N12<525423757 021
ubTÜBINGEN

Buchbinderei
R. Schaffhauser

TR

OK Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

J. Angerhausen	Therese, Missionarin voll Glaube, Hoffnung und Liebe
C. Kübler	Die sozialbildenden Kräfte des Evangeliums unter den Indianern
H. Waldenfels	Kritische Anmerkungen zu den Entwürfen über „Mission" und „Entwicklung und Frieden"
P. Riley	Die Missionen sind noch notwendig
G. Mittermeier	Oberndienst als Hirtensorge
A. Böckmann	Geist der Armut im heutigen Klosterleben
W. Rüfner	Zur vermögensrechtlichen Stellung der Ordensleute nach dem staatlichen Recht der Bundesrepublik Deutschland

4708

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

15. Jahrgang 1974 · 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

Julius Angerhausen	Therese, Missionarin voll Glaube, Hoffnung und Liebe	1
Christa Kübler	Die sozialbildenden Kräfte des Evangeliums unter den Indianern	11
Hans Waldenfels	Kritische Anmerkungen zu den Entwürfen über „Mission" und „Entwicklung und Frieden"	19
Patrick Riley	Die Missionen sind noch notwendig	33
Gerhard Mittermeier	Oberndienst als Hirtensorge	39
Aquinata Böckmann	Geist der Armut im heutigen Ordensleben	43
Wolfgang Rüfner	Zur vermögensrechtlichen Stellung der Ordensleute nach dem staatlichen Recht der Bundesrepublik Deutschland	50
Josef Pfab	Mitteilungen der OK	67
Neue Bücher	Berichte	93
	Besprechungen	96
	Hinweise	111
	Eingesandte Bücher	117

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

FÜNFZEHNTER JAHRGANG 1974

BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH CSSR

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

Als Manuskript gedruckt



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

2

ZA 5168

INHALT DES 15. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Altefrohne, M. Mediatrix: Taizé und die Verwirklichung der biblischen Armut im Ordensleben heute.
I. Teil: Die Verwirklichung der biblischen Armut nach der Regel von Taizé 126
II. Teil: Armut und Arme in der Heiligen Schrift 248
III. Teil: Die biblische Armut und ihre Erneuerung in Geist und Praxis des Ordenslebens heute 395

Angerhausen, Weihbischof Julius: Therese, Missionarin voll Glaube, Hoffnung und Liebe 1

Angerhausen, Weihbischof Julius: Missionarischer Geist — Heiliger Geist 353

Böckmann, Aquinata: Geist der Armut im heutigen Ordensleben 43

Engels, Odilo: Das Ordenswesen, eine Sonderform christlicher Lebensweise 270

Füchtenhans, Margoretti: Zur missionarischen Situation in Deutschland 358

Gammersbach, Suitbert: Ordensinternate in unserer bildungspolitischen Landschaft 169

Gammersbach, Suitbert: Die gymnasiale Oberstufenreform: Hoffnungen und Sorgen 299

Janssen, Hermann: Der Wandel der Gemeinden und des missionarischen Dienstes in Melanesien 369

Kübler, Christa: Die sozialbildenden Kräfte des Evangeliums unter den Indianern 11

Mittermeier, Gerhard: Oberndienst als Hirtensorge 39
Riley, Patrick: Die Missionen sind noch notwendig 33

Rüfner, Wolfgang: Zur vermögensrechtlichen Stellung der Ordensleute nach dem staatlichen Recht der Bundesrepublik Deutschland 50

Schmidt, Siegmund: Umweltprobleme aus ärztlicher Sicht mit besonderer Berücksichtigung der Entwicklungsländer 418

Schneider, Herbert: Ordensinternate heute: Versuch einer Standortbestimmung 175

Sladek, Paulus: „Kehret um!" (Mk 1,15) 151

Switek, Günter: Zur Hermeneutik der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu 287

Waldenfels, Hans: Kritische Anmerkungen zu den Entwürfen über „Mission" und „Entwicklung und Frieden" 19

Westemeyer, Dietmar: Die Orden und die fünfte Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD (23.—26. 5. 74) 121

Westemeyer, Dietmar: Signale und Zeichen der geistlichen Dimension der ganzen Kirche — Zur Synodenvorlage über die Orden (2. Lesung) 241

DOKUMENTATION

Vorlage der gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer:
Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften —
Auftrag und pastorale Dienste heute 225

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ
(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Hl. Vaters 67, 182, 304, 428
Bischofssynode 73, 429
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles 73, 184, 306
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen 75, 186, 309, 430
Nachrichten aus Ordensverbänden 75, 188
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe 76, 311, 432
Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer 81, 439
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen 87, 196, 314, 443
Umfrage unter den Priesteramtskandidaten in der Bundesrepublik 315
Kirchliche Berufe 88, 198, 444
Mission 198, 316, 445
Ökumenismus 89, 199, 316, 446
Nachrichten aus dem Ausland 89, 199, 317, 446
Staat und Kirche 201, 318, 451
Personalnachrichten 90, 201, 318, 453

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Lippert, Peter: Zur Abrundung des Blickfeldes
Weitere vier Faszikel des „Pastorale“ 93

b) Besprechungen

Adam, Adolf: Die Messe in neuer Gestalt (J. Schmitz) 334
Albrecht, Horst: Kirche im Fernsehen (A. Daniel) 335
Altermatt, Urs: Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto (R. Baumann) 338
Amstutz, Josef: Kirche der Völker (V. Hahn) 323
Bamberg, Corona: Lernprozeß Ordensgemeinschaft (P. Lippert) 105
Baumann, Norbert: Täglich sterben und auferstehen (H. Giesen) 205
Befragte Katholiken. Zur Zukunft von Glaube und Kirche (P. Lippert) 337
Bessière Gérard: Der Papst ist verschwunden (P. Lippert) 110

Bischofberger, Anton: Gottesdienste für Ferien und Urlaub (J. Schmitz) 468
Bischofsberger, Erwin: Die sittlichen Voraussetzungen des Glaubens (Th. Aperdanier) 325
Bläser, Peter: Amt und Eucharistie (H. J. May) 206
Bleistein, Roman: Hinwege zum Glauben (P. Lippert) 458
Boros, Ladislaus: Über das christliche Beten (P. Lippert) 331
Brechtken, Josef: Realerfahrung bei Newman (S. Hammer) 456
Broer, Ingo: Die Urgemeinde und das Grab Jesu (H. Giesen) 98
Cardenal, Ernesto: Gebet für Marilyn Monroe und andere Gedichte (P. Lippert) 331
Dassmann, Ernst: Sündenvergebung durch Taufe, Buße und Martyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst (J. Schmitz) 333
Daigeler, Hans Wolfgang: Heutiges Menschenrechtsbewußtsein und Kirche (P. Lippert) 460
Demmer, Klaus: Die Lebensentscheidung (H. J. Müller) 327
Die Feier der Trauung (H. J. Müller) 466
Die Feier des Heiligen Jahres in den katholischen Bistümern des Deutschen Sprachgebietes (J. Schmitz) 468
Dietz, Friedrich: Gott gibt uns Antwort (J. Schmitz) 211
Dogma und Politik (P. Lippert) 104
Doucet, Friedrich: Forschungsobjekt Seele (St. Klemm) 341
Eberts, Gerhard: Wir feiern das Jahr (J. Schmitz) 212
Einführungen in die Sonn- und Festtage Advent bis Aschermittwoch (J. Schmitz) 107
Elliot, Lawrence: Johannes XXIII. (K.-J. Mentges) 332
Furger, Franz: Sittliche Praxis (H. J. Müller) 327
Gerken, Alexander: Theologie der Eucharistie (E. Mencher) 101
Gib uns den Geist. Werkheft zur Feier der Firmung (J. Schmitz) 467
Gottes Wort im Kirchenjahr 1974. Lesejahr C (J. Schmitz) 107
Gross, Alexander — Pfürtner, Stephan (Hrsg.): Sexualität und Gewissen (P. Lippert) 208
Gründel, Johannes (Hrsg.): Sterbendes Volk? (H. J. Müller) 329
Gutiérrez, Gustavo: Theologie der Befreiung (P. Lippert) 208
Handbuch der Ehe-, Familien- und Gruppen-Therapie (St. Klemm) 340
Handbuch der Pastoraltheologie. Bd. V: Lexikon (P. Lippert) 103
Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Bd. 3 und 4 (S. Hammer) 322
Bd. 5 und 6 (S. Hammer) 455
Häring, Bernhard: Haus des Gebetes (P. Lippert) 105
Heim, Burkhard: Beten im Gottesdienst (J. Schmitz) 213
Herbstrith, Waltraud: Therese von Lisieux (P. Lippert) 339
Hoffmann-Herreros, Johannes: Die Schweigerose. (P. Lippert) 331
Hoffmann, Johannes: Praktizierende Katholiken zwischen Kirche und Gesellschaft (P. Lippert) 328
Kann ich diese Kirche lieben? Bd. 20: Offene Gemeinde (H. Giesen) 109
Kohlenberger, Helmut (Hrsg.): Aktuelle Fragen der Ethik (S. Hammer) 456
Kornfeld, Walter: Religion und Offenbarung in der Geschichte Israels (F. K. Heinemann) 96

Kramer, Hans: Unwiderrufliche Entscheidungen im Leben des Christen (H. J. Müller) 326
Krämer, Peter: Dienst und Vollmacht in der Kirche (H. J. May) 205
Kratz, Michael / Schlösser, Felix: Gemeinden ohne Priester (P. Lippert) 104
Küng, Hans: Fehlbar? Eine Bilanz (V. Hahn) 100
Lebendige Seelsorge (Zeitschrift) (P. Lippert) 338
Liss, Bernhard: Thema Ehe und Familie (H. J. Müller) 462
Lötscher, Anton: Meßfeier mit Betagten (J. Schmitz) 108
Mauder, Albert: Die Kunst des Sterbens (H. J. Müller) 464
Mayer-Scheu, Josef: Seelsorge im Krankenhaus (H. J. Müller) 464
Merklein, Helmut: Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief (H. Giesen) 97
Meßbuch '74 (J. Schmitz) 108
Michel, Hans-Joachim: Die Abschiedsrede des Paulus an die Kirche Apg 20,17–38 (H. Giesen) 204
Miscellanea Mediaevalia. Bd. VIII (H. J. May) 208
Müller-Küppers, Manfred: modern erziehen (K. Jockwig) 335
Mussner, Franz: Der Galaterbrief (H. Giesen) 203
Mysterium Salutis. Bd. IV/1 (H. J. May) 99
Neues Testament und Kirche. Festschrift für Rudolf Schnackenburg 321
Orientierung an Jesus. Festschrift für Josef Schmid (H. Giesen) 97
Ortskirche — Weltkirche. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner (P. Lippert) 332
Paschen, Wilfried: Rein und unrein (F. K. Heinemann) 96
Pohlmann, Horst Georg: Abriß der Dogmatik (H. J. May) 101
Portillo, Alvaro del: Gläubige und Laien in der Kirche (P. Lippert) 207
Pustet-Taschenmeßbuch (J. Schmitz) 212
Rahner, Karl: Schriften zur Theologie Bd. X. (P. Lippert) 324
Rahner, Karl: Schriften zur Theologie Bd. XI (H. J. Müller) 461
Rahner, Karl: Wagnis des Christen (P. Lippert) 330
Rahner-Register (P. Lippert) 332
Reding, Marcel: Die Struktur des Thomismus (S. Hammer) 455
Reifenberg, Hermann (Hrsg.): Hauseucharistie (J. Schmitz) 212
Riedl, Johannes: Das Heilswerk Jesu nach Johannes (H. Giesen) 320
Robinson, John A. T.: Heute ist der Christ anders (P. Lippert) 464
Rogers, Carl R.: Die nicht-direktive Beratung (St. Klemm) 342
Rommel, Kurt / Schmeisser, Martin: Kinder- und Familiengottesdienst (J. Schmitz) 467
Ruf, Ambrosius Karl: Konfliktfeld Autorität (P. Lippert) 328
Satir, Virginia: Familienbehandlung (H. J. Müller) 327
Schaller/Eckert/Limbeck/Thoma/Schubert/Oesterreicher: Passionsspiele heute? (J. Schmitz) 468
Scheffczyk, Leo: Die Heilszeichen von Brot und Wein (H. J. May) 100
Schelkle, Karl Hermann: Theologie des Neuen Testaments 2. Bd. Gott war in Christus (H. Giesen) 203
Schell, Hermann: Briefe an einen jungen Theologen (P. Revermann) 324
Schenk, Wolfgang: Der Passionsbericht nach Markus (H. Giesen) 321

