalb ihrer eigenen kirchlichen Gemeinschaften mitwirken am Zusammenwachsen der Kirchen zu der Einheit in der Vielfalt, die das Ziel der ökumenischen Bestrebungen ist" (so die Hrsg. im Vorwort).

Die einzelnen Kapitel des Buches sind jeweils von einem evangelischen oder katholischen Theologen geschrieben und von einem Vertreter der jeweils anderen Konfession begutachtet worden, so daß die gemeinsame Verantwortung für den Text jedes Abschnittes gewährleistet blieb. O. H. Pesch hat die einzelnen Abschnitte in den Redaktionsrahmen eingefügt, sie teilweise umgearbeitet und als „Endredaktor" sie zu einem ziemlich einheitlichen und anregend zu lesenden Ganzen umgeschrieben. Die relative Geschlossenheit des Buches ist sein Verdienst.

Der gemeinsame christliche Glaube wird in vier großen Hauptteilen vorgestellt: Die Frage nach Gott — Gott in Jesus Christus — Der Neue Mensch — Glaube und Welt. Erst nach diesen über 500 Seiten folgt der V. Teil: „Offene Fragen zwischen den Kirchen": Schrift und

Tradition, Gnade und Werk, Die Sakramente, Die Ehe, Maria, Die Kirche. Zahlenverweise am Rand machen auf Zusammenhänge und Querverbindungen aufmerksam. Das Buch schließt mit einer Überlegung zur Bedeutung der Konfessionen heute.

Selbst als Theologe ist man erstaunt, in welch weitem Maße wir Christen heute schon „mit einer Simme" (nicht: una voce!) sprechen können. Eine große Bedeutung dieses Buches liegt darin, daß sie der etwas stagnierenden ökumenischen Bewegung neuen Auftrieb geben kann durch den neuen Weg, der hier beschritten ist: nicht über die (noch bestehenden) Unterschiede zu streiten, sondern das Gemeinsame positiv auszusagen in einer Konzentration auf die „Hierarchie der Wahrheiten" (einem Begriff des II. Vatikanums!).

Sieht man genau zu, liegen die eigentlichen „Offenen Fragen" (man sagt nicht mehr: „Unterscheidungslehren") im theologischen Verständnis der K i r c h e. Gut, daß hier nicht vorschnell harmonisiert worden ist; aber es besteht eine begründete Hoffnung, daß hier auf beiden Seiten etwas in Bewegung gerät und in Bewegung bleibt.

Eine Überzeugung der mitarbeitenden Theologen dieses Buches muß noch einmal hervorgehoben werden: es gibt keine vorschnelle Einigung in einer reduzierten „Orthopraxie"; diese muß immer gebunden sein an die „Orthodoxie". Leben aus dem Glauben braucht den formulierten Glauben!

Bleibt noch die Frage nach der Zielgruppe. Das Buch ist nicht immer (vor allem im V. Teil) leicht geschrieben. Man braucht schon etwas theologische Vorbildung. Durch diese Bemerkung soll sich der interessierte „Laie" aber nicht abhalten lassen, nach diesem Buch zu greifen. Wer die Anstrengung nicht scheut, wird dieses Buch weithin gut verstehen können.

Der Rez. hat 4 Wochen nach der ersten Auslieferung schon die zweite Auflage erhalten. Das signalisiert die Erwartungen, mit denen nach diesem Buch (das im übrigen für ein Buch aus dem Herder-Verlag, mit Verlaub, sehr preiswert ist) gegriffen wird. Sie werden insgesamt nicht enttäuscht. W. Daut

Theologische Berichte 2. Zur neueren christologischen Diskussion. Hrsg. i. Auftr. d. Theol. Hochschule Chur v. Josef PFAMMATTER u. d. Theol. Fakultät Luzern v. Franz FURGER. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 328 S., brosch., DM 35,80.

Bezüglich des 1. Bandes der „Theologischen Berichte" (vgl. OK 13, 1972, 478) befürchtete ein anderer Rez., hier würde die, wie er sie nannte, „theologische mixed pickles — Literatur" nur um ein neues Exemplar vermehrt. Dieser Befürchtung und Gefahr ist der 2. Band besser entgangen .Er befaßt sich mit einer einheitlichen Themenstellung.

In diesem Sammelband sind fünf Aufsätze aufgenommen worden: 1. D. Wiederkehr, Konfrontationen und Integrationen der Christologie (11 - 119). 2. H. S. Takayanagi, Christologie in der japanischen Theologie der Gegenwart (121 - 133). 3. A. Stadelmann, Zur Christologie des Hebräerbriefes in der neueren Diskussion (135 - 221). 4. P. Schellenbaum, Die Christologie des Teilhard de Chardin (223 - 274). 5. A. Gesché, Die Auferstehung Jesu in der dogmatischen Theologie (275 - 324).

Um es gleich zu sagen: Die verschiedenen Beiträge sind von durchaus unterschiedlichem Gewicht. Nr. 2 wird mit der gedrängten, manchmal stichwortartigen Darstellung auch nicht mit der „Christologie in der japanischen Theologie der Gegenwart" vertrauter machen. Nr. 3 ist vor allem interessant, weil dieser Beitrag sich mit der eigenartigen Spätschrift des NT befaßt, die exegetischen Ergebnisse gut zusammenfaßt und eine ausgewogene Bibeltheologie bietet, die man freilich nicht, wie Vf. in seinem Schlußabschnitt, so einfach hin bis zu Teilhard de Chardin verlängern kann. In Nr. 4 hatte der Vf., Schüler des Teilhard-Freundes de Lubac, eine Reihe bisher nicht veröffentlichter Schriften zu Rate und in seine Darstellung miteinbeziehen können. Bis auf das 6. Kapitel („Ausblick nach Teilhard") war es eine anregende Lektüre. Nr. 5 ist erstmals in der Revue Théologique de Louvain (2, 1971, 257 - 306) erschienen. Es ist nicht ganz ersichtlich, warum dieser Aufsatz in einer leicht überarbeiteten deutschen Fassung noch einmal erscheint.

Bleibt der gewichtigste Beitrag Nr. 1. Der Vf. gibt auf gut 100 Seiten eine kritische Sichtung der Entwicklungen in der dogmatischen Christologie während der letzten 15 Jahre, angestoßen durch: I. Die neutestamentliche Christologie. II. Die geschichtstheologischen Entwürfe (Rahner, Pannenberg, Küng). III. Die theologische Anthropologie (Welte, Rahner, Schoonenberg). IV. Die erneuerte Soteriologie (hier greift der Vf. auf eine frühere Arbeit zurück, in der er sich mit D. Sölles „Stellvertretung" auseinandersetzt). So anregend sich Frau Sölle auch passagenweise liest, ihr „soteriologisches Modell" führt die Dogmatik nicht weiter, da sie Jesu einzigartige Bedeutung nicht wirklich aufrechtzuerhalten vermag.

Nach all diesen „Versuchen", „Modellen" und „Entwürfen", wie sie hier und woanders vorgestellt werden, hegt man nur noch einen Wunsch: die Theologie möchte aus dem Stadium herauskommen, wo man sich nur noch traut, „Prolegomena" zu schreiben. Bei dem heute weitverbreiteten Ausweichen in eine „Jesulogie" wartet man auf eine durchgeführte „Christologie". Und ein zweiter Eindruck: In der Theologie sollte man sich wieder mehr die Zucht des klaren Denkens und Sprechens auferlegen.

W. Daut

Herders Theologisches Taschenlexikon in 8 Bänden. Hrsgg. von Karl RAHNER (Herderbücherei 451—458). Freiburg-Basel-Wien 1973: Verlag Herder. Das Werk wird nur noch geschlossen in Kassette abgegeben, kart., DM 98,—.

Zügig und regelmäßig wie angekündigt erschienen zwischen September 1972 und März 1973 die einzelnen Bändchen von HERDERS THEOLOGISCHES TASCHENLEXIKON, deren achtes, letztes jetzt vorliegt. Damit ist das Lexikon abgeschlossen, das in Zukunft nur noch geschlossen abgegeben wird. In ihm verfolgen Herausgeber und Verlag das berechtigte und lobenswerte Ziel, aus den bereits veröffentlichten Lexika eine Auswahl zu treffen und diese einem weiteren Kreis von theologisch Interessierten zugänglich zu machen. Der Umfang theologischer Diskussion, das weite Interesse und die Vielfalt der Meinungen bedingen eine umfassende Information und lassen deshalb ein solches Unternehmen von vornherein günstig beurteilen und dankbar zur Kenntnis nehmen. Auch die im Vorwort genannten Leitideen dieser Auswahl (Absehen von Artikeln, die für den inneren Betrieb der theologischen Disziplinen bestimmt sind; Auswahl von anthropologisch relevanten theologischen Grundartikeln; Praxisbezogenheit; notwendige Kürzung oder Ergänzung) finden sofort Zustimmung. Aus praktischen Gründen wird die Literatur (ebenfalls auf Grundlegendes beschränkt) am Ende des achten Bändchens angegeben, das zudem ein Autorenverzeichnis und ein Verzeichnis der Artikel und Verweisungen bringt. Das hatte wohl vor allem seinen Grund darin, mit der Drucklegung beginnen zu können, bevor die notwendig gewordenen Literaturergänzungen abgeschlossen waren; es bietet aber zudem den Vorteil, in diesem achten Bändchen ein gutes und geschlossenes Literaturverzeichnis zu besitzen zu wichtigen theologischen oder für die Theologie bedeutenden Grundbegriffen. Für viele aus dem angesprochenen Kreis, aber darüber hinaus auch für viele, die etwa für das ebenfalls auf die Praxis bezogene Lexikon Sacramentum Mundi nicht die nötigen Mittel besitzen, ist mit dem Taschenlexikon ein unschätzbarer Dienst erwiesen.

Damit ist aber ein Stichwort gefallen, das einige Fragen stellen läßt. Weitestgehend handelt es sich bei diesem Taschenlexikon um eine Übernahme von SACRAMENTUM MUNDI. THEOLOGISCHES LEXIKON FÜR DIE PRAXIS, Bd. 1—4, Freiburg 1967—1969, bei relativ wenigen Auslassungen. Wäre es unter diesen Umständen nicht richtiger gewesen, einfach eine Taschenbuchausgabe von SaMu herauszubringen? Sicherlich, man hätte dann nicht bei einzelnen Stichworten statt auf SaMu auf das LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE zurückgreifen können, hätte sich der Möglichkeit der Ergänzungen oder Kürzungen wie auch der Neufassung manches Beitrages begeben, aber all dies macht im Umfang sehr wenig aus und fällt bei einem solchen geschlossenen Ganzen kaum ins Gewicht. Eine Taschenbuchausgabe von SaMu wäre so „sauberer" gewesen und hätte zudem der Notwendigkeit enthoben, eine Auswahl zu treffen. Diese wird immer problematisch sein, und man wird sich über Einzelheiten immer streiten können, aber manches scheint dabei wirklich fraglich. Artikel über die Alexandrinische und Antiochenische Exegetenschule sind doch von stark innertheologischem Interesse und hätten (falls Auslassungen editionstechnisch — etwa vom angestrebten Umfang her — notwendig gewesen wären) doch leichter wegfallen können als zum Beispiel heute sicherlich interessierende Themen wie über das Absolute, das Bewußtsein, die christliche Soziallehre, Eigentum und Ewigkeit (um nur einige aus den beiden ersten Bändchen zu nennen; es gibt deren mehr). Auch wäre es bei einem Lexikon, das sich bewußt als Sammlung bereits veröffentlichter Lexikonartikel zu erkennen gibt, angebracht gewesen, durch einige Zeichen anzugeben, woher ein Artikel stammt und ob er überarbeitet ist. Es würde die Arbeit manchesmal erleichtern und ein weiteres Nachschlagen ersparen. Ein Kuriosum sei vermerkt: der erste Band beginnt mit dem Stichwort Abendland, vermerkt aber auf dem Umschlag und Titelblatt als ersten Artikel Aberglaube.

Muß man noch sagen, daß theologisch Interessierte und Studenten das Lexikon haben sollten?

Viktor Hahn

Die alten Übersetzungen des Neuen Testamentes. Die Kirchenväterzitate und Lektionare. Mit Beiträgen von BLACK, FISCHER, FREDE u. a. Hrsg. von K. ALAND. Berlin 1972: Walter de Gruyter Verlag. 591 S., Ln., DM 156,—.

Nicht nur die griechischen Handschriften, sondern auch die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Zitate aus ihm bei den Kirchenvätern sowie die alten Lektionare haben ihre Bedeutung für die griechische Textgeschiche sowie für die Erstellung einer „Editio maior critica Novi Testamenti", an der z. Z. in internationaler Kooperation gearbeitet wird.

Die Kirchenväter zitieren doch weniger aus dem Gedächtnis, als man früher angenommen hatte. Es lassen sich durchaus bestimmte Bibeltexte einer bestimmten Zeit und eines bestimmten Gebietes eruieren. Schwieriger noch sind die Probleme bei den Übersetzungen des Neuen Testaments in andere Volkssprachen. Das Thema dieses Bandes hat eine Tagung des Wissenschaftlichen Beirats des Instituts für Neutestamentliche Textforschung an der Universität Münster im Jahre 1970 in Bonn behandelt. Die dort gehaltenen Referate sind in erweiterter und überarbeiteter Form hier abgedruckt. So ist ein Handbuch entstanden, das den jetzigen Forschungsstand markiert. Eine weitere kritische Erörterung ginge über den Rahmen unserer Zeitschrift hinaus. So soll nur noch der Inhalt vorgestellt werden:

B. Fischer, Das NT in lateinischer Sprache. W. Thiele, Probleme der Versio Latina in den Katholischen Briefen. M. Black, The Syriac Versional Tradition. G. Mink, Die koptischen Versionen des NT. L. Leloir, La Version arménienne du NT. J. Molitor, Das NT in georgischer Sprache. J. Hofmann, Das NT in äthiopischer Sprache. E. Stutz, Das NT in gotischer Sprache. Chr. Hannick, Das NT in altkirchenslavischer Sprache. P. Pringent, Les citations des Peres grecs et la critique textuelle du NT. H. J. Frede, Die Zitate des NT bei den lateinischen Kirchenvätern. B. M. Metzger, Greek Lectionaries and a Critical Edition of the Greek NT. K. Junack, Zu den griechischen Lektionaren und ihrer Überlieferung der Katholischen Briefe. W. Daut

BACHT, Heinrich: *Das Vermächtnis des Ursprungs.* Studien zum frühen Mönchtum I. Würzburg 1972: Echter-Verlag. 292 S., Broschur, DM 42,—.

H. Bacht, ein intimer Kenner der Geschichte des frühen Mönchtums, legt hier den ersten von drei Bänden „Studien zum frühen Mönchtum" vor. Er enthält als Kernstück eine lateinisch-deutsche Ausgabe des „Liber Orsiesii", das man als „Geistliches Testament" des Abbas Horsiesi verstehen kann. Horsiesi (4. Jh.) ist der zweite Nachfolger des Pachomius in der Leitung der koinobitischen Mönchsklöster. Horsiesi ist ein Mann der Tradition und hat die mönchischen Regeln und Überlieferungen vor seinem Tod in diesem „Liber" zusammengefaßt. Ursprünglich koptisch geschrieben, hat es in einer griechischen Übersetzung dem Hieronymus vorgelegen, der es ins Lateinische übertragen hat. Nur diese lateinische Fassung ist uns erhalten, deren völlige Neuedition wünschenswert wäre.

Neben einer Einführung in Person und Werk des Horsiesi bietet Bacht noch vier Exkurse (Die Rolle der Heiligen Schrift bei Horsiesius. Unser Vater Apa Pachomius. Das Armutsverständnis des Pachomius und seiner Jünger. „Meditatio" in den ältesten Mönchsquellen) und eine ausgezeichnete Bibliographie. Diese beigegebenen Studien sind Überarbeitungen früherer Veröffentlichungen.

Zu einer zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens gehört auch der Rückgriff auf die Quellen. Es genügt nicht nur, nach der biblischen Begründung zu fragen, die in ihren expliziten Ergebnissen notwendig spärlich bleiben muß. Zu den bleibenden Wurzeln gehört auch die Frühgeschichte des christlichen Mönchtums, dessen evangelische Inspiration es zu begreifen gilt: „Was sich in den ersten zwei Jahrhunderten des beginnenden Mönchtums in Ägypten, Palästina und Kleinasien ereignet und in den vielen Überlieferungszeugen niedergeschlagen hat, hat nicht nur chronologischen Vorrang. Je länger man sich mit diesen Zeugnissen beschäftigt, um so nachhaltiger wird der Eindruck, daß darin eigentlich alles Entscheidende der nachfolgenden Mönchsgeschichte zu finden ist. Selbst die Sprache, in der die geistlichen Erfahrungen auszudrücken sind, ist damals schon für alle nachfolgenden Zeiten geprägt worden, nur mit dem Unterschied, daß in der „Gründerzeit" die Worte und Formeln noch mit vollem Leben gefüllt sind, während sie im Abstand der Jahrhunderte immer mehr zu Klischees verblassen und zu allzu gängiger Münze abgewertet werden" (S. 7 f.).

Frappierend bleibt die tiefe Schriftgebundenheit des „Liber" und der frühen Mönchsfrömmigkeit. Wenn unsere modernen Orden sich nicht geistlich erneuern (einer solchen Erneuerung kann wirklich der Rückgriff auf das frühe Mönchtum dienen), bleiben alle noch so be-

gründeten „Anpassungen" vordergründig und vermögen die vielberedete Krise nicht zu überwinden; eher wird sie, wo man Reformen nur darauf beschränkt, so scheint es, nur noch offenkundiger.

W. Daut

BROWN, Peter: *Augustinus von Hippo.* Frankfurt 1973. Frankfurter Societäts-Druckerei. 499 S., geb., DM 28,—.

Diese Augustinus-Biographie aus dem Jahre 1967 ist jetzt ins Deutsche übersetzt worden. Seinerzeit ist sie von der Fachwelt gut aufgenommen und beurteilt worden, und man hat dem Oxforder Augustinus-Forscher berechtigtes Lob gespendet. Er hat eine der besten Augustinus-Biographien geschrieben.

Sein Hauptanliegen ist es, zu zeigen, wie Augustinus, in einer Zeit tiefgreifender Wandlungen lebend, sich auch immer wieder selbst gewandelt hat. Er hat diesen Grundgedanken seines Buches überzeugend durchgeführt.

Das Buch ist chronologisch in fünf Teile gegliedert. Der 1. Teil umfaßt die Zeit 354 - 385 (von der Geburt bis zur Übersiedlung nach Mailand). Der 2.: 386 - 395 (bis zur Bischofsweihe). Der 3.: 396 - 409 (bis zur Goteninvasion und der Plünderung Roms durch Alarich 410). Der 4.: 410 - 420 (bis zur beginnenden Auseinandersetzung mit Julian von Eclanum und dem Pelagianismus). Der 5.: 421 - 430 (bis zu Augustinus' Tod).

Im englischen Original sind jedem dieser fünf Hauptabschnitte chronologische Übersichten vorangesetzt, ebenso sind die Anmerkungen auf jeder Seite untergebracht. Leider hat man sie in der deutschen Ausgabe zusammen mit Verzeichnissen der Abkürzungen, Literatur und Abbildungen und einer Karte in den Anhang verwiesen; wohl aus Kostenersparnis, denn der relativ niedrige Ladenverkaufspreis verdient hervorgehoben zu werden.

Ein Blick in die Anmerkungen zeigt, daß B. Quellen und Sekundärliteratur beherrscht und diese mit gesundem Urteil auszuwählen versteht. Die Darstellung ist lebendig und der Leser wird über weite Strecken hin von dem Buch gefesselt. Wo gelegentlich das Auge stockt, geht dies auf das Konto des Übersetzers, wenn man im englischen Original nachliest. Ein Buch, alles in allem, das man auch gerne in den Händen derer sähe, die sich nicht nur berufsmäßig (noch!) für die Geschichte der Kirche interessieren. Und es könnte auch Studenten der Theologie diese große Gestalt der Kirche näherbringen und wieder mehr Sinn für die geschichtliche Gestalt der Kirche wecken.

W. Daut

LEGLER, Erich: *Modelle für den Gottesdienst.* I. Ulm 1973: Süddeutsche Verlagsgesellschaft. 271 S.

Dieser erste Band, dem ein zweiter folgen soll, enthält 33 Eucharistiefeiern von Aschermittwoch bis zum Herz-Jesu-Fest und eine Reihe von Motivmessen. Zu den Themen der Motivmessen zählen z. B. Arbeit (1. Mai), Diaspora, Welttag der Kommunikationsmittel, Als Bürger im Staat, Muttertag, Sport, Verkehr, Familie—Urlaub—Erholung, Trauung, und ferner Einführung eines Pfarrers.

Die einzelnen Formulare bestehen im wesentlichen aus folgenden Abschnitten: Begrüßung, Schuldbekenntnis (Kyrie), Tagesgebet, Perikopenangaben, Fürbitten, Gabengebet, Präfation, Doxologie, Einladung zum Gebet des Herrn, Friedensgruß, Schlußgebet, Segensformel und Entlassung. Gelegentlich kommen ein Gebet vor dem Evangelium, Einführungen in die Perikopen des Lesejahres A, eine Einladung zur Kommunion und Liedvorschläge hinzu. Mehrere Formulare besitzen darüber hinaus ein eigenes Hochgebet oder wenigstens einige Abschnitte, in die ein Hochgebet eingefügt werden kann.

Durchweg sind die Texte gut formuliert, so daß hier ein brauchbares Hilfsmittel vorliegt. Bedenken regen sich nur bei manchen Hochgebeten, nicht so sehr weil ihnen die offizielle Anerkennung abgeht, sondern wegen ihres Inhaltes. So fehlen nicht selten wesentliche Stücke, wie z. B. die Kommunionepiklese oder die Anamnese, d. h. die Gedächtnisformel, in der der Sinn unserer Feier zum Ausdruck gebracht und die Verbindung zum Abendmahl Jesu hergestellt wird. Zwar tragen auch der Einsetzungsbericht und der anschließende Ruf der Gemeinde Gedächtnischarakter, doch wird er darin nicht deutlich genug sichtbar. Zudem nehmen in einigen Hochgebeten Bitten nach Art des Allgemeinen Gebetes einen breiten Raum ein, was dazu führt, daß die Danksagung nicht in ausreichendem Maße zur Geltung kommt. Trotz dieser Schwächen bieten auch die Hochgebete wertvolle Anregungen.

J. Schmitz

Gottesdienste mit Kindern 2. ROST, Dietmar, MACHALKE, Joseph. Gaben-, Hoch- und Schlußgebete für das Grundschulalter. Limburg 1973: Lahn-Verlag, 128 S., geb., DM 13,80.

Im Unterschied zum ersten Band, in dem Texte für die ganze Messe enthalten sind, bietet dieser zweite Teil fast ausschließlich Texte für die Eucharistiefeier. In der Hauptsache handelt es sich dabei um Eucharistische Hochgebete. Hinzu kommen Gabengebete, Präfationen und Schlußgebete, die teils auf das Kirchenjahr (Advent, Weihnachten, Fastenzeit, Passionszeit, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Eucharistie, Maria, Heilige) abgestimmt, teils thematisch (Schöpfung, Technik, Gute Gaben, Freude, Familie, Eltern/Erzieher, Freunde) gehalten sind. Den Abschluß bilden Texte für das christliche Begräbnis eines Kindes (2 Meßfeiern und ein Begräbnisritus).
Wer die Texte liest, freut sich über die einfache, anschauliche Formulierung, die dem Verständnis der Kinder angepaßt ist. Besonders gilt das von den Hochgebeten, die man wohl mit zu den besten bisher bekannt gewordenen Vorschlägen für Kindergottesdienste zählen darf. Da die Hochgebete einen „Diskussionsbeitrag" darstellen, sei ein Vorschlag angefügt, der sich nicht so sehr an die Autoren des Buches als vielmehr an die Mitglieder der für die Schaffung neuer Hochgebete zuständigen Kommissionen richtet. Die Richtlinien der deutschen Bischöfe „Gottesdienst mit Kindern — Teil II", die bei der Abfassung der vorliegenden Hochgebete „gewissenhaft beobachtet" wurden, wie die Autoren schreiben, lassen verhältnismäßig wenig Spielraum für eine Beteiligung der Kinder. Es wäre zu überlegen, ob dieser Spielraum nicht weiter ausgedehnt werden könnte und sollte, um dem Drang der Kinder nach Aktivität entgegenzukommen und so das Mitfeiern des Gottesdienstes zu fördern. Als Vorbild wäre hier das Hochgebet für die Ureinwohner Australiens (Gottesdienst 7 [1973] 36 f) recht brauchbar. J. Schmitz

STADELMANN, Adolf / Maihof-Team: *Thematische Eucharistiefeiern.* Liturgische Texte von Ostern bis zum 1. Adventssontag. Luzern/München 1973: Rex Verlag. 120 S., brosch., DM 16,80.

Die hier abgedruckten Gottesdienste weisen zwei charakteristische Eigenschaften auf: Zum einen bildet jede Feier eine Einheit, da Gesänge, Gebete bis hin zum Hochgebet, Lesungen und Predigt von einem bestimmten konkreten Thema geprägt sind. Zum anderen bilden die einzelnen Gottesdienste untereinander eine Einheit, in dem die einzelnen Predigtthemen Entfaltungen eines Jahresthemas darstellen. Beide Eigenschaften sind als positiv zu bewerten; denn sie können erheblich zu einem tieferen, inneren Mitvollzug des Gottesdienstes beitragen.
An den Meßtexten gäbe es allerdings noch manches zu verbessern. So wird z. B. der Wechsel zwischen Fürbitten und Credo oder manches Fürbittformular dem Sinn des Allgemeinen Gebetes nicht gerecht. Die Hochgebete lassen vielfach wesentliche Teile vermissen und stellen häufig nichts anderes dar als einen mehr oder weniger ausführlich eingerahmten Einsetzungsbericht. Auf diese Weise wird nur allzu schnell der falsche Eindruck erweckt, das Hochgebet sei in der Hauptsache eine „Konsekrationsformel".
Selbst wenn man diese Schwächen in Rechnung stellt, bleibt am Schluß ein positives Ergebnis: Das Werk vermag dem kritischen Benützer „manche Anregungen und Impulse ... für die eigene Gestaltung zeitnaher und ansprechender Liturgie zu vermitteln". J. Schmitz

EILERS, Franz-Josef — HÖLLER, Karl — HOSSE, Josef — SCHMOLKE, Michael: (Hrsg.): *Kirche und Publizistik.* Dreizehn Kommentare zur Pastoralinstruktion „Communio et Progressio" mit dem deutschen Originaltext. München-Paderborn-Wien: 1972: Verlag Ferdinand Schöningh. 199 S., kart., DM 16,—.

Am 3. Juni 1971 wurde im Pressesaal des Vatikans die Pastoralinstruktion „Communio et Progressio" über die Instrumente der Sozialen Kommunikation veröffentlicht. Den ausdrücklichen Auftrag, ein solches Pastoralschreiben herauszugeben, hatte das Zweite Vatikanische Konzil im Dezember 1963 in seinem „Dekret über die Sozialen Kommunikationsmittel" („Inter mirifica") erteilt. Obwohl praktisch gleichzeitig mit der Veröffentlichung der Pastoralinstruktion im Vatikan die autorisierte deutsche Übersetzung mit einem ausführlichen Kommentar durch das Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz an die deutsche Presse und die Agenturen übersandt wurde, war die Reaktion nicht gerade überwältigend. Ein solches Dokument, das für die nächsten Jahre die Grundsätze kirchlicher Öffentlich-

keitsarbeit festlegt, sollte aber nicht in Bibliotheken verstauben, sondern intensiv studiert werden. Ergebnis einer solchen gründlichen Beschäftigung mit „Communio et Progressio" ist das Buch „Kirche und Publizistik", in dem 13 sachkundige Autoren unter verschiedenen Gesichtspunkten Stellung nehmen. Dabei sind die Beiträge so geordnet, daß sie von geschichtlichen oder theologischen Betrachtungen und Vergleichen mit anderen Dokumenten fortschreiten zur Einzelbedeutung der Instruktion für bestimmte Personengruppen oder geographische Regionen. Ein kurzer Einblick in die ersten Pressereaktionen schließt sich an. Die Zusammenstellung dieser Beiträge ist eine Hilfe für die weitere Auseinandersetzung mit der Instruktion und für die Verwirklichung ihrer Bestimmungen. A. Witte

KALBFUSS, Heinrich: *Lebenskonflikte in der Leistungsgesellschaft.* Telefondienst Saarländischer Rundfunk vermittelt Rat und Hilfe. Eine Bilanz aus 3000 Telefongesprächen. Herderbücherei, Bd. 459. Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1973: Herder Verlag. 208 S., kart., DM 4,90.

Die Menschen auf der Schattenseite unserer Wirtschaftswundergesellschaft werden gern verleugnet. Sie passen nicht in das Bild vom Fortschritt. H. Kalbfuss gibt hier einen Bericht über den Telefondienst des Saarländischen Rundfunks. Es ist eine Zusammenfassung von über 3000 Anrufen, die an den Abenden jedes Wochenendes in Saarbrücken eintrafen. Der Autor hat die Anrufe zu einzelnen Themen geordnet, so z. B.: Erziehungsprobleme; Fragen des Ehelebens; Fragen über die Probleme des Arbeitsplatzes; Resozialisierung. Das Buch ist fast eine Enzyklopädie „der verdrängten seelischen Nöte und Zwangssituationen, die kennzeichnend sind für unsere heutige Gesellschaftsform. Was immer wieder als Problem hinter allen diesen verschiedenartigen Fragen hervortritt, ist das Problem der Einsamkeit". Für viele ist. bzw. war dieser „Draht" die letzte Hoffnung. Dies wird besonders deutlich in den leicht (zum Schutz der Anrufer) abgeändert zitierten Beispielen. Das Buch ist für alle, die tagtäglich in verantwortlichen Stellen mit Menschen zu tun haben, nur zu empfehlen. Durch die einfache Schreibweise ist es auch für den Nichtfachmann, H. Kalbfuss ist Psychologe, leicht und verständlich zu lesen. G. Kuhaupt

JUNKER, Jean-Pierre: *Alter als Exil.* Zur gesellschaftlichen Ausgrenzung des alten Menschen. Reihe: Kritische Texte 13. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 56 S., brosch., DM 4,80.

Mit Recht weist der Vf. der kleinen Schrift darauf hin, daß gegenüber der Jugendsoziologie und Jugendkunde die Erforschung des Alterns und des alten Menschen weit zurücksteht, wahrscheinlich, weil alte Menschen keine gesellschaftlichen „trouble makers" sind. Vom Phänomen der sozialen Ausgrenzung her entwirft der Vf. ein Bild der Lage, das gerade in seiner nüchtern-unpathetischen Art einen aufrüttelnden Appell enthält. Leider aber, und dies könnte manch einen Leser fortschreitend zum Widerspruch reizen, legt der Vf. seine Gedanken in einem recht eindeutigen sozial- und gesellschaftskritischen Kontext vor, der nur Anhängern der gleichen Richtung nicht ideologisch verzerrt erscheinen dürfte. Also ist es — „monokausal" verstanden — wieder einmal die Konsum- und Leistungsgesellschaft, die am Elend des Alterns schuld ist. Darum greifen nach Meinung von Junker ethische Aufrufe zu kurz (54) — nun, auch dem wird man gegen ein wirkungsloses Klagen und Moralisieren noch zustimmen können. Aber wie berechtigt ist dieser gesellschaftspolitische Messianismus: „Eine grundlegende Änderung . . . ergibt sich vermutlich nur bei einer grundlegenden Umwertung der Werte dieser Gesellschaft, also nur dann, wenn diese Leistungs- und Konsumgesellschaft eine andere wird."? Da ist zu fragen: was für eine andere? Weiter ist zu fragen: wie war die Lage der Alten in der vortechnisch-agrarischen Kultur (immerhin sei heute auf dem Lande die Lage schlimmer als in der Stadt, 26 f)? Wie ist sie in nichtkapitalistischen Industrieländern? Was ist gesellschafts- und zeitspezifisch, was ist „endogen" altersspezifisch? Ist Ausgrenzung wirklich nur das negative Phänomen? Gäbe es eine Synthese zwischen Disengagement-Theorie und Aktivitäts-Theorie? Wo bleibt die Erwähnung einer „linken", systemverändernd gemeinten Enttabuisierung der Sexualität (vgl. 29), die es auch gibt? Welche Zahlen über auch materiell erträgliches Altern hätte es gegeben? Über Altenurlaube, Altentourismus? Über gesellschaftliche Maßnahmen zu Gunsten der alten Menschen? Welche Mängel, tatsächliche Mängel, sind vom Eigentumsaspekt der Gesellschaft her (Kapitalismus — Kommunismus) verursacht, welche von der Industrialisierung, die beiden gemeinsam ist wie so vieles, das sich daraus ergibt? Kein Zweifel, das Buch liest sich spannend, es ist bestens informiert, es deckt Zusammenhänge

auf, die gern mit dem caritativen Blick übersehen werden. Aber es könnte ruhig der individualpsychologischen Sicht mehr Ehre geben (warum kommen die präzisen Beobachtungen aus Max Frischs zweitem Band der Tagebücher überhaupt nicht vor?), und der Vf. wäre soviel glaubwürdiger geworden, hätte er sein gutes Wissen nicht so ideologisch gelähmt. Schlußfrage also: warum wurde hier eine Chance so schlecht genutzt? P. Lippert

GILHAUS, Hermann: *Die Probe des Lebens.* Freising 1973: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,—.

RATZINGER, Josef: *Die Hoffnung des Senfkorns.* Betrachtungen zu den zwölf Monaten des Jahres. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 40 S., kart., DM 3,50.

WULF, Friedrich: *Evangelische Armut.* Sinn und Verwirklichung heute. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 3,—.

KAMPMANN, Theoderich: *Ich will mich aufmachen.* Der verlorene Sohn als Herausforderung; mit einem Nachwort von Hermann Gilhaus. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,—.

HILLIG, Franz: *Kleine Dinge — am Rande großer Wahrheiten.* Rundfunkansprachen. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 88 S., kart., DM 5,80.

HEUFELDER, Emmanuel Maria: *Der Geist betet in uns.* Erwägungen über Röm 8,26.27. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 56 S., kart., DM 5,—.

Die beiden Schriftenreihen, Meitinger Kleinschriften (23, 27, 28, 29) und Theologie und Leben (14, 15) sind vom Inhalt und von der Ausstattung her kaum zu unterscheiden; Zuteilungsprinzip des Verlags für diese oder jene Reihe scheint nur der Umfang einer Schrift zu sein. Aus diesem Grund sei es gestattet, die Schriften in einem Zusammenhang vorzustellen.

Titel und ein kurzes Überblättern des Bändchens, das H. Gilhaus zusammengestellt hat, lassen nur schwer erkennen, worum es hier eigentlich geht: Um Weihnachten, Frieden, Ostern, eine kommentierte Zitatensammlung, Betrachtungen, oder was sonst? Auch die Lektüre bringt keine endgültige Klarheit. Vielleicht sind die einzelnen Kapitel als Meditationsanregung gedacht, denn die Mehrzahl von ihnen hat eine feste Grundstruktur: einem längeren aktuellen Zitat (Kampmann, Johannes XXIII., I. Hermann, P. W. Kesting, W. von Braun) folgt ein Hinweis auf passende Bibeltexte, dann eine thematische Betrachtung, die schließlich in einem Gebet endet. — Es ist schade um einige wirklich gute Ideen und Formulierungen, daß sie in einen so unübersichtlichen und losen Zusammenhang geraten sind, der mit schneller Hand und nebenbei zu einem Heftchen gebündelt ist.

Dagegen hat die kleine Schrift von J. Ratzinger eine einheitliche Konzeption. Seine zwölf Betrachtungen für jeden Monat des Jahres sind zwar einzeln in einer Monatsschrift erschienen und sind zum Teil an den Texten des Lesejahres A orientiert, aber sie greifen Gedanken aus dem Rhythmus des Jahres so auf, daß sie durchaus als Anregung zu einer monatlichen Besinnung durch jedes Jahr dienen können, und selbst diese Bindung an das Kirchenjahr ist noch leicht lösbar. Den Titel hat das Bändchen nach der Julibetrachtung über Mt 13,31.

Das Schriftchen von Fr. Wulf enthält einen kurzen Traktat über die christliche Armut. Im ersten Kapitel skizziert der Vf. die Geschichte der christlichen Armut, die zu der Einsicht führt, „daß es d i e evangelische und christliche Armut gar nicht gibt". Christliche Armut muß für jeden Lebenskontext neu begründet werden. Darum bringt das 2. Kapitel „theologische, anthropologische und soziologische Aspekte der Verwirklichung evangelischer Armut". Im 3. Kapitel „Der Ruf des Evangeliums nach der Armut heute", vertritt der Vf. die Ansicht, evangelische Armut sei heute vor allem zu motivieren als Bedürfnislosigkeit inmitten der wachsenden Güterfülle, als Alles-gemeinsam-Haben und Alles-miteinander-Teilen, als Solidarität mit den Armen und Zurückgesetzten der Gesellschaft, als Freiheit für den Dienst am Nächsten. Andere Motivierungen und Weisen der christlichen Armut dürften gegenüber diesen vier heute in den Hintergrund treten, wenn sie auch nicht abgeschrieben zu werden brauchten. Uns scheint, daß man zu diesen anderen Motivierungen nicht die prophetische Armut als eschatologisches Zeichen rechnen sollte; denn tatsächlich

erfüllt doch jede Form christlich motivierter Armut diese Funktion, eschatologisches Zeichen zu sein, auch wenn dies nicht als Ziel bewußt angestrebt wird.

Vor eine ähnliche Frage wie bei Nr. 23 dieser Reihe sieht sich der Leser angesichts des Bändchens von Th. Kampmann gestellt; es fehlt eine durchschaubare Konzeption. Titel und Untertitel treffen nur einen Teil der Kleinschrift, aber auch dieser Teil ist schon keine geschlossene Einheit. Es folgen ihm dann (um die notwendige Seitenzahl zu erreichen?) zwei Abschnitte, die etwas mit Dürers Apokalyptischen Reitern (der Holzschnitt ist abgedruckt) zu tun haben, aber nichts miteinander. In solch locker gebastelten Schriften der Reihe wird ihr beachtenswerter Inhalt ungerechtfertigt abgewertet.

Fr. Hillig legt 28 kurze Rundfunkansprachen, die von den Berliner Sendern ausgestrahlt wurden, leicht überarbeitet vor, weil manche Hörer den Wunsch äußerten, „sie noch einmal ruhig zu überdenken". Er will also nicht andere Schichten ansprechen als diejenigen, die ihm auch beim „Wort in den Tag" zuhören, Menschen, die meist nur so nebenbei mithören, die nicht in der Stimmung oder geistigen Verfassung sind, profunde Gedanken aufzunehmen, die aber genügend Bereitschaft haben, sich ansprechen zu lassen von „kleinen Sachen", die sich in der Nähe „großer Wahrheiten" bewegen. Diese „kleinen Sachen" sind Morgengedanken, in fünf Minuten gesagt, Kinderworte, die andere Erfahrungsdimensionen bewußt machen, „eine Handvoll Geschichten" ohne konstruierte Doppelbödigkeit, „Spruchweisheit", in der sich Erfahrung spiegelt, all dies kurz und konkret, wie es auch manchem Prediger anstehen würde.

Was unserer immer noch etablierten christlichen Kirche im Gegensatz zu den dynamischen Formen christlicher Gemeinde, wie z. B. der Urgemeinde, zu fehlen scheint, ist die Erfahrung des Geistes. Aber es werden heute hoffnungsvolle Ansätze und Zeichen bemerkt, die auf eine neue Hinwendung zum Hl. Geist deuten, wohl weniger freilich im Fragen nach seinem Wesen als in der Suche seiner wirksamen Gegenwart. Der Benediktinerabt Emmanuel M. Heufelder will in seiner Schrift Erwägungen zu mehr praktischen Fragen des konkreten geistlichen Lebens bieten, die Wege zu erneuerter Geisterfahrung aufzeigen sollen. Dies geschieht im engen Anschluß an die Aussagen des NT über das Wirken des Geistes in den Christen, die in der überkommenen Theologie und Volksfrömmigkeit bemerkenswert wenig zur Geltung kommen, obwohl sie in der Theologie des geistlichen Lebens zu jeder Zeit eine große Rolle gespielt haben, wie gerade auch diese Schrift zu zeigen vermag. Als Mitglied eines Mönchsordens, der auch heute noch aus seiner spirituellen Vergangenheit lebt, ist der Vf. deshalb auf besondere Weise dazu berufen, wieder von der christlichen Urerfahrung des Geistes aus Tradition und Meditation zu sprechen. H.-J. May

EMEIS, Dieter: *Wegzeichen des Glaubens.* Über die Aufgaben der Katechese angesichts einer von Science und Technik geprägten Mentalität. Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. 260 S., kart.-lam., DM 22,50.

Es kann hier nur kurz auf dieses für die heutige Katechetik und Homiletik wichtige Buch hingewiesen werden.

Der Verf. stellt sich die Frage, „wie das Ganze des menschlichen Denkens und Verhaltens durch Science und Technik beeinflußt wird und wie die Katechese darauf einzugehen hat" (13). Dabei verlangt zunächst einmal die Methode des wissenschaftlichen Denkens in sich nach einer Auseinandersetzung und Verarbeitung. Emeis geht von der Beschreibung der durch Science und Technik geprägten Mentalität aus. Diese Mentalität wird sodann mit dem vom Glauben geprägten Denken und Verhalten verglichen. Das dritte Kapitel zeigt sodann die sich daraus ergebenden Aufgaben für die Katechetik auf, wobei nicht nur an das „individuell betroffene Subjekt" gedacht wird, sondern schwerpunktmäßig auch an die Gesellschaft. Der Verf. umreißt zusammenfassend die Aufgabe für die Katechetik wie folgt: „Außer der Forderung, sich zustimmend oder widersprechend dort zu Wort zu melden, wo Science und Technik der Entfaltung des Menschen dienen oder diese bedrohen, soll dabei vor allem sichtbar gemacht werden, daß und wie die Deutung des Lebens im Lichte des Evangeliums von der erklärenden und gestaltenden Absicht in Science und Technik abzuheben und als zentrale katechetische Aufgabe zu verstehen ist" (19). Wie die aufgewiesene Aufgabe angegangen werden könnte, wird abschließend an den beiden Themen „Liebe und Geschlecht" sowie „Friede" ausgeführt. Der kurze Aufriß des Inhalts soll auf die zentrale Bedeutung des hier behandelten Themas für die gesamte gegenwärtige Pastoral hinweisen.
K. Jockwig

GROM, Bernhard: *Methodisch-didaktische Impulse. Für die religionspädagogische Praxis.* Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien, 222 S., kart.

Innerhalb der Katechetik richtet sich das Interesse immer stärker auf die methodischen Fragen. Inwieweit sich dabei die Katechetik allzu schnell und kritiklos dem rein funktionellen Bildungsbegriff angelsächsischer Curriculumtheorie angeglichen hat, sei hier dahingestellt. Nicht zuletzt ist aber gerade in diesem Zusammenhang vorliegendes Buch zu sehen, wobei der Verf. keineswegs nur auf gut funktionierende Methoden abhebt. Die drei großen methodischen Neuansätze, die hier in einer Fülle von Modellen, Experimenten und Berichten vorgestellt und entfaltet werden, sind: Gruppe und Kommunikation — zur gruppenpädagogischen Intensivierung des Religionsunterrichts und des Glaubensgesprächs — Situation und Aktualität — zur Struktur und Gestaltung einer situationsprimären Existenzherstellung — Beispiele und Vorbilder — zur entwicklungsgerechten Vermittlung geistig-religiöser Identifikationsimpulse —. Sieht man einmal von einem heute üblichen Fachjargon ab, so erkennt man schon an den drei hier genannten methodischen Ansätzen, daß sich der Verf. mit der Methodenfrage kritisch auseinandersetzt.

Der Schwerpunkt der Arbeit liegt beim schulischen Religionsunterricht mit Jugendlichen der Sekundarstufe I. Aber nicht allein dem Religionslehrer, sondern dem Seelsorger überhaupt bietet das Buch viele brauchbare Anregungen. K. Jockwig

Glaubensinformation. Sachbuch zur theologischen Erwachsenenbildung. Hrsg. v. Adolf EXELER und Georg SCHERER. Freiburg-Basel-Wien 1971: Verlag Herder. 352 S., kart.-lam., DM 25,—.

Das wichtige Thema „Theologische Erwachsenenbildung" bringt in steigendem Maße Bücher auf den Markt. Vorliegendes hat die Gestalt eines einbändigen Lexikons. Das Auswahlprinzip für die über hundert Beiträge war die Frage nach dem konkreten Vollzug des christlichen Glaubens. Darum sind in diesem Buch bewußt verschiedene Bereiche ausgespart worden. Das Inhaltsverzeichnis bringt jene Stichworte, die in der Form von Artikeln behandelt werden, im Fettdruck; dazu sind dann jeweils noch eine große Zahl von Verweisstichwörtern angegeben, die die verschiedenen Querverbindungen aufzeigen und so den Gebrauch des Buches als wirkliches Arbeitsbuch erleichtern. Um die Arbeit in Gruppen anzuregen, sind zwei Arbeitspläne vorgegeben, wobei der erste auf dem Holländischen Katechismus basiert und der zweite das Thema „Die vorgefundene Welt und die Möglichkeit des Glaubens" entfaltet. Die in der Praxis theologischer Erwachsenenbildung erprobten methodischen Hinweise zeigen, wie man in diesem, für die meisten noch neuen Bereich, konkret vorgehen kann. Außer den beiden Herausgebern haben zumeist junge Theologen, denen auch die spezifisch religionspädagogischen Probleme nicht fremd sind, mitgearbeitet. Weithin ist es gelungen, dieses Buch in der Sprache des Alltags und nicht im theologischen Fachjargon zu schreiben. Alles in allem ein Buch, das sich seit seinem Erscheinen vor zwei Jahren mehrfach bewährt hat. K. Jockwig

Hinweise

HORST, Ulrich: *Verkündigung nach Markus.* Zu den Evangelien im Lesejahr B. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 167 S., kart., DM 12,80.

Die sonntäglichen Evangelienlesungen des Lesejahres B sind zum größten Teil dem Markusevangelium entnommen. Eine Hilfe zur Auslegung dieser Texte zu geben, ist die Absicht dieses Bandes. Der Verfasser, Fundamentaltheologe an der Phil.-theolog. Hochschule der Dominikaner in Walberberg, versucht, das Charakteristische der markinischen Verkündigung, Offenbarung und gleichzeitige Verborgenheit Jesu, Enthüllung und Verhüllung, mit der Glaubenserfahrung unserer Zeit, der Dunkelheit des Glaubens und der Abwesenheit Gottes zu konfrontieren und für unsere heutige Situation fruchtbar zu machen. Neben den Markustexten wird auch noch eine Auswahl aus den übrigen Texten des Kirchenjahres exegetisch erschlossen. — Eine zu begrüßende Hilfe für Predigtvorbereitung, Bibelkreis und persönliche Schriftlesung.

BLANK, Josef: *Verändert Interpretation den Glauben?* Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. 168 S., kart.-lam., DM 18,—.

Ändert sich der Glaube, wenn er im Hinblick auf das Weltverständnis und die Mentalität einer bestimmten Zeit und im Rahmen eines bestimmten geistigen, kulturellen, sozialen und politischen Kontextes interpretiert wird? — Einen Beitrag zur Klärung dieser aktuellen Fragestellung versucht der Verfasser dieses Bandes zu geben, indem er in verschiedenen Beiträgen das Problem perspektivisch anzugehen sucht. Unter anderem kommt zur Sprache: die Problematik von Geschichte und Heilsgeschichte und Einzelfragen der Hermeneutik.

Zweifellos wird ein Leser, der mit der hermeneutischen Problematik in der Theologie wenig vertraut ist, diesen Band mit Nutzen lesen, weil ihm hier die Komplexität der Fragestellung aufgeht. Ob allerdings die Erwartung erfüllt wird, die die Titelfrage weckt, mag dahingestellt sein.

KIRCHGÄSSNER, Ernst: *Die Welt hat Zukunft.* Aus der Reihe: Prediger unserer Zeit. Würzburg 1972. Echter-Verlag. 244 S., kart., DM 19,80.

Die Welt, der Mensch, Gott, der Mitmensch, das Christentum: das sind die fünf Themenkreise, mit denen sich Ernst Kirchgässner in diesem Band befaßt. Dabei geht es nicht um die theoretische und möglichst vollständige Behandlung dieser Themen, sondern der Verfasser versucht in insgesamt 76 Kapiteln auf verschiedene Fragen und Probleme des heutigen Menschen einzugehen. Und das ist ihm wirklich gut gelungen. Die verschiedenen Kurzbeiträge zeichnen sich durch ihre Lebensnähe, ihre Konkretheit und ihre allgemein verständliche sprachliche Gestaltung aus. Auch die Fülle von treffenden Beispielen trägt dazu bei, daß dieses Buch für alle Prediger bei der Aktualisierung der Botschaft Christi eine wirkliche Hilfe sein kann. Anregungen werden z. B. gegeben zu folgenden Themen: Zauberwort — Zukunft, Veränderung der Gesellschaft, Gewalt, die Grenzen des Menschen, Sinn und Sinnlosigkeit des Lebens, Glück und Glückssehnsucht des Menschen, Alter und Einsamkeit, das neue Gottesbild, Revolution in der Kirche.

ANTWEILER, Anton: *Heutige Einwände gegen das Christentum.* Reihe: Kritische Texte 12. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 60 S., brosch., DM 4,80.

Das Buch bietet eine Auswahl von Einwänden gegen das Christentum, mit denen sich der Verfasser auseinandersetzt. Der Autor will klären helfen, „ob man Christ bleiben oder werden will". Er verzichtet bewußt auf einen möglichst vollständigen Katalog von Einwänden, sondern führt nur die aus seiner Sicht wesentlichsten an. Wenn seine Ausführungen von jedem Leser auch nicht im einzelnen bejaht werden, so bietet das Buch aber dennoch eine Anregung, sich mit den Einwänden für und wider das Christentum weiter zu beschäftigen.

DUMAS, André: *Glaube, der den Zweifel nährt.* Freiburg i. Br. 1972: Verlag Herder. 140 S., kart.-lam., DM 14,50.

Glaube, der nicht angezweifelt wird, ist toter Glaube, so A. Dumas. Durch Meditation und Reflexion will er mit dem Leser die Konfrontation zwischen dem Glauben und dem Zweifel austragen. Worten des Glaubens stellt er Worte der menschlichen Erfahrung entgegen, es stehen sich als Aussagen gegenüber: Glauben und Zweifeln; Schöpfung und Zufall; Ge-

schichte (des Heils) und Schicksal; Leiden (und Kreuz Christi) und Unglück; Autorität (Auferstehung) und Macht; Brüder (christliche Gemeinschaft) und Kameraden; Himmel (Endzeit) und Erde. Das Buch ist eine Einladung zum Glauben für die Menschen, für die der Glaube mehr ist als bloße Zugehörigkeit zu einer christlichen Konfession.

PESCH, Rudolf / STACHEL, Günter (Hrsg.): *Augsteins Jesus.* Eine Dokumentation. Köln-Zürich-Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 139 S., brosch., DM 8,50.

Die Herausgeber schreiben in ihrem Vorwort: „Die Herausgeber hielten daher eine rasche Beschäftigung mit diesem Buch, Aufklärung über den neuen ‚Aufklärer' für geboten."
Es ist sicherlich schwer, mit einem Artikel begrenzten Umfangs Stellung zu einem so umfassenden Werk wie Augsteins „Jesus — Menschensohn" zu beziehen, doch wäre es vielleicht der Sache dienlicher gewesen, wenn sich manche Autoren intensiver und detaillierter mit der Arbeitsweise Augsteins auseinandergesetzt hätten, anstatt ebenso journalistisch zu arbeiten wie Augstein selbst. An vielen Stellen wiederholen sich einzelne Beiträge. Insgesamt kann die Dokumentation den Leser nicht recht befriedigen, weil mancherorts einfach zu oberflächlich und zu schnell gearbeitet worden zu sein scheint.

BRUNNER, Gerbert: *Die theologische Mitte des Ersten Klemensbriefes.* Ein Beitrag zur Hermeneutik frühchristlicher Texte. Band 11: Frankfurter Theologische Studien. Frankfurt 1972: Verlag Josef Knecht. 177 S., kart., DM 29,—.

Die Interpretation des 1. Klemensbriefes (Ende des 1. Jhs.) ist im Streit der Konfessionen um den sog. Frühkatholizismus von Polemik und Apologetik bestimmt gewesen. Vf. versucht über den bisherigen Stand, der vor allem durch R. Knopf (1920), W. Bauer (1934), O. Knoch (1964) und K. Beyschlag (1966) markiert ist, durch eine neue hermeneutische und methodische Grundlegung hinauszukommen. Diese nimmt, in ständiger Kontrolle am Text durchgeführt, den Hauptteil des Buches ein, so daß S. 152—159 überzeugend die theologische Mitte des Briefes formuliert werden kann, die aus einer Interpretation von Kap. 44 erwächst: „Die Tradition von der apostolischen Einsetzung des Amtes wird neu verwendet und weiter verwendet als apostolische Tradition von der Ordnung des Amtes. Damit ist aber der Ruf nach der institutionalisierten Autorität erhoben, der Weg für kirchliche Rechtssatzung ist bereitet, die Möglichkeit von Kirchenordnung grundgelegt . . . Das ganze Empfinden, das aus dem Brief spricht, geht darauf hin, daß an der institutionalisierten Autorität die Existenz der Gemeinde hängt. Auf diese Frage hin steigert sich der ganze Brief" (153 f).

LÄPPLE, Alfred: *Jesus von Nazaret.* Kritische Reflexionen. München 1972: Don Bosco-Verlag. 152 S., kart., DM 14,80.

Das Interesse an Jesus von Nazaret nimmt seit einigen Jahren ständig zu. Dabei beschränkt sich die Diskussion über die Person Jesu nicht nur auf die Fachtheologen, sondern sie beschäftigt weite Kreise innerhalb und sogar außerhalb der Kirche. Als Beleg für diese Tatsache braucht nur auf die Jesusbewegung und auf die Fülle der neuerschienenen Literatur zu diesem Thema verwiesen zu werden. Mit dem Interesse ist aber auch die Unsicherheit größer geworden. Viele Fragen zur Christologie, deren Beantwortung man längst für gegeben hielt, haben eine neue Aktualität erlangt. Dr. Alfred Läpple, Professor für katholische Religionspädagogik, weicht den christologischen Problemen der Gegenwart nicht aus. Ohne die kirchliche Tradition und die inhaltliche Aussage von Chalkedon zu ignorieren, geht er auf die heutigen Neuansätze einer pluralen Christologie ein, um eine neue, existenzielle Begegnung mit Jesus, dem Christus, erschließen zu helfen. Das Buch will keine dogmatische oder exegetische Einzeluntersuchung sein. Es bietet aber viele wertvolle und sprachlich ansprechende Anregungen für Predigt und Katechese. Ein Dokumententeil und ein „Christologisches Wörterbuch" im Anhang bilden eine sinnvolle Ergänzung.

SCHMIDKONZ, Theo: *Maria — Gestalt des Glaubens.* Meditationen — Fragen — Gebete. München-Luzern 1973: Rex Verlag. 116 S., geb., DM 13,50.

Th. Schmidkonz, durch seine Fernsehansprachen weithin bekannt, legt hier ein — im positiven Sinn — ungewöhnliches Marienbuch vor. In 19 Abschnitten zeigt er, welche Bedeutung Maria für uns besitzt. Den Ausgangspunkt bildet jeweils ein Text aus der Heiligen Schrift, der dann in einer Meditation entfaltet und auf die heutige Situation angewandt

wird. Daran schließt sich eine Gruppe von Fragen an, die den einzelnen Leser oder Hörer konkret mit der Botschaft des Wortes Gottes konfrontieren und zu Konsequenzen auf sein persönliches Leben hin anregen wollen. Ein Gebet — Schmidkonz spricht von „Gebetsversuch" — rundet das Ganze ab. Bei der Gestaltung von Wortgottesdiensten im Mai und Oktober oder an Marienfesten kann das Buch wertvolle Dienste leisten. Es eignet sich aber auch zur privaten Besinnung oder Gruppenmeditation. Wer sich auf die Texte einläßt, wird von ihnen angesprochen und erfährt, was Glauben als christliche Grundhaltung einschließt.

MORSEY, Rudolf (Hrsg.): Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 320 S., Ln., DM 28,—.

Weiten Kreisen und auch gerade jenen, die heute in Kirche, Gesellschaft und Politik in führender Verantwortung stehen, sind jene Katholiken, die das geistige, kirchliche und politische Leben der ersten Jahrhunderthälfte maßgebend mitbestimmt haben, fast nur noch dem Namen nach bekannt. Aus Mangel an Informationen über die Politiker und Parlamentarier, Bischöfe und Wissenschaftler, Publizisten und Verbandsführer werden viele Zusammenhänge verkannt, die Auswirkungen ihrer Tätigkeit bis heute falsch eingeschätzt und Probleme, die eine lange Vorgeschichte haben, als allerletzte Neuheit entdeckt.

Für die 21 Porträts dieses Bandes hat der Hrsg., Prof. für Neueste Geschichte an der Verwaltungsakademie in Speyer, Persönlichkeiten ausgewählt, deren hauptsächliches Wirken vor 1933 liegt. Die einzelnen, in sich geschlossenen Beiträge sind von namhaften Wissenschaftlern und Publizisten geschrieben.

Für vertiefendes Weiterstudium werden Quellen und Literatur eigens angegeben.

BAUER, Hans: *Das Ende des deutschen Gymnasiums.* Herder-Bücherei, Bd. 440. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 3,90.

Reformen in der Bildungspolitik sind nötig; sie gehören zu den ehrgeizigsten Unternehmen der Politik. Der Verfasser untersucht hier das Fundament, auf dem diese Reformen stehen sollen. Er kommt zu der Meinung, daß der für die Bildungsreform maßgebliche Strukturplan des Deutschen Bildungsrates von 1970 kein hinreichendes Fundament darstellt. Besonders bemängelt er die zugrundeliegende Bildungsidee, Eingliederung des Menschen in den Produktionsprozeß. Dies ist seiner Meinung nach zu dürftig. In den letzten beiden Kapiteln behandelt der Verfasser die bleibende Funktion des deutschen Gymnasiums.

LAPAUW, Camillus: *Meditation und Gebet.* Reihe „Meditationshefte". München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., kart., DM 1,50.

Meditation wird zur Zeit groß geschrieben. Immer neue Formen, immer neue Techniken werden angepriesen. Sich hier zu orientieren, den Spreu vom Weizen zu scheiden, ist für einen Nichtfachmann nur schwer möglich. Deshalb ist ein solcher Wegweiser, wie C. Lapauw ihn erstellt hat, sehr zu begrüßen. In einer leicht verständlichen Sprache geschrieben, bietet er auf wenigen Seiten einen Überblick über die auch heute noch bedeutsamen herkömmlichen Formen christlicher Innerlichkeit und die wichtigsten Formen moderner Meditation. Selbstverständlich kann das Heft nur zum Verständnis der Meditation hinführen, nicht aber in die Meditation selbst einführen. Dazu bedarf es zusätzlicher Hilfen. Doch wird es dem, der sich mit dem Inhalt von „Meditation und Gebet" vertraut gemacht hat, leicht fallen, aus der Fülle der angebotenen Literatur das Passende auszuwählen.

DREISSEN, Josef: *Leben — Lieben.* Unterrichtsentwürfe zum Thema Caritas. München 1972: Don Bosco-Verlag. 128 S., kart., DM 9,80.

Für diejenigen, die in der katechetischen Verkündigung stehen, ist Josef Dreißens Buch eine dankbare Hilfe. Gerade in der heutigen Zeit ist es schwer, mit Kindern über Gotteserfahrung zu sprechen. Der Autor hat es verstanden, zunächst die Grundsituation des Kindes zu erhellen, um dann von dort ausgehend die Frage nach der Gotteserfahrung zu beantworten. Die einzelnen Unterrichtsmodelle zeichnen sich vor allem durch die Auswahl guter Texte und anschaulicher Beispiele aus, die der Welt des Kindes angemessen sind. Mit den vorliegenden Entwürfen läßt sich leicht ein lebhafter und interessanter Religionsunterricht gestalten.

KÖBERLE, Adolf: *Zuflucht bei Gott.* Besuch am Krankenbett. Neue Folge. Stuttgart 1972: Calwer-Verlag. 123 S., kart., DM 7,80.

Zeiten der Krankheit sind oft Zeiten der Besinnung auf sich selbst. Aber gerade dann, wenn man im eigenen Inneren die Ruhe sucht, stellt man fest, daß man keine „spiegelglatte See, sondern ein aufgewühltes Meer vorfindet". In diesen Situationen will A. Köberle mit seinen Meditationen eine Hilfe anbieten. Ausgehend von den erfahrenen Sorgen, Nöten und Schwierigkeiten führt er den Leser „zum biblischen Zeugnis, zur Gottesoffenbarung in Jesus Christus, die trösten, erfrischen und beleben kann, auch dann, wenn sich alle innerweltlichen Möglichkeiten erschöpft haben".

MAYER-SCHEU, Josef / REINER, Artur: *Heilszeichen für Kranke.* Krankensalbung heute. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 40 S., kart., DM 3,—.

Zu Beginn dieser Veröffentlichung steht eine kurze bibeltheologische Grundlegung und ein Aufriß der geschichtlichen Entwicklung. (A). Ausführlich gehen die Verfasser auf die besondere Lebens- und Glaubenssituation des Kranken ein. (Krankensalbung als Antwort auf diese Situation). Ebenso wird ausführlich über die Spendung des Sakramentes gesprochen (Zeitpunkt und Form). (B). Im dritten und vierten Teil (C+D) werden Hilfen für die Praxis angeboten (Aufbau und Struktur der Liturgie bzw. Textbeispiele).

LOHFINK, Gerhard: *Gott ohne Masken.* Predigten und Ansprachen. Würzburg 1972: Calwer-Verlag/Echter-Tyrolia. 152 S., kart., DM 12,80.

Die in dem vorliegenden Band abgedruckten Predigten unterscheiden sich stark voneinander: neben Homilien, die den biblischen Text Satz für Satz auslegen, gibt es rein thematische Predigten; daneben finden sich aber auch Predigten in Form von Gedichtinterpretationen und solche, die einfach eine Geschichte erzählen. Hinter dieser Variation in der Predigtgattung verbirgt sich die erklärte Absicht des Verfassers: eine Hilfe dafür zu bieten, daß der Prediger zumindest der formalen Monotonie entgehen kann. Da der Autor zudem noch die Gabe hat, in seinen Predigten eine Sprache zu sprechen, die man mit seinen eigenen Worten eine „ehrliche Theologie" nennen könnte, kann die vorliegende Sammlung auch in dieser Hinsicht manche Hilfe und Anregung geben.

STERTENBRINK, Rudolf: *Die Wahrheit hat viele Seiten.* Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1972: Verlag Friedrich Pustet. 109 S., kart., DM 9,80.

Aus den Erfahrungen in der hominisierten Welt scheint man nicht mehr zu Gott finden zu können. Die Kirche hat in dieser Situation die Aufgabe, aus den Alltagserfahrungen den Glauben für die Menschen zu erschließen. Dieses versucht der Autor mit seinen Predigten und kurzen Abhandlungen.

Er versucht die heutigen Probleme von verschiedenen Seiten anzugehen, so: Sinnfrage des Lebens; Dimensionen der Wahrheit; Korrespondenz zwischen Naturwissenschaft und Glaube. Das Buch ist, da es von Alltagserfahrungen ausgeht und von da aus zu Glaubensaussagen führt, gut als Meditationshilfe geeignet.

Sexualerziehung. Botschaft und Lehre, Heft 11. Veröffentlichungen des Katechetischen Instituts der Universität Graz. Graz-Wien-Köln 1972: Verlag Styria. 176 S., kart., DM 19,80.

Vorliegender 11. Band der Reihe „Botschaft und Lehre" enthält die Referate der 12. Gesamtösterreichischen Katechetischen Tagung (1972). Einleitend umreißt W. Croce, Pastoraltheologe an der Universität Innsbruck, die Thematik; der Pädagoge (A. Patka) behandelt das Thema „Sexualität und Jugend in der Gegenwart", der Mediziner (J. Rötzer) nimmt Stellung zu medizinisch-anthropologischen Aspekten der Thematik, die bekannte Psychagogin Christa Meves setzt sich kritisch mit gegenwärtigen, modischen Empfehlungen innerhalb der Sexualerziehung auseinander, der Moraltheologe (J. Gründel) beleuchtet die Thematik unter der Fragestellung der Motivation, G. Hansemann bringt sodann die spezifisch katechetische Komponente, wobei dann für die konkrete Durchführung des Unterrichts noch die audio-visuellen Medien vorgestellt werden (J. Moosbrugger). Gerade in der gegenwärtigen Situation kommen solchen Tagungen besondere Bedeutung zu.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1973. Lesejahr B, Bd. III. Die Zeit nach Pfingsten. Hrsg. v. Alfons SCHRODI OMI. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 336 S., Broschur, DM 17,—. Zu diesem Jahrgang wird ein Sonderdruck „Einführungen" für DM 2,50 angeboten.