Schilson, Arno / Kasper, Walter: Christologie im Präsenz
Reihe: „Theologisches Seminar" (V. Hahn) 458
Schmid, Peter F.: Das beratende Gespräch (P. Lippert) 110
Schmidtchen, Gerhard: Priester in Deutschland (P. Lippert) 337
Schneider, Theophora: Weisen dienenden Glaubens (P. Lippert) 465
Schüller, Bruno: Die Begründung sittlicher Urteile (P. Lippert) 329
Schulz, Heinz Manfred: Katechese und Gottesdienst mit Kindern (J. Schmitz) 466
Schütz, Paul: Evangelium (H. J. May) 102
Schütz, Paul: Warum ich noch ein Christ bin (H. J. May) 102
Seidel, Uwe / Boscheinen, Walter (Hrsg.): Gottesdienst am Ort (J. Schmitz) 209
Seidel, Uwe / Zils, Diethard: Psalmen der Hoffnung (E. Mencher) 107
Seifert, Josef: Erkenntnis objektiver Wahrheit (S. Hammer) 340
Silva, Sergio: Glaube und Politik (J. Herten) 469
Skinner, B. F.: Wissenschaft und menschliches Verhalten (St. Klemm) 341
Stadelmann, Adolf / Maihof-Team: Thematische Eucharistiefeiern II. (J. Schmitz) 211
Stammler, Eberhard (Hrsg.): Wer ist das eigentlich — der Mensch?
Reihe Doppelpunkt (P. Revermann) 330
Steffens, Hans: Fürbitten und Texte zur Meßfeier Bd. III
Sonn- und Festtage Lesejahr C (J. Schmitz) 108
Steffens, Hans: Fürbitten und Texte zur Meßfeier Bd. VI
Allgem. Messen f. d. Heiligen (J. Schmitz) 108
Stelzer, Karl: Unser Kind geht zur Beichte — Unser Kind
geht zur Erstkommunion (K. Jockwig) 336
Suchen — Warten — Wagen. Auf dem Weg zum Konzil der Jugend (P. Lippert) 106
Suzuki, Gaisetz Teitaro: Erfülltes Leben aus Zen (H. J. May) 110
Tillard, J. M. R.: Vertrauen zur Gemeinschaft (P. Lippert) 106
Vonlanthen, Albert: Idee und Entwicklung der sozialen Gerechtigkeit
(K. Ossenbühl) 458
Wagenhammer, Hans: Das Wesen des Christentums (A. Witte) 457
Warkotsch, Albert: Antike Philosophie im Urteil der Kirchenväter (S. Hammer) 456
Weber, Norbert: Meßtexte zum Lesejahr C (J. Schmitz) 210
Weihnachten. Hrsg. v. Günter Frorath, R. Harbert, J. Hoffmann-Herreros
(J. Schmitz) 109
Wer ist Jesus von Nazaret — für mich? 100 zeitgenössische Zeugnisse.
Hrsg. H. Spaemann (P. Lippert) 465
Werktagsmessen II (J. Schmitz) 334
Wildiers, N. Max: Weltbild und Theologie (P. Revermann) 325
Winkler, Gerhard B.: Erasmus von Rotterdam und die Einleitungsschriften
zum Neuen Testament (H. Giesen) 459
Zeimentz, Hans: Ehe nach der Lehre der Frühscholastik Bd. 1 (H. J. Müller) 461

c) Hinweise 111, 214, 342, 470

d) Eingesandte Bücher 117, 223, 350, 478

Anschriften der Mitarbeiter des 15. Jahrganges

siehe gedruckte Ausgabe

Therese, Missionarin voll Glaube, Hoffnung und Liebe

Von Weihbischof Julius Angerhausen, Essen*

Wir begehen in diesem Jahr den 100. Geburtstag der hl. Therese von Lisieux. Auf vielen Tagungen hat man in diesem Jahr bereits der hl. Therese gedacht und auf ihre Bedeutung für unsere Zeit hingewiesen. Ist es da nicht unumgänglich, daß wir auch auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates an Therese, die Patronin der Missionen, denken?

Im Päpstlichen Studienkolleg der Kongregation für die Evangelisation der Völker in Rom steht eine Plastik der hl. Therese von Lisieux. Sie ist geschaffen von Prof. Alberto Gerardi. Er hat keine Karmelitin dargestellt, die in Versunkenheit hinter einem Gitter oder in ihrer Zelle hockt. Nein, die junge Therese schreitet hinaus mit wehendem Mantel. Sie hat den Kopf nicht stolz und selbstbewußt in den Nacken geworfen, sondern das Haupt ein wenig gesenkt, ganz hingegeben an ihre Sendung. Das Evangelienbuch hat sie mit beiden Händen an die Brust gepreßt. Therese hat die Kraft der Heilsbotschaft des Evangeliums in der Einsamkeit des Karmels erfahren. Jetzt ist es für sie eine Selbstverständlichkeit, diese weltverändernde Botschaft Christi allen Menschen nah und fern zu verkünden. Als Glied der pilgernden Kirche ist sie unterwegs, um allen die Neuigkeit des Evangeliums mitzuteilen. Sie hat es eilig zu bezeugen, daß das Evangelium den neuen Menschen schafft.

1927 hat Papst Pius XI. Therese zur allgemeinen Missionspatronin erklärt. Darum genießt sie auch in den Missionsländern große Verehrung. Ihre Kirchen stehen nicht nur in Dakar oder Schanghai, sondern überall in den Missionsländern. Therese war selbst dazu bestimmt, als Missionarin in den Karmel von Hanoi hinauszuziehen. Ihre Krankheit verhinderte allerdings die Ausreise.

1941 gründete Kardinal Suhard in Lisieux die „Mission de France". Er stellte die Missionsarbeit in den verheideten Gebieten Frankreichs, besonders die Missionierung der Arbeiterschaft, unter den Schutz Thereses. So wurde ihr nicht nur die äußere, sondern auch die innere Mission anvertraut.

Wir sprechen heute von Mission in fünf oder sechs Kontinenten. Das ist nichts Neues. Therese hatte bereits begriffen, daß ein weltweiter Missions-

* Ansprache des Vorsitzenden der Bischöflichen Kommission für Weltmission bei der Eucharistiefeier zu Beginn der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 5. Juli 1973 in Würzburg.

begriff nötig ist, wenn sie sagt: „Ich möchte das Evangelium in allen fünf Erdteilen gleichzeitig verkünden."

Therese weiß sich als Glied der pilgernden Kirche, die ihrem Wesen nach missionarisch ist (ad Gentes Nr. 2), die darum diese missionarische Verantwortung überall wahrnehmen muß. So fühlt sich Therese sowohl in die Ferne gesandt, in die damaligen Missionsländer, aber zugleich zu den Menschen ihrer nächsten Umgebung, zu den Sündern, den Armen, den Leidenden, den Priestern, den Mitschwestern im Karmel.

Zu jedem missionarischen Dienst in der Nähe und in der Ferne, durch die Tat oder durch Gebet und Buße, fühlte sich Therese angetrieben, berufen, gesandt. Christsein hieß für sie soviel wie Missionar sein. Sie bekennt: „Ich möchte Missionar sein, nicht nur für einige Jahre, sondern möchte es gewesen sein vom Anbeginn der Welt und es bleiben bis ans Ende der Zeiten." Der Christ ist seinem Wesen nach missionarisch, ob er aktiv oder kontemplativ lebt. Therese hat uns die „Fruchtbarkeit des aktiven Lebens einer Kontemplativen" (Thellier) gezeigt und dadurch auch auf die Notwendigkeit der Kontemplation für den Aktiven hingewiesen.

Therese bezeugt ihr missionarisches Bewußtsein, wenn sie schreibt: Jesus „machte mich zum Seelenfischer, ich empfand ein großes Verlangen, an der Bekehrung der Sünder zu arbeiten."

Damit alle Christen ihrem Wesen getreu leben und die Zahl der Missionare wächst, fordert Therese auf: „Leben wir für die andern! Seien wir Apostel!"

Wer Christus verbunden lebt, wird ganz in sein Erlösungswerk hineingezogen und nimmt daran teil. Er teilt alles mit dem Herrn bis zu seinem Durst am Kreuze. Therese: „Der Ruf Jesu ‚ich dürste' erklang immer in mir und entzündete ein unbekanntes, lebhaftes Verlangen. Ich wollte ihm zu trinken geben und dürstete danach, die Menschen zu retten."

Das Rettungswerk des Herrn fand im Tod am Kreuze seine Krönung. Therese möchte daran teilhaben: „Wie glücklich wäre ich, wenn ich im Augenblick des Todes einen Menschen für Gott retten könnte."

Vom Erfolgsdenken unserer Zeit geprägt, wollen wir den Erfolg unserer missionarischen Arbeit vorplanen, berechnen, wollen Erfolgskontrollen einführen. Wenn kein Erfolg sichtbar ist, wenn der Erfolg nicht eintritt, wie wir ihn erwartet haben, legen wir müde und enttäuscht die Hände in den Schoß. Oder wir suchen in hektischer Aktivität den Erfolg zu erzwingen. Schlimmer noch, wir brüsten uns mit Erfolgen, die keine sind. Therese hat diese Versuchung, nach dem Erfolg zu fragen, auch gekannt. Darum hörte sie, wie Gott von ihr fordert: „Gib! Gib immer, ohne daran zu denken, was wird daraus."

Wir haben vielerlei zu tun, um unserer missionarischen Berufung zu leben. Aber im Tiefsten gilt die Einsicht Thereses: „Wir haben nichts anderes zu tun, als uns dem großen Gott zu überlassen."

Gott vollbringt sein Rettungswerk allein. Er braucht keine Helfer. Wir kommen uns alle so ungeheuer wichtig vor und meinen, ohne uns geht's nicht. Wenn Gott uns nicht braucht, warum gibt er uns aber dann die missionarische Sendung?

Therese antwortet: „Ich weiß, daß Gott niemand braucht; aber Jesus will, daß wir seine Sorge um die Menschen teilen."

„Ich möchte das Evangelium in allen fünf Erdteilen gleichzeitig verkünden!" Welch ein unerfüllbarer Wunsch der jungen Karmelitin. Ein vermessener Wunsch? Der nichtssagende Wunsch einer schwärmerischen Ordensfrau? Der Wunsch eines jungen Menschen, der sich zuviel zutraut? Was müssen wir bedenken, wenn auch uns in Stunden der Begeisterung solche Wünsche plagen sollten? Therese sagt: „Niemals gibt Gott uns Wünsche ein, die er nicht auch verwirklichen kann." Nicht wir verwirklichen unsere Wünsche, sondern Gott. Für ihn ist die Evangelisation aller Erdteile nichts Utopisches; und darum dürfen, ja müssen wir sie mit einem apostolischen Herzen wünschen.

Jeder Christ ist Missionar, aber nicht jeder Christ muß Tamaschek lernen, um die Tuareg zu missionieren. Jeder Christ ist Missionar, aber nicht jeder kann durch die Tat seine Sendung wahrnehmen und doch kann er Werke von unermeßbarer missionarischer Wirkung vollbringen. Mancher ist berufen, mit Therese zu sprechen: „Weil ich durch die Tat nicht Missionarin sein kann, will ich es durch Liebe und Buße sein." Missionar durch Liebe, das ist das Entscheidende, und die Liebe macht erfinderisch. Das Feuer der Liebe unterhält am sichersten den missionarischen Eifer. In diesem Eifer gilt es zu wetteifern. Therese fragt und anwortete: „Wer wird am eifrigsten sein? — Der treue Mensch, der alles aus Liebe tut."

Die Worte der Karmelitin von Lisieux über das missionarische Wesen des Christen sind beachtenswert, aneifernd, sie decken das Wesen der missionarischen Berufung auf; aber helfen sie in unserer heutigen Missionskrise? Sagt uns die Patronin der Missionen, was wir heute konkret zu tun haben? Gibt sie uns Rezepte, wie wir heute das Evangelium verkünden müssen, so, daß es den vielfach nachchristlichen Europäer und den noch nicht christlichen Asiaten und Afrikaner anrührt? Zeigt sie uns den Lebensstil, den wir zu leben haben, damit unser Zeugnis von Ungläubigen und Abständigen, von Suchenden und Irrenden verstanden wird? Wenn wir hinblicken auf die Völker Asiens, Ozeaniens, Afrikas, Lateinamerikas, lohnt es sich da, die Patronin der Mission zu befragen? Therese hatte sicher keine Ahnung von den heutigen Fragen der 3. Welt, von der Bevölkerungsexplosion, den nationalen Gegensätzen, der marxisti-

schen und maoistischen Welle, der rasanten technischen Entwicklung, der Familienplanung, den sozialen Mißständen, der Renaissance der alten Religionen, dem Entstehen der Sekten und neuen Religionen, die wie Pilze aus dem Boden schießen. Therese kannte nicht die Versuchung, Evangelisation durch Revolution zu ersetzen. Was kann uns Therese da helfen? Mit Recht hat man gesagt: „Therese ist nicht einfach ein Rezept für unsere Tage oder besser eine Art Computer, der Antwort auf alle Fragen gibt" (H. Waach). Aber auf alle Fragen suchen wir bei ihr auch keine Antwort. Um die Beantwortung vieler Fragen müssen wir uns selbst schwitzend mühen und mit Geduld nach Antworten suchen. Doch die eine Frage nach dem einen Notwendigen stellen wir Therese. Worauf kommt es für jeden an, der seine Sendung ernst nimmt? Der Entwurf zu der Synodenvorlage „Missionarischer Dienst an der Welt" stellt diese Frage und gibt die Antwort. Es heißt dort: „Was haben wir von unserm Glauben her den Menschen anzubieten? Was können wir zur Lösung der Weltprobleme beitragen. . . . Eine überzeugende Antwort kann nur von Christen kommen, die von der weltverändernden Kraft ihres Glaubens durchdrungen sind." Ich möchte hinzufügen: von Christen, die auch durchdrungen sind von der weltbefreienden Kraft der christlichen Hoffnung wie von der weltbefriedenden Kraft der Liebe. Worauf kommt es also an? Auf unseren Glauben, der Glauben weckt; auf unsere Hoffnung, die Hoffnung macht; auf unsere Liebe, die Liebe entzündet. Was haben wir also den Menschen anzubieten? Unseren Glauben, unsere Hoffnung und unsere Liebe. Was können wir zur Lösung der Weltprobleme beitragen? Unseren missionarischen Einsatz in Glaube, Hoffnung und Liebe.

Wir fragen: Was ist die tiefste Ursache dafür, daß bei vielen der missionarische Eifer erlahmt ist, missionarische Berufungen verkümmern oder absterben, die Zeit der Mission als passé bezeichnet wird, nicht nur in Hinsicht auf bestimmte Methoden, sondern überhaupt? Liegt es nicht daran, daß der Glaube bei vielen geschrumpft und eingetrocknet ist, daß die Hoffnung vor Schwäche zittert und die Liebe nur noch in einer Worthülse existiert? Jacques Loew nennt Glaube, Hoffnung, Liebe unsere „Nervenzentren". Wenn sie nicht mehr arbeiten, oder halb erstorben sind, ist alles aus, ist missionarische Bewegung unmöglich.

Wenn wir ein Rezept für unsere Missionsarbeit wollen, ein lebensrettendes Rezept, dann sollen wir auf den Glauben, die Hoffnung, die Liebe der Therese von Lisieux schauen. Sie gibt uns ein Rezept, aber nicht „man nehme", sondern „man bete": „Herr, vermehre unseren Glauben, stärke unsere Hoffnung, entzünde unsere Liebe."

Ich habe in das Meßformular der hl. Patronin der Missionen geschaut und dort einen Hinweis auf ihren Glauben, ihre Hoffnung und ihre Liebe gefunden.

Der Hinweis auf die Liebe. Im Schlußgebet heißt es: „Wecke auch in uns deine Liebe und das Verlangen der heiligen Therese, deine Barmherzigkeit für alle Menschen zu erwirken."

Der Hinweis auf die Hoffnung. Im Tagesgebet flehen wir: „Großer Gott, du rufst alle Menschen in deine Nähe, die nichts von sich selbst erwarten, sondern alles von dir erhoffen." Wo ist aber der ausdrückliche Hinweis auf den Glauben? Er fehlt. Halten Sie es für krampfhaft gesucht, wenn ich sage, er ist schon mit dem Hinweis auf die Liebe und die Hoffnung gegeben? Denn wie kann Liebe wirksam werden ohne Glauben? Wie kann man von der Hoffnung reden, ohne auch zugleich den Glauben anzusprechen, denn Paulus sagt: „Glaube aber ist: feststehen in dem, was man erhofft" (Hebr 11, 1). Oder, um mit Charles Péguy zu sprechen: „Der Glaube, den ich am meisten liebe, spricht Gott, ist Hoffnung."

Im Introitus des Meßformulars von der hl. Therese steht der Vers aus Deuteronomium 32, 10—12: „Einem Adler gleich breitete er seine Flügel aus, er nahm sie auf und trug sie auf seinen Fittichen. Der Herr allein hat sie geleitet." Der Adler, der Heilige Geist, nahm Therese auf seine Fittiche und trug sie. Mehr noch! Er gab ihr selbst 3 starke Flügel: Glaube, Hoffnung, Liebe. Der Herr allein hat Therese geleitet, und zwar auf dem dunklen Weg des Glaubens, dem steilen Weg der Hoffnung, dem glutheißen Weg der Liebe.

Glaube

Wenn man die Lebenshaltung der hl. Therese in einem Satz zusammenfassen will, dann muß dieser Satz lauten: Therese war erfüllt von vertrauendem Glauben. In diesem Glauben und Vertrauen hatte sie ihr Leben an Jesus Christus und seine Heilsbotschaft ausgeliefert.

Wir stehen bei unserem missionarischen Bemühen oft vor scheinbar unlösbaren Aufgaben. Wir sollen mit schwachen Kräften uneinnehmbare Bereiche für Christus gewinnen. Wir sollen versuchen, in Bezirke einzudringen, die ummauert, abgeschirmt und befestigt sind, wie es einst die Stadt Jericho war. Therese schreibt: „Durch den Glauben geschah es, daß die Mauern von Jericho einstürzten, nachdem man 7 Tage um sie herumgezogen war." Bringen wir die Geduld auf, unaufhörlich, sieben Tage lang einen Einstieg in Bezirke zu suchen, in die wir gesandt sind? Vertrauen wir darauf, daß der Herr unser bißchen Blechmusik, das wir machen — zu mehr sind wir ja nicht fähig —, benutzen wird, um Mauern zum Einsturz zu bringen und uns Zugang zu verschaffen?

Gott ist vermißt, sagen heute manche Menschen. Wir Christen stimmen verzweifelt zu und sagen zumindest: Der Herr schläft. Er tut nichts.

Er läßt es geschehen, daß blühende Missionsarbeit von Jahrzehnten vom Sturm zerzaust wird. Er regt sich nicht, obschon uns Institutionen genommen werden, die wir für unentbehrlich hielten, obschon man uns aus Machtpositionen verdrängt, die uns für den Erfolg der missionarischen Tätigkeit dringend notwendig schienen. Wir sind in unserem schwachen Glauben versucht, unter Zeter und Mordio den schlafenden Herrn zu wecken und ihn auf seine Unachtsamkeit hinzuweisen. Anders Therese. Sie sagt zum schlafenden Herrn im Schiff: „Befürchte nicht Herr, ich werde dich wecken. Ich ruh' im Vertrauen und gläubigen Schauen zum ewigen Ufer." Wenn wir, wie Therese, voll Glaube und Vertrauen sind, schreien wir im Sturm nicht ängstlich auf, sondern sagen mit Pascal: „Auf einem Schiff zu sein, das von Sturm gerüttelt wird, macht Lust, wenn man gewiß ist, daß es nicht sinken wird."

Wir beklagen heute unsere mangelnde Glaubensfreudigkeit und leiden unter starken Glaubenszweifeln. Ist es da überhaupt möglich und vertretbar zu versuchen, andere Menschen für den Glauben zu gewinnen? Therese ging es wie uns, schlimmer als uns. Sie hörte trotzdem nicht auf, ihrer Sendung treu zu bleiben. Mit kaltem, freudlosem Herzen zwingt sie sich, den Glauben zu besingen, zu dem sie sich entschlossen hat. Sie sagt: „Ich besinge, was ich glauben will, aber ohne jede Empfindung. Ich möchte Ihnen nicht einmal schildern, wie schwarz die Nacht meiner Seele ist, aus Furcht, Sie könnten meine Anfechtung teilen." Die große Missionarin hat große Glaubensanfechtungen durchlitten. Sie sagt von ihrem Glaubensleben in Bildern, sie befinde sich wie in einem unterirdischen Gewölbe, in einem Tunnel, in nebelverhangener Landschaft. Sie steht nicht mehr vor den Mauern Jerichos, die eine meßbare Höhe hatten, sondern das, was sie scheinbar von Gott trennt, „ist eine bis zum Himmel ragende Mauer." Kann man den Glauben verkünden, wenn man den Himmel nicht mehr sieht, weil eine ragende Mauer uns den Blick nimmt? Je größer die mystische Glaubensnacht für einen Menschen ist, umso furchtbarer empfindet er wohl auch die Not derer, die sich ganz glaubenslos in der Dunkelheit befinden. Einer, der selbst in Glaubensanfechtungen steht, wird besonders von dem Wunsch erfüllt sein, als glaubender „Glaubensloser" den ungläubigen Glaubenslosen zu helfen.

Therese glaubt vor allem eins. Sie glaubt leidenschaftlich an die Liebe Gottes. Weil sie dieser Liebe vertraut und fest auf sie baut, verzweifelt sie nicht an der Rettung der Menschheit, an ihrem irdischen und ewigen Heil. Sie leistet dazu in gläubigem Vertrauen ihren kleinen Beitrag, von dem sie weiß, daß er zu den reichen Gaben Gottes hinzugefügt wird. Sie mahnt uns alle: „Bewahren Sie Ihr Vertrauen. Es ist unmöglich, daß der liebe Gott darauf nicht antwortet, bemißt er doch seine Gaben immer nach unserem Vertrauen."

Hoffnung

Bernanos sagt einmal: „Die Welt liegt im Todeskampf aus Mangel an Kindsein." Therese bringt der Welt die rettende Botschaft von der Notwendigkeit des Kindseins vor Gott. Damit bringt diese Heilige der Welt „eine der geheimnisvollsten und bedrängendsten Botschaften, die sie je empfing" (Bernanos). Mit der Botschaft vom Kindsein bringt Therese zugleich die Botschaft von der Hoffnung, denn das Kind ist Hoffnung durch sein Dasein und durch das, was es erstrebt. „Kinder sind Offenheit und Erfülltheit in einem — lebendige Hoffnung —, zu der wiedergeboren werden müssen, die ihre Kindheit verloren (1 Petr 1, 3)" (H. Spaemann). „Noch nie in der Kirchengeschichte hat das christliche Denken so sehr im Zeichen der Hoffnung gestanden wie heute." Es wurde „eine christliche Theologie der Hoffnung als etwas anscheinend ganz Neues entworfen. Aber der entscheidende Durchbruch war schon früher erfolgt", durch Therese von Lisieux. So sagt Urs von Balthasar in „Die Hoffnung der kleinen Therese".

Hören wir ein paar ihrer Worte, damit sich an ihnen unsere schwache Hoffnung aufrichtet, jene Hoffnung, ohne die missionarisches Wirken nicht möglich ist.

Therese: „Ich hörte nicht auf, gegen alle Hoffnung zu hoffen." Oder: „Meine Hoffnung ist niemals enttäuscht worden."

Jeder Missionar ist bedrückt von all den Ungerechtigkeiten, unter denen er die Menschen leiden sieht. Gerechtigkeit, das ist das Motto, unter dem man sich heute besonders verpflichtet fühlt, missionarisch zu wirken. Wer seine Hoffnung auf die Gerechtigkeit Gottes setzt, bewirkt, daß Gottes Gerechtigkeit sich im Tun der Menschen auswirkt. Die Missionarin Therese müht sich um Gerechtigkeit, wenn sie sagt: „Ich erhoffe ebenso viel von der Gerechtigkeit Gottes, wie von seiner Barmherzigkeit."

Alles erhofft Therese allein von Gott, und sie hofft nicht vergebens. „Ich habe keinerlei Verdienste und setze meine Hoffnung darum nicht auf sie, sondern auf den, der die Heiligkeit selbst ist."

Wir sind berechtigt zu hoffen, daß Gott in unserem missionarischen Wirken am Werke ist. Trotz unserer menschlichen Begrenztheit, unseres physischen und moralischen Versagens, unserer Lauheit, dürfen wir hoffen, daß das Reich Gottes wächst. Bei der Missionsarbeit in der noch nicht-christlichen Welt haben wir sicher manche Fehler begangen. Man nennt heute oft die Überheblichkeit des weißen Mannes, von der wir nicht frei waren, die einseitige übertriebene Sorge um das Seelenheil der einzelnen, die einseitige Auffassung von der Kirche als Institution, das mangelnde Verständnis fremder Kulturen und Religionen. Selbst-

verständlich gab es auch menschliches Versagen in der Missionsarbeit. Wenn wir uns in diesem Versagen auch große Schuld aufgeladen hätten, wir dürften trotzdem hoffen, daß Gott auch über unsere Irrwege zu den Menschen findet. Wenn wir unsere Armseligkeit eingestehen, dürfen wir alles von Gott erhoffen und können mit Therese sagen: „Was ihm (Gott) gefällt, ist, daß er mich meine Kleinheit und Armut lieben sieht, das ist die blinde Hoffnung, die ich auf sein Erbarmen setze — siehe da mein einziger Schatz." Wie reich wären wir, wenn wir den einzigen Schatz der blinden Hoffnung besäßen. Wir könnten damit bei Gott das Heil der Menschen erkaufen.

Liebe

„Meine Berufung ist die Liebe" bekennt Therese. Zur Liebe weiß sich jeder Christ berufen, der um seinen Beruf als Missionar weiß. Nur als ein Liebender kann er seiner missionarischen Berufung nachkommen.

Therese ist zutiefst von einem überzeugt: „Die Liebe ist alles auf dieser Welt" oder „Nur die Liebe zählt". Dabei gibt es für sie keine Trennung von Gottes- und Nächstenliebe. Es gibt für sie in keinem Augenblick das Problem, das heute so viele Grübler unnötig beschäftigt, wie Gottes- und Nächstenliebe christlich vereinbar seien.

Therese, die ganz der Liebe lebt, die sich in der Liebe wie in ihrem Element bewegt, muß bekennen: „Es ist mir nicht immer leicht geworden, die Liebe zu üben." Trotzdem sagt sie auch: „Ich habe es nicht bereut, mich der Liebe ausgeliefert zu haben."

Als Missionarin fühlte sie sich berufen, die Liebe allen Menschen zu schenken. Sie liest die Mahnung des Herrn: Stellt euer Licht auf den Leuchter! — und sagt dazu: „Vor allem lernte ich, daß die Liebe nicht im Herzen verschlossen bleiben darf . . . Dieses Licht bedeutet die Liebe, die nicht nur jene, die mir besonders lieb sind, sondern alle im Hause erleuchten und erfreuen muß." Unser Blick schweift über die ganze Welt. Sie ist zu einem einzigen großen Haus geworden, in dem die Menschen dicht zusammengerückt beieinander sind. Sie alle in diesem Haus der Welt haben Anspruch auf die Leuchtkraft unserer Liebe und auf jene Freude, die Liebe zu schenken versteht. In missionarischem Geist steht das Haus unseres Herzens allen offen. Wir haben nach der Weisung des Herrn alle zum Mahl einzuladen (Lk 14, 12—14). Therese fragt: „Was für ein Festmahl könnte ich meinen Schwestern bieten, wenn nicht ein geistliches aus liebenswürdiger und fröhlicher Liebe."

Der missionarische Auftrag, den wir erhalten haben, kann uns Furcht einflößen: Furcht vor der nie endenden Arbeit, Furcht vor der scheinbaren Erfolglosigkeit, Furcht davor, unerwünscht zu sein, mißverstanden

zu werden. Wenn uns die Furcht lähmt, dann überwinden wir sie durch die Liebe, die uns Flügel gibt, so daß wir leicht und schnell über die Hindernisse hinwegfliegen. Ein Wort Thereses: „Furcht hält mich zurück. Nur die Liebe bewirkt, daß ich fliege."

Wir fragen: Wie gewinnt der Missionar die Menschen? Durch seine Beredsamkeit, durch seine Entwicklungshilfe, durch Geschenke und Kniffe? „Liebe zieht Liebe an", sagt Therese. Wenn alles missionarische Tun von der Liebe durchglüht ist, zieht es die Menschen zu Gott.

Liebe zieht an und Liebe zieht mit, reißt mit wie ein Fluß. Die kostbarsten Schätze der Erde sind die Menschen. Wie können sie durch missionarisches Tun in die Schatzkammer Gottes gebracht werden? Einzig durch Liebe. Die in ihrer Kontemplation so aktive Karmelitin weiß um die mitreißende Macht der Liebe. Sie spricht zu Gott: „Wie ein Fluß alles, was ihm in seinem Lauf begegnet, mitreißt in die Tiefe des Meeres, ebenso zieht der Mensch, der sich in den uferlosen Ozean deiner Liebe stürzt, alle Schätze mit sich."