Mit diesem 3. Band ist die Reihe „Gotteswort im Kirchenjahr 1973" abgeschlossen. Er enthält Einführungen (die auch als Sonderheft erhältlich sind) und Predigten zu den Sonn- und Festtagen der Zeit nach Pfingsten, ferner drei Zykluspredigten über Jesus Christus und eine größere Zahl von Predigten zu besonderen Gelegenheiten, wie z. B. Diaspora-Sonntag, Ende des Schuljahres, Jugendgottesdienst im Zeltlager, Urlaub, Kirchweihfest, Altentag, Rosenkranzfest, Erntedankfest, Missionssonntag, Volkstrauertag, Taufe, Aufnahme neuer Ministranten, Profeßjubiläum, Priesterweihe, Trauung und Begräbnis. Die Qualität der Predigten steht denen in den beiden ersten Bänden nicht nach.

Eigens hervorgehoben sei das Verzeichnis der thematischen Predigten und behandelten Schriftstellen am Schluß des 3. Bandes. Hier zeigt sich, daß das „Gotteswort" keineswegs nur auf das Jahr 1973 zugeschnitten ist. Es kann auch in den folgenden Jahren nützliche Hilfestellung leisten.

KASPAR, Peter Paul: *Meditationsgottesdienste.* 8 Textbücher: Advent, Fasching, Fasten, Ostern, Allerseelen, Schönheit, Liebe, Freude. Graz-Wien-Köln 1973: Verlag Styria. 111 S., kart., DM 15,80.

Ob man auf die hier vorgelegten Modelle den Begriff „Meditationsgottesdienste" anwenden oder nicht lieber von „dramatisierten Wortgottesdiensten" sprechen sollte, mag vielleicht eine müßige Streitfrage sein. Jedenfalls zeichnen sich die Vorschläge, die bewußt als Antithese zum herkömmlichen Sonntagsgottesdienst verstanden werden wollen, durch größere Lebendigkeit aus und wollen den ersten Teil der Messe u. a. erlebnisträchtiger gestalten. Dem dient z. B. die Aufteilung der Texte auf verschiedene Sprecher und die Einplanung audiovisueller Medien. Die Themen der 8 Textbücher greifen wichtige Situationen des menschlichen Lebens auf: Liebe, Freude, Leid, Hoffnung, Angst und Schönheit.

Für Gruppengottesdienste mit Studenten mögen die Texte sehr gut geeignet sein. Ob dies auch für den Pfarrgottesdienst gilt, läßt sich theoretisch nur schwer ausmachen. Hier käme es auf Versuche an.

BAUMGARTNER, Konrad: *Maria, ein Lobpreis Gottes.* BERGER, Rupert: *Maria, Vorbild des Glaubens.* GILHAUS, Hermann: *Denn Großes tat der Herr.* Marienandachten. Freising: Kyrios-Verlag. Sechsseitiges Faltblatt, je DM —,50.

Maiandachten — früher eine beliebte Form des Gottesdienstes — finden heute nur noch wenig Anklang. Ein wichtiger Grund des Wandels ist die deutliche Akzentverschiebung in der christlichen Frömmigkeit. Doch spielt sicher auch der Mangel an Gestaltungshilfen eine nicht geringe Rolle. Ungepflegte Gottesdienste wirken abstoßend. Die drei Faltblätter können hier in gewissen Grenzen Abhilfe schaffen. Sie bieten jeweils eine vollständig ausgeführte Marienandacht mit Liedern, Gebeten und einer Meditation, die heutigen Ansprüchen gerecht wird.

SPAEMANN, Heinrich: *Zeit geht vor Raum.* „Was für ein Haus wollt ihr mir bauen?" (Apg 7, 49). Freising 1971: Kyrios-Verlag Meitingen. 24 S., kart., DM 2,40.

Der Mensch steht in Zeit und Raum. Den Raum kann er beherrschen, die Zeit ist von ihm unabhängig, ist ihm geschenkt. Dies ist die Versuchung des Menschen. Er vergißt über seinem Herrschen den Ruf Gottes. Seine Antwort „Maranatha" bleibt aus, er orientiert sich an der Welt, an sich selbst. Versuchung für die Kirche ist, wenn sie Raum zu gewinnen meint, damit aber beginnt, den Glauben als einen solchen Raum, als einen solchen Besitz aufzufassen. Das wichtigste ist dann die Quantität und nicht das Wie des Glaubens. Der Glaube stagniert dann in sich selbst und ist nicht mehr offen für Neues.

SPAEMANN, Heinrich: *Lazarus heute und der Reiche.* Freising 1972: Kyrios-Verlag. 24 S., kart., DM 2,50.

Spaemann betrachtet in diesem Buch die Parabel vom armen Lazarus — eine Illustration zur Bergpredigt. Die Chance des Armen — Lazarus — besteht darin, durch seine Armut offen zu sein für Gott, von Gott getröstet zu werden; der Reiche tröstet sich durch seinen Reichtum selbst, hier hat Gott keinen Raum. Lazarus ist der Anruf an jeden von uns, „denn er liegt nicht nur vor unserer Tür, sondern er ist die Tür, er ist Christus selbst."

SPAEMANN, Heinrich: *Wir werden, was wir empfangen* (Augustinus). Grundhaltungen aus der Eucharistie. Freising 1972: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 2,50.

Jede Zeit und Generation hat eine eigene Christusbegegnung und -erkenntnis. Gerade nach dem letzten Konzil kam es zur Betonung der „Horizontalen" im Verständnis des Christseins, so auch im Verständnis des Herrenmahles. „Eucharistie wird erfahren als Begründung und Erneuerung des Bruderseins der Jünger". Christus ist der Mensch für andere. In 12 kleinen Abschnitten will H. Spaemann gegen diese Einseitigkeit eine Hilfe zur Neubesinnung auf die bleibenden Werte der Tradition geben.

RITTER, Raimund: *Autorität im Widerstreit.* Überlegungen zum Autoritätswandel in der Gegenwart. München 1972: Don Bosco-Verlag. 84 S., kart., DM 7,80.

Autorität hat sich zu legitimieren, heute mehr denn je. Der Verfasser untersucht die Bedeutung der Autorität auf dem Hintergrund der Konflikte in Gegenwart und Vergangenheit. Ist Erziehung möglich ohne Autorität?, ist eine weitere Frage. Welchen Platz hat sie im Entwicklungsprozeß junger Menschen? Nachdem R. Ritter die Formen der Autorität in den verschiedenen Herrschaftssystemen vorgestellt hat, ist zum Schluß die Autorität in der Kirche ein Schwerpunkt der Untersuchung.

GLUTH, Bernhard. *Als ich in deinem Alter war . . .* Stellungskrieg der Generationen. Freising 1972: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 3,—.

Knappe Betrachtungen, an Beispiele und typische „geflügelte" und ungute Worte aus dem Spannungsfeld der Generationen anknüpfend, das bildet den Inhalt und die Art der Gedanken, die der Vf. hier zur Erwägung anbietet. „Als ich in deinem Alter war . . ."; „Wir meinen es doch nur gut mit dir!"; „Dazu bist du noch viel zu jung!" und: „Die heutige Jugend wird immer ungläubiger!", diese und andere Schein-Sätze bilden die Titel der einzelnen Abschnitte. Es ist eine kleine, ausgewogene und jedermann aus Erfahrung nachvollziehbare Betrachtung zu einem Thema, das viele bewegt.

RUTISHAUSER, Josef: *Die Kirche ist tot — Lebt die Kirche?* Fragende Notizen eines Afrika-Missionars. Reihe: Kritische Texte 8. Zürich-Einsiedeln-Köln 1972: Benziger Verlag. 88 S., brosch., DM 4,80.

Es handelt sich hier um Aufzeichnungen, die J. Rutishauser in der Zeit seiner Arbeit als Missionar gemacht hat. Aus der Erfahrung des Alltags heraus stellt er die Kirche — so wie sie erlebt wird — in Frage. Er stellt seine Aussagen unter vier Themen: Die Kirche ist tot — lebt die Kirche? Wo wirkt der heilige Geist? — Zölibat — Rassismus.

RAHNER, Karl / RAHNER, Hugo: *Worte ins Schweigen.* Gebete der Einkehr. Herder-Bücherei, Bd. 437. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam. DM 3,90.

Viele Menschen haben Schwierigkeiten beim Gebet. Dieses Taschenbuch will in dieser Situation eine Hilfe anbieten. „Aus Lesern sollen Beter werden", heißt es in der Einführung. Die Texte wurden teilweise zum ersten Mal 1938 veröffentlicht und man merkt an manchen Stellen, daß sich die religiöse Sprache geändert hat. Wer sich aber dennoch bereitwillig in die Meditationen einläßt, spürt, „daß ein solches Sprechen mit Gott zur befreienden Selbstfindung führen kann".

Situationen. Bildmeditationen — modern. Fotos zu Situationen in Arbeitswelt und Alltag. Hrsg.: Mitarbeiter der Evangelischen Akademie Bad Boll. Stuttgart 1972: Quell-Verlag; Verlag Butzon & Bercker. 48 Fotos und Texte auf 32 S., kart., DM 4,80.

Unter verschiedenen Überschriften sind hier Bilder und Texte zusammengestellt, die zum Nachdenken anregen sollen, Situationen, in denen der Mitmensch unser Nächster sein sollte. Die Themen lauten unter anderem: Kreuzträger, Außenseiter, Friedensstifter, Begegnungen, Mensch — Maschine — Betrieb, Masken.

CARRETTO, Carlo: *Wo der Dornbusch brennt.* Geistliche Briefe aus der Wüste. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. 144 S., kart.-lam., DM 12,50.

C. Carretto war Präsident der katholischen Jugend Italiens, doch er wurde „Kleiner Bruder" und ging in die Einsamkeit der Wüste. Dieses Buch enthält die zusammengefaßten Erfahrungen, die er dort gemacht hat. Alle Briefe aber kreisen immer wieder um das eine Thema, das er als das größte Geschenk der Sahara für ihn bezeichnet: Das Gebet. So z. B.: Wege zum Beten; Zeiten des Gebetes; Kontemplatives Beten.

HÄRING, Bernhard: *Einübung der Hoffnung.* Reihe: „Meditationshefte". München 1972: Verlag Ars sacra. 64 S., kart., DM 2,80.

HÄRING, Bernhard: *Zeichen der Hoffnung.* Reihe: „Meditationshefte". München 1973: Verlag Ars sacra. 64 S., kart., DM 2,80.

Hoffnung — eines der tragenden Elemente des christlichen Glaubens. B. Häring zeigt sowohl die Grundlage unserer Hoffnung auf, Christus; er zeigt, daß der Glaube auf der Hoffnung beruht. Allerdings muß sich diese Hoffnung immer wieder in die Tat umsetzen. Nach der Einübung im Glauben müssen Zeichen gesetzt werden. Beides muß immer wieder neu versucht werden. Hierzu bietet B. Häring seine beiden Hefte als Hilfen an.

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.

BEYERHAUS, Peter: *Allen Völkern zum Zeugnis.* Biblisch-theologische Besinnung zum Wesen der Mission. Wuppertal 1972: Theologischer Verlag Rolf Brockhaus. 144 S., kart., DM 28,—.

Eine Bibel für Kinder. Hrsg. von Gert OTTO. Hamburg 1973: Furche-Verlag. 98 S., kart., DM 6,80.

Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. III: *Basilius von Caesarea,* Briefe Zweiter Teil. Hrsg. von Peter WIRTH und Wilhelm GESSEL. Stuttgart 1973: Verlag Anton Hiersemann. 192 S., geb., DM 66,—.

BIEMER, Günter: *Firmung.* Theologie und Praxis. Reihe Pastorale Handreichungen. Bd. 6. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 112 S., kart., DM 9,80.

Dienst und Amt. Überlebensfrage der Kirchen. Ferdinand HAHN, Wilfried JOEST. Bernhard KÖTTING, Heribert MÜHLEN. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 103 S., kart.

Gemeinsame Kirchenlieder. Gesänge der deutschsprachigen Christenheit. Hrsg. von der „Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut". Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet, Verlag Merseburger, Berlin; Styria-Verlag Graz; Evangelischer Presseverband Wien; Union Druck und Verlag, Solothurn; Theologischer Verlag Zürich. 128 S., Plastik, DM 3,80. Ab 20 Exemplare DM 3,50. Ab 50 Exemplare DM 3,20.

GERKEN, Alexander: *Theologie der Eucharistie.* München 1973: Kösel-Verlag. 260 S., kart., DM 29,50.

Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hrsg. von Hermann KRINGS, Hans Michael BAUMGARTNER und Christoph WILD. München 1973: Kösel-Verlag. Studienausgabe. Bd. 1: XII, 288 S., Paperback, DM 12,—; Bd. 2: VIII, 279 S., Paperback, DM 12,—.

Hoffen auf den Herrn. Die Hilfen der Kirche im Angesicht des Todes. RICHTER—PLOCK—PROBST. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 48 S., brosch., DM 4,20.

HOFFMANN, Johannes: *Praktizierende Katholiken zwischen Kirche und Gesellschaft.* Ein Beitrag zu Problemen der Moralverkündigung. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 278 S., kart., DM 24,—.

HULTSCH, Eric: *Beten für Nicht-Beter.* Möglichkeiten und Anregungen. Köln-Einsiedeln, Zürich 1973: Benziger Verlag. 128 S., brosch., DM 9,80.

KAUFMANN, Franz-Xaver: *Theologie in soziologischer Sicht.* Freiburg 1973: Verlag Herder. 188 S., kart., lam., DM 19,80.

KRÄMER, Peter: *Dienst und Vollmacht in der Kirche.* Eine rechtstheologische Untersuchung zur Sacra Potestas — Lehre des II. Vatikanischen Konzils. Trierer Theologische Studien. Bd. 28. Trier 1973: Paulinus-Verlag. 138 S., kart., DM 18,—.

KRANZ, Gisbert: *Sie lebten das Christentum.* 28 Biographien. Augsburg 1973: Verlag Winfried-Werk. 536 S., Ln., DM 29,—.

LENFERS, Karl: *Trimm dich, bet mal wieder.* Praktische Anregungen für junge Leute. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 132 S., Snolin, DM 9,80.

LIBANIO CHRISTO, Carlos Alberto: *Brasilianische Passion.* Die Briefe des Pater Betto aus dem Gefängnis. München 1973: Kösel-Verlag. 232 S., Paperback, DM 20,—.

LISS, Bernhard: *Pfarrgemeinderat — was ist das?* Eine Kurzinformation. Wien 1972: Verlag Herder. 48 S., Paperback, DM 2,—.

Liturgie mit Kranken. Krankensalbung, Hausmessen, Stärkung im Tod, Vorschläge und Übertragungen. Klemens RICHTER, Manfred PROBST, Heinrich PLOCK. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 252 S., Ln., DM 20,—.

Miscellanea Mediaevalia. Bd. VIII: *Der Begriff der Repräsentation im Mittelalter.* Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild. Hrsg. von Albert ZIMMERMANN. Berlin 1971. Walter de Gruyter & Co. 390 S., Ln., DM 120,—.

Mitmenschlichkeit — eine Illusion? Hrsg. von Peter ROHNER. Die Weltreligionen im Blick zur Gemeinschaft. Reihe „Experiment Christentum" Nr. 13. München 1973: Verlag J. Pfeiffer. 160 S., kart., DM 14,80.

MOLTMANN, Jürgen: *Der gekreuzigte Gott.* München 1972: Chr. Kaiser Verlag. 320 S., geb., DM 32,—.

Ökumenische Trauungen. Predigten, Texte, Dokumente. Hrsg. von Jürgen KLEEMANN — Horst NITSCHKE. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 180 S., kart., DM 16,80.

PATSCH, Hermann: *Abendmahl und historischer Jesus.* Calwer Theologische Monographien, Reihe A, Bd. 1. Stuttgart 1972: Calwer Verlag. 390 S., kart., DM 34,—, Subskr.-Preis DM 28,—.

PESCH, Rudolf: *Die kleine Herde.* Zur Theologie der Gemeinde. Graz-Wien-Köln 1973: Verlag Styria. 59 S., frz. brosch., DM 4,80.

PÖGGELER, Franz: *Die Lebensalter.* Pastorale 2. Handreichung für den pastoralen Dienst. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 88 S., kart.

PONTET, Maurice: *L'Home devant L'Homme.* Paris 1973: Editions Beauchesne. 148 S., kart., 24 F.

PORTILLO, Alvaro del: *Gläubige und Laien in der Kirche.* Paderborn 1972: Verlag Ferdinand Schöningh. 236 S., kart., DM 18,—.

RAYEZ, André — FEVRE, Louis: *Foi Chrétienne et vie consacrée clorivière aujourd-hui.* Tome II — Le Pasteur. Paris 1973: Editions Beauchesne. 256 S., kart., 30 F.

RUF, Ambrosius Karl: *10-Minuten-Gedanken.* Meditationen zu zwölf Briefen des Neuen Testamentes. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 322 S., geb.

SCHÜTZ, Paul: *Warum ich noch ein Christ bin.* Eine Existenzerfahrung. Dritte Fassung. Hamburg 1973: Furche-Verlag. 246 S., kart., DM 9,80.

SCHULZ, Wolfgang (Hrsg.): *Zum Religionsunterricht morgen.* IV. Konzeptionen und Modelle zu künftiger Praxis in berufsbildenden Schulen. München 1973: Verlag J. Pfeiffer. 488 S., Paperback, DM 36,—.

SCHUSTER, Heinz: *Leben des Christen in der Welt.* Pastorale 2. Handreichung für den pastoralen Dienst. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 88 S., kart.

STOCKMEIER, Peter: *Glaube und Religion in der frühen Kirche.* Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 18,80.

STREULI, Jacob: *Die Jesuiten in der Schweiz.* Ein Leitfaden für die Diskussion einer umstrittenen Frage. Zürich 1973: Flamberg Verlag. 127 S., kart., DM 11,50.

SUDBRACK, Josef: *Beten ist menschlich.* Freiburg i. Br. 1973: Herderbücherei Bd. 465. 256 S., kart., DM 5,90.

Tourismus-Pastoral. Situationen — Probleme — Modelle. Hrsg. von Roman BLEISTEIN. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 272 S., kart., DM 16,80.

ZAUNER, Wilhelm (Hrsg.): *Der Pfarrgemeinderat.* Struktur — Spiritualität — Funktionen — Organisation. Wien 1972: Verlag Herder. 184 S., Paperback, DM 13,80.

ZULEHNER, Paul Michael: *Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion.* Religion und Kirche in Österreich. Wien 1973: Herder-Verlag. 235 S., kart.

Zur „Unterscheidung der Geister"

Von Rolf Silberer SJ, München*

DISPOSITION

A. WAS IST „UNTERSCHEIDUNG DER GEISTER"?

Einleitung

Problemstellung

Der Ruf nach Unterscheidung der Geister,
Es gibt in uns nicht nur Heiligen Geist,
U. d. G. ist für uns „Geistliche" wichtig,
Die Frage nach den Kriterien.

I. Die äußeren Kriterien zur U. d. G.

„An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen."
Typische Qualitäten dieser „Früchte":
Nicht das Reden, sondern das Tun entscheidet.
Einzelkriterien aus der Bergpredigt.
Bruderliebe als spezifisches Kriterium.
Das Liebesmysterium Jesu Christi im Alltag.

II. Die inneren Kriterien zur U. d. G.

Der Konflikt von Außen und Innen:
Jesus selbst warnt das Volk.
Paulus zeigt den Weg der Liebe (1 Kor. 13).
Diesen Konflikt gibt es in unser aller Alltag.
Die wahren Kriterien sind die inneren.
Jesus selbst weist darauf hin.
Paulus weist auf dasselbe hin.
„Trost" und „Trostlosigkeit" bei Ignatius v. L.

III. Ent-scheidung durch Unter-scheidung der Geister

Entfaltung des Gespürs für die Kriterien,
Prinzip für die Entscheidung,
Entschiedenheit des Herzens für Gottes Willen.

Schluß

B. „UNTERSCHEIDUNG DER GEISTER" UND „WILLE GOTTES"

Einleitung — neue Problemstellung

I. Gottes Willen entschieden wollen

Es gibt eine oft gehörte faule Ausrede, jedoch:
Gottes Wille ist aus der Hl. Schrift bekannt.
Wir haben den Hl. Geist empfangen.
Gottes Wille ist unser Auftrag.

---

* Zum Thema „Unterscheidung der Geister" wurden auf der diesjährigen Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) am 13., 14. und 15. Juni 1973 in Reute drei Referate von P. Rolf Silberer SJ, dem Geistlichen Beirat der VOD, gehalten, die die OK mit den wichtigsten Berichten der Fachreferate der VOD „Bildung", „Mission", „Schule" und „Heim- und Heilpädagogik" in diesem Heft veröffentlicht.

Die Entschiedenheit ist eine Grundhaltung:
Umpolung der Freiheit auf Gottes Willen,
Kraft aus dem Vertrauen auf Gottes Ruf.
Die Entschiedenheit prägt die innere Erfahrung.
Die Entschiedenheit hat ihren Reifungsprozeß:
„Alle ungeordneten Neigungen entfernen."
Sich von ichbezogenen Vorurteilen lösen.
Im Loslassen wächst das geistliche Gespür.

II. Gottes Willen entschieden suchen

Betrachtung der Hl. Schrift und Konstitutionen,
Die Weltrealitäten ernst nehmen,
Den Rat anderer suchen und beachten.

III. Gottes Willen wagen

Die Erkenntnis des Gottgewollten fordert die Tat.
Unser Tun bedeutet je neues Wagen aus Glauben.
Ohne Glaubensvertrauen ist keine Heilung möglich.

Schluß

C. DAS GEMEINSAME FINDEN DES „WILLENS GOTTES"

Einleitung

I. Die gemeinsame Bereitschaft für Gottes Weg

Die gemeinsame Liebe zur Nachfolge Christi
Bereitschaft, sich von Eigenwillen zu befreien:
Seine eigene Meinung in Frage stellen lassen,
Die Meinungen der anderen ernst nehmen,
Sich von Reverenz-Angst befreien.
Die gemeinsame Bitte um den Beistand Gottes.

II. Das gemeinsame Suchen des „Rechten"

Volle Informations- und Aussprache-Freiheit
Volle Sachinformation allein kann helfen.
Die Meinungsunterschiede müssen ausgetragen werden.
Grundlage dafür muß das gemeinsame Wollen sein.

III. Die gemeinsame Entscheidung

Vor der Entscheidung müssen die Affekte abklingen.
Eine Pause einlegen,
Sich „in Domino" sammeln,
Vorsicht bei „raschen Entscheidungen"!
Die einzelnen müssen ihrem Gewissen folgen.
Es gibt keine eigentliche „Gruppenbeauftragung".
Reverenz-Personen müssen sich zurückhalten.
„Stimmenfang" aus Angst schadet.
Auch in geistlichen Gremien gibt es ungeistliche Entscheidungen

Schluß.

A. Was ist „Unterscheidung der Geister"?

Die Frage nach der „Unterscheidung der Geister" ist kein Problem, das in theoretischen Vorträgen abgehandelt werden könnte. Es geht um Hilfe für das konkrete Leben. Was die christliche Tradition „U. d. G" nennt, vollzieht sich nicht zuerst oder allein im Denken, sondern in der umfassenden Erfahrung der Persönlichkeit.

Als junger Ordensmann hatte ich oft den Eindruck, die UdG würde erst aktuell, wo es um Mystik geht. Als ich aber meine ersten Exerzitien für Soldaten gab, konnte ich rasch bemerken, daß die UdG bei jenen, die Ignatius „rudes", d. h. Anfänger im geistlichen Leben nennt, genau so wichtig ist.

Wenn ich diesen Vortrag beginne, muß ich UdG auch selbst praktizieren, damit ich beim Reden weder meiner Schüchternheit noch Angst Raum gebe, sondern mich in mein Inneres loslasse und sage, was ich aus meiner eigenen gottoffenen Tiefe meine, sagen zu „müssen".

P r o b l e m s t e l l u n g

In der heutigen Krise der Kirche und unseres Ordenslebens wird d e r R u f n a c h U d G immer deutlicher. Wir haben ja Jahre hinter uns, in denen wir am Äußeren zu erneuern begonnen hatten. Nun müssen wir immer klarer erkennen, daß die Erneuerung im Äußeren noch lange nicht jene innere Erneuerung garantiert, die die Kirche und vor allem Gott gemäß unserer Berufung von uns fordern. Denn wie der Anfang unseres Lebens als Ordensleute von der Bereitschaft für den Willen Gottes geprägt war, so wird auch die Erneuerung nur dann ihr wahres Ziel finden, wenn wir je neu den Willen Gottes bis in unseren alltäglichsten Alltag zum Maßstab nehmen. Dazu reicht aber nicht, daß wir oberflächlich darum „beten", Gott möge uns seinen Willen zeigen. Sind wir für die Erfüllung des Willens Gottes wirklich bereitet? — Wenn es in der Hl. Schrift heißt: „Die sich vom Geiste Gottes leiten lassen, sind Kinder Gottes" (Röm. 8, 14), dann stellt sich für uns die Frage: w i e müssen wir uns leiten lassen? W o r a n erkennen wir, daß dies das Gottgewollte, jenes das Falsche ist? Es heißt doch: „Trauet nicht jedem Geist, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind" (1 Joh. 4, 1).

E s w ä r e l e i c h t, wenn wir die Geister daran prüfen könnten, „wer" etwas sagt. Wenn der eine den Mund öffnet, ist es vom Geiste Gottes, wenn der andere, vom Ungeist seines Eigenwillens. Daß es nicht so leicht ist, zeigt uns schon das Verhalten des hl. Petrus, wenigstens in der vorösterlichen Zeit. Obwohl Petrus nach seinem Bekenntnis, daß Jesus der „Messias" sei, hören durfte: ". . . nicht Fleisch und Blut haben dir das geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel" (Mt. 16, 17), bekam er wenig später bei der Leidensankündigung ganz anders zu hören: „ . . . du

denkst nicht nach Gottes Gedanken, sondern menschlich" (Mt. 16, 23). Auch ein Mensch also, dem in der Kirche höchste Verantwortung übertragen wurde, hat nicht in sich die Garantie, daß er sich immer und zu jeder Zeit vom Geiste Gottes bewegen läßt.

In uns allen findet sich nicht nur das Wirken des Heiligen Geistes. Wer sich in sein „Inneres" losläßt, entdeckt auch seine eigenen Gedanken, seine Vorurteile, Ängste, Nöte, seinen „Dickkopf", auch das Böse. Jesus selbst weist in der Auseinandersetzung mit den Pharisäern darauf hin: „Was aber aus dem Munde hervorgeht, kommt aus dem Herzen, und das macht den Menschen unrein. Aus dem Herzen kommen die schlechten Eingebungen: Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsches Zeugnis, Lästerung." (Mt. 15, 18 f). Auch sonst kennt das Neue Testament Mächte und Gewalten, die dem Hl. Geist widerstreiten. Paulus nennt den „Geist der Umnachtung" (Röm. 11, 8), den „Geist der Welt" (1 Kor. 1.12), den „Geist, der in den Söhnen des Ungehorsams wirkt" (Eph. 2.2), „irreführende Geister" (1 Ti. 4, 1), den „Geist der Verzagtheit" (2 Ti. 1, 7). Der 1. Johannesbrief weist auf den „Geist des Truges" bzw. der „Lüge" hin (4, 6). Jesus selbst erweist seine Messianität dadurch, daß er sich gegenüber den verschiedenen „unreinen Geistern" als der „Stärkere" erweist. Wenn wir uns deshalb als Menschen in der Nachfolge Christi mit UdG beschäftigen, muß die zentrale Frage die sein: Wie kann Christus je mehr das Maß unseres Lebens werden? — gemäß der Aufforderung des Hl. Paulus: „Heget jene Gesinnung in euch, die auch Christus Jesus beseelte" (Phil. 2, 5).

Gerade für uns, die wir von den Menschen „Geistliche" genannt werden, stellt sich die zentrale Sinn-Frage: Woran erkennen wir das Wollen des Heiligen Geistes, damit wir ihm gehorchen, woran auch die Impulse jener „Geister", die dem Wollen Gottes widerstreiten, damit wir ihnen widerstehen? Dies erscheint mir die lebenswichtigste Frage auf dem Weg unserer Erneuerung. Denn wir können ja nicht kritiklos dem „Neuen" trauen oder dem „Alten". Weder das „Neue" noch das „Alte" hat in sich schon die Garantie des Gottgewollten. Wir wissen auch aus leidvoller Erfahrung, daß man nicht einfach sagen kann: „Macht die Fenster auf!" Schon als Kinder hörten wir bei unseren Bahnfahrten durch den herrlichen Schwarzwald, wenn ein Tunnel kam: Macht die Fenster zu! Schon damals gab es draußen nicht nur erfrischenden Ozon, sondern ebenso umweltverschmutzenden Ruß. Nicht jede Bewegung außerhalb unserer Fenster ist „Wehen des Heiligen Geistes". Es bleibt gültig: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern gestaltet euch um durch die Erneuerung des Geistes, damit ihr prüft, was der Wille Gottes ist . . ." (Röm. 12, 2).

Die Frage nach der „Prüfung" oder „Unterscheidung" der Geister stellt die Frage nach den Kriterien dieser Prüfung. Dabei ist es nur billig, daß wir uns zuallererst auf die Hl. Schrift und die gesunde Tradi-

tion unserer Kirche gründen; denn sie ist zuerst die Quelle unseres Heiles. Alle anderen Quellen, so nützlich sie sein mögen, sind danach zu beurteilen, wie sie mit dem Wort Gottes harmonieren. Das gilt selbst für unsere ignatianische Tradition. Wenn sie nicht schon im wesentlichen Ansatz in der Hl. Schrift und der frühen kirchlichen Spiritualität zu finden wäre: wie könnte sie uns allen Weg-Hilfe zu Jesus Christus sein, der doch die Mitte unserer Gemeinschaften sein muß!

Die Hl. Schrift und die kirchliche Tradition seit den frühesten Zeiten kennen „innere" und „äußere" Kriterien der Prüfung bzw. Unterscheidung. Sie stehen in einem gegenseitigen Spannungsverhältnis und haben je für sich ihre eigene Problematik, entsprechend dem Wort, das der Herr zum Propheten Samuel bei der Erwählung des jungen David spricht: „Der Mensch sieht auf das Äußere, Jahwe aber sieht auf das Herz" (1 Sam. 16, 7). Die Menschen gehen mit den Augen an die Probleme heran: von der Oberfläche in die Tiefe. Gott beurteilt die Menschen vom „Herzen", und er will, daß unser Leben von der Mitte aus je mehr geprägt sei.

Die äußeren Kriterien haben den Vorteil, daß sie leichter greifbar sind. Außen soll erkannt werden, wie das Innere ist. Aber jeder Ausdruck trägt die Gefahr der Oberflächlichkeit und des Irrtums aus Doppeldeutigkeit in sich. Von jemand, der z. B. „unmöglich gekleidet" ist, kann ich nur dann sagen, sie hat „keinen Geschmack", wenn ich zugleich weiß, daß sie ihr Kostüm im Modegeschäft selbst ausgesucht hat. Dieses Urteil gilt nicht, wenn jemand in Not dieses unpassende Kleid geschenkt bekam. Dann ist dasselbe Äußere u. U. Zeichen innerer Anspruchslosigkeit.

Die inneren Kriterien sind in sich betrachtet sicherer als die äußeren, weil ihre Verbindung zur Personmitte, zum „Herzen" des Menschen näher ist. Aber zugleich sind sie nicht nur für Außenstehende, sondern auch für jeden einzelnen selbst schwerer greifbar und in ihrer spezifischen Qualität schwierig zu beurteilen. Dies erleben wir heute hundertfältig. Viele berufen sich auf ihr „Gewissen". Oft kann nur der Fachpsychologe unterscheiden, daß der eine seinen Eigenwillen, der andere seine Menschenfurcht oder angstverkrampfte Gesetzestreue für sein „Gewissen" hält. So stellt sich gerade von hier die drängende Frage, wie das gottoffene, personale Gewissen in seinen Regungen erkannt werden kann.

Die äußeren Kriterien stellen notwendig die Frage nach den inneren; die inneren Kriterien müssen ihre Echtheit im Äußeren erweisen. Beide gehören zusammen. Wenn wir aber unsere reale Situation ehrlich betrachten, müssen wir wohl zugeben, daß wir uns in der Vergangenheit allzuleicht auf die äußeren Kriterien gegründet haben. Wir müssen deshalb darauf achten, daß wir für die inneren, zumal echt geistlichen Krite-

rien sensibler werden, um die rechten Wege in unsere Zukunft finden zu können.

Nach dieser relativ ausführlichen Problemstellung gliedert sich mein Vortrag in folgende Teile:

I. Die ÄUSSEREN Kriterien der Unterscheidung,
II. die INNEREN Kriterien der Unterscheidung,
III. ENT-Scheidung durch UNTER-Scheidung.

I. DIE ÄUSSEREN KRITERIEN DER UNTERSCHEIDUNG DER GEISTER

In der Hl. Schrift, vor allem in den Unterweisungen Jesu und in seinem Lebenszeugnis finden sich vielfältige Unterscheidungskriterien äußerer Art. Hier können wir nur eine kleine Auswahl bieten, gleichsam als Erinnerungsstütze an längst Bekanntes.

Jesus nennt schon in der Bergpredigt das entscheidende äußere Kriterium: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen" (Mt. 7, 16). Der Hinweis auf die „Frucht" findet sich in den Evangelien von der Anfangsverkündigung des Johannes bis zu den Abschiedsreden Jesu (vgl. Mt. 3, 8; Joh. 15, 1 ff). —

Die Frucht ist etwas Äußeres und offenbart zugleich das Innere. „Ein guter Baum kann nicht schlechte Früchte, ein schlechter Baum nicht gute Früchte tragen" (Mt. 7, 18).

Beachten Sie auch: es heißt nicht, an ihren „Blüten" werdet ihr sie erkennen. Die Blüte ist Zeichen der Hoffnung auf Frucht. Erst wo die Blüte vom April bis September in Hitze und Sturm aus der Kraft des Stammes und der Wurzel gelebt hat, kann die Ernte ein Freudenfest sein.

Vielleicht haben wir die „Bäume" in unsern Konventen viel zu oft nach den „Blüten" beurteilt. Es ist aber unmöglich, einen Menschen in einer Anfangs- und Augenblickssituation von außen her richtig zu bewerten. Über die geistliche Grundhaltung kann ich erst nach langer äußerer Beobachtung Gültiges sagen. Deshalb ist die kirchliche Praxis klug, Kandidatinnen erst nach langer Prüfung zu den ersten und letzten Gelübden — in kluger Abstufung und Bewährung — zum Ordensleben zuzulassen. Wir hätten heute viel weniger Probleme, wenn wir diese Einführungszeiten geistlich konsequenter genutzt, d. h. bei geistlicher Untauglichkeit konsequenter entlassen hätten. Vielleicht haben wir zu oft auf die natürlichen Früchte der Produktivität geschaut. Rechtliche Normen sind nur segensreich, wenn sie im Hl. Geiste verstanden werden.

Der Spruch von der „Frucht" gibt noch keinen Hinweis darauf, woran die „gute" oder „schlechte" Frucht erkannt werden kann, d. h. dieses Kriterium ist rein formal, inhaltlich noch nicht bestimmt. Im folgenden zähle ich ein paar typische Qualitäten dieser Früchte auf, wie sie das Neue Testament an verschiedenen Stellen nennt.

Nicht das Reden, sondern das Tun entscheidet. Jesu Aussage dazu ist ganz klar.

„Nicht jeder, der zu mir sagt ‚Herr, Herr', wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut" (Mt. 7, 21). „Wer diese meine Worte hört und sie tut, wird einem klugen Manne gleichen . . . Wer aber diese meine Worte hört und nicht danach handelt, wird einem törichten Manne gleichen" (Mt. 7, 24—26).

Die Worte Gottes zu kennen, ist also noch kein zuverlässig geistliches Kriterium, auch wenn jemand 12 Semester Theologie studiert hat. Nur das je neu verwirklichte Leben entscheidet.

In noch klarerer Form verweist Jesus auf dieses Kriterium im Gleichnis „von zweierlei Söhnen" (Mt. 21, 28 ff). Zum ersten sagte der Vater: „Geh heute hin und arbeite im Weinberg!" Der antwortete: „‚Ja, Herr' — ging aber nicht hin". Zum anderen sagte der Vater das gleiche. „Dieser antwortete: ‚Ich mag nicht' — nachher aber reute es ihn, und er ging hin". — Nur der erste Sohn wird getadelt. Würde man nur auf die Antworten der Söhne achten, müßte man den zweiten tadeln. — Solche Gleichnisse haben auch in unserem Alltag Bedeutung. Denn widerspruchsfreie „Bravheit" im Reden gilt bei Gott wenig; und manche Widerrede oder „Brummen" im ersten Affekt sollten wir nicht zu tragisch nehmen. Allein die Erfüllung des Aufgetragenen entscheidet bei Gott. Auf der Kanzel von Liebe zu reden ist leicht. Der Pfarrer von Ars blieb in der Predigt oft stecken. Nur das Tun der Liebe offenbart Gottes Nähe.

Die Bergpredigt gibt uns manche Einzelkriterien, die wir hier nur aufzählen und mit einer kurzen Bemerkung erläutern können: „Wenn jemand einen Rechtsstreit mit dir führen und dir den Rock nehmen will, so laß ihm auch den Mantel; wenn dich jemand zu einer Meile Weges nötigen will, so gehe zwei mit ihm; wer dich bittet, dem gib; und wer von dir borgen will, den weise nicht ab" (Mt. 5, 40—42).

Wer an der Rechtsnorm hängt, wer nicht bereit ist, „mehr" zu geben als er „muß", ist nicht von Gottes Geist geprägt; das gilt im Alltag bei einer kurzen Fahrt zum Bahnhof „außerhalb der Ordnung, oder bei der Bitte um ein Blatt Papier „außerhalb der festgesetzten Zeiten". —

„Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn sollt ihr dafür haben? Tun nicht auch die Zöllner das gleiche? Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr Besonderes? Tun nicht auch die Heiden das gleiche?" (Mt. 5, 46—47).

Mancher meint, er müsse (und dürfte) den „andern" erst wieder grüßen, wenn der ihm „entgegenkommt". Das tun auch die „Heiden"; dazu braucht man keinen Hl. Geist!

Ähnliches gilt für die Forderung, „Sympathiegruppen" zu bilden. — Ich schätze sympathische Mitbrüder; und Schwestern sollten sich viel mehr als bisher ihre gegenseitige Sympathie zeigen! — Aber „Sympathie" ist

zunächst reine Folge zusammenklingender Naturveranlagungen. „Sympathisch" sind sich auch die „Zöllner" im Kegelclub. Das bewirkt noch kein Zeugnis für die Liebe des „himmlischen Vaters".
„Habet acht, euer frommes Tun nicht vor die Menschen zu tragen, um es vor ihnen zur Schau zu stellen" (Mt. 6, 1).
Wahres Gebet hat ein feines Gespür für Intimität; das gilt auch für Gruppenmeditationen. Wer aus seiner Frömmigkeit eine „Show" macht, mißbraucht nicht nur seinen Kontakt mit Gott, sondern demonstriert auch seine Oberflächlichkeit. —
Dasselbe gilt für manche Form „christlicher Wohltätigkeit" (vgl. Mt. 7, 2), für ein betont quantitatives Gebetsverständnis (vgl. Mt. 6, 7) oder für manche Formen äußerer Buße und „Sühne" (vgl. Mt. 6, 16). — Nur Oberflächliche lassen sich durch solche Art „Frömmigkeit" bluffen. Alle diese Formen leiden an ihrer tiefen Glaubensschwäche, weil man zu wenig vertraut: „Dein Vater, der ins Verborgene sieht, wird es dir vergelten" (Mt. 6, 6).
Schwäche wahren Glaubens auf Gottes Güte zeigt sich ebenso im „Schätzesammeln auf Erden", in der Sorge für „euer Leben, was ihr essen und trinken sollt". Von hier aus sind manche Sorgen „um Kleidung" in alter und moderner Form zu beurteilen (vgl. Mt. 6, 19 ff).

Das spezifische Kriterium geistlicher Lebensführung ist die Bruderliebe.
„Was siehst du den Splitter im Auge deines Bruders und übersiehst den Balken in deinem Auge?" (Mt. 7, 3).
„Wie oft darf mein Bruder sich wider mich verfehlen, daß ich ihm noch vergeben soll? Bis sieben Mal? — . . . Ich sage dir, nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal" (Mt. 18, 21 f).
„Wahrlich ich sage euch: was ihr auch nur einem von meinen Brüdern, den geringsten, getan habt, habt ihr mir getan" (Mt. 25, 40).
Das Kriterium der Bruderliebe ist so zentral, daß der 1. Johannes- und der Jakobusbrief daran die eigentliche Glaubensfrage entscheiden.
„Wenn jemand sagt: ‚ich liebe Gott' und seinen Bruder haßt, so ist er ein Lügner; denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er gesehen hat, kann Gott nicht lieben, den er nicht gesehen hat" (1 Joh. 4, 20, vgl. Jac. 2, 1 ff).
„Reine, makellose Frömmigkeit vor Gott dem Vater ist es, sich der Witwen und Waisen in ihrer Not anzunehmen . . ." (Jac. 1, 27).
Bei der „Bruderliebe" zeigt sich die ganze Tiefendimension äußerer Kriterien. Von hier her ist auch zu beurteilen, wenn die Synoden-Vorlage über die Orden sagt:
„Wie lebendig der Geist des Evangeliums 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" (A, I, b4).

Alle äußeren Kriterien haben ihre Mitte in der entscheidenden Frage, ob das Liebesmysterium Jesu Christi im Alltag gelebt wird: Dies zeigt sich uns vor allem in der Fußwaschung Jesu gegenüber seinen Jüngern, worunter auch der „Verräter" war. Es wurde vollendet im Tod am Kreuz, im Gehorsam zum Vater und in Liebe zu den „Freunden".

„Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße wasche, so seid auch ihr es einander schuldig, euch die Füße zu waschen . . ." Joh. 13, 14).

„Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe. Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde" (Joh. 15, 12 f).

Die Frucht gelebter Liebe aus der Liebesgabe Jesu ist die Einheit der Brüder, „wie Du, Vater in mir und ich in Dir". Diese Einheit in der Liebe Christi ist das entscheidende Kriterium des Hl. Geistes in der nachösterlichen Kirche, „damit die Welt erkenne, daß Du mich gesandt und sie geliebt hast, so wie Du mich geliebt hast" (Joh. 17, 21, 23).

In dieser Darlegung der „äußeren" Kriterien wurde immer klarer, daß sie nur Hinweis auf die „inneren" Kriterien sein können. Nicht das Äußere in sich, sondern nur die dort durchscheinende Qualität des Innern macht es möglich, am Äußeren abzulesen, „welch Geistes Kind" jemand ist.

II. DIE INNEREN KRITERIEN ZUR UNTERSCHEIDUNG DER GEISTER

Die Heilige Schrift und die Tradition weisen in verschiedener Form auf einen möglichen Konflikt von Außen und Innen bei der Beurteilung von Situationen oder Menschen hin; denn das Äußere allein ist immer „frag-würdig".

Jesus warnt das Volk:

„Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber reißende Wölfe sind" (Mt. 7, 15).

In der Auseinandersetzung mit dem oberflächlichen Formalismus der Pharisäer klagt er:

„Hättet ihr erkannt, was das heißt: ‚Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer', so hättet ihr die Schuldlosen nicht verurteilt" (Mt. 12, 7).

Auch bei uns leiden noch viele Ordensleute unter dem Konflikt einer äußerlichen „Regeltreue", hinter der sich viel Härte, Selbstgerechtigkeit und mangelndes Erbarmen verbergen.

Wir haben schon zu Beginn eine andere kritische Aussage des Herrn gegenüber den Pharisäern gehört:

„Nicht was in den Mund eingeht, macht den Menschen unrein, sondern was aus dem Munde hervorgeht, das macht ihn unrein" (Mt. 15, 11).
Es wäre gut, wenn wir dies in vielen Auseinandersetzungen um „Erneuerung" wohl beachten würden. Manche Sorge um das „reine" Ordensleben verletzt dabei den Kern: die Einheit in Güte. —
Umgekehrt ist nicht jedes menschlich verständliche äußere „Mitleid" aus dem Geist Gottes geboren. Petrus meint es sicher „gut", als er Jesus antwortete: „Gott verhüte es, Herr! das soll dir nie widerfahren" (Mt. 16, 22). Wir kennen die Antwort Jesu. Ähnlich ist nicht jede menschliche Rücksichtnahme bei Versetzungen, auch nicht jede „Novene" bei Krankheit einer Generaloberin von der tiefen Einheit mit dem Willen Gottes getragen.
Als sich ein Jünger am Äußeren der Tempelbauten begeisterte, antwortete Jesus:
„Siehst du diese mächtigen Bauten? Kein Stein wird auf dem andern bleiben, der nicht in Trümmer ginge" (Mk. 13, 2).
Dann warnt er: „Sehet zu, daß euch niemand irreführe . . . Habt acht auf euch selbst! . . . Denn es werden solche aufstehen, die sich fälschlich ‚Messias' nennen, ‚falsche Propheten' und werden ‚Zeichen und Wunder' tun, um, wenn möglich, die Auserwählten irrezuführen. Ihr aber seid auf der Hut! Ich habe euch alles vorausgesagt" (Mk. 13, 6.22 f).
Gerade in der heutigen Zeit, da sich viele auf ihre „neuen Bauten" stützen und andere auf irgendwelche jüngsten „Erscheinungen", sind solche Hinweise auf die Warnungen des Herrn nicht ohne konkreteste Bedeutung.

Der Apostel Paulus zeigt den Korinthern zur rechten Beurteilung „einen Weg, der über alles erhaben ist" (1 Kor. 12, 31 ff):
Weder „Sprachen von Menschen und von Engeln" noch „die Gabe der eingegebenen Rede", weder „alle hohe Erkenntnis" noch „aller Glaube" wären „nichts" ohne die „Liebe". „Wenn ich alles, was ich besitze, den Armen verteilte", d. h. wenn ich ärmer wäre als der letzte Bettler, ärmer als Franziskus persönlich, „hätte aber nicht Liebe, es nützte mir nichts". Auch „wenn ich meinen Leib hingäbe, daß er verbrannt werde", — wie sich mancher in Prag oder Vietnam benzinübergossen verbrannte —, „hätte aber nicht Liebe, es nützte mir nichts". — Diese Sätze des hl. Paulus sollten für uns bei allen Erneuerungsbemühungen Maßstab sein. Damit aber sind wir unzweideutig auf das entscheidende „innere" Kriterium verwiesen: auf die Liebe, die von Gott kommt.

Der Konflikt von Außen und Innen begleitet uns in unserem alltäglichsten Alltag. Nach welchen Kriterien beurteilen wir z. B. „große Werke" unserer Gemeinschaft? Nach der Bettenzahl oder der Glaubensstärkung? — Wer ist bei uns „ein großer Wohltäter" — im Vergleich zur „Witwe am Tempeltor" (Luk. 21, 1 ff)? — Wer hat bei uns „Großes geleistet"? Wer ist bei uns eine „volle Arbeitskraft"? Auch die

lahme Schwester? — Ich darf wohl auch fragen: Wer ist ein „großer Jesuit"? Wie oft urteilen wir hier nach Herkunft, Studien, Titeln. Wie oft vergessen wir, darauf zu schauen, ob er „Socius Jesu" im Sinne des Evangeliums ist! —

Wir alle unterliegen immer neu den Versuchungen, denen Christus in der Wüste widerstanden hat. Ähnlich wie Jesus von den „falschen Propheten", spricht Ignatius v. L. in seinen Unterscheidungsregeln:

„Es ist eine Eigentümlichkeit des bösen Engels, der sich in einen Engel des Lichtes umgestaltet, mit der frommen Seele hereinzukommen und mit sich selbst hinauszugehen, . . . indem er die Seele in seine versteckten Betrügereien und perversen Absichten hineinzieht" (EB 332).

Der „Feind der menschlichen Natur" greift uns immer wieder „an der schwächsten Stelle" an. „Dort schlägt er gegen uns los und trachtet, uns zu überwältigen" (EB 327).

Die wahren Kriterien, auf die wir uns bei der UdG immer mehr stützen müssen, sind die inneren, wie sie der Hl. Geist im Herzen zu bewirken pflegt.

Jesus selbst weist in der Auseinandersetzung mit den Jüngern darauf hin, zumal in der Schlußphase seines Lebens.

„Das ist das gottmäßige Werk, das ihr glaubet an den, den ER gesandt hat" (Joh. 6, 29).

So antwortet Jesus jenen, die ihm nur deshalb nachgefolgt waren, weil sie „von den Broten gegessen" und „satt geworden" sind. Die Glaubensproben Gottes führen bisweilen in der Krise zum erschreckenden Ausruf: „Hart ist die Rede, wer kann sie hören!" (Joh. 6, 60). Denn wahre Nachfolge bringt innerweltlich wenig Ruhm. Es heißt schon von damals:

„Von da an zogen sich viele seiner Jünger zurück und begleiteten ihn nicht mehr auf seinen Wanderungen" (ebd. 66).

Aber die je neue und allein wahre „Lösung" bringt nur das Bekenntnis des Petrus: „Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir hatten geglaubt und erkannt, daß du der Heilige Gottes bist" (ebd. 69).

Als eigentliche Stärkung schenkt Jesus seinen Jüngern Seinen Heiligen Geist mit allen Gaben, die das Innere ausfüllen:

„Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Helfer geben, daß er für immer bei euch sei" (Joh. 14, 16). „Er wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe (ebd. 26). „Der Geist der Wahrheit wird euch in alle Wahrheit einführen" (ebd. 16, 13).

„Meinen Frieden gebe ich euch — nicht so, wie ihn die Welt gibt. Euer Herz lasse sich nicht beunruhigen und zage nicht" (Joh. 14, 27).

„Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich euch geliebt . . . Dies habe ich zu euch geredet, damit meine Freude in euch sei und eure Freude vollkommen werde" (Joh. 15, 9.11).

„Eure Traurigkeit wird sich in Freude verwandeln . . .; dann wird euer Herz sich freuen, und niemand kann euch die Freude nehmen" (Joh. 16, 20.22).
„Wenn aber der Heilige Geist auf euch niederkommt, werdet ihr Kraft empfangen und meine Zeugen sein" (Apg. 1, 8).
Wenn Jesus Seine Gaben durch den Zusatz „meine" von allen anderen innerweltlichen Gaben unterscheidet, dann sollen auch wir je fähiger werden, diese „Meine" Freude und „Meinen" Frieden vor allen anderen Freuden und vor jedem oberflächlichen Frieden hochzuschätzen. Es gibt auch eine „Traurigkeit", auch Tränen, die mit der Bereitschaft für den Willen Gottes und mit seiner Kraft zusammen da sein können; — denn die Kraft des Hl. Geistes ist nicht immer Stärke im Sinne der Welt; weil auch der Weg Jesu „mit lautem Aufschrei und unter Tränen" (Hebr. 5, 7) über Golgotha zur Herrlichkeit geführt hat.

In der Theologie des hl. Paulus finden wir dasselbe:
„Wissen wir doch, daß Drangsal Geduld wirkt, Geduld aber Bewährung, Bewährung Hoffnung und Hoffnung enttäuscht nicht; denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ward" (Röm. 5, 3—5).
„Ihr habt doch nicht den Geist von Sklaven erhalten, daß ihr euch wieder fürchten müßtet, sondern den Geist von anerkannten Kindern, in welchem wir rufen: Abba, Vater" (Röm. 8, 15).
Vor allem im Galaterbrief stellt Paulus den „Werken des Naturhaft-Menschlichen" die „Frucht des Geistes" gegenüber.
„Die Frucht des Geistes hingegen ist: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Milde, Keuschheit" (Gal. 5, 20.22).
Jeder von uns durfte am Anfang, da Gott ihn in diese Lebensform gerufen hat, diesen „Frieden" im tiefen Innern erfahren. Sonst hätte wohl keiner von uns gewagt, seinen Weg zu beginnen und gerade heute zu Ende zu gehen. Diese Kraft des Herzens zur Grundlage unseres Lebens zu machen, ist uns je neu aufgetragen.

Gründend auf der Erfahrung der Hl. Schrift beschreibt auch Ignatius v. Loyola im Exerzitienbuch dasselbe, was die ganze Tradition „Trost" oder „Trostlosigkeit" nennt. Wenn wir uns von der damaligen Sprachform nicht irritieren lassen, sind folgende Aussagen sehr klar und verständlich:
„Ich nenne es Trost, wenn in der Seele eine innere Bewegung verursacht wird, durch welche die Seele in Liebe zu ihrem Schöpfer und Herrn zu entbrennen beginnt, und wenn sie infolgedessen kein geschaffenes Ding auf dem Antlitz der Erde mehr in sich zu lieben vermag, es sei denn im Schöpfer ihrer aller. . . . Schließlich nenne ich Trost jeglichen

Zuwachs an Hoffnung, Glaube und Liebe und jede innere Freude, die zu den himmlischen Dingen und zum eigenen Seelenheil aufruft und hinzieht, indem sie der Seele Ruhe und Frieden in ihrem Schöpfer und Herrn spendet" (EB 316).

„Trostlosigkeit" nennt Ignatius alles, was zum Vorausgehenden „in Gegensatz steht, wie Verfinsterung der Seele, Verwirrung in ihr, Hinneigung zu niedrigen und erdhaften Dingen, Unruhe durch verschiedene Umtriebe und Versuchungen, die zum Unglauben, ohne Hoffnung, ohne Liebe hintreiben, wobei sich die Seele ganz träge, lau, traurig findet und wie getrennt von ihrem Schöpfer und Herrn". Es sind „auch die Gedanken, die aus dem Trost entspringen, den Gedanken entgegengesetzt, die aus der Trostlosigkeit entstehen" (EB 317).

Wer auch nur ein wenig innere Erfahrung hat, wird in diesen Zeilen sein eigenes Innere mit all seinen vielfältigen Strömungen wiedererkennen. Damit aber ist noch nicht das Eigentliche erreicht.

III. ENT-SCHEIDUNG DURCH UNTER-SCHEIDUNG DER GEISTER

Das Ziel aller Unterscheidung nach äußeren oder inneren Kriterien ist die Ent-Scheidung, die zum Handeln drängt. Unterscheidung, die nicht zur Entscheidung führt, ist in sich sinnlos.

Wer sich in rechter Weise entscheiden will, braucht zuerst ein Gespür für die Verschiedenheit vor allem der inneren Kriterien. Die Sensibilisierung dieses inneren Gespürs meint nicht nur jene sozialpsychologische Aufmerksamkeit für innere Prozesse, von denen man heute viel in der Gruppendynamik spricht. Was hier gemeint ist, ist viel umfassender. Dieses innere Gespür kann nur durch vielfältige eigene Erfahrungen gewonnen werden.

Wir wissen, daß schon ein kleines Kind verschiedene Motorengeräusche unterscheiden kann. In Kursen bringe ich bisweilen Aufnahmen verschiedener Blasinstrumente zur unterscheidenden Einübung. Wir alle kennen auch Musik, die „in die Beine" geht; manche Melodien wühlen das Gefühl auf, andere wirken meditativ oder fördern die Sehnsucht nach tiefer personaler Harmonie mit Gott.

Ähnlich vermögen wir negative Erfahrungen in ihrer Qualität zu unterscheiden: Die Belastung von Düsenlärm, Leibverkrampfungen, Schüchternheit, Angst, Menschenfurcht, Haß, Neid, tiefe Unruhe, Verwirrung in der Tiefe, Liebesenttäuschung, Ausgestoßensein u. a.

Wer etwas Menschenkenntnis hat, weiß sehr wohl zu unterscheiden, ob ein anderer „freundlich" oder „gehorsam" ist aus Angst, aus Menschenfurcht, Diplomatie oder offener Herzlichkeit, personaler Liebe und offener Bereitschaft für Gott. —

Ebenso unterscheiden wir ein Schenken aus Berechnung, Gefallsucht oder Liebesneurotik, aus Überheblichkeit, Mitleid, Güte, aus Dankbarkeit, auch aus Liebesdankbarkeit gegenüber der Güte Gottes.

Wer ein gottoffenes Leben zu führen bereit ist — und das gilt ja wohl für alle hier —, der kennt auch jene inneren Erfahrungen, von denen ich oben im Zusammenhang mit der Hl. Schrift gesprochen habe: den Frieden des Herzens, die Ruhe in der Liebe Gottes, die Freude aus seiner Liebe, die Harmonie des Herzens im tiefen personalen Gewissen vor IHM.

Die Entfaltung des inneren Gespürs garantiert aber noch keine „rechte Entscheidung"; das alles ist nur Voraussetzung. Für die Entscheidung brauchen wir ein Prinzip, nach dem wir unterscheidend uns entscheiden. Für den Geist-geleiteten Menschen ist das der „Wille Gottes". Das muß aber nicht so sein. Denn die Entscheidung ist die Aktivität unserer personalen Freiheit. Der „Egoist" kann ein sehr entfaltetes Gespür für sein Inneres haben. Aber das Prinzip seines Handelns ist: ich tue, was mir nützt! Dabei kann er sehr konsequent vorgehen, ebenso konsequent wie mancher Heilige im Blick auf Gottes Dienst. Ein Egoist kann „über Leichen gehn"; — alles zu seiner eigenen „größeren Ehre". —

Ähnlich konsequent ist der „Diplomat". Den gibt es auch in der Kirche. Prinzip seiner Entscheidungen ist dies: Ich tue, was dem andern gefällt. Mit dieser Haltung kann sehr sensibles „Feingespür" verbunden sein; denn wie könnte er sonst seine „Rolle" oft so lange spielen! Er fällt erst „aus der Rolle", wenn er sich zwischen „zwei Herren" entscheiden muß; dann zerreißen seine feingesponnenen Fäden wie ein Spinnennetz. Es gibt auch den „Hörigen". Sein Grundsatz ist: ich entscheide mich blind, wie es dem „Chef" gefällt. Er ist eigentlich zu bedauern; denn das Prinzip seines Tuns ist Angst und Furcht vor einem bestimmten Menschen. Sein Charakterbild ist das des „Radfahrers": buckelnd nach „oben", tretend nach „unten", wenigstens, wenn es „dem Chef gefällt".

Eine moderne Variante und gleichsam ein Gemisch aus allen dreien ist der Manipulierende. Er braucht ein besonders entfaltetes Einfühlungsvermögen für die inneren Reaktionen der andern; ich muß die andern möglichst unmerklich, aber „freiwillig", dorthin bringen, wo ich sie haben will. Dieses Ziel kann verschieden sein, auch „fromm". Die Methode entspringt einer tiefen Mißachtung fremder personaler Freiheit. Solche Manipulation gab es schon immer; denn Menschen wurden schon immer von andern „um den Finger gewickelt", mit viel „Personenkenntnis", oft mit Schmeichelei. Als „wissenschaftliche" Methode jedoch wurde Manipulation erst jüngst entwickelt — und wird bis in hohe kirchliche Gremien praktiziert.

Die gottbezogene, d. h. geistliche Unterscheidung fordert nicht nur die Fähigkeit, die Kriterien aus Erfahrung gut zu kennen, sondern fordert auch die Entschiedenheit des Herzens für den Willen Gottes. Das meint vor allem ein Dreifaches:

Es braucht die Bereitschaft zum Loslassen des Eigenwillens. Wir alle wissen, wie sich der Eigenwille durch Existenzängste gegen seine Kapitulation zu wehren pflegt. Wer hier nachgibt, kann sich für Gottgewolltes nie entscheiden.
„Denn das soll ein jeder bedenken, daß er in allen geistlichen Dingen nur insoweit Fortschritte machen wird, als er herausspringt aus seiner Eigenliebe, seinem Eigenwillen und seinem Eigennutz" (EB 189).
Zur geistlichen Entscheidung braucht man die Bereitschaft, die Menschenfurcht zu überwinden.
Menschenfurcht gibt es in vielfältiger Form. Sie reicht von der Angst, nicht genügend „geachtet" zu werden oder sich zu blamieren bis zur verwirrenden Scham, „am liebsten in den Boden zu versinken". Wer sich von dieser Angst — auch mit „frommen" Gründen — erfassen läßt, dem sitzt sie immer tiefer im Genick.
Ignatius sagt: es ist „dem Feinde eigen, schwach zu werden und den Mut zu verlieren, so daß seine Versuchungen die Flucht ergreifen, wenn die Person, die sich in geistlichen Dingen übt, gegen diese Versuchungen des Feindes die starke Stirn zeigt, indem sie das gerade Gegenteil tut" (EB 325).
Die wichtigste Haltung auf dem Weg zur gottgewollten Entscheidung ist die Bereitschaft, dem Frieden des Herzens zu trauen. Denn „Freude und Friede" sind nicht nur „Frucht des Geistes" Gal. 5, 22). Sie sind auch die wahre Kraft der Tiefe, aus der der Mensch fähig werden kann, den Anfechtungen zu widerstehen. Wer sich deshalb für gottorientierte Entscheidungen bereiten will, muß dem tiefen Frieden als Maßstab seiner Harmonie mit Gott zu trauen wagen, um ihn so zum letztgültigen Maßstab seiner Entscheidungen machen zu können. So nimmt der wahrhaft „Geistliche" die Aufforderung des hl. Paulus ernst: „Der Friede Christi herrsche in eurem Herzen" (Kol. 3, 15).

Wer sich so „vom Geiste Gottes leiten" läßt, darf je tiefer erfahren, was jener „Geist von anerkannten Kindern" bewirkt, von dem Paulus so selbstverständlich spricht (Röm. 8, 14 f). Er wird in seinem Leben bezeugen, daß geistliche „Unterscheidung der Geister" nicht nur möglich, sondern der einzig wahre Weg zur wahren „Freiheit" ist, dem „herrlichen Gut der Kinder Gottes" (Röm. 8, 21).

Unterscheidung der Geister hat als Ziel die Ent-scheidung, die gottbezogene Entscheidung. So erkannten wir am Ende des ersten Vortrages. Unser ganzes Leben soll sich, zumal bei uns „Geistlichen", geistlich verwirklichen.

Nochmals betone ich: das ist keine Frage der Theorie, sondern der Praxis im Alltag. Wer hundert Vorträge über Unterscheidung hören würde, sie aber nicht im je neuen Vollzug praktizieren wollte, hätte seine Zeit vertan. — Trotzdem braucht es Zeit, unser Problem — wenn auch nur in Ansätzen — theoretisch darzulegen. Mein erster Vortrag war in gewissem Maße nur die „Einleitung".

Wir kommen aus einer Zeit, in der allzu leicht behauptet wurde: „Das ist der Wille Gottes". — Heute dagegen wird oft allzu zweiflerisch gefragt: „Was ist überhaupt der Wille Gottes?!" Und gestern wurde in der Aussprache gefragt: „Wie schnell geht die Erkenntnis des Willens Gottes?" Das ist vom Ansatz eine falsche Fragestellung. Es müßte heißen: wie lange brauche ich, um mich von all dem zu befreien, was bei mir die Erkenntnis des Gottgewollten hindert? — Hierauf aber kann die Antwort nicht in Minuten oder Stunden angegeben werden. Es ist die Frage nach der jeweilig individuellen geistlich-personalen Ausreifung. Bei dem, der Gott verfügbar ist, kann es sehr schnell gehen. Ein anderer, der sich von den Widerständen nicht konsequent befreien will, wird nie zur Erkenntnis des Gottgewollten kommen; denn er lebt im „Dunkeln" und täuscht sich bis zum letzten Tag.

Beim heutigen Vortrag über den Zusammenhang zwischen UdG und Wille Gottes geht es um die Grundhaltungen, durch die wir zur Erkenntnis des Gottgewollten kommen. So gliedere ich auch meinen Vortrag. Wir müssen

I. Gottes Willen entschieden w o l l e n,
II. Gottes Willen entschieden s u c h e n,
III. Gottes Willen entschieden w a g e n.

Normalerweise besteht die Gefahr, sich bei der Entscheidung isoliert auf den zweiten Punkt zu konzentrieren. Man meint: wenn ich Gottes Willen nur entschieden suche, dann ist alles gut. Das aber ist falsch. Die Erfahrung lehrt, daß ich nur dann entschieden suche, wenn ich das Gesuchte entschieden will.

So beginnt ein je neuer Kreislauf der Reifung: Wollen — Suchen — Tun. Unsere jährlichen Exerzitien und das geistliche Leben im Alltag leiden nicht so sehr darunter, daß wir zu wenig die Texte der Hl. Schrift lesen oder meditieren. Nach meiner Kenntnis leiden die Exerzitien zumal bei „Geistlichen" an der mangelnden Entschiedenheit für Gottes Willen. Das

gilt bis zu uns Jesuiten. Wir nehmen Gott und deshalb sein Wort zu wenig ernst. So ist der erste Punkt des Referates nach meiner Überzeugung der entscheidende. Die beiden anderen bauen darauf auf.

I. GOTTES WILLEN ENTSCHIEDEN WOLLEN

Das ist die unersetzbare Grundlage. Die Wurzel unserer Verunsicherung als Ordensleute ist im Tiefsten Glaubensschwäche. Wir glauben nicht, daß Gott uns wirklich „ernst" nimmt. Deshalb sind wir auch IHM gegenüber oft so lau und unentschieden.

Es gibt eine oft gehörte „faule Ausrede":
Man sagt: „Ich würde Gottes Willen gerne tun, wenn ich nur wüßte, was Gott von mir will!" Zumal bei Ordensfrauen höre ich das sehr, sehr oft. — Darauf möchte ich eine erste Antwort geben: Es stimmt doch nicht, daß wir „Gottes Willen" nicht kennen!

Wir leben in der Heilsoffenbarung Gottes. Wenn wir alles täten, was uns im Neuen Testament geoffenbart und aufgetragen ist, würde Gott sicher in seiner Gnade nicht zögern, uns auch in Einzelsituationen Sein Wollen spüren zu lassen. Es heißt klar: „Suchet vor allem das Reich Gottes..." (Mt. 6, 33) und: „Das ist der Wille Gottes: eure Heiligung" (1 Thes. 4, 3). Ebenso: „Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch gebiete" (Joh. 15, 14).
Zu „Freunden Gottes" macht uns nicht schon die Berufung. Zu wahren Freunden macht uns erst der Gehorsam gegenüber Gottes Willen. Anders wäre die Freundschaft mit Christus Illusion. — Damit will ich nicht leugnen, daß Jesus den Seinen in Liebe immer wieder „nachläuft" wie der „gute Hirt", aber das ist ein anderes Problem.
Wir wissen alle um jenen jungen Mann, der Jesus fragt: „Meister, was muß ich tun, um das ewige Leben zu erhalten?" Jesus antwortet: „Wenn Du ins Leben eingehen willst, so halte die Gebote" (Mt. 19, 16 ff).
Auch wir haben die „zehn Gebote". Wenn wir die zum Inhalt unseres Lebens gemacht haben, wird uns Gott auch zur Erkenntnis unserer spezifischen Gnadenberufung führen, auch im Einzelfall des Alltags.
Wir leben nicht mehr im Alten Bund. Jesus sagt: „Ein neues Gebot gebe ich euch: daß ihr einander liebet. Wie ich euch geliebt habe, sollt auch ihr einander lieben" (Joh. 14, 34).
Es möge doch niemand meinen, er könne den Willen Gottes gleichsam „aus dem Ärmel schütteln", wenn er nicht aus ganzen Kräften jenen Auftrag zu erfüllen sucht, den wir schon lange kennen. Denn Gott ist in Jesus Christus nicht in die Welt gekommen, um uns neue „Theorien" anzubieten. (Theorien hat die Welt aus sich selbst genug!). — Die Offenbarung ist uns gegeben, „damit ihr glaubt, daß Jesus der Messias, der Sohn Gottes, ist und damit ihr im Glauben das Leben in Seinem Namen habt" (Joh. 20, 31).

Nehmen wir die Beispiele aus dem ersten Vortrag:

„Wie oft darf mein Bruder sich wider mich verfehlen, daß ich ihm noch vergeben soll? Bis sieben Mal? — . . . Ich sage dir, nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal" (Mt. 18, 21 f).

Wer nicht anfängt, zu verzeihen, wer sich dem Bruder gegenüber verschließt, weil er meint, er habe jetzt ein „Recht", nicht mehr zu verzeihen, der soll nicht meinen, daß er in der nächsten Situation den „Willen Gottes" erkennen kann. — Gott wirkt nämlich zunächst mit den „normalen" Hilfen Seiner Offenbarung. Wer nicht bereit ist, das Evangelium ernst zu nehmen, darf nicht hoffen, in schwieriger Lage „plötzlich erleuchtet" zu werden.

Oder: „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße wasche, so seid auch ihr einander schuldig, euch die Füße zu waschen..." (Joh. 13, 14). Wer nicht bereit ist, sich wie Christus vor den Mitmenschen helfend und dienend zu beugen, darf nicht erwarten, daß Christi Geist ihn so belebt, daß er in Krisen „plötzlich" die Einsicht und Kraft hat, seinen bisherigen Stolz leicht zu überwinden. Ich persönlich bin gegen jeden Formalismus, zumal in der Buße. Aber schon bei den Heiden finden wir folgende Erzählung:

Der Schüler fragt: „Warum können wir heute Gott nicht mehr so erfahren wie in früheren Zeiten?" — Der Meister antwortet: „Weil wir uns nicht mehr so tief bücken können!" —

Dahinter steht eine tiefe Weisheit, auch für uns. Mancher sagt: „Ich bin ein Kind Gottes, und darum stehe ich." Wenn das dann alles ist, kann sich dahinter sehr viel Selbstgerechtigkeit verbergen. Dann „brauchen" wir heidnische Zen-Meister, die uns Christen wieder lehren, wie man sich vor dem „Göttlichen" zu beugen hat. —

Noch ein dritter Satz: „Wahrlich ich sage euch: was ihr auch nur einem von meinen Brüdern, den geringsten, getan habt, habt ihr mir getan" (Mt. 25, 40).

Solche Bruderliebe kann man nur aus tiefer Glaubenshaltung verwirklichen. Wenn ich einen Bettler am Düsseldorfer oder Münchener Hauptbahnhof nicht wie eine „Exzellenz", im Herzen achte, da ich doch weiß, daß ich in ihm Christus begegne, dann darf ich nicht hoffen, „rasch" zu wissen, wieviel Geld ich ihm „nach Gottes Willen" geben soll.

Sie spüren: die Frage nach der Erkenntnis des Willens Gottes im Alltag hat ihre breite und tiefe Basis in der Treue zum Evangelium. Nur wer „die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi" als „letzte Norm" und als „oberste Regel" seines Lebens ernst nimmt, kann jetzt, am 14. Juni, um 10.00 Uhr, das „Rechte" finden (vgl. Perf. Car. 2a).

Der Satz: „Ich würde Gottes Willen so gerne tun, wenn . . ." ist auch eine „faule Ausrede", weil wir den Heiligen Geist besitzen. Wir haben im

Evangelium nicht „tote Buchstaben" empfangen, sondern „die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist" (Röm. 5.5).
Jesus verheißt uns: „Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden, und auch ich werde ihn lieben und mich ihm kundtun" (Joh. 14, 21).
Der 1. Johannesbrief schreibt viel über die „Erkenntnis", die uns aus der „Salbung" zuteil wird (vgl. 2, 20.27). Zusammenfassend heißt es dann: „Wer liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott" (4, 7). Es heißt nicht: wer erkennt, der liebt Gott, sondern umgekehrt. Das erscheint mir auch der entscheidende Grundsatz zur Erkenntnis des Willens Gottes.

Der dritte Grund, weshalb es eine Selbsttäuschung ist, wenn wir behaupten, wir wüßten den „Willen Gottes" nicht, besteht darin: Wir würden Gott Lügen strafen, da Jesus uns doch lehrt, zum Vater zu bitten: „Dein Wille geschehe!" (Mt. 6, 10).
Der Vater ist bereit, zu geben; denn
„Wenn also schon ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wißt, wieviel mehr wird der Vater im Himmel den Heiligen Geist denen geben, die ihn darum bitten" (Luk. 11, 13).
Auch Paulus fordert seine Gemeinden oftmals auf, den „Willen des Herrn" zu erkennen und zeigt zugleich den Weg:
„. . . wandelt euch durch Erneuerung des Sinnes, um durch Erfahrung (sc. Unterscheidung) zu lernen, was der Wille Gottes ist" (Röm. 12, 1). — Oder: „Seid nicht unverständig, sondern verstehet, was der Wille des Herrn ist. Berauscht euch nicht mit Wein, denn darin liegt Verderben; sondern laßt die Fülle des Geistes ein" (Eph. 5, 17 f).
Trotz all unserer Ohnmacht dürfen wir vertrauen, daß wir das Gottgewollte auch im Alltag erkennen, wenn wir dem Geist Gottes in uns Raum schaffen und um die Erkenntnis bitten.

Die Entschiedenheit für Gottes Willen ist eine Grundhaltung.

„Grundhaltung" meint die Entschiedenheit des Herzens, unabhängig von jeder Einzelbestimmung. Wir finden diese Grundhaltung z. B. in der Aussage jenes Schriftgelehrten, der zum Herrn sagt: „Meister, ich will dir folgen, wohin du auch gehst" (Mt. 8, 19). Dessen Entschiedenheit war eine Illusion. „Grundhaltung" aber meint die Verfügbarkeit für den Weg der Nachfolge, ohne zu wissen, welche Richtung der Herr einschlägt.
„Den Willen Gottes entschieden wollen" bedeutet für den Menschen die Umpolung seiner Freiheit auf Gottes Heilswillen. Wer bisher als Ziel seiner Freiheit seinen Eigenwillen hatte, reißt dieses „Verbindungskabel" ab und bindet seine Freiheit an die Nachfolge Christi; d. h. ich gebe Gott das Steuer meines Lebens in Seine Hand, damit Er mich Seinen Weg führe. — Und Gott legt nicht nur „ausgefahrene Geleise"; Er führt nicht nur den „Kuhweg"!

Diese „Umpolung" der eigenen Freiheit gehört zu jeder echten Liebesbindung. Wenn zwei heiraten sagen sie: ich bin bereit, mit dir bis ans Ende der Welt zu gehen. Wenn dann der Mann vom Schwarzwald in die norddeutsche Tiefebene versetzt wird, erweist sich die Echtheit solcher Worte. Sagt dann die Frau: der Schwarzwald ist mir lieber; ich bleibe hier, dann beginnt „Scheidung", auch wenn sie nicht „juristisch" vollzogen wird. — Und wenn uns die eigenen Pläne lieber sind als das Mit-Sein mit Christus, beginnt auch bei uns „Scheidung", auch wenn wir nicht „austreten". Denn Gott will keinen Gehorsam aus Zwang. Wir müssen lernen — oft unter Schmerzen —, daß die „Befreiung unserer Freiheit" sich nur in der Hingabe an Gottes Liebeswillen aus Glaubensgehorsam vollziehen kann. Sonst wäre uns — wenigstens vorerst — nicht zu helfen.

Zugegeben: die Reifung der Entschiedenheit braucht Zeit und führt durch Krisen unserer Schwachheit. Petrus sagte: „Herr, ich bin bereit, mit Dir in Kerker und Tod zu gehen" (Luk. 22, 33), und doch verleugnete er den Herrn in der Krise. Seine Entschiedenheit war noch zu sehr auf das eigene Selbstvertrauen gegründet: „Selbst wenn alle anderen fallen würden — ich nicht" (Mk. 14, 29). Das ändert aber nichts an der Tatsache, daß wir nur im Maß unserer Grundentschiedenheit fähig werden, Gottes Weg je einen Schritt weiter zu gehen. Dies mußte auch Petrus lernen — durch die Erfahrung seiner Schwachheit hindurch. Alle Heiligen, deren Feste wir heute feiern, mußten das lernen; das gilt auch für uns. —

Die Kraft für die Entschiedenheit unseres Wollens kommt letztlich allein aus unserm Vertrauen auf Gottes Ruf. Unser Vertrauen gründet in der Überzeugung, die uns das Wort Jesu gibt: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt" (Joh. 15, 16), Bisweilen kann sich die Entschiedenheit unseres Wollens in der Krise nur noch im Bekenntnis des hl. Petrus ausdrücken: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß Du der Heilige Gottes bist" (Joh. 6, 68 f).

Die Entschiedenheit des Wollens und das Vertrauen auf die Treue Gottes werden so zur immer engeren Einheit zusammenwachsen. Vertrauen ohne Entschiedenheit wäre Betrug an der Berufung; Entschiedenheit ohne Vertrauen wäre Selbsttäuschung.

Nur jene Entschiedenheit der Freiheit, die im personalen Vertrauen auf den treuen Ruf Jesu Christi gründet, läßt den Mut und die Tapferkeit reifen, wodurch der Wille Gottes in seiner Konkretheit erfüllt werden kann. Die Tapferkeit, mit der wir auf dem Weg Gottes die Widerstände zu überwinden vermögen, muß in unserer Demut gründen. „Demut" ist ja gelebte Überzeugung des Herzens, daß wir alles, was wir vermögen, nur durch Gottes Kraft vollbringen können, daß wir aber auch „alles" vermögen in dem, der uns stärkt (vgl. 1 Kor. 15, 10). Nur aus solcher

Demut erwächst auch der bereitwillige Gehorsam, durch den sich die Entschiedenheit des Herzens für Gottes Willen je neu konkretisiert. Glaubensgehorsam solcher Art ist dann gleichweit entfernt von menschlich-ängstlicher Unterwürfigkeit, wie von jener sich selbst täuschenden Ungeduld, die sich heute modern „vorauseilender Gehorsam" nennt. Diese Fehlform des Gehorsams ist so alt wie die Kirche selbst. Schon vor 400 Jahren raten die frühen Exerzitien-Direktorien dem Leiter, er solle „dem Hl. Geist nicht vorauseilen, sondern nachfolgen".

Wer sein „Übereignetsein an Gott" als Ordensmann oder Ordensfrau nicht ausreifen läßt zu solch „praktischer Tugend . . . besonders zu Demut und Gehorsam, Tapferkeit und Keuschheit" (Perf. Car. 5), der möge nicht hoffen, daß er den Weg der „Erniedrigung Christi" (ebd.) bis nach Golgotha zu Ende gehen kann. Ohne die tapfer-demütige Grundentschiedenheit für Gottes Weg bleibt jeder müde am Wegrand sitzen, wenn ihn ein „Stein im Schuh" drückt und er die „Blase an den Fersen" mehr fürchtet, als er das Ziel liebt. Wir nehmen das „Vorbereitungsgebet" des hl. Ignatius, „das nie geändert wird" (EB 49), nicht nur in Exerzitien, sondern auch im Alltag zu wenig ernst:

„Von Gott unserm Herrn die Gnade (zu) erbitten dazu hin, daß alle meine Absichten, Handlungen und Beschäftigungen rein auf den Dienst und das Lob seiner göttlichen Majestät geordnet seien" (EB 46).

Meine Grundentschiedenheit für das Wollen Gottes ist zugleich die Frucht der Gnade Gottes wie meiner sich je neu einübenden Freiheit; denn Gnade und Freiheit gehören auf dem Weg, den Gott uns führen will, notwendig zusammen.

Die Grundentschiedenheit für das Wollen Gottes prägt auch unsere innere Erfahrung. Wer sich für Gott entschieden hat, erfährt den Widerstreit in seinem Innern bei der „Unterscheidung der Geister" ganz anders als jener, der sich vom Eigenwillen oder von Menschenfurcht leiten läßt. Ignatius v. L. zeichnet diesen Unterschied in den ersten beiden Unterscheidungsregeln der „Ersten Woche" (EB 314—315). Ich formuliere sie hier frei ohne jenen Ballast der damaligen Frömmigkeitssprache für unser mehr psychologisch orientiertes Verständnis:

Menschen, „die von Todsünde zu Todsünde schreiten", d. h. die den Eigenwillen zur Mitte und zum Maßstab ihres Lebens machen, werden normalerweise durch „augenscheinliche Lust" und durch „Bilder sinnlicher Genüsse und Lüste" in Bann gehalten. Dadurch bleiben sie „je mehr in ihren Lastern und Sünden" gefangen und werden noch tiefer in sie verstrickt. Die personale, gottbezogene Tiefe reagiert „bei solchen Personen auf die entgegengesetzte Weise". Sie rebelliert, indem sie die Menschen „anstachelt und ihnen mit Gewissensbissen zusetzt durch die innere Stimme der Vernunft".

Wir alle kennen diese Zerrissenheit des Innern bei uns selbst und andern. Zumal in Phasen unseres inneren Widerstandes gegen Gottes Weg erfahren wir gegen schmerzlich-klares inneres Erkennen jene verlockend-gefährliche Versuchung: „Auf das darfst du nicht verzichten! Wenn dir das nicht gegeben wird, gehst du kaputt!" —
Vertrauter vielleicht noch ist uns die Erfahrung, die in der zweiten Regel beschrieben wird, weil sie unserm inneren Zustand normalerweise mehr entspricht:
„Bei Personen, die intensiv bestrebt sind, sich von ihren Sünden zu reinigen, und die im Dienste Gottes unseres Herrn vom Guten zum je Besseren übergehen, hat eine Weise statt, die „Gewissensangst", (die oft nur Angst vor Strafe oder Blamage ist); wir sind „traurig" gestimmt, erleben „Hindernisse", die uns „mit falschen Gründen" beunruhigen, „damit man nicht weiter voranschreitet". — Aus unserer personalen Gewissenstiefe erwachsen „Mut und Kraft, Tröstungen", bisweilen auch „Tränen" der Dankbarkeit und „Einsprechungen". Vor allem aber erfahren wir eine tiefe „Ruhe" als Geschenk, die „alle Hindernisse weghebt und leicht macht, damit man im Gutestun immer weiter voranschreite".
Jeder von uns kennt auf dem Weg unserer Erneuerung solche „Hindernisse": die Angst vor der „Szene" einer Mitschwester, auch die Angst, „was werden die andern sagen". Wir kennen die Versuchung zur Mutlosigkeit: „Da ist ja doch Hopfen und Malz verloren"; — oder: „Bilde dir doch nicht ein, du könntest ändern, was Generationen vor dir versäumt haben!" — Und doch erfahren wir auch immer wieder jene tiefe Ermutigung und Tröstung aus der Tiefe, von der wir wissen, wenn auch nicht immer voll Reflex, daß sie Kräftigung von Gott sind.
Ein Mensch, der in der gottoffenen Tiefe „zuhause" ist und von dort je neu durch die Entschiedenheit des Herzens die Kraft empfängt, wird gerade heute immer wieder die Erfahrungen dieser zweiten Regel machen müssen: der inneren Traurigkeit und Angst der verwirrenden Scheinargumente. Und doch wird er im je neu gewagten Vertrauen den Weg eines gottorientierten Lebens je entschiedener gehen können. Dafür gibt es auch heute klare Beispiele. Gottes treue Hilfe ist auf diesem Weg die Kraft.

Die Entschiedenheit für Gottes Willen ist ein Reifungs- und Reinigungprozeß.

Die „Reinigung des Herzens" zu je totalerer Entschiedenheit für Gottes Willen ist ein Reifungsprozeß, der schon lange vor unserem Noviziat begonnen hat und bis ans Lebensende dauert.

Dabei gilt es, „alle ungeordneten Neigungen von sich zu entfernen" (EB 1). Was uns auf diesem Weg immer wieder blockiert, ist unsere „Eigensucht" (vgl. EB 189), oft verdeckt hinter vielen scheinbar „vernünftigen" Wenn und Aber. Wir reagieren bei unserer Erneuerungsarbeit oft wie jener

reiche junge Mann im Evangelium. Er ging „traurig des Weges, denn er besaß ein großes Vermögen" (Mt. 19, 22). Er hatte verkannt, daß der eigentliche Reichtum seines Lebens Christus gewesen wäre. — Und ich fürchte, es kommt auch für uns der Tag, da wir uns entscheiden müssen, ob uns dieser oder jener Besitz wichtiger ist als die konkret notwendige Nachfolge Christi.

Wir werden uns immer klarer die Frage stellen müssen, was uns die Gemeinschaft mit Christus eigentlich „wert" ist. Wir haben in den letzten Jahren z. B. wieder den Wert der „Heimatbesuche" entdeckt; gemessen an der früheren oft formalistischen Praxis ist das ein großer Segen. Aber es gilt trotzdem noch: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert" (Mt. 10, 37). Das wollte ich bisweilen nicht nur jungen, sondern auch sehr alten Schwestern entgegenhalten. Die „ungeordneten Neigungen" in unserem alltäglichen Ordensleben sind unzählig viele. Sie wachsen immer nach wie „Unkraut".

Von Josef von Arimathäa heißt es: er war „ein Jünger Jesu — freilich im geheimen aus Furcht vor den Juden" (Joh. 19, 38). Gegenüber viel aszetischem Formalismus früherer Zeiten gibt es heute auch bei Ordensfrauen Lebenslagen, in denen sie nicht mehr wagen, sich zur Radikalität ihrer Berufung zu bekennen — aus Furcht, sie seien nicht „aufgeschlossen" genug. — Ähnliche Erfahrungen könnte man aus der Alltagserfahrung bei Alt und Jung ohne Schwierigkeiten vermehren.

Man muß sich von ichbezogenen Vorurteilen lösen.

Die Befreiung von Vorurteilen gehört wesentlich zur geistlichen Reifung im Willen Gottes. Denn wie sich die Apostel langsam von ihren eigenen Vorstellungen über das „Reich Gottes" lösen mußten, so müssen auch wir unsere selbstgebastelten und überkommenen Vorstellungen von „Ordensleben" — auch von „Erneuerung" — immer wieder in Frage stellen lassen. Wie unüberlegt schnell sagen wir oft: „Das war immer so" — oder: „Die anderen haben das auch geändert". Die Wurzel solcher Urteile ist oft nichts anderes als eine durch lange Übung eingefleischte Bequemlichkeit.

Wenn ich etwas mit Ungeduld oder aus Angst durchzusetzen versuche, rät Ignatius, ich solle mich dadurch von meiner falschen Neigung befreien — daß ich das „Gegenteil" von dem erbitte, was ich ungeduldig will oder was ich fürchte, damit ich bereit werde, dieses „Gegenteil" zu tun, sofern das Gottes Willen entspricht.

Jemand meint z. B. „Ich muß jetzt unbedingt in Zivil gehen!" Ein anderer hängt ängstlich oder starrsinnig an seiner „alten Tracht". Der eine möge sich bereit finden, zu beten: „Herr, wenn du willst, bin ich bereit, bis an mein Lebensende im alten Talar plus Rosenkranz herumzulaufen." Der andere möge bereit werden, zu beten: „Herr, wenn du willst, bin ich

bereit, im modernsten Zivil zu gehen!" — Nur so werden beide von ihrer Ichverkrampfung frei und können erst so das „Rechte" erspüren.

Erst im Loslassen des Ichhaften wächst das geistliche Gespür.

Denn erst, wenn ich mein Inneres von allem Eigenwilligen, von allen je neu beunruhigenden Ängsten und starren Vorurteilen befreie, wird die personale Tiefe im wahrsten Sinn des Wortes entdeckt. Erst so kann die Sensibilisierung für die geistliche „Ruhe" und den „Frieden Christi" je weiter entfaltet werden. Nur so wird die wahre „Reinheit des Herzens" möglich. Erst wenn wir je radikaler, d. h. von der Wurzel her lebend, unser Leben gestalten, können wir hoffen, suchend den „rechten Weg" zu finden. Aus diesem Grund habe ich diesem ersten Punkt meines Vortrages den größten Teil meiner Zeit gewidmet.

II. GOTTES WILLEN ENTSCHIEDEN SUCHEN

Wer wirklich entschieden ist, Gottes Weg zu gehen, ist auch bereit, diesen Weg entschieden zu suchen. Ignatius schreibt von seinen eigenen Exerzitien, er wäre bereit gewesen, „einem Hündlein" zu folgen, wenn ihn das den rechten Weg hätte weisen können. —

Den Zusammenhang von Wollen und Suchen kennen wir auch aus unserem eigenen Leben. Dazu ein harmloses Beispiel: Wenn mich irgendjemand bittet, ihn „rasch" an die Bahn zu fahren, suche ich meinen Autoschlüssel. Vielleicht bin ich sehr bald „froh", daß ich ihn nicht finde, weil ich im Tiefsten doch nicht „will". Wenn ich selbst „unbedingt fahren muß", treibt mich meine Eigenliebe, alle Schubladen und Taschen dreimal „auf den Kopf zu stellen". Ich rekonstruiere dann, wo ich den Schlüssel habe liegen lassen. Weil ich „will", suche ich, bis ich „finde". Das gilt auch für den Willen Gottes.

Die Betrachtung der Hl. Schrift und der Konstitutionen.

Nicht umsonst sollen die Evangelien der Hauptinhalt unserer Meditationen sein. Nur, wenn ich vom Heilswillen Gottes, wie er uns in Jesus Christus geoffenbart wurde, je tiefer im Herzen durchdrungen bin, wird mein Leben zur realen Nachfolge Christi werden können. Deshalb sollte auch die „Lebensbetrachtung", in der Leben und Wort Gottes meditativ zur Einheit verwachsen, ihren festen Platz in unserm religiösen Leben haben.

Die konkrete Ausprägung unserer spezifischen Berufung zur Nachfolge enthalten unsere Konstitutionen. Aufbauend auf der Hl. Schrift zeichnen sie die „Lebensregel", zu der wir uns in Freiheit verpflichtet haben. Deshalb muß ich sie kennen und ihren geistlichen Sinn betrachtend zu erfassen suchen. Dies gilt zumal heute, da die Konstitutionen gemäß dem Auftrag der Kirche meist neu überarbeitet wurden.

Wer die Hl. Schrift und seine „Lebensregel" nicht zur Grundlage seiner konkreten Lebensgestaltung zu machen bereit ist, sollte nicht meinen, er könne „Gottes Willen" im Alltag finden; denn sein Inneres lebt dann im dauernden Widerstreit zur Grundlinie seiner Gemeinschaft, wodurch das Erspüren des tiefen inneren Friedens unmöglich wird. Wer sich aber im glaubenden Gehorsam vom Wort Gottes und den Satzungen prägen läßt, gewinnt als Frucht seiner Betrachtungen je tiefer das wahre Gespür für Gottes Wege. Dadurch wird er fähig und bereit, auch die profanen Hilfen, die uns das Leben zum Finden des Willen Gottes anbietet, richtig zu gebrauchen.

Die Welt-Realitäten ernst nehmen.

Die Welt mit all ihren vielfältigen Gesetzen stammt vom selben Gott, der uns die Offenbarung in Jesus Christus geschenkt hat. Deshalb ist die „Sach-Information" eine geistliche Notwendigkeit. Für Baufragen z. B. gelten die Gesetze der Architektur und Statik, für die „gottgewollte" Bedienung einer Waschmaschine muß ich mich nach der Gebrauchsanweisung richten. Für Zukunftsplanung brauche ich die Altersstatistik und für Lebenskrisen den Psychologen. Für Schulfragen ist der Pädagoge und der Politiker zuständig. Wenn ich krank bin, muß ich dem Arzt oder der Krankenschwester gehorchen. Ja, der Theologe ist Sachverständiger für Theologie, und man sollte „Psychologie" und „Spiritualität" sehr wohl zu unterscheiden wissen.

Die Sach-Information muß aber — so notwendig und unersetzbar sie in sich ist, — eingefügt werden in die Heils-Information der Hl. Schrift. Denn „Sachgemäßheit" kann für die Ordensleute — wie für jeden Christen — nicht letztes Kriterium des Handelns sein. Wie z. B. ein Neubau zu gestalten ist, kann bei uns nicht nur unter architektonischer Rücksicht entschieden werden, auch nicht nur unter finanzieller. Ähnliches gilt für Vertragsabschlüsse des Ökonomen, kurz: für alle Bereiche unseres Lebens bis zur Arbeitsplanung und Entlohnung. In allem müßte erfahrbar werden, daß wir Menschen sind, deren Lebensgestaltung von der Liebesbindung an Christus geprägt ist, Menschen, die — auch als Gemeinschaft — unter dem Gesetz der apostolischen Armut stehen und deren tiefste Lebenswurzel die Liebe Gottes ist. Dafür ist „geistliche Persönlichkeit" gefordert, nicht zuletzt in den „profanen" Bereichen unseres Lebens. Nur aus der gelebten Einheit von Welt-Offenheit und Glaubenstreue zur Berufung werden wir fähig werden, der Gefahr oberflächlicher Anpassung wie ängstlicher Tatenlosigkeit zu entgehen. Mir scheint, daß zu viel an unseren Erneuerungsbemühungen unter dieser inneren Zerrissenheit leidet. Wir ändern hier und ändern dort, ohne uns ernsthaft genug zu fragen, wo echte Erneuerung ihre Wurzeln hat. Hundert zerrissene Einzelaktionen garantieren noch keine Ganzheit, so wenig wie tausend Blätter einen Frühlingsbaum garantieren. — Sie wissen,

ich fordere Sachkenntnis. In vielen Gemeinschaften ist Sachkenntnis sicher noch unterbewertet. Aber „Sachgemäßheit" ist für Christen nicht der „Stein der Weisen".

Den Rat anderer suchen und beachten.

Umfassende Sachinformation fordert notwendig die Bereitschaft, den Rat anderer anzunehmen. Dies gilt nicht nur für Bereiche, von denen man „nichts versteht". Auch, wo ich selbst „Fachmann" bin, ist mir nicht alle Einsicht allein geschenkt. Das gilt auch für uns Geistliche. Gott schenkt uns viele Einsichten erst durch andere; denn er will nicht, daß wir nur „mit ihm" gleichsam durch einen „heißen Draht" verbunden sind. Gott weiß, daß wir unserm Stolz erliegen würden, wenn wir „alles selbst" wissen könnten.

Das ist der Grund, weshalb es in der Kirche insgesamt und seit den frühesten Zeiten auch in unsern Ordensgemeinschaften verschiedenartige „Räte" und „Konsulte" gibt; denn die umfassende Sicht eines Problems wird erst durch den vielseitigen Blick vieler möglich.

Es gibt noch einen tieferen Grund: Unser Blick für das „Rechte" ist durch unseren Eigenwillen, unsere Vorurteile und Vorlieben vielfältig getrübt. Diese Fehlhaltungen fließen in unser Urteil ein trotz „besten Willens". Wenn wir uns von Menschen beraten lassen, von denen wir wissen, daß sie uns nicht „nach dem Munde" reden, sondern in wahrer Liebe dasselbe wollen wie wir, nämlich den „Weg Gottes", dann nehmen wir uns wirklich in unserer Hinfälligkeit ernst. Wer sich von andern nicht raten lassen will, handelt nicht nur unklug, sondern leidet unter ängstlicher Selbstverliebtheit, was sicher falsche Eigenliebe ist. Den Weg Gottes kann er so nie finden.

Der Rat anderer aber kann nur Hilfe für die eigene Freiheit sein. Er ist nie „Rezept". So falsch es wäre, den Rat anderer in Höflichkeit anzuhören, um das längst Beschlossene zu tun, so falsch ist es, sein eigenes Urteil dem des Ratgebers kritiklos unterzuordnen. Der Rat des andern dispensiert mich nicht von meiner eigenen Entscheidung. Nur die Gründe des andern soll ich in meinem Innern erwägen, um zu prüfen, ob sie mit meiner gottoffenen Bereitschaft harmonieren. Meine Entscheidung und die Verantwortung für meine Entscheidung sind unabschiebbar.

Gerade für uns Verantwortliche ist es wichtig, dies zu bedenken. So sehr früher die Gefahr bestand, den Rat anderer, zumal „Untergebener", garnicht zu erfragen (was es auch heute noch geben soll!), so sehr neigen manche Obere heute in charakterschwacher Verantwortungsscheu dazu, unter Berufung auf die „Gewissensfreiheit" jeder Entscheidung auszuweichen. Beides sind Fehlhaltungen, die sich gleicherweise katastrophal auf eine Gemeinschaft auszuwirken pflegen.

Die Erkenntnis des Gottgewollten fordert die Tat.

Die Erkenntnis des Gottgewollten hat immer praktische Bedeutung. Das „Rechte" zu suchen und zu finden, ohne es zu tun, wäre in sich sinnlos. Ohne die Tat wäre die Erkenntnis eher Vorwurf als Entlastung. Es bleibt wahr, was wir im ersten Vortrag als entscheidendes äußeres Kriterium erkannt haben: nicht das Reden, nur das Tun entscheidet.

Die Tat ist nicht nur Ziel des Erkannten. Sie ist auch Voraussetzung für neue Erkenntnis. Denn wenn die Erkenntnis des Gottgewollten praktische Bedeutung hat, dann läßt uns Gott nicht den übernächsten Schritt erkennen, bevor wir nicht den nächsten Schritt verwirklicht haben. Dieses Gesetz der Pädagogik Gottes ist im ganzen Heilsgeschehen sichtbar. Fast möchte ich sagen: Gott „darf" uns den zweiten Schritt nicht zeigen, bevor wir den ersten getan haben, weil wir durch unser langes Zögern beim ersten Schritt den zweiten schon lange wieder „vergessen" hätten. Und ich bin überzeugt: manche Klage, man „erkenne" das Gottgewollte nicht, hat im Nicht-Tun des schon Erkannten seinen Grund. Das Neue „kann" dann wirklich nicht erkannt werden.

Die wechselseitige Beziehung von Erkennen und Tun gründet in der Hinordnung der menschlichen Freiheit auf die Gnade Gottes. Gott zeigt am Anfang nie den „ganzen" Weg. Erst im glaubenden Wagen des schon Erkannten öffnet Gott seinen Heilsweg mit uns ein Stück weiter. Das zeigt sich im Leben jener, die für uns vorbildhaft den Glauben gewagt haben, vor allem bei Abraham und der Gottesmutter Maria. Das lehrt uns auch unser eigenes bisheriges Leben, wenn wir es nur realistisch überdenken. Denn unser Leben ist trotz aller „Erkenntnis" Wagnis im Glauben. Gott bleibt der absolute Herr unseres Weges. Unser Weg ist je neues Geschenk seiner Gnade. Wir wollen immer „wissen", wie es „weitergeht". Gott will nicht, daß wir unser Ja auf unser „Wissen" gründen, sondern auf das Vertrauen in seiner Kraft (vgl. Gen. 12 ff; Apg. 1, 6 ff).

Unser Tun bedeutet je neues Wagen aus Glauben.

So sehr das Erkennen und Entscheiden für das Gottgewollte schon aus sich Glaubenstat ist, so kommt dieser Prozeß doch erst in der Verwirklichung zur vollen Ausreifung. Beim Erkennen und Entscheiden bleibt sogar die Lösung von Eigenwillen und Menschenfurcht allzuleicht „Gedankenspiel". — Das ist ja die Gefährdung aller „Betrachtung", auch langer Exerzitien. — Erst in der Verwirklichung erweist sich die Festigkeit einer Entscheidung als echt. Erst in den harten Widerständen der Verwirklichung zeigt sich, wie ernst der Mensch seine Entscheidung gemeint hat. Da zeigt sich erst, ob trotz „Beschlüsse" und „schriftlicher Entscheidung" (auch bei uns Ordensleuten), die „Angst vor der eigenen Courage", das Zurückschrecken vor den „Folgen" nicht doch stärker sind. Erst in der Praxis

kann sich oft offenbaren, daß eine „neue Idee" oder „Gnadenanregung" nur eine selbstverliebte Illusion war. So mancher „Gute Wille" wird unter dem Druck der Widerstände bei der Verwirklichung als Halbherzigkeit oder gar als verstecktes „Nein" entlarvt. — „Die Sonne bringt es an den Tag."

Wahrhaft „geistlich" Erkanntes kann nur als Glaubenswagnis verwirklicht werden. Denn die „Sicherheit", daß eine Entscheidung „richtig" ist, gibt letztlich der „Friede Christi". Noch viel mehr muß bei der Verwirklichung dieser „Friede" Kraft und Halt sein. Dieser „Friede" muß sich gegen alle neu auftauchenden Widerstände als „reine Absicht" bewähren. Bei „Mißerfolg", der oft nicht ausbleibt, bei vielfältiger Kritik, die es immer gibt, ist dieser „Friede" letztlich die einzige Stütze. Vor allem aber wäre man ohne die Kraft solch gottgeschenkten „Trostes" den Vorwürfen, die aus der „Vernünftigkeit" des eigenen Inneren immer wieder aufzutauchen pflegen, hilflos ausgeliefert; denn Gottgewolltes zu verwirklichen, ist oft ein Weg im menschlichen Dunkel. Aber das sei auch gesagt: wer sich selbst glaubend wagt, wird erfahren dürfen, daß die Kraft des inneren Trostes stärker ist als alle Hindernisse von innen und von außen. Wer die Tat im Glauben wagt, wird erfahren dürfen, daß Gottes Lebenskraft je mehr die Stärke seines Glaubens wird.

Ohne Glaubensvertrauen ist keine Heilung möglich.

Ohne Glaubensvertrauen können sich unsere Entscheidungen nur auf äußere „Vernünftigkeit" gründen; — oder man läßt sich inaktiv von den „Gegebenheiten" schieben.

Wir diskutieren bei Ordensfrauen z. B. schon mindestens 10 Jahre über „Arbeitsüberlastung". Alle wissen, daß darin nicht nur viele Gebetsschwierigkeiten, sondern auch echte Berufskrisen und Schlimmeres begründet sind. — Und dann geht man — wie es den Anschein hat — wieder zur „Tagesordnung" über. Ohne gewagtes Glaubensvertrauen, aus dem dann klare Entscheidungen erwachsen, ist „Gottvertrauen" nur eine blinde Vogelstraußpolitik. Denn „Jünger" und „Freunde" Jesu sind wir nur im Gehorsam gegenüber seinem Willen (vgl. Joh. 15, 14).

Ohne Glaubensvertrauen wird auch die „Ehelosigkeit" in der von uns gelebten Form sinnlos. Wenn wir nur ehelos sein wollten, um mehr arbeiten zu können, muß sich über kurz oder lang die Sinnfrage unseres Lebens stellen. Warum sollte die Appartementwohnung oder die Ehe nicht geeigneter sein? Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen kann eben nur aus der liebenden Wollens-Einheit mit Christus, d. h. aus der Kraft Seines Friedens leben. Ohne diese Liebeskraft hat der Mensch kaum die Möglichkeit, der menschlichen Sehnsucht nach liebender Geborgenheit auf Dauer zu widerstehen. „Arbeiten" als „Krankenschwester" kann man auch anders. Und manche sagen, man habe dann auch „endlich mehr Zeit zum beten".

Auch „Gehorsam“ wird ohne Glaube sinnlos. Wenn die Begründung von Gehorsam nur im Funktionieren des Betriebes gesehen wird, nicht aber mehr in der gelebten Treue zum Gottgewollten aus Vertrauen: woher sollte dann die Kraft für eine „dauernde Verfügbarkeit“ erwachsen? Wenn der Gehorsam gegen das Gottgewollte nicht mehr Wurzel des Gehorsams ist, wer wollte es dann verübeln, wenn das Argument Fuß faßt: wir sind Erwachsene und brauchen niemand mehr, der uns „gängelt“?
Ähnliches gilt für die Armut. Sie wird ohne Glauben zur Geldfrage, zum Sozialprestige; denn das Loslassen des irdischen Besitzes ist nur im tiefen Vertrauen auf jenen wahren Reichtum möglich, den wir jetzt schon im Glauben als Anfangsgabe im Herzen erfahren dürfen und der bald unser voller Besitz sein wird.
Ohne wagendes Tun im Vertrauen würden wir die Wurzel unserer Berufung verraten. Deshalb kann unser Beruf zumal als Ordensleute nur regeneriert werden, wenn wir das Gottgewollte je totaler zur Mitte unseres Lebens machen.

„Unterscheidung der Geister“ als Hilfe zur gottgewollten Lebensgestaltung im Alltag ist also die Kernfrage unserer Zukunft überhaupt. Die realisierte Nachfolge Christi muß in unserem Leben an erster Stelle stehen. Jesus sagt: „Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat und sein Werk zu vollenden“ (Joh. 4, 34).
Wer nicht ißt, verliert seine Kraft. So erliegen auch wir, wenn wir nicht „Seinen Willen tun“, unserer geistlichen Schwäche. —
Gott will von uns, daß wir „viel Frucht“ bringen (Joh. 15, 8). Das können unsere Gemeinschaften nur aus Seiner Kraft. — Wie die Zweige am Weinstock. Deshalb muß unsere je neue Bitte sein: „Dein Wille geschehe!“ Wer sich so in die Verfügbarkeit Gottes hineingibt, wird nicht mehr zweifelnd sagen müssen: „Ich würde schon tun, was Gottes Wille ist, wenn ich es nur wüßte“. Er wird glaubend zu sprechen wagen: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn. Mir geschehe nach deinem Wort“ (Luk. 1, 38).
In so verwirklichter „Marienverehrung“ wird er erkennen, was Gott von ihm fordert; denn die je tiefere Reinigung seines Herzens wird ihn zur Erkenntnis führen. — Und auch er wird selig sein in seinem Tun.

Wo Gottes Geist unter Menschen wirkt, begründet er „Kirche", d. h. Gemeinschaft der im Hl. Geist Zusammengerufenen.
Im Vaticanum II heißt es dazu:
„Gott hat es aber gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll" (Kirche 9).
Eine spezifische Lebensqualität dieses „Volkes Gottes" ist die „Einheit" aus der Kraft der Liebe Gottes; diese Einheit in Christus ist d a s Glaubenszeugnis der Kirche vor der Welt (vgl. Joh. 17, 11.21 ff).
Jede Ordensgemeinschaft ist wesenhaft Teil dieser Kirche: eine „Ecclesiola" der durch ihr Charisma zusammengeführten Menschen. Als Jüngergemeinde Jesu wollen und sollen diese Menschen ihren Weg gemeinsam in dieser Einheit der Liebe Gottes gehen. Im gemeinsamen Suchen und Finden des für sie Gottgewollten sollen sie ihren Anteil am Heilsauftrag Christi und der Kirche in dieser Welt verwirklichen.
Jede einzelne Gemeinschaft hat dabei ihren spezifischen Beitrag einzubringen, gemäß ihrem spezifischen Charisma. Wie sich dieser Beitrag je neu konkret zu verwirklichen hat, kann man weder in „Satzungen" niederlegen noch sonst in „Büchern" lesen; denn Satzungen sind nur das „Rahmenprogramm", das je neu mit Leben erfüllt werden muß. Man kann sich auch nicht einfach an den sogen. „Zeichen der Zeit" orientieren; denn nicht alle Zeichen der Zeit sind vom Hl. Geist. Vor allem aber muß die spezifische Antwort auf diese Zeichen der Zeit gefunden werden —, gemäß der spezifischen Gnadengabe einer Gemeinschaft. Das ist ohne den Blick auf Gott nicht möglich.
Deshalb ist es die Verpflichtung aller in einer Gemeinschaft, besonders aber der Verantwortlichen, gemeinsam zu suchen, um den gottgewollten gemeinsamen Weg in die Zukunft zu finden. Diese geistliche Verantwortung kann der einzelnen Gemeinschaft weder von der ganzen Kirche noch von den übergeordneten Instanzen, d. h. vom Konzil, der Synode, den Bischöfen oder Ordensreferenten, auch nicht von der VOD, abgenommen werden. Denn das spezifische Charisma einer religiösen Gemeinschaft ist nur in ihren Mitgliedern lebendig. Vor allem sollte es in jenen lebendig sein, denen die juristische Verantwortung für die Gemeinschaft übertragen wurde. —
Es geht in diesem Vortrag um diese situationsgerechte Verwirklichung der Erneuerung einer Gemeinschaft. So stellt sich die Frage nach der spirituellen Gestaltung eines Generalkapitels. Das Generalkapitel repräsentiert ja die Gemeinschaft als solche. Und zumal dort muß die spezifische Spiritualität der Gemeinschaft lebendig sein. Ähnliches gilt für die spirituelle Grundhaltung des „Generalrates" (oder wie das höchste

Leitungsgremium einer Gemeinschaft sonst genannt wird). In abgewandelter Form betreffen meine Darlegungen den Geist eines Hauskonsultes oder anderer beratender bzw. beschließender Arbeitsgruppen, die zumal in jüngster Zeit auf verschiedene Weise in den Gemeinschaften eingerichtet wurden, um bei der Entscheidungsfindung zu helfen.

Was ich hier darlege, sind in kurzer Form die gemeinschaftsbezogenen Schlußfolgerungen aus den zwei vorangegangenen Referaten. Das klassische Vorbild solcher gemeinsamer Beratungen ist für uns Jesuiten die „consideratio primorum patrum", d. h. die gemeinsamen Überlegungen unserer ersten Mitbrüder um Ignatius im Jahr 1539, während deren sie sich entschlossen, auf Dauer gemeinsam der Kirche zu dienen und sich als „Gesellschaft Jesu" zusammenzuschließen. Ähnliches wird aus alter und neuer Zeit aus anderen Gemeinschaften zu berichten sein.

Mein Vortrag gliedert sich parallel zum gestrigen in drei Teile:

I. Die gemeinsame Bereitschaft für Gottes Weg,
II. Das gemeinsame Suchen,
III. Die gemeinsame Entscheidung.

I. DIE GEMEINSAME BEREITSCHAFT FÜR GOTTES WEG

Eine Gruppe, die für sich (und stellvertretend für andere) Gottes Weg in die Zukunft finden will, braucht zuerst die Liebe zur Nachfolge Christi gemäß dem Evangelium und die Liebe zur spezifischen Berufung ihrer Gemeinschaft, wie sie in den Konstitutionen dargelegt ist. Deshalb sollte man für das Generalkapitel und dann speziell für den Generalrat Menschen auswählen, die in ihrer Gemeinschaft mit der ganzen Kraft ihres Herzens „zu Hause" sind, die sich für das Wohl dieser Gemeinschaft in der Kraft der Liebe Christi verzehren lassen wollen.

Hier stellt sich die leidvolle Frage, nach welchen Grundsätzen die Mitschwestern die Kapitularinnen bestimmen. Sie sollen doch nach allgemeinstem Kirchenrecht die Gemeinschaft als ganze repräsentieren. In der Entstehungszeit konnte sich noch die ganze Gemeinschaft versammeln; in dieser Gründerzeit war auch noch das Charisma in erster Kraft lebendig. Wenn die Gemeinschaft aber 2000 Mitglieder hat, dazu heute großenteils überaltert, besteht die uns allen bekannte Gefahr, Kapitularinnen rein nach soziologischen oder gruppenegoistischen Gesichtspunkten auszuwählen. Verstehen Sie mich recht! Ich meine, das Generalkapitel sollte die dem Hl. Geist verfügbare und ihr Charisma lebendig lebende „creme de la creme" der Gemeinschaft sein. Dazu kann die Küchenschwester genauso gehören wie die Oberstudiendirektorin, die alte Schwester so gut wie die junge.

Entscheidend erscheint — bei aller realen Kenntnis der Zeit- und Weltsituation, die sicher auch gefordert werden muß —, daß die Frauen von

ihrer gelebten Glaubensüberzeugung und vom Vertrauen in ihre eigene Berufung getragen werden. Wenn 40 Schwestern nur zusammenkämen, um darüber zu jammern, wie „schlecht" unsere heutige Welt sei, wenn sie sich eher vom ängstlichen Blick in die Vergangenheit statt von der Zuversicht, die Gottes Geist gibt, leiten ließen, dann würde jene Kraft zur Tapferkeit fehlen, ohne die der Weg in die Zukunft nach gottgewollten Maßstäben unmöglich ist.

Andererseits sollten sich die Frauen bei aller Bereitschaft für die Zukunft durch ihr geduldiges Ausharren inmitten ihrer oft schweren Alltagsverpflichtungen empfehlen können. „Geduld" ist wie die Freude „Frucht des Geistes". Sie wächst aus der Liebe Christi und erweist sich in aller „Drangsal" als stark (vgl. Röm. 5, 3 f; Gal. 5, 22). Konkret meint das: die Kapitularinnen sollten — unbeschadet ihrer persönlichen Meinungen — sich durch gelebten Gehorsam im religiösen und funktionalen Bereich in ihrer Gemeinschaft bewährt haben. Es gibt nicht nur eine ängstliche, sondern auch eine ungeduldig ichbezogene Oberflächlichkeit, die in der „Flucht nach vorn" genauso wie die Angst das echte Glaubenswagnis scheut.

Was also ein Generalkapitel „erreichen" kann, hängt heute wie ehedem vom „Geist" der gesamten Gemeinschaft ab. Denn aus allen und durch alle werden die Kapitularinnen gewählt. Deshalb kann ich für eine tragfähige Erneuerungsarbeit nicht intensiv genug auf die geistliche Weiterbildung an der gesamten „Basis" hinweisen — sofern und soweit das im konkreten Einzelfall möglich ist.

Wer als Gruppe den Willen Gottes gemeinsam finden will, braucht folgerichtig die Bereitschaft, sich von eigenwilligen Wünschen zu befreien; denn auch Kapitularinnen und Oberinnen haben und behalten ihre „ungeordneten Neigungen" (vgl. EB 1).

Das bedeutet zunächst die innere Beweglichkeit, die eigene vorgefaßte Meinung in Frage stellen zu lassen. Dies wäre z. B. nicht gegeben, wenn jemand durch seine psychische Konstitution oder willentlichen Starrsinn „festgefahren" ist. Würde z. B. jemand sagen: „Diese Ansicht habe ich mir daheim mit meiner Gruppe gebildet. Die werde ich auf dem Kapitel unter allen Umständen durchzusetzen suchen", dann würde eine solche Schwester die „Gruppe daheim" höher werten als das Gemeinwohl, wofür sie gewählt wurde. Schwerer wiegt, daß sie dem Geist Gottes willentlich die Möglichkeit nehmen würde, auch noch während des Kapitels realen Einfluß auf ihre Entscheidungen zu nehmen. Die geforderte Beweglichkeit meint natürlich nicht, man solle und dürfe nicht mit allem Nachdruck seine eigene Ansicht mit allen Gründen gezielt vortragen und verteidigen. Schon gar nicht sollen obige Sätze eine Verteidigung jener sein, die gar keine persönliche Meinung haben und sich immer nur nach den „andern" richten. „Sich selbst in Frage stellen lassen" ist gefordert.

Nur wer sich vom eigenen Starrsinn befreien will, wird fähig, auf den guten Willen der anderen zu vertrauen und deren Meinung ernst zu nehmen, auch wenn sie mit der eigenen nicht übereinstimmt. Diese „Ehrfurcht" vor dem anderen würde fehlen, wenn z. B. jemand mit folgender Einstellung in die Beratung käme: „Das sind ja doch alles Dummköpfe! Denen werde ich es schon mal zeigen!" — Da käme nichts Geistliches heraus; denn es würde das Vertrauen fehlen, daß Gott auch Herz und Einsicht eines „Dummkopfes" noch zu wenden vermag, oder daß auch im Unbedeutenden („Unterentwickeltsten") Gottes Liebe und Erkenntnis wirken kann. Im Selbstsicheren besteht auch die Gefahr geistlicher Apathie oder Mutlosigkeit: „Ach, ‚die' sagt wieder was! Ich weiß schon, was da für eine ‚Platte'kommt. Die kann reden, was sie will. Das erreicht nicht mal mein Trommelfell!" Hier fehlt die Offenheit gegenüber den Gründen des anderen. So fehlt dann später nicht nur die nötige Information für die Entscheidung. Solche Antipathie verdeckt auch die eigene Tiefe und läßt deshalb nicht in „Reinheit des Herzens" die Entscheidung finden.

Außer Antipathie verstellt Menschenfurcht als gewisse „Reverenz-Angst" die geistliche Offenheit. Solche Ängste zeigen sich nicht nur gegenüber der „Würdigen Mutter", sondern auch gegenüber „meiner früheren Novizenmeisterin" — oder bei einer „aufgeschlossenen Gruppe", vor der ich nicht „rückschrittlich" erscheinen will. Wer sich von solchen Ängsten nicht mit echter Tapferkeit befreit, wird kaum wagen, das innerlich Erkannte auszusprechen. Was man „sagen will", bleibt dann „im Hals stecken". Damit verweigert man nicht nur dem Geist die Möglichkeit, evtl. das „Seine" zu äußern. Man wird durch sein angstvolles Schweigen u. U. auch mitschuldig an Fehlentscheidungen der ganzen Gruppe, weil man ihr den eigenen Beitrag „aus Rücksichtnahme" verweigert.

Gemeinsame Entscheidung braucht vor allem die gemeinsame Bitte um den Gnadenbeistand Gottes. Denn eine gottbezogene Entscheidung kann nie allein aus Diskutieren erwachsen. Im Kern ist sowohl die Einheit des Wollens wie auch die rechte Entscheidung Geschenk der Gnade.

Dazu reicht nicht das „Veni Creator" am Anfang oder vor einer Wahl die „Messe zum Hl. Geist". Das soll nicht unterbewertet werden. Trotz einer „vollendeten Liturgie" kann aber Parteiung, ja sogar innere Feindschaft bleiben. Erst wenn ich mein Herz von der Mitte her umformen lasse, wird das Gebet zum Segen für die folgenden Beratungen.

Durch das gemeinsame Beten, wozu auch persönliche Gebete in Gemeinschaft gehören können, wird das gegenseitige Wohlwollen langsam zum zwischenmenschlichen Vertrauen. Denn daß ich dem andern wirklich „trauen" kann, ist nicht nur Frucht zwischenmenschlicher Kontakte. Dazu muß eine Tiefe eröffnet werden, die letztlich nur Gott schenken kann.

Die „Einheit des gleichen Wollens" gründet in der Einheit der Herzen, die Frucht fürbittender Bereitschaft ist.
Erst auf dem Grund solch geistlich-menschlichen Wohlwollens und Vertrauens wird jene Atmosphäre möglich, in der die „Frucht des Geistes" als „Liebe, Freude, Friede" wachsen kann. Es ist deshalb gut, daß Entscheidungen nicht zu Beginn der Treffen erfolgen. Das gilt vor allem für Wahlen. Denn wenn eine Gruppe nicht zuerst „ein Herz und eine Seele" hat werden können, mag zwar alles „juristisch unanfechtbar" abgewickelt worden sein; eine „geistliche Entscheidung" ist kaum möglich.
Vielleicht haben Sie bei dieser unserer Tagung in Anlage und Durchführung etwas von diesem Gesetz des Reifens gespürt. Erst wo im Zusammensein die Freude des Herzens durchbricht zum „Sich übereinander freuen dürfen", was mitschwesterlich und doch nicht nur mitschwesterlich ist, erst da ist jene Gemeinschaftsreifung erfolgt, die gottgefällige Entscheidungen in Gemeinschaft möglich macht.

II. DAS GEMEINSAME SUCHEN DES RECHTEN

Um gemeinsam das „Rechte" suchen zu können, bedarf es vor allem einer vollen Informations- und Aussprache-Freiheit.
Zu einem bestimmten Fragepunkt muß die Sachinformation von wirklich Sachkundigen vorgetragen werden. Die verschiedenen Blickpunkte des Problems sollen ausgeleuchtet werden; denn ein einzelner „Spezialist" hat notwendig einen begrenzten Blickwinkel. Dies gilt für jeden Fachmann und für jedes Sachproblem. Wo man gezielt Sachinformation unterschlägt, wo man sich nur „Lehrer nach eigenem Wohlgefallen" aussucht — das gilt für Theologie so sehr wie für Architektur —, dort manipuliert man nicht nur die Beratenden, sondern man verbietet letztlich dem Hl. Geist, die Beratenden zu einer „abgerundeten" Entscheidung führen zu können.
Noch schlimmer sind gezielte Fehlinformationen zu werten. Das wäre dann nicht nur Unterschlagung, sondern Falschmünzerei. Aber wenn die Kasse nicht stimmt, geht es wenigstens nur um Geld. Hier geht es um die Verhinderung der Möglichkeit, Gottes Weg zu finden. Man mag solches Tun noch so einsichtig und fromm begründen (z. B. „um größeres Unheil zu vermeiden"). Im Grunde versucht man, den Teufel durch Beelzebub zu vertreiben. Frieden bringt das nie.
Nach der Entscheidung nützt es wenig, wenn man sagen kann: „Der Herr Professor X hat doch gesagt . . ." Vor dem Urteil des Gewissens zählt nur der „Friede", aus dem allein wahre Sicherheit erwachsen kann. Der Ruhm, „meinen Willen" der Gruppe aufgedrängt zu haben, dauert kurz; und sicher kennt die Schwester Y einen anderen Professor Z, der „unsere" Entscheidung als „hoffnungslos" beurteilt. — Deshalb ist die umfassende Sachinformation für die Entscheidung unersetzbar.

Die verschiedenen Standpunkte erfordern, daß Meinungsverschiedenheiten in der Gemeinschaft offen ausgetragen werden. Es wäre nicht nur unnatürlich, sondern unglaubwürdig, wenn von Anfang an alle „einer Meinung" wären. Da wäre eher zu vermuten, daß die Probleme durch einen „Mantel der Liebe" verdeckt sind. Darunter sitzt und verbreitet sich dann das „Geschwür". Wo die offene Diskussion manipulierend abgewürgt wird, soll keiner glauben, zu einer gottgefälligen Entscheidung finden zu können. Wo eine Minderheit unterdrückt wird und dann, von innerer Wut bedrängt, resigniert „abschaltet", kann nie jenes Milieu wachsen, in dem echt geistliche Entscheidungen möglich werden. Man sollte vor Explosionen der Affekte nicht erschrecken. Wenn einer lauter redet als der andere, wenn einer „auf den Tisch haut" oder verärgert für kurze Zeit den Raum verläßt (selbst wenn er dabei die Tür zugeschlagen hat), so ist das sicher keine Katastrophe. Viel schlimmer ist es, wenn sich Angst verbreitet. Wer Angst vor Auseinandersetzungen hat, nimmt den Menschen mit seiner Affektwelt nicht ernst genug. Vor allem übersieht er, daß auch die tiefe Sehnsucht nach Wahrheit so groß sein kann, daß sie nicht scheut, wie ein Vulkan viel überlagernde „Asche" herauszuschleudern, bevor ihr „Feuer" den Weg nach außen findet.
Zumal in unserer heutigen Situation und besonders in Frauengemeinschaften sind über Jahre verdrängte Affekte nicht selten. Sie haben tiefe „Infektionen" in der Psyche hinterlassen und bedrohen oft auch die Gnade des Berufes. Wo einer „explodiert", sind noch echte Kräfte verborgen, bei Jungen und Alten. Wer noch zu „explodieren" wagt, hat in der Tiefe noch Zuversicht. Und wir wissen alle, daß man sich oft erst nach solchen Ausbrüchen „recht versteht".

Die volle Information und offene Diskussion, nebst gelegentlichen „Explosionen", ist in wahrer Weise nur auf jener Grundlage möglich, von der ich im ersten Punkt gesprochen habe.
Nur wo die Gemeinschaft durch die gemeinsame Bereitschaft für die Wege Gottes im Grund geeint ist, wird sie durch Auseinandersetzungen nicht zerrissen. Wahre Einheit hängt nämlich nie an der Gleichheit der Meinungen. Wo Einheit im gemeinsamen Wollen des Wahren ihren Grund hat, können ihr selbst „Boxkämpfe mit harten Bandagen" nichts schaden. Selbst verhärtete Auffassungen können sich ändern, wenn echtes Wohlwollen die Gemeinschaft eint; denn wer sich ändert, braucht keine Angst zu haben, sich zu „blamieren". Dieses Wohlwollen gibt ihm das „Recht", sich ändern zu „dürfen". (Einer meiner Professoren sagte einmal: „Solange ich noch nicht neunzig bin, behalte ich mir das Recht vor, meine Meinung zu ändern!") —
Wo Einheit im Wollen da ist, wird keiner dem andern aus seiner geänderten Meinung einen hämischen Vorwurf machen; und keiner braucht sich deshalb in seiner Meinung trotz besserer Einsicht zu verhärten. Wo

gegenseitige Liebe lebendig und so die Kommunität in ihrem Kern „heil" ist, wird auch das „Sich entschuldigen" nicht zum „Problem", denn wer den andern annimmt, wie er eben ist, gesteht ihm das „Recht" zu, sich „daneben zu benehmen", in der Erkenntnis, daß jeder seine spezifischen Schwächen hat — wie seine Gnadengaben. Wo Bereitschaft zum Verzeihen ist, wird sich jede Spannung entschärfen lassen. Man wird sogar sagen können: „In der Form habe ich mich vergriffen; in der Sache kann ich mich nicht ändern." — Wo also das Evangelium ernst genommen wird (— „Vergib uns unsere Schuld . . ." —), wird die Gnade fruchtbar werden können. So wird jener „Friede Christi" je mehr alle ergreifen. Dann werden in der Gruppe je mehr bereit werden, ihren Eigenwillen und ihr Mißtrauen, was oft dasselbe ist, abzulegen und diesen Frieden zum Maßstab ihrer Entscheidung machen.

III. DIE GEMEINSAME ENTSCHEIDUNG

Vor der Entscheidung müssen die Affekte abklingen. Eine „gute" Entscheidung kann nämlich nur aus dem „Frieden" geboren werden. Wo eine Diskussion noch ihre „Wellen schlägt", kann man die „Tiefe" nicht unverzerrt sehen. Das weiß jeder, der schon einmal den Grund eines Sees oder auch nur eines Schwimmbeckens „in Ruhe" betrachten wollte. Ähnlich wie die Lichtbrechungen eines unruhigen Wassers trüben auch die Affekte — Angst oder Zorn — den klaren Blick.

Es ist klug, zwischen Diskussion und Abstimmung eine Pause einzulegen. Wir selbst haben das am gestrigen Nachmittag erlebt. Man braucht vor einer verantworteten Entscheidung einen „klaren Kopf". Man muß wieder „zu sich selbst" kommen. Dann erst wird wirklich möglich, daß während der Aussprache mancher „außer sich geraten" darf. — Bei uns Jesuiten muß beim Generalkapitel zwischen der Sachaussprache und der Entscheidung eine ganze Nacht liegen, damit man die Sache nochmals „überschlafen" kann. Solche Klugheit vergißt man oft „im Eifer des Gefechts", obwohl man im Innern dazu steht und es auch „weiß". Dann ist es gut, wenn jemand darauf hinweist. Ein solcher „Antrag zur Geschäftsordnung" ist immer sinnvoll.

Manche meinen, in der „Pause" eifrig weiterdiskutieren zu sollen. Dann wäre sie nicht nötig gewesen. Sie hat einen tieferen Sinn. Selbst wenn es nur eine kurze „Verschnaufpause" wäre, sollte man sie nutzen, um innerlich „zur Ruhe" zu kommen; dazu hilft das tiefe Atmen sicher. Jene Ruhe aber, aus der gottbezogene Entscheidungen erwachsen müssen, sollte noch einiges tiefer sein. In unseren Satzungen und Regeln heißt es da, man solle sich „in Domino" sammeln, d. h. man solle sich in Gott versenken, um nochmals persönlich mit Ihm zu „erspüren", was Er will. Man soll sich im Gewissen prüfen, ob man auch noch in „vier Wochen" zu seiner jetzigen Entscheidung zu stehen bereit ist.

Die Regeln des hl. Ignatius, „eine heile und gute Wahl zu treffen", raten, ich solle mir „einen Menschen vorstellen, den ich nie gesehen noch gekannt habe und ihm seine ganze Vollkommenheit wünschen; dann erwägen, was ich ihm sagen würde, daß er tun und wählen solle zur je größeren Ehre Gottes unseres Herrn und zur größeren Vollkommenheit seiner Seele. Und auf gleiche Weise verfahre ich mit mir selbst und halte mich an die Regel, die ich für den andern aufstelle". (EB 185). Das erscheint zunächst als Psychologie; aber es ist der wahre Weg zur Selbstlosigkeit meiner Entscheidung. „Andern zu raten" wissen wir ja meist schneller als uns selbst. —

Noch radikaler ist die andere Wahlanweisung: „Gleich als wäre ich in der Todesstunde, erwäge ich die Form und das Maß, die ich dann bei der Art und Weise der gegenwärtigen Wahl eingehalten zu haben wünschte . . ." (EB 186). „Ich betrachte und erwäge, wie mir am Tage des Gerichtes zumute sein wird, und ich überlege, wie ich dann wünschte, in der vorliegenden Sache entschieden zu haben; und die Regel, die ich dann befolgt haben möchte, mache ich mir jetzt zu eigen, um mich in jener Stunde voller Freude und Wonne zu finden" (EB 187). Das ist existenziell „im Alltag" gelebter Glaube! Wer hier unter Erwachsenen von „Angst-machen" reden wollte, nimmt seine eigene Zukunft zu wenig ernst. In einer Zeit des Krebses und der täglichen Verkehrstoten wäre das lächerlich! — Wer aber so „in Domino" sein Leben in den Gesamtrahmen hineinstellt — wozu auch die Zeit nach dem Tode gehört! — wird in der Zeit zwischen Beratung und Entscheidung alle falsche Angst vor den „Folgen", auch vor seinem engstirnigen Eigenwillen oder vor den „andern" überwinden können. Denn er stellt sich letztlich in die Entscheidung, ob ihm das „Lachen zuletzt" („Freude und Wonne") wichtiger ist als ein Augenblickserfolg.