Wir reden heute viel von Missionsmethoden. Wir wollen die missionarische Arbeit vorher genauestens überlegen. Wir vertrauen zu sehr auf das, was wir tun wollen und handeln nicht genug in „blinder Liebe". Für Therese muß die Liebe blind sein, wie die „blinde Hoffnung", ihr „einziger Schatz". Die Liebe darf für Therese nicht rechnen. Sie muß so töricht und unüberlegt handeln, daß sie die Blüten pflückt und dadurch nach menschlichem Ermessen verhindert, daß sich Früchte bilden können. Aber kann Gott nicht ohne Blüten an trockenen Ästen Früchte wachsen lassen? In einem großen Wort, das nur der findet, der die Liebe geschmeckt hat, sagt Therese: „Es gehört zur Liebe, daß sie alles opfert, nach allen Seiten ausgibt, kreuz und quer, gerade und ungerade, sich verschwendet, niemals rechnend, die Hoffnung auf Früchte vernichtet, indem sie die Blüten pflückt. Die Liebe gibt alles. Aber wir, ach wir geben nur nach Überlegung, wir zögern, unsern Vorteil zu opfern, das heißt nicht Liebe, denn Liebe ist blind, sie ist ein wilder Sturzbach, der nichts übrig läßt, wo er dahinbraust."

Die Zeit der guten, folgsamen Heidenkinder, die ihre Missionare verehrten und ihnen treu ergeben folgten, ist vorbei. Viele Völker, zu denen wir gehen, sind in ihr Pubertätsalter getreten. Wir entdecken, daß sie sich uns gegenüber störrisch, mißtrauisch, ablehnend verhalten. Wir sehen allzu deutlich ihre Fehler und machen oft aus den Mücken ihrer Schwächen asiatische oder afrikanische Elefanten. Und diese Menschen voller wirklicher oder scheinbarer Fehler soll der Missionar lieben? Ja, er muß sie lieben mit jener wahren Liebe, die uns Therese beschreibt. Er wird, wie sie, nur langsam und allmählich begreifen, worum es geht. So

Therese: „Jetzt errate ich allmählich, daß die wahre Liebe darin besteht, alle Fehler des Nächsten zu ertragen, sich nicht zu wundern über seine Schwächen, sich an seinen geringsten Tugenden zu erbauen."

Wodurch unterscheidet sich die Liebe der missionarischen Christen von rein humanitärer Liebe? Was lehrt uns Therese? Folgendes wird berichtet: Eine unsympathische Schwester, die von Therese mit besonderer Liebe beschenkt wird, fragt die junge Karmelitin einmal: „Sagen Sie mir doch, was zieht Sie eigentlich so sehr zu mir? Sie strahlen ja, wenn Sie mich nur sehen!" Therese erwidert mit der Aufrichtigkeit der Heiligen: „Jesus, den ich im Grunde Ihrer Seele sehe." Was treibt uns an, trotz allem und niemals enttäuscht, blind alle Menschen zu lieben? Jesus, den wir im Grunde ihrer Seelen sehen. Darum übersehen wir nicht die Menschen als Menschen, sondern in Jesus begreifen und erkennen wir sie besser in ihrem tiefsten Menschsein.

Wir stellen zum Schluß fest:

Die missionarischen Motivierungen wechseln.

Die Theologie der Mission vertritt bald diese, bald jene Ansicht.

Die Missionsmethoden ändern sich.

Aber bleiben werden und bleiben müssen: Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei. Diese drei Grundkräfte ermöglichen Mission zu allen Zeiten, in allen Lagen. Daß dies dreifach Bleibende in uns und in unserer Zeit wirksam bleibt, darum geht es!

Die sozialbildenden Kräfte des Evangeliums unter den Indianern

Von Christa Kübler, Mexiko *

„Geht nun zu allen Völkern der Welt und macht die Menschen zu meinen Jüngern. Tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Lehrt sie alles zu befolgen, was ich euch aufgetragen habe". Ich glaube, dieser Auftrag Jesu war, ist und wird immer die Grundlage für jede missionarische Tätigkeit sein. Der Missionar will allen Menschen das Evangelium verkünden — nicht aus Angst, daß sie verloren gehen, wenn sie Gottes Wort nicht hören, sondern vielmehr, damit sie Gottes Reich angehören, damit sie teilhaben können an der Fülle eines Lebens in Gott. Gleich zu Anfang meiner Ausführungen will ich bemerken, daß ich kein Experte in Missionswissenschaften bin, sondern nur seit 13 Jahren praktische Missionsarbeit leiste. Aus dieser meiner Erfahrung bin ich überzeugt, daß Mission und Entwicklung nicht etwa zwei gegensätzliche Begriffe sind, sondern daß Entwicklung vielmehr in „Mission" inbegriffen ist. Unter Mission verstehe ich die Aufgabe des Missionars, dahin zu arbeiten, daß die zu Missionierenden die Fülle des Lebens erlangen, von der Christus sprach; dieses Leben umfaßt freilich das geistige und das materielle.

Es gibt jedoch viele Priester und Laien, die Mission und Entwicklung als zwei verschiedene und oft sogar als zwei entgegengesetzte Begriffe verstehen und somit die Frage aufwerfen, welcher der beiden Tätigkeiten Priorität zu gewähren ist, dem Predigen des Evangeliums, oder aber der Verbesserung der unmenschlichen Lebensbedingungen der zu Missionierenden. Ursache dieser Zweiteilung in Mission und Entwicklung ist, glaube ich, die Jahrhunderte zurückliegende scharfe Trennung von Geistlichem und Weltlichem, von irdischer Entwicklung und dem Reich Gottes, die erst seit Papst Pius XI. und seinen Nachfolgern (Anerkennung des missionarischen Charakters der gesamten Christenheit) mehr und mehr abgeschwächt erscheint.

So ist die Kirche seit Pius XI. bis zum heutigen Tag mehr in der Entwicklung der Welt im weitesten Sinn engagiert. Eine stets steigende Anzahl von Missionaren arbeiten in Entwicklungsprojekten, die zum Teil von großen nicht-kirchlichen Organisationen, oder von den einzelnen Regierungen durchgeführt werden. Viele Missionare widmen sich so mehr und mehr der sozialen Entwicklungsarbeit und finden immer weniger Zeit für das Verkünden des Wortes Gottes, das Predigen und Spenden

---

* Bericht auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 6. Juli 1973 in Würzburg.

der Sakramente. Diese Tatsache freilich betrübt und desorientiert die große Anzahl derjenigen Missionare, die sich „nur der Evangelisierung" widmen.

Eine klare Antwort gibt uns § 6 AD GENTES, welcher unter Mission Evangelisation, das Predigen des Gotteswortes und die Errichtung der Kirche versteht. Doch im § 12 ist der Begriff Mission viel weiter gefaßt, nämlich Gegenwart und Mitarbeit mit Menschen und Organisationen jeder Art in dem Kampf um Verbesserung des Lebens, Krieg gegen Hunger, Ignoranz und Krankheiten, und zwar aus Liebe zu Gott und den Menschen. Die missionarische Berufung und der Entwicklungsdienst sind nicht nur vereinbar, sondern ergänzen sich gegenseitig, wenn der Missionar die Entwicklungsarbeit als das in die Tat umgesetzte Gotteswort „liebe deinen Nächsten" auffaßt.

Freilich in der Praxis und auch vom theologischen Standpunkt aus gesehen ist die Lösung des Problems nicht so einfach. Denn derjenige, der die Liebe am Nächsten praktiziert, sollte nicht die Konversion des anderen suchen, vielmehr sollte sein Dienst am Mitmenschen selbstlos und desinteressiert sein. Deshalb, so meinen sie, soll der Missionar keine Entwicklungsarbeit tun. — Andere wiederum sind davon überzeugt, daß Entwicklungsarbeit die einzig sinnvolle Form jeglicher Missionstätigkeit ist. Das hat zur Folge, daß viele Missionare „vom alten Schlag" mit ihrem Katechismusbuch als einzigem Werkzeug mutlos sind. Sie zweifeln an ihrer Berufung, an der Richtigkeit und dem Wert ihrer Arbeit. Sie fragen sich, wie sollen sie Gottes Wort verkünden in einer Welt des Hungers, menschlicher Degradierung und jahrhundertelanger Unterdrückung und Ausbeutung. — Wie viele andere glaube ich, daß das Evangelium eine Einheit darstellt, die das Leben, die Arbeit und das Wort des Missionars umfaßt. Was nun die Priorität und Dringlichkeit der einzelnen Tätigkeiten (Predigen — Entwicklungsarbeit) betrifft, so kann diese nur auf Grund der historischen Situation der betreffenden Mission festgestellt werden. Entwicklungsarbeit ist deshalb ein ganz wesentlicher Teil der christlichen Mission, es ist die Mitarbeit mit Gott, die Menschheit heil und ganz zu machen, sie ist Mitschöpfung (co-creación).

Unter Entwicklung verstehen wir die Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen, Hebung des Lebensstandards. Ein Fortschreiten und Übergang von unmenschlichen oder weniger menschlichen Lebensbedingungen zu menschlicheren. Entwicklung ist nicht nur die Abschaffung des Hungers und der Armut, sie ist viel mehr, als Elend, Krankheit und Unwissenheit zu entgehen. Entwicklung bedeutet vielmehr das Aufbauen einer Welt, in welcher jedem Menschen ein vollständiges menschliches Leben gewährleistet ist, ein Leben, in welchem jeder Mensch wirklich frei ist von jeder Art von Sklaverei, wo ein jeder fähig ist, zu geben und zu empfangen, eine Welt, in welcher der arme Lazarus an einem

Tisch sitzen kann mit dem reichen Mann. Vor allem aber bedeutet Entwicklung eine neue Gesellschaft und Lebensart, in welcher kein Mensch und keine Gruppe versucht, Fortschritt und Profit auf Kosten der anderen zu erlangen. So ist Entwicklung nicht nur eine Frage des technischen oder ökonomischen Fortschritts, sondern vielmehr eine Frage der schöpferischen Freiheit des Menschen. Genauso wenig ist Unterentwicklung nur technische Rückständigkeit oder Begrenztheit, sondern eine unendlich vielseitige Abhängigkeit von den sogenannten Entwickelten Ländern.

Entwicklungsarbeit und -programme sollten dahin gerichtet sein, die bestehenden Ungleichheiten zu verhindern (denn ganz verschwinden werden sie wohl nie), Diskriminierung zu bekämpfen, die Menschen von jeder Art von Sklaverei zu befreien, die Menschen zu befähigen, s e l b s t das Instrument ihrer materiellen Besserstellung und ihres geistigen Wachstums zu sein. Deshalb ist einer der wichtigsten Pfeiler jeder Entwicklungstätigkeit die Bewußtseinsbildung (concientización). Die Menschen müssen zum Denken erzogen werden, müssen sich ihres Elends und seiner Ursachen und Folgen bewußt werden, neigen sie doch oftmals dazu, sich in einem mehr oder weniger lethargischen, abgestumpften und fatalistischen Zustand durchs Leben zu plagen, und sind sich nur im Unterbewußtsein ihres unterentwickelten Zustandes bewußt. Sie schließen die Möglichkeit einer Verbesserung ihres Schicksals und Hebung ihres niedrigen Lebensstandards aus — es sei denn, eine solche Verbesserung erfolgt von außen durch Zuwendungen, Schenkungen materieller Güter etc. Durch die mühsame, aber so unbedingt notwendige Bewußtseinsbildung beginnen die Menschen zu erwachen, nachzudenken, ihren Zustand zu analysieren, Ursachen zu suchen, es erwacht ihr Verantwortungsbewußtsein, sie beginnen zu verstehen, daß sie selbst verpflichtet sind, an der Verbesserung ihres elenden Daseins positiv mitzuarbeiten. Sie beginnen zu diskutieren, nach neuen Formen der Gemeinschaftsarbeit zu suchen und begreifen, daß in der Einheit ihre Stärke liegt.

In unserer Mission im Süden von Mexiko ist Ziel und Aufgabe die vollständige (ganzheitliche Entwicklung) „desarrollo integral", d. h. eine Entwicklung, die die religiös-moralische, die kulturelle, wirtschaftliche und soziale Entwicklung der Indianer und Mestizenbevölkerung umfaßt. Um dieses Ziel zu erreichen, ist es notwendig, daß der Missionar oder Entwicklungshelfer sich mit ihnen identifiziert, in ihrer Kultur aufgeht, ihre Weltanschauung und Gedankenwelt zu verstehen trachtet und sich zu eigen macht, sich anpaßt und angleicht. Unbedingte Voraussetzung dafür ist die Erlernung der Eingeborenensprache Tseltal. Um diese ganzheitliche Entwicklung der Indianer zu erreichen, genügt es nicht, sich nur den Kindern zu widmen. Selbstverständlich war die Errichtung einer 6klassigen Volksschule eine der ersten Aufgaben der Mission; diese wird von 6 mexikanischen Nonnen und etlichen einheimischen Hilfslehrern

betreut. Ca. 400 überwiegend indianische Buben und Mädchen sowie etliche Mestizen sind in ihr eingeschrieben. Auch ich arbeitete anfänglich 5 Jahre in dieser Schule — hatte eine Klasse von 110 Schülern, kleine Buben bis zu verheirateten Männern, widme mich aber heute fast ausschließlich der Erwachsenenbildung.

Um diese ca. 30000 Tseltalindianer erfassen und bilden zu können, haben wir uns seit dem Anfang der Mission der Ausbildung von einheimischen Katecheten und Promotoren (Entwicklungshelfern) gewidmet. Jeder dieser einheimischen Katecheten und Promotoren unterrichtet in der ihm zugewiesenen Siedlung eine größere Gruppe von Indianern, wodurch der Aktionsradius seiner Lehre sich verzehn- und verhundertfacht.

Diese einheimischen Katecheten sind nicht etwa Einpauker von Gebetsformeln oder Vorbeter, sondern Überbringer einer Botschaft, die ihren Mitbrüdern die Lehre Christi verkünden und vor allem auch vorleben. Sie sind eine Elite, deren natürlicher Führungsanspruch von den Einheimischen anerkannt wird — auf Grund ihrer Ausbildung, ihres Wisens und vor allem ihres meist vorbildlichen Lebens.