Deshalb ist überall dort Vorsicht geboten, wo es um „rasche Entscheidungen" geht, als handle es sich um die „letzte Chance". In der Werbung ist dies das gute Recht der Manager. Wo es sich aber um Entscheidungen im „kirchlichen Bereich" handelt, sollte man hellhörig werden, wenn nach stundenlangen Verhandlungen buchstäblich in den letzten fünf Minuten etwas „ganz Wichtiges" und „Unaufschiebbares" zur Entscheidung angeboten wird. Das erscheint mir als pure Manipulation: Alle haben schon die Hand an der fertig gepackten Aktentasche und wollen „endlich heim". Wenn man sich von solchen Machenschaften bluffen läßt, steht man fünf Minuten später vor der Saaltür und „greift sich an den Kopf", wie man „nur so dumm sein konnte". Solche Dummheiten kann man sich ersparen, wenn man — wie die andern — die Manipulationstechniken studiert: nicht um selbst andere „um den Finger zu wickeln", sondern um sich vor solchem Unheil zu bewahren.

Hinter dem Manipulierenden steht immer die eigene Angst und Schwäche; denn er weiß sehr wohl, daß er auf „normalem" Weg nie zu seinem Ziel käme. Manipulation kann nie zu einer „geistlichen" Entscheidung führen, auch wenn über einem solchen Beschluß stehen würde: „Der Heilige Geist und wir haben entschieden" (vgl. Apg. 15, 28). Die Auseinandersetzungen und Abklärungen des Apostelkonzils zeigen uns einen anderen Weg.

Auch in Gruppenentscheidungen ist dem normalen Gewissen zu folgen. Denn es handelt sich um Entscheidungen, die zu einem gottbezogenen Urteil führen sollen. Das personale Gewissen „in Domino" ist auch hier die alleinige Instanz, die zählt.

Die Beauftragung von Gruppen oder Parteien innerhalb einer Kommunität ist bei Entscheidungen vollkommen unbedeutsam. Der Auftrag, den man evtl. durch solche nicht am Kapitel beteiligte Mitbrüder oder Mitschwestern erhalten hat, besteht höchstens solange, als man mit seinem eigenen Gewissen hinter dieser Ansicht stehen kann. Daß man in der Diskussion diese Gründe vortragen sollte, erscheint mir selbstverständlich. Aber die Wahl in ein Kapitel ist eine Beauftragung durch die ganze Gemeinschaft, auch wenn die konkrete Wahlordnung eine Wahl nach Häusern oder Altersgruppen vorsieht. Keiner ist nach dem Kapitel verpflichtet, sich vor den andern daheim zu „rechtfertigen", ob er in deren „Sinn" gestimmt habe. Umgekehrt erscheint mir jede Kapitularin verpflichtet, ihre Meinung und deshalb auch Entscheidung zu ändern, sofern sie im Gewissen, d. h. „in Domino", zu einer anderen Einstellung gekommen ist. Anders würde ein Kapitel zu einem voll-demokratischen Gremium, das nicht mehr den Anspruch erheben sollte, „Gottgewolltes" zu suchen und zu finden.

Diese klaren Worte sind nicht ohne reale Bedeutung. Ich erinnere mich an eine Gemeinschaft — nicht im Bereich der VOD —, wo Schwestern einer Kapitularin später Vorwürfe machten, sie sei „umgefallen", weil man nach langer Aussprache eine Entscheidung, die denen „daheim" nicht zusagte, einstimmig gefällt hatte. Es ist keine Schande, im Gebet unter dem Eindruck der Gründe anderer und unter der Anregung des inneren Friedens „umzufallen"!

Bei öffentlichen Entscheidungen wäre es klug, wenn bestimmte Reverenz-Personen einer Gemeinschaft mit ihrem Urteil zunächst zurückhalten würden, weil sie sonst die Entscheidung, zumal bei schwachen Persönlichkeiten, in dieser oder jener Richtung beeinflussen könnten. Wenn viele auf eine bestimmte Person schauen, wie ‚die' entscheidet, ist sicher die Gottgefälligkeit bezweifelbar. —

Es soll ja auch solche geben, die sich gezielt immer für das „Gegenteil" entscheiden. — Sicher ist es ein erstrebenswertes Ziel, daß möglichst wenig derart „Menschlich-Gesinnte" ins Kapitel gewählt werden.

Eine dritte Gefährdung der echten personalen Gewissensentscheidung ist die affektbetonte Werbung für Personen oder Sachentscheidungen, auch der „Stimmenfang". „Stimmen Sie doch so wie wir; dann bringen wir es durch!" — Das nenne ich moralische Bestechung. Ich meine, man sollte sagen: „Stimmen Sie, wie Sie es vor Gott verantworten können!" Dann mag manche Entscheidung „anders" laufen, als ich es für die „Rettung der Welt" für wichtig halte. Hinter affektbetonter Werbung steht — auch bei „bester Absicht" — nicht nur die Angst, „anders" würde die Gemeinschaft Schaden leiden, sondern auch mangelndes Vertrauen, daß Gott die „Fäden" trotz allem in der Hand behält, — meist aber fromm getarnter Eigensinn. — Angst in jeder Verkleidung schadet. Sie ist nie ein Kriterium, das den Weg Gottes zeigt. Hier sollte man raten: „Widersteh der Angst, daß ‚sonst' die Welt untergeht oder deine Kongregation! Biete ihr die Stirn! Und wenn Du dann immer noch meinst, ‚so' abstimmen zu ‚müssen', dann tue es!" — Denn wir sind doch nur „Helfer" Gottes — auch im Generalkapitel.

Auch in geistlichen Gremien gibt es ungeistliche Entscheidungen. Dies ist eine unbezweifelbare Tatsache.

Es gibt das Abzählen starrer Meinungen. Da ist es dann nicht anders als in jeder Demokratie. Man weiß schon vorher das Ergebnis, wenn man nur die Hintergründe kennt. Eine solche „Wahl" ergibt nur das Stimmverhältnis verschieden gelagerter „Dickköpfe". Mehr steht nicht dahinter. Mit dem „Heiligen Geist" hat eine solche Abstimmung nichts zu tun.

Eine andere Form ungeistlicher Entscheidung liegt dann vor, wenn eine gezielte Manipulation gelingt. Man setzt die „andern" unter Druck: durch Ängstigung oder Versprechen. Solche „Wahlen" haben wir im politischen Bereich schon immer erlebt und erleben sie jährlich neu. Ähnliches gibt es auch in „geistlichen" Gremien. Hier sind solche Praktiken noch verwerflicher. Ich halte sie für eine Beleidigung Gottes.

Absolut unbezweifelbare „geistliche Entscheidungen" in Gemeinschaft gibt es — nach katholischer Lehre — nur im Ökumenischen Konzil, wenn es in klarer Absicht eine Glaubens- und Sittenlehre in letzter, allgemeingültiger Instanz entscheiden will. Nur hier ist die Identität zwischen Abstimmung und Wollen Gottes unbezweifelbar. Hierfür verbürgt sich Gottes Geist selbst. In allen anderen Entscheidungen gelten jene Grundsätze, die ich in meinen Referaten — trotz aller Bruchstückhaftigkeit — darzulegen versucht habe.

Gottes Geist kann im Alltag nur dort wirken, wo er sich beheimatet hat: in den Herzen der Menschen, die sich ihm öffnen, in der Gruppe, die sich ihm, in der Liebe Gottes geeint, mit aller Entschiedenheit des Herzens zur Verfügung stellt. Erst wenn in einer Gruppe mindestens 50 Prozent das „Gottgewollte" entschieden suchen, besteht Aussicht, daß die Entscheidung „richtig" ist. Besser ist es selbstverständlich, wenn es je

mehr sind, die dieses Gleiche wollen. Dann summiert sich die Bereitschaft für den Willen Gottes. Die Eigenwilligkeiten, die jeder stets behalten wird, neutralisieren sich dann gegenseitig. Insofern ist bei geistlich Suchenden der Gruppenentscheidung sicher der Vorzug einzuräumen, was die Tradition der Kirche und der Orden klar erkennen läßt.

Wir Ordensleute sollten bedenken, welche Verantwortung uns in der heutigen Kirche zukommen könnte, wenn wir — gemäß unseren besten Traditionen — den Weg zur glaubhaften geistlichen Entscheidung neu finden würden. Denn die Kirche hat in jüngster Zeit ein breites Geflecht von „Räten" eingerichtet: vom Pfarrgemeinderat bis zu überdiözesanen Gremien. Wir kennen auch die Klagen, die aus einem falschen Verständnis und einer oft rein innerweltlichen Beratungspraxis solcher „Räte" erwachsen. Solche Klagen sind nur zu verständlich. Denn die Erneuerung der Strukturen garantiert noch keinen erneuerten Geist. Wenn wir Ordensleute gemäß unserem Charisma als Jüngergemeinde den Willen Gottes in Gemeinschaft entschieden suchen und dann gemeinsam verwirklichen, werden wir nicht nur selbst zur wahren Regeneration unseres Lebens finden. Wir bringen dann in die ganze Kirche das ein, was sie zu ihrer wahren Erneuerung bedarf: das lebensstarke Zeugnis, daß Gott seine Kirche auch heute zu führen bereit ist, wenn sich die Menschen und die Gemeinschaften nur je bedingungsloser Seinem Geist überlassen. —
Gestern hat in der Aussprache jemand gesagt, unsere Überlegungen sollten stets einen „praktischen Effekt" für die Zukunft haben. So kann ich Sie alle am Ende unserer Tagung nur bitten: versuchen Sie das, was ich hier darzulegen versucht habe, zuerst mit den Schwestern Ihres Generalrates, dann werden durch das erneuerte „Herz" auch die „Glieder" der Gemeinschaft zu neuem Leben finden.

Zur spirituellen Bildungsarbeit der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

Von M. Katharina Pauly OP, Koblenz*

Einleitung

Zunächst muß ausdrücklich gesagt sein, daß Bildungsarbeit an Ordensfrauen als Ordensfrauen schon immer geschehen ist. Ferner, daß jeder enge Zusammenschluß von Menschen notwendig einen Bildungsvorgang in Bewegung bringt.

Vor allem geistige Gemeinschaften sind niemals bloß „konstruiert" worden. Immer neu müssen sie um die Gestaltwerdung des ihnen gemeinsamen „inneren Bildes" ringen.

I. ZUR AUFGABE DES BILDUNGSREFERATS

Das spezifische Bild nun, das von unserer Ordensberufung her Gestalt annehmen möchte, müssen wir Ordensleute in jeder Zeit der Kirche sowohl restaurieren als auch reicher ausgestalten.

Denn es ist unsere Aufgabe, uns je neu zu befähigen, unsere Berufung verwirklichen zu können. Das meinte auch Johannes XXIII., als er zum „aggiornamento" aufrief. — Und in dieser Richtung haben die Gemeinschaften teilweise schon viel getan.

Daß aber spirituelle Bildungsarbeit so drängend geworden ist und nun rasche und umfassende Einsätze erfordert, liegt u. a. vor allem an der allgemeinen Situation der Kirche.

Die herrlichen Erwartungen des II. Vaticanums, das man das„ Konzil der Kirche über die Kirche" genannt hat, scheinen in der Mühle einer radikalen Infragestellung aufgerieben zu werden. Ein rapider Prozeß der Entchristlichung und Entkirchlichung hat die gesamte Gesellschaft erfaßt und verstärkt noch das weltweite Ressentiment der Jugend gegen Autorität und Tradition.

Mutlosigkeit möchte die Freude „über das Erwachen der Kirche in den Seelen", die das Konzil bewirkt hatte, lähmen; denn es scheint fast so, als hätte es „einem Sterben der Kirche in den Menschen, in der Gesellschaft, in der Öffentlichkeit" Platz gemacht (H. Fries, bei H. J. Lauter in OK 14, 1973, 27).

Der sturzartige Rückgang der Ordensberufe ist in diesem Zusammenhang symptomatisch. Es ist sicher nicht übertrieben, wenn wir auch auf uns anwenden, was Prof. Metz in bezug auf die Kirche feststellt: „Noch beunruhigender ist das immer mehr erkennbare völlige Desinteresse an allem, was mit Kirche zu tun hat, ‚die Karikatur jenes Mitleids, das man Ster-

---

* Das Referat wurde von der Bildungsassistentin der VOD, Sr. M. Katharina Pauly OP, Koblenz (Arenberg), auf der Jahrestagung 1973 der VOD in Reute vorgetragen.

benden entgegenbringt'" (Metz zitiert v. H. Fries bei H. J. Lauter, OK 14, 1973, 27).
So traurig die einzelnen Phänomene in sich sein mögen, wir spüren alle, daß eine neue Heilsstunde angebrochen ist, daß in der heutigen Krise der Ansatz für eine Läuterung und Klärung der Sendung der Kirche sich abzeichnet. Es gibt nicht nur überall sog. „Pfingstbewegungen", es gibt nicht bloß Stürme, die es mehr als auf morsches Gebälk auf die Fundamente abgesehen zu haben scheinen: Es war wirklich ein echtes Pfingstwehen, das die „Fenster in der Kirche" (Joh. XXIII.) — und in unsern Klöstern — aufgestoßen hat.
Gerade weil aber die Frage nach der Zukunft des Ordenslebens nur im Zusammenhang und im Horizont der gesamtkirchlichen Situation gestellt werden kann, darum darf nicht in Nichtwahrhabenwollen der Realität ausgewichen werden. Wir dürfen nicht den Blick abwenden oder ihn uns durch Selbsttäuschung aus wunschbedingter Schönfärberei verstellen. Das kann eine große Versuchung sein. Wir schulden dem Kommen des Reiches Gottes Nüchternheit! „Seid wachsam!" (Mk 13, 35) sagt der Herr wiederholt.
Mag die Kritik an der Kirche und an den Orden auch sehr scharf sein und mitunter ungerecht und verständnislos, ganz gewiß werden dadurch deren Sendung und Auftrag in der Welt neu deutlich, wird die Kirche und wir in ihr auf neue Weise frei für das Zeugnis, das die Welt von heute braucht.

Von dieser Situation her ist es für die Beratungen der VOD bez. der notwendigen Bildungsarbeit an den Schwestern nicht zuerst entscheidend, w e r diese Arbeit leistet, sondern ob eine klare Vorstellung dessen vorhanden ist, w a s es zu erneuern gilt. — Hier nun setzt die Aufgabe einer „hauptamtlichen Bildungsassistentin" an.
Es geht um die Ordensfrau für die Kirche und Welt von heute. Es kann sich daher nicht etwa um Befähigung zu einem zeitgemäßen Einsatz für Kirche und Welt durch „Arbeitsgruppen mit apostolischem Arbeitsziel" (vgl. „Augsburger Heft 8: Die Orden") handeln, wobei überlegt werden müßte, wie bei einem andauernden Streß noch ein Minimum an Gebet und Meditation verwirklicht werden kann. Vielmehr muß die von der Kirche gewünschte Erneuerung des Ordenslebens von einer s p e z i f i s c h e n Berufung ausgehen, mit der eine s p e z i f i s c h e Sendung verbunden ist. Bei dieser Gegebenheit bedeutet Bildung mehr und mehr Umgestaltung, die Befähigung zum „ungeteilten Dienst" erst ermöglicht. Es geht dabei auch um Fragen der Wechselwirkung von persönlichem und gemeinsamem geistlichen Leben, um Fragen der Integration von Leben und Dienst, der Gestaltwerdung des Geistes in der ihm gemäßen Form. Es handelt sich also sowohl um innere Neugestaltung und Verlebendigung als um eine angemessene Öffnung zur Welt.

Daraus ergibt sich ferner, daß es sich beim Bildungsanliegen nicht um eine primäre Imagepflege handeln kann, im Blick auf Nachwuchs. Wir haben nämlich nicht etwa „unser geistliches Leben" mehr in den Blick zu nehmen, vielmehr muß unser ganzes Leben „geistlich" sein, weil wir solche sind, die vom Geiste Gottes angerührt worden sind, um dem bis in den Tod verfügbaren Sohn nachzufolgen.

Bei solch totaler Berufung gibt es weder Randgebiete des Geistlichen, noch Reservate.

Die Kirche braucht uns heute wirklich, um „von Tag zu Tag mehr den Gläubigen und den Ungläubigen Christus sichtbar" (LG 46) zu machen. Sie braucht uns „zur Rettung der menschlichen Person und zum rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft" (GSp 3). Sie braucht uns als solche, für die es „nichts wahrhaft Menschliches geben kann, das nicht in unsern Herzen Widerhall fände" (GSp 1). Darum muß die Kirche von uns erwarten, daß wir „die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen" suchen (GSp). Beachten wir diese Zitate aus der bedeutsamsten Konzilskonstitution „Über die Kirche in der Welt von heute"! — Wenn wir uns in der Weise mühen, wird sich ein neues Image als Konsequenz dessen ergeben, was unser Hauptziel geworden ist.

II. ÜBER DAS VERHÄLTNIS DES BILDUNGSREFERATES ZU DEN ÜBRIGEN INITIATOREN VON SCHWESTERNBILDUNGSARBEIT

Ein Ordensleben kann weder begonnen noch durchgehalten werden ohne eine geistliche Bildung. Es braucht dabei tatsächlich „Ausbildung zum Ordensleben" (vgl. den Titel der Instructio „Renovationis causam", 6. Jan. 1969). Diese muß lebenslang vertieft werden. Das war schon immer erforderlich und bleibt auch heute die undispensierbare Verpflichtung jeder Gemeinschaft, vor allem jedoch ihr legitimes Recht.

Heute zeigt sich eine besondere Dringlichkeit darin, daß die Übernahme der Ordensverpflichtungen vom jungen Menschen mehr als früher geistige, geistliche und affektive Reife erfordert. — Das macht alles schwieriger.

Eine Einführung ins Ordensleben wie auch eine Vertiefung der Ausbildung zum Ordensleben hat heute die Verantwortung, mit einem Wandel der Gestaltung des Ordenslebens in der Zukunft zu rechnen. Sie m u ß darauf vorbereiten, aber aus einer Grundhaltung, die sich der Vergangenheit verpflichtet weiß und bei der zeitgemäßen Verwirklichung nicht neuerungswütig das Alte wegwirft, bloß weil es schon alt ist, vielmehr die Werte der Tradition in der Tiefe wägt, in Dankbarkeit gegenüber dem gleichen Heiligen Geist, der auch bisher alles hat wachsen lassen (vgl. RC, S. 13, von Josef Pfab kommentierter Text).

Bei diesen internen Bemühungen der Gemeinschaften kommt der VOD nur eine Hilfsfunktion zu. Will doch der Apostolische Stuhl bei der gesamten Erneuerungsarbeit die bewährte Eigenart und die Zielsetzung der einzelnen Ordensgemeinschaften gewahrt wissen (vgl. PC 2).
Seit längerem schon sind diese spirituellen Bildungsbemühungen der Gemeinschaften von außen unterstützt worden.
Von seiten der VOD schon seit Jahren durch P. Wehner SJ, P. Zodrow SJ und P. Silberer SJ, zusammen mit Sr. M. Carita Meyer SCC; ebenso durch die großen franziskanischen, vinzentinischen und dominikanischen Arbeitsgemeinschaften.
Besonders darf ich hinweisen auf das Institut der VOD in München. Ferner wurde auch bereits auf Diözesanebene manche Basisarbeit geleistet, vor allem in der Diözese Augsburg, aber auch in vielen anderen Bistümern.

Eigens hervorgehoben werden müssen die seit über einem Jahrzehnt schon stattfindenden Werkwochen für Ordensfrauen in Paderborn. Überdiözesane Angebote machten (auf Jahre hin) das Haus Altenberg, ebenso noch heute Leutesdorf, das IMS und die Kommende in Dortmund (Sozialinstitut der Diözese Paderborn).

Aus all dem wird ersichtlich, daß die Bildungsangebote für Schwestern vielschichtig sind — es auch sein müssen. Ferner, daß sie alle berechtigt sind und sogar notwendig, um eine Prägung an der Basis zu ermöglichen. Wie steht nun zu ihnen allen das Bildungsreferat der VOD? Es kann nur Leitlinien geben, inhaltlich bezogene Leitlinien. Von ihm können und sollten Impulse kommen. Es versteht sich diesen Bildungsinitiatoren gegenüber koordinierend, informierend und austauschend auf Quantität, Qualität und Intensität des Bemühens. Das heißt also: Die Aufgabe des Bildungsreferates kann nur subsidiär sein!

„Subsidiär" meint aber auch, daß die „Vereinigung der Oberinnen Deutschlands" das delegierte Recht hat, die geistliche Bildung der ihr angeschlossenen Gemeinschaften und Schwestern in allen Varianten zu fordern und zu garantieren.
Von daher ist es legitim, wenn das Bildungsreferat der VOD zwar vor allem inhaltliche Leitlinien aufstellt, dann aber auch eine Rangordnung der Bedeutsamkeiten (Prioritäten) anzugeben versucht. Diese müssen wiederum jeweils regional variiert werden, wie sie auch gemeinschafts- und ebenso zeitbezogen abzuwandeln sind. Es geht ja bei Bildung um etwas „Lebendes": Nur aus einer inneren Dynamik kann Erneuerung geschehen, nicht aber dadurch, daß einfach „Rezepte" gegeben werden.

Diesem Prozeß der Erneuerung — der fortschreitend ist — will nun das Bildungskonzept dienen. Sein Entwurf liegt Ihnen vor. Ihm gehen drei Vorentwürfe voraus, die mit H. Weihbischof Gnädinger, P. Silberer und Sr. Carita durchgearbeitet worden sind. Ferner habe ich mich mit

verschiedenen Persönlichkeiten in Verbindung gesetzt, ihnen den 3. Vorentwurf mit der Bitte um Kritik und Ergänzungen vorgelegt. Im gleichen Anliegen habe ich auch Kontakt aufgenommen mit den großen Arbeitsgemeinschaften: Für die vinzentinische mit H. Superior Mack, für die franziskanische mit H. P. Hardick, für die dominikanische mit H. P. Beck und Frau Priorin Dr. Roswitha Schneider. Es waren sehr bereichernde und wohlwollende Begegnungen. Das Konzept fand überall volle Zustimmung.

Sie wissen bereits, daß die Ordensreferenten der Bistümer darauf warten, daß der vom Vorstand der VOD am 3.April 1973 durchgesprochene Entwurf hier in Reute seine letzte kritische Durchsicht und Gutheißung erfahren soll.

Für ein Durchdenken dieses G r u n dkonzepts — es handelt sich ja um einen Rahmenplan — ist es wichtig, zu beachten, daß es die Vielschichtigkeit der Probleme und die fast eingefleischte Trennung zwischen „Welt und Kloster", „Natürlichem und Übernatürlichem", zwischen „Tätigkeit und Beschaulichkeit" berücksichtigt wissen möchte.

Ferner will das Konzept im Ansatz brauchbar sein für alle Altersstufen, für alle Aufgaben und Ämter, für Nord und Süd, für die einzelne Schwester, für eine Gemeinschaft insgesamt, für einen bestimmten Konvent und abgewandelt . . .

III. ZUM GEHALT DES BILDUNGSKONZEPTS ALS GRUNDPLAN*

1. V o r a n g e s t e l l t i s t d i e u m f a s s e n d e Z i e l a n g a b e „Die Ordensfrau als geistliche Persönlichkeit". Gerade hier setzt nämlich die Kritik an uns Ordensfrauen an; gerade an Persönlichkeitsentfaltung ist dem heutigen Menschen gelegen. Hier taucht unwillkürlich der Begriff „Mündigkeit" auf. Er ist vermieden worden, weil er noch mehr als überstrapaziert ist und nicht selten jede Willkür absichert. Aber es geht wirklich um Befähigung, in sich selbst zu stehen, zu wider-stehen, zu unterscheiden, um zu entscheiden, verantwortlich zu handeln, zu seinem Tun zu stehen, für seine Überzeugung ein-zustehen und sich ein-zusetzen.

Jeder Mensch ist auf Selbstverwirklichung angelegt — insofern folgt jeder Mensch einem An-ruf. Er will Verantwortung und auch mit andern zusammen ein Werk tun, das Zukunft hat. Er muß das Glück, das Bleibende intendieren.

Gerade der heutige Mensch leidet jedoch unter Anonymität und Isolierung. Er fühlt sich in seiner Existenz bedroht von verschiedenartiger Manipulation. Dabei hat er die Sehnsucht nach weltweiter Einheit und

* Vgl. den „Entwurf des Bildungskonzeptes der VOD" im Anschluß an diesen Beitrag S. 412—414.

Brüderlichkeit. Sein Problem ist die Selbstfindung über eine liebende Du-Begegnung, um mit andern zusammenzusein, ohne dabei von einem Kollektiv verschluckt zu werden. Der heutige Mensch findet die Welt nicht nur vor, er findet sich auch i n ihr vor. Dadurch bekommt diese für ihn ein Doppelgesicht. Da er erst nach Gott suchen muß in dieser Welt, läßt er sich unbefangen bzw. richtungslos ein auf deren Schönheiten, Angebote und Möglichkeiten. Dabei werden auch Grenzen und Abgründe ansichtig. Das bringt große Belastungen mit sich. Die vielen „Existenz-Neurosen" (vgl. V. E. Frankl „Der Mensch auf der Suche nach dem Sinn") und die schrecklichen Selbstmordziffern machen das notvolle Fragen nach dem Sinn offenbar.

Was ist zu tun? Damit wird die Frage nach menschlicher Freiheit, nach der Person überhaupt drängend. Ist die Welt bloß Umwelt, oder ist sie für eine Menschwerdung des Menschen wesentlich? Persönlichkeit — als Sein im Selbststand (Guardini) — kann man aber nur unter Schmerzen werden. Reifung geschieht nie ohne Leiden! Von dieser allgemein menschlichen Gegebenheit her muß die Berufung eines Christen gesehen werden. Hier geschieht eine Umwendung: Es geht nicht um S e l b s t-Verwirklichung, sondern darum, ein „zweiter Christus" (vgl. Eph 4, 13) zu werden, dabei jeweils als ein Einzigartiger; man lebt nicht einfach m i t andern, sondern „ i n Ihm, der alles in allen vollendet" (Eph 1, 23) und „mit Ihm"; man lebt nicht nur f ü r andere, sondern — wie Er — „für die Vielen" (1 Tim 2, 6) — jeweils entsprechend einer individuellen Berufung.

Das alles erhält eine neue Ausprägung durch das Charisma der Ordensberufung: Die Ordensperson wird desto mehr sie selbst, je mehr sie sich darangibt, je mehr sie wie der geliebte Sohn einzig unter dem Blick des Vaters lebt. Je mehr sie in Freiheit verfügbar wird, desto wirkmächtiger wird sie für das Reich Gottes. In diesem Sinne müßten wir diejenigen sein, die der Welt am nächsten sind, weil unser Gott sich unlösbar mit der Welt eingelassen hat. Dabei sind wir gleichzeitig Ausgesonderte, Herausgenommene, um zur Verherrlichung des Vaters verbraucht zu werden.

„Gottbezogen" — als Zielangabe — meint in bezug auf die Persönlichkeit als Ordensfrau ein Leben in der Vertikalen als Ausdruck des Liebesbundes Gottes mit der Menschheit und gleichzeitig ein Leben in der Horizontalen der Welt, mit den Menschen zusammen als ein Zeichen des Friedens und der Freundschaft Gottes.

S o braucht uns die Kirche heute! Sieht sie sich doch — wie der Anfang der Kirchenkonstitution betont — „in Christus gleichsam als d a s Sakrament, d. h. als Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (LG 1).

2. Dieses umfassende Bildungsziel wird in den beiden Teilen des Konzeptes unter je drei Aspekten angegangen

Bei I. A ist in dem Sinne die anthropologische Basis aufgezeigt als die Gnade das Gesamt, besser die Ganzheit der menschlichen Natur voraussetzt. „Wer ist der Mensch?" Das muß uns die entscheidende Frage sein. Wer ist er heute? Wie muß er für heute sein?

Die Offenbarung gibt uns die Antwort in der Inkarnation der Zweiten Person in Gott. Er, „der am Herzen des Vaters ruht" (Jo 1, 18), hat uns die Botschaft über den Menschen und über das Schicksal der Welt nicht nur gebracht, sondern diese mit Tod und Auferstehung als wahr besiegelt. Der Mensch ist das schwächste und das stärkste Wesen. Er ist am gefährdetsten und hat zugleich die unvergleichlichsten Möglichkeiten. Er vermag schon aufgrund seiner Natur in der Tiefe des Selbst einem personalen Du zu begegnen, daß ihn zur Verantwortung aufruft. (Von daher auch die Bedeutsamkeit der Meditation überhaupt.) Durch Gnade aber wird der Mensch, der ja als Person „Leib" ist (d. h. Ganzheit einer dreischichtigen Natur), wirklich leibhaft „Tempel des Heiligen Geistes" (1 Kor 3, 16), Ort der Anwesenheit des Dreifaltigen Gottes. Hier sollen die Entscheidungen des Gewissens fallen aus der Einheit von Glauben und Gebet. Hier allein kann geistliches Mündigsein wachsen.

Zu I. B möchte gesagt sein: Es gibt einen umfassenden Heilsplan Gottes mit der Welt in dem einen Heilsbringer Christus. In der jeweiligen Heilsstunde erhält jeder seinen Platz, seine Aufgabe. Für uns Ordensleute ist es wichtig, zu beachten, daß es der gleiche Heilige Geist ist, der jeden ruft und führt, — daß es der gleiche Heilige Geist ist, der die Gemeinschaften konstituiert und in Gemeinschaften hineinführt.

Es handelt sich ferner um die gleiche Liebesberufung für sog. Tätige und sog. Beschauliche. Deren Kennzeichnung ist Ehelosigkeit um des Gottesreiches willen als eine Unfähigkeit aus Liebe, sich an einen Partner zu binden. Wobei Armut zum notwendigen Ausdruck der Fülle, die sich mitteilen muß, und Gehorsam zur Möglichkeit wird, durch totale Verfügbarkeit eine letzte Freiheit zu bezeugen .

Die Berufung in die „Torheit des Kreuzes" ist für alle gleich, die Ausfaltung der Sendung verschieden. Das Teilnehmendürfen am Kreuz wie auch der Umfang des Auftrags sind jeweils individuell. Unser Gott hat keine Schablone; er ist ein grundlos Erwählender — in schöpferischer Freiheit. Beeinflussen können ihn allein — wenn man so sagen darf: „Reinheit des Herzens" und „Armut des Geistes" (vgl. Mt 5. Kp.).

Wenn das verstanden ist, dann kann es sich nicht mehr um Reglementierungen für unser Leben handeln, aber auch nicht um Ungebundenheit. Gesetze haben Ordnungen zur Entfaltung der Liebe zu ermöglichen.

Dann geht es auch nicht um „Anpassung", vielmehr darum, Angepaßtheiten zu ermöglichen, damit der Mobilität (= lebendige Beweglichkeit) aus der Dynamis des Heiligen Geistes Raum geschafft wird.

Zu I. C wäre zu sagen: Uns ist es aufgegeben, die Botschaft von der Inkarnation zu leben, Kirche zu sein in unserem Lebensvollzug (vgl. Eph. Brief über das Geschenk des Heils in Christus). Wir wissen dann, daß wir nichts an den Menschen „für Christus tun", sondern daß er uns immer begegnet dort, wo jemand etwas entbehrt, wo gelitten wird in körperlicher, seelischer und geistiger Not, aber auch dort, wo uns Menschsein beglückt und beschenkt.

Unser „Mehr" des Dienstes ist kein Mehr aus Leistungswilligkeit, sondern es korrespondiert mit dem „Er mußte", wie es Lukas immer wieder formuliert zur Begründung des Verhaltens des Herrn, wie auch mit der Erfahrung des „für mich" . . . und „für die Vielen" der Hingabe Christi, die den Apostel Paulus hinreißt und ihn stärkt in seinen maßlosen Belastungen.

3. Von den Zielsetzungen her ergeben sich die Folgerungen für die geistliche Bildungsarbeit

Auch bei diesem zweiten Teil des Bildungskonzepts handelt es sich in der wiederum in A B C untergliedernden Aufteilung um das Angehen einer an sich untrennbaren Ganzheit: nämlich die Ordensperson für heute, die nicht ein „geistliches Leben führt", sondern eine „Geistliche" ist und als solche einen Auftrag für die Welt hat.

Dazu muß sie auch echt informiert sein, sowohl theologisch wie humanwissenschaftlich als auch in Hinsicht auf die Naturwissenschaften. Doch immer geht es dabei um eine Integrierung in die geistliche Persönlichkeit. In unserm Bezug zur Welt sind wir immer wieder — auch von innen her — von dualistischen Reaktionen bedroht in Zuviel und Zuwenig. Der Herr selbst hilft uns da: Er sagt deutlich, daß Er und die Seinen „nicht von dieser Welt" sind, nicht von ihr stammen und nicht mit den Maßstäben dieser Welt begriffen werden können (vgl. Jo 17. Kap.). Aber ebenso haben wir sein Wort: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe. Denn Gott hat den Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde" (Jo 3, 16.17). Es kann sich doch nur um etwas Kostbares handeln, was es zu retten gilt!

Durch die zunehmende Reifung im Weltbezug wächst auch die Eignung zum kreativen Dialog. („Kreativität" ist augenblicklich ein Schlagwort.) Wir müßten diejenigen sein, die wirklich alle Dinge als Instrumentarium der Liebe Gottes einzuordnen verständen. Das geht aber nur auf der Grundlage wirklicher Sachinformation.

Die Menschen heute wollen weniger unsern Dienst als uns selbst als Dienstwillige, die die Liebe Gottes — sein Liebeserbarmen — greifbar machen.

Befähigung zum Heilsdienst heute erlangen wir durch ein Leben aus Gottes Wort — dem Gott unserer Berufung. Dazu ist ein neuer Zugang zum AT notwendig.

Wenn die Gottgeweihte niemand an Weltliebe und Weltzuversicht übertreffen dürfte, so kann das nur möglich sein, wenn das Beten sich nicht in „Übungen" erschöpft, sondern als gottgewirkte Antworthaltung auf „die Kunde hin" (vgl. Jo 1, 18) zum personalen Lebensvollzug wird.

„Beten ohne Unterlaß", „Leben des Gebetes" — wie sehr sind die sog. Tätigen mit diesen Leitmotiven geistlichen Lebens zerrissen worden! Welche Belastungen hat die Kluft zwischen „actio und contemplatio" gebracht! In welche Frustrationen hat Willensakrobatik geführt! Gewiß soll unsere „Arbeit zum Gebet" werden; aber dazu muß man erfahren haben, daß Gebet Geschenk ist, daß Herz-offen-halten als Haltung, daß das „An-der-Türe-warten", ob Er klopft, voraussetzt, viele stürmische, kalte und einsame Nächte durchgestanden zu haben und dazu auch immer neu bereit zu sein.

Je mehr auch die Eucharistie zur Lebensmitte wird, als Vollendung unserer Enteignung, je mehr sie die Berufenen zu Herausgenommenen f ü r die Menschen ausformt, desto mehr werden diese gedrängt sein, die Frohbotschaft für unsern kairos recht zu verstehen, nüchtern den Zustand des Weinbergs festzustellen, zu fragen: Welchen Gott brauchen die Menschen heute? Wer und was ist die Kirche e i g e n t l i c h ? Wie steht das mit ihrer Heiligkeit? usw. Ein besonderes Problem ist für uns mit dem Begriff Askese verbunden. Wir kennen ihn zu einseitig als „Abtötung". Unsere Reaktionen sind daher verständlich gewesen; sie kamen gewissermaßen aus dem Selbsterhaltungstrieb — auch dem geistlichen. Inzwischen betonen jedoch die Laien längst, daß sie ohne intensive Konsum- und Medienaskese nicht leben können — und wir merken unsern „Wildwuchs". Wir brauchen daher dringend eine neue Askese, die uns zum Lieben befreit; denn L i e b e ist die Lebenskraft des „neuen Menschen" (Eph 4, 24), die innere Dynamik der „neuen Schöpfung" (Gal 6, 15).

Ferner, wie die Ordensfrau ihre Liebesberufung als F r a u leben muß, als Frau sich umgestalten lassen muß (nicht umfunktionieren!) so braucht sie heute einen ganz neuen Zugang zum Mysterium Mariens. Denn ohne Maria gäbe es keine Inkarnation! Sie — die Mutter der Glaubenden und Mutter der Kirche — hat in ihrem L e i b e die Wahrheit des Liebesbundes Gottes mit der Menschheit erfahren; sie hat so total in Freiheit das Ja der armen Magd und grundlos erwählten Braut gesprochen, daß das Wort „Fleisch angenommen hat". Sie will auch die ekklesiologische Jung-

fräulichkeit der „Frauen Gottes“ (so nennt uns P. Lombardi) in der Menschheit von heute entfalten helfen.

Da wir notgedrungen unsere Aufgaben reduzieren müssen, wird ansichtig, daß die Gesellschaft auch ganz gut ohne uns funktioniert. Als Arbeitskräfte fallen wir mehr und mehr aus, als solche, die Ratsuchenden, Verunsicherten, Alleingelassenen Lebenshilfe zu geben vermöchten, müßten wir befähigter werden.

Es kann sich dabei nicht um eine Intellektualisierung handeln; aber auch nicht um frommes Innerlichsein als Sichabschirmen. U. U. müßte man sogar ermutigen: „Wage es, dich deines Verstandes zu bedienen“ (I. Kant)! Das gehört notwendig dazu, wenn es uns gelingen soll, was der Apostel von sich betont: „Wir nehmen jeden Gedanken gefangen in den Gehorsam Jesu Christi hinein“ (2 Kor 10, 5). Dabei geht es auch nicht um akademische Bildung. Die Menschen verlangen nach solchen, die das Leben kennen, die den Menschen kennen, weil sie um Gott wissen. Um es deutlich zu sagen: Die geistliche Reife, die geistliche Mündigkeit der Ordensfrau von heute hängt ab vom lebendigen Bezug zum lebendigen Gott.

Für solche Frauen kann aber ein Leben in einem Zweckverband nicht ausreichend sein. Sie leben in Gemeinschaft, weil auch unser Gott Beziehung, immerwährender Liebesaustausch in selbstloser Hingabe ist in seinem trinitarischen Geheimnis. Sofern die Wissensbereiche der Gruppenpädagogik und Gruppendynamik k r i t i s c h einbezogen werden, können sie wertvolle Hilfestellung beim Aufbau des Gemeinschaftslebens und zu seiner Sanierung leisten.

In einer Zeit, wo die „Systeme“ den Menschen in seinem Personsein vergewaltigen, wo „der Apparat“ konstruiert und destruiert, braucht es unprogrammierter Herzen, die die Ordnungen der Liebe aufzubauen wissen, weil sie Erfahrung in der „Unterscheidung der Geister“ haben.

Alles das, was eben angestoßen worden ist, ist in seiner Problematik und Thematik im Bildungskonzept angedeutet.

Es käme nun darauf an, alles in einer echten Ausgewogenheit anzugehen. Jedes Isolieren, jede Einseitigkeit wäre falsch. Es kann sich nicht um eine individualistische Persönlichkeitsentfaltung handeln, auch nicht um ein personwidriges Leitungsverständnis, erst recht nicht um grundsätzliches Bestimmtwerden durch die Gruppe, sei es in der Vertikalen oder in der Horizontalen: Weder können die Obern manipuliert werden, noch dürfen die Schwestern einander manipulieren.

S c h l u ß

Heute spricht man gern davon, daß die Ordensberufung eine prophetische Funktion habe. Der Prophet ist jedoch kein Wahrsager, vielmehr einer, der den lebendigen Gott erfahren hat, von diesem darum nicht mehr loskommt. Dem Propheten hat dieser Gott einen Auftrag aufgelastet, der

gegen alle menschliche Vernunft ist. Dabei weiß der Prophet, daß Gott an seinem Volk in einer bestimmten Stunde wirken will.
Wie steht es da mit uns? — bei uns?

Die Menschen von heute, die wirklich oft schmerzlich fragen, ob Gott denn tot sei und die sich so sehnen nach einem letzten Umfangensein in bergender Liebe, sie warten auf uns.

Könnten wir nicht — vielleicht auch zu unserer eigenen gegenseitigen Stärkung und Ermutigung — uns mit dem Auftrag des Propheten Isaias identifizieren und ihm nachsprechen: „Singen will ich für meinen Freund das Lied seiner Liebe zu seinem Weinberg!" (Is 5, 1)?

Möchten wir jetzt miteinander beraten, wie wir uns alle schnell zum „Singen" dieses „Liedes" befähigen können, damit es die Menschen in ihrer Hektik aufhorchen und aufatmen läßt und denen in tödlicher Vereinsamung Hoffnung bringt.

Dann hätten wir Johannes XXIII. und auch unsern jetzigen Heiligen Vater verstanden: Die Kirche will uns brauchen als ein „konzentriertes Sacramentum Salutis mundi" — als ein greifbares Zeichen der Gnade für die Heimholung der Welt (E. Schillebeeckx „Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem modernen Gottes- und Menschenbild", Aufsatz bei Claaßen, S. 95).

Entwurf eines Bildungskonzeptes der VOD.

Grundlinien zur Erneuerung des Selbstverständnisses der Ordensfrauen.

ERSTER TEIL: ZIELVORSTELLUNGEN.

Das umfassende Ziel: Die Ordensfrau als geistliche Persönlichkeit.
„Persönlichkeitsreifung" muß gottbezogen verstanden werden, sie umfaßt die ganze Person — gemäß der speziellen Berufung der einzelnen — inmitten der Weltrealitäten.

A. DIE GANZHEITLICHE ANTHROPOLOGISCHE BASIS

I. Zur Entfaltung des Menschen als Person gehört ein positives und kritisches Verhältnis zur Welt, dem Heilswillen Gottes entsprechend.

II. Reifung zur geistlichen Persönlichkeit braucht als Basis eine relativ gute Allgemeinbildung, die zum heutigen Leben in der Kirche und in der Gesellschaft mit ihrer ganzen Pluralität befähigt, freilich den Möglichkeiten des einzelnen angepaßt.

III. Die umfassende Reifung der Person bedarf der erwiesenen Einsichten der Biologie, Psychologie und Sozialwissenschaften (vgl. GSp 5).

IV. Persönlichkeitsreifung bedarf der personalverwurzelten Entfaltung des Gemüthaften und der Kraft des Meditativen.

V. Die Reifung der Persönlichkeit in ihrem Kern fordert die Pflege jenes Lebens, das uns Gott im Heiligen Geist geschenkt hat (vgl. Röm 5, 5).

B. DIE GANZHEITLICHE ENTFALTUNG DER SPEZIFISCHEN ORDENSBERUFUNGEN

I. Zur Verwirklichung seines universalen Heilsplanes ruft Gott Menschen in den Dienst der Nachfolge Jesu — Taufe —. Dabei hat jeder seine individuelle Berufung, die in einer individuellen Gnadengabe wurzelt (Charisma).
Die Ordensfrau hat diese ihre spezifische Gnadengabe im Heute zu verwirklichen.

II. Charismatische Ehelosigkeit gibt dem Leben in Armut und Gehorsam die eschatologische Ausrichtung und Gestalt. Sie führt — recht verstanden — zur ganzheitlichen Reifung der Frau.
Die Ordensfrau lebt Nachfolge Christi in Gemeinschaft, die wesenhaft kirchliche Gemeinschaft ist.

III. Die öffentlichen Gelübde sind frei gewählte Bindungen an Gott und an die Gemeinschaft. Sie umgreifen das ganze Leben.

IV. Die Ausreifung jeder Ordensberufung erfordert ein vielfaches, täglich neu zu vollziehendes Ja.

C. LEBEN FÜR DIE KIRCHE UND DIE WELT VON HEUTE

I. In der Gemeinschaft der Schwestern muß die Liebe des menschgewordenen Gottes erfahrbar werden.
So wird die Gemeinschaft für die einzelne Schwester Kraftquell ihres Dienstes und kann für alle Menschen die Ankunft des Gottesreiches glaubhaft machen.

II. Die Ordensfrau ist gerufen, ihre Antwort an Gott dadurch zu verwirklichen, daß sie den Menschen mit der ganzen Kraft ihrer Person und mit allen Möglichkeiten, auch materieller Art, dient.

III. Indem die Ordensfrau konsequent die evangelischen Räte leben will, bezeugt sie, daß Gott in Christus der eigentliche Reichtum und die Fülle des Lebens der Menschen ist.

IV. In ihrer Arbeit für die Menschen muß die Ordensfrau das Liebeserbarmen Gottes zur Welt als Mitte und „Mehr" ihres Dienstes erfahrbar machen.

ZWEITER TEIL: FOLGERUNGEN FÜR DIE GEISTLICHE BILDUNGSARBEIT.

A. ALLGEMEINE FOLGERUNGEN

I. Den Schwestern muß der Zugang zu den theologischen und humanen Wissensbereichen eröffnet werden. Hierdurch sind ihnen Hilfen für die persönliche Lebensgestaltung wie für die jeweiligen apostolischen Aufgaben angeboten.

II. Eine frühere und auch heute immer wieder mögliche negative Einstellung gegenüber der Welt, ihren vielfältigen Wissensbereichen und geistigen Strömungen muß gezielt — aber behutsam — abgebaut werden, um so „die heutige Welt im Licht des Glaubens richtig zu beurteilen und den Menschen . . . wirksamer helfen zu können" (PC 2d).
Dadurch könnte unsere spezifische Berufung als Ordensfrau auch besser verstanden werden.

III. Die Schwester muß für die verschiedenen Weltbezüge kontaktfähig bleiben, die Probleme der Menschen außerhalb ihrer Gemeinschaft verstehen lernen, situationsgerecht zu raten und in Absprache mit den Obern auch konkrete Hilfe zu geben wissen.
Von daher ist das Einüben entsprechender Grundhaltungen unerläßlich.

IV. Die personale Entfaltung bedarf differenzierter Hilfen. Die Individualität jeder Schwester ist in ihrer natürlich und gnadenhaft verschiedenen Begabung gebührend zu beachten. Wer bei personaler Reifung helfen will, muß diesen Prozeß selbst positiv durchgestanden haben und sich um ein weiteres Ausreifen bemühen.

V. Das Verständnis für „Geistliches Leben", „Vollkommenheit", „Welt", „Heiligkeit", „Askese", „Mündigkeit", u. a. muß neu begründet werden.
Die Reflexion über die eigenen Erfahrungen dient dabei zur Klärung und Vertiefung. (Dabei werden belastende Gegensätze, z. B. „actio — contemplatio" aufgelöst.)

VI. Bei allem sind die Aussagen des II. Vaticanums grundlegend und richtungweisend, ebenso „Evangelica Testeficatio" und entsprechende päpstliche Lehrschreiben

B. FOLGERUNGEN IN BEZUG AUF DIE EINZELNE ORDENSFRAU

I. Das Gebet in seinen verschiedenen Formen und Weisen muß zum Lebensvollzug werden, in dem sich das persönliche Gottverhältnis darleben kann.

II. Freizeit, Erholung, wie auch gute kulturelle Angebote dienen der Entfaltung der fraulichen Persönlichkeit, so fern sie in Verantwortung und in gesunder Askese genutzt werden.

III. Die Ordensfrau kann ihre Ehelosigkeit nur leben, wenn sie Geschlechtlichkeit als Frau (einschließlich der Sexualität) ausreifen läßt und der jeweiligen Altersstufe entsprechend integriert.

IV. Der Lebensstil der Ordensfrau soll in all ihren Lebensbezügen ihrer spezifischen Berufung entsprechen.

V. Gemeinschafts- und Gesprächsfähigkeit für die verschiedenen Lebensbereiche bedürfen gezielter Einübung. Hierbei sind erprobte Methoden als Hilfen heranzuziehen.

VI. Ohne „Unterscheidung der Geister" ist eine kritische Beurteilung der Umwelt und der verschiedenen Lebenssituationen sowie ein „gesundes Urteil" nicht möglich.

C. FOLGERUNGEN FÜR DIE GEMEINSCHAFT

I. Für Groß- und Kleinkommunitäten bleibt der Kern aller Erneuerung, schwesterliche Gemeinschaft zu leben, deren Mitte Christus ist.

II. Alle Überlegungen struktureller, funktioneller bzw. leitungsbezogener Art dienen der Erneuerung der Kommunitäten als Gemeinschaften glaubender, hoffender und liebender Menschen.

III. „Schwesterliche Gemeinschaft" lebt notwendig aus der Eucharistie, dem Stundengebet.
Gemeinsames Meditieren und geistliches Gespräch müssen eingeübt werden.

IV. Auf allen Ebenen und für die verschiedenen Bereiche müssen die Verantwortlichen sowie jede Schwester in die Praxis wahren religiösen und funktionalen Gehorsams eingeführt werden.

V. Leitungsgremien, wie Kapitel, Räte u. ä. sollen befähigt werden, im Gespräch und gemeinsamen Gebet Entscheidungen zu finden, die wirklichkeitsbezogen und gottorientiert sind.

VI. Jede Gemeinschaft trägt Sorge für die richtige Auswahl der Kandidaten, deren Einführung und Ausbildung zum Ordensleben. Das fordert die Verantwortung für die kommende Generation. Die Verantwortlichen sind zu befähigen, die Berufskriterien zu erkennen.
Bei der Ausbildung der Novizen und Junioren sind entsprechende Hilfen zur Verfügung zu stellen.

VII. Da die Ausreifung jeder Ordensberufung eine Aufgabe bis zum Tode ist, hat die Ordensgemeinschaft — auch für die Zeit nach den Ewigen Gelübden — Sorge zu tragen um eine phasengemäße gesamtmenschliche Entfaltung.
Es reicht nicht aus, sich nur auf die Hilfe geeigneter Priester zu stützen. Die Ordensfrauen selbst müßten ermutigt werden, einander normale geistliche Hilfen zu geben. Es ist darauf hinzuwirken, Schwestern auch für qualifiziertere geistliche Hilfen, einschließlich Exerzitiengeben, auszubilden.

Die heutige missionarische Situation

Von Margoretti Füchtenhans SSpS, Steyl*

Ich habe mich gefragt, worüber ich Ihnen heute berichten soll. Die Entscheidung ist deshalb für mich schwer, da fast alle Orden, die Mission betreiben, auch Mitglieder des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) sind. Sie werden also über die Probleme der Mission heute, Anfang Juli Informationen in der Vollversammlung des DKMR in Würzburg erwarten dürfen — und zwar von bedeutenderen Fachleuten.

Da ich aber annehme, daß alle hier Versammelten sich für die missionarische Situation der Kirche interessieren, zumal das zweite Vatikanische Konzil erklärt hat, daß die pilgernde Kirche ihrem Wesen nach „missionarisch" ist (AG 2), also Sie alle mittragen an der missionarischen Verantwortung der Kirche — so möchte ich schlicht versuchen, einige Probleme anzureißen, die uns heute zu schaffen machen. Ich werde auswählen müssen und weiß, daß die Auswahl subjektiv sein wird.

Ich möchte vom missionarischen Bewußtsein unserer deutschen Kirche ausgehen. Wenn man auf die jährlich einkommenden Spenden schaut, dann möchte man glauben, daß die deutsche Kirche von einem starken missionarischen Verantwortungsbewußtsein beseelt ist. Es kommt doch — wenn man die Spenden an Adveniat, Misereor, an die Missionswerke Aachen und München und an die Missionsorden zusammenzählt — jährlich eine Summe von rund 500 Millionen DM zusammen. Sicher ein beachtlicher Betrag! Unwohl wird einem erst, wenn man diese Summe vergleicht mit der stark fallenden Zahl der Missionsberufe. Von den gegenwärtig draußen eingesetzten Missionskräften sind nur 20 bis 25% unter 50 Jahre alt. Die Gruppe der aus der Bundesrepublik ausreisenden Missionsschwestern ist seit 1966 jährlich merklich gesunken.

Im Jahre 1966 zogen noch 119 Schwestern aus; im Jahre 1967 waren es noch 102 Schwestern; im Jahre 1968 fiel die Zahl auf 76 Schwestern; im Jahre 1969 auf 60 Schwestern; im Jahre 1970 auf 42 Schwestern; im Jahre 1971 auf 18 Schwestern.

Im Jahre 1972 wirkt das Bild ein wenig positiver, weil eine Kongregation in den vorausgegangenen Jahren die Aussendung gestaut hatte. Es gingen 1972 57 Schwestern. Das Gesamtbild der Ausreisenden sieht für 1972 so aus:

1 Weltpriester, 32 Patres, 7 Fratres, 57 Schwestern, 4 Missionshelfer, 4 Missionshelferinnen.

---

* Der Bericht wurde auf der Vollversammlung 1973 der VOD in Reute von Sr. Provinzoberin Margoretti Füchtenhans SSpS, Steyl, Referentin für Mission, gegeben.

Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß manche von denen, die Gott auch heute zum persönlichen Einsatz ruft, sich mit Spenden loszukaufen trachten. Man beschwichtigt sein Gewissen mit einem Almosen. — Mir ist klar, daß hier nicht der einzige Grund des Rückganges missionarischer Berufungen liegt. Die Ursachen sind vielfältig. Dennoch sollte uns dieses Bild zu denken geben.

Um der missionarischen Bewußtseinsbildung wegen hielt man es in Missionskreisen für sehr bedeutungsvoll, daß die deutsche Synode das Thema „Mission" zur Sprache bringt.

Sie haben sicher gehört, in welche Situation die Missionsvorlage in der deutschen Synode geriet? Im Rahmen der sicher notwendigen Themenreduzierung beschloß die Zentralkommission am 8. September 1972, von den 34 vorgesehenen Themen 19—20 zu streichen. Diesem Streichungsprozeß fielen auch die beiden Vorlagen Mission und Entwicklungshilfe zum Opfer. Man begründete diese Streichung zum Teil damit, daß man über Mission ja doch nichts Neues sagen könne. — In missionarischen Kreisen löste diese Mitteilung tiefe Bestürzung aus. Die in Deutschland weilenden Urlaubermissionare, mehrere Missionsbischöfe, die Generalobern der Missionsorden in Rom, der Deutsche Katholische Missionsrat und andere wandten sich mit der dringenden Bitte an Kardinal Döpfner, den Vorsitzenden der deutschen Synode, die Streichung des Themas Mission auf der Vollversammlung nicht zuzulassen. Man fühle sich im Missionseinsatz draußen von der deutschen Kirche im Stich gelassen.
Auf der Vollversammlung im Januar d. J. wurden dann die Themen „Mission" und „Entwicklung und Frieden" wieder in den Katalog der zu behandelnden Themen aufgenommen. Der bis jetzt erarbeitete Text wird der Vollversammlung des Deutschen Kath. Missionsrates Anfang Juli in Würzburg zur Erörterung vorgelegt werden. Die Sachkommission X erwartet von diesem Kreis wertvolle Änderungs- und Ergänzungsvorschläge.

Die Vorlage zeigt auf, daß wir uns in einer neuen missionarischen Situation befinden.
Seit dem zweiten Vatikanischen Konzil hat die Ortskirche gegenüber der Universalkirche an Bedeutung gewonnen. In der Kirchenkonstitution z. B. finden wir die Aussage: „Die 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" (LG 26). Diese neu gesehene Wirklichkeit hat ihre Konsequenzen, die immer deutlicher werden. Während wir noch bis in die Gegenwart hinein von unseren Missionen sprachen und damit das Abhängigkeitsverhältnis dieser von uns betreuten Gebiete von Europa durchscheinen ließen, müs-

sen wir nun anerkennen, daß die Teilkirchen weithin zu eigenständigen Jungen Kirchen geworden sind. Die europäischen und amerikanischen Bischöfe wurden weitgehend von einheimischen Bischöfen abgelöst; und in den internationalen Ordensgemeinschaften steht dort, wo früher eine europäische oder amerikanische Ordensoberin stand, heute eine landgeborene. Und wo das noch nicht der Fall ist, bemühen wir uns um diese Ablösung. Immer intensiver wird die Überführung der Missionsarbeit des Ausländers in die Verantwortung der einheimischen Kirche als Teilziel unseres missionarischen Bemühens angestrebt und bejaht. Wir sollten uns darüber freuen, daß die bisherige Missionstätigkeit dieses Teilziel in verschiedenen Ländern erreicht hat. Es scheint manchmal so, als würden wir vor den eigenen Erfolgen erschrecken, ähnlich wie Eltern, die plötzlich feststellen, daß ihre Kinder junge Erwachsene geworden sind.
Wohl stellt sich jetzt die Frage, w i e wir weiterhin den Missionsauftrag des Herrn erfüllen können.

Zwei Aufgabenbereiche kommen in den Blick. Der eine wurde bereits angesprochen. Es geht um die B e w u ß t w e r d u n g i m e i g e n e n L a n d, daß die K i r c h e w e s e n h a f t m i s s i o n a r i s c h i s t. Entweder ist die Kirche missionarisch — oder sie gibt sich selbst auf. Man hat in der Synode deshalb jenen Themen den Vorzug gegeben, die eine Verlebendigung des christlichen Glaubens und Lebens in den Gemeinden bewirken können, und vor allem eine intensivere Teilnahme aller Christen an den Aufgaben der Sendung der Gemeinde fördern. Die Synode hat sich zur Aufgabe gestellt, das Bild einer ursprünglich missionarischen Kirche zu erarbeiten. Wir alle wissen, daß Dekrete allein eine solche Erneuerung nicht bewirken können. Wir alle sind aufgerufen, in unserem eigenen Kreis missionarisch zu wirken. Es gibt ja inzwischen in allernächster Nähe Menschen, die das Evangelium noch nie richtig gehört haben. Viele Kinder in unserem Land können kein Ave Maria mehr beten, obgleich sie katholisch getauft wurden. Insoweit wir vom Evangelium getroffen sind und es als weltverändernde Kraft erfahren haben, sollten wir uns gedrängt fühlen, dieses Evangelium weiterzugeben. Das Ordensdekret deutet diese Aufgabe für die Orden in etwa an.

Der zweite Aufgabenbereich, der auf uns zukommt, läßt sich mit einem in der Missionsgeschichte neuen Wort beschreiben: P a r t n e r s c h a f t. Die Ortskirchen in Übersee wollen als Partner angenommen werden. Deshalb müssen wir ihnen zunächst die Hilfen bieten, die sie dazu befähigen, aus eigenen Kräften und mit eigenem Personal ihrer Sendung zu entsprechen. Das bedeutet für die nächsten Jahre, daß wir ihnen personell und finanziell bei der Ausbildung ihrer Priester, Ordensleute, Katechisten und Laienführer helfen müssen.
Die Erfahrung hat uns gelehrt, daß wir keine echte Hilfe bieten, wenn wir diese jungen Kräfte nach Europa holen, um ihnen hier eine Ausbil-

dung zu ermöglichen. Diese jungen Menschen entfremden sich hier von ihrer eigenen Kultur. Es wird ihnen schwer, sich im eigenen Land wieder einzuleben. Zuweilen wurden sie von den eigenen Leuten als Fremde empfunden. Besser ist es, wenn wir ihnen gute Fachkräfte senden — und sei es nur für eine befristete Zeit. Wenn wir ihnen helfen bei der Errichtung eigener Ausbildungsstätten, müssen wir jedoch die Planung der Projekte und deren Durchführung den jungen Kirchen selbst überlassen. Wir müssen ihnen einen Lernprozeß zugestehen, der Fehler und Versagen nicht ausschließt. Unsere rechte Hand muß darauf verzichten, zu wissen, was die linke tut.

Für uns bedeutet diese gewandelte Situation in vieler Hinsicht ein U m d e n k e n . Wir glaubten bisher schon viel für die A u s b i l d u n g unserer jungen Missionskräfte getan zu haben. Nun gilt es, eine noch spezialisiertere und qualifiziertere Ausbildung anzustreben. Z. B. werden in Neuguinea — einem der jüngsten Missionsgebiete — Ausländer nicht mehr für den Volksschuldienst angenommen. Diesen Dienst sollen die einheimischen Kräfte jetzt selber übernehmen. Gesucht werden noch Lehrer und Lehrerinnen für Höhere Schulen und für Spezialausbildungen. — Das bedeutet für uns einerseits den Rückzug aus der Volksschule, andererseits den stärkeren Einsatz von Spezialisten.

I n s p i r i t u e l l e r H i n s i c h t werden wir in Zukunft ein noch größeres Maß an Selbstlosigkeit leisten müssen. Es wird darauf ankommen, daß unsere Missionare und Missionarinnen sich noch mehr als bisher nur als Diener und Dienerinnen — oder gar als Angestellte der jeweiligen Lokalkirche verstehen; biblisch ausgedrückt: als Boten Christi, „der nicht kam, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen" (Mt 20, 28). Unsere Missionarinnen müssen die Nachfolge Christi so tief vollziehen lernen, daß sie fähig werden, die bisher gepflegte geistliche Vater- und Mutterschaft in Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit zu wandeln, ein wohlwollendes Ja zu sagen zum Streben der landgeborenen Christen nach Selbständigkeit und die Konsequenzen in schlichter Weise auf sich zu nehmen. Sie müssen selbstverständlich Zur-Verfügung-Stehen für die Ortskirche, s o , wie diese es will, d a n n , wann diese es will und d o r t , wo sie es will. Es wird von ihnen erwartet, daß sie mit dem Mut zur Selbstverleugnung praktizieren, daß in der Kirche die menschlichen Unterschiede ihre trennende Bedeutung verlieren; daß sie verzichten, die eigene Kultur durch ein Hintertürchen in das Missionsland zu übertragen. Und schließlich werden sie die Demut besitzen müssen, die sagen kann, daß sie trotz allen guten Willens dem anderen nicht das sein können, was er von ihnen erwartet; wir werden Ausländer bleiben, die notwendigerweise anders denken, fühlen und leben als die landgeborenen Christen. Es gilt im Grunde die Haltung Johannes des Täufers zu verwirklichen, die sich ausdrückt in dem schönen Wort:

„Wer die Braut hat, ist der Bräutigam.
Der Freund des Bräutigams aber, der dabeisteht und ihn hört,
freut sich herzlich über die Stimme des Bräutigams.
Diese meine Freude ist jetzt in Erfüllung gegangen.
Jener muß wachsen, ich aber abnehmen" (Jo 3, 29—30).

Ich möchte wünschen, daß uns diese Haltung in echter christlicher Freude — ohne Resignation — gelingt.

Ernst genommene Partnerschaft fordert auch, daß wir anerkennen müssen, daß nicht mehr wir die Dienstzeit bestimmen können, sondern die Ortskirche. Das bedeutet, daß der Dienst des Missionars der Zukunft nicht mehr unbedingt auf Lebenszeit sein wird — wie das bisher so selbstverständlich war — sondern ein zeitlich befristeter.

Damit kommt das Problem der Rückführung unserer Missionare auf uns zu. Für uns Ordensleute wird die Frage lauten: Dürfen wir unsere Schwestern weiterhin so selbstverständlich bis zum Lebensende in den Konventen lassen, in denen sie während ihres Missionseinsatzes gelebt haben? — Vom Ideal des Ordenslebens her möchte man das begrüßen; wir könnten ein Zeichen setzen dafür, daß in Christus der Rassismus und Nationalismus überwunden sind. Jedoch die angestrebte Eigenständigkeit der landgeborenen Schwestern kann es gelegentlich fordern, die deutschen Schwestern nach und nach zurückzuziehen. Es wird aber nicht ratsam sein, nur die älteren Schwestern aus dem betr. Missionsgebiet zu nehmen und die wenigen jungen Kräfte dort zu lassen, da erfahrungsgemäß eine einzelne deutsche Schwester es schwer hat in einer Gruppe landgeborener Schwestern. — Eine grundsätzliche Rückführung in die Heimatstationen würde überdies die Missionsorden überfordern. Ich möchte das an einem Beispiel verdeutlichen: Unsere Ordensprovinz allein hat fast 500 Schwestern außerhalb Europas im Einsatz. Es wäre für uns gegenwärtig untragbar, alle diese Schwestern im Alter wieder bei uns aufzunehmen. Bis jetzt besteht dafür wohl auch noch keine zwingende Notwendigkeit, da wir in fast allen Missionsgebieten — mit Ausnahme der Länder mit einem sehr ungünstigen Klima, wie etwa Ghana/Westafrika — Schwesternaltenheime errichten konnten.

Die Altersversorgung unserer Missionarinnen wird in verstärktem Maße unsere Aufgabe werden. Sie wissen, daß der Verband der deutschen Diözesen bzw. Adveniat für alle Missionare und Missionarinnen ab Jahrgang 1923 eine Basisversicherung mit einem Beitrag von monatlich DM 108,— ermöglicht. Wir sind dankbar für diese Hilfe. Es ist jedoch eindeutig, daß ein solcher Betrag den Lebensunterhalt im Alter nicht ausreichend sichern kann. Wir müssen zudem sehen, daß nur etwa 20—25% der draußen eingesetzten Schwestern zu dieser Altersgruppe gehören, für die die Basisrente gezahlt wird. Für die übrigen 75—80% der Schwestern — die im Alter über 50 Jahre stehen — müssen die Or-

den selber aufkommen, Härtefälle ausgenommen. Der DKMR unterhält einen Härtefonds, den die Gemeinschaften in Anspruch nehmen dürfen, die nicht selber die Altersversorgung ihrer Missionarinnen tragen können.

Die Anerkennung der Jungen Kirchen als unsere Partner erfordert von uns weiterhin die Erweiterung der Einbahnstraße für den Gegenverkehr. Sowohl die Jungen wie die Alten Kirchen sind Empfangende und Gebende. Dieses Prinzip des Nehmens und Gebens betonen die Jungen Kirchen sehr.