In unserer Mission arbeiten etwa über 500 einheimische Katecheten und Promotoren, die meisten von ihnen sind schon verheiratet (die Indianer heiraten sehr früh, die Buben oft schon mit 15, die Mädchen mit 14 Jahren). Seit Bestehen der Mission führen wir jährlich 2—4 wöchige Katecheten- und Promotorenkurse durch, an welchen diese jungen Indianer, die sich freiwillig für diese Arbeit gemeldet haben, teilnehmen. Außerdem erhalten sie weiteren Unterricht in den monatlichen juntas (Zusammenkunft). Der Unterricht umfaßt nicht nur Religion, sondern auch andere Gegenstände wie Spanisch (denn ohne die Kenntnis der mexikanischen Nationalsprache werden sie niemals gleichberechtigte Staatsbürger sein), Alphabetisation. Nur ganz wenige dieser einheimischen Katecheten und Entwicklungshelfer konnten eine Schule besuchen, und doch können sie heute fast alle fließend lesen und zum Teil auch schreiben. Mit Hilfe dieser Kurse und durch mühsames Selbststudium haben sie lesen, rechnen und schreiben gelernt; in jedem Kurs werden ihre Kenntnisse vervollständigt. Auch andere Gegenstände wie Geographie und Geschichte werden während der Kurse gelehrt, außerdem Hygiene, Verbesserung des Wohnbaus, Garten- und Ackerbau, Agrarrecht — entsprechend der von mir übersetzten Lehrhefte.

Was die Verkündigung des Gotteswortes betrifft, so haben wir schon einzelne Teile des Alten und Neuen Testaments in die Indianersprache Tseltal übersetzt. Ich versuche stets, die Lehre Christi ihren reellen Lebensbedingungen anzupassen, ihre Gebräuche und Anschauungen zu respektieren, aber hie und da doch zu veredeln. So z. B. hatte die Frau früher bei den Tseltalindianern eine sehr untergeordnete Stellung, sie

war eigentlich die Sklavin des Mannes; Vielweiberei war sehr verbreitet. Dank der religiös-moralischen Erziehung der Katecheten und deren Weiterleitung des christlichen Gedankengutes an die Indianer ihrer betreffenden Siedlung hat sich die Stellung der Frau z. B. heute schon sehr geändert. Sie wird geschätzt, und es gibt schon sehr viele Ehen, wo der Mann die Frau nicht mehr nur als Köchin und Dienstbotin betrachtet, sondern als ihm gleichberechtigte Arbeitskameradin, die er ehrt und liebt.

Auch hinsichtlich der Bekämpfung der Trunksucht, der Blutrache und des Aberglaubens leisten die Katecheten eine hervorragende Arbeit und können langsam die auf Blutrache ausgerichtete Denkweise der Eingeborenen von der unbedingten Notwendigkeit, dem Feinde zu verzeihen, Schuld zu vergeben, sich nicht zu rächen, überzeugen.

Was die Bekämpfung der Trunksucht anbelangt, so lehren wir nicht die unbedingte Enthaltsamkeit, sondern die Mäßigung. Bezüglich des Aberglaubens versuchen wir, die alten Bräuche wieder auf ihre ursprünglichen Werte zurückzuführen, den im Laufe der Jahrhunderte infolge Priestermangels ausgeübten Götzen- und Heiligenkult mit seinen leeren, langen Gebetsformeln und Riten wieder zu richtigen inhaltsreichen Bittgebeten zu gestalten, vor allem aber die Einheimischen zur Eucharistie, als des Zentrums des katholischen Glaubens, hinzuführen, und der Heiligenverehrung den ihr gebührenden nachgeordneten Platz zuzuweisen.

So ist die Ausbildung der einheimischen Katecheten und Entwicklungshelfer vielleicht die wichtigste Aufgabe der Mission, ist doch diese entscheidend für die Entwicklung und Ausbildung aller Eingeborenen. Der Aktionsradius der Katecheten erreicht die entlegensten im Urwald versteckt wohnenden Indianer. Die religiös-moralische Erziehungs- und Aufklärungsarbeit der Mission ist notwendige Grundlage und Voraussetzung für jede weitere Entwicklung — vor allem die kulturelle und sozialökonomische, die ja auf der religiös-moralischen aufbauen muß und so zu einer ganzheitlichen harmonischen Entwicklung (desarrollo integral) der indianischen Gemeinschaften führt.

Was die kulturelle Entwicklungsarbeit betrifft, so kann die Mission schon recht positive Erfolge aufweisen: eine 6klassige Volksschule, einen großen Kindergarten, 27 Alphabetisationszentren in entfernten Siedlungen, ins Tseltal übersetztes Lehrmaterial, 22 Theaterstücke in Tseltal — die lebensnahe Darstellung der Evangelien in Form von Theater, sowie etliche Kasperltheaterstücke zu Lehrzwecken.

Auf sozialökonomischem Gebiet betreut die Mission eine größere Krankenheilstätte, in der drei diplomierte Krankenschwestern arbeiten, auch bildet sie einheimische Krankenhelfer aus. — Die Mission baute den Fluglandeplatz, legte für den Ort ein kleines E-Werk an, sie gründete

in Bachajon und etlichen größeren Siedlungen Konsumgenossenschaften für den Kaffee-Export und den Einkauf der wichtigsten Konsumgüter, um die einheimische Bevölkerung vor der Ausbeutung der mestizischen Zwischenhändler zu schützen.

Außer den jährlichen Kursen für männliche Katecheten und Promotoren führten wir intensive Kurse zur Ausbildung einheimischer weiblicher Entwicklungshelferinnen durch; sie erhielten Unterricht im Stricken, Zuschneiden, Nähen, Kochen, Brotbacken, Gartenbau, Hygiene etc. und arbeiten nun alle ehrenamtlich mit sehr viel Begeisterung und Ausdauer ohne Bezahlung genau wie unsere Katecheten und unterrichten wöchentlich die Frauen ihrer Siedlung in den oben genannten Gegenständen. Diese selbstlose Arbeit der promotoras ist etwas ganz Neues, fast revolutionär, denn die Tseltalindianerin, von Natur aus schüchtern und zurückgezogen, trat fast nie in der Öffentlichkeit auf. Einzelne Mädchen müssen sogar 2—3 leguas (8—12 km) zu Fuß gehen, um den Unterricht in der ihnen zugewiesenen Siedlung zu erteilen. Die Arbeit dieser freiwilligen Entwicklungshelfer zeugt von einem hohen Grad von Verantwortungsbewußtsein. Sie wissen, daß sie die Aufgabe haben, das erlernte Wissen nun an ihre Mitmenschen weiterzuleiten und auf diese Weise mitzuhelfen, den niedrigen Lebensstandard der Indianer langsam zu heben.

Vor allem aber versorgte die Mission den Ort Bachajon und ca. 30 Siedlungen mit Trinkwasser. Das kleinste Projekt umfaßt 300 m Wasserrohre von der Quelle bis zur Siedlung, das größte 8000 m. Letzteres Projekt ist für die Siedlung Sacun im heißen Land. In der langen Trockenzeit trocknen alle näher gelegenen Quellen aus und müssen die Frauen etwas, meist sehr schlechtes Wasser von weit heranschleppen. So ist der Gesundheitszustand der Indianer sehr schlecht. Über gutes Wasser verfügen zu können, ist die Voraussetzung für jede Entwicklungs- und Aufbauarbeit. Umsonst predigt man über Hygiene, Gemüseanbau etc., wenn das Wasser fehlt.

Der Beitrag der einzelnen Dorfgemeinschaften besteht hauptsächlich in ihrer Arbeit — vor allem dem Schleppen der Wasserrohre in ihre Siedlungen; z. B. von Bachajon nach Sacun sind es 56 km enge verschlammte Pfade über Berge und Täler, wobei sie 4 größere Flüsse und eine Felsenschlucht überqueren müssen. Diese Rohre gehen in keine avioneta hinein, und nur 12 aller 180 Siedlungen liegen an einer Straße. Weiter schleppen die Indianer Steine und Sand, damit der Maurer unterhalb der Quelle das Depot bauen kann sowie die öffentlichen Waschstellen im Ort. Die Indianer heben die Gräben für die Rohre aus und sammeln auch etwas Geld (bis zu 400,— Pesos) nicht für die teuren Rohre, wohl aber für den Ankauf von Zement und das Gehalt des Maurers.

Sobald eine Siedlung über gutes Wasser verfügt, ändert sich vieles. Die Menschen waschen sich, ihre Wäsche ist sauberer. Viele Krankheiten, vor allem Würmer (durch verseuchtes Wasser), Haut- und Augenkrankheiten (durch Mangel an Hygiene) nehmen rapid ab. Der Lehrer in Zusammenarbeit mit der Dorfgemeinschaft legt einen Gemüsegarten an, um ihre eintönige Diät, bestehend aus schwarzen Bohnen und Maisfladen, zu verbessern. Wenn eine Siedlung über Wasser verfügt, können die Entwicklungshelferinnen außer dem Nähen und Stricken auch die anderen während der Kurse in Bachajon gelernten Materien unterrichten, vor allem das Kochen einfacher Gerichte, die Zubereitung des Gemüses, Brotbacken, Hygiene, Baby baden, Wäsche waschen. Ohne Wasser ist es sinnlos, diese Gegenstände zu unterrichten. — Bei den „Misas acuaticas" (so nennen wir die Messe und feierliche Einweihung der Wasserprojekte) ist es immer meine Aufgabe, die erste Bibellesung zu erklären. Da spreche ich über die Bedeutung des Wassers im Alten und Neuen Testament und gebe eine kurze Zusammenfassung all der Wunder, die Gott durch das Wasser wirkte; ich schließe mit der Taufe, dem größten Erlösungswerk Gottes, bei welchem er uns durch das Wasser zu seinen Kindern macht. — Bei der Einweihung der öffentlichen Waschstelle ermahne ich die Frauen zur Einheit und Nächstenliebe ihren Mitmenschen gegenüber, damit diese Waschplätze nicht zu einem Ort des Streites werden, sondern das Wasser sie vielmehr eint.

Um die Indianer von der Trinkerei abzubringen, hat die Mission das Ballspiel (Basquet-ball) sehr gefördert. Heute haben alle Siedlungen — auch die kleinsten — einen eigenen Ballspielplatz, Körbe und Ball. Sie spielen untereinander, eine Siedlung gegen die andere, und konnten auch schon bei interregionalen Wettkämpfen gegen die Mestizen als Sieger hervorgehen.

In der Mission haben wir uns lange Jahre fast ausschließlich der religiös-moralischen Entwicklungsarbeit gewidmet, denn ohne diese Basis ist die sozial-ökonomische wenig erfolgreich. Viele werden fragen, warum? Ohne die Kenntnis des Gotteswortes, ohne die Grundregel menschlichen Zusammenlebens, d. h. Christi Auftrag: „Liebe deinen Nächsten" in einer persönlichen religiösen Erfahrung erlebt zu haben, ohne den Sinn unseres Lebens und Leidens erkannt zu haben, können die Einheimischen nicht positiv an ihrer Entwicklung arbeiten. Und es handelt sich schließlich darum, daß die einheimische Bevölkerung selbst die treibende Kraft einer jeden Entwicklungsarbeit ist — wenn auch anfänglich die Initiative und Programmierung von den Missionaren oder Entwicklungshelfern ausgeht. Was nützt es den Einheimischen, wenn man ihnen Schulen baut, Wasserrohre legt, elektrisches Licht verschafft, wenn sie auf diesen radikalen Wandel nicht geistig vorbereitet sind. Sie müssen vorher wissen, daß Christus auch für sie ein Leben der Fülle will, daß das Reich

Gottes auch bei ihnen endlich zum Durchbruch gelangen will, daß auch sie dazu berufen sind, Salz der Erde und Licht in einer dunklen Welt zu sein. Erst wenn sie das erkennen, ihren Egoismus ablegen, sich selbstlos für das Wohl ihrer Gemeinschaft einsetzen, sind sie befähigt, auch positive materielle Entwicklungs- und Aufbauarbeit zu leisten.

Unsere einheimischen Entwicklungshelfer und -helferinnen würden sich ohne die langjährige vorangegangene Evangelisierung (Verkündung der Lehre Jesu) sicher nicht in diesem Ausmaß für Entwicklungsarbeit zu Gunsten ihrer Mitmenschen engagiert haben, wie sie es heute tun.

Freilich gibt es ideale Missionare, die nicht nur tief religiös durch Wort und Tat das Evangelium vorleben, sondern außerdem so vielseitig begabt sind, daß sie außer Priester, Sprachwissenschaftler (die einheimische Sprache erforschen und erlernen), Musikkenner (die einheimische Volksmusik fördern und in die Liturgie aufnehmen), auch noch Landwirte, Viehexperten, Tischler, Mechaniker etc. sind. Leider fehlen vielen Missionaren diese praktischen Kenntnisse. Sie sind, um die sozialökonomische Entwicklung zu fördern, von außenstehenden Technikern und Experten abhängig, was in vielen Fällen eine harmonische ganzheitliche Entwicklung des betreffenden Volksstammes verlangsamt und oft hemmt, vor allem, wenn man wie bei uns in Bachajon von Regierungsexperten abhängig ist, auf die man sich nicht immer verlassen kann.

Betonen möchte ich noch, daß wir bei aller Entwicklungs- und Aufbauarbeit nicht paternalistisch vorgehen, sondern paritätisch; wir fühlen uns den Eingeborenen gegenüber absolut nicht überlegen, ihrer ausgeglichenen Ruhe und Lebensweisheit gegenüber sogar oft unterlegen. Unsere Erziehungsarbeit ist darauf gerichtet, die ungeheuer großen Werte dieser indianischen Kultur zu ergründen, zu verstehen und auf ihre ursprünglichen Werte zurückzuführen. Ich bin Gott dankbar, mit diesen äußerst wertvollen Menschen zusammenarbeiten zu dürfen, und erkenne an, daß wir uns gegenseitig bereichern. So nehme ich die kleinen und großen Opfer, die wohl jede Missionsarbeit mit sich bringt, gern in Kauf, werde ich doch durch die Indianer, ihre große Anhänglichkeit und ihr Vertrauen reich beschenkt.