Es ist im Grunde nicht neu. Paulus bittet z. B. im 2. Korintherbrief die an materiellen Gütern reiche Hafenstadtgemeinde Korinth um Spenden für Jerusalem, das materielle Not leidet, aber den Reichtum der Offenbarung Jesu Christi hat. — Das Verhältnis war damals nur anders als heute: die zu missionierende Welt war reich und Jerusalem materiell arm — während heute fast alle Missionsländer zu den unterentwickelten Ländern gehören. —

Paulus schreibt: „In der jetzigen Zeit soll euer Überfluß dem Mangel jener abhelfen, damit auch ihr Überfluß eurem Mangel zugute komme, auf daß so ein Ausgleich stattfindet" (2 Kor 8, 14). Die jungen Kirchen Afrikas, Südamerikas und Asiens sind überzeugt, daß sie nicht nur Empfangende sein müssen, sondern auch den alten Kirchen Europas etwas zu geben haben: nämlich Glaubensfreude, Ursprünglichkeit, neue Formen bzw. Strukturen des kirchlichen Lebens usw. Ich erinnere an die Basisgruppen Südamerikas, an die Glaubensbegeisterung afrikanischer Kirchen, an neu gefundene liturgische Formen der Kirchen Asiens und Afrikas. Die Jungen Kirchen sind wenig beschwert durch traditionelle Strukturen. Sie sind freier, neue Wege zu wagen. Und offensichtlich führt der Heilige Geist sie nicht auf Irrwege.

Auch personell wird die Einbahnstraße aufgegeben werden müssen. Wenn heute in deutschen Krankenhäusern indische, philippinische oder koreanische Krankenschwestern eingesetzt werden, dann zeichnet sich ja schon anfanghaft der Gegenverkehr ab. Fragen müssen wir uns nur, ob wir diese Schwestern aus Übersee wirklich als Partnerinnen im gemeinsamen Dienst annehmen — oder ob wir nur geistliche und caritative Fremdarbeiter in ihnen sehen? Tatsache ist, daß diese ausländischen Krankenschwestern sich oft sehr einsam fühlen, da niemand sich bemüht, sie wirklich zu verstehen und einen echten Kontakt mit ihnen aufzunehmen. Bisher erfuhren sie, daß man zwar freundlich zu ihnen war — daß man aber gewöhnlich nur sehr unverbindlich mit ihnen ins Gespräch ging. Man stellte konventionelle Fragen wie: „Haben Sie sich gut eingelebt? Was sprechen Sie schon gut deutsch! Wie geht es Ihrem Volk?" Weder Priester noch Ordensschwestern haben erkannt, daß solche oberflächlichen Beziehungen keine echte Hilfe für diese Menschen sein können. Abschließend möchte ich zur missionarischen Situation heute sagen: Der

eine Sendungsauftrag des Herrn stellt sich in den verschiedenen Kirchen, in verschiedenen Zeiten, in verschiedenen sozialen und soteriologischen Bezügen dar. Wenn wir uns — trotz der wachsenden Anforderungen — bemühen, hier und jetzt von der Botschaft des Herrn her diesen unseren Sendungsauftrag zu erfüllen, dann werden wir selber die Beschenkten sein.

Kurz erwähnen möchte ich noch das gegenwärtige Angebot an W e i t e r b i l d u n g s m ö g l i c h k e i t e n für Urlaubermissionarinnen.

1. Immer wieder gern besucht werden die jährlich dreimal vom DKMR durchgeführten Studienwochen für Urlaubermissionare im Frühling, Sommer und Herbst.
2. Neuerdings bietet MISSIO München, der frühere Ludwigs Missionsverein, ein reiches Bildungsprogramm an. Angeboten werden theologische Tagungen, Meditationskurse, Exerzitien, Gruppendynamische Kurse, Begegnungstagungen mit Erfahrungsaustausch usw.
3. Das Kath. Bibelwerk Stuttgart bietet vom 20. bis 26. August 1973 ein biblisch-pastorales Seminar in Essen an. Es soll gezeigt werden, was sich zu wichtigen biblischen Texten und Themen von der heutigen Exegese her sagen läßt.
4. Das Seminar für Sozialarbeit in Übersee, in Freiburg, bietet vierwöchige Kurse für Ordensschwestern an. Die Termine wurden abgestimmt auf die Termine der Urlauberkurse des DKMR. In diesem Jahr werden noch 2 Kurse sein:
   vom 15. Oktober bis zum 14. November
   vom 27. November bis zum 15. Dezember (verkürztes Programm)
5. Das Institut für Auslandbeziehungen in Stuttgart bietet in diesem Jahr noch 3 Kurzseminare an:
   vom 8.—10 Oktober über „West- und Südafrika"
   vom 22.—24. Oktober über „Indonesien, Malaysia, Singapur, Thailand"
   vom 12.—14. November über „Europäische Staatshandelsländer".
6. Das Sprachlabor des Internationalen Bauordens hat in Heusden (Limburg/Belgien) ein Zentrum für Ausbildung, Besinnung und Begegnung. Im November 1968 wurde ein Sprachlabor eingerichtet, in dem man folgende Sprachen lernen kann:
   Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch,
   Niederländisch, Portugiesisch, Spanisch.
   Beim Kurs Portugiesisch wird ein Unterschied gemacht zwischen dem Portugiesisch von Portugal und dem von Brasilien.
   Um einen Kurs vollständig zu assimilieren, ist eine Studienzeit von mindestens 8 bis 10 Wochen anzuraten.
   Zu jedem Zeitpunkt kann ein Kurs angefragt werden. Anschrift: Talenpracticum, Vormingscentrum IBO, Kapelstraat 71, 3550 Heusden/Belgie.

Zur Lage der Bildungseinrichtungen in freier katholischer Trägerschaft

Von Benedicta Maintz OSU, Calvarienberg-Ahrweiler*

Bei unserer Versammlung im vorigen Jahr wurden Sr. Michaela Peitzmeier und ich gebeten, das Schulreferat zu übernehmen, d. h. im weitesten Sinne das Anliegen der Bildungseinrichtungen in freier katholischer Trägerschaft, angefangen vom Kindergarten über die verschiedenen allgemeinbildenden und zum Teil auch berufsbezogenen Schularten bis zur Erwachsenenbildung zu übernehmen, also in einem noch übergreifenderen Sinne uns mit der Bildungsaufgabe am Nächsten zu befassen. Es ist nun unmöglich, heute in einem Kurzreferat detailliert über die derzeitige Situation sämtlicher katholischer Bildungseinrichtungen zu sprechen. Einmal reicht die Zeit nicht aus, zum zweiten bedingen die Kulturhoheit und die jeweilige politische Einstellung der Länder in der BRD so viele Unterschiedlichkeiten bezgl. der Anerkennung, Einstellung, Förderung, Art und Durchführung der vielfältigen Reformen und finanziellen Unterstützungen, die hier und jetzt nicht erörtert werden können, weil diese Unterschiedlichkeiten heute nicht unser erstes Anliegen sind und weil wir uns auch außerstande fühlen, darüber im einzelnen etwas zu sagen.

Als Sr. Michaela und ich uns zu einem Gedankenaustausch zusammensetzten, glaubten wir, die übergreifenden und alle Bildungseinrichtungen gemeinsam berührenden Gefahren, Sorgen, Anliegen und vor allem den besonderen Auftrag und die Existenzberechtigung unserer Schulen aus katholischer Sicht heute einmal anzuschneiden, um sie eventuell später in einem Gespräch mit denen aus unserm Kreise, die diese Fragen besonders angehen, fortzusetzen, auszuweiten und zu vertiefen.

Wenn man zunächst einmal auf die heutigen Gefahren für die Existenz unserer Schulen hinweisen möchte, so muß man als eine Gefahr von außen besonders an die je nach Ländern verschiedene Tendenz der Monopolisierung der Schulen von Seiten des Staates denken. Mehr und mehr werden vom Staat für das Fortbestehen unserer Schulen für uns oft unzumutbare Bedingungen gestellt, so werden etwa bisherige Zuwendungen von der Landesregierung nicht mehr erfüllt (es gibt z. B. im Lande Nordrh.-Westf. keine Landeszuschüsse für Schulbauten mehr, die Unterhaltszuschüsse für Kindergärten sind stark reduziert u. a. m.). Ferner stellt der Staat im Hinblick auf die Reformen jedweder Bildungseinrichtung oft fast unerfüllbare Bedingungen, — auch je nach Ländern

* Die Schulreferentin der VOD, Generaloberin M. Benedicta Maintz, gab diesen „Bericht zur Lage der Bildungseinrichtungen" auf der Jahresversammlung der VOD 1973 in Reute.

und Schularten verschieden —, was die Anzahl der Schüler, die Differenzierung der Fächer und das Angebot der Lehrinhalte angeht, und nicht zuletzt auch bedrohen uns Erlasse bezgl. Überbetonung der Mitbestimmung der Schüler und ähnl. mehr. Vor allem aber gesellt sich zu den Gefahren von Seiten der Länderregierungen die einzelner Gruppen innerhalb unserer Gesellschaft, Gefahren, die gleicherweise die Lehrer, Eltern und Schüler betreffen, nämlich — um kurz und knapp zu formulieren — die „rote" Gefahr, die, organisiert von einigen wenigen, nichtsdestoweniger eine ganze Schule in große innere und äußere Bedrängnis und Schwierigkeiten bringen kann.

Zu diesen von außen auf uns zukommenden Gefahren und Sorgen kommen dann Schwierigkeiten aus unseren e i g e n e n R e i h e n, innerhalb unserer eigenen Konvente hinzu. Der Mangel an auch nur ausreichendem Schwesternnachwuchs vieler Institute und die besorgniserregende Überalterung der Schwestern erfüllen viele von ihnen mit einer schleichenden Resignation und Mutlosigkeit, die sie oft mit Unlust und ohne Freude ihren Dienst verrichten lassen. Ferner: Das Miterleben und die Feststellung, daß eine Reihe von Orden aus Gründen der Zusammenziehung ihrer Kräfte einzelne Trägerschaften von Schulen an eine Diözese oder sogar in die öffentliche Hand abgeben, verstärken diese Haltung. Die Schwestern erfahren entweder am eigenen Leibe, an der eigenen Schule und in der eigenen Gemeinschaft, w a s es heißt, ein liebgewonnenes, durch viele Jahrzehnte hindurch erfolg- und segensreich geführtes Werk aufzugeben und zu verlassen oder sie befürchten, auch eines Tages den Prozeß der Auflösung miterleben zu müssen.

Neben dem Mangel an Nachwuchs und der Gefahr der Auflösung einer Bildungseinrichtung erhebt sich für viele, die noch mitten in der Arbeit drin sind, die Frage nach dem Sinn und dem Erfolg ihrer Arbeit in der Schule überhaupt. Hat es heute angesichts der immer mehr um sich greifenden religiösen Gleichgültigkeit der Erwachsenen und der Jugend, angesichts der Abwertung und Nichtbeachtung jedweder Institution, vor allem der Institution Kirche, wobei Kirche oft fast ausschließlich als Institution und wenig als Charisma gesehen wird, überhaupt noch einen Sinn, sich für eine Aufgabe im Dienst der Kirche, und das sind ja alle unsere Bildungsaufgaben, einzusetzen und sich bis zum Letzten hinzugeben, zu verbrauchen und zu verzehren? Diese Gedanken beschleichen oft die, die täglich in der harten Auseinandersetzung und Bedrängnis des Alltags mit den Jugendlichen stehen. Es stimmt schon, daß die Effizienz unseres Wirkens heute mehr denn je weniger sichtbar und sofort erfahrbar ist, und das sehen und spüren auch die noch religiös denkenden und sich für das Religiöse interessierenden jungen Menschen, und das hält sie vielleicht auch oft davon ab, sich dieser Aufgabe innerhalb eines Ordens zu stellen. Alle diese, mehr von innen her sich offenbarenden

und drohenden Gefahren, Schwierigkeiten und Sorgen, ja eine oft sich ausbreitende Untergangsstimmung, dürfen wir nicht wegleugnen und wegdiskutieren. Wir sollen und müssen mit ihnen leben. W i e aber sollen wir damit leben?

Als erste Antwort wäre ganz allgemein die, daß wir c h r i s t l i c h damit leben, d. h. daß wir auch darin Gottes Heilswirken erkennen, daß wir unsere Teilnahme am Kreuz darin mitleben und vor allem, daß wir versuchen, aus einem tiefen Glauben heraus, als ganz auf den Herrn h o f f e n d e und v e r t r a u e n d e Menschen durch diese Tief, durch diese Dunkelheit hindurch mit Ihm zu gehen, in die Er immer wieder, von Mal zu Mal, von Stufe zu Stufe, von Schwierigkeit zu Schwierigkeit Sein Licht und Seine verwandelnde Freude hineinleuchten läßt. Und diese zunächst und zuerst echt c h r i s t l i c h e Bewältigung, das Durchleben und Durchtragen unserer jeweiligen, oft so dunklen und ausweglosen Situation, werden unterstützt, bekräftigt, ermutigt, getragen und auch wohl b e g r ü n d e t durch gerade in letzter Zeit in vielerlei Zeitschriften und Broschüren erschienene Dokumentationen, Aufsätze und Referate, die die Berechtigung, den Sinn und das Ziel unserer katholischen Bildungseinrichtungen gerade h e u t e darlegen, aufweisen und begründen.

Aus der Fülle dieser Dokumente greifen wir die 2 wichtigsten heraus. Die Sachkommission VI der Synode der deutschen Bistümer hat eine Diskussionsgrundlage erstellt, die sich mit den Bildungseinrichtungen in freier Trägerschaft befaßt.

Ende vergangenen Jahres hat auch die Kongregation für das katholische Bildungswesen in Rom einen Entwurf über „Die katholische Schule in der pluralistischen Gesellschaft" vorgelegt. Beide Dokumente begründen die Existenzberechtigung von Bildungseinrichtungen in freier Trägerschaft und stellen die Merkmale heraus, die solche Einrichtungen kennzeichnen sollten. Die folgenden Punkte sind im wesentlichen diesen beiden Dokumenten entnommen.

1. Jeder demokratische und freiheitliche Rechtsstaat muß seine Aufgaben und Zuständigkeiten so wahrnehmen, bzw. beschränken, daß Raum bleibt für die Eigenverantwortung und freie Betätigung der Gesellschaft, ihrer Gruppen und der einzelnen. Er trägt damit der Pluralität der Gesellschaft Rechnung.
2. Das Recht gesellschaftlicher Gruppen, Bildungseinrichtungen in freier Trägerschaft zu unterhalten, ist Ausdruck dieses Freiheitsanspruches.
3. Bildungseinrichtungen in freier Trägerschaft machen ein Alternativangebot gegenüber den staatlichen und kommunalen Bildungseinrichtungen. Auf diese Weise wird eine der Freiheit und dem pädagogischen Fortschritt abträgliche Monopolstellung in öffentlicher Hand bei

der Information und Formung der Gesellschaft vermieden und die Chance vielfältiger anthropologischer und weltanschaulicher Prägung gegeben.

4. Bildungseinrichtungen in freier Trägerschaft können bisher nicht berücksichtigte oder neu entstehende Bedürfnisse befriedigen; sie ergänzen so das allgemeine Bildungswesen. Es ist ein Vorteil des freien Bildungswesens, daß es bei überschaubaren Größenordnungen durch individuelle Zuwendung schneller und gezielter helfen kann. Wichtiger denn je ist heute diese individuelle Zuwendung zum Schüler.

5. Wie in der Vergangenheit sollten auch in Zukunft die Bildungseinrichtungen in freier Trägerschaft Modelle entwickeln und neue Versuche auf den Gebieten der Pädagogik machen. Modelle und Versuche sind in der Vergangenheit häufig Leistungen von Bildungseinrichtungen in freier Trägerschaft gewesen und sollten es auch in Zukunft sein.

6. Die Existenz und Zusammenarbeit verschiedenartiger Bildungseinrichtungen des Staates und der freien Träger gewährleisten einen Austausch pädagogischer Erfahrungen und bringen Korrektive und Impulse für die Fortentwicklung der pädagogischen Praxis für beide Seiten.

Alle diese für ein Bildungswesen in freier Trägerschaft genannten Gesichtspunkte gelten grundsätzlich auch für die Bildungseinrichtungen in katholischer Trägerschaft. Auch in katholischen Bildungseinrichtungen bemüht man sich um Sachgerechtigkeit, Beachtung der pädagogischen Eigengesetzlichkeit, fortwährende wissenschaftliche Überprüfung des eigenen pädagogischen Tuns, soziale Offenheit und besondere Berücksichtigung der schwächeren und der benachteiligten Glieder der Gesellschaft, wobei nicht nur ökonomische Benachteiligungen, sondern auch vielfältige individuelle und familiäre Belastungen zu beachten sind, Miteinwirkung und Mitbestimmung aller am Bildungsprozeß Beteiligten.

Katholische freie Bildungseinrichtungen orientieren ihr pädagogisches Handeln an allen Grunddimensionen der menschlichen Person: Individualität, Mitmenschlichkeit, Weltoffenheit und Transzendenz. Letzte Sinngebung und normierende Kraft für ihr Tun finden sie in den Aussagen der Offenbarung. Sie bemühen sich, günstige Bedingungen für die Entfaltung menschlicher Grundfähigkeiten zu schaffen, in denen die Kräfte der Phantasie, der Liebe, des Gemütes, des intuitiven Erfassens und schöpferischen Gestaltens, seelischen Erlebens und moralischen Wertens geweckt werden und in Wechselwirkung mit dem intellektuellen Wachstum charakterliche Prägungen fundieren. Die katholischen Bildungseinrichtungen sind bestrebt, die ganze Wirklichkeit des Menschen zu sehen und die notwendigen Voraussetzungen personaler Beziehungen zu schaf-

fen. Sie begegnen dadurch der Gefahr, daß kognitive Lernziele einseitig betont werden und funktionales Bildungsdenken zu stark in den Vordergrund tritt.

Aus der Offenbarung erwächst dem Christen die Verpflichtung, für andere da zu sein. Die katholischen freien Bildungseinrichtungen dienen der Erfüllung dieses Auftrages, indem sie in den jungen Menschen die Bereitschaft wecken, mit den Menschen solidarisch zu sein und für das Wohl und den Frieden aller Menschen gewissenhaft einzustehen. Die jungen Menschen müssen befähigt werden, durch kritisches Engagement im gesellschaftlichen Leben soziale Verantwortung zu übernehmen und die Spannungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit durch sachgerechtes Urteilen und sittliches Handeln durchzuhalten. Dabei sollten folgende Fähigkeiten erzieherisch gefördert werden:
Erkennen der Ursachen von Konflikten und die Bereitschaft, sie friedlich zu überwinden,
Abbau von Vorurteilen und Diskriminierungen,
Einsicht in die Grundstrukturen politischen Handelns,
Bereitschaft zur Übernahme sozialer und politischer Dienste,
kritische Auseinandersetzung mit rein innerweltlichen Heilslehren.

Katholische freie Bildungseinrichtungen wollen den Menschen helfen, ein Leben aus dem Glauben zu führen und sich in der Welt als Christ zu verhalten. Gerade in einer Gesellschaft, in der die Grundhaltung des Menschen positivistische und rationalistische Tendenzen aufweist, muß sich der junge Mensch sachgerecht und in zeitgemäßer Sprache mit der Botschaft Jesu Christi auseinandersetzen können, um dann aus eigener Reflexion zum personalen Glaubensvollzug vorstoßen zu können. Glaube ist nicht zu erzwingen; gebunden an die freie Zustimmung des einzelnen, ist er ein Akt der Gnade Gottes. Katholische Bildungseinrichtungen bemühen sich, Hilfen zu geben, indem sie u. a. hinführen zur Meditation, anregen zur Selbstbeherrschung und Besinnung, Bereitschaft wecken zum Dialog und befähigen zur Erkenntnis weltanschaulicher Implikationen in wissenschaftlichen Aussagen. Personale Entscheidung für den Glauben kann reifen in der Begegnung mit Glaubenden, z. B. in der Schule; hier kann der junge Mensch die Kirche als wesentliches Element christlichen Gemeinschaftslebens erkennen und erfahren. Da katholische freie Bildungseinrichtungen im Sinne des Ökumenismusdekretes offen sein sollen, kann hier der Ort sein, in ökumenischem Geist andere Überzeugungen besser zu verstehen und zum Zeugnis des eigenen Glaubens zu finden.

Im Anschluß an die soeben erwähnten wichtigsten Merkmale und Aufgaben von Bildungseinrichtungen in katholischer Trägerschaft sollen noch einige Gesichtspunkte erwähnt werden, die auf dem Gebiet des katholischen Bildungswesens in Deutschland zu Hoffnungen auf eine positive Entwicklung berechtigen.

1. Die katholische Schule wird in wachsendem Maße als Alternativangebot in einer freiheitlichen, pluralistischen Gesellschaft gesehen. Durch diese Sicht wird die bisher stark betonte Ersatzfunktion der katholischen Schule abgelöst durch die Dienstfunktion. Es wächst das Bewußtsein, einen Beitrag zur Unterrichtsfreiheit und zur Abwehr eines staatlichen Schulmonopols zu leisten.
2. Die Bedeutung der Erziehung des ganzen Menschen wird unter den augenblicklichen Veränderungen auf dem Schulsektor neu gesehen.
   Georg Picht übt diesbezgl. eine scharfe Kritik am Strukturplan für das Bildungswesen, der fast ausschließlich Erkenntnisprozesse organisiert. Er schreibt, daß der Plan vorsehe, „das gesamte Schulwesen nach dem Modell riesiger Einkaufszentren mit Selbstbedienung" zu organisieren, und folgert: „Jedes Erziehungssystem produziert seine Opfer. Es ist nicht schwer vorauszusagen, wo die Opfer dieses Systems zu finden sein werden. Psychisch labile, affektiv gefährdete, in ihrer Entwicklung gestörte oder bedrohte Kinder und Jugendliche werden in den überdimensionalen Schulorganismen, die hier geschaffen werden sollen, keine Oase mehr finden, in der sie, von personalen Bindungen gehalten, vor den Schrecknissen der ‚brave new world' geschützt werden könnten . . . Das Vakuum, in dem sich das moralische Wachstum der Jugendlichen heute abspielt, wird durch die Modernisierung einer reinen Lern- und Unterrichtsschule nicht ausgefüllt, sondern zementiert. Wenn je ein Schulsystem, so ist dieses auf ein Antisystem angewiesen, das seine Opfer aufzufangen vermag und seine Einseitigkeiten kompensiert. Die Freien Schulen hatten schon immer jene erzieherischen Aufgaben zu lösen, die das staatliche Schulwesen seiner Struktur nach nicht bewältigen konnte. Die Dringlichkeit dieses Auftrags wird sich verschärfen. Das Zentralproblem der nächsten Jahrzehnte wird nicht der Bildungsnotstand, so ernst er ist, sondern der Erziehungsnotstand unserer Jugend sein."[1])
3. Die Sorge um die pädagogische und fachliche Kompetenz und Weiterbildung der Lehrer führt zu verschiedenen Initiativen.
4. Die Erfahrung der Schwierigkeit, die sich in unserer pluralen und säkularisierten Gesellschaft der religiösen Erziehung entgegenstellt, führt zur kritischen Überprüfung der bisherigen Glaubenserziehung.
5. Die Öffnung der katholischen Schule gegenüber Andersgläubigen und für die Zusammenarbeit mit anderen Schulen wird stärker praktiziert.
6. In vielen katholischen Schulen wird die Bildung einer Erziehungsgemeinschaft aller an der Schule Beteiligten (Lehrer, Eltern, Schüler) als wichtige Aufgabe gesehen (Christliche Erziehergemeinschaft).

[1]) Entnommen: „Stimmen der Zeit", Sonderdruck aus Heft 2, 1972, S. 83/84

So zeichnen sich neben allen Gefahren und Schwierigkeiten auf dem Gebiet des katholischen Bildungswesens auch positive Ansätze ab, die uns Grund zur Hoffnung auf eine Überlebenschance geben. Eine dieser Hoffnungen ist schon darin begründet, daß gerade heute in vielen Gegenden der Andrang zur katholischen Schule sehr groß ist. Die Motivation seitens der Eltern ist zwar zunächst nicht immer vom Glauben her zu sehen!

Die katholischen Bildungseinrichtungen werden aber nur dann überleben, wenn sie an Qualität den anderen nicht nachstehen. Es kommt nicht darauf an, wie v i e l e, sondern wie g u t e Schulen wir haben. Es kommt vor allem darauf an, daß wir den Mut haben, unser Christsein in überzeugender Weise zu leben und dadurch die Kirche in der pluralen Gesellschaft präsent zu machen.

Aktuelle Fragen aus dem Bereich „Heim und Heilpädagogik"

Von Angelika Kronenberger, Waldkirch*

Die Jugendhilfe der freien Träger, zu der viele Einrichtungen gehören, die von Ordensfrauen geführt werden, nimmt einen neuen Kurs, in den wir mit hineingezogen werden und der uns hellhörig machen muß für dieses Zeichen unserer Zeit, das eine moderne Entwicklung einleiten soll.

Noch in dieser Legislaturperiode soll das neue Jugendhilfegesetz verabschiedet werden. Von Seiten der Regierung wird darauf gedrängt, obwohl die zuständigen Verbände, darunter der Deutsche Caritasverband, dazu Stellung genommen haben und betonen, daß man sich zuerst fragen müßte, ob das neue Jugendhilfegesetz, das das alte von 1922 ablöst, besser ist, bevor man glaubt, ein neues verabschieden zu müssen.

Zunächst kann allgemein gesagt werden, daß die Vertreter aus allen Richtungen bemüht waren, ein Gesetz zu schaffen, das der Jugend Rechnung tragen soll. Manche parteipolitische Strömungen kamen, dank der zugezogenen Fachwelt, nicht so zum Zuge, wie sie es sich gewünscht haben. Doch sind einige gesellschaftspolitische Aspekte, die darin enthalten sind, nicht zu verkennen. Sie müßten eben hingenommen werden, damit anderes erreicht werden könnte.

Nun kommt es auf uns an, wie hellhörig wir (in der Unterscheidung der Geister) fähig sind, unseren apostolischen Auftrag so zu erfüllen, daß wir Gott und der Kirche und nicht einem liberalen Staat dienen.

Es ist wichtig, daß wir uns klar sind, wie weit wir mitgehen können; wie wir bestimmend die Weichen für die Zukunft stellen müssen.

Der Gedanke, daß wir den Menschen die Frohe Botschaft zu kündigen haben, muß für uns bestimmend sein. Wo wir in diesem Auftrag uns behindert sehen, verlieren wir unsere Existenzberechtigung. Alles, was uns hindert, diesen Auftrag zu erfüllen, darf nicht in unsere Tätigkeit aufgenommen werden.

Es ist hier nicht der Platz, Ihnen das neue Jugendhilfegesetz mit seinen 133 Paragraphen klar-zu-legen. Es scheint mir nur wichtig, Ihnen das Wesentliche zu sagen, was uns behindern könnte, im Sinne unseres Apostolischen Auftrages zu arbeiten oder was wir tun können, um im Sinne der Kirche wirksam zu sein.

Sicher merken wir alle, daß zur Zeit vieles an Gesetzen durchgepaukt wird, ohne daß die guten Kräfte unseres Volkes dabei beachtet werden oder zum Zuge kommen.

---

* Bericht der Referentin für „Heim und Heilpädagogik" auf der Jahrestagung 1973 der VOD in Reute.

Ich möchte nur an die Verabschiedung des Gesetzes von der vergangenen Woche erinnern, über die weitgehende Freigabe der Pornographie und an den Passus für Jugendliche über 16 Jahren. Mir scheint der Paragraph 218 ein guter Schild zu sein, den man vorhält, um das, was dahinter geschieht, geschickt zu verbergen.

Nun zu den wesentlichen Punkten des neuen Jugendhilfe-Gesetzes:

Die bisherige Fürsorge-Erziehung und Freiwillige Erziehungshilfe wird im neuen Gesetz nicht genannt. Es wird von der Gewährung erzieherischer Hilfen in Einrichtungen der Jugendhilfe gesprochen, die eben unter bestimmten Voraussetzungen als Erfüllung eines Rechtsanspruches gewährt werden.

Daß der Familienerziehung und der Hilfe für die Erziehung in den Familien der Vorrang gegeben wird, ist selbstverständlich. Das Bestreben geht dahin, daß Säuglings- und Kleinkinderheime so weit als möglich ausgeschaltet werden, was auch psychologisch verständlich ist.

Bis einem Jugendlichen Hilfe in einer Einrichtung, wie es die Heime sind, gewährt wird, müssen alle anderen Möglichkeiten ausgeschöpft sein, soweit ist auch das verständlich.

Für uns gravierend ist, daß für jedes einzelne Kind und jeden einzelnen Jugendlichen, dem erzieherische Hilfe gewährt wird, zwischen der Einrichtung und dem Personensorgeberechtigten ein Erziehungsvertrag abgeschlossen werden muß.

Das bedeutet für uns, daß wir darauf achten müssen, daß diese von uns verfaßten E r z i e h u n g s v e r t r ä g e klar enthalten, daß wir eine kath. Einrichtung sind, die ein katholisches Konzept anzubieten hat. Zum Teil war es nämlich bisher so, daß wir unsere Heimordnung, unseren Erziehungsplan den allgemein gültigen Richtlinien der Landesjugendämter anzupassen versuchten.

Hören Sie, was ein Landesjugendamt dazu sagt:

„Das beste Konzept haben die Anthroposophen anzubieten, denn sie sagen klar, was sie weltanschaulich wollen. Die konfessionellen Heime passen sich an, so daß es geradeso gut auch staatliche Heime sein könnten, die eben neben den üblichen Angeboten auch noch ein religiöses Angebot haben."

Wenn wir uns so wie die staatlichen Heime ausweisen, aus lauter Anpassung und aus einem falschen ökumenischen Denken heraus auch Andersgläubige aufnehmen, dann brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn wir eines Tages als staatliche Einrichtung fungieren müssen, mit all den dazu gehörenden Konsequenzen. Welche Folgen das in Zukunft haben und welche Gewissenskonflikte das beinhalten kann, ist bei dem gegenwärtigen Stand der Dinge und der zu berechnenden Entwicklung leicht vorauszusehen. (Die staatlichen Heime sind keine konfessionellen Heime,

deshalb sind darinnen alle Richtungen vertreten. Wir aber müssen und sollen als konfessionelle Heime uns auch so konzipieren.)

Unsere Heimordnungen, unsere Erziehungspläne und unsere Erziehungsverträge müssen für die Zukunft klar katholisch konzipiert werden. Dies kann natürlich bedeuten, daß, nachdem FE und FEH in Wegfall kommt, unsere Heimplätze, zumindest vorübergehend, reduziert werden. Aber sicher nur vorübergehend. Wir dürfen uns dadurch nicht beirren lassen. Es wird aber alles darauf ankommen, daß wir dann qualifiziert und nicht quantitativ arbeiten.

Paragraph 55 des neuen Gesetzes sagt, daß Erziehungshilfe in Heimen nur gewährt werden kann, wenn die Entwicklungsgefährdung oder Störung nur durch eine eingehende sozialpädagogische Betreuung zu beheben ist . . . oder Verhaltensstörungen nur mit den pädagogisch-therapeutischen Mitteln eines Heimes zu beseitigen sind.

Das bedeutet eine Differenzierung und Qualifizierung unserer Einrichtungen.

Wie sehr wir heute in Frage gestellt sind, zeigen die Fernsehfilme über Heime, oder nehmen Sie die Zeitschrift: „Betrifft Erziehung" aus dem Beltz-Verlag Weinheim, die in tausenden von Auflagen erscheint. In der Extra-Ausgabe vom 2. Mai 1973 röm. III finden Sie, mit Bilddokumentationen versehen, so einiges, was Jürgen Roth gegen die konfessionellen bzw. caritativen Heime losgelassen hat. Sicher würden Sie einige Schwestern auf den Fotos wiedererkennen.

Das kommende Jugendhilferecht sichert dem Staat bei nicht qualifizierten Arbeiten allerhand Einmischungsrecht zu. Es braucht schon einmal jedes Kind, jeder Jugendliche die Aufenthaltsgenehmigung in unseren Einrichtungen. Die Erteilung derselben setzt die genaue Überprüfung der Gegebenheiten durch den Staat voraus. Die Genehmigung kann jederzeit widerrufen werden, wenn die Voraussetzungen, unter denen die Erlaubnis gegeben wurde, nicht mehr vorhanden sind. Genauso gut hat der Staat das Schließungsrecht von Einrichtungen, wenn darin nicht qualifiziert gearbeitet wird. Die Anforderungen sind hoch und die Kriterien werden oder sind entsprechend ausgearbeitet.

(In Italien besteht ein gleiches Gesetz, und vielleicht erinnern Sie sich an den Skandal, der vor Monaten durch die Presse ging. Viele Einrichtungen hatten die Untersuchungen des Staates nicht rechtzeitig über sich ergehen lassen und damit keine Aufenthaltsgenehmigung für Kinder und Jugendliche erhalten, was dann eine plötzliche Untersuchung durch die Polizei hervorrief und von der Presse entsprechend aufgebauscht wurde. Es mußten ja Mißstände gefunden werden.)

Außer den genannten Paragraphen möchte ich besonders darauf aufmerksam machen, daß das neue Jugendhilferecht einen ganzen Teil von Para-

graphen mit dem Jugendstrafrecht koppelt. Wohl steht die sehr gute Interpretation dahinter, daß der Jugendliche, der eine Straftat begeht, erzogen und nicht bestraft werden soll, da das Gefängnis den Jugendlichen nicht bessert.

Wir müssen aber ungeheuer aufpassen, daß unsere Einrichtungen nicht zu Strafvollzugsanstalten gemacht werden, zu Jugendgefängnissen, und unsere Erzieher bzw. Schwestern nicht zu Bütteln dieses liberalen Staates, denn nachher würde man ihnen wieder beweisen, wie unchristlich ihre Tätigkeit ist.

Praktisch ist es so, daß eine ganze Anzahl von Erziehungsmaßnahmen auf richterliche Anordnung hin in Einrichtungen der Jugendhilfe durchgeführt werden sollen, besonders dann, wenn Jugendliche über 16 Jahren eine Verfehlung begangen haben, die nach den allgemeinen Vorschriften mit einer Strafe bedroht ist. Dies ist der Fall, wenn die Tat so groß ist, daß nach den allgemeinen Vorschriften mindestens mit einer fünfjährigen Freiheitsstrafe zu rechnen ist und der Jugendliche zur Zeit der Tat reif genug war, das Unrecht seiner Tat einzusehen und nach dieser Einsicht zu handeln.

Der Paragraph 49 des neuen JHG sagt: „Wenn ein Jugendlicher die Auferlegung besonderer Pflichten nicht erfüllt, kann eine Erzwingungshaft von 4 Wochen auferlegt werden, die in einer Einrichtung für junge Menschen durchgeführt werden soll."

Wo sind diese Einrichtungen für junge Menschen? Sind hier nicht wieder die Heime gemeint?

Die Durchführung dieser Maßnahmen bedeutet noch eine größere Degradierung unserer Einrichtungen wie vor 1922, wo man die sogenannte Zwangserziehung einführte, wovon heute die Heimerziehung noch ihren schlechten Ruf hat. Es bedeutet aber vor allem eine Degradierung der Kinder und Jugendlichen in unseren Heimen, denn bis jetzt hatten wir kaum Kriminelle in unseren Einrichtungen. Kommen aber straffällige Jugendliche auch in die Heime, dann sind dem Rufe nach alle Jugendlichen aus den Heimen kriminell. Wenn wir dazu noch hören, welche Verfehlungen bis zu 5 Jahren Freiheitsstrafe belegt werden, (z. B. Luftpiraterie, Bankraub, Mord und Totschlag), dann wissen wir, was wir den anderen Jugendlichen und den Erziehern zumuten.

Wir müssen bedenken, daß der ungute Ruf, der dann den Jugendlichen aus unseren Einrichtungen anhaftet, ebenso auf die Erzieher und Schwestern fällt, und was auf diese fällt, fällt auch auf die Kirche.

Auch die Durchführung der sogenannten Erziehungskurse von mindestens 2 bis höchstens 6 Monaten fallen unter die Kategorie solcher angeordneter Maßnahmen.

Paragraph 57 sagt:

1. In ein Sozial-therapeutisches Jugendzentrum wird ein Jugendlicher nach Vollendung des 16. Lebensjahres aufgenommen, dessen stark auffällige Verhaltensstörungen auf eine weitreichende Fehlentwicklung schließen lassen, wenn diese ihren Ausdruck in schweren oder häufig wiederholten, mit Strafe bedrohten Verfehlungen gefunden hat.

2. Der Aufenthalt dauert mindestens 1 Jahr, höchstens 3 Jahre und wird durch den Eintritt der Volljährigkeit n i c h t beendet.

3. Nach der Entlassung wird Bewährungshilfe bis zu einer Höchstdauer von 2 Jahren gewährt.

Hier geht es ebenfalls ganz deutlich um eine gewaltige Straftat im bereits genannten Sinn. Diese Sozial-therapeutischen Jugendzentren soll vorerst der Staat übernehmen. Darüber ist man sich auch vom Gesetzgeber her klar.

Wenn unsere Einrichtungen zu Gefängnissen gemacht werden sollen, dann dürfen wir nicht aus einer falsch-verstandenen caritativen Haltung heraus uns zum Büttel des Staates machen lassen. Diese Maßnahmen soll der Staat selbst durchführen. Er soll seine Hoheitsrechte selbst wahrnehmen. Sonst sind nachher wieder die Schwestern die unchristlich Handelnden, die infolge ihres ehelosen Lebens ihre nicht sublimierten Gefühle in Machtansprüche, Herrschaft etc. umsetzen oder wie alle diese Beschuldigungen heißen, die uns vorgeworfen werden, wenn wir diese schwierige Aufgabe meistern, bzw. nicht meistern, die man uns aber anträgt mit dem Motiv, daß wir uns der Ärmsten der Armen annehmen sollten. Wohl sagt man schon jetzt, daß die freien Träger sich elegant aus einer Aufgabe herausdrücken, von Erziehern im staatl. Bereich mehr Idealismus wie von sich fordern. Christus hat aber in den 8 Seligkeiten klar gesagt, wir sollen die Gefangenen besuchen, nicht aber bewachen. Hier erwacht die alte Streitfrage: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." Wir dienen in erster Linie der Kirche, und bei dem Mangel an Kräften geht es zunächst um die Aufgabe unseres Glaubens bei unseren Glaubensbrüdern (s. Paulus).

Vielleicht darf ich noch einmal ganz kurz zusammenfassend sagen, wie wir uns in Anbetracht des neuen Jugendhilferechts verhalten sollen, besonders soweit es für unsere Einrichtungen der Heim- und Heilpädagogik d. h. für die kath. Heimerziehung in Anwendung kommt.

1. Qualifiziert arbeiten, alles tun, was man kann, um mit den Erzieherkräften und der Einrichtung Zeugnis zu geben für eine gute kath. Erziehung. Deshalb müssen unsere Erziehungsziele und Erziehungspläne sowie unsere Heimordnungen kath. konzeptiert sein.

Nur so können wir dem Einmischungsrecht, der Aufsichtspflicht und der Einbeziehung staatlicher Maßnahmen standhalten.

2. Uns klare Kenntnisse über die staatlichen Rechte verschaffen und uns soweit danach richten, als es notwendig ist, damit man uns nicht nachsagen kann, daß etwas gegen das Recht und das Wohl der Jugend gerichtet ist.
3. Aufpassen, daß wir nicht zu Bütteln und Vollzugsbeamten im Strafrecht gemacht werden. Alles ablehnen, was uns in den Strafvollzug, d. h. mit dem Jugendgerichtsgesetz zusammenführt und unsere Heime zu Vollzugsanstalten der Justiz macht. Denn das würde eine Degradierung der kath. Heimerziehung bedeuten und eine Behinderung für die Verkündigung der frohen Botschaft. Wir können uns höchstens helfend dort zur Verfügung stellen, wo wir das Gesetz der Liebe — der Caritas —, mitverwirklichen können.
4. Uns besinnen, wie wir vielleicht auf neue Weise in neuen Formen durch den Einsatz unserer religiösen Kräfte zu einem christlicheren Lebensbild in unserer Welt beitragen können, z. B. durch Einwirkung und Hilfestellung in der Erziehung bei Pflegefamilien etc. Wir müssen uns besinnen, wie Dienen und Helfen als Zeugnis der Liebe im Vordergrund stehen kann und nicht die strafende Gerechtigkeit, die diejenigen nicht ausüben wollen, die auf Stimmenfang und Prestige ihrer Partei ausgehen, die aber dadurch erreichen würden, daß das Christsein, Ordensfrau sein, noch mehr in Mißkredit gerät.

Unser apostolischer Auftrag in der kath. Erziehung muß noch mehr wie bei den andern von der Liebe Zeugnis geben, denn unsere Liebe muß Verkündigung der menschgewordenen Liebe Jesu Christi sein, der keinen zwingt, auch nicht zum Guten, sondern die Menschen zur wahren Freiheit der Kinder Gottes berufen hat.

Daß unser Zeugnis wahr sei, möge Gott uns schenken! —

Denkanstöße zum Thema „Kolleg-Schule"

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

I. VORBEMERKUNG

Die Gesamtschule soll nach den Vorstellungen maßgebender Bildungsplaner und Politiker des Landes Nordrhein-Westfalen in der Kolleg-Schule ihre Fortsetzung finden. Grundlage des Modellversuchs „Kollegstufe" ist die Empfehlung einer Planungskommission, die unter dem Vorsitz von Professor Dr. H. Blankertz Vorschläge für die Integration von studienvorbereitender und beruflicher Ausbildung erarbeitet hat. Vergl. hierzu: Kollegstufe NW, Heft 17 der Reihe „Strukturförderung im Bildungswesen des Landes Nordrhein-Westfalen — eine Schriftenreihe des Kultusministeriums", Henn-Verlag, Düsseldorf 1972; weiter „Prospekt", Heft 12 (Juni 1972), „Informationsbrief des Kultusministeriums von Nordrhein-Westfalen" mit dem ausschließlichen Thema „Kollegschule in Nordrhein-Westfalen". Die Träger Freier Schulen, deren weitaus größter Teil kirchliche Schulen sind, werden sich mit dem Thema „Kollegschule" intensiv auseinandersetzen müssen. Als Denkanstöße für diese Auseinandersetzung sollen die folgenden Überlegungen dienen.

II. GRÜNDE FÜR DIE KOLLEG-SCHULE

Für die Kolleg-Schule lassen sich folgende Argumente anführen:

1. Chancengleichheit: alle Schüler des Sekundarbereichs II (Oberstufe des Gymnasiums; Berufsschule; Fachoberschule; Berufsfachschule) besuchen die gleiche Schule, haben die gleichen schulischen Chancen und so die Möglichkeit, gleichwertige Schulabschlüsse zu erreichen.

2. Ein gegenüber dem Gymnasium einerseits und den Berufsbildenden Schulen andererseits bedeutend größeres Fächerangebot steht den Schülern zur Verfügung. Dieses Angebot kann der individuellen Begabung und Neigung der Schüler besser als das verengte Angebot der bisherigen Schulformen entsprechen.

3. Die Berufswahl, die bisher zum Teil schon durch die Wahl einer bestimmten Schulform festgelegt ist, kann für die meisten Schüler hinausgeschoben und damit offener werden.

4. Gymnasiasten wie Lehrlinge erfahren eine Bereicherung, die Gymnasiasten durch ein Mehr an Praxisnähe, die Lehrlinge durch ein Mehr an Allgemeinbildung. Schule wirkt so als sozialer Integrationsfaktor.

III. GRÜNDE GEGEN DIE KOLLEG-SCHULE

Gegen die Kolleg-Schule lassen sich folgende Gründe anführen:

1. Chancengleichheit ist heute bereits weithin durch Reformen des herkömmlichen Schulsystems einerseits und durch Ausbau des sozialen Rechtsstaates andererseits verwirklicht. Über den Besuch einer bestimmten Schulform entscheidet immer weniger der soziale Status des Vaters als vielmehr Begabung und Leistungswille des Jugendlichen.

2. Die bisherigen Schulformen erweisen sich, wie die Erfahrung zeigt, flexibel genug, neue Lerninhalte in ihren Fächerkanon aufzunehmen. Den verschiedenen Begabungen der Jugendlichen können die heutigen Schulformen, sofern ihre curricula auf die jeweiligen gesellschaftlichen Erfordernisse abgestimmt sind, durchaus entsprechen.

3. Die Berufswahl kann für die Schüler der Kolleg-Schule zwar offener werden, sie kann aber ebenso durch die Wahl von Spezialkursen frühzeitig zementiert werden. Die allgemeine Hochschulreife des Gymnasiums wird wahrscheinlich durch die Kolleg-Schule, nicht in der Theorie, wohl aber in der Praxis ausgehöhlt werden. Niveauverlust ist zu befürchten.

4. Der durch die Kolleg-Schule angestrebte soziale Integrationsfaktor kann sehr leicht ins Gegenteil verkehrt werden. Die schulisch Erfolgreichen (Begabung; Leistungswille; Fächerwahl) schauen stärker als in den bisherigen Schulformen auf die schulisch Erfolglosen herab; diese wiederum entwickeln gegen die Erfolgreichen Aggressionen. Die überwunden geglaubte „Klasse" wird durch das System „Die gleiche Schule für alle" neu etabliert. Die unterschiedliche Vorbildung von Gymnasiasten und Lehrlingen wird selbst in den Fächern, in denen ein gemeinsamer Unterricht noch am leichtesten zu verwirklichen ist, nicht nur Probleme der unterrichtlichen Integration aufwerfen, sondern möglicherweise auch zu neuen menschlichen Spannungen zwischen den mehr und den weniger vorgebildeten Schülern und selbst zwischen den mehr wissenschaftlich orientierten und den mehr von der Praxis her orientierten Lehrern führen.

5. In Schulsystemen von mammuthafter Größe (etwa 3000 Schüler und mehr in kritischer Entwicklungsphase) können die Lehrer, die von Berufs wegen mehr als Informationsträger sein sollen, ihrem Erziehungsauftrag im Normalfall nicht mehr gerecht werden. Die Kolleg-Schule bedeutet aller Voraussicht nach vom System her die Verschärfung der heutigen Erziehungsproblematik.

6. Wenn die Errichtung von Kolleg-Schulen in Städten erst durch den Abbau gymnasialer Oberstufen auf dem flachen Land in der geplanten Größenordnung (Einzugsgebiet von 70.000 bis 120.000 Einwohnern) ermöglicht würde, so würde das für die Schüler vom Land, die schon bisher oft nur mit viel Zeitaufwand ein Gymnasium besuchen konnten,

einen erheblich größeren Fahrzeitaufwand bedeuten. Ob ein breiteres Fächerangebot diesen erheblich größeren Zeitaufwand, der sicher die sattsam bekannten erzieherischen Probleme der Fahrschüler verschärfen würde, rechtfertigt, kann man bezweifeln. Wahrscheinlich würde überdies eine solche Kolleg-Schule in ihrer Schülerstruktur eine Unterrepräsentation der Schüler vom Lande aufweisen und so das Bildungsgefälle zwischen Stadt und Land verschärfen.

7. Die Kolleg-Schule wird erst durch die Integration der gymnasialen Oberstufe möglich. Wenn man dem Gymnasium seine Oberstufe nimmt, bedeutet dies, daß man dem Gymnasium die Frucht eines auf neun Jahre hin einheitlich angelegten Bildungsganges vorenthält. Ein Gymnasium ohne Oberstufe ist ein auf Dauer lebensunfähiges gymnasiales Restgebilde.

8. Das herkömmliche Schulwesen ist in fast allen Bereichen in Bewegung geraten. Die breit angelaufenen Gesamtschulversuche haben freilich bisher in keinem Bundesland zu einem eindeutigen Ergebnis geführt; sie sind nach wie vor offen. Ebenfalls läßt sich noch kein eindeutiges Ergebnis der gymnasialen Oberstufenreform ablesen. Die innergymnasialen Reformen der Sekundarstufe II sind mit Beginn des Schuljahres 1973/74 erst bei 195 von 615 Gymnasien des Landes NRW angelaufen. Die neue differenzierte Oberstufe des Gymnasiums eröffnet neue Einstiegsmöglichkeiten für Absolventen der 10. Klassen derjenigen Schulformen des beruflichen Schulwesens, die die Fachoberschulreife vermitteln wie auch für Haupt- und Realschüler*. In diesem Stadium ist es nicht ratsam, die von allen Schulversuchen weitestgehende Umstrukturierung, die Kolleg-Schule, in Angriff zu nehmen. Eine Überforderung von Lehrern und Schülern ist vorauszusehen. Statt weitere Kolleg-Schulversuche anlaufen zu lassen, sollte man, das scheint mir viel dringlicher und auch realistischer zu sein, den Schülern der Berufsbildenden Schulen innerhalb ihrer Schulformen neue Möglichkeiten einer qualifizierten Ausbildung bis hin zur Hochschulreife eröffnen.

IV. ZUSAMMENFASSUNG

Nur ein Bundesland, NRW, unternimmt zur Zeit Kolleg-Schulversuche. Diese Tatsache sollte einen nachdenklich machen, selbst wenn man die hochindustrielle Struktur dieses Bundeslandes gebührend berücksichtigt. Inwiefern die Wirtschaft — dieser Gesichtspunkt ist nicht der wichtigste, aber doch notwendigerweise (nicht nur am Rande) mitzubedenken — positiv oder negativ im Verhältnis zu Kolleg-Schulversuchen gesehen

* Überdies ist in den nächsten Jahren mit der Einführung der Orientierungsstufe (5.—6. Klasse) in NRW zu rechnen.

werden muß, kann ich nicht beurteilen. Zusammenfassend möchte ich aus der mir möglichen Sicht der heutigen Schulsituation folgendes sagen: Statt bis 1975 — wie vom Kultusministerium geplant — 30 solcher Schulversuche zu beginnen, sollte sich das Land auf etwa zwei oder drei bereits begonnene Versuche dieser Art beschränken. Für die Kolleg-Schule gibt es genügend gewichtige Gründe, den einen oder anderen Versuch, sofern er äußerst sorgfältig geplant und auf seine Realisierbarkeit ständig überprüft wird, zu wagen. Um nicht zu wirklichkeitsfremden Ergebnissen zu kommen, dürfen diese Versuche aber nicht — im Unterschied zum herkömmlichen Gymnasium und zu den herkömmlichen Berufsbildenden Schulen — so umfassend mit Vorgaben (Lehrerstellen; Schulpsychologen; Lehrmittel usw.) ausgestattet werden, daß die Übertragung dieser Kolleg-Schulversuche in die alltägliche Wirklichkeit weiterer Kolleg-Schulen nicht gewährleistet ist. Gegen die Kolleg-Schule lassen sich jedoch soviele gewichtige Gründe anführen, daß von ihrer Erprobung in dem von NRW geplanten Rahmen dringend abgeraten werden muß.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1973)

Unser langjähriger Mitarbeiter, P. Dr. Josef P f a b CSSR, der seit 10 Jahren die „Mitteilungen der OK" schreibt, wurde am 17. September 1973 vom Generalkapitel in Rom zum Generalobern der Kongregation der Redemptoristen gewählt. Wir beglückwünschen P. Pfab sehr herzlich zu seiner Wahl.

Die Schriftleitung

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. An das Generalkapitel der Sulpizianer

In einem Schreiben, das Paul VI. am 6. 7. 1973 an den Generalsuperior der Gesellschaft des hl. Sulpizius anläßlich des Generalkapitels dieser Kongregation richtete, sagt der Papst: „Die Priesterkandidaten müssen wissen, daß der Zölibat ein Geschenk Gottes ist, das in der lateinischen Kirche mit dem Priestertum verbunden ist." Der Heilige Vater unterstreicht außerdem die Notwendigkeit des Gehorsams gegenüber dem Papst und dem Ortsbischof und ermahnt die Sulpizianer zur Frömmigkeit, zur Anbetung der hl. Eucharistie und zur Verehrung der Gottesmutter. Die Sulpizianer, die gemäß ihrem Ordensziel hauptsächlich als Lehrer und Erzieher in Priesterseminarien tätig sind, mögen im Rahmen ihrer Arbeit der Priesterbildung auf diese Momente achten (KNA).

2. „Selbstzerstörerische Pluralismen"

Anläßlich der Feier des 10. Jahrestages seiner Krönung sprach der Papst am 30. Juni 1973 vor den Kardinälen vom „Eindringen des Zweifels" in die Kirche; er warnte vor „irreführenden und selbstzerstörerischen Pluralismen" und vor „Spaltung in der Kirche". Andererseits betonte der Heilige Vater: die Festigkeit in Glaube und Einheit sei der „Schild, der uns vor den eigenen Schwächen, aber auch vor der heftigen ideologischen Verwirrung in der heutigen Welt schützen muß". — Dasselbe Thema griff Papst Paul VI. noch einmal auf in einer Ansprache am 25. Juli 1973. Der Heilige Vater warnte vor einem „gedankenlosen Pluralismus" und seiner „illusorischen Bequemlichkeit". Es sei heute die Versuchung im vollen Gange, „das Christentum sowohl auf der Ebene der Lehre als auch der Praxis leicht, bequem, mühe- und opferlos zu gestalten". Demgegenüber forderte der Papst: dem christlichen Glauben solle jede mögliche Freiheit belassen werden, „ohne Belastungen durch allzu schwere und überflüssige Gesetze", doch dürfte das wesentliche Glaubensgut nicht angetastet werden (RW n. 31, 4. 8. 73, S. 2).

BISCHOFSSYNODE

Der Entwurf eines Arbeitspapiers zur Vorbereitung der nächsten Bischofssynode, die sich im Herbst kommenden Jahres mit der „Evangelisierung der zeitgenössischen Welt" befassen wird, ist vom Generalsekretariat der Bischofssynode allen Bischofskonferenzen und Generalobern sowie zahlreichen katholischen Organisationen in aller Welt zugesandt worden. Der erste Teil des Entwurfs gibt einen Überblick über den derzeitigen Stand der Evangelisierung, der zweite enthält die theologische Beurteilung der gegenwärtigen Situation in der Kirche hinsichtlich der Evangelisierung, während der dritte eine Reihe von Richtlinien auf-

zählt, nach denen die künftige Evangelisierung ausgerichtet werden soll. Die Bischofskonferenzen und die Generalobern werden in einem Begleitschreiben gebeten, zu diesem Entwurf Stellung zu nehmen und dem Synodensekretariat in den nächsten Monaten Ergänzungs- und Änderungsvorschläge einzureichen.
(MKKZ v. 12. 8. 73, S. 5)

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Erklärung der Glaubenskongregation zur katholischen Lehre über die Kirche, die Unfehlbarkeit und das kirchliche Amt

Am 5. Juli gab Kurienerzbischof Josef Schröffer in Rom eine „Erklärung zur katholischen Lehre über die Kirche, die gegen einige heutige Irrtümer zu verteidigen ist", bekannt. Sie wurde am 24. Juni von der Glaubenskongregation ausgefertigt und allen Bischöfen zugestellt. Die Erklärung, nach den Anfangsworten „Mysterium Ecclesiae" (Das Geheimnis der Kirche) benannt, ist offizielle zentralkirchliche Antwort auf die von manchen Theologen, besonders von Hans Küng in dem Buch „Unfehlbar?" (1970) vorgetragenen und die Christgläubigen verwirrenden Ideen über die kirchliche Unfehlbarkeit.

„Das Geheimnis der Kirche, das durch das 2. Vatikanische Konzil in neuem Licht erstrahlt, ist in zahlreichen nachfolgenden Veröffentlichungen der Theologen wiederholt erörtert worden. Während nicht wenige von ihnen zu einem besseren Verständnis beigetragen haben, haben andere hingegen durch ihre unklaren oder auch irrigen Formulierungen die katholische Lehre verdunkelt und gingen zuweilen soweit, daß sie sich sogar in grundlegenden Fragen in Gegensatz zum katholischen Glauben stellten."

Mit diesen lapidaren Feststellungen beginnt die Erklärung der Glaubenskongregation.

Die „Erklärung" ist keine diskutierende theologische Stellungnahme, sondern eine Entscheidung des kirchlichen Lehramts, der verbindliche Autorität zukommt. Papst Paul VI. hat am 11. Mai dieses Jahres die „Erklärung bestätigt und bekräftigt und deren Veröffentlichung angeordnet".

Wir heben hier die getroffenen Entscheidungen hervor, um Antwort auf die Frage zu geben, wie die Kirche ihr Lehramt und ihr Weihepriestertum versteht und was unverändert in diesen Fragen zu glauben und als kirchliche Lehre anzusehen ist.

Die wahre Kirche Christi ist verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird. Sie anerkennt in den Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, die vorhandenen Elemente der Heilung und Wahrheit, die auf eine katholische Einheit hindrängen. Doch darf das ökumenische Bestreben nicht dazu führen, das Gottesgeschenk geringzuschätzen, zu jener Kirche zu gehören, die Christus gegründet hat und von den Nachfolgern Petri und der übrigen Apostel geleitet wird. Diese sind die Träger der unverfälschten, lebendigen und ursprünglichen Ordnung und Lehre. Darum „ist es den Gläubigen nicht erlaubt, sich die Kirche Christi so vorzustellen, als ob sie nichts anderes sei als irgendeine Summe — geteilt zwar, aber doch noch irgendwie eins — von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften; noch steht es ihnen frei anzunehmen, daß die Kirche Christi heute nirgends mehr wirklich existiert, so daß sie nur noch als ein Ziel aufgefaßt werden kann, das alle Kirchen und Gemeinschaften zu suchen haben".

Wenn im Bereich der Glaubens- und Sittenfragen das ganze Gottesvolk der fe-

sten Überzeugung ist, daß eine bestimmte Lehre zu diesem Fragenkreis gehört, kann das Gottesvolk durch den in der Kirche wirkenden Heiligen Geist nicht im Irrtum sein. Doch diese Unfehlbarkeit des Gottesvolkes besteht stets, trotz des von allen Gläubigen möglicherweise gelieferten Beitrags zur Klärung und Vertiefung des Glaubens, nur in der hierarchischen Gemeinschaft mit den Hirten der Kirche. Aufgabe der Nachfolger Petri und der übrigen Apostel ist es, die Gläubigen kraft der Autorität Christi zu belehren, an der sie in verschiedener Weise teilhaben. Dabei sind die Gläubigen verpflichtet, die ihnen im Namen Christi verkündete Lehre anzunehmen, und zwar entsprechend dem Grad der Autorität, wie sie die Oberhirten besitzen und auszuüben beabsichtigen. Um nicht die Gemeinschaft des einen Glaubens zu verlieren, bedarf das Gottesvolk der Hilfe des Lehramts, wenn innerhalb der Kirche zu einer Lehre, die zu glauben oder an der festzuhalten ist, unterschiedliche Auffassungen entstehen oder verbreitet werden. Die Erklärung erinnert daran: wie, und unter welchen Bedingungen von dem mit dem Papst geeinten Bischofskollegium und vom Nachfolger Petri das unfehlbare Lehramt ausgeübt wird. Zu beachten ist folgender Zusatz:

„Nach katholischer Lehre erstreckt sich die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramts nicht nur auf das (in den Dogmen ausgesagte) überlieferte Glaubensgut, sondern auch auf alles, was zu seiner Bewahrung und Auslegung rechtmäßig erforderlich ist."

Diese der ganzen Kirche verheißene Bewahrung vor Irrtum sei strukturiert wie die Kirche selbst. Nachdrücklich weist das Dokument in diesem Zusammenhang auf die besondere Rolle der „Hirten" der Kirche (Papst und Bischöfe als besonderes Lehramt) hin. Das Lehramt könne gar nicht anders ausgeübt werden, als daß es sich in „geprägten Sätzen" äußere. Darin geschehe die authentische und, unter festgelegten Umständen, unfehlbare Ausübung des von Christus gesetzten Lehramtes. Wörtlich heißt es in diesem Zusammenhang:

„... daß es den Gläubigen in keiner Weise gestattet ist, in der Kirche nur ein ‚grundsätzliches' Bleiben in der Wahrheit anzunehmen, das sich mit Irrtümern vereinbaren lasse, die sich hier und da in den vom Lehramt der Kirche verbindlich gelehrten Glaubenssätzen verstreut fänden oder auch im sicheren Konsens des Gottesvolkes in Glaubens- und Sittenfragen ... Die Gläubigen müssen deshalb die Auffassung zurückweisen, nach der die dogmatischen Formeln (oder eine bestimmte Art von ihnen) nicht die Wahrheit genau auszudrücken vermöchten, sondern nur einige veränderliche und annähernde Teilaspekte von ihr, die sie selbst in gewisser Weise entstellten und verzerrten; und daß dieselben Formeln die Wahrheit nur unbestimmt zum Ausdruck brächten, welche ständig durch die gerade genannten approximativen (der Sache nahekommenden) Aussagen gesucht werden müsse."

Richtig ist, daß die Menschen sich durch den Glauben zu Gott bekehren, der sich in seinem Sohn Jesus Christus geoffenbart hat. Falsch wäre jedoch, davon ableiten zu wollen, daß man die Dogmen, die andere Geheimnisse zum Ausdruck bringen, geringschätzen oder sogar leugnen könnte. Alle Dogmen müssen als Ausdruck einer Offenbarungsgegebenheit mit demselben Glauben geglaubt werden, auch wenn man wegen ihrer unterschiedlichen Verbindung mit dem Fundament des Glaubens von einer Stufenordnung der Glaubenswahrheiten sprechen kann.

Es werden die Fragen der „Formulierung" der Glaubenswahrheiten und der Schwierigkeit ihrer Ausprägung in den sogenannten „dogmatischen Formeln" angeschnitten. Unter Beachtung des geschicht-

lichen Werdegangs dieser Formeln bemühen sich die Theologen, die wirkliche Lehrabsicht der dogmatischen Formeln genau aufzuzeigen, und mit dieser ihrer Arbeit bieten sie dem lebendigen Lehramt der Kirche wertvolle Hilfe. So geschieht es, daß alte dogmatische Formeln fruchtbar bleiben, indem ihnen in geeigneter Weise neue Erklärungen, die den ursprünglichen Sinn bewahren und erläutern, hinzugefügt werden. Die alten Formeln können sogar durch neue, vom kirchlichen Lehramt eingeführte oder gebilligte Ausdrucksweisen ersetzt werden, die denselben lehrmäßigen Inhalt deutlicher und vollständiger zum Ausdruck bringen.

Der „Aussagegehalt" der dogmatischen Formeln „bleibt aber in der Kirche stets wahr und mitbestimmend, auch wenn er mehr verdeutlicht und besser verstanden wird. Man muß deshalb die Auffassung zurückweisen, daß die dogmatischen Formeln (oder eine bestimmte Art von ihnen) nicht die Wahrheit genau auszudrücken vermöchten, sondern nur einige veränderliche und annähernde Teilaspekte derselben, durch die sogar die Wahrheit in gewisser Weise entstellt und verzerrt würde. Dasselbe gilt für die Auffassung, daß die Formeln die Wahrheit nur unbestimmt zum Ausdruck brächten, so daß man die Wahrheit ständig in annähernden Aussagen suchen müsse. Die Vertreter dieser Meinung verwässern und verfälschen den Begriff von der Unfehlbarkeit der Kirche, der sich auf eine genau zu lehrende und festzuhaltende Wahrheit bezieht".

Die berührte Auffassung steht im Gegensatz zum I. Vatikanischen Konzil von 1870 und läßt sich auch nicht mit dem vereinbaren, was Papst Johannes XXIII. bei der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils über die christliche Lehre gesagt hat. Die dogmatischen Formeln des kirchlichen Lehramtes waren von Anfang an dazu geeignet, die geoffenbarte Wahrheit an andere weiterzugeben, und sie bleiben für immer geeignet, sie denen zu vermitteln, die diese Formeln richtig verstehen. Das I. Vatikanische Konzil hat keine Zweifel gelassen, daß der „Aussagegehalt" der Dogmen, wie ihn die Kirche darlegt, genau festgelegt und nicht zu reformieren ist.

Der von ihm gestifteten Kirche gab Christus Anteil an seinem Priestertum durch das überaus hochzuschätzende „allgemeine" Priestertum der Gläubigen, sowie durch das „hierarchische Amtspriestertum", die beide einander zugeordnet sind, sich aber in ihrem Wesen voneinander unterscheiden. Es ist nicht nur ein Unterschied des Grades und der Funktionalität. Die Kirche hat die Natur des Amtspriestertums immer tiefer erforscht und ist unter dem Beistand des Heiligen Geistes zur klaren Erkenntnis gelangt, daß der Ritus der Priesterweihe „den Priestern nicht nur die Gnade vermehrt, damit sie ihre kirchlichen Aufgaben würdig erfüllen, sondern ihnen auch ein unauslöschliches Siegel Christi, den sogenannten Charakter einprägt, durch den sie, mit einer angemessenen und aus der Machtfülle Christi kommenden Vollmacht ausgestattet, für ihre Aufgaben bestellt werden. Das Fortbestehen dieses Charakters während des ganzen Lebens des Priesters gehört zur Glaubenslehre. Die Existenz dieses bleibenden priesterlichen Charakters ist anzuerkennen und gebührend zu beachten, um über die Natur des Priesteramtes richtig zu urteilen. Wer ohne Priesterweihe sich anmaßt, die Eucharistie zu feiern, setzt nicht nur einen unerlaubten, sondern einen auch ungültigen Akt".