Kritische Anmerkungen zu den Entwürfen über „Mission" und „Entwicklung und Frieden"

Von Hans Waldenfels SJ, Düsseldorf*

Es kann bei dieser Gelegenheit nicht darum gehen, in eine detaillierte Textkritik der beiden Synodenvorlagen „Missionarischer Dienst in der Welt" und „Entwicklung und Frieden" einzutreten. Gewisse Grundentscheidungen, die in den leitenden Synodengremien gefallen sind, sollte man, um überhaupt zu einem praktikablen Ergebnis zu gelangen, nicht immer neu hinterfragen, weil am Ende doch das Bessere auch stets der Feind des Guten ist. Im übrigen dürfen Papiere nicht überbewertet werden. In unserer schnellebigen Zeit wird man eher darauf achten müssen, daß sie überhaupt in der jeweiligen Bewußtseinslage einen positiven Beitrag darstellen, und dann den Mut haben müssen, sich den ständig neuen Situationen zu stellen.

Sinnvoll ist es jedoch, im Hinblick auf die Arbeit in den AG auf dieser Tagung, die ja auch der kritischen Bewußtseinsbildung dienen sollte, die beiden Synodenpapiere in den größeren Gesamtrahmen der Diskussion um das Verständnis des christlichen Sendungsauftrags hineinzustellen. Dieser Gesamtrahmen ist von mehreren Faktoren bestimmt, deren Mißachtung nach der Verabschiedung der Papiere heftige Kritik herausfordern würde. Doch auch sonst dürfte ein Stück der jedenfalls zu erwartenden Kritik an den Dokumenten und dem sich in ihnen artikulierenden Missionsverständnis repräsentativer führender Kreise in der BRD im Blick auf die zu nennenden Faktoren zu Tage treten.

Im wesentlichen sind folgende fünf Faktoren zu nennen:

1. Das sich ändernde Missionsbewußtsein in unseren Gemeinden.
2. Das ökumenische Gespräch.
3. Das Selbstverständnis der Mission in der katholischen Theologie.
4. Die Praxis der Missionsarbeit.
5. Die vielfältigen Erwartungen der weltlichen Situationen an die Kirche.

I. DAS SICH ÄNDERNDE MISSIONSBEWUSSTSEIN IN UNSEREN GEMEINDEN

1. Mission, Entwicklung, Friede.

Um den Bogen nicht zu weit zu spannen, sei von vornherein angemerkt, daß wir uns in der Regel, soweit eben möglich, in unseren Aussagen auf die BRD beziehen. Will man hier das sich ändernde Missionsbewußtsein vordergründig ansprechen, dann ist zunächst die Tatsache zu nennen, daß

* Das Referat wurde auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 5. Juli 1973 in Würzburg gehalten.

in den Sachausschüssen der Räte auf den verschiedenen Ebenen der Diözesen, Dekanate und Pfarreien immer häufiger das Anliegen der Weltmission mit der Entwicklungshilfe gepaart, in einem Nebeneinander von Mission, Entwicklung und Frieden aufgereiht oder auch dem Gesamtthema „Weltverantwortung" eingeordnet erscheint.

Ein ähnlicher Eindruck ergibt sich, wenn man die Arbeitsmaterialien für die religiöse Unterweisung im schulischen Raum betrachtet, wo einerseits das Interesse an Einführungen in die Probleme der Weltreligionen wächst, andererseits die Besprechung der Weltprobleme eher — aus unserer Geographie betrachtet — in die Einladung zur Entwicklungshilfe in ihren verschiedenen Formen einmündet. Bestenfalls findet Mission in diesem Zusammenhang noch Erwähnung; nicht selten aber scheint der Entwicklungsgedanke den Missionsauftrag eher zu verdrängen oder auch zu ersetzen[1]).

In den Kollekten und den diese begleitenden Hirtenworten der Bischöfe, also anläßlich der MISEREOR-, Weltmissions- und ADVENIAT-Kollekte, zeigt sich ein für viele Gläubige nicht mehr verständliches Nebeneinander von Aktionen, deren Miteinander in der Verwendung der Gelder im Raum der Dritten Welt aufs ganze zu wenig einsichtig gemacht wird.

2. „Dritte Welt".

Nicht immer voll bewußt hat sich auch ein terminologischer Wandel vollzogen, der eine tiefere Bedeutung in sich birgt. Man spricht heute nicht mehr von „Missionsländern", sondern von Ländern der „Dritten Welt". Damit deutet sich ein Wandel in der Grundeinstellung zu jenen Ländern an, die bislang als Missionsländer angesprochen wurden. Dieser Wandel selbst hat mehrere Wurzeln.

Einmal ist vielen Gläubigen die Zielsetzung der Mission nicht mehr einsichtig. Die Kritik an der Verbindung von kirchlicher Verkündigung und kolonialistischem Denken, von abendländisch-christlicher Selbstüberhebllichkeit und Geringschätzung der geistigen Güter der sog. nichtchristlichen Welt haben hier ebenso ihre Wirkungen gezeitigt wie die Erfahrung der Kritik des heimischen Glaubenslebens. Die von Ivo Zeiger auf dem Mainzer Katholikentag 1948 getroffene Feststellung, Deutschland selbst sei Missionsland, hat sich zusammen mit der Erkenntnis durchgesetzt, daß

---

[1]) Vgl. als Beispiele aus neuerer Zeit *P. Antes / W. Rück / B. Uhde:* Islam, Hinduismus, Buddhismus. Eine Herausforderung des Christentums. (Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung 1.) Grünewald: Mainz 1973, sodann *H. Schultze / W. Trutwin* (Hrsg.): Weltreligionen — Weltprobleme. Patmos: Düsseldorf 1973, als Gegenbeispiel etwa *W. Molinski* (Hrsg.): Die vielen Wege zum Heil. Heilsanspruch und Heilsbedeutung nicht-christlicher Religionen. (Pfeiffer-Werkbuch 81.) Pfeiffer: München 1969.

der Sendungsauftrag Christi in jeder Weltsituation seinen Sinn behält und somit nicht geographisch definierbar ist.

Zum anderen ist das Gefühl der Verantwortlichkeit für einen Großteil der ehemals als Missionsgebiete angesprochenen Länder der Welt geblieben, wie es in neuen Schlagworten wie „Sorge für die 3. Welt", „Einsatz für die unterentwickelten Länder" u. ä. zum Ausdruck kommt. Daß dieser Einsatz seinerseits heute schon wieder in Frage gestellt wird, hat dankenswerterweise die Synodenvorlage über „Entwicklung und Frieden" festgestellt. Diese Vorlage muß — das zeigen die bisher gemachten Bemerkungen bereits — auf alle Fälle zusammen mit dem Missionspapier gelesen werden.

3. Entwicklung oder Revolution?

Die Kritik am Entwicklungsgedanken erwächst einmal aus der Sorge, daß die Entwicklung, die propagiert wird, gemessen wird am Standard der nordatlantischen Industrienationen. Dieser aber schließt dann zugleich bestimmte soziologische Strukturen ein, die von einem marxistischen Denkmodell her als kapitalistische Herrschaftsstrukturen angesprochen werden und aufgrund gegebener sozio-ökonomischer Verhältnisse Unterdrücker und Unterdrückte voraussetzen. Sollte diese Voraussetzung stimmen, dann wäre jedoch die Entwicklungshilfe eher ein Beitrag zur Stabilisierung ungerechter Herrschaftsstrukturen als ein Beitrag zur Befreiung der Völker.

Diese Kritik am Entwicklungsgedanken hat zwar die Breite unserer Gemeinden noch kaum erreicht, da sie noch immer aufs ganze als apolitisch angesprochen werden müssen. Sie findet aber in zusehends einflußreicher werdenden Basisgruppen Zustimmung, die ihrerseits die apolitische Haltung der Gemeinden überwinden wollen und dieses zugleich im Sinne sozialistischer Denkschablonen tun. War eine Zeitlang die Rede von einem Streit um das rechte Verhältnis von Gottes- und Nächstenliebe, Vertikalismus und Horizontalismus, Theozentrik und Anthropozentrik, so wird es in der Zukunft zweifellos noch mehr um bestimmte Formen der Humanisierung und Humanität gehen.

Um es noch einmal deutlich zu wiederholen: Die Frage der Befreiung der unterentwickelten Länder aus ihrer Unterentwickeltheit wird nicht mehr einfach eine Frage der Verbesserung der sozio-ökonomischen Verhältnisse sein, sondern in wachsendem Maße zu einer Frage der politischen Veränderung der geltenden Herrschaftsverhältnisse werden. Es gehört aber nicht viel dazu, sich an dieser Stelle der bekannten Sätze aus der Einleitung der Marxschen Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie zu erinnern: „Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik

der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik"[2]).

Abschließend läßt sich, auf eine kurze Formel gebracht, sagen: Das Nebeneinander von Mission und Entwicklung im augenblicklich vorherrschenden Bewußtsein der Gemeinden und die Änderung des Bewußtseins von Missionsländern zur Dritten Welt muß auf seine geschichtlichen Prämissen hin befragt und sorgfältig beobachtet werden. Bei allem guten Willen wird auf die Dauer ein einfaches „und" nicht durchzuhalten sein. In dieser Verbindung wird man der Zweigleisigkeit der Synode, wie sie im Nebeneinander der beiden Papiere zum Ausdruck kommt, eine gewisse — ich möchte sagen: auch politische — Naivität nachsagen müssen.

II. DAS ÖKUMENISCHE GESPRÄCH

Ehe wir auf entsprechende Aussagetendenzen in der katholischen Missionstheologie hinweisen, sei betont, daß wir die oben angeschnittene Problematik nicht behandeln können, ohne auf die Entwicklung im Raum der Ökumene und hier noch einmal in der BRD zu achten.

1. Von der „Missio Dei" zur „Tagesordnung der Welt".

Aus dem Bereich der Ökumene stammt eine Reihe der inzwischen auch bei uns diskutierten Grundbegriffe und -konzeptionen[3]). Dazu gehört bereits die „Missio Dei", die — das sollte nicht übersehen werden — schon in der grundlegenden Veröffentlichung von G. Vicedom[4]) einen kirchenkritischen Charakter trägt, dort allerdings, was in der jüngeren evangelischen Theologie dann nicht mehr in gleicher Weise deutlich wird, im Rückgriff auf die reformatorische Grundkonzeption des „solus Deus". Da die Kirche weder Ausgangspunkt noch Zielpunkt der Mission ist, lautet die Reihenfolge auch nicht

Gott — Kirche — Welt, sondern Gott — Welt — Kirche[5]).

Aus der „Komm-Struktur", d. h. der Sammlung um das Zentrum Gottesdienst, wird die „Geh-Struktur", d. h. die Aktion in der Welt. Ihrem Inhalt nach ist die Missio Dei „das gesamte Handeln Gottes, das darauf gerichtet ist, mit Menschen diesen messianischen Lebensstil

---

[2]) MEGA 1. Abt. Bd. I/1, 609.

[3]) Vgl. dazu J. Margull: Art. „Mission III A/B"), in RGG IV, 973—984; *ders.*, Zur Sendung der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung. (Theol. Bücherei 18.) Kaiser: München 1963; *J. Ch. Hoekendijk:* Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft. (Theol. Bücherei 35.) Kaiser: München 1967; *H. W. Gensichen:* Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission. Mohn: Gütersloh 1971.

[4]) *G. Vicedom:* Missio Dei. Kaiser: München 1957.

[5]) Vgl. *J. Ch. Hoekendijk*, a.a.O., 344f.

zu teilen, damit in der Perspektive des Schalom die Horizonte der Hoffnung sich für alle öffnen"[6]). „Als Reaktion auf all unsere Christianisierungsprogramme von gestern ist in den letzten Jahren mit allem Nachdruck der Begriff ‚Humanisierung' als Schlüsselwort hervorgehoben worden" [7]). Die Missio Dei gelangt daher dort an ihr Ziel, „wo eine Befreiung zur rechten Menschlichkeit stattfindet"[8]). Der neue Heilsbegriff lautet „Schalom". „Da der Schalom ein weltlicher Begriff ist und in den geschichtlichen Situationen gefunden und realisiert werden soll, gilt als Norm für die Mission der Kirche: Die Welt setzt die Tagesordnung" [9]).

2. Von Uppsala nach Bangkok.

Die genannten Gedankengänge bestimmen seit dem Streit um das Dokument der Sektion II über die Erneuerung der Mission auf der Weltkirchenkonferenz von Uppsala 1968 die Diskussion im innerprotestantischen Raum[10]). Der Streit zwischen den sog. Evangelikalen und Ökumenikern dauert an und führte in der BRD zur sog. Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission vom 4. 3. 1970[11]). Er hätte vielleicht längst zu einem unheilbaren Bruch geführt, wenn nicht starke Reaktionen aus dem Bereich der Jungen Kirchen zumal Asiens gegen den akademischen Streit innerhalb der europäischen Theologie laut geworden wären. Hingewiesen sei auf die entsprechenden Äußerungen auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok zu Beginn dieses Jahres, wo man folglich auch in der Bestimmung des Heilsverständnisses kaum sehr viel weiter gekommen ist[12]).

3. „The unbound Christ."

Aus dem asiatischen Raum stammt auch das Stichwort „the unbound Christ", der (von den Kirchen) nicht gebundene und für sie allein beanspruchte Christus[13]), aus dem lateinamerikanischen Raum der Ruf nach

---

[6]) Ebd. 347. [7]) Ebd. 346. [8]) Ebd. 347.

[9]) Vgl. *L. Rütti:* Zur Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierungen. Grünewald: Mainz/Kaiser: München 1972, 75.

[10]) Vgl. *N. Goodall* (Hrsg.): Bericht aus Uppsala 1968. Genf 1968; *L. Lohmann:* Weltmission in der Krise? (Weltmission heute, H. 41/42.) Stuttgart 1970; *P. G. Aring:* Kirche als Ereignis. Ein Beitrag zur Neuorientierung der Missionstheologie. Neukirchener V. 1971.

[11]) Vgl. *P. Beyerhaus:* Humanisierung — einzige Hoffnung der Welt? MBK-V.: Bad Salzuflen 1969; *ders.:* Die Grundlagenkrise der Mission. Brockhaus: Wuppertal 1970.

[12]) Vgl. *Ph. A. Potter* (Hrsg.): Das Heil der Welt heute. Ende oder Beginn der Weltmission? Kreuz-V.: Stuttgart/Berlin 1973.

[13]) Vgl. *St. J. Samartha:* Hindus vor dem universalen Christus. Beiträge zu einer Christologie in Indien. Stuttgart 1970.

Revolution[14]), aus dem afrikanischen Raum die Forderung, die politischen Implikationen der Wirtschaftshilfe und der Waffenlieferungen zu bedenken. Anti-Rassismus-Programm, Entwicklung und Revolution, Formen des Friedenseinsatzes sind folglich im Raume der Ökumene immer wieder diskutierte Programmpunkte[15]).

Im Vergleich dazu zeigen sich die vorliegenden Synodenvorlagen, zumal das Missionspapier, von all den genannten Auseinandersetzungen relativ unberührt. Die praktisch-pragmatischen Fragen im Bereich des Humanisierungsprozesses werden noch am ehesten im Rahmen des Entwicklungspapiers gesehen. Die theologische Grundsatzdebatte innerhalb der BRD mit ihren in den Extremen unversöhnlichen „Entweder-oder"-Formeln wird dagegen vornehm verschwiegen. Ob dieses vornehme Schweigen aber ein echter Dienst am ökumenischen Gespräch ist, läßt sich bezweifeln. Hinzu kommt ja, daß wir selbst bereits zusehends vor parallelen Fragestellungen stehen.

III. DAS SELBSTVERSTÄNDNIS DER MISSION IN DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE

1. Isolierung der Missionstheologie.

Der wenig erfreuliche Zustand der katholischen Missionswissenschaft und -theologie an den theologischen Fakultäten der BRD ist bekannt. Er ist aber dafür mitverantwortlich, daß im Gesamtrahmen der katholischen Theologie die Reflexion auf die „Mission in sechs Kontinenten" praktisch nicht stattfindet. Zwar hat es nacheinander eine Theologie der Welt, eine Theologie der Revolution, eine Politische Theologie[16]) gegeben, doch die Befragung der verschiedenen „Tagesordnungen der Welt" kommt in der Fachtheologie kaum vor. Ähnlich wie in den Konzilsdokumenten werden Missionsauftrag und Weltauftrag der Kirche gleichsam zusammenhanglos in verschiedenen Disziplinen und ohne interdiszipli-

---

[14]) Seit *R. Shaull:* Befreiung durch Veränderung. Kaiser: München/Grünewald: Mainz 1970, ist die Literatur fast unüberschaubar geworden; zu beachten sind die vor allem in evangelischen Verlagen erscheinenden Veröffentlichungen von Illich, P. Freire, E. Cardenal u. a.

[15]) Vgl. u. a. das Anti-Rassismus-Programm der Ökumene (epd-Dokumentation Bd. 5), die EKD-Denkschrift „Kirchlicher Entwicklungsdienst als Beitrag zur Entwicklung einer verantwortlichen Weltgesellschaft" sowie die Thesenreihe „Gewalt und Gewaltanwendung in der Gesellschaft", beide April 1973.

[16]) Vgl. *J. B. Metz:* Zur Theologie der Welt. Grünewald: Mainz 1968; *E. Feil/ R. Weth* (Hrsg.): Diskussion zur „Theologie der Revolution". Kaiser: München/ Grünewald: Mainz 1969; *H. Peukert* (Hrsg.): Diskussion zur „politischen Theologie". Kaiser: München/Grünewald: Mainz 1969.

näre Querverbindungen diskutiert. Das aber wirkt sich zum Schaden der Theologie als ganze aus. Während die evangelische Systematik, wo sie konkret wird, sich von der engen Verbindung von Ökumene und Weltmission inspiriert zeigt und in ein „katholisches", d. h. die ganze Welt in ihrer Weite umfassendes Verständnis hineinzuwachsen beginnt, ist die europäische katholische Systematik noch immer ausgesprochen provinziell in ihrem Denken. Eine Missionstheologie aber, der es nicht gelungen, in diesem Sinne als Sauerteig der Gesamttheologie zu wirken, wird inzwischen zu einem fast überflüssigen Feigenblatt. Um sie dennoch irgendwie zu retten, gibt es u. a. die Überlegung, sie im Dienste einer umfassenden Pastoralplanung durch religionssoziologische Faktenfindung und darauf basierende Praxisentwürfe zu ersetzen.

2. Neuere Reflexionen auf das Verständnis der Sendung.

So richtig es ist, den Praxisbezug der Missionstheologie zu betonen, so wichtig ist es andererseits zu sehen, daß es keine theoriebefreite Praxis gibt. Ansätze zu einer neuen Reflexion auf das Theorie-Praxis-Verhältnis im Hinblick auf die Weltsendung gibt es inzwischen sowohl in der BRD wie vor allem auch im Bereich der 3. Welt. Sie dürfen bei einer Beleuchtung des Gesamtrahmens, in den hinein die Synodenpapiere gehören, nicht übergangen werden. Für die bislang unverarbeiteten, aber im Rahmen der politischen Theologie gewachsenen Denkanstöße der BRD muß das Buch von L. Rütti „Zur Theologie der Mission" stehen, der im übrigen aus der Sicht seiner Konzeption auch eine Kritik der Schweizerischen Synodenvorlage „Die Verantwortung der Kirche in der Schweiz für Mission, Entwicklung und Frieden" vorgetragen hat[17]). Für die Ansätze der 3. Welt sollen die später noch einmal aufzugreifenden verschiedenen Versuche stehen, die vor allem in Lateinamerika, aber auch in anderen Ländern unter dem Namen einer „Theologie der Befreiung" sich entwickeln[18]).

Der entscheidende Punkt der kritischen Analyse Rüttis liegt in seiner Neubestimmung des Ansatzpunktes der Mission. Der traditionellen Missionstheologie, die ein autoritatives, d. h. in Begründung, Herkunft und Ziel kirchenbezogenes bzw. ekklesiozentrisches Sendungsverständnis ver-

---

[17]) Vgl. Anm. [9]; die im Text folgenden Seitenangaben beziehen sich auf dieses Buch. Vgl. sodann Schweizerische Kirchenzeitung 21/24. 5. 73, 337–342.

[18]) Vgl. als eines der Hauptwerke *G. Gutiérrez:* Theologie der Befreiung. Mainz 1973. Einen Einblick in die Gesamtdiskussion im lateinamerikanischen Raum vermittelt die vom „Centro de Estudios para el Desarrollo e Integracion de America Latina" veröffentlichte 166 Seiten umfassende Bibliographie: *R. Vekemans:* Desarrollo y Revolucion. — Iglesia y Liberacion. Bogota 1973; vgl. auch Internationale Katholische Zeitschrift 5/73.

trete, stellt Rütti ein sachorientiertes, d. h. an den Bedingungen der heutigen Weltsituation, ihren Erfordernissen der Entwicklungs- und Friedenspolitik orientiertes Missionsverständnis gegenüber. Dieser Ansatz ist inspiriert von Gedankengängen der Ökumene — wir erkennen den Slogan „Die Welt setzt die Tagesordnung" wieder —; er deckt sich auch in vieler Hinsicht mit dem Ansatzpunkt der Theologie der Befreiung. Zweifellos setzt eine solche Blickrichtung von der Welt her eine große Zahl von positiven Aktionsimpulsen frei, die durch ein einseitig systemzentriertes, kirchenbezogenes Denken gehemmt werden.

3. Die Gefahr des Verlustes des Theologischen.

Dennoch enthält die neue Konzeption ihrerseits unübersehbare Schwächen. Einen der wesentlichen Gründe dafür, daß der vom Glauben und von der Kirche her mögliche Beitrag zur Lösung der sich in der heutigen Weltsituation stellenden Probleme nicht optimal zum Einsatz gelangen kann, sieht Rütti in dem fundamentalen Dualismus, der das Selbstverständnis der Mission bislang bestimmte: in der „schematische(n) Unterscheidung von religiös und profan, von Kirche und Welt oder von eschatologischer und innergeschichtlicher Zukunft" (15), von Weltgeschichte und Heilsgeschichte (21, 72), Welt und Mission (153), geistlich und weltlich (303), natürlich und übernatürlich, relativ und absolut (215), Klerus und Laien (293, 299) u. a. m. Die höchst undifferenzierte Aufreihung von sog. „Dualismen", die fast durchweg theologisch legitime Unterscheidungen zum Inhalt haben, kann nur dann, wenn schon nicht gerechtfertigt, so doch verstanden werden, wenn man in dieser Polemik die nicht mehr zu überbietende Ungeduld der jüngeren Generation mit einer praxis-, lebens- und weltfremden Theologie und einer kirchlichen Praxis artikuliert sieht, die zwar Weltmission treiben will, aber weder die konkreten Weltsituationen kennt noch bereit ist, Heil in den Situationen und in der Form anzubieten, in denen es verlangt wird und in der es notwendig ist.

Die Konsequenz dieser Ungeduld liegt dann in einer radikalen Welthinkehr. Die Normativität der christlichen Herkunftsgeschichte, die Bedeutsamkeit der Dogmatik, ja selbst die Rolle der Gestalt Christi verblassen demgegenüber. Die hierarchisch-sakramentalen Strukturen der Kirche werden vordringlich unter soziologischer Rücksicht gesehen; der Schritt zu einer sozio-ökonomischen und politischen Begründung ist nicht mehr weit. Für die neuzeitliche Missionsgeschichte attestiert Rütti der Kirche „vorwiegend eine antiaufklärerische, antiemanzipatorische und antirevolutionäre Tendenz"[19]). Die Kritik an einer Kirche, die mit Hilfe ihrer

[19]) So in Schweizerische Kirchenzeitung 21/1973, 340; vgl. auch *F. Houtart/A. Rousseau:* Ist die Kirche eine antirevolutionäre Kraft? Kaiser: München/Grünewald: Mainz 1973.

Theologie, ihrer Strukturen und Organisationsformen oft genug die vorherrschenden Gesellschaftsstrukturen stabilisiert, überwiegt.

Doch so richtig und auch wichtig Kritik an den historischen Erscheinungsformen der Kirche ist, so notwendig ist es zugleich, daß die theologische Verbundenheit einer als „Theologie der Mission" vorgestellten Sicht erkennbar bleibt. Die heute vielgeforderte interdisziplinäre Verflochtenheit der Wissenschaften und damit auch der Theologie darf eben doch nicht dahin führen, daß die Theologie von anderen Disziplinen, sei es die Philosophie, sei es die Soziologie, im eigentlichen Sinne beherrscht wird und zugleich die Berufung der Kirche auf göttliche Autorität zurückgewiesen wird. Der christliche Offenbarungsglaube ist aber auch in einer rationalen Glaubensbegründung nicht auf psychologische, sozial-ökonomische, politische und kulturelle Gegebenheiten einer bestimmten Weltsituation, einer bestimmten Gegend und einer bestimmten Zeit reduzierbar.

4. Hinwendung zu den Leidensgeschichten der Zeit im Zeichen Christi.

Umgekehrt stellt sich aber die Frage, ob die missionarischen Situationen tatsächlich noch so unbekümmert von den unterschiedlichen Verwirklichungsweisen der Kirche her beschrieben werden können, wie es in der letzten Vorlage des Missionspapiers (2.2) wieder geschieht. Wenn schon „Ad Gentes", Nr. 6, mit seiner Aussage Pate stehen soll, daß „die Unterschiede, die innerhalb dieser Tätigkeit der Kirche anzuerkennen sind, nicht aus dem inneren Wesen der Sendung selbst, sondern aus den Bedingungen, unter denen diese Sendung vollzogen wird" kommen, dann muß beachtet werden, daß das Konzil sagt: „Diese Bedingungen hängen entweder von der Kirche oder von den Völkern, den Gemeinschaften und den Menschen ab, an die sich die Sendung richtet." Es läßt sich nicht leugnen, daß das Entwicklungspapier in seinem Ductus vom Versuch einer Situationsbeschreibung zur Entfaltung einer Reihe von Grundsätzen, Zielpunkten und Empfehlungen glücklicher angelegt ist. Umso bedauerlicher ist es, daß das religiöse und das sozial-politische Angebot in einer für beide Teile gefährdeten Isolierung verbleiben. Wenn das Stichwort „Dualismus" im Sinn einer illegitimen Trennung der Bereiche irgendwo gerechtfertigt erscheint, dann hier im Hinblick auf eine einseitige und ungesunde Trennung von Weltdienst und religiöser Mission. Das kann man feststellen, auch wenn man die pauschale Ablehnung jeder Art von Unterscheidung, die dann polemisch als Dualismus angesprochen wird, ebensowenig teilt wie die vorgetragene Begründung für den „Dualismus" von Weltdienst und religiöser Mission.

Eine Hinwendung zur Welt und ihren Leidensgeschichten ist im Zeichen des Heilsangebotes Christi eben doch nur möglich, wo diese Leidensge-

schichten sichtbar gemacht werden und wo das Interesse am Organisatorischen nicht in einer Weise Ausdruck findet, daß das Interesse an der Sache, nämlich die Vermittlung des Heiles in all seinen Dimensionen, unglaubwürdig wird oder gar Schaden nimmt. So sehr einerseits grundsätzlich an der hierarchischen Struktur der Kirche festzuhalten ist gegenüber allen Versuchen, sie auf soziologistische Weise zu relativieren, so sehr muß andererseits auf ihrer Dienstfunktion bestanden werden. Diese sollte deshalb auch in der Unterscheidung von grundsätzlicher Bejahung des Amtes und Offenheit für geschichtliche Wandlungsprozesse in den Erscheinungsformen etwa des Verhältnisses von Klerus/Laien, des Amtsverständnisses u. ä. entschiedener hervorgehoben werden. Wo man wirklich das Wort Christi „Es erbarmt mich des Volkes" nachzuleben bereit ist, wirkt es jedoch wenig glaubwürdig, wenn die Sorge um den Apparat größer erscheint als die Sorge darum, daß sich tatsächlich Heil verwirkliche an den Leiden der Menschen. Ist unser Herz wirklich vom Leid der Menschheit voll, dann fließt der Mund davon über. Man braucht kein Prophet zu sein, wenn man feststellt, daß an dieser Stelle junge Menschen wenig Verständnis für die Äußerungen der Kirche zeigen werden und daß sich in der Zukunft auch im katholischen Raum an dieser Stelle Streit entzünden wird.