(RW n 28, v. 14. 7. 73, S. 6)

2. Neue Richtlinien für das Bischofsamt

Richtlinien für das Bischofsamt hat die Kongregation für die Bischöfe am 20. Juni 1973 veröffentlicht. In dem 160 Sei-

ten umfassenden Dokument werden die Bischöfe daran erinnert,
daß „niemand in der Kirche anderen auf legitime Weise befehlen kann, ohne selbst das Beispiel des Gehorsams zu geben";
daß der Bischof ein bescheidenes Leben führen soll, das in allem der wirtschaftlichen sozialen Lage der Mehrheit seiner Diözesanen entspricht;
daß der Bischof in seiner Amtsführung „selbst den Anschein des autoritären und mondänen Führungsstils" vermeiden soll;
daß der Bischof sich trotz des „sicheren Charismas der Wahrheit" bei der Ausübung seines Hirtenamtes der Hilfe der Theologen bedienen soll;
daß der Bischof den Priestern und Priesteramtskandidaten mit besonderer Sorge und Liebe begegnen und auch den „Rebellenpriestern mit der nötigen Geduld und der erforderlichen Strenge" entgegentreten soll;
daß die Laien „bisweilen die Pflicht" hätten, „ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angehe, darzulegen";
hinsichtlich der Verwaltung der kirchlichen Güter die Bilanzen zu veröffentlichen, „sofern die Klugheit nicht davon abrät" (KNA).

3. Erstbeichte und Erstkommunion

Die Sakramentenkongregation und die Klerus-Kongregation haben in einem Dekret vom 24. Mai 1973, unterzeichnet von den beiden Kardinalpräfekten Antonio Samorè und John Wright, folgende Entscheidung getroffen:
„Durch das Dekret ‚Quam singulari' vom 8. August 1910 hat der heilige Papst Pius X., gestützt auf den canon XXI des IV. Lateran-Konzils, festgesetzt, daß die Kinder, bereits vom Unterscheidungsalter an, das Sakrament der Buße und der Eucharistie empfangen. Dieser Erlaß hat in der ganzen Kirche in praxi sehr viele Früchte christlichen Lebens und geistlicher Vervollkommnung gezeitigt und zeitigt sie heute noch. Der Anhang zum ‚Directorium Catechisticum Generale', von der Klerus-Kongregation mit Datum vom 11. April 1971 veröffentlicht (vgl. OK 12, 1971, 493), hat dieses Herkommen, daß nämlich der Empfang des Bußsakramentes der Erstkommunion der Kinder vorausgeht, mit folgenden Worten bekräftigt: ‚Unter Erwägung aller Umstände, angesichts der gemeinsamen und allgemein geltenden Praxis, welche ohnehin nicht ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhles geändert werden kann, und nach Anhören der Bischofskonferenzen hält der Heilige Stuhl es für angemessen, daß der in der Kirche geltende Brauch, die Beichte der ersten Kommunion vorauszuschicken, beibehalten werde' (n. 5). Das gleiche Dokument hat einige neue Praktiken in die Überlegung einbezogen, wonach da und dort eingeführt wurde, die Erstkommunion zu gestatten ohne Empfang des Bußsakramentes. Dabei war lediglich zugelassen, daß diese Experimente für eine bestimmte Zeit angestellt würden, dies freilich nur nach vorheriger Rücksprache und in Übereinstimmung mit dem Apostolischen Stuhl. Nach neuer, reiflicher Überlegung der Angelegenheit und unter Würdigung der von den Bischöfen vorgebrachten Wünsche erklären die Sakramenten- und die Klerus-Kongregation durch das vorliegende Dokument mit Zustimmung Papst Pauls VI., daß die voraus erwähnten Experimente, die sich bereits über zwei Jahre hinziehen, nunmehr mit Abschluß des Schuljahres 1972/73 zu beenden sind und daß von jetzt an wieder überall und von allen das Dekret ‚Quam singulari' zu befolgen ist." (AAS 65, 1973, 410; vgl. OK 14, 1973, 311).

4. Rundschreiben über die Eucharistischen Hochgebete

Die Zahl der Hochgebete in den Eucharistiefeiern, die in der ganzen katholischen Kirche Gültigkeit haben, soll zum gegen-

wärtigen Zeitpunkt nicht erhöht werden. In einem Rundbrief der Kongregation für den Gottesdienst vom 27. April 1973 heißt es, das erneuerte römische Meßbuch sei erst in den wenigsten Sprachgebieten übersetzt und in den gottesdienstlichen Gebrauch übernommen worden. Deshalb sollten sich die Bischofskonferenzen auf die vier im Missale Romanum vorgesehenen Hochgebete beschränken.

Die Bischofskonferenzen haben jedoch die Möglichkeit, in besonderen Fällen neue Hochgebete in Rom zu beantragen. Mit Rücksicht auf die vom Zweiten Vatikanischen Konzil geforderte „Einheit des römischen Ritus im Wesentlichen" behält sich die Gottesdienst-Kongregation die Entscheidung über die Anträge vor. Private Texte dürfen im Gottesdienst nicht verwandt werden ('Osservatore Romano n. 136 v. 15. 6. 73).

5. Wahl eines Patrons, Krönung eines Marienbildes

Am 19. März 1973 gab die Kongregation für den Gottesdienst Normen für die Wahl eines Patrons und (am 25. März 1973) für die Krönung von Marienbildern. Die Wahl eines Patrons (z. B. einer Stadt, einer Diözese, eines Ortes, einer Nation, einer Ordensgemeinschaft oder sonstiger Institutionen) erfolgt gemäß can. 1278 des kirchlichen Gesetzbuches sowie unter Beachtung der Normen der Kongregation für den Gottesdienst vom 24. Juni 1970 (OK 11, 1970, 497). Normalerweise soll nur ein Patron gewählt werden, doch ist die Beteiligung eines zweiten Patrons nicht ausgeschlossen. Die Wahl eines Patrons für eine Ordensgemeinschaft muß vom Generalkapitel genehmigt sein, jene des Patrons für die Ordensprovinz vom Provinzkapitel. Die liturgische Feier geschieht in der Form der Sollemnitas. Den Grad einer Sollemnitas (Hochfestes) kann in Ordensfamilien normalerweise nur eine Feier erhalten (entweder der Patron oder der Titular oder der hl. Stifter). Wenn jedoch an die Kongregation für den Gottesdienst die entsprechende Bitte gerichtet wird, wird der Grad der Sollemnitas für wenigstens zwei der genannten Feiern genehmigt (AAS 65, 1973, 376).

Die Normen vom 25. März über die Krönung eines Marienbildes besagen, daß diese „im Namen des Papstes" nur erfolgen kann, wenn eine Genehmigung des Heiligen Stuhles vorliegt und bestimmte Voraussetzungen erfüllt sind, die näherhin aufgezählt werden (vgl. AAS 65, 1973, 280). Die Zeremonie muß von einem Bischof durchgeführt werden.

6. Exkommunikation als Urteilsstrafe und als Tatstrafe

Die Päpstliche Kommission für die Auslegung der Dekrete des 2. Vatikanums erklärte am 18. April 1973, daß die Generalobern der klerikalen Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts die Strafe der Exkommunikation nicht nur als Urteilsstrafe (ferendae sententiae), sondern auch als Tatstrafe (latae sententiae) über ihre Untergebenen verhängen können (AAS 65, 1973, 220).

7. Kardinal Antoniutti zurückgetreten

Mitte September 1973 hat Papst Paul VI. das Rücktrittsgesuch des Kardinalpräfekten der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Ildebrando Antoniutti, angenommen (vgl. L'Osservatore Romano n. 210 vom 14. September 1973). Anlaß des Rücktrittes ist die Erreichung der Altersgrenze. Kardinal Antoniutti hat am 3. August 1973 das 75. Lebensjahr vollendet.

Zehn Jahre lang war Kardinal Antoniutti Präfekt der Religiosenkongregation (vgl. OK 4, 1963, 237). Es handelt sich um sehr entscheidende Jahre. Der Beginn nachkonziliarer Entwicklungen und der Neuorientierung des Ordenslebens fallen in dieses Jahrzehnt.

Nach der gängigen Klassifizierung wird Antoniutti zu den nach der konservativen Seite neigenden Kardinälen gezählt. Sicher ist, daß Kardinal Antoniutti als Präfekt der Kongregation der Orden und Säkularinstitute stets zurückhaltend, vorsichtig und behutsam vorgegangen ist. Gewiß haben ihm manche Entwicklungen nicht geringe Sorge bereitet. Andererseits steht fest, daß gerade während seiner Amtszeit sehr viele und nicht geringe Kompetenzen, die früher der römischen Kongregation vorbehalten waren, den Generalleitungen der Ordensgemeinschaften übertragen worden sind. Ein gerechtes Urteil über die äußerst schwierige Zeit der ersten nachkonziliaren Jahre, während derer Kardinal Antoniutti die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute leitete, wird sicherlich erst zu einem späteren Zeitpunkt gegeben werden können. Mit der Annahme des Rücktritts hat der Hl. Vater Kardinal Antoniutti zum Kardinalbischof von Velletri ernannt. Die bedeutsamsten Dokumente aus der Amtszeit von Kardinal Antoniutti sind folgende:

Dekret über delegierte Vollmachten für die Generalobern klösterlicher Laienverbände des päpstlichen Rechts vom 31. 5. 1966 (OK 8, 1967, 191).

Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben vom 6. 1. 1969 (OK 10, 1969, 255).

Instruktion über das beschauliche Ordensleben vom 15. 8. 1969 (OK 10, 1969, 489).
Schreiben der Religiosenkongregation über Klausur und kontemplatives Leben vom 2. 1. 1970 (OK 11, 1970, 239).

Dekret über die Mitwirkung von Laienmitgliedern in der Leitung klerikaler Ordensgemeinschaften vom 27. November 1969 (OK 11, 1970, 364).

Dekret über die Gelübdedispens durch den Generalobern vom 27. November 1969 (OK 11, 1970, 364).

Erklärung über die Lockerung der Klausurbestimmungen für die Männerorden vom 4. Juni 1970 (OK 11, 1970, 365).
Dekret über einige Vollmachten vom 4. Juni 1970 (OK 11, 1970, 499).
Dekret über das Bußsakrament in den Ordensgemeinschaften vom 8. 12. 1970 (OK 12, 1971, 347).
Dekret über die ordentliche Regierungsform und über den Zutritt des säkularisierten Ordensmannes zu den kirchlichen Ämtern und Benefizen vom 2. Februar 1972 (OK 13, 1972, 192).

8. Kardinal Tabera, neuer Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Papst Paul VI. hat den spanischen Kurienkardinal Arturo Tabera Araoz CMF zum neuen Präfekten der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ernannt (vgl. L'Osservatore Romano n. 211 vom 15. September 1973).
Kardinal Tabera wurde am 29. Oktober 1903 zu Barco de Avila (Diözese Avila) geboren. Im Jahre 1915 trat er in das kleine Seminar der spanischen Claretiner ein. Nach Abschluß der humanistischen Studien und des Noviziates legte er am 15. August 1920 die Ordensgelübde ab. Anschließend studierte Tabera Philosophie und Theologie an der Hochschule seiner Ordensgemeinschaft in Jerez de los Caballeros. 1928 kam er nach Rom, wo er am 22. Dezember 1928 zum Priester geweiht wurde. Arturo Tabera doktorierte an der Lateran-Universität in utroque iure und war dann vier Jahre lang Dozent des Kirchenrechts in Spanien. Er übernahm schließlich in Madrid die Schriftleitung der Zeitschrift „Ilustración del Clero". Nach Beendigung des spanischen Bürgerkrieges, den P. Tabera in Madrid erlebte, wurde er nach Rom berufen. Hier übernahm Tabera die Schriftleitung der angesehenen und einflußreichen Zeitschrift „Commentarium pro Re-

ligiosis et Missionariis"; 1944 gründete er außerdem die Zeitschrift „Vida religiosa", die vor allem der Spiritualität des Ordenslebens dienen will.

Arturo Tabera war in seinem Orden Generalpräfekt für die Studien und Vize-Generalpostulator.

Am 16. Februar 1946 wurde Arturo Tabera Araoz zum Bischof von Barbastro in Spanien ernannt; am 5. Mai desselben Jahres erhielt er die Bischofsweihe. Am 13. Mai 1950 wurde ihm die Leitung des neuerrichteten Bistums Albacete (Spanien) übertragen. In dieser Diözese erwarb sich Tabera besondere Verdienste um den Aufbau der diözesanen Caritasarbeit. Ein weiteres Mal mußte der Bischof die Diözese wechseln: Am 23. Juli 1956 wurde er zum Erzbischof von Pamplona ernannt. Erwähnenswert ist insbesondere die Reorganisation der Seminare, die der neue Erzbischof in diesem seinem neuen Sprengel mit größter Umsicht und Tatkraft durchführte.

Papst Paul VI. nahm den Erzbischof von Pamplona am 28. April 1969 in das Kardinalskollegium auf und übertrug ihm die Titelkirche San Pietro in Montorio.

Im Zuge der Internationalisierung der römischen Kurie wurde Kardinal Arturo Tabera Araoz im Jahre 1971 nach Rom berufen. Es wurde ihm, als Nachfolger von Kardinal Lercaro, die Leitung der Kongregation für den Gottesdienst übertragen.

Während des 2. Vaticanums war Tabera Mitglied der Kommission für die Religiosen.

Der neue Kardinalpräfekt ist bekannt durch seine zahlreichen Veröffentlichungen, namentlich auf dem Gebiet des Ordensrechtes. Verschiedene seiner Bücher sind in mehrere Sprachen übersetzt.

Kardinal Tabera übernimmt die Leitung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute sicherlich in einem nicht leichten Augenblick. Seine persönlichen Erfahrungen als Ordensmann sowie als Wissenschaftler und Bischof sind günstige Voraussetzungen, die der Kardinal in seinen neuen Tätigkeitsbereich mitbringt. Der Erwartungen sind gewiß nicht wenige, mit denen die Ordensleute in aller Welt auf ihren neuen Kardinalpräfekten blicken. Ad multos annos!

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der VDO 1973

Im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg, fand vom 1. bis 4. Juli 1973 die Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern statt. Die Versammlung wurde durch den Ersten Vorsitzenden der VDO, P. Provinzial Dr. Alexander Senftle OFMCap. eröffnet. Die Thematik der Versammlung — „Spirituelle Grundlagen und Formen unserer Gemeinschaften" — war schon seit Monaten vorbereitet worden mittels eines Themenkatalogs (vgl. OK 14, 1973, 215). In vier Arbeitskreisen wurden diese Grundfragen des Ordenslebens angegangen, wobei jeder Arbeitskreis die Thematik von einem besonderen Blickwinkel her erörterte (Benediktinische Tradition, Franziskanische Tradition, Ignatianische Tradition, Gemeinschaften aus der Spiritualität des 19. Jahrhunderts).

Die Mitgliederversammlung nahm außerdem die schriftlichen Berichte der der VDO zugeordneten Arbeitsgemeinschaften und Organisationen (IMS, AGO, AG der Klerikermagister und Spirituale, AG Deutscher Novizenmeister, ODIV, AGMO) zur Kenntnis.

Die AG Deutscher Novizenmeister kündigte an, daß für das Jahr 1974 eine Arbeitstagung mit der Thematik „Sinn und Aufgabe eines zeitgemäßen Noviziates und seine Gestaltung" geplant sei.

Die AG der Klerikermagister und Spirituale adressierte an die Höheren Obern folgende Anregungen: 1. Daß ziemlich

allgemein eine zeitgemäße Hermeneutik der Ordensregeln nötig erscheint; eventuell im Sinn von Übersetzungen, die von einer solchen Hermeneutik geleitet sind.

2. Daß die Erstellung kurzer, allgemeingültiger aszetischer Leitfäden für die Verwirklichung der Nachfolge in der Gestalt der Räte des Evangeliums (eine Art geistlichen Direktoriums) wünschenswert wäre.

Die Arbeitsgemeinschaft Berufsinformation der Männerorden (AGMO) berichtet über das Kontaktheft „Unter uns gesagt", über die Regionaltreffen der Leser des Kontaktheftes sowie überhaupt über alle Werbe- und Informationsaktionen, die seit Gründung der AGMO (1972) durchgeführt worden sind (Informationstage, Besinnungstage, Konferenzen).

Dem Bericht der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO) ist zu entnehmen, daß an den 12 Ordenshochschulen der BRD derzeit 163 Professoren und Dozenten, 44 Gastprofessoren und 89 Lehrbeauftragte dozieren. Inskribert sind an diesen Hochschulen 467 Hörer, die einer Ordensgemeinschaft angehören, 300 Hörer, die keiner Ordensgemeinschaft angehören sowie 112 Gasthörer. Die AGO legte den Höheren Ordensobern folgende 10 Leitsätze vor:

1. Damit die Orden ihre spezifische Funktion innerhalb der Kirche angemessen ausüben können, benötigen sie eine entsprechende geistig-spirituelle Qualität. Diese wird gewährleistet durch ordenseigene Ausbildungszentren. Dabei kommt den Ordenshochschulen eine besondere Bedeutung zu.
2. Die noch bestehenden Ordenshochschulen leisten ihren Ordensgemeinschaften Dienste hinsichtlich der Aus- und Weiterbildung der eigenen Mitbrüder, die nur schwer von staatlichen Fakultäten und anderen Institutionen übernommen werden können.
3. Die Beteiligung von qualifizierten Dozenten und deren Arbeit kommt dem geistigen Niveau der Ordensgemeinschaft in jeder Hinsicht zugute.
4. Die Erfahrung der letzten Jahre hat gezeigt, daß die Ordenshochschulen bei der Gewinnung und Förderung von Berufen einen nicht zu unterschätzenden Beitrag leisten.
5. Die gerade heute schwierigen Integrationsprozesse in das Leben und in die Arbeit des Ordens können in den Ordenshochschulen wegen der engen Verbindung von Leben und Lehre, Theorie und Praxis, leichter durchgeführt werden.
6. Die heute notwendigen und schwierigen didaktischen Reformen lassen sich gerade an einer kleinen Ordenshochschule aufgrund ihrer größeren Flexibilität wesentlich besser bewältigen als an Universitätsfakultäten.
7. Wegen der derzeitigen hochschulpolitischen Situation, in welcher der Bestand der theologischen Fakultäten, zumindest unter dem Aspekt der spezifischen Ausbildung von Priestern, in Frage gestellt ist, sind philosophisch-theologische Hochschulen in kirchlicher Trägerschaft unentbehrlich.
8. Die Ordenshochschulen sind darüber hinaus in der Lage, der Ortskirche bestimmte qualifizierte Dienste im theologischen Bildungssektor anzubieten, die von den Diözesen nicht geleistet werden können, z. B. Kontaktstudien, Ausbildung von Diakonen, religiöse Erwachsenenbildung.
9. Die heute besonders geforderte Solidarität aller Ordensgemeinschaften müßte nicht zuletzt in dem gemeinsamen Interesse an den Ordenshochschulen und ihrer Förderung zum Ausdruck kommen. Hier sind nicht nur jene Orden angesprochen, die Träger einer eigenen Ordenshochschule sind.
10. Die AGO bittet die Mitglieder der VDO für den Bereich der von ihnen vertretenen Ordensgemeinschaften,

die oben ausgeführten Punkte zu bedenken und unter Umständen die notwendigen Konsequenzen daraus zu ziehen.

2. Generalversammlung der Vereinigung der Höhern Ordensobern der Schweiz

Im Studienheim Don Bosco zu Beromünster tagte vom 16. bis 19. Juli 1973 die Generalversammlung der Höhern Ordensobern der Schweiz (VOS). 35 Äbte, Provinziale und ranggleiche Höhere Obere hatten sich zu dieser Tagung eingefunden. Für die Tagung waren mehrere Verhandlungsdokumente vorbereitet worden, mit denen sich die Generalversammlung der VOS zu befassen hatte:

1. Die Mitgliederbestände der Ordenseinheiten: Verzeichnis der Schweizer Orden; Herkunft, Elternhaus und Ausbildung der Ordensmänner; Altersaufbau.
2. Der Ordensmann im Raum der Orden: seine Motive zum Eintritt, zur Entfaltung, zum Unbehagen, zum Verbleiben oder Austreten.
3. Nachfolge Christi und Gelübde: Wie werden sie von den Ordensmännern verstanden und gewertet.
4. Die Tätigkeit der Ordensmänner: Roboterbild der verschiedenen Tätigkeitsbereiche, Ausbildung und Weiterbildung, Fragen der Planung.
5. Orden und Gesellschaft: Wie verstehen und verhalten sich die Ordensmänner innerhalb der Gesellschaft von heute!
6. Führung und Mitsprache: Wie werden Autorität und Demokratie, Mitsprache und Mitbestimmung gesehen und geübt?

Die Versammlung blickte mit Genugtuung auf den Ausgang der Volksabstimmung über die Artikel der Bundesverfassung zurück, welche die katholischen Orden unter Ausnahmerecht gestellt hatten.

Hauptgegenstand der Gespräche bildeten die Dokumente, welche die Pastoralkommission der VOS aufgrund der Ordensmännerbefragung von 1971/1972 erarbeitet und in denen sie die ersten Folgerungen aus dieser Untersuchung dargelegt hatte. Sie lassen erahnen, wie schwierig es heute ist, den Weg der Orden in die Zukunft zu bahnen. Denn der geistige Umbruch, so wurde festgestellt, bringt sie in eine zwiespältige Lage. Die Fachleute konnten anhand gekreuzter Auszählungen nachweisen, daß die Mehrheit der Ordensmänner nicht viel von neuen Versuchen christlichen Daseins und kirchlichen Wirkens hält. So scheinen die Orden eine wesentliche Quelle ihrer Kräfte verloren zu haben.

Die Höhern Obern waren sich nicht einig, wie diese und ähnliche Feststellungen zu deuten seien. Sie beschlossen aber einmütig, den „Ausverkauf" der Orden zu stoppen und mit allen Mitteln ihre besondere Aufgabe innerhalb der Kirche und der Gesellschaft neu auszusagen. Darum wurde die Pastoralkommission beauftragt, möglichst rasch eine Zusammenfassung der Befragungsergebnisse zu veröffentlichen, damit die Gemeinschaften darüber nachdenken. Sie soll der nächsten Generalversammlung auch Vorschläge unterbreiten, wie die Schwerpunkte in den Tätigkeiten der Orden neu festgelegt werden können. Sie erhoffen sich davon eine fruchtbare Arbeitsteilung zwischen Orden und Diözesen.

P. Willi Schnetzer, Provinzial der Jesuiten und Präsident der VOS, tischte einen harten Brocken auf: der Boden, aus dem die heutigen Ordensmänner wuchsen, schwindet. Das zeigen einige Zahlen, die er vorlegte:

70 bis 80 Prozent stammen aus Gemeinden mit weniger als 5000 Einwohnern.

85 Prozent stammen aus Familien mit mehr als vier Kindern. Und zwar:

	Brüder	Patres
ein Kind	27 Prozent	1 Prozent
2—3 Kinder	14 Prozent	15 Prozent
4—6 Kinder	33 Prozent	39 Prozent
7—10 Kinder	34 Prozent	30 Prozent
11 u. mehr Kinder	16 Prozent	13 Prozent

Dreißig Prozent der Ordensmänner haben ein oder mehrere Geschwister im geistlichen Stand, und nur bei 3 Prozent der Befragten war der Vater oder die Mutter gegen einen Ordenseintritt.

73 Prozent der Ordenspriester besuchten eine kirchliche Mittelschule als Interne und ebenso viele waren in ihrer Jugend Ministranten.

Frage: Aus welchem Elternhaus kommen die Ordenschristen der Zukunft? (Vgl. dazu auch OK 14, 1973, 225).

Das Pastoralsoziologische Institut St. Gallen ging in seinem Dokument „Orden und Gesellschaft" einigen Fragen nach, bei denen sich die Ordensmänner unmittelbar über ihre Stellung in der Gesellschaft geäußert hatten. Es kam zu Ergebnissen, die lange Diskussionen auslösten.

1. Die „Gesellschaft", das heißt, das allgemeine Verhalten der Menschen von heute, ist für sehr viele Ordensleute etwas Selbstverständliches geworden. Sie gilt als positives Richtbild. Abweichungen werden mit Unbehagen und schlechtem Gewissen festgestellt. Sie lösen Bemühungen aus, die Spannungen abzubauen.

2. Die Orden sind von ihrem Wesen her anders als die Gesellschaft. Es fehlt ihnen aber weithin die Selbstgewißheit, die dieses „Anderssein" gegenüber der Gesellschaft als sinnvoll zu behaupten und zu begründen vermag.

3. Wo sich die Orden bisher in Lebensstil und Geisteshaltung an die Gesellschaft angeglichen und die gesellschaftlichen Kontakte vermehrt haben, ist die Entfremdung zwischen Orden und Gesellschaft kaum gemindert worden. Die Rollenunsicherheit ist eher gewachsen.

4. Die Ordensmänner wollen heute vermehrt den gesellschaftlichen Erwartungen entsprechen, die sie auf sich gerichtet fühlen. Sind diese gefühlten Erwartungen tatsächlich vorhanden? Wie weit sollen sie maßgebend sein?

5. Wo liegen darüber hinaus gesellschaftliche Bedürfnisse, die sich vielleicht (noch) nicht in gesellschaftlichen Erwartungen ausdrücken und denen die Orden entsprechen sollten (zum Beispiel Freiheitsräume in einer Leistungsgesellschaft). Würde daher ein Anderssein der Ordensleute möglich, das nicht negativ stören, sondern als Ergänzung dienen würde?

6. Indem die Ordenschristen ihr Verhältnis zur Gesellschaft von heute zu bereinigen suchen — verlieren sie dabei die Gesellschaft von morgen aus dem Auge? Wie weit ist die Gesellschaft, an der sie ihr Aggiornamento ausrichten, bereits überholt? Geschieht da nicht fast unvermeidlich so etwas wie der Wettlauf zwischen Hase und Igel?

P. Josef Stierli, Jesuit, Direktor von Schönbrunn, legte in diesem Dokument wichtige Überlegungen und Folgerungen vor. Einige Beispiele:

— Nachfolge Christi ist Norm und Form für jedes Christenleben. Alle Getauften sind dazu berufen. Nicht unter der Idee der Nachfolge Christi als solcher unterscheidet sich also das Ordensleben von andern christlichen Lebensvollzügen, sondern nur in der konkreten Weise dieser Nachfolge.

— In den Orden besteht die Gefahr einer unwahrhaftigen Verwechslung von Ideal und Wirklichkeit: Ideale, zu denen man sich bekennt, werden schon als Wirklichkeit gewertet.

— Im Widerspruch zu ihrer charismatischen Berufung weisen die meisten Orden ein Übermaß an Institutionaliesierung und Reglementierung auf. An die Stelle eines Gesetzes der Nachfolge

Christi sind die vielen Gesetze getreten, die den Geist oft binden und töten.

— Dementsprechend sind die sogenannten Reformen in den Orden zur Hauptsache bei organisatorischen und strukturellen Fragen stehen geblieben. Im besonderen fehlen Mut und Wille zu echten Experimenten, die wirklich neue Wege aus neuem Geist beschreiten, die Wagnis bedeuten und nicht im voraus gegen ein mögliches Mißlingen abgesichert sind. Wie können wahre Experimente als Mittel der Ordensreform geweckt und gefördert werden?

— Die Gelübde werden heute als wesentlicher Bestandteil des Ordenslebens von einem nicht kleinen Teil der Ordensleute in Frage gestellt. Bei der jüngeren Generation finden sich Bejahung und Ablehnung etwa zu gleichen Teilen. Wie ist diese Einstellung zu deuten? Wie müßten die überlieferten Gelübde neu gestaltet werden, damit sie zu einem glaubwürdigen Zeugnis des Glaubens und der Nachfolge Christi in unserer Zeit werden können?

— Die Ehelosigkeit erhält in der Befragung vor allem eine funktionale Deutung im Sinne einer universalen Verfügbarkeit („Für Gott und die Menschen frei und verfügbar sein"). Wie verhält sich demgegenüber die alltägliche Praxis? Stellen sich Ordenschristen wirklich vorbehaltlos in den Dienst Gottes und der Menschen? Sind die Ordensmänner nicht oft selbstgenügsame Junggesellen mit einem kleineren Maß an Engagement und Dienstbereitschaft, als es bei vielen anderen Christen zu finden ist?

— In der Deutung der „Armut" hatte das Vatikanische Konzil die „Unterwerfung unter das Gesetz der Arbeit" betont. Dies scheint aber in der Ordensmännerbefragung praktisch nicht auf. Wie müßte eine zeitgemäße und glaubwürdige Gestalt der „Armut" heute aussehen? Müßte sich Armut heute — verbunden mit dem Gesetz der Arbeit — nicht vor allem als Solidarität mit den materiell und geistig Armen der Gesellschaft ausdrücken?

Im Jahre 1960 hatte P. Josef Stierli eine Untersuchung über die seelsorgliche Tätigkeit der Schweizer Ordensmänner angestellt. Er stellte damals fest:

Der erste und auffallendste Tatbestand ist die starke Streuung und Zersplitterung der Kräfte.

Die Orden sind zuwenig eindeutig auf eine Tätigkeit festgelegt, die ihrer besonderen Spiritualität entspricht. Ebenso ist ein verhältnismäßig hoher Prozentsatz von Ordensleuten auf einem Arbeitsfeld eingesetzt, das praktisch die Teilnahme am Gemeinschaftsleben unmöglich macht, oder doch sehr erschwert.

Als dritte auffallende Tatsache erscheint der zahlenmäßig starke Einsatz von Ordensleuten an Schulen, hauptsächlich an Mittelschulen mit Internat.

P. Beda Baumer, Benediktiner von Einsiedeln, legte einen sorgfältigen Bericht über die Tätigkeit der Ordensmänner im Jahre 1971 vor. Er zeichnete ein Roboterbild der verschiedenen Bereiche, forschte nach Ausbildung und Weiterbildung und ging den Fragen der Planung nach. Dann verglich er seine Ergebnisse mit jenen von 1960. Er konnte feststellen, daß sich bereits manches geändert hat. Zum Beispiel:

— Der wesentliche Auftrag wird klarer erfaßt.

— Die Sammlung der Kräfte und die Besinnung auf die ordenstypischen Aufgaben hat begonnen.

— Das Feingespür für das gemeinschaftliche Leben nimmt zu.

Er sah darin erfreuliche Zeichen, die in die Zukunft weisen.

Hugo Kramer aus Immensee hatte für die Obernversammlung die Aussagen der

Ordensmänner rund um Führung und Mitsprache geordnet und gedeutet. Josef Amstutz, der Generalobere von Immensee, stellte dieses Dokument vor und wies auf die Fragen hin, die heute in diesem Bereich auftauchen. Er führte zum Beispiel aus:

Wenn wir uns auf die Entwicklungen unserer Zeit einlassen — und wir müssen es — handeln wir uns als erstes das Problem der Transparenz ein. Finanz- und Personalgebaren sollen allen durchschaubar werden.

Wir stehen dann vor dem Problem der Information und setzen uns dem Argumentationszwang aus. Man kann sich nicht mehr auf den Gehorsam „verlassen" und muß ständig vorwärts und rückwärts informieren. Aber wann sind die Leute übersättigt?

Das dritte Problem sind die Strukturen der Partizipation. Wie können wir die verschiedenen Gemeinschaften und Mitglieder stufenweise in den Prozeß der Meinungsbildung einbeziehen?

Aber wie sind dann die Gelübde in ihrem bisherigen Verständnis damit zu vereinbaren? Sie lehren den Weg der Selbstverleugnung, und wir fordern den Weg der Selbstentfaltung . . .

Die VOS besteht nunmehr seit 15 Jahren. Man war offensichtlich bestrebt, der diesjährigen Jahresversammlung den Charakter einer Besinnung zu geben. Zwei Schwerpunkte hatte diese Besinnung: Die morgendlichen Gottesdienste und die Gespräche über den Stand der Gemeinschaften heute.

Der neue Vorstand der VOS setzt sich folgendermaßen zusammen: Willi Schnetzer SJ, Präsident (Zürich), Emile Mayoraz MSFS, Vizepräsident (Freiburg), Leonhard Bösch OSB (Engelberg), Otmar Egloff OFM (Eschenz), Rudolf Loretan SM (Sitten), Johannes Sigrist CMM (Freiburg); Pastoralkommission: Louis Crausaz CSsR(Lausanne); Kontaktgruppe Ordinariate: Bischofsvikar Fritz Dommann (Solothurn); Koordinationskommission für Personalfragen: Willi Schnetzer SJ (Zürich); Fachgruppe für Nachwuchsprobleme: Walter Schnarwiler, Weißer Vater (Freiburg).

Die nächste Generalversammlung der VOS findet vom 8. bis 11. Juli 1974 im Gymnasium der Pallottiner zu Gossau statt.

(SKZ n. 31/32 v. 9. 8. 73, 477; Vaterland v. 16. u. 23. 7. 73).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Stellungnahme der Bischofskonferenz zum Dokument der Glaubenskongregation

Zum Dokument der Kongregation für die Glaubenslehre, das unter dem Titel „Mysterium Ecclesiae" am 5. Juli 1973 veröffentlicht worden ist (vgl. oben), gab die Deutsche Bischofskonferenz eine Erklärung ab.

Die Stellungnahme des Sekretariates der Deutschen Bischofskonferenz betont, das römische Dokument wende sich gegen Irrtümer, die das Lehramt der Kirche herausgefordert hätten. Die Absicht ist, den Glauben zu fördern, in diesem Falle durch Zurückweisung von Lehren, die den Glauben gefährden. Als besondere Aufgabe der Theologen werde die Beachtung der geschichtlichen Bedingtheit herausgehoben, die in den verschiedenen Epochen und Umständen auf die Ausdrucksweise eingewirkt habe, in der das göttliche Offenbarungsgut weitergegeben worden sei. Wenn auch das Dokument nicht den Rang einer päpstlichen Enzyklika oder einer Apostolischen Konstitution habe, so sei es doch für den Bereich des kirchlichen Glaubenslebens von verbindlicher Bedeutung.

(RB n. 28 v. 15. 7. 73, S. 6)

2. Erzbischof Schneider — Säkularisierung

Die Besorgnis, daß sich Frömmigkeit nicht mehr zu äußern wage, und die „Manipulation durch säkularisierte Mode" bestimmend geworden sei, hat der Erzbischof von Bamberg, DDr. Josef Schneider, geäußert. In seiner Predigt beim Festgottesdienst anläßlich der 1000-Jahrfeier der Stadt Bamberg erklärte er, die heutige Zeit erlebe eine Säkularisierung, wie sie keine Zeit vorher gekannt habe. (KNA)

3. Bischof Tenhumberg — Pfarrbriefe

„Aus gegebenem Anlaß weise ich darauf hin, daß die pastorale Verantwortung für die Herausgabe eines Pfarrbriefes immer beim Pfarrer bzw. Pfarrektor liegt. Pfarrbriefe stehen ihrer Natur nach im Dienst pastoraler Kommunikation. Daher ist es selbstverständlich erwünscht, daß einzelne Glieder der Pfarrgemeinde oder ein Ausschuß des Pfarrkomitees die redaktionelle Gestaltung übernehmen. Die Redaktion ist an die besondere Verantwortlichkeit des Herausgebers gebunden. Der Inhalt muß aus pastoralen Gründen zwischen dem Pfarrer und dem zuständigen Redaktionsausschuß abgestimmt werden. Erfahrungsgemäß ist eine zwei- bis viermal jährliche Erscheinungsweise sinnvoll." Der pastorale Erfolg sei um so größer, wenn der Pfarrbrief den Mitgliedern der Pfarrei durch verantwortliche Mitarbeiter(innen) persönlich überreicht wird.
(Amtsblatt Münster 1973, S. 80)

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Gemeinsames Leben und Wirken der Priester

Das Bischöfliche Ordinariat Berlin veröffentlichte am 1. Mai 1973 „Erwägungen und Richtlinien zum gemeinsamen Leben und Wirken der Priester in einer Gemeinde (für Westberlin)". Die Richtlinien sind vom Priesterrat Berlin-West erarbeitet worden und geben konkrete Hinweise für die Gestaltung gemeinsamen Lebens und Wirkens der Priester.
(Amtsbl. Berlin 1973, Anlage zu Stück 5)

2. Besetzung von Pfarrstellen

Im Bistum Limburg wurden mit Wirkung vom 1. Juli 1973 „Richtlinien für das Verfahren bei der Besetzung von Pfarrstellen" in Kraft gesetzt. Die Richtlinien befassen sich nicht nur mit der Ausschreibung der Pfarrstelle, der Bewerbung oder dem Vorschlag eines Kandidaten (Kontaktgespräch mit dem Designierten), sondern auch mit der Frage, nach welchen Kriterien zu entscheiden ist, „ob die Personalsituation des Bistums eine Wiederbesetzung ermöglicht oder ob die seelsorgliche Betreuung der Gemeinde in anderer Weise erfolgen kann".
(Amtsblatt Limburg 1973, 143)

3. Katecheten im Nebenamt

Eine Bekanntmachung des Erzbischöflichen Generalvikariats München vom 30. Mai 1973 befaßt sich mit der „Ausbildung von Katecheten im Nebenamt". „Eingeladen dazu sind alle religionspädagogisch interessierten Damen und Herren, die bereits einen anderen Beruf haben und eine ergänzende Tätigkeit ausüben möchten; oder Hausfrauen, die bereit sind, nebenamtlich einige Stunden Religionsunterricht in der Schule oder der außerschulischen Katechese zu übernehmen. Bildungsvoraussetzung ist die Mittlere Reife oder ein entsprechender Schulabschluß."
(Amtsblatt München-Freising 1973, 255)

4. Jugendpastoral

Im Bistum Trier wurde am 15. April 1973 eine Dienstordnung für den Beauftragten der Jugendpastoral im Dekanat/Pfarrverband veröffentlicht. Die Dienstanwei-

sung nennt konkret die Aufgaben des Beauftragten, seine Bestellung und Stellung sowie den Auftrag zur Zusammenarbeit und Koordination aller Kräfte im Bereich der kirchlichen Jugendarbeit. (Amtsblatt Trier 1973, n. 106)

5. Archive

Im Amtsblatt Passau (1973, S. 59) wird die von den bayerischen Bischöfen am 10./11. April 1973 beschlossene „Ordnung für die Benutzung der bayerischen Diözesanarchive" veröffentlicht.

6. Firmung

Das Generalvikariat Köln belehrt in einer Bekanntmachung vom 29. Mai 1973 über die „Vollmacht für Firmspendung in besonderen Fällen" (Amtsblatt Köln,1973, 175):

1. Auf Grund der neuen Firmordnung, die von Papst Paul VI. durch die Apostolische Konstitution „Divinae consortium naturae" vom 15. August 1971 approbiert worden ist und die am 1. Januar 1973 in Kraft getreten ist, haben Priester in besonderen Fällen die Vollmacht, das Sakrament der heiligen Firmung zu spenden (vgl. OK 13, 1972, 69).

a) Von Rechts wegen können Priester firmen, die auf Grund eines rechtmäßig erteilten Auftrags Erwachsene oder Kinder im Schulalter taufen oder bereits Getaufte in die volle Gemeinschaft der Kirche aufnehmen.

b) Ist ein Getaufter in Lebensgefahr und ein Bischof nicht gleich zu erreichen oder verhindert, können die Firmung spenden: Pfarrer, Rektoratspfarrer oder Pfarr-Rektoren, in ihrer Abwesenheit ihre Kapläne; Priester, die einer besonderen, rechtmäßig errichteten Pfarrei vorstehen, Pfarrverweser (Vicarius oeconomus), Pfarr-Stellvertreter (Vicarius substitutus) und Pfarrverwalter (Vicarius adiutor). Ist keiner der Genannten erreichbar, kann jeder Priester, sofern er nicht unter einer Zensur oder Kirchenstrafe steht, die Firmung spenden.

2. Wenn jemand die Firmung spendet, der auf Grund des allgemeinen Rechts oder auf Grund einer besonderen Erlaubnis des Apostolischen Stuhls delegiert ist, dann soll er in der Predigt daran erinnern, daß der Bischof der ursprüngliche Spender der Firmung ist. Er möge erläutern, weshalb auch Priester von Rechts wegen oder durch Sondererlaubnis des Apostolischen Stuhls firmen können.

3. In Lebensgefahr oder aus anderen schwerwiegenden Gründen soll jenen, die noch nicht gefirmt sind, also auch Kindern, die den Vernunftgebrauch noch nicht erlangt haben, die Firmung gespendet werden, damit allen die Gnade des Sakramentes zuteil wird. Aber einer solchen Firmspendung soll nach Möglichkeit eine Vorbereitung vorausgehen.

4. Der Ritus der Firmspendung ist dem Buch „Die Feier der Firmung" zu entnehmen, das in jeder Pfarre oder Seelsorgsstelle angeschafft werden soll.

a) Bei der Spendung der heiligen Firmung in Lebensgefahr benutzt der Priester aus diesem Buch die Nummern 9, 11 und 12, falls nicht mehr der vollständige Ritus in einer Meßfeier möglich ist.

b) Im äußersten Notfall genügt die eigentliche Spendungsform Nr. 12: Der Priester taucht den rechten Daumen in den Chrisam und zeichnet damit auf die Stirn des Firmlings ein Kreuz. Dabei spricht er: N. sei besiegelt durch die Gabe Gottes dem Heiligen Geist. Der Gefirmte antwortet: Amen.

5. Der Priester, der die Firmung gespendet hat, sorgt für die Registrierung im Firmbuch der Pfarre, wo die Firmung gespendet wurde. Der zuständige Pfarrer hat dann für die Meldung an das Taufbuchpfarramt zu sorgen.

7. Zum Ritus der Missa Solemnis nach der Abschaffung des Subdiakonats in der lateinischen Kirche

Die Gottesdienstkongregation hat am 23. Dezember 1972 Änderungen der Allgemeinen Einleitung in das erneuerte Römische Meßbuch (Institutio Generalis Missalis Romani) bekanntgegeben, aus denen wir nachstehend einige Abschnitte wiedergeben:

„Da am 1. Januar 1973 die neue Ordnung bezüglich der Tonsur, der niederen Weihen und des Subdiakonats in Kraft tritt, die durch das Apostolische Schreiben ‚Ministeria quaedam' vom 15. August 1972 festgelegt wurde (vgl. OK 14, 1973, 77), wird es in Zukunft das Dienstamt des Subdiakonats nicht mehr geben. Die Aufgaben des Subdiakons sollen vom Lektor oder vom Akolythen ausgeübt werden, auch wenn diese nicht in einer liturgischen Feier beauftragt wurden.

Da aber bei der Feier der heiligen Messe alle Altardiener nur das und all das tun sollen, was gemäß ihrer Weihestufe ihre Aufgabe ist, feiern die Altardiener die Messe mit, entweder als Konzelebranten, sofern sie Priester sind, oder, sofern sie Diakone sind, eben diesen ihren Dienst ausübend. Daher fällt der Dienst eines Subdiakons überhaupt weg; die Diakone aber, falls mehrere anwesend sind, können die verschiedenen Aufgaben ihres Dienstes unter sich verteilen und so ausüben; es geziemt sich jedoch überhaupt nicht, daß ein Priester den Dienst des Diakons ausübt und dabei auch die Gewänder eines Diakons trägt. Noch einmal sei ins Gedächtnis gerufen: ‚Eine liturgische Handlung erhält ihre höhere Form dadurch, daß sie mit Gesang gefeiert wird, wobei Altardiener jeder Stufe je ihren Dienst ausüben und das Volk die liturgische Handlung mitfeiert.' Jene Abschnitte, die in der Allgemeinen Einleitung in das Römische Meßbuch vom Subdiakon sprechen, sind aus dem Text dieser Einleitung zu streichen; einige Abschnitte des Textes müssen ergänzt oder geändert werden, damit er der neuen Ordnung der Dienste entspricht."

Durch den oben wiedergegebenen Abschnitt aus den genannten Änderungen der Allgemeinen Einleitung in das Römische Meßbuch wird klar, daß das bei uns bisher vielfach übliche „Levitenamt", bei dem auch ein Subdiakon Dienst tat oder zwei Priester in Dalmatik bzw. Tunizella die Aufgaben von Diakon und Subdiakon wahrnahmen, künftig nicht mehr möglich ist. Die dem früheren „Levitenamt" entsprechende feierliche Form ist die mit Gesang und Teilnahme des Volkes in Konzelebration gefeierte heilige Messe. Dabei ist auf den Wunsch nach privater Zelebration, auf die Vermeidung einer Überbelastung der Gemeinde-Seelsorger und auch auf die gute Gestaltung der anderen in der Gemeinde notwendigen Gottesdienste am gleichen Tage sorgfältig zu achten.

(Amtsblatt Trier 1973, 85)

8. Stellungnahme der Studientagung über Paramente

Um auf die Bedeutung der Paramente hinzuweisen, wird die Stellungnahme der Studientagung über Paramente, die vom 16. bis 19. März 1971 in Trier stattfand, mitgeteilt:

1. In den letzten Jahren zeigen sich hier und dort Tendenzen, die Verwendung von Paramenten abzulehnen. Demgegenüber ist daran festzuhalten, daß auch in unserer Zeit der Gebrauch einer liturgischen Kleidung berechtigt und hilfreich ist zur Hervorhebung des speziellen Charakters der Liturgie, zur Erleichterung des Dienstes der Mitwirkenden, zur Kennzeichnung der Träger verschiedener Funktionen in der gottesdienstlichen Versammlung.

Der völlige Verzicht auf Paramente wäre eine Verarmung der Liturgie. Durch die

Liturgiereform sollen die Paramente keineswegs abgeschafft werden.

Ein Gewinn der liturgischen Erneuerung besteht darin, daß bei der jeweiligen Feier stärker die Zahl der Zusammensetzung der Teilnehmer, der Ort und die Art des Gottesdienstes berücksichtigt werden können. Das soll sich auch in der Art und Zahl der Paramente ausdrücken, wie es beispielsweise in den „Richtlinien für Meßfeiern im kleinen Kreis (vgl. OK 11, 1970, 241 und 12, 1971, 79) nicht angehe, auf liturgische Kennzeichen der Kleidung zu verzichten, daß jedoch in außergewöhnlichen Fällen eine Kennzeichnung des Priesters noch als ausreichend angesehen werden kann, wie sie bei der Spendung anderer Sakramente vorgeschrieben ist. Der Grundsatz einer Differenzierung ist daher für die Verwendung der Paramente zu beachten.

2. Die für die gesamte Liturgieform geltende Forderung nach „edler Schlichtheit" (vgl. Liturgiekonstitution Art. 34) gilt ebenfalls für die Paramente. Schönheit und Würde der liturgischen Kleidung sollen nicht durch eine Häufung von Schmuck und Verzierung erreicht werden, sondern durch die Qualität des Stoffes, seinen Schnitt und seine Farbe sowie seine materialgerechte Verarbeitung. Die Künstler werden eingeladen, die fachgerechte Textilkunst unserer Zeit in der Paramentik zur Geltung zu bringen (vgl. Liturgiekonstitution Art. 123 und Allgemeine Einführung Nr. 306).

3. Es entspricht der Stellung des Bischofs und des Priesters in der gottesdienstlichen Versammlung, daß für ihre Paramente die gebührende Mühe aufgewendet wird. Es wäre jedoch nicht richtig, deshalb die liturgische Kleidung anderer Träger liturgischer Funktionen zu vernachlässigen und ihr geringere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

4. Wenn unter den heutigen Verhältnissen oft nur ein geringerer Aufwand für die Instandsetzung und Reinigung der Paramente möglich ist, verlangt doch die Zweckbestimmung der liturgischen Kleidung eine sorgfältige Behandlung und eine ständige Pflege der Paramente.

Wegen ihres Zustandes, Stils oder Materials für den Gottesdienst nicht mehr passende Paramente sollen aus dem Gebrauch genommen werden. Bezüglich ihres etwaigen künstlerischen Wertes und seiner Weiterverwendung einzelner Teile wende man sich an kirchliche Fachleute. Die diözesanen Vorschriften, die den Verkauf oder die Vernichtung von Paramenten verbieten, sind zu beachten.

5. Je nach Art der liturgischen Feier sollen guterhaltene historische und künstlerisch wertvolle Paramente weiterverwendet werden. Dies kann um so eher geschehen, als nach der Allgemeinen Einführung Nr. 309 in diesen Fällen auch dort, wo der römische Farbenkanon gilt, von ihm abgewichen werden darf.

6. Bei gottesdienstlichen Feiern des Totengedächtnisses kann der österliche Charakter der Liturgie auch bei der Verwendung schwarzer Paramente zur Geltung kommen, zumal wenn diese einen passenden Dekor in anderen Farben tragen.

7. Die Tendenz zum maßgeschneiderten Parament läßt den Hinweis angebracht erscheinen, daß in denjenigen Kirchen, in denen Zelebranten und andere im Altarraum Mitwirkende öfter wechseln, auch Gewänder zur Verfügung stehen, die von Personen unterschiedlicher Statur getragen werden können.

(Amtsblatt Regensburg 1973, 30)

KIRCHLICHE BERUFE

1. Pastorale Handreichung: „Berufe der Kirche – unsere Verantwortung"

Im Oktober 1970 forderte die römische Kongregation für das katholische Bildungswesen alle Bischofskonferenzen auf, angesichts des fast in allen Ländern vor-

handenen Nachwuchsproblems einen „Aktionsplan für Priesterberufe" zu erarbeiten. Die Deutsche Bischofskonferenz beauftragte das „Informationszentrum Berufe der Kirche", diese Grundlage der Berufsförderung vorzubereiten. Dabei war der Bischöflichen Kommission V, in der über den Plan verschiedentlich beraten wurde, von Anfang an klar, daß wir in Deutschland das ganze nicht auf den Priesterberuf einschränken, sondern auf die Ordensberufe, die Säkularinstitute, wie auch auf die Laienberufe in der Kirche ausweiten sollten. In fast zweijähriger Arbeit entstand die pastorale Handreichung „Berufe der Kirche — unsere Verantwortung", die das Zentrum im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz neulich herausgegeben hat.

Die Deutsche Bischofskonferenz hatte bei der Verabschiedung des Textes im März 1973 beschlossen (vgl. OK 14, 1973, 345), daß die Handreichung allen Priestern, Ordensleuten und Laien, die in pastoraler Verantwortung stehen, zur Verfügung gestellt werden solle. Mit den Diözesanbischöfen wurde vereinbart, daß der Versand durch die einzelnen Bistümer erfolgt. Dies ist inzwischen überall geschehen.

Es ist freilich zu befürchten, daß nicht alle Ordensleute, denen die Handreichung dienlich sein könnte, das Dokument erhalten haben — einfach, weil ihre Anschrift nicht in der Adrema des betreffenden Bistums vorhanden ist. Dies wird vermutlich nur bei Ordensleuten der Fall sein, die als Pfarrer, Kapläne, Religionslehrer, Seelsorgehelferinnen, Katechetinnen, oder in ähnlichen Diensten tätig sind.

Um die Handreichung „Berufe der Kirche — unsere Verantwortung" allen Ordensmitgliedern zugänglich zu machen, können (gegen einen Unkostenbeitrag von 50 Pfennig) beliebig viele Exemplare vom Informationszentrum „Berufe der Kirche" (78 Freiburg, Schoferstr. 1) bezogen werden.

Weiterer Hinweis:

Die Broschüre „Für wen aber haltet ihr mich? Jesus-Zeugnisse" und die vom Zentrum herausgegebenen „Bild-Text-Meditationen" sind Medien, die vor allem jungen Menschen zur Glaubensvertiefung dienen wollen; besonders jenen, die für ein kirchliches Engagement aufzuschließen sind. Beide Veröffentlichungen sind als Ergänzung der anderen Hilfen gedacht: Porträts und Posters engagierter Christen, Kalender „Nicht blind, nicht taub, nicht stumm", „Gebete für junge Christen", Taschenbuch „Offene Horizonte".

2. Tagung der Regentenkonferenz in San Pastore (Rom)

Die Regenten aus dem deutschen Sprachgebiet waren zu ihrer diesjährigen Jahresversammlung vom 17. bis 23. Juli in San Pastore bei Rom zusammengekommen. Sie berieten über die aktuellen Probleme in den Diözesanpriesterseminarien, und zwar namentlich über eine zeitgerechte Führung der jungen Menschen zum Priesterberuf sowie über eine Adaptation des Studienganges, um eine ausgewogene wissenschaftliche und religiös-spirituelle Reifung der Kandidaten des Priestertums angesichts des Milieus, aus dem sie kommen und in dem sie später pastoral wirken sollen, zu gewährleisten. Diesbezüglich wurde auch dem Heiligen Stuhl ein Memorandum überreicht.

Der Erste Vorsitzende der VDO, P. Provinzial Dr. Alexander Senftle OFM Cap, war zur Teilnahme an der Deutschen Regentenkonferenz eingeladen worden. Er berichtet:

Das Thema hatte als Hintergrund die Schlagworte: „Kontemplatives Defizit — Neue Spiritualität". Der Film über die katholische Pfingstbewegung „Beten wie verrückt" wurde vorgeführt und besprochen.

In den Referaten und Gesprächen zeigte sich, daß Spiritualität als Leben aus dem Glauben einerseits das ganze Leben in allen Bereichen „ergreifen" muß, daß andererseits sie sich dem machbaren Zugriff entzieht, weil es eben Leben ist. Dieser Tatbestand fordert aber doch einen Lernprozeß heraus und stellt die Aufgabe, daß wir uns um günstige, fördernde Bedingungen und Strukturen mühen müssen. Auffallend war der Ruf nach Leben in Gemeinschaft für die Weltpriester als dem Evangelium gemäß und als entscheidende Bedingung für spirituelles Leben ebenso wie für zölibatäres Leben!

Das Seminarleben muß seine Fortsetzung haben im Leben von Priestergemeinschaften! Dieser Gesichtspunkt ist eine Mahnung an unser Leben, daß wir dies Geschenk der vita communis lebendig halten, in alle Lebensbereiche hineinbringen und es passend halten, damit es nicht leer läuft und formal wird.

Die abschließende Sonderaudienz in Castel Gandolfo war sehr familiär gehalten. Brüderlichkeit, Offenheit und ernste Arbeit zeichnet diese Konferenz immer wieder aus. Es war eine geistige, wie geistliche Gemeinschaft.

Zum neuen Vorsitzenden für 1 Jahr wurde Dr. Theo Schäfer (Bonn), gewählt und als Stellvertreter Regens Gert Heinemann. Sie lösen Regens Dr. Arens, Trier und P. Mühlenbrock SJ, St. Georgen, ab. Konkrete Anregungen bzgl. Priesterausbildung und Priesterfortbildung werde ich an die AGO bzw. IMS und Magisterkonferenz weitergeben.

MISSION

1. Papstwort zum Missionssonntag

Für viele Völker stehe die Mission erst am Anfang — die Stunde der Mission sei für die Kirche noch längst nicht vorüber. Das erklärt Papst Paul VI. in seiner Botschaft zum Weltmissionssonntag, den die katholische Kirche am 21. Oktober begeht.

Zwar gebe es einen „schmerzlichen" Mangel an Missionspersonal, doch müsse vor einer allzu pessimistischen Beurteilung der Situation gewarnt werden — zumal der ungebrochene Einsatz gerade junger Christen dies nicht rechtfertige. Wenn die Zahl der Missionsberufe sinkt, so ist dies im wesentlichen auf historische und soziologische Gründe zurückzuführen.

In diesem Zusammenhang weist der Papst darauf hin, daß der Ausbildung einheimischer Missionskräfte in Zukunft größere Bedeutung zukommen müsse. Hier lägen — neben der weiteren Entsendung von Missionspersonal — besondere Aufgaben der Alten Welt. Auch bedürften die jungen Kirchen weiterhin der großzügigen materiellen Unterstützung.

Die Botschaft zum Weltmissionssonntag hat der Papst bewußt in den Rahmen des für 1975 proklamierten Heiligen Jahres gestellt (RW n. 31, 4. 8. 73, S. 2).

2. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Der Deutsche Katholische Missionsrat (DKMR) hielt vom 4.—6. Juli 1973 im Exerzitienhaus Himmelspforten bei Würzburg seine diesjährige Mitgliederversammlung ab. Es ging um das eine Thema: Besprechung der Arbeitspapiere der Sachkommissionen V und X der Gemeinsamen Synode der Deutschen Bistümer. Die Mitglieder der Arbeitsgruppe „Mission" der Sachkommission X und Vertreter der Arbeitsgruppe „Entwicklung und Frieden" der Sachkommission V der Synode nahmen an der Sitzung des Missionsrates teil, um die Ergebnisse der Diskussion bei der Weiterentwicklung der Papiere berücksichtigen zu können. An

den Vorlagen „Missionarischer Dienst an der Welt" und „Entwicklung und Frieden" haben die Mtiglieder des DKMR zum Teil heftige Kritik geübt.

Dennoch stimmte die Mehrheit der Mitgliederversammlung des DKMR grundsätzlich mit der Konzeption der Papiere überein, weil, wie es hieß, die Behandlung der Themen bei der Synode nicht gefährdet werden solle. An der Versammlung in Würzburg nahmen rund 160 Mitglieder des Missionsrates teil. Trotz des „Kampfes um die Mission in der Synode", wie es der Vorsitzende der Sachkommission X, Pater Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn, formulierte, entschloß sich ein Arbeitskreis, ein gemeinsames Grundsatzpapier „Entwicklung, Frieden, Mission" zu fordern „bei Beibehaltung getrennter Papiere zur Verwirklichung der einen Sendung". Diesen Vorschlag lehnte jedoch die Mehrheit der Versammlung ab, weil das Thema „Mission" schon einmal ganz aus dem Themenkatalog der Synode gestrichen und der Vorschlag eines gemeinsamen Papieres als Kompromiß von der Zentralkommission der Synode verworfen worden sei. Doch schloß sich die Versammlung dem Bedauern des Arbeitskreises an, daß durch die Erstellung von zwei Papieren „die fundamentale Einheit des universalen Heils-Handelns Gottes nicht deutlich zum Ausdruck kommt" (MKKZ v. 15. 7. 73, S. 4).

STAAT UND KIRCHE

1. Eidesverweigerung

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 11. April 1972 über das Grundrecht der Glaubensfreiheit als zulässigen Grund zur Eidesverweigerung (— 2 BvR 75/71 —) Deutsches Verwaltungsbl. 8, 1972, 857—862):

a) Der ohne Anrufung Gottes geleistete Eid hat nach der Vorstellung des Verfassungsgebers keinen religiösen oder in anderer Weise transzendenten Bezug.

b) Eine Glaubensüberzeugung, die auch den ohne Anrufung Gottes geleisteten Zeugeneid aus religiösen Gründen ablehnt, wird durch Art. 4 Abs. 1 GG geschützt.

c) § 70 Abs. 1 StPO ist verfassungskonform dahin auszulegen, daß als „gesetzlicher Grund", der zur Verweigerung des Eides berechtigt, auch das Grundrecht der Glaubensfreiheit aus Art. 4 Abs. 1 GG in Betracht kommt.

2. Kruzifixe in Gerichtssälen

Beschluß des Bundesverwaltungsgerichts vom 7. Mai 1971 über Wandkruzifixe in Gerichtssälen (— BVerwG VII B 65.70 —):

Nicht-Prozeßbeteiligte können nicht verlangen, daß Wandkruzifixe in Gerichtssälen entfernt werden (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 17, 1972, 194).

3. Friedhofsrecht

Urteil des Bundesverwaltungsgerichtes vom 3. Juni 1971 über Erschließungsbeiträge, die Friedhofträgern auferlegt werden können (— BVerwG IV C 10.70 —): Ein Friedhof kann nach § 133 I 2 BBauG zu Erschließungsbeiträgen herangezogen werden, auch wenn Baulichkeiten darauf nicht errichtet sind (Zeitschr. f. ev. Kirchenrecht 17, 1972, 187).

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 21. Aug. 1972 über die Gebührenpflicht und Gebührenhöhe bei der Verlängerung von Nutzungsrechten an Privatgrabstätten (Familiengräbern, Erbbegräbnissen) (— II A 1096/69 —):

Leitsätze:

1. Grabstätten werden nicht zu Eigentum erworben, selbst wenn in früheren Urkunden zu lesen ist, eine Grabstätte sei auf ewige Zeiten eigentümlich erworben worden; es gibt vielmehr nur ein Nutzungsrecht öffentlich-rechtlichen Charakters an Grabstätten.

2. Erbbegräbnisse von unbegrenzter Dauer können vom Anstaltsträger durch Änderung der Friedhofsordnung zeitlich begrenzt und ihr Fortbestehen von der Zahlung periodisch zu entrichtender Verlängerungsgebühren abhängig gemacht werden (Archiv f. kath. Kirchenrecht 1973, Nr. 35).

4. Befristung von Kirchensteuerbeschlüssen

Urteil des Verwaltungsgerichts Frankfurt/Main vom 16. Sept. 1970 über die Befristung von Kirchensteuerbeschlüssen (— III/1-E 126/69 —):

Eine kirchensteuerliche Ermächtigung zu einem Kirchensteuerbeschluß „für mehrere Jahre" ermächtigt nicht zum Erlaß eines unbegrenzten oder für länger als zehn Jahre geltenden Kirchensteuerbeschlusses (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 17, 1972, 172).

5. Angabe der Religionszugehörigkeit

Beschluß des Oberlandesgerichts Karlsruhe vom 3. Aug. 1971 über Angabe der Religionszugehörigkeit bei Meldung am Nebenwohnsitz (— 3 Ss [B] 35/71 —) (Deutsches Verwaltungsbl. 87, 1972, 506):

Wird ein Nebenwohnsitz begründet, so ist der Meldepflichtige nach § 7 des Gesetzes über das Meldewesen (Gesetzbl. Baden-Württemberg 1960, S. 67) nicht gehalten, Angaben über seine Religionszugehörigkeit zu machen.

6. Kirchgeld

Urteil des Verwaltungsgerichts Berlin vom 17. Sept. 1970 über das Kirchengeld in glaubensverschiedener Ehe (— VG III A 89.70 —):

In glaubensverschiedener Ehe darf Kirchgeld vom gemeinsamen Einkommen erhoben werden, wenn die Eheleute die Möglichkeiten haben, sich dem durch Getrenntveranlagung zu entziehen (Zeitschr. f. ev. Kirchenrecht 17, 1972, 175).

Urteil des Verwaltungsgerichts Frankfurt/Main vom 12. Jan. 1972 über das Kirchgeld in glaubensverschiedener Ehe (— III/2 — E 74/71 —):

Bei glaubensverschiedener Ehe darf die Kirchgeldbesteuerung nur nach dem Lebensführungsaufwand des kirchenangehörigen Ehegatten, nicht nach dem Familieneinkommen bemessen werden. Im Falle der Festsetzung eines Pauschbetrages für den Lebensführungsaufwand ist dem Kirchensteuerpflichtigen der Nachweis eines in Wirklichkeit geringeren Lebensführungsaufwandes vorzubehalten (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 17, 1972, 306).

7. Unrechtmäßige Veräußerung von Heiligenstatuen

Urteil des Oberlandesgerichts München vom 24. Juli 1970 über die Pflicht zur Herausgabe einer unrechtmäßig aus dem Eigentum einer Pfarrkirchenstiftung veräußerten Heiligenstatue (— o 988/69 — o/352/68 LG München I):

Leitsätze:

1. Eine vom Pfarrer ohne Zustimmung der Kirchenverwaltung und ohne Genehmigung der kirchlichen und staatlichen Stiftungsaufsichtsbehörde veräußerte Statue bleibt Eigentum der Pfarrkirchenstiftung und ist vom Erwerber herauszugeben.

2. Zur Frage des gutgläubigen Erwerbs (BGB § 932) im Kunsthandel (Archiv f. kath. Kirchenrecht 1973, Nr. 31).

8. Denkmalschutz

Der Bayerische Landtag hat am 25. Juni 1973 ein „Gesetz zum Schutz und zur Pflege der Denkmäler" (Denkmalschutzgesetz — DschG) beschlossen. Das Gesetz, das auch die kirchlichen Bauten, die unter Denkmalschutz stehen, betrifft, ist abgedruckt in: Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 13 vom 29. Juni 1973, S. 328—333, sowie im: Pfarramtsblatt 46, 1973, Nr. 102, S. 250—261.

9. Modellseminar für Theologen zum Drogenproblem

Die Arbeitsgemeinschaft Gesundheitserziehung im Lande Nordrhein-Westfalen veranstaltet in der Zeit vom 3. bis zum 7. Dezember 1973 im Haus Venusberg, Bonn-Venusberg, ein Seminar für Theologen zum Drogenproblem. Leiter des Seminars ist P. Dr. Eugen Wiesnet SJ, München. Als Referenten wurden gewonnen: P. Dr. Willi Massa SVD, St. Augustin; P. Dr. Peter Knauer SJ, Frankfurt; OStR Hüsgen vom Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales in Düsseldorf und Diplom-Psychologe Jürgen von Scheidt, München.

Da viele Jugendliche immer noch ihr Heil in der Droge suchen, müssen wir uns die Frage stellen: Was gibt es für Alternativen bei einem weitgehenden Unbefriedigtsein junger Menschen und woraus resultiert diese Unzufriedenheit? Das Seminar, zu dem alle Theologen und Seelsorger, die schon Erfahrung haben im Umgang mit drogengefährdeten oder drogenabhängigen Jugendlichen, eingeladen sind, will auf diese Fragen eine Antwort und brauchbare Hinweise für die Seelsorge geben.

Interessenten sollen sich bei der Arbeitsgemeinschaft Gesundheitserziehung im Lande Nordrhein-Westfalen, 516 Düren, Postfach 171, melden.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Zur Generaloberin der Gut-Hirtinnen wurde am 27. Juni 1973 die 43jährige Schwester Maria Bernadette Fox, Australien, gewählt. Die Gut-Hirtinnen zählen über 10 000 Profeß-Schwestern. Am Generalkapitel, das im Mutterhaus Angers (Frankreich) stattfand, nahmen 118 Schwestern aus 52 Nationen teil (L'Osservatore Romano n. 150 v. 4. 7. 73). Zum Generalobern der Piaristen wurde der Spanier P. Angel Ruiz gewählt. Der neue Ordensgeneral war bisher Provinzoberer in Spanien. Die Piaristen (oder Scolopianer) wurden im Jahre 1617 gegründet; sie zählen derzeit etwas über 2000 Mitglieder, und sind vor allem im Unterrichts- und Bildungswesen tätig (L'Osservatore Romano n. 153 v. 7. 7. 73). Zur Generaloberin der Schwestern von der Unbefleckten Jungfrau Maria wurde die Spanierin Maria Cruz Gil Marquina gewählt. Die Schwesterngemeinschaft, die sich vor allem der jungen Arbeiterinnen annimmt, wurde von der seligen Vicenta Maria Lopez y Vicuna gegründet und zählt derzeit rund 2000 Profeß-Schwestern (L'Osservatore Romano n. 153 v. 7. 7. 73).

Das Provinzkapitel der Bayerischen Kapuziner hat am 8. August 1973 in Altötting P. Kosmas Wührer zum neuen Provinzial gewählt. Er tritt an die Stelle von P. Pius Perreiter, der 6 Jahre im Amt war.

P. Isidor Fecher OSFS wurde am 10. August 1973 zum neuen Provinzial der Österreichischen und Süddeutschen Provinz der Oblaten des hl. Franz von Sales bestellt. P. Fecher löst P. Franz Schauer ab, der 12 Jahre die Provinz geleitet hat.

2. Ernennungen und Berufungen.

Dr. Hubert M. Vogt, westfälischer Franziskanerpater, ist an das Bibelinstitut von Hongkong berufen worden (KNA).

Zu Mitgliedern des Sekretariates für die Einheit der Christen hat der Heilige Vater u. a. ernannt: Die Kardinäle Paul Philippe OP (Präfekt der Kongregation für die Ostkirchen) und Hermann Volk (Bischof von Mainz); sowie die Bischöfe: Leo Soekata SJ (Erzbischof von Djakarta, Indonesien) und Mario Teixeira Gurgel SDS (Bischof von Itabira, Brasilien). — Konsultoren desselben Sekretariates wurden u. a.: P. Thomas Stransky (Generaloberer der Paulisten), P. Charles Mweng SJ, P. Paul Dognin OP, P. Roberto Tucci SJ, P. Wilhelm De Vries SJ, P. Friedrich Kempf SJ, P. Ignace de la Potterie SJ, P. Patrick O'Connell SJ, P. Roger Le Deault CSSp, P. Godfrey van Asdonk SMM, P. Jean de la Croix Bonadio (L'Osservatore Romano n. 146, v. 28. 6. 73).

Zu Mitgliedern des Sekretariates für die Nicht-Glaubenden hat der Heilige Vater u. a. ernannt: Die Kardinäle Stepàn Trochta SDB (Bischof von Leitmeritz) und Paulo Evaristo Arns OFM (Erzbischof von Sao Paulo); sowie die Bischöfe: Peter John Butelezi OMI (Tit.-Bischof von Elefantaria Proconsolare und Weihbischof von Johannesburg, Südafrika), Mijo Skvorc SJ (Tit.-Bischof von Adrumentum und Weihbischof von Zagreb, Jugoslawien) und Francisco F. Claver SJ (Tit.-Bischof von Nationa und Prälat von Malaybalay, Philippinen). — Konsultoren desselben Sekretariates wurden u. a.: P. Robert Brungs SJ, P. José Gomez Caffarena SJ, P. Bernard Lonergan SJ, P. Eduardo Rubianes SJ, P. Renato Hasche, sowie die Herren Eugen Biser und Klaus Hemmerle (L'Osservatore Romano n. 173, v. 30./31. 7. 73).

Zu Mitgliedern der Klerus-Kongregation hat der Heilige Vater u. a. den Erzbischof von Londrina (Brasilien), Gerald Fernandes Bijon CMF, und den Bischof von Essen, Franz Hengsbach, ernannt. — Konsultoren derselben Kongregation wurden u. a.: Prof. Klaus Mörsdorf (München), P. Jean Beyer SJ, P. Jean Galot SJ, P. Burkhard Neunheuser OSB, P. Stanislaus Weissgerber SJ, P. Marcelino Zalba SJ, P. Jordan Auman OP, P. Manuel Ubeda Purkis OP, P. Giuseppe Rambaldi (L'Osservatore Romano n. 171 v. 28. 7. 73).

Zu Mitgliedern des Sekretariates für die Nicht-Christen hat der Heilige Vater u. a. folgende Bischöfe ernannt: Paul Dalmais SJ, Erzbischof von Fort-Lamy (Tschad), Peter M. Carretto SDB, Bischof von Surat Thani (Thailand), Mario Teixeira Gurgel SDS, Bischof von Itabira (Brasilien). — Konsultoren desselben Sekretariates wurden u. a.: P. Pietro Chiocchetta FSCJ, P. Jacques Jomier OP, P. Michel Lelong PA, P. Paul Mwya SJ, P. Michael Fitzgerald PA, P. Maurice Morrmans PA, P. Ary Roest Crollius SJ, P. Salvador Gomez Nogales SJ, P. Joseph Shih SJ, P. Giovanni Sirieda SDS, P. Marcello Zago OMI, P. José Rafael Arboleda SJ, P. Aylward Shorter PA (L'Osservatore Romano n. 140 v. 20. 6. 73).

Der Kapuzinerpater Zaccaria *Varalta* wurde vom Heiligen Vater zum stimmberechtigten Mitglied (Votante) des obersten Gerichtshofes der Apostolischen Signatur ernannt (L'Osservatore Romano n. 140 v. 20. 6. 73).

Kardinal Arturo Tabera Araoz CMF, Präfekt der Kongregation für den Gottesdienst, wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied der Päpstlichen Kommission für die Interpretation der Dekrete des II. Vatikanums ernannt (L'Osservatore Romano n. 156 v. 11. 7. 73).

3. Geburtstag

Am 4. November d. J. vollendet der ehemalige Provinzial der deutschen Ordensprovinz der Schulbrüder, Br. Roderich Zierl sein 90. Lebensjahr. Ein bescheidener Weiler im Bayerischen Wald ist seine Heimat. Aus einer tiefreligiösen Lehrerfamilie stammend, selbst Lehrer geworden, fühlte er sich 1904 zum Lehrorden des hl. Johannes von La Salle berufen. Segensreich wirkte er in verschiedenen Lehr- und Erziehungsanstalten der Kongregation: Oberginingen, Hamburg, Klein-Neudorf (Schlesien), Knutwil (Schweiz), Kirnach-Villingen (Schwarzw.). 25 Jahre stand er — mit kurzen Unterbrechungen — in der Verantwortung als Provinzial und Novizenmeister. Mit viel Umsicht, Gebetsgeist und Opferkraft betreute er seine Brüder und die ihm unterstellten Niederlassungen; besonders in den harten Zeiten des Naziregimes und des Krieges.

Den Lebensabend verbringt der allseits beliebte und geschätzte Obere und Mitbruder im Seniorat beim Kolleg der Schulbrüder Illertissen.

4. Heimgang

Im Alter von 69 Jahren starb am 21. Juli 1973 P. Alfons M. Martin SDB, Provinzial der Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos von 1958 — 1964. P. Martin wurde am 28. Oktober 1903 in Stadt Allendorf geboren, besuchte das Realgymnasium in Fulda, wo er 1925 sein Abitur machte. 1926 trat er in das Noviziat der Salesianer ein und wurde 1934 zum Priester geweiht.

Am 24. Juli 1973 starb der Bischof von Eshowe (Südafrika), Joseph Aurelian Bilgeri OSB. Der Verstorbene stammt aus Memmingen, Diözese Augsburg; geboren am 16. Juni 1909, als Missionsbenediktiner zum Priester geweiht am 15. März 1936. Bischof Bilgeri gehört zu den Pionieren der katholischen Missionsarbeit im Zululand. 1947 wurde er Apostolischer Vikar und Tit.-Bischof von Germanicopolis; am 11. Januar 1951 wurde er zum ersten Bischof der neuerrichteten Diözese Eshowe ernannt (L'Osservatore Romano n. 176 v. 3. 8. 73).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

HANDREICHUNGEN ZUR FEIER DER SAKRAMENTE

vorgestellt von Josef Schmitz, Hennef/Sieg

Die Neuordnung des Rituale und Pontifikale hat ein erfreuliches Echo gefunden. Ständig erscheinen neue Publikationen, die helfen wollen, den personalen Vollzug der Sakramente zu vertiefen. Drei Bücher aus der diesjährigen Produktion möchten wir ihnen hier vorstellen*.

I. Jürgen Kleemann und Horst Nitschke bieten in der Hauptsache Predigten, die an verschiedenen Orten bei sog. ökumenischen Trauungen gehalten worden sind. Diese Ansprachen lassen nicht nur die verschiedenen Aspekte der Ehe und die unterschiedlichen Eheauffassungen der einzelnen Prediger hervortreten, sondern geben darüber hinaus — wenn auch meist nur andeutungsweise oder zwischen den Zeilen verborgen — einen Einblick in die mit manchen Schwierigkeiten verbundene Entwicklung, die sich in den letzten Jahren im Bereich der sog. ökumenischen Trauung vollzogen hat.

Der Predigtteil wird eingerahmt durch eine Reihe verschiedenartiger Dokumente, wie liturgische Modelle, amtliche Verlautbarungen, Berichte über persönliche Erfahrungen, Resolutionen und Briefe, die Praxis und Problematik der sog. ökumenischen Trauung, zugleich aber auch der Mischehenseelsorge, deutlich machen.

Nicht klar erkennbar ist das Kriterium, das der Auswahl der Dokumente zugrundeliegt. Die Art, in der sie geboten werden, scheint wenig glücklich zu sein. So werden z. B. Briefe, denen teilweise offenbar ein längerer Schriftwechsel vorausgegangen ist (vgl. III. Ein Schreiben an eine kirchenleitende Instanz), ohne jeden Kommentar einfach aneinandergereiht. Zum einen bleiben dadurch für den Leser viele Fragen offen, zum anderen ist die Gefahr des Mißverständnisses gegeben.

Besondere Erwähnung verdienen noch das „Vorwort" von J. Kleemann, das, auf einer Analyse der Predigten basierend, einen Überblick über Wandlungen im Zusammenhang der sog. ökumenischen Trauung gibt, und der Grundsatzartikel „Das Recht der Kirche und die pastoralen Möglichkeiten in der Frage der interkonfessionellen Ehen" von L. van Hout, der eine gute Zusammenfassung der rechtlichen Fragen in den verschiedenen Konfessionen bietet und Anstöße für die seelsorgliche Betreuung „interkonfessioneller Ehepaare" vermittelt. Vor allem der letzte Punkt scheint mir wichtig zu sein, da hier sowohl in der Theorie wie in der Praxis noch ein großer Nachholbedarf herrscht.

**Ökumenische Trauungen.* Predigten, Texte, Dokumente. Hrsg. von Jürgen KLEEMANN — Horst NITSCHKE. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 180 S., kart., DM 16,80.

Liturgie mit Kranken. Krankensalbung, Hausmessen, Stärkung im Tod, Vorschläge und Übertragungen. Klemens RICHTER, Manfred PROBST, Heinrich PLOCK. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 252 S., Ln., DM 20,—.

BIEMER, Günter: *Firmung.* Theologie und Praxis. Reihe Pastorale Handreichungen Bd. 6. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 112 S., kart., DM 9,80.

II. Obwohl angekündigt worden ist, der offizielle deutschsprachige Ritus der Krankensalbung werde bereits in Kürze erscheinen, haben sich K. Richter, M. Probst, H. Plock zur Herausgabe ihres Buches entschlossen. Sie wollen zum einen Vorschläge für die situationsgerechte Anpassung des römischen Modellritus unterbreiten, zum anderen zweifeln sie nicht ohne Grund daran, daß das gegebene Versprechen, den deutschen Krankensalbungsritus *bald* zu veröffentlichen, eingehalten wird.

Das Buch gliedert sich in zwei Teile, von denen der erste die Texte und Riten der Heilszusage in der Krankheit und der zweite die Texte und Riten der Heilszusage im Angesicht des Todes bietet. Der erste Teil beginnt mit Meßfeiern für Kranke. Dafür werden 13 vollständige Formulare, zusätzliche Schriftlesungen und zwei Hochgebete angeboten. An die Meßtexte schließen sich verschiedene Rituale der Krankensalbung an: zunächst zwei Vorschläge für heilbar, dann zwei für unheilbar Kranke. Dabei besitzt der zweite Vorschlag jeweils eine einfachere Form, „die auch Christen, die mehr am Rande des kirchlichen Lebens stehen, gerecht" zu werden versucht (S. 106). Es folgen: Krankensalbung bei Altersschwäche, Krankensalbung für Kinder vom 5.—8. Lebensjahr, Krankensalbung in Verbindung mit einer Hauseucharistie und Salbung für mehrere Kranke in Verbindung mit einer Gemeindemesse. Der zweite Teil enthält Texte für die Wegzehrung ohne Eucharistiefeier, in Verbindung mit einer Hauseucharistie und die gemeinsame Feier von Buße, Salbung und Wegzehrung, ferner die im Notfall zu verwendenden Kurzformulare für Taufe, Firmung, Trauung, Wiederaufnahme in die Kirche, Generalabsolution, Salbung in Todesgefahr und Salbung „sub conditione". Den Abschluß bilden Gebete und Schriftlesungen für die Sterbestunde zusammen mit drei Orationen und der Litanei für Verstorbene, die man nach dem Eintritt des Todes verwenden kann.

Zwar haben die Verfasser die hier gebotenen Texte anhand des römischen Modellritus erarbeitet, gehen jedoch, wie sie selbst offen zugeben, weit über ihn hinaus. Es ist wohl kaum überflüssig zu betonen, daß sie damit nicht gegen die Intention ihrer Vorlage verstoßen, vielmehr ganz in ihrem Sinn handeln. Ausgehend von der Tatsache, daß die römische Vorlage nur *Modell*charakter trägt, sind die Autoren den dort beschrittenen Weg konsequent weitergegangen und haben Texte und Riten umfassender den unterschiedlichen Situationen angepaßt. Dieses Vorgehen ist sehr zu begrüßen, und es wäre zu wünschen, daß die offizielle deutsche Ausgabe ihm entspricht. Bis zu ihrem Erscheinen wird das Buch „Liturgie mit Kranken" in der Seelsorge gute Dienste leisten.

III. Die Firmung, lange Zeit ein stiefmütterlich behandeltes Sakrament, ist gegenwärtig „in", wie die Fülle der Veröffentlichungen aus den letzten Jahren zeigt. Allerdings bezieht sich diese Feststellung mehr auf die theologische Diskussion als auf die Praxis. Erste Anzeichen deuten jedoch darauf hin, daß sich auch hier ein Wandel anbahnt.

Wichtige Voraussetzungen für eine Neubelegung der Firmung ist neben der Klärung theologischer und humanwissenschaftlicher Fragen die Bereitstellung von geeigneten Hilfsmitteln, die den Seelsorgern zuverlässige Informationen und konkrete Anregungen bieten. Ein solches Hilfsmittel erwartet man in dem neuen Buch von G. Biemer zu finden, das aus vier Kapiteln besteht: 1. Aus der Geschichte der Firmung, 2. Zur Theologie und Anthropologie der Firmung, 3. Praxis, 4. Spendung der Firmung innerhalb der Eucharistie (treffender müßte es heißen: innerhalb der Messe).

Mit dieser Hoffnung, in der mich die nähere Bestimmung der „Intentionen des Buches" (S. 13 f) bestärkten, bin ich denn an die Lektüre der Ausführungen herangegangen. Aber schon bald bemerkte ich, daß meine Hoffnung zu schwinden begann und meine Enttäuschung wuchs. Ich stieß nämlich auf eine Reihe von Schwächen, die in mir den Eindruck erweckten, der Autor sei mit einzelnen Aspekten des Themas nicht genügend vertraut und habe sein Manuskript zu rasch fertiggestellt.

In dem Abschnitt „Die Trennung der Initiationssakramente" erinnert B. zunächst an den Untergang des Katechumenats. Dazu schreibt er: „Bekannt ist, daß das zum Eingliederungsvorgang gehörige Katechumenat durch die stärker werdende Praxis der Kindertaufe, durch die Wirren der Völkerwanderung, zu der nun als Volkskirche alle von klein auf gehörten, allmählich zerfiel" (S. 17). Offen gesagt: *Das* war mir nicht bekannt! Anschließend will B. Gründe für die Aufgliederung der sakramentalen Initiation (S. 17 f) namhaft machen, führt aber lediglich den Brauch der Handauflegung durch den Bischof bei Wiederaufnahme von Häretikern in die Kirche und die Spendung der Firmung durch den Bischof an. Die Antwort auf die Frage, warum die Firmung in der Westkirche nicht vom Priester vorgenommen werden durfte, bleibt er schuldig. Man vgl. dazu J. NEUMANN, Der Spender der Firmung in der Kirche des Abendlandes bis zum Ende des kirchlichen Altertums (Meitingen 1963) 97 f. Die dort genannten Gründe müssen wohl um einen erweitert werden: Man behielt die Firmung dem Bischof vor, weil man zum Ausdruck bringen wollte, daß er das Prinzip der Einheit und der eigentlichen Seelsorger seiner Diözese ist.

In der Zusammenfassung am Ende des Überblicks über die geschichtliche Entwicklung heißt es: „Anlaß zur Teilung war das Amtsverständnis der Kirche, das darin zum Ausdruck kommt, daß einzig die Bischöfe in der Vollmacht des Geistes Christi die Kirche leiten, weshalb ihnen auch die volle Initiation vorbehalten wird" (S. 22). Anstelle von „Anlaß" müßte wohl eher „Ursache" stehen. Aber auch mit dieser sprachlichen Änderung wird die Aussage als solche noch nicht richtig. Ursache der Trennung war nicht das „Amtsverständnis der Kirche", sondern vielmehr die Spannung zwischen der seelsorglichen Situation, die einen Vollzug der gesamten Initiation durch den Bischof nicht mehr zuließ und dem theologischen Verständnis des Bischofsamts (vgl. NEUMANN a. O.). Ferner wird dem Bischof ja gerade nicht „die *volle* Initiation" vorbehalten. Ihm bleibt nur die „Vollendung der Taufe". Zur vollen Initiation gehören Taufe, Firmung und Eucharistie.

S. 33 geht B. auf die „elementaren Gesten der Firmung" ein. Zur Salbung erklärt er: „Da ist . . . die das Bad ergänzende Eincremung oder *Salbung* — die altbundliche Königs- und Priestersalbung — die Bezeichnung Jesu als Gesalbter — die Bezeichnung des Gläubigen als mit dem Heiligen Geist Gesalbten (Christ) — die postbaptismale Salbung — die Trennung und Verdoppelung der Salbung nach der Taufe durch die neue, eigene Firmsalbung." Ich gebe zu, daß es schwierig ist, Tauf- und Firmsalbung historisch und theologisch gegeneinander abzugrenzen. Trotzdem sollte man sich an dieser Aufgabe nicht vorbeidrücken. Schon gar nicht, indem man beide in einen Topf wirft und ihre Bedeutung mit ein paar lose aneinandergereihten Stichworten umschreibt. Über die Handauflegung weiß sich der Autor wesentlich klarer zu äußern (S. 33). Hier liegen die Dinge allerdings auch wesentlich einfacher.

Nicht wenig erstaunt war ich, als ich auf S. 40 f die Bemerkung las: „Theologie der Firmung, so haben wir weiterhin bedacht, entstand erst im Anschluß an die pragmatisch sich ergebende Trennung von Taufe und Handauflegung bzw. Salbung." Wo der Autor dies „bedacht" hat, ist mir ein Rätsel. Ein noch größeres Rätsel aber ist mir, wie er zu der Behauptung über den Zeitpunkt, da man mit der Entwicklung einer Theologie der Firmung begonnen habe, kommt. Liegt hier nur ein Versehen oder theologiegeschichtliche Unkenntnis vor? Die Untersuchung von B. NEUNHEUSER, Taufe und Firmung = Handb. d. Dogmengesch. 4,2 (Freiburg 1956) läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß sich auch schon die Kirchenväter der ersten fünf Jahrhunderte um eine Theologie der Firmung bemüht haben — und zwar mit Erfolg.

Zustimmung regte sich in mir, als ich las, es sei wichtig, bei den Überlegungen zur Praxis „sich und anderen die ‚heimlichen Motivationen' aufzudecken, die in den verschiedenen Ansichten über die Firmpraxis herumgeistern" (S. 45). Und sogleich drängte sich der Wunsch auf, zu prüfen, ob B. selbst seine Überlegungen von „Vor-Urteilen" freigehalten habe. S. 39 war mir eine Formulierung aufgefallen, die mich ein wenig stutzen ließ: „Es wird deutlich, daß die Firmung als das spezifische Geistsakrament der apostolischen Sukzession aller mündigen (gefirmten) Christen bezeichnet werden kann." Bedeutet hier mündig = gefirmt oder ist die „Mündigkeit" Voraussetzung der Firmung? Nach den Ausführungen auf S. 49/53 über das „Alter der Firmanden" steht zu vermuten, daß die zweite Bedeutung gemeint ist. Und hier scheint mir nun eine „geheime Motivation" der Überlegungen des Autors zu liegen. Obwohl die theologischen und anthropologischen Probleme der Firmung nur in Ansätzen gelöst sind, tendiert B. sehr stark dahin, das Alter der Firmanden von der „Mündigkeit" im psychologischen Sinn her zu bestimmen, wobei er als konkreten Anhaltspunkt die „bürgerliche Mündigkeit" (18. Lebensjahr) wählt. Hier wäre meines Erachtens nach zu berücksichtigen, was E. H. SCHILLEBECKX (Christus — Sakrament der Gottbegegnung [Mainz ^{2}1965] 169) zur Firmung als „Sakrament des christlichen Erwachsenseins" schreibt. Nimmt man die dort geäußerten Gedanken ernst, sind die Überlegungen unseres Autors sicherlich in verschiedener Hinsicht zu modifizieren.

Auf „die Frage nach dem Zeitpunkt, zu dem die Firmung zu empfangen sei", so erfährt man S. 50, „gibt es eine *theologisch normative* Antwort: Nach dem Prinzip der klassischen Reihung der Initiationssakramente ist die Firmung vor der Eucharistie zu empfangen, weil sie Vollendung der Taufe und diese in jedem Fall Voraussetzung für die Eucharistie ist." Zunächst interpretierte ich die Aussage entsprechend dem Wortlaut dahingehend: Theologische Gründe schreiben bindend vor, daß die Firmung vor der Eucharistie zu empfangen ist. Einige Zeilen weiter mußte ich zu meiner Überraschung feststellen, daß aber keineswegs theologische, sondern anthropologische Gründe für das praktische Verhalten normativ, also maßgebend, sind. Liegt hier ein Widerspruch vor oder ist der Begriff „theologisch normativ" anders zu deuten? Ich erinnerte mich, dem Terminus schon einmal begegnet zu sein, blätterte einige Seiten zurück und fand ihn in der Aufzählung der verschiedenen Kategorien möglicher Vor-Urteile: Die „*Vor-Urteile*, die zur Rechtfertigung der bestehenden oder Festsetzung einer neuen Praxis führen, können verschiedener Art sein: *theologisch-normativ*, als Folgerung aus einer vermeintlichen, aber faktisch nicht gegebenen Eindeutigkeit der systematisch-theologischen Grundlagen . . ." (S. 45). In diesem Sinne ist also wohl der Text S. 50 zu interpretieren. Es hätte gewiß nicht

viel Mühe gekostet ihn anders zu formulieren, oder ihm wenigstens eine kurze Erläuterung hinzuzufügen. Zudem wäre es spätestens hier angebracht gewesen, sich mit dem liturgiehistorischen Argument für die Beibehaltung der Reihenfolge Taufe — Firmung — Eucharistie ein wenig intensiver auseinanderzusetzen. Es müßte z. B. untersucht werden, ob das liturgiehistorische Argument theologische Qualität besitzt (vgl. dazu Bericht zur Vorlage „Firmenpastoral" von Sachkommission II: Synode 5,2 [1973] 39) und, wenn ja, von welcher Art sie ist und wie sich Theologie und Anthropologie unter dieser Rücksicht miteinander in Einklang bringen lassen.

Auf S. 54 wurde meine Aufmerksamkeit auf den Beitrag „J. RATZINGER, Taufe und Formulierung des Glaubens: Didaskalia 1972, 23—34" gelenkt. Da mich das Thema interessiert, machte ich mich auf die Suche. Die Zitationsweise legt die Annahme nahe, bei „Didaskalia" handle es sich entweder um eine Zeitschrift oder um ein Reihenwerk. Da mir der Titel nicht bekannt war, wälzte ich die einschlägigen Bibliographien. Aber leider ohne Ergebnis. Eine Zeitschrift oder eine Reihe neueren Datums mit dem Titel „Didaskalia" fand ich nirgendwo verzeichnet. Doch dann entdeckte ich eines Tages den Aufsatz in einer Publikation des Jahres 1973. Er befindet sich im ersten Heft der „Ephemerides Theologicae Lovanienses" auf den Seiten 76/86. Da wir nun schon einmal bei Literaturangaben sind, möchte ich gleich zwei weitere Korrekturen anbringen, die vor allem für jene Leser wichtig werden können, die auf den Leihverkehr öffentlicher Bibliotheken angewiesen sind: S. 68 Anm. 101 ist bei der Zeitschrift „betrifft erziehung" zu ergänzen: „Heft 6" und S. 101 Z. 16 muß es statt „AUFDERBECK, H." heißen: „AUF DER MAUR, H.".

Doch zurück zum Inhalt. Ich muß offen gestehen, daß mir nach den beiden ersten Kapiteln die Lust am Weiterlesen fast restlos vergangen war. Trotzdem habe ich durchgehalten, und siehe da, meine Stimmung hob sich allmählich wieder. Die Kapitel über die Praxis und die liturgische Feier verdienen Anerkennung. Sie bieten im großen und ganzen sehr nützliche Anregungen. Hier liegt offenbar die Stärke des Autors.

Nach einigen grundsätzlichen Erwägungen zur gegenwärtigen Situation der Gemeinde zeigt B., welche Vorarbeit Gemeindeleiter und Gruppenleiter zu leisten haben und wie die Gemeinde und die Eltern und Firmpaten in geeigneter Weise auf die Firmung vorbereitet werden können. Besonders ausführlich geht er auf die katechetische Unterweisung der Firmanden ein. Er beschreibt zunächst die didaktische Konzeption und bietet dann die Skizzen dreier Firmkurse (für ältere Kinder, für Jugendliche, für junge Erwachsene), die dem Katecheten sehr viel Zeit und Mühe bei der Planung und Durchführung des Unterrichts ersparen. Im Hinblick auf die Katechese finde ich es sehr begrüßenswert, daß im letzten Kapitel die Texte und Rubriken der liturgischen Feier folgen.

GRABNER-HAIDER, Anton: *Sprachanalyse und Religionspädagogik.* Wissenschaftstheoretische und didaktische Überlegungen. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 116 S., brosch., DM 13,80.

Der Autor plädiert dafür, daß die Religionspädagogik heute nicht mehr an sprachanalytischen Methoden vorbeigehen dürfe. Die Religionspädagogik hat es in einem eminenten Maße mit Sprache zu tun. Sprache ist aber nicht nur Mittel gelingender Kommunikation, sondern auch Anlaß zum Mißverständnis. Von seiten der Philosophie hat sich die analytische Philosophie mit der Sprache und den Quellen ihrer Differenz beschäftigt. Ihre Methoden will der Autor auch auf den religiösen Sprachgebrauch angewendet sehen. Der erste Teil seiner Schrift gibt eine kurze Einführung in Probleme, Begriffe und Methoden der Sprachanalyse. Der zweite Teil fragt nach der Möglichkeit, analytische Theorien in der Religionspädagogik anzuwenden. Die leitende Vorstellung ist dabei die, „daß die Sprachanalyse, wenn sie nicht ausschließlich an das empiristische Credo gebunden ist, auf religiöses Sprechen und auf die Sprache der christlichen Verkündigung voll anwendbar ist." (55) Diesen Gedanken führt der Verfasser dann eingehender durch, indem er einerseits die Grenzen der bisher in der Religionspädagogik üblichen Methoden und anderseits die positiven Möglichkeiten des sprachanalytischen Instrumentariums darlegt. Er konkretisiert seine Überlegungen durch zwei Lernsequenzen für den Unterricht, für die er als Beispiele die Themen „Auferstehung Jesu" und „Schuld-Sünde" wählt. —

Der Wert des Buches für den Religionspädagogen dürfte vor allem darin liegen, daß er diesen auf die Bedeutung und Notwendigkeit der Sprachanalyse sowohl für die grundsätzlichen religionspädagogischen Erörterungen wie für die Gestaltung des Unterrichts hinweisen kann. Für den mit der sprachanalytischen Philosophie noch nicht Vertrauten, sind leider viele Ausführungen zu knapp, um ein hinreichendes Verständnis zu ermöglichen. Worauf es nun ankäme, wäre, das Programm in Theorie und an praktischen Beispielen konkret durchzuführen.

S. Hammer

Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hrsg. von Hermann KRINGS, Hans Michael BAUMGARTNER und Christoph WILD. München 1973: Kösel-Verlag. Studienausgabe. Bd. 1: XII, 288 S., Paperback, DM 12,—. Bd. 2: VIII, 279 S., Paperback DM 12,—.

Der bekannte Münchener Philosoph Hermann Krings gibt mit vorliegendem Werk zusammen mit Fachkollegen ein neuartiges Handbuch philosophischer Grundbegriffe heraus. Zahlreiche Mitarbeiter unterstützen ihn dabei durch die Abfassung der einzelnen Artikel. Über das Ziel des Handbuches unterrichtet das Vorwort: Dieses Handbuch soll kein enzyklopädisch orientiertes Wörterbuch sein, das die Fortschritte des philosophischen Denkens aus ihrem Forschungszusammenhang herausnimmt und als Resultate festhält, sondern es will „in der Form von begriffsanalytischen Abhandlungen das philosophische Problembewußtsein vergegenwärtigen" (V). Der Gedankengang, der einen Begriff hervorbringt, soll reflektiv erhellt werden, die Genese des Begriffs soll dargestellt werden. Als Stichworte ausgewählt und unter dem Titel „Grundbegriffe" abgehandelt werden vornehmlich solche Begriffe, „die sich im Vollzug der philosophischen Reflexion als bestimmend für konkretes Wissen erweisen lassen" (VI). Aus den beiden bis jetzt erschienenen Bänden seien zur Illustration einige Stichworte genannt: Das Absolute, Analogie, Angst, Aufklärung, Autonomie, Autorität, Bewußtsein, Das Böse, Entfremdung, Fortschritt, Geist, Gesellschaft. Die nicht als selbständige Stichworte auftretenden Begriffe werden in vielen Fällen im Rahmen eines umfassenden Grundbegriffs untersucht. Man erhält leider keine Auskunft darüber, ob die als eigene Stichworte nicht behandelten Begriffe am Ende des Werkes in einem Register zusammengefaßt und mit Verweisen ausgestattet werden, so daß man den Artikel leichter findet, in dem sie ihre kritische Aufhellung erfahren. Eine solche Hilfe wäre jedenfalls zu wünschen und zu erwarten. Als Leser wünschen sich die Herausgeber jeden philosophisch Interessierten. Ihm bietet das Handbuch neue Informationen, neue Perspektiven und Einsichten und zugleich Anlaß zu kritischer Auseinandersetzung. Vor allem will es den Leser nicht als bloßen Konsumenten, sondern als selbständigen Diskussionspartner ansprechen. Berechnet ist das Handbuch auf sechs Bände, deren letzter im Mai 74 erscheinen soll. Dabei ist noch darauf hinzuweisen, daß neben der vorliegenden Paperbackausgabe eine gebundene dreibändige Ausgabe erscheint, die

ebenfalls im Frühjahr 74 abgeschlossen vorliegen wird. Auf Grund der vorliegenden beiden ersten Bände möchte man diesem Handbuch bei allen philosophisch Interessierten eine weite Verbreitung wünschen. Allerdings: leichte Kost wird hier nicht geboten. Ein gewisses Maß an Vertrautsein mit den betreffenden Fragen wird bei der Mehrzahl der Artikel vorausgesetzt. Man muß schon die „Anstrengung des Begriffs" auf sich nehmen, will man die erhoffte Bereicherung erfahren. S. Hammer

WIKENHAUSER, Alfred — SCHMID, Josef: *Einleitung in das Neue Testament.* 6., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg i. B., 1973: Verlag Herder. Großoktav, XVI und 678 S., Ln., DM 72,—.

Die 1952 erstmals erschienene Einleitung in das Neue Testament von A. Wikenhauser darf zu den Standardwerken neutestamentlicher Exegese zählen. Sie wurde in Deutschland mehrmals neu aufgelegt und in mehrere Fremdsprachen übersetzt. Nun hat der Nestor der deutschen katholischen Exegese, J. Schmid, eine völlig überarbeitete Auflage herausgegeben. Hier wird der neueste Stand der Exegese geboten. Es sei nur auf die wichtigsten Unterschiede zu früheren Auflgaen hingewiesen.

Neu ist ein Paragraph über die äthiopische Übersetzung und über die Sprache des Neuen Testamentes. Entsprechend der jetzigen Forschungslage wird bei der Behandlung der Evangelien und der Apostelgeschichte der Theologie der Verfasser größerer Raum gegeben. Bei der synoptischen Frage läßt der Vf. die noch von Wikenhauser vertretene Hypothese eines aramäischen Urmatthäus fallen. Er vertritt die heute fast allgemein angenommene sogenannte Zwei-Quellen-Theorie. Die Paulusbriefe scheidet er deutlich in echte und unechte. So hält er 2 Thess, Kol, Eph, die Pastoralbriefe und selbstverständlich Hebr für unecht, d. h. sie sind nicht von Paulus selbst geschrieben. Ebenso werden die katholischen Briefe nicht mehr als echte, d. h. als von den Aposteln geschriebene Briefe, angenommen, sondern als sogenannte Pseudepigraphien, in denen sich die Autoren des Namens eines angesehenen Mannes bedienten, um ihrem Schreiben Autorität zu verleihen, was damals durchaus als erlaubtes Mittel galt.

Diese wenigen Hinweise machen schon deutlich, wie J. Schmid dem Stand der heutigen Exegese gerecht wird. Es wäre interessant gewesen, wenn er auch die Forschungslage der Quelle Q behandelt hätte.

Das Buch ist — wie Wikenhausers Einleitung — gut und übersichtlich aufgebaut. Leider sind relativ viele Druckfehler stehengeblieben, besonders in den Literaturangaben.

Nach dem Gesagten empfiehlt sich diese völlig überarbeitete Einleitung von selbst. Es wäre wünschenswert, daß der Verlag auch eine verbilligte Studienausgabe herausbrächte, damit möglichst viele sich diesen wertvollen Band leisten können. H. Giesen

DAUER, Anton: *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium.* Eine traditionsgeschichtliche 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 85,—.

Der Vf möchte vor allem einen Beitrag zur Quellenfrage in der joh. Passionsgeschichte leisten. So ist er im 1. Teil seines Buches (21—227) bemüht, Redaktion und Tradition voneinander zu scheiden. Diesem Ziel dient die Untersuchung von Sprache, Stil, Kompositionstechnik und Parallelen innerhalb der joh. Theologie. Seine Analysen führen ihn jeweils zu dem Ergebnis, daß der joh. Passionsbericht die Synoptiker voraussetze, obwohl er diese nicht kenne. Deshalb sei eine — schriftliche? — Quelle zu fordern, die mündliche und schriftliche Tradition, näherhin der Synoptiker, im joh. Bericht zusammenfließen lasse. Auf dem Weg zu diesem Ergebnis wendet der Vf die Literarkritik zu mechanisch an; denn wenn ein Wort vor der Passionsgeschichte noch nicht erwähnt wird oder eine Aussage nach Ansicht des Vf nicht zur Theologie des Joh gehört, kann das noch nicht als Beweis für eine vorliegende Quelle gelten. Diese Hypothese ist vollends zum Scheitern verurteilt, wenn man mit einigen Exegeten annimmt, daß der Evangelist der Lieblingsjünger sei, der wiederum mit jenem Jünger identisch ist, der Petrus in das Haus des Hohenpriesters einführte. In Auseinandersetzung mit R. Schnackenburg (347—349) weist der Vf diese Auffassung zurück, ohne überzeugen zu können.

Der 2. Teil (231—338) wendet sich den theologischen Aussagen des Evangelisten zu. Dabei sieht der Vf richtig, daß die ganze Passion im Lichte der Erhöhung und Verherrlichung

betrachtet wird. Sie ist bestimmt vom Willen des Vaters und wird von Jesus in souveräner Freiheit angenommen. Indem „die Juden" Jesus verurteilen und kreuzigen, verurteilen sie sich selbst und erhöhen Christus.

Im einzelnen kann man allerdings der Interpretation Dauers nicht immer folgen. Allgemein ist eine Minimalisierung des joh. Symbolismus festzustellen. So wird die Szene mit Maria und dem Lieblingsjünger unter dem Kreuz nur als Versorgungsakt betrachtet. Dies widerspricht nicht nur dem Sinn dieser Szene selbst, sondern auch dem Kontext, in dem es um ekklesiologische Aussagen geht. Mit seiner Erhöhung am Kreuz sammelt Christus die Zerstreuten und gründet so die neue Gemeinde. Maria hat in dieser als Mutter-Kirche und der Lieblingsjünger als Vertreter jener, die Christus in seiner Kirche glaubend annehmen, eine besondere Aufgabe.

Wenn man auch mit einem Teil der Interpretationen nicht einverstanden ist, wird man es begrüßen müssen, daß uns mit dieser Untersuchung eine Gesamtbehandlung der joh. Passionsgeschichte vorliegt. Der kritische Leser wird sich selbst ein Urteil bilden. H. Giesen

WEISER, Alfons: *Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien.* Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 29. München 1971: Kösel-Verlag. 312 S., kart., DM 82,—.

Über die Gleichnisse Jesu in den ersten drei Evangelien liegen eine Reihe von Einzelstudien und auch umfassende Arbeiten vor. Zum erstenmal allerdings beschäftigt sich eine Monographie mit den Knechtsgleichnissen. Beachtenswert dabei ist die Einbeziehung des Gebrauches von „Knecht" und seines Wortfeldes im AT, Spätjudentum und im NT. Daß das Wort sowohl im profanen wie auch im religiösen Bereich, im eigentlichen und metaphorischen Sinn Verwendung findet, schließt eine Vorentscheidung in die eine oder andere Richtung in den Gleichnissen Jesu aus, so daß dies in jedem Fall genau untersucht werden muß.

Der Vf. behandelt zunächst solche Gleichnisse, die nicht im strengen Sinn zu den Knechtsgleichnissen gehören, in denen jedoch Knechte eine Rolle spielen, nach deren Bedeutung er fragt. So kommt er hinsichtlich des Gleichnisses von den bösen Winzern (Mk 22, 1—9 parr) zum Ergebnis, daß die Knechte auf allen Erzähl -und Traditionsstufen metaphorische Bedeutung haben. In der schlechten Behandlung der Knechte geht es um das erlittene Schicksal der Propheten, worin sich das unaufhörliche Bemühen Gottes um sein Volk ausdrückt. In den Gleichnissen vom großen Gastmahl und vom Gast ohne Festkleid dürfte ursprünglich nur eine Sendung von Knechten gestanden haben. Es kommt Jesus wie Lk noch nicht auf die Knechte an, sondern auf die Eingeladenen. Bei Mt sind dann die erste Gruppe die Propheten, die zweite Gruppe die Verkünder und schließlich die dritte Gruppe die Missionare.

Der größte Teil der Untersuchung gilt den eigentlichen Knechtsgleichnissen. Das Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht hat Mt aus einer Sonderquelle, die auf Jesus zurückgeht. Jesus geht es um die Lehre, daß jedem nach seinem Tun vergolten wird. Durch die Stellung des Gleichnisses am Ende von Kap 18 und seine redaktionellen Veränderungen will Mt die Notwendigkeit gegenseitigen Verzeihens in der Gemeinde einschärfen. Im Gleichnis vom anspruchslosen Dienen (Lk 17, 7—10) will Jesus die Menschen zu einer kritischen Überprüfung ihres Tuns vor Gott auffordern. Lk wendet das Gleichnis auf die besondere Situation der Gemeinde an. Von allen wird Vergebungsbereitschaft erwartet; die Verkünder der Frohbotschaft sollen sich stets des Dienstcharakters ihrer Aufgabe bewußt sein.

Der Vf. bespricht schließlich die eschatologischen Knechtsgleichnisse. Einführend zeigt er ihre gemeinsame Struktur und Problematik auf. Da nicht mit Sicherheit festgestellt werden kann, daß Jesus das Bewußtsein seiner Parusie hatte, darf dieses methodisch nicht vorausgesetzt werden. Diese Gleichnisse sind in der Lehre Jesu mit seiner Predigt vom Himmelreich verbunden, dessen endgültige Gestalt nahe ist. Der Herr in den Gleichnissen ist Gott. Nach der Auferstehung werden diese Gleichnisse Parusiegleichnisse. Der Herr ist nun Christus und die Knechte die Christen.

Jesus benutzt also ein im AT und Spätjudentum verwendetes Bild und macht es seiner Lehre dienstbar. Die Evangelisten passen die Gleichnisse der Situation der Gemeinden an, die durch die Auferstehung Jesu geprägt ist.

Die Untersuchung zeichnet sich durch gute Analysen und durch ein abgewogenes Urteil des Vf. aus. Da sie nicht bei der rein technischen Arbeit stehenbleibt, sondern zur Interpretation vorstößt, wird sie nicht nur für den Exegeten ein Gewinn, sondern allen, die das Wort Gottes zu verkünden haben, eine Hilfe sein. H. Giesen

BEYERHAUS, Peter: *Allen Völkern zum Zeugnis.* Biblisch-theologische Besinnung zum Wesen der Mission. Wuppertal 1972: Theologischer Verlag Rolf Brockhaus. 144 S., kart., DM 28,—.

Die verbreitete Unsicherheit über Begründung und Ziel der christlichen Mission, die dann naturgemäß auch eine belastende Unsicherheit der Missionsmethode einschließt, hat zumindest bewirkt, daß die Frage heute in einem größeren Rahmen gestellt wird; die theologischen Zusammenhänge etwa von Kirche und Mission, Mission und (Heils-)Geschichte, Mission und Welt finden mehr Beachtung. Die Zeit ist vorbei, die sich damit zufriedengeben konnte, das jeweils praktizierte Verständnis von Mission, sei es als Mitgliederwerbung oder Kircheneinpflanzung oder Rettungsaktion, schlicht vom Missionsauftrag Jesu herzuleiten. — Der Autor des vorliegenden Buches — „ein zutiefst Engagierter" im Ringen um das rechte Missionsverständnis, wie er im Vorwort bemerkt — sucht eine positive Antwort auf das Warum, Was und Wozu christlicher Sendung, wobei er die christliche Sendung hier als Weltmission im Sinne der Verkündigung in nichtchristlichen Gebieten versteht. Er ist von dieser Problemstellung her also nicht gezwungen, ausdrücklich auf das Verhältnis von Kirche und Mission einzugehen. Zwar schimmert das zugrundeliegende Kirchenbild dennoch durch, wenn der Autor z. B. mit B. Sundkler die Mission als „die grenzüberschreitende Tendenz der Kirche" bestimmt, aber gerade zu diesem Thema würde man gerne mehr erfahren. So scheint Mission doch eine recht kirchenlose Angelegenheit zu sein, und es läßt sich nur ahnen, an welche Institution der Verfasser denkt, wenn er von missionierender Gemeinde spricht. Eine andere Selbstbeschränkung des Buches, nämlich „der weitgehende Verzicht auf eine Auseinandersetzung mit den Hypothesen der historisch-kritischen Infragestellung und der existentialen Interpretation der behandelten Texte" (über den der Vf. an anderer Stelle Rechenschaft gibt), gibt der eigenen Position deutliche Kontur: „Mission setzt die reale Auferstehung Jesu Christi von den Toten voraus. Und zwar seine leiblich-personale Auferstehung in Zeit und Raum, die bestätigt worden ist von glaubwürdigen Zeugen" (11). So deutlich möchte man es auch gelegentlich einmal von katholischen Autoren hören. Im Zeugnis für die geschichtliche Auferstehung Jesu sieht der Autor den prinzipiellen Unterschied zu allen anderen Formen von Religionswerbung. Vom Auferstanden her wird folglich Grund (= der Herrschaftsantritt des Auferstandenen), Inhalt (= Christi Heilsangebot durch seine Gesandten) und Ziel (= das kommende Reich) der Mission bestimmt. Das eschatologische Moment in einer sehr konkreten gegenwartsbezogenen Interpretation ist sehr stark betont. — Der größere Teil des Buches besteht aus bereits veröffentlichten Vorträgen, Artikeln und einer Predigt. Dennoch präsentiert es sich in einer großen inhaltlichen Geschlossenheit, die sich vor allem daraus ergibt, daß jeder Artikel als Interpretation eines Bibeltextes entstanden ist. H.-J. May

SCHMITZ, Philipp: *Der christliche Beitrag zu einer Sexualmoral.* Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. 92 S., Snolin, DM 10,80.

Unter diesem Titel werden Ergebnisse einer Lehrveranstaltung der Hochschule St. Georgen (Frankfurt) vorgelegt, die sich eine „Synthese der heutigen Diskussion um die Normenfindung in der christlichen Sexualmoral" zum Ziel gesetzt hatte (7). Man ging von der Feststellung aus, daß „das herrschende Normensystem . . . in die Brüche gegangen" sei. Die Moraltheologie müsse „den Prozeß der Normenfindung neu beschreiben und zeigen . . ., daß der Beitrag, den die christliche Offenbarung zur Gestaltung des traditionellen Normensystems geleistet hat, mit dessen Verfall nicht selbst hinfällig geworden ist, sondern für die Ausbildung neuer Normen noch zur Verfügung steht" (9). Diese Normenfindung muß nach Auffassung des Autors in Kooperation mit Experten der Humanwissenschaften unternommen werden, wenn eine Deutung der Sexualität gelingen soll, die auf die Realität und das Ziel des „Humanum" bezogen ist (13.31). Dabei „wird man den Bezug der Normen zur Praxis, ihren evolutiven Charakter, ihre Deutung aus der Intersubjektivität und der Erfahrung in den Vordergrund stellen" (11 f). Eine formale Deutung versucht Sch. „mit Hilfe von einigen Grundbegriffen (Sozialität, Individualität, Beziehung zu Zeit und Welt

[Evolution], Beziehung zum Absoluten)", eine inhaltliche Deutung hält er mit Hilfe der Kurzformel „Freiheit in der Entfremdung" für möglich (31). „Es liegt auf der Hand, daß die Erkenntnis, Sexualität verwirkliche sich in der Annahme der Entfremdung, ihr Ethos radikal bestimmt. Wenn der in seiner Sexualität sich verwirklichende Mensch nur in der Aufgabe seiner selbst, nur im Verzicht auf sich selbst frei wird, dann sind weder Erniedrigung und Vergötzung des sexuellen Partners (Abnormitäten) noch seine Isolierung (Autoerotismus, Pornographie, Kernfamilie) sittlich möglich. Wenn das Selbst nur in der Entfremdung von Schuld befreit und mit der Erlösung beschenkt werden kann, dann schließen sich von vornherein jeder übertriebene Ichkult (Sexualprotzerei), aber auch eine die Freiheit mindernde oder negierende Instinkterklärung sowie die Leugnung sexueller Fruchtbarkeit aus." Die Annahme der Entfremdung schließt ferner die Versuche der Privatisierung des Geschlechtlichen (vorehelicher Geschlechtsverkehr, Ehescheidung), jede Fehlästhetisierung (Pornographie), jeden Kult sexueller Potenz als schöpferischer und erlösender Macht aus. Anderseits läßt sie den Menschen „in der Verwirklichung der Geschlechtlichkeit als Annahme des Todes die Teilnahme an Gottes Freiheit und Schöpfertum dankbar bekennen" (50 f). Bei der Festlegung des „funktionalen Systems" von Partnerschaft, Lustbefriedigung und Fortpflanzung ist jedoch nach Ansicht des Autors „ein gewisses p r a g m a t i s c h e s Vorangehen von vornherein nicht auszuschließen . . . Bevor Sexualität sich in ihrem vollen Sinngehalt zeigen kann, muß sie ‚getan', eingeübt, in ihrem Sinn aufgebaut werden" (76). Ob und wieweit diesem Einüben Grenzen zu ziehen sind, ob etwa vorehelicher Geschlechtsverkehr u. U. nicht doch sinnvoll und keine „Privatisierung des Geschlechtlichen" (1.0.) ist, wird nicht deutlich, wie denn überhaupt nicht Einzelprobleme, sondern Grundeinsichten und fundamentale Kriterien im Vordergrund der Erörterungen dieses Buches stehen. Wenn diese Kriterien vornehmlich, wenn nicht sogar ausschließlich, dem Gespräch mit den Humanwissenschaften entstammen, dann entspricht dies der unbestrittenen Notwendigkeit, deren Erkenntnisse der christlichen Sexualmoral nicht nur anzufügen, sondern sie zu integrieren. Es entspricht auch der Zielsetzung der vorliegenden Darstellung, wonach „der christliche Beitrag relevant sein und in die Diskussion unserer Zeit hineinpassen" muß, „in ihr Menschenbild, ihr soziales Interesse und ihr praxisorientiertes Denken" (12). Aber es ist doch zu fragen, ob mit diesen Ansatzpunkten und mit dieser Zielsetzung die Möglichkeiten der Normfindung in der Sexualmoral hinreichend erkannt und ausgeschöpft werden. Bei aller Anerkennung der soziokulturellen Bedingtheiten sittlicher Normen erweckt die Behauptung Bedenken und Widerspruch: „Ob eine sittliche Tat als gravierend angesehen werden muß, ob von ihr gesagt werden muß, sie verletze menschliche Freiheit oder verfehle das Humanum, das ist letztlich ablesbar an dem Maß, das durch die Gemeinschaft gezogen wird" (78). Auch wenn es schwer ist, das Unveränderliche im Humanum im Sinne einer letzten Gesetzlichkeit zu identifizieren, dessen Verletzung als solche und nicht erst durch Normgebung der Gemeinschaft als objektiv unsittlich zu bezeichnen ist, so sind Moraltheologie und Moralphilosophie doch nicht von der Verpflichtung entbunden, nach diesem Bleibenden als nach dem Ausgangspunkt des auch im Sexualbereich Verpflichtenden zu forschen. Sind die Überlegungen, Erörterungen und Ergebnisse der traditionellen Moralphilosophie und -theologie so ungeeignet und überholt, daß man sie in den heutigen Bemühungen um eine „neue" Normenfindung übergehen kann? Haben die Denker der vergangenen Jahrhunderte so wenig Ernstzunehmendes anzubieten, und hat die traditionelle Sexualethik tatsächlich ihre „Begründbarkeit verloren" (9), so daß es sich nicht lohnt, sich mit ihr auseinanderzusetzen? Hat sie sich „nur mit moralistischen Appellen" begnügt, — wie im Werbetext auf der letzten Umschlagseite anscheinend unterstellt wird —, wogegen eine heutige Moraltheologie „neue Traditionen zu begründen" habe (9. Zit. von Schelsky)? Der Vf. entscheidet sich, vor die Wahl gestellt, die Normentheorie „im Gegensatz zur traditionellen Moral . . . oder aber im Gespräch mit den die Wirklichkeit analysierenden Humanwissenschaften" zu begründen und zu formulieren, für den zweiten Weg. Das ist sein gutes Recht. Aber es stimmt doch nachdenklich, wenn er die traditionelle Moral nur mit Beispielen der „Verabsolutierung der positiven Gebote" und der „unberechtigten Generalisierungen des natürlichen Sittengesetzes" kennzeichnet (11), als ob sie nur mit solchen Fehlleistungen aufzuwarten hätte. Es drängt sich hier wie auch in anderen Diskussionen um die Normenfindung der Eindruck auf, daß man es sich mit der Verurteilung der herkömmlichen Normenbegründung zu leicht macht. Das Gespräch mit den Humanwissenschaften ist nicht die einzige Möglichkeit, ethische Grundeinsichten zu entwickeln. Dieser Weg genügt allein

nicht. Wenn dieses Gespräch den Beitrag der christlichen Offenbarung leisten soll (9), können die philosophisch-theologischen Reflexionen, die in der Vergangenheit darüber angestellt, und die Konsequenzen, die für das sittliche Handeln daraus gezogen wurden, nicht übergangen werden. Das trifft vor allem für die erste christliche Zeit zu. Wenn für den Glaubenden Jesus Christus „die inhaltliche Erklärung des Humanum", „die letzte Norm des sittlichen Handelns" ist (49), dann hätte man sich eine eingehendere Beschäftigung mit den Konsequenzen gewünscht, die sich aus der radikalen Liebesforderung Jesu im Verhältnis von Mann und Frau nach Auffassung und Praxis der Urkirche ergeben. Es wäre fruchtbar gewesen, zu zeigen, wie unter dem Primat des Hauptgebotes die Aussagen Jesu über Mann und Frau zu konkreten sittlichen Weisungen in der neutestamentlichen Paränese geführt haben. Es hätte die Frage gestellt werden müssen, was darin das für den Gläubigen Bleibende und für eine integrale Deutung und vollhumane Verwirklichung der Sexualität Unerläßliche ist. Die biblisch-theologischen Aspekte und ihre neutestamentliche Verwirklichung sind u. E. mit ihren Implikationen voll in das Gespräch mit den Humanwissenschaften einzubringen, soll nicht die Gefahr einer neuen Einseitigkeit entstehen: die einer bloßen Anpassung an das herrschende Denken und an die herrschende Praxis, die die Frage nach der Wahrheit des Tuns zurückstellt. — Das Buch liefert einen hervorragenden Beitrag für die längst fällige Kooperation mit den Humanwissenschaften! Dem Autor gebührt dafür Anerkennung und Dank. Seine Ergebnisse sind jedoch zu ergänzen bzw. zu korrigieren durch die — freilich ebenso kritisch zu sichtenden — Ergebnisse, die aus den theologischen Quellen der Normfindung erhoben werden. H. J. Müller

ADENAUER, Paul: (Hg.) *Ehe und Familie.* Ein pastorales Werkbuch. Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag, X + 376 S., Snolin, DM 38,—.

Immer mehr gewinnt die Erkenntnis an Boden, welch ungenütztes pastorales Potential für die Kirche der Zukunft in Ehe und Familie (EuF) vorliegt. Erfahrungen bestätigen, daß viele Eltern bei kluger und sachorientierter Führung seitens der Seelsorge sehr wohl die Fähigkeit und Bereitschaft besitzen, ihren Auftrag als Erstverantwortliche für die Glaubenserziehung und kirchliche Integrierung wahrzunehmen. Für die Pastoral ergibt sich daraus die vordringliche Aufgabe der Ehe- und Familienseelsorge. Die vorliegenden Beiträge von 33 Autoren sollen dieser Aufgabe dienen. Sie behandeln in zwei Hauptteilen „Grundlegende Fragen" und „Praktische Wege" der Ehe- und Familienpastoral. Im grundlegenden Teil wird zunächst die neue Lebenssituation von EuF in medizinisch-anthropologischer, sozialer, psychologischer, pastoraler und rechtlicher Hinsicht beleuchtet. Es schließen sich an vier Beiträge über EuF nach dem Konzil, die sich mit biblisch theologischen, moraltheologischen und pastoralen Grundfragen von EuF in dieser Welt befassen. Den Abschluß bildet ein Aufsatz über EuF in evangelischer Sicht. Der zweite Teil befaßt sich zuerst mit allgemeinen Strukturfragen der Pastoral von EuF innerhalb der Gesamtseelsorge. Es folgt ein wichtiger Abschnitt mit Beiträgen über Ehepartner und Eltern als Seelsorger (Spiritualität der Ehe, Gebetsleben und Glaubensgespräch in EuF, Eltern als Seelsorger). Anschließend behandeln mehrere Beiträge den spezifisch priesterlichen Dienst an EuF (Voraussetzungen seitens des Seelsorgers, Verkündigung, Gottesdienstgestaltung, Trau- und Taufgespräche). Die Partnerschaft des Priesters in der kirchlichen Ehe- und Familienarbeit ist Gegenstand der nächsten Darlegungen (Funktionen des Priesters in der Ehe- und Familienbildung, bei Ehe- und Familienkreisen, in Krisen und Notsituationen von EuF u. a.). Der letzte Abschnitt erörtert pastorale Aufgaben für besondere Gruppen (Frühehen, Studentenehen, bekenntnisverschiedene Ehen, unvollständige Ehen und Geschiedene, kinderlose Ehen) und schließt mit einem Beitrag des früh verstorbenen Münchener Pastoraltheologen L. M. Weber über Priesterbildung und Priesterfortbildung im Dienst der Ehe- und Familienpastoral. Nicht nur dieser, auch andere Autoren (z. B. G. Scherer, J. Köhne, F. Böckle, A. Müller, H. Fleckenstein, H. Strätling-Tölle/B. Strätling, R. Rüberg, nicht zuletzt der Herausgeber P. Adenauer) verbürgen mit ihrer ausgewiesenen Sachkenntnis eine zuverlässige Information und zukunftsweisende Perspektiven. Den meisten Beiträgen ist ein kurzes Literaturverzeichnis beigefügt. Im Anhang wird eine Übersicht über „die neuere Literatur zur Theologie der Ehe" geboten. Die Überschrift ist insofern nicht korrekt, als es sich fast ausschließlich um Schrifttum über die Unauflöslichkeit der Ehe und über die bekenntnisverschiedenen Ehen handelt und man wichtige Titel über die Theologie der Ehe vermißt. Zu begrüßen ist eine Zusammenstellung wichtiger Institutionen und Organisation der Hilfe für EuF. Sachregister, Personenregister und ein Autorenver-

zeichnis schließen das Werkbuch ab. Es ist dem Seelsorgspraktiker — für den es zusammengestellt wurde — nachdrücklich zu empfehlen. Die Kürze der einzelnen Beiträge läßt hoffen, daß auch der geplagteste Praktiker Zeit für den einen oder anderen Aufsatz findet. Doch sollte jeder versuchen, das gesamte vorgelegte Material zu sichten und für den Aufbau (bzw. Ausbau) einer Ehe- und Familienpastoral zu verwerten. Es lohnt sich.

H. J. Müller

ELL, Ernst: *Dynamische Sexualmoral.* Psychologische Grundlagen — Moraltheologische Folgerungen — Praktische Auswirkungen. Köln-Einsiedeln-Zürich 1972: Benziger Verlag. 232 S., brosch., DM 19,80.

Dieses Buch im Rahmen der Rezensionen unserer Zft. hinreichend zu besprechen ist nicht möglich. Es verneint Grundpositionen der katholischen Sexualmoral in einer solchen Mischung von zutreffenden Beobachtungen und unbestreitbaren Forderungen mit globalen Urteilen, unbewiesenen Behauptungen, Einseitigkeiten und mangelnden und unsachlichen Auseinandersetzungen mit gegenteiligen Positionen, daß ein ganzes Buch als Erwiderung geschrieben werden müßte, wollte man auf alles eingehen. Unsere kritischen Bemerkungen beziehen sich daher auf die Grundthesen des Autors. E. versteht sein Buch als Weiterführung von Gedanken, die er im Dezember 1970 auf der Österreichischen Pastoraltagung in Wien und bei anderen Gelegenheiten vorgetragen hat. Er beklagt sich eingangs über die z. T. heftige und unsachliche Reaktion auf seine Darlegungen. Er spricht von einer „Schmähbriefwelle" (11). Es ist ihm voll zuzustimmen, daß mit Verunglimpfungen keine Diskussion geführt werden kann. Um diese geht es ihm. Niemand kann ihm ernsthaft seine gute Absicht bestreiten, auch nicht seine Versicherung, daß er „für und nicht gegen die Kirche geschrieben" habe (21). Anderseits stellt sich jedoch die Frage, ob die Art seiner Darstellung der Sache dient. Grenzen nicht auch seine Behauptungen an Verunglimpfungen? Einige Beispiele: „Pastoral braucht Schuld und Schuldgefühle; denn nur ein Mensch, der sich in Schuld weiß, verlangt nach Erlösung und Gnadenhilfe. Es ist daher Sache der Moral, Schuldgefühle zu erzeugen, welche die Pastoral dann kultisch zu verwalten hat" (20). Die „christliche Ehe- und Sexualmoral" muß „zugleich zu den feinsten und wegen der Sanktionierung durch Gott zu den unbarmherzigsten Methoden des seelischen Sadismus gezählt werden" (45). „Mit einer handfesten Neurose kann man Geistlicher und noch mehr Pater werden und sein, aber kaum Direktor einer städtischen Dienststelle" (12). „Die Ehelosigkeit mancher Frau — auch ‚um des Himmelreiches willen' — wird man erklären müssen, daß sie die Orgasmusfähigkeit durch die Erziehung zur ‚Reinheit' nie erreicht hat, so daß der sexuelle Antrieb für die soziale Kontaktnahme nicht vorhanden war" (121). Solche und ähnliche Redeweise (z. B. auch die vor den „schlimmen Pius-Päpsten" (12), sollte man in einer sachlichen Auseinandersetzung vermeiden.

Zur Sache selbst: E. wendet sich nicht nur gegen die „alttraditionelle" Sexualmoral, die den Sinngehalt der Sexualität fast ausschließlich in der Fortpflanzung gesehen habe (49—51), er lehnt auch den „neutraditionellen" Sinngehalt ab, der zur Fortpflanzung den Ausdruck der Liebe als gleichrangig oder sogar höherwertig hinzufüge (51—64). E. bestreitet den notwendigen Zusammenhang zwischen Sexualität und Liebe. Er nennt es ein „Tabu", daß sexuelles Tun immer „Ausdruck der Liebe" sein müsse (205). Für ihn ist es Rückfall in eine neue Form des Manichäismus (den er auch F. Böckle vorhält), wenn man an das sexuelle Leben so hohe Bedingungen (vor allem die Einbeziehung in die Ehe) knüpfe, daß sie nur in Ausnahmefällen erfüllt werden können (54). Die Sexualität sei vielmehr eine Qualität der Person, nicht der Institution der Ehe. Sie besitze einen Eigenwert, auch unabhängig von der Ehe. Darum habe der Mensch das Recht, sie nach seiner persönlichen Art, gemäß seiner sozialen Situation in sittlicher Verantwortung zu leben (33—46). Sittlich verantwortlich ist in diesem Sinne sowohl der voreheliche (111—134) als auch der außereheliche Verkehr (202—204), wenn bestimmte personale und soziale Voraussetzungen dies nahelegen. Die Selbstbefriedigung wird als „persönliches Recht des Jungen" zur „phasengerechten" Einübung in die Sexualität gefordert (120), die Selbstbefriedigung des Mädchens ist „etwas Sinnvolles und Positives", weil sie die „Orgasmusfähigkeit und -bedürftigkeit" fördert (123). „Homophile Ehen" sind ebenso anzuerkennen (209—211) wie neue Formen partnerschaftlicher Polygynie und Polyandrie (208 f). Sein Grundsatz vom Eigenwert der Sexualität in jeder Phase und Situation des Lebens führt den Vf. so weit, daß er für sexuell unbefriedigte eheliche Partner „Ersatzpartner" in „Sex-Stätten" für sinnvoll hält: Dort treffen sich sexualbedürftige Männer und Frauen „nicht um persönliche

Kontakte einzugehen, sondern lediglich um ihre sexuellen Bedürfnisse in einer gepflegten Atmosphäre (und nicht in Winkeln oder Toiletten) abzustillen" (206). E. sieht darin nicht notwendig eine Gefährdung der „personalen" (ehelichen) Treue. Wie der Mensch alle anderen Bedürfnisse des Leibes und der Seele befriedigen könne, so auch die sexuellen Bedürfnisse. Es sei nicht einzusehen, warum man an letztere besondere Bedingungen knüpfe. Der Mann erniedrige dabei nicht die Frau zum „Objekt", genausowenig, wie er sie erniedrigt, wenn er sich von ihr das Essen servieren läßt und ihr dafür ein Trinkgeld gibt (141). Spätestens bei diesen Konsequenzen der Konzeption E.s wird deren unpersonale und inhumane Prägung deutlich. Man wird an Lenins Vergleich des Sexualverkehrs mit dem Trinken eines Glases Wasser und an L. Siebenschöns Theorien über die Trennung von personaler und sexueller Treue erinnert. Es wird auch die seltsame Inkonsequenz deutlich, die Sexualität einerseits der Person zuzueignen, anderseits ihre Integration in die Persönlichkeit und deren Entwicklung zu mißachten. Wer derart die „Abstillung" sexueller Bedürfnisse in den Vordergrund rückt und das sexuelle Verhalten in den einzelnen Phasen so vom Ganzen des menschlichen Daseins und seiner Sinnfrage löst, kann m. E. nicht von einer „personalen" und „dynamischen" Sexualmoral sprechen. Er vertritt, von einer anderen Seite kommend, eine „Akt"- und „statische Sexualmoral" wie die traditionelle Sexualmoral, die er bekämpfen will. Die Lobeshymnen auf den Sex „Sex ist gesund", „Sex läßt gut schlafen", „Sex erhält jung", „Sex entspannt" und andere Überschriften des IV. Kap.), die ihm unabhängig von der Liebe seinen Eigenwert bescheinigen sollen, entfremden die Geschlechtlichkeit von der gesamtmenschlichen Sinn- und Zieldeutung und betreiben einen Dualismus, der nicht weniger gefährlich ist als der Manichäismus, den E. der traditionellen Moral und überhaupt jeder Sexualdeutung vorwirft, die Sexualität und Liebe in einen wesensnotwendigen Zusammenhang bringt. Wer diese Verbindung ein „Tabu" nennt (Giese/Schmidt nennen sie eine „romantische Idealisierung" mit dem Ziel einer neuen Sexualkontrolle; Studentensexualität, Reinbek 1968, 396), wird den Aussagen Jesu über das Verhältnis von Mann und Frau und den theologischen Reflexionen des Paulus über die Ehe nicht gerecht werden können. Er wird auch die Glaubenswahrheit von der „Erbsünde", wie immer man sie heute benennen und deuten mag, die Anfechtung des Menschen auch auf dem Gebiet der sexuellen Verantwortung und die Notwendigkeit des Kämpfens gegen die Verselbständigung des Triebes, mit anderen Worten: der Selbstzucht und Askese auf diesem Gebiet, nicht in seine Konzeption einbeziehen können. Die Willenserziehung dürfe man „— wenn man sie überhaupt für notwendig hält — auf diesem Gebiet nicht riskieren" (119). Die Tatsache unzähliger neurotischer Formen dieser Erziehung und dieses Kampfes hebt nicht die Notwendigkeit intensiver Bemühungen um die Integration der Sexualität auf. — Das Buch ist flüssig und z. T. brillant geschrieben. Es wird seine Leser finden. Ob es ihnen zu einer besseren, sachorientierten, christlich fundierten Sexualmoral verhilft, ist eine andere Frage. Rez. vermag sie nicht zu bejahen. Es ist zu befürchten, daß es die derzeitige Verunsicherung und Verwirrung in katholischen Kreisen vermehrt. Rez. vermag, aufs Ganze gesehen, die Auffassungen und Forderungen E.s nicht als einen helfenden Beitrag in der derzeitigen Diskussion zu erkennen, im Gegensatz zu den vorzüglichen Schriften desselben Autors: „Jugend vor der Ehe" (zus. mit H. Klomps, Limburg 1967) und „In Sachen Liebe", (Limburg 1969). H. J. Müller

ZULEHNER, Paul Michael: *Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion.* Religion und Kirche in Österreich. Wien 1973: Herder-Verlag (Wien-Freiburg-Basel). 235 S., kart., DM

Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion — in diesem Titel stecken vier Begriffe, von denen der Kundige weiß, daß sie existieren und schwierig, aber auch brennend wichtig sind. Faktisch gliedert sich das Buch in einen Teil theoretisch — religionssoziologischer Zusammenfassungen, die für den Nichtspezialisten hohen Informationswert haben (Einleitung; Säkularisation als Kategorie sozio-historischen Verstehens; Von der „Theorie" zum „Mythos"; Brauchbare Begriffe, insges. 13—62). Der zweite Teil (als 5. Kapitel geboten) behandelt die Säkularisierung in Österreich. Hier gehen historische Zusammenfassungen (etwa bis S. 87) und zeitgeschichtliche Überblicke etwas fließend in eigentlich empirische Analysen über. In den Abschnitten 5.4 (Religion und Kirche im Leben der Österreicher) und 5.5 (Verfällt Kirchlichkeit in Österreich?) sowie im Abschnitt 5.6 (Kulturelle Verspätung in Österreich?), der, wohl zu Recht, eine Sondersituation für Österreich nicht annimmt, werden dann die Materialien geboten, aus denen im 6. Abschnitt

das Fazit gezogen wird (Religion nach Wahl). Die Grundergebnisse tragen in sehr hilfreicher Weise dazu bei, die Klischees sowohl von der allgemeinen Säkularisierung (von Person und Gesellschaft) als auch von dem Heraufkommen einer Freiwilligkeitskirche statt der früheren Volkskirche zu überwinden — nicht, als ob alles daran falsch wäre, aber im Sinn einer Differenzierung. Zweifellos dürften einige der Hauptergebnisse, zu denen der Vf. kommt, richtig und bemerkenswert sein: 1. Religiosität verschwindet nicht allgemein; 2. Kirche gilt nicht unbestritten als Institution des Religiösen (Folge: Subjektivierung der religiösen Verhaltensmuster); 3. Das faktische religiöse Verhalten ist von den Motiven her mehrschichtig; 4. Die Interaktionen von Gesellschaft und Kirche zueinander variieren stetig in mehreren Hinsichten. Diese, vom Rez. hier etwas eigenwillig resümierten Eindrücke aus der Lektüre Zulehners lassen erkennen, daß eine ganze Menge „anders" geworden ist als es früher war — daß aber die Kategorie des „Weniger" trotz Absinkens der zahlenmäßigen Partizipation nicht genügt. Man sollte dem Autor schon dafür danken, daß er (zwar durchaus nicht erster, vgl. J. Matthes, Rh. Tilmann, F. X. Kaufmann u. a., und überzeugender als der polemische A. Greeley) einige pastoral deprimierende und auch irreführende Mythen angreift. Es wäre natürlich schade, wenn die Beruhigungstaktiker des ewigen Gestern nun ihr „alles halb so schlimm" bestätigt sähen. Es steht ja, wie Zulehner zu Recht sagt, auch noch dahin, was manche neuen religiösen Phänomene christlich bedeuten und welche Konsequenzen eine pastorale Strategie zu ziehen hat, die mehr ist als religiöses Marketing, nämlich: Aufbau der Gemeinde Christi. In diesem Buch liegt einmal mehr eine Hilfe vor; sie muß genutzt werden. P .Lippert

KAUFMANN, Franz-Xaver: *Theologie in soziologischer Sicht.* Freiburg 1973: Verlag Herder. Freiburg-Basel-Wien. 188 S., kart., lam., DM 19,80.

F. X. Kaufmann ist bekannt als einer der Soziologen, die sich vom Fachwissen, persönlichem Interesse und auch zeitlicher Bereitschaft her stark in der gegenwärtigen Kirche engagieren. Obwohl der Vf. wenig von einem „theologisch-soziologischen Synkretismus" hält (7), skizziert sich doch bereits im Vorwort sein Standpunkt, besonders im gewählten Motto des Buches (5) und dem Kommentar hierzu (7). So wird der pastoraltheoretisch interessierte Leser mit Aufmerksamkeit zu dem Band greifen, der mehrere Aufsätze enthält, von denen ein Teil noch unveröffentlicht ist. Soziologie und Theologie — ein Überblick (11—35); Zur Rezeption soziologischer Einsichten in die Theologie (36—62); Norm und Freiheit: Zu einem Dilemma der Moraltheologie (63—77); Die Funktion des Naturrechts für die Stabilisierung des Katholizismus (78—92); Kirchliche und außerkirchliche Religiosität (93—126) und: Zur Reformierbarkeit kirchlicher Strukturen (127—154). Hier sind zweifellos wichtigste Themen angesprochen. Zwar wird mancher Leser aufseufzen, denn Soziologie ist nun für den Nichtfachmann allemal keine leichte Sache, und schließlich braucht nicht jeder so ein Buch zu lesen. Aber es stecken doch soviele Aufschlüsse darin, daß sich ein Herumbeißen an dem Buch lohnt. Das führt u. U. weiter als das leichte und trügerische Erfolgserlebnis, das Ungeübte beim Lesen bloßer Statistiken haben könnten. Nicht zuletzt zwingt ja das Phänomen Synode (wir haben nun einmal die Umfragen und zwei Auswertungsbände), ein wenig (und mehr als das!) in kirchlicher Situationskunde nachzulernen. Sosehr empirische Befunde in der theoretischen Deutung schwierig werden, die Aufsätze dieses Buches (vielleicht besonders der 2., 5. und 6.) können darin ebenso ein heilsames Exerzitium werden wie den Moraltheologen das 3. und 4. Kapitel interessieren wird.
P. Lippert

Tourismus-Pastoral. Situationen — Probleme — Modelle. Hrsg. von Roman BLEISTEIN. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 272 S., kart., DM 16,80.

R. Bleistein, bekannt durch seine Veröffentlichungen zur Jugendsoziologie und Jugendpastoral, hat die Herausgabe eines Werkes besorgt, das sich mit dem zweiten Schwerpunkt seiner Arbeiten befaßt, mit den Fragen um Freizeit, Tourismus und Seelsorge. Nun liegt also ein Sammelband vor, der recht umfassend in die Problematik einführt. Fr. A. Wagner („Die Urlaubswelt von morgen", 1970) schreibt zum Thema „Der Mensch zwischen Freiheit und Freizeit" (10—33). Ein weiterer Abschnitt bringt päpstliche Dokumente, teils vorgestellt von J. Kard. Döpfner, sowie detaillierte Bischöfliche Texte (u. a. seitens der deutschen und der österreichischen Bischöfe, der Diözese Augsburg sowie zwei Beispiele von Gästebriefen). Grundsätzliche „Pastoraltheologische Überlegungen zum Tourismus" bringt der Hrsg. selbst (100—132). Weitere Abschnitte behandeln: Institute für Tourismuspastoral (133—141) sowie Organisationen innerhalb der Tourismusseelsorge

(142—175). Bevor am Schluß Anschriften der Organisationen zu dieser Sparte der Pastoral (Teil VII., 256—261) und Literatur zum Thema (Teil VIII., 262—268) geboten werden, handelt ein ausführlicher VI. Teil (177—255) von Modellen der Kur- und Touristenseelsorge. Wohl viele Leser werden neben dem I. und III. Abschnitt gerade diesen Teil des Buches mit Spannung lesen. Manches ist dabei vergleichsweise kurz und wenig informativ geraten, wohl auch darum, weil die Sache selbst sich noch profilieren muß (Flughafenseelsorge, 229—232), manches wird dagegen überraschende Chancen aufzeigen. Hier und dort z. B. Stellung des Schiffs-Seelsorgers zur Mannschaft (233, 237/vgl. jedoch Wünsche der Reederei, die das, mindestens früher auf den Linienschiffen, nicht wollte, vgl. 236) müßte manches geklärt werden. Überhaupt wird gerade die Frage des Lebensstils des Seelsorgers im Urlaubsmilieu, zwischen Distanz und Teilnahme am Urlaubsleben, immer neu zu lösen sein, hier wird es sowohl bei den Geistlichen als auch bei den „Adressaten" recht gegensätzliche Erwartungen geben, die auch weder bloß durch Richtlinien (vgl. 236) noch auch bloß durch Fragen nach den Erwartungen anderer zu lösen sein werden, sondern nur durch menschliche Reife, Taktgefühl und eine klare Konzeption von Tourismus-Seelsorge. — Im Ganzen hilft dieses Buch erkennen, welche menschlichen Chancen, aber auch Aufgaben sich für den Einzelnen in der „Freizeitgesellschaft" stellen und welche pastoralen Chancen und Verpflichtungen sich hieraus ergeben. „Weithin ist dieses Gebiet für die Kirche noch Neuland" (Bischof Wittler, Einleitung 9). Das Buch wird sicher helfen, viele Engagierte am Thema zu interessieren und erste Hinführung zu dem zu geben, was da an Aufgaben, an übrigens sehr reizvollen und beglückenden Aufgaben, immer mehr auf die Seelsorge zukommt.

P. Lippert

ZAUNER, Wilhelm: (Hrsg.) *Der Pfarrgemeinderat.* Struktur — Spiritualität — Funktion — Organisation. Wien 1972: Verlag Herder. 184 S., Paperback, DM 13,80.

LISS, Bernhard: *Pfarrgemeinderat — was ist das?* Eine Kurzinformation. Wien 1972: Verlag Herder. 48 S., Paperback, DM 2,—.

Das Buch ist in der Thematik ja nun nicht originell (die Literaturhinweise am Schluß zeigen dies sofort). Aber es ist sehr handlich und instruktiv. In vier Teilen wird eine recht geglückte Verbindung von Grundsätzlichem und Praktischem erreicht (1. Teil: Ein neuer kirchlicher Dienst; 2. Teil: Spiritualität der Pfarrgemeinderäte; 3. Teil: Aufgaben des Pfarrgemeinderates; 4. Teil: Struktur und Organisation). Was H. Schmidtmayr, Br. Regner und W. Schaffelhofer hier vorlegen, ist genau die richtige Mischung von knappen Skizzen zu Konkretem und einer für Pfarrgemeinderäte verständlichen theologischen Darlegung. Bemerkenswert erschien auch die meisterliche Skizze von A. Kraxner, die weit mehr hält als der Titel zum 2. Teil verspricht. Im Ganzen ist dies ein für die vielgesuchten und oft theologisch überforderten „mitverantwortlichen Laien" brauchbares Buch über das, was diese „Leute" jetzt in den Gemeinden tun sollen — mittun im Pfarrgemeinderat. — Eine kurzgefaßte Einführung zum Thema Pfarrgemeinderat bietet B. Liss. Das Heftchen ist als Einstieg („Grundinformation", W. Zauner im Vorwort) gedacht und wurde nach dem Manuskript des oben besprochenen Buches gefertigt. So sei es hier gemeinsam mit jenem Buch vorgestellt.

P. Lippert

GODIN, André: *Das Menschliche im seelsorglichen Gespräch.* Anregungen der Pastoralpsychologie. 208 S., kart., DM 17,80.

Die Pastoralpsychologie gewinnt innerhalb der Seelsorge immer stärker an Bedeutung. Dieser Tatsache entspricht leider noch nicht der Ausbildungsstand der Seelsorger. Neben der Inanspruchnahme des in diesem Bereich ständig wachsenden Weiterbildungsprogramms ist hier der einzelne auf das Selbststudium, d. h. vor allem auf die Lektüre entsprechender Literatur verwiesen. Nun ist keineswegs, was die Publikationen zu diesem Thema betrifft, die Situation heute so schlecht, wie es der Vf. vorliegenden Buches in seinem Vorwort behauptet. Hier, wie auch an anderen Stellen, wird es deutlich, daß das Buch im Original bereits 1963 veröffentlicht wurde. Dies soll nicht besagen, daß die Lektüre nicht auch heute noch für den Seelsorger wertvoll sein kann. Was von der Tiefenpsychologie her zum beratenden Seelsorgsgespräch zu sagen ist, findet man zum großen Teil hier. Die Ergebnisse der gruppendynamischen Forschungen in ihrer Bedeutung für das Seelsorgsgespräch sowie die in den letzten Jahren für die Pastoral fruchtbar gemachte Methode der non-direktiven, klientenzentrierten Gesprächsführung kann man noch nicht in dieser Veröffentlichung finden. Dennoch wird der Seelsorger das Buch mit viel Nutzen lesen,

das durch die vielen Fallstudien ein wirklich „praktisches" Buch ist. Dabei sollte man aber jene Tatsache nicht vergessen, daß das Erlernen einer Gesprächsmethode ohne kontrollierte Übungen nicht möglich ist.

K. Jockwig

SCHNEIDER, Nobert: *Die gedopte Gesellschaft.* Informationen und Impressionen von der zweiten Drogenszene. Hamburg 1972: Furche-Verlag. 91 S., Paperback, DM 9,80.

Ein Problem wird hier angegangen, dem in der Öffentlichkeit noch zu wenig Bedeutung beigemessen wird. Selbstschutzmaßnahmen und Verdrängungstendenzen sind hierfür wahrscheinlich verantwortlich. Der ständig wachsende Konsum der sogenannten Psychopharmaka, der Schlaf-, Beruhigungs- und Aufputschmittel ist hier gemeint; mit Recht spricht man von einer „zweiten Drogenszene".

Das Buch bietet zunächst eine breite Information, einmal hinsichtlich der Psychopharmaka und ihrer Wirkung, sodann über deren Verbrauch, der mit einem erschreckenden Zahlenmaterial belegt wird. Der Vf. geht aber vor allem den Ursachen dieses beängstigenden Konsums, der bei vielen schon eine ausgewachsene Sucht ist, nach. Zusammenfassend wird dazu gesagt, daß die Glieder einer tiefgehend gefährdeten Gesellschaft ihre Ängste zu verdecken suchen und ihre Wünsche und Bedürfnisse unbedingt durchsetzen wollen. Daß mit Hilfe der Psychopharmaka die in der Gesellschaft anstehenden Probleme mehr verdeckt und damit verfestigt, als erkannt und gelöst werden, macht das Bedrohende und Herausfordernde dieser Szene aus. Und wenn in weiten Kreisen die Psychopharmaka, wie der Vf. nachweist, die Rolle der Religion übernommen hat, wird einmal mehr deutlich, wie tief das hier signalisierte Problem wurzelt. Der Hinweis, daß hiermit nicht zuletzt der Theologe und Seelsorger angesprochen ist, klingt fast überflüssig.

Das Buch greift mit Sachkenntnis und Analysebereitschaft ein hochaktuelles Thema auf.

K. Jockwig

Gemeinsame Kirchenlieder. Gesänge der deutschsprachigen Christenheit. Hrsg. v. d. „Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut". Regensburg 1973: Verlag Friedr. Pustet; Verlag Merseburger, Berlin; Styria-Verlag, Graz; Evangelischer Presseverband Wien; Union Druck und Verlag, Solothurn; Theologischer Verlag, Zürich. 128 S., Plastik, DM 3,80. Ab 20 Ex. DM 3,50. Ab 50 Ex. DM 3,20.

Daß man, „ohne zu übertreiben", die Veröffentlichung dieses Liederbuchs „ein großes Ereignis in der Entwicklung der Kirchen zueinander" nennen kann, wie es die Verlagsreklame behauptet, wage ich ernsthaft zu bezweifeln. Das hieße nämlich die in unseren Gesangbüchern schon lange vorhandenen Gemeinsamkeiten gerinschätzen, wenn nicht sogar mißachten. Trotzdem stellt die Herausgabe dieser Liedersammlung ein Verdienst der „Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut" dar, das Anerkennung verdient; denn hier werden zum ersten Mal alte und neue Kirchenlieder in einer einheitlichen Text- und Melodiefassung für den gesamten deutschen Sprachraum geboten. Es bleibt nur zu hoffen, daß der Wunsch, die Lieder in der vorliegenden Fassung in die Gesangbücher der Kirchen zu übernehmen, in Erfüllung geht.

Soll das Heft in ökumenischen Veranstaltungen Verwendung finden, so ist allerdings vorausgesetzt, daß die einzelnen Gemeinden sobald wie möglich mit dem Liedgut vertraut gemacht werden. Hier liegt eine entscheidende Aufgabe der Pfarrer, Pfarrgemeinderäte, Organisten und Religionslehrer. Es genügt nicht, daß die Kinder die Texte und Melodien in der Schule lernen. Noch wichtiger ist die Unterrichtung der Erwachsenen, damit die Veröffentlichung schon recht bald ihr Ziel ereicht. Mit ein wenig Geschick ist es, wie die Erfahrung in verschiedenen Pfarreien zeigt, ohne große Schwierigkeit möglich, gelegentlich vor dem Sonntagsgottesdienst das eine oder andere unbekannte Lied zu üben, ohne Überdruß zu erzeugen. Dies ist nicht nur im Hinblick auf die ökumenische Zusammenarbeit von Wert, sondern dient auch der Bereicherung des Gottesdienstes der jeweiligen Gemeinde.

J. Schmitz

PATSCH, Hermann: *Abendmahl und historischer Jesus.* Calwer Theologische Monographien, Reihe A, Bd. 1. Stuttgart 1972: Calwer Verlag. 930 S., kart., DM 34,—, Subskr.-Preis. DM 28,—.

Die Einsetzungsberichte des NT waren schon so oft Gegenstand von Untersuchungen, daß man es niemandem verübeln kann, wenn er angesichts einer neuen Veröffentlichung zu diesem Thema die Frage stellt: „Kann sie noch Neues bieten?" Daß tatsächlich noch neue

Erkenntnisse gewonnen werden können, zeigt sich bei näherem Hinsehen schon sehr bald. Dies war möglich, weil der Verfasser verschiedenenorts vorhandene Ansätze, das Abendmahl Jesu unter historischer Rücksicht zu betrachten, aufgegriffen und konsequent durchgeführt hat.

Nach einem Überblick über Mahlfeiern der neutestamentlichen Zeit, die möglicherweise eine Analogie zum Abendmahl Jesu bilden könnten, geht der Autor der Frage nach, ob es sich bei den Abendmahlsberichten ausschließlich um Bildungen der Urgemeinde oder um Texte, die in irgendeiner Form auf Jesus selbst zurückgehen, handelt. Im zweiten Hauptteil bestimmt er dann mit Hilfe der Literarkritik und Formgeschichte das relative Alter der Abendmahlstexte und wendet sich im dritten und vierten Hauptteil zwei Motiven zu, dem eschatologischen Ausblick Jesu und der Sühne für die Völker, die er als authentische Teile der Abendmahlsüberlieferung nachweisen konnte, und stellt sie in den Kontext der Verkündigung Jesu.

Die Darstellung zeichnet sich aus durch wohltuende Nüchternheit und Ausgewogenheit im Urteil. Der Autor hat sich die Beantwortung der anstehenden Fragen nicht leicht gemacht. Kritisch setzt er sich mit der Literatur auseinander und prüft die dort für eine bestimmte Lösung vorgebrachten Argumente. Wo sie nicht zu überzeugen vermögen, sucht er behutsam nach neuen Wegen, deren Wahl er eingehend begründet.

Alles in allem liegt hier eine Untersuchung vor, die bei der weiteren Erforschung der Abendmahlsüberlieferung nicht übergangen werden kann und von der hoffentlich Impulse zu weiteren Arbeiten ähnlicher Art ausgehen.

Nicht verschwiegen werden soll, daß der Autor leider in den Anmerkungen und im Literaturverzeichnis die sonst zu beobachtende Sorgfalt vermissen läßt — eine Krankheit, der man häufig begegnet. So werden teilweise Monographien ohne Seitenzahl angeführt oder es folgt auf eine Seitenzahl das berüchtigte Sigel „ff", das den Leser im Unklaren darüber läßt, ob es sich um zwei, fünfzig oder noch mehr Seiten handelt. Als Unsitte muß auch angesehen werden, die Literatur ohne Ortsangabe aufzuführen. Lesern, die einzelnen Fragen nachgehen wollen, aber nicht über eine umfassende Spezialbibliothek verfügen, sondern auf öffentliche Büchereien angewiesen sind, wird dadurch die Literaturbeschaffung ungeheuer erschwert. Ohne jede erkennbare Ordnung sind die Angaben in den beiden ersten Abschnitten des Literaturverzeichnisses unter den Stichwörtern „Textausgaben" und „Hilfsmittel" zusammengestellt. Hinzu kommt, daß das Literaturverzeichnis nicht vollständig ist. So sucht man z. B. den Hinweis „SYKES, Eucharist" (S. 265 A. 188) vergebens. Zu bedauern ist das Fehlen eines Personen- und Sachregisters; denn dadurch wird die Auswertung des Buches erheblich behindert.

Erwähnenswert scheint mir zum Schluß noch die Aufmachung zu sein, in der das Buch angeboten wird. Es ist zu loben, daß der Verlag ein modernes Druckverfahren gewählt hat, daß es ermöglicht, auch ein umfangreiches Werk zu einem verhältnismäßig niedrigen Preis anzubieten. Dabei spielt es keine Rolle, daß das Druckbild die „Schönheit" des herkömmlichen Satzes vermissen läßt. Nicht nachahmenswert ist jedoch das Verfahren, die Anmerkungen geschlossen in einem Anhang aufzuführen; denn das ständige Nachschlagen beeinträchtigt die Lektüre ungemein. J. Schmitz

GÖRRES, Ida Friederike — NIGG, Walter: *Heiligkeit — heute?* Vorträge über das Wesen der Heiligkeit. Freiburg 1972: Jung-Verlag. 144 S., kart., DM 8,80.

Die eigenartige Tragik, die über Leben und Schaffen von I. F. Görres lag, als sie 1971 im Zusammenhang mit der Synode sich gesundheitlich zuviel, ja das Letzte abverlangte, diese Tragik dürfte darin bestanden haben, daß manches, wofür sie in der kritischen Erneuerungsbewegung vor dem Konzil gekämpft hatte, nun banalisiert, siegessicher-oberflächlich und hypertrophiert daherkam: Triumphalismus von links. So wurde sie — in besorgtem Streben nach Ausgleich — „konservativ". Vor diesem biographischen Hintergrund wird man vieles in ihren letzten Aufsätzen und Vorträgen verstehen. Darin zeigt sich beides: Kontinuität der Verfasserin mit sich selbst (im Stil, in vielem Inhaltlichen) und das neue Ausschwingen des Pendels. Gewiß wird solch mahnendes Rufen vor neuen Extremen Achtung verdienen, ja nötig sein. Doch auch bei den Zeilen dieses Büchleins wird sich Widerspruch wenigstens bei manchen Lesern (hoffentlich!) leidenschaftlich regen, etwa, wo es um die Berufsmotive geht (88 ff), um Interesse und Offenheit bzw. „Eingezogenheit" (93), um die Rechte des Einzelnen im Ordensleben (96). Manches wird außer Widerspruch auch noch

Nachdenken anregen — so vieles, was Frau Görres da vom Ordensleben schreibt, ist Verehrung und — Projektion (vgl. 98; 106). Aber dann wird die Frage an die Orden sein: wo sind solche Laienprojektionen verfehlt (weithin sind sie es, als Entlastungs- oder Resignationsvorgang sicher), wo sind sie es aber nicht? Genauer: wo führt der Weg der Orden zwischen skurrilem, religiös getarntem Anderssein einerseits und profillosem (beinahe) „Sein wie alle anderen" hindurch, der Weg eines unverkrampften, solidarischen, nicht von archaischen Sakralschranken vergitterten und doch spezifischen, in Treue zur Berufung profilierten Lebens? Es sind schon keine geringen Fragen, die Frau Görres uns posthum stellt, wenn man auch viele ihrer Ansichten zurückweisen wird, darf, ja müßte. — W. Nigg steuert einen Vortrag bei: „Der Heilige in der Christenheit". Viel Gültiges wird hier gesagt, und doch: wer sich wirklich echt schwer tut mit den Heiligen (sie also nicht blasiert beiseiteschiebt), der wird wohl nicht alle nötige Hilfe bekommen. Denn Nigg stellt die Bedeutung der Heiligen doch in einem Zusammenhang mit einigen Klischees heraus, die manches wieder blockieren, was der Vf. soeben erst verständlich gemacht hatte: da gibt es das Ressentiment gegen die Ratio und das Studium (134), gegen Diskussion als „zu keinen Resultaten führende Diskussionskrankheit" (139), den „alles auflösenden Zeitgeist" (140), ja „das Abendland steht von einer Katastrophe, welche die Menschen förmlich herbeiziehen" (141 f). Wenn Nigg sagt, daß die eine große Frage, die nach der Lebbarkeit des Christentums heute sei (135), wird man ihm zustimmen; wenn er meint, daß „einzig die Heiligen" darauf eine Antwort gegeben haben (Vergangenheitsform!), so mag man auch hier den richtigen Kern einer solchen Aussage bejahen. Aber Nigg sagt den Suchenden und Zögernden nicht, i n w i e f e r n das so ist, und wie der Beitrag der Heiligen ins Heute umzusetzen sei — die folgenden Seiten über die Begegnung mit den Heiligen werden manchem Leser doch zu formal, zu unbestimmt erscheinen. Hier müßte, engagiert und nüchtern zugleich, eine Methodik entwickelt werden, welche die Heiligen nicht sosehr als (dann doch irgendwie nachahmenswerte) Idealtypen darstellt, sondern als Schicksalsgenossen mit je reicherer religiöser Erfahrung und größerer Liebe in oft analogen Situationen (auch des Suchens!), kurz, nicht als Ideale, sondern sozusagen als Fallstudien des Christlichen im Fächer seiner Möglichkeiten (womit Verehrung und Fürbitte gar nicht geleugnet sind). Schade, daß der Vf., der in seinen früheren Büchern früherern Suchenden die „Großen Heiligen" erschlossen hat, den heute Suchenden manche Antwort schuldig bleibt. Doch sollte das ein Ansporn mehr sein, weiter zu fragen und mindestens den ersten Schritt zu tun und wieder wach und kenntnisreich zu werden, was die Heiligen betrifft. P. Lippert

RUF, Ambrosius Karl: *10-Minuten-Gedanken.* Meditationen zu zwölf Briefen des Neuen Testamentes. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 322 S., geb., DM

Der Vf. will dazu beitragen, daß die tägliche Schriftlesung lebendiger und ertragbringender werde. So legt er zu jenem Teil des NT, der sich erfahrungsgemäß am schwersten erschließt, dem Briefcorpus, kurzgefaßte Erwägungen vor, und zwar so, daß die ntl. Briefe (nicht jedoch: Röm, 1 Kor, 2 Kor, 1 Tim, 2 Tim, Hebr, Jud, 2 und 3 Joh) im Laufe eines Jahres gelesen werden können. Jeder Text wird auf einer eigenen Seite wiedergegeben, es folgt ein Merkspruch und, davon typographisch getrennt, die Betrachtung. Hatte die Verlagswerbung gesagt, es gehe dem Vf. nicht darum, den ursprünglichen Sinn des Textes zu erheben, so sagt Ruf einleitend (9), die Lesung solle „sich nicht darauf beschränken, den ursprünglichen Sinn zu erfassen. Ziel muß es stets bleiben, die . . . Worte der frohen Botschaft in die praktische Situation des Alltags zu übersetzen. Das ist nicht immer leicht" (a. a. O.). Zweifellos ist dieses Prinzip richtig, die gesamte Tradition des Bibellesens weiß darum. Und doch hat es — als Prinzip — dann seine Gefahren, wenn man vorschnell und ohne geduldiges Hinhören auf das zunächst Gemeinte den Text „appliziert", ein Verfahren, das bei der Eigenart der ntl. Briefe doppelt problematisch ist. Tatsächlich wirken die Betrachtungen teilweise doch etwas monoton. Auffällig auch, wie zugunsten einer „Existenzhaltung", die im übrigen inhaltlich völlig richtig dargestellt ist, auch stark „kerygmatische" Abschnitte nur ein moralisierendes Echo finden — so z. B. der Christushymnus Phil 2,6-11 (98), Phil 4,4 (110), Eph 5,8 (Licht-Finsternis, 79), ähnlich an vielen anderen Stellen, etwa in Eph 1, in 1 Petr 1, 6-9, 20-22 u. a. m. Ähnlich unterbetont erscheinen die ekklesiologischen Passagen etwa in 1 Petr, in Eph 5 oder gar so plastische Texte wie Eph 5,15-20, die hier auch nur moralische Exhorten hergeben. Gewiß verdient die Idee und Struktur des Buches Zustimmung, gewiß auch die Gedanken, die in einer schlichten, eingängigen Sprache formuliert sind und auch genug „Lebensnähe" haben. Aber Kritik weckt das Ausfallen dessen,

was auch hier stehen müßte. Zuviele Dimensionen sind verdeckt. — Unbedingt müßte auch das Aufsuchen einer Stelle durch Angabe von Brief und Kapitel auf jeder Seite möglich sein. P. Lippert

HULTSCH, Eric: *Beten für Nicht-Beter.* Möglichkeiten und Anregungen. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 128 S., brosch., DM 9,80.

„Der vorliegende Band versucht, Wege zu weisen, wie heute gebetet werden kann" (Klappentext). Der Vf., 1944 geboren, ist Schriftsteller und wissenschaftlich-theologischer Assistent an der Evangelisch-theologischen Fakultät in Wien. Der (evangelische) Theologe, der Schriftsteller, der Neunundzwanzigjährige — das zusammen läßt ahnen, spüren, lesen, schätzen, mißverstehen und auch immer wieder ablehnen, was da übers Beten gesagt wird, was da an Paradigmen geboten wird. Wenn ich recht verstanden habe, geht's um ein Beten, das der sterilen Tradition entronnen ist, das vom echten, konkreten und einmaligen Ort des Beters aus entsteht, ein poetisches, lyrisches oder dramatisches, aber: gerade darum, echtes Beten. Nicht die anderswo beliebten Umdeutungen in naturale Meditation oder Reflexion wecken hier das Unbehagen, sondern die außerordentliche Verquältheit dessen, was mit diesem Band auf dem Tisch liegt. Und der Leser, der nicht den Ort des Vf. einnimmt, wird eben von solchem Beten ebenso getrennt sein wie Franz von Assisi von Ivanhoe oder Dominikus gewesen wäre (vgl. 55 ff), und er wird doch auch manches nachempfinden können. Ein Provokation fürs eigene Bemühen kann so etwas schon sein, eine Wegweisung wohl kaum — das würde der Vf. wohl auch nicht wollen. P. Lippert

LENFERS, Karl: *Trimm dich, bet mal wieder.* Praktische Anregungen für junge Leute. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 132 S., Snolin, DM 9,80.

Recht im Unterschied zum Buch von Hultsch „weiß" Lenfers, was Beten ist, er kennt die Argumente und Gegenargumente, er demonstriert und wird auch manche Leser auf weite Strecken hin überzeugen. In den 28 Abschnitten liegt (in eine Folge von flott geschriebenen Essays verkleidet) ein kleiner Traktat übers Beten vor, dessen inhaltliche Linien zweifellos richtig gezogen sind. Vor allem scheint die häufige Rückbeziehung auf die personale Dimension der Christusbezeichnung wichtig und wird gerade jungen Menschen helfen. Dennoch: recht froh macht das Buch nicht. Sosehr man dem Vf. die lange Tätigkeit in einer (wirklich religiösen!) Jugendpastoral anmerkt, so peinlich berühren manchmal im geschriebenen Buchtext die saloppen Redewendungen, obwohl zugestanden sei, daß man nicht den Stil von Rahner, Ratzinger oder Boros schreiben kann, wenn man jungen Arbeitern etwas sagen will. Eher und deutlicher sollte also der unverständliche Seitenhieb gegen das Bibelstudium (90, 126) kritisiert werden, wie überhaupt die ganze Argumentationsweise des Buches die existenzielle, aber auch die intellektuelle Seite der G l a u b e n s problematik heute nicht echt zu Wort kommen läßt, aus der sich doch vielfach die Gebetsnot erst ergibt (durchaus unter Mitwirkung der Faulheit, vgl. 111 f.). Auch die ja nun breit diskutierte Problematik des Zen, der bildlosen und/oder „intentionalen" (Sudbrack) Meditation kommt bei den Anleitungen zu Meditationstechniken nicht vor, und, was sehr verwundert: ob man aus der Tradition beten lernen kann (die Heiligen), ob religiöse Erfahrungen das Beten modifizieren können, das alles klingt zu wenig an. Der Glaube an Christus wird als etwas eher Festes vorausgesetzt, es gilt jetzt nur noch, ein paar Hindernisse zu beseitigen, sich mal ein paar Dinge klar zu machen, dann muß es mit dem Beten klappen; das ist der Eindruck, der nicht recht weichen will, wenn man das Buch liest. Dabei stört zudem noch die recht subjektivistische Stimmung, gemeinsames Beten soll doch nur dem Einzelnen helfen, und: die Liturgie bleibt völlig aus dem Gesichtskreis — es soll ja Autoren geben, die sie (immer noch nicht) zum Beten rechnen. Oder wurde hier einfach etwas übersehen? P. Lippert

WOERNER, Gemma: *Theresia von Lisieux auf ihrem „kleinen Weg" der Liebe.* Ein Weg durch urchristlicher Frömmigkeit. Freising 1972: Kyrios Verlag. 64 S., kart., DM 5,—.

Die vorliegende, kurze Lebensbeschreibung der „kleinen" Therese, zu ihrem Jubiläumsjahr vorgelegt, kann leider wenig befriedigen. Gerade dann, wenn man sich eine neubelebte Heiligenverehrung wünscht und wenn man mit Päpsten und Kennern des geistlichen Lebens der Überzeugung ist, daß sich in diesem kurzen, an Schmerzen und Glauben so reichen Leben wirklich Wichtiges für heutige Christen ereignet hat, wird man das Büchlein mit

Bedauern lesen, weist es doch sehr viele jener Eigenschaften auf, die das Lesen von Heiligenleben, ja die Heiligen selbst, bei vielen Menschen in Verruf gebracht haben. Die Kindheit wird verklärt (9 f.), spirituelle Muffigkeiten, von denen sich Therese später befreit (Werkgerechtigkeit), kommen kaum zur Sprache. Konflikte (in der klösterlichen Erziehung) werden verharmlost (15), eine Opfer-Theologie einfach als richtig vorausgesetzt, die zumindest heute viele (zu Recht!) abstoßen muß (19 ff., trotz 24), das Leiden doch wohl verklärt und als erstrebenswert einfach hingestellt (25); all das wird manchem Leser den Zugang eher erschweren als eröffnen. Dabei wird man mit vielem in dem Büchlein durchaus recht einverstanden sein können, besonders gegen Schluß — aber leider nur unter starkem Vorbehalt.

P. Lippert

STREULI, Jacob: *Die Jesuiten in der Schweiz.* Ein Leitfaden für die Diskussion einer umstrittenen Frage. Zürich 1973: Flamberg Verlag. 127 S., kart., DM 11,50.

Die vorliegende Untersuchung, die aus einer Studientagung hervorgegangen ist, ist in einer Zeit erschienen, in der die behandelte Thematik auf dem Höhepunkt ihrer Aktualität stand, nämlich als das Schweizer Volk über eine Abänderung der eidgenössischen Verfassung bezüglich der Jesuiten- und Klosterartikel (Art. 51 und 52), die ein Verbot der Gesellschaft Jesu und der Bildung neuer katholischer Orden und Klöster enthalten, abstimmen sollte. Das Buch von Jacob Streuli befaßt sich jedoch nur mit dem Jesuitenartikel (Art. 51), auf den sich das öffentliche Interesse seit Jahren besonders konzentriert. Die Vf. der einzelnen Beiträge behandeln die Themen: das Jesuitenverbot in der Bundesverfassung; die historischen Voraussetzungen des Jesuitenartikels; der Jesuitenorden.

Da in der Abstimmung vom 20. Mai 1973 der Sieg der Vernunft trotz der Empfehlung der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Schweiz, die Artikel aus der Verfassung zu streichen, nur knapp ausgefallen ist, könnten der Rückblick auf die Entstehung und Entwicklung des Problems und eine Auseinandersetzung nicht nur mit dem Jesuitenorden und dessen Gründer, sondern auch mit der juristischen Seite der Sachlage besonders jenen Schweizern, die mit dem Ausgang der Abstimmung nicht einverstanden waren, manches ins rechte Licht rücken.

J. Balmer

Handbuch der kirchlichen katholisch-theologischen Bibliotheken in der Bundesrepublik Deutschland und in West-Berlin. Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft kath.-theol. Bibliotheken, bearb. u. hrsg. v. Franz Rudolf REICHERT. Trier 1972: Selbstverlag der Arbeitsgemeinschaft. 112 S., Ln., DM 19,—.

Die Arbeitsgemeinschaft kath.-theol. Bibliotheken veröffentlicht 25 Jahre nach ihrer Gründung ein Handbuch, in dem nicht nur die Mitglieder dieser Gemeinschaft, sondern alle erreichbaren in kirchlicher Trägerschaft befindlichen katholischen theologischen Bibliotheken in der BRD erfaßt sind. Das Handbuch „will zwar in erster Linie als Hilfe für den innerkirchlichen Leihverkehr verstanden werden, möchte aber darüber hinaus informieren über einen Zweig des deutschen Bibliothekswesens, der in der bibliothekarischen Öffentlichkeit immer noch weitgehend unbekannt ist" (9). In der Einleitung gibt der Hrsg. F. R. Reichert einen gedrängten Überblick über den Aufbau des katholischen kirchlichen Bibliothekswesens seit der Zerstörung und Zerstreuung der reichen Schätze kirchlicher Bibliotheken in der Säkularisation und nach den erheblichen Verlusten in den beiden Weltkriegen und bei den Beschlagnahmungen durch die Nationalsozialisten. Die Bibliotheken in kirchlicher Trägerschaft weisen heute einen Gesamtbestand von über 4 Millionen Bänden auf. Sie gruppieren sich in Diözesanbibliotheken, Bibliotheken von Ordenshochschulen, Abteibibliotheken und Spezialbibliotheken (z. B. des Deutschen Caritas-Verbandes in Freiburg). Trotz erheblicher Mängel und Behinderungen (durch Personalmangel, Etatsbeschränkungen, Raumnot u. a.) kann sich die Leistung dieser Bibliotheken insgesamt durchaus mit derjenigen nichtkirchlicher Bibliotheken messen. „Mit ihren z. T. besonders wertvollen und oft auch sehr seltenen Beständen schließen sie manche Lücken im Gesamtbuchbestand des übrigen deutschen Bibliothekswesens." Eine Reihe von ihnen nimmt am Auswärtigen Leihverkehr der Deutschen Bibliotheken teil. „Sie sind an ihm in manchen Fällen erheblich mehr aktiv als passiv beteiligt und leisten so der ganzen deutschen Öffentlichkeit manchen wertvollen Dienst" (15). Seit 1947 sind sie in beständig steigender Anzahl zu einer „Arbeitsgemeinschaft katholisch-theologischer Bibliotheken" zusammengeschlossen, die heute etwa 100 Bibliotheken in der BRD und einige ausländische Bibliotheken

zu ihren Mitgliedern zählt. In den ersten Jahren nach der Gründung stand die praktische gegenseitige Hilfe im Vordergrund (Dublettentausch, Zeitschriftenkomplettierung, Leihverkehr). Die Neufassung der Satzung im Jahre 1969 setzte der Gemeinschaft das Ziel, „das wissenschaftliche Bibliothekswesen im Bereich der katholischen Kirche des deutschen Sprachraums zu fördern". Über die praktische Hilfe hinaus will die Gemeinschaft die Aus- und Weiterbildung der Bibliothekare fördern, die zuständigen kirchlichen Stellen über einschlägige Fragen unterrichten, die gemeinsamen Interessen der Bibliotheken ihnen gegenüber vertreten und die Zusammenarbeit mit anderen Bibliotheken des In- und Auslandes ausbauen (18). Diese Zusammenarbeit ist besonders rege im Verkehr mit der „Arbeitsgemeinschaft für das Archiv- und Bibliothekswesen in der evangelischen Kirche". Die beiderseitigen Leihscheine laufen auf Wunsch durch die Bibliotheken beider Gemeinschaften. — Das Handbuch enthält ein alphabetisches Verzeichnis aller erfaßten Bibliotheken mit genauen Angaben über Anschrift, Verwaltung, Trägerschaft, Art, Umfang, Sondersammelgebiet, Wachstum, Erschließung, Benutzungsmöglichkeiten, Geschichte der Bibliothek und einschlägige Veröffentlichungen über sie. Der Anhang bringt die Satzungen der Arbeitsgemeinschaft, eine Sigelliste und ein Personen-, Orts- und Sachregister. Eine geographische Skizze markiert am Schluß den Standort der angeschlossenen Bibliotheken. — Gern weisen wir die Leser der OK auf dieses Handbuch hin und empfehlen den Bibliothekaren der einzelnen Häuser, es anzuschaffen. Es dient nicht nur dazu, den Interessierten die großen Möglichkeiten einer Ausleihe von Büchern zu zeigen, die sonst schwer zu beschaffen sind. Es vermittelt auch ein gesundes Selbstbewußtsein hinsichtlich des Leistungsstandes der kirchlichen, vor allem auch der Ordensbibliotheken, und kann helfen, den Tendenzen zum Bildungsmonopol staatlicher Stellen sachliche Argumente entgegenzuhalten. H. J. Müller

PESCH, Rudolf: *Die kleine Herde.* Zur Theologie der Gemeinde. Graz-Wien-Köln 1973: Verlag Styria. 59 S., frz. brosch., DM 4,80.

Der bekannte Neutestamentler legt ein paar knappe Zeilen über ein Thema vor, das wahrhaftig in der Erfahrung vieler Christen heute vorkommt: die kleine, klein gewordene Gemeinde. Nach einer Einführung handelt Pesch zunächst Lk 12, 32 ab, wobei allerdings die Verbindung mit 12, 33 weniger betont und das Logion als Einzelspruch gesehen und gewertet werden — dann bekäme es freilich eine große Aktualität. Im zweiten Hauptteil geht der Vf. mehr systematisch vor und behandelt einige Eigenschaften der kleinen Gemeinde. Hier steht weniger der ntl. Textbefund im Vordergrund als eine eigene Sicht des Vf., eine Sicht übrigens, der man weithin gern zustimmen wird, etwa, was die Frage nach Volkskirche und Freiwilligkeitskirche — nicht Elitekirche — betrifft.

GROTHUES, Dirk: *Schuld und Vergebung.* Zeitgemäße Überlegungen zu Buße und Beichte. München 1972: Don Bosco Verlag. 88 S., kart., DM 8,80.

Grothues behandelt hier in aller wünschenswerten Ausgewogenheit, gleichzeitig aber auch knapp und verständlich den Themenkomplex, der im Titel des Büchleins genannt ist. Was er zur Faktizität der Schuld, zur Wirklichkeit der Vergebung sagt, wie er „Ziel und Formen christlicher Buße" beschreibt und in diesem Zusammenhang über das Buß-Sakrament spricht, das alles wird manchem, der angesichts der heutigen Diskussionen die „Freude an der Buße" verloren hat, den Überblick wiedergewinnen helfen. Eines allerdings ist merkwürdig: die Bußgottesdienste bekommen sehr wenig Raum in der Darstellung. Und vielleicht sollte man auch ein wenig mehr darauf eingehen, warum trotz einer solch überzeugend dargestellten Buß-Sicht viele Gläubige das alles offenbar ganz anders und viel negativer erleben, und wo da das Mißverständnis sitzt.

Der Wortgottesdienst der Sonn- und Feiertage. B/2
Lesejahr B. 10.—34. Sonntag i. Jahreskreis. Liturgisch-kerygmatische Hilfen. Hrsg. v. Otto KNOCH, Gerd J. MAURER, Friedrich SCHRÖGER. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 136 S., Kunstleder, DM 22,—.

Statt eine Rezension zu schreiben, wäre es sinnvoller, einen Bericht über die Erfahrungen mit dem ersten Teil, den wir bereits vorgestellt haben (vgl. OK 1973, 239 f), zu bieten; denn Teil I und II gleichen sich hinsichtlich Aufbau und Qualität wie ein Ei dem anderen. Jedoch ist hier nicht der Platz für einen detaillierten Erfahrungsbericht. Kurz zusammengefaßt, kann man sagen: In der Praxis hat sich dieses Werk als sehr hilfreich erwiesen. Aufgrund der guten Qualität der Texte, ist es allen zu empfehlen, die Anregungen für die Gottesdienstgestaltung suchen. Wem die eine oder andere sprachliche Formulierung nicht zusagt, der sollte es nicht unterlassen, die Texte zu ändern. Es ist nämlich dem Vollzug des Gottesdienstes förderlich, wenn jeder Benutzer die Texte sich selbst und darüber hinaus aber auch seiner Gemeinde und der jeweiligen konkreten Situation anpaßt.

FROSSARD, A.: *Gott existiert, ich bin ihm begegnet.* Freiburg 1972: Verlag Herder. Herderbücherei 435. 158 S., kart., DM 3,90.

Die Taschenbuchausgabe dieses Werkes — das schon früher an dieser Stelle besprochen wurde — ist gegenüber der ersten Veröffentlichung erweitert worden. Beigefügt wurde ein Nachwort des Verfassers, in dem er auf die Reaktionen auf das Erscheinen seines Buches eingeht. Außerdem wurde ein Teil eines Briefes von Karl Pfleger „Der Gott der Begegnung" an den Schluß des Buches gestellt.

Berckers Schwesternkalender 1974. Abreißkalender mit liturgischen Angaben. Leitspruch und rückseitige Texte. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. Block mit einfacher Rückwand DM 6,—, Plastikrückwand gesondert, DM 1,80.

Berckers katholischer Taschenkalender 1974. Liturgischer Teil, 2farbiges Kalendarium, Format 8 x 12 cm. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 244 S., Plastik, DM 4,20, Leder DM 8,50.

Wieder legt der Verlag, der besonders durch seine Veröffentlichungen für Christen im Ordensstand profiliert ist, seine zwei Kalender vor. Der Schwesternkalender enthält wieder

für jeden Tag je ein kurzes Nachdenk-Wort und einen Leseabschnitt auf der Rückseite des Tagesblattes. Teils eignen sich übrigens die Texte des jeweiligen V o r tages für die Kurzbetrachtung — sollte man den Abreißkalender nicht grundsätzlich so redigieren, daß man den Tagestext in Händen halten kann, die Seite mit dem Datum aber noch nicht abgerissen zu werden braucht? — Auch der katholische Taschenkalender liegt wieder in erprobter Weise vor. Die Gebete zu Anfang sind wohl etwas überarbeitet, die Schriftworte der neuen Übersetzung entnommen. Eine offene Frage bleibt Formulierung und Platz des Dekalogs (vgl. die verkürzte Einleitung, die Parallele Sabbat — Sonntag). Neu eingefügt sind einige ansprechend-aktuelle Gebete. Mit grimmigem Humor sieht man, daß (im profanen Teil!) bei den Postgebühren gleich Platz gelassen ist, um Änderungen einzutragen.

Jahr des Herrn 1974. Meitinger Spruchkarten-Kalender. 29 zweifarbige Spruchkarten. Kyrios-Verlag Meitingen. DM 4,80.

Meitinger Blumenkalender 1974. 12 vierfarbige Aquarellkarten. Kyrios-Verlag Meitingen. DM 4,20.

Meitinger Scherenschnitt-Kalender 1974. 28 Scherenschnittkarten. Kyrios-Verlag Meitingen. DM 4,80.

Vom Advent zum Advent 1973/74. 60 Bildtafeln, 19 x 24 cm, Spiralheftung. Kyrios-Verlag Meitingen. DM 9,80.

Die Kalender, die wir im vorigen Jahr in ihrer Eigenart kurz vorgestellt hatten, sind auch für 1974 wieder da, wie sie der Kyrios-Verlag herauszubringen pflegt. Der Spruchkartenkalender, der (hier und da ein wenig betulich geratene) Scherenschnitt-Kalender, der zarte Blumenkalender und der verdienstvolle, ebenfalls letztes Jahr vorgestellte „Vom Advent zum Advent", der diesmal — wieder von J. Gülden — die Schrifterklärungen zu den atl. Lesungen der Sonn- und Festtage bietet. Hier werden also nicht nur für jede Woche ein Bild aus der Sakralkunst der DDR geboten, sondern noch Ausblicke in das Alte Testament. Hoffentlich gelingt es dem Verlag, seine preisgünstigen Kalender weiterhin anzubieten und so ein wenig dazu beitragen, daß die vielen Tage sich zu einem bewußt erlebten Jahr runden.

TRÖNDLE, Dieter R.: *Familie und Gemeinde.* Familienarbeit im Pfarrgemeinderat. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 112 S., kart., DM 7,80.

Das Buch will nicht der Frage nachgehen, ob und warum gegebenenfalls die Familie deshalb besondere Aufmerksamkeit braucht, weil sie zum „Patient Familie" geworden sei. Es stellt einfach fest, daß heute offenbar Familienarbeit in den Gemeinden viel Interesse findet und will hierzu Hilfen für die Praxis anbieten. Und tatsächlich: das Buch strotzt geradezu von Praxisnähe. Die großen Bereiche Ehe- und Familienbildung, Ehe- und Familienseelsorge, Familienhilfe und soziale Familienarbeit und Familienpolitik werden auf eine derart übersichtliche Weise für die Praxis erschlossen, daß kein Pfarrgemeinderat sich nach diesem Buch herausreden kann, man möchte ja gern „was" tun, aber wisse nicht genau, wie das konkret zu machen sei. — Natürlich gibt das kleine Buch keine ausformulierten Arbeitsmaterialien, aber die angebotenen Dispositionen, Arbeitsanregungen und methodischen Hinweise sind gerade so konkret, daß man mit dem Buch arbeiten kann — Umfang und Preis dürften eine Anschaffung für alle aktiv Beteiligten möglich machen und geraten sein lassen.

Hoffen auf den Herrn. Die Hilfe der Kirche im Angesicht des Todes. RICHTER — PLOCK — PROBST. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 48 S., brosch., DM 4,20.

Jeder Seelsorger, der schon einmal Sterbenden Beistand zu leisten hatte, hat wohl die Dringlichkeit einer Neufassung der Sterbeliturgie gespürt. Das vorliegende Heft bietet für die Krankensalbung, für die Eucharistie als „Wegzehrung" und für den Gebetsbeistand im Sterben sowie für die Gebete nach Eintritt des Todes eine große Zahl von Gebeten und Lesungen an. Sie lassen sich so, wie sie sind, in Auswahl verwenden, sie regen aber auch zu persönlicher vorbetender Hilfe des Seelsorgers bzw. der Angehörigen für den Sterbenden an.

ARENS, Heribert: *Die Predigt als Lernprozeß.* Müchen 1972: Kösel-Verlag. 173 S., kart., DM 15,—.

Sieht man einmal von dem etwas modisch klingenden Titel des Buches ab, so kann man den hier unternommenen Versuch, die Ergebnisse der Lernpsychologie in ihrer Bedeutung für die Predigt darzulegen, nur gutheißen.

Es ist dem Vf. gelungen, die Brauchbarkeit, ja sogar Notwendigkeit der Lernpsychologie für die konkrete Predigtarbeit darzulegen. Die Ausführungen decken viele Kommunikationsbarrieren beim herkömmlichen Predigtgeschehen auf.

Gut an dem Buch ist zuerst das behandelte Thema selbst, sodann die verständliche Verarbeitung und Darbietung wissenschaftlicher Ergebnisse. Gut ist die Praxisnähe, d. h. der Autor beweist Kenntnisse von und Umgang mit der Praxis und er bietet dem Prediger wirklich praktische Hilfen. Ebenfalls ist es dem Vf. gelungen, die in diesem Zusammenhang notwendig reduzierten und stark zusammengefaßt behandelten theologischen Inhalte in ihren jeweils entscheidenden Aussagen darzustellen.

Alles in allem sei die Durcharbeitung dieses Buches jedem Prediger eindringlich empfohlen.

GÖSSMANN, Wilhelm: *Wie man sich angewöhnt hat zu leben.* Biogramme, Konzeptionen. Reihe Kritische Texte 9. Zürich, Einsiedeln, Köln 1972: Benziger Verlag. 80 S., brosch., DM 4,80.

Für die Auseinandersetzung mit dem eigenen Leben — nicht nur mit dem dargebotenen Text — stellt W. Gössmann hier im 1. Teil unter den Stichworten: Zur Produktion — Zur Frauenemanzipation — Zum Christenleben — Biogramme vor. Es sollen keine Beurteilungen sein. „Konfrontation ist vorerst Wahrheit genug." Im 2. Teil „Konzeptionen" spielt er unter den Stichworten: Isolationen — Kompromisse — Rechtfertigungen — einige Versuchungen durch, die im 1. Teil sich nur stückweise anmelden. „Indem man auf sie eingeht, sie nicht beiseite schiebt, führen sie in die Quintessenz von Schock und Erkenntnis."

BENOIT, Eric: *Im Buche kommt die Welt zu dir.* Sammlung Sigma. München 1972: Verlag Ars sacra. 32 S. Bütten, japanisch geb., DM 3,60.

„Von Büchern und vom Lesen" heißt der Untertitel dieser Sammlung. Unter verschiedenen Stichworten sind Aussagen von der Antike bis zur Moderne zusammengefaßt, die vom Wert und Glück der Bücher sprechen. Bücher als „Das auserlesene Besitztum der Menschen" oder „Ein Teil des Glücks". Für Freunde des Buches eine interessante Zusammenstellung.

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.

Alternativen. Band 11: *Tod-Jenseits-Auferstehung.* Bearbeitet von Hans GAUS, Peter LERCH und Albert SCHLERETH. München 1973: Kösel-Verlag. 80 S., kart., DM 3,80.

Alternativen. Band 12: *Umstrittene Kirche.* Bearbeitet von Ulrich LOY, Helmut RITZ und Albert SCHLERETH. München 1972: Kösel-Verlag. 80 S., kart., DM 3,80.

Alternativen. Arbeitstexte für den Religionsunterricht. Hrsg. von Albert SCHLERETH. München 1972: Kösel-Verlag. 61 S., kart., DM 3,80.

BARTHOLOMÄUS, Wolfgang: *Evangelium als Information.* Elemente einer Theologischen Kommunikationstheorie am Beispiel der Osterbotschaft. Reihe: Studien zur praktischen Theologie (spt) 1. Köln-Einsiedeln-Zürich 1972: Benzinger Verlag. 354 S., brosch., DM 29,80.

BECK, Eleonore / MILLER, Gabriele: *Biblische Unterweisung.* Handbuch zur Auswahlbibel „Reich Gottes". Hrsg. von Hubert FISCHER. Bd. IV. München 1973: Kösel-Verlag. 304 S., Ln., DM 48,—. Bei Abnahme aller Bände DM 43,—. Gesamtpreis für die Bände I-IV DM 148,—.

BENNING, Alfons: *Ökumenische Glaubensunterweisung.* Perspektiven — Strukturen — Modelle. Kevelaer 1973. Verlag Butzon & Bercker. 172 S., Snolin, DM 18,—.

BIRKENBELL, Edward Jack: *Curriculum-Revision im Fragenbereich der Religionspädagogik.* Reihe: Studien zur praktischen Theologie (spt) 2. Köln-Einsiedeln-Zürich 1972: Benziger Verlag. 384 S., brosch., DM 28,—.

Die Botschaft Jesus. In Bildern dargestellt von Erich LESSING. Mit Beiträgen von Bernhard PAAL SJ und Dr. Wolf STADLER. Freiburg 1972: Verlag Herder. Format 26 x 29,5 cm, 224 S., mit Farbfotografien und Graphiken. DM 70,—.

Carlos Alberto Lebanio CHRISTO: *Brasilianische Passion.* Die Briefe des Pater Betto aus dem Gefängnis. München 1973: Kösel-Verlag. 232 S., Paperback, DM 20,—.

DASSMANN, Ernst: *Sündenvergebung durch Taufe, Buße und Martyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst.* Reihe: Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 36. Münster 1973: Verlag Aschendorff. IX und 494 S., kart., DM 78,—.

GREINACHER, Norbert: *Christliche Rechtfertigung — Gesellschaftliche Gerechtigkeit.* Theologische Meditationen, Bd. 31. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 48 S., brosch., DM 4,80.

KÜNG, Hans: *Fehlbar?* Eine Bilanz. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 528 S., brosch., DM 32,—.

LURKER, Manfred: *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole.* München 1973: Kösel-Verlag. 435 S., geb., DM 29,50.

MIRANDA, P. José: *Von der Unmoral gegenwärtiger Strukturen.* Dargestellt am Beispiel Mexiko. Wuppertal 1973: Jugenddienst-Verlag. 80 S., kart., DM 6,80.

NIGG, Walter: *Die Heiligen kommen wieder.* Leitbilder christlicher Existenz. Herder-Bücherei, Band 468. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 160 S., Taschenbuch, DM 3,90.

Der priesterliche Dienst V. Amt und Ordination in ökumenischer Sicht. Hrsg. von Herbert VORGIMLER. Quaestiones disputatae Bd. 50. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 304 S., kart.-lam., DM 40,—.

Psalmen in der Sprache unserer Zeit. GERSTENBERGER, Erhard, JUTZLER, Konrad, BOECKER, Hans-Jochen. Köln 1972: Benziger Verlag. 156 S., brosch., DM 9,—.

RIESENHUBER, Klaus: *Maria im theologischen Verständnis von Karl Barth und Karl Rahner.* Quaestiones disputatae, Bd. 60. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 19,80.

SCHMIDTCHEN, Gerhard: *Priester in Deutschland.* Forschungsbericht über die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführte Umfrage unter allen Welt- und Ordenspriestern in der BRD. In Verbindung mit dem Institut für Demoskopie Allensbach. Freiburg 1973: Verlag Herder. 272 S., kart.- lam., DM 22,—.

SCHNEIDER, Severin: *Dich suchen wir.* Psalmengebete. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 148 S., kart., DM 10.80.

SENGER, Badilius OSB: *Die Feier der Firmung in der Gemeinde.* Mit neuem Firmritus. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 16 S., kart., DM 0,85.

STECKEL, Ronald: *Herz der Wirklichkeit.* Bilder einer Bewegung. Wuppertal 1973: Jugenddienst-Verlag. 116 S., kart., DM 8,80.

Suchen — Warten — Wagen. Auf dem Weg zum Konzil der Jugend. Gesamtredaktion: Maria-Luisa ALGINI. Graz-Wien-Köln 1973: Verlag Styria. 176 S., kart., DM 8,80.

Unterrichtsmodelle — Fach Religion. Hrsg.: Arbeitsgemeinschaft für religionspädagogische Projektentwicklung (ARPE) im Deutschen Katechetenverein München. *Nr. 1: Ostern.* Grund christlicher Hoffnung. Vf.: Helmut Kurz. Lehrerheft: 24. S., geh., DM 3,80. Schülermaterial: 24 S., geh., DM 2,40. München 1973: Kösel-Verlag.

Unterrichtsmodelle — Fach Religion. Nr. 2: Die Bibel als Buch. Einführung in die Bibel, I. München 1973: Kösel-Verlag. Hrsg.: Arbeitsgemeinschaft für religionspädagogische Projektentwicklung (ARPE) im Deutschen Katechetenverein München. Vf.: Ursula und Werner WOLF. Lehrerheft: 64 S., geh., DM 5,80. Schülermaterial: 32 S., geh., DM 3,20.

Unterrichtsmodelle — Fach Religion. Nr. 3: Gesetz und Bund. Vf.: Elmar PLÖGER. Hrsg.: Arbeitsgemeinschaft für religionspädagogische Projektentwicklung (ARPE) im Deutschen Katechetenverein München. München 1973: Kösel-Verlag. Lehrerheft: 24 S., geh., DM 3,80. Schülermaterial: 16 S., geh., DM 1,80.

Unterrichtsmodelle — Fach Religion. Nr. 4: Gibt es eine christliche Politik? Politisches und soziales Engagement der Kirche und der Christen. Vf.: Wolfgang SEYFRIED. Hrsg.: Arbeitsgemeinschaft für religionspädagogische Projektentwicklung (ARPE) im Deutschen Katechetenverein München. München 1973: Kösel-Verlag. Lehrerheft: 24 S., geh., DM 3,80. Schülermaterial: 16 S., geh., DM 1,80.

Unterrichtsmodelle — Fach Religion. Nr. 5/6: Die „Heiden" und wir — Weltreligionen. Vf.: Joseph KOEP u. a. Hrsg.: Arbeitsgemeinschaft für religionspädagogische Projektentwicklung (ARPE) im Deutschen Katechetenverein München. München 1973: Kösel-Verlag. Lehrerheft: 32 S., geh., DM 4,20. Schülermaterial: 32 S., geh., DM 2,80.

Der Wortgottesdienst der Sonn- und Feiertage. B/2 Lesejahr B: 10—34. Sonntag im Jahreskreis. Liturgisch-kerygmatische Hilfen. Hrsg. von Otto KNOCH, Gerd J. MAURER, Friedrich SCHRÖGER. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 136 S., Kunstleder, DM 22,—.