IV. DIE PRAXIS DER MISSIONSARBEIT

Während die Beschreibung der Weltsituationen im Missionspapier praktisch ausfällt, ist die unterschiedliche Situation der kirchlichen Präsenz und in diesem Sinne auch die unterschiedliche Verkündigungssituation vom Standpunkt der Verkündiger her angesprochen. Der Übergang vom missionarischen Kolonialdasein zur Entstehung eigenständiger Kirchen und zu zwischenkirchlicher Partnerschaft, das Ende des Einbahnverkehrs und der Beginn eines neuen Gebens und Empfangens in zwei Richtungen ist deutlich erkannt.

1. Die Zukunft des ausländischen Missionars

Damit stellt sich für die ausländischen Missionare — wenn auch nicht überall und in gleicher Weise — die Frage nach ihrer Zukunft, ihrer Altersversorgung, u. U. auch nach der Änderung des Arbeitsgebietes, das Problem auch, wie und in welcher Richtung der missionarische Nachwuchs zu fördern und zu erziehen ist. Noch ist die Forderung nach einem Moratorium in der Aussendung ausländischer Missionare m. W. auf katholischer Seite nicht in gleicher Weise wie in Bangkok erhoben worden. Doch die Zahl der Ausweisungen ausländischer Missionare verdiente inzwischen eine statistische Aufrechnung. Die politischen Komplikationen, in die katholische Priester — man möchte meinen: inzwischen in allen sechs Kontinenten — im Rahmen ihrer missionarisch-seelsorgerlichen Tätigkeit ge-

raten sind, die Verfolgungen und Folterungen, die aus mehreren Ländern der Welt berichtet werden, können nicht mehr einfach übergangen werden. Sie gehören zur Situation, in der sich heute der Missionsauftrag der Kirche vollzieht. Daß es auch heute natürlich Länder gibt, in denen nach der Mithilfe ausländischer Missionare verlangt und auch die finanzielle Aufbauhilfe freudig begrüßt wird, wird man ohnehin nicht verschweigen.

2. Die Identität der einzelnen Kirchen.

Doch selbst in Ländern, wo der ausländische Missionar noch in Frieden seinen Aufgaben nachkommen kann, stellen sich die Vertreter der einheimischen Kirchen zusehends die Frage nach ihrer Identität. Die Klage, daß die Christianisierung vielfach die Übernahme westlicher Lebens- und Denkformen einschließt, daß eine Übersetzung und Einpflanzung des im westlichen Gewande importierten Christentums noch immer eine Zukunftsaufgabe ist, ist ja nicht neu und bis heute nicht verstummt. Wenn auf dem Düsseldorfer Evangelischen Kirchentag ein Afrikaner die Polarisierung zwischen Mission und Entwicklung, Wort und Brot, Erneuerung des Menschen und Veränderung der Strukturen beklagte und zugleich die Meinung äußerte, daß wir aus dem Westen nicht nur Lösungen, sondern auch falsche Fragestellungen exportieren, dann sollte uns das zu denken geben[20]). Bei der vereinseitigten Aufmerksamkeit, die der Entwicklungshilfe geschenkt wird, sollte man aber dann die Worte dieses Afrikaners bedenken: „Das menschliche Bedürfnis kann nicht nur ein materielles Problem sein, sondern auch ein geistiges und geistliches."

3. Die Vielfalt der Sendboten.

Nicht unbedeutend aber ist für die weitere Zukunft, daß auch das Erscheinungsbild der Sendboten eine Pluralisierung erfährt. Die bewußtseinsmäßige Aufspaltung von missionarischem Dienst und Entwicklungshilfe führte zur Trennung der Berufe des Missionars und des Entwicklungshelfers, ohne daß hinreichend bedacht wird, ob und in welchem Maße der eine stets auch Entwicklungshelfer, der andere aber auch Missionar sein muß, ja, auch wenn er es nicht sein will, sein wird. Denn schon aufgrund der Ideologisierung bzw. Politisierung des Entwicklungsdienstes, die mir unvermeidbar erscheint, wird in der Zukunft auch der Entwicklungshelfer als Sendbote der christlichen oder einer mit dem Christentum konkurrierenden Heilsbotschaft auftreten. Die Pluralisierung der Heilsangebote wird folglich weniger in der Konkurrenz mit den Weltreligionen zu suchen sein als in der Konkurrenz des Christentums mit den nachchristlichen, aber inzwischen ebenfalls planetarisch auftretenden Heilssystemen wie dem marxistischen, dem maoistischen u. ä.

---

[20]) Vgl. das Referat von *T. Hirpo* vom 28. 6. 1973, abgedruckt in: Religion, Mission, Entwicklung. Kreuz: Stuttgart/Berlin 1973.

Bei all diesen Überlegungen aber wird klar, daß nicht primär eine veränderte innerkirchliche bzw. innertheologische Situation zu Änderungen in der Praxis der Missionsarbeit führt, sondern daß diese vordringlich von den neuen Situationen der Länder, in denen der Missionsauftrag zu verwirklichen ist — und das sind alle Länder der Erde auf je verschiedene Weise —, bestimmt ist.

V. DIE VIELFÄLTIGEN ERWARTUNGEN DER WELTLICHEN SITUATIONEN AN DIE KIRCHE

1. Notwendigkeit der Situtionsanalysen.

Damit stehen wir letztlich vor der Frage: Was erwartet die Welt von der christlichen Botschaft? Konkreter gefragt, da es Welt im allgemeinen ja nicht gibt, sondern diese sich immer neu in allen geschichtlichen Situationen verwirklicht: Was wird in den jeweiligen Situationen eines Landes, ihren Bildungsverhältnissen, etvl.-miseren, ihren sozio-ökonomischen Verhältnissen, evtl. den Ungerechtigkeiten, ihren politischen Verhältnissen, evtl. ihren Unterdrückungen, ihren religiösen Angeboten, evtl. deren Leere erwartet? Was erwarten die Menschen aufgrund der Tatsache, daß sie sich von bestimmten gesellschaftlichen Zwängen bedrängt sehen? Was aufgrund der Tatsache, daß es vielleicht nicht gesellschaftliche, sondern individuelle, psychologische Bedrängnisse sind? Die Fragen sind vielfältig, entsprechend muß es auch die Auslegung und Anwendung des Heilsdienstes sein.

Nicht jedes Land ist Entwicklungsland, auch nicht jedes Land der Dritten Welt — man denke an Japan. Nicht jedes Land, das einen hohen Prozentsatz nomineller Christen hat, ist unbedingt wirtschaftlich und bildungsmäßig entwickeltes Land — man denke an Lateinamerika. Die Bedürfnisse und Anfragen der Länder sind also nicht schablonenhaft und von den Prämissen einer geschichtslosen Philosophia perennis her zu beurteilen. Die Situationsanalysen müssen vielmehr immer neu mit den Mitteln der heute zur Verfügung stehenden Wissenschaften wie der Soziologie, der Psychologie, der Pädagogik, der Religionswissenschaft u. a. geschaffen werden. Es steht gerade auch Theologen, die ja im Menschen den „Hörer des Wortes" erblicken, gut an, selbst gründlich zuzuschauen und zuzuhören, ehe sie unpsychologisch an den konkreten Notsituationen der Menschen und der Menschengruppen vorbei die Heilsbotschaft Christi in zeitloser Form abspulen.

2. Ruf nach einer theologischen Antwort

In diesem Zusammenhang darf noch einmal auf die in verschiedenen Ländern der Erde, vor allem in Lateinamerika, aber — wie es scheint auch etwa auf den Philippinen entstehende „Theologie der Befreiung"

verwiesen werden [21]). Entscheidend für diesen theologischen Ansatz ist die Beachtung und Analyse der geschichtlichen Tatsachen. Daß in den Ländern Lateinamerikas die Kirche ebenfalls als ein Faktor angesehen wird, der mit der Entstehung, jedenfalls der Stabilisierung der ungerechten Sozial- bzw. — um den Jargon zu verwenden — Herrschaftsstrukturen eng verbunden ist, gibt der Analyse ihre eigentümliche Brisanz. Wenn eine solche Theologie sich dann angesichts des unbeschreiblichen Elends trotz des reichen Systems einer traditionellen Theologie arm und armselig vorkommt, ist es verständlich. Wenn sie dennoch versucht, im Rückgriff auf die Botschaft Christi die im Augenblick erfahrene Situation prophetisch zu deuten, wird man diesen Ansätzen die Sympathie nicht versagen dürfen, auch wenn man weiß, daß a) Propheten irren können und b) nicht jeder, der meint, ein Prophet zu sein, es auch ist, und wenn man c) der Verquickung von soziologischen Fakten mit sozialistisch-marxistischen Deutungsprämissen und ihrer unkritischen Verwendung in der Theologie mit Skepsis gegenübersteht.

Der Ansatz als solcher bleibt, auch wenn man gegen die konkrete Verwirklichung Vorbehalte anmeldet, jedenfalls richtig. Es kann die Botschaft Christi von einem sich erbarmenden und mitleidenden Gott immer nur in die konkrete Leidensgeschichte hineingesprochen werden, die man folglich kennen muß: Das und nichts anderes besagt ja die Rede von der Gegenwärtigsetzung des Leidens und Sterbens des Herrn.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Wir brechen an dieser Stelle unsere Überlegungen ab. Wichtig erscheint mir für den Verlauf der weiteren Diskussion die Anerkennung folgender Thesen:

1. Die Sendung Christi läßt sich nicht wirksam verwirklichen, wenn das zu vermittelnde Heil Christi nicht in seiner Ganzheit und Vieldimensionalität, im Bezug auf den Menschen als Leib-Seele-Wesen und im Bezug auf die vielfältigen gesellschaftlich-strukturellen Verankerungen des Menschen gesehen wird. Das Nebeneinander von Mission und Entwicklung und Friedensdienst kann auf Dauer nicht ohne Schaden für alle Seiten durchgehalten werden.

2. Die Sendung Christi kann nicht wirksam verwirklicht werden, wo nicht die konkreten geschichtlichen Situationen, in die hinein die Sendung ergeht, bewußt und gründlich zur Kenntnis genommen werden. Die Vielzahl wissenschaftlicher Analysen kann auf die Dauer nicht unbeachtet bleiben.

---

[21]) Verwiesen sei auf meinen ersten Versuch einer Stellungnahme: Befreiung und Erlösung, in: Priester und Mission 73/III, 137—152.

3. Die Sendung Christi läßt sich auch nicht verwirklichen, wenn nicht die jeweilige Gegenwart im Lichte der Herkunftsgeschichte des Christentums, letztlich im Lichte der Gestalt Christi, ihrer Botschaft und ihrer Wirksamkeit gesehen wird. Wissenschaftliche Situationsanalysen können keinen Theologieersatz bilden. Die Zeichen der Zeit sind im Lichte des Evangeliums zu deuten (vgl. Gaudium et Spes, Nr. 4).

4. Die Sendung Christi kann nicht verwirklicht werden, wenn die Kirche sich nicht stärker ihrer Dienstfunktion bewußt wird, sondern sich selbst zum Inhalt und Ziel der Sendung macht. Der seit dem Konzil immer wieder an unterschiedlichen Stellen laut werdende Ruf nach einer armen Kirche der Armen wäre einmal in diesem Zusammenhang eingehend zu bedenken.

Der Sendungsauftrag Christi bleibt den Christen unaufgebbar aufgegeben. Wir können uns ihm nicht entziehen, ohne dem Wesen des Christseins untreu zu werden. Können wir aber behaupten, daß Mut und Phantasie, Offenheit und Nüchternheit als die Kehrseite eines kreativen Gehorsams gegenüber dem belebenden Wehen des Geistes Gottes sehr lebendig unter uns sind? Man möchte der deutschen Kirche jedenfalls mehr Mut zur konkreten Gegenwart wünschen. Er würde die Glaubwürdigkeit dieser Kirche sicherlich erhöhen.

Die Missionen sind noch notwendig

Von Patrick Riley, Rom*

Ein merkwürdiger Titel ist das, „Die Missionen sind noch notwendig", da er Zweifel aufkommen läßt, ob die Missionen auch in unseren Tagen noch notwendig sind. Warum die bindende Kraft des Missionsbefehles Christi, hinauszuziehen und alle Nationen zu lehren, anzweifeln? Ist die pilgernde Kirche nicht mehr von Natur aus missionarisch?

Der Titel erscheint noch rätselhafter, wenn man bedenkt, woher er stammt: von der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, von dem Amt, durch das der Hl. Stuhl die weltweite Missionstätigkeit der Kirche koordiniert und anspornt. Ist es schon so weit, daß die eigene Missionsbehörde der Kirche die Missionen rechtfertigen muß?

Tatsache, sehr traurige Tatsache ist, daß sie sich dazu gezwungen sieht. Eine Wolke von Zweifeln, aufgewirbelt teils durch eine neue Haltung den nichtchristlichen Religionen gegenüber, teils durch neuartige Ansichten über das Christentum selbst, hat die Notwendigkeit der Missionsarbeit, nämlich das christliche Wort und christliche Werke in die nichtchristlichen Völker zu tragen, verdunkelt.

Die Moral in den Missionen wird natürlich leiden, anders könnte es gar nicht sein. Die Missionare sind an Zahl weniger geworden und auch älter. Es kommen immer weniger nach. Den Missionen droht eine allmähliche Lähmung.

Man hört allgemein, die heutige Missionskrise sei eine Krise der missionarischen Motivierung, d. h. der Gründe, die einen bewegen, in die Mission zu gehen. Und das geht, wie man sagt, auf mehrere Ursachen zurück:

— Das Wort, außerhalb der Kirche gebe es kein Heil, wird nicht mehr auf so strenge und unbeugsame Weise ausgelegt. Wozu sich also ein Leben lang im Busch abrackern, um denen Rettung zu bringen, die auch sonst gerettet werden können?

— Man ist zu einem tieferen Verständnis gelangt von der Würde der nichtchristlichen Religionen, von den Wahrheiten, die sie lehren, und von den Tugenden, zu denen sie anleiten. Es gibt sogar Missionare, die behaupten, ihre Aufgabe sei, aus Buddhisten bessere Buddhisten zu machen

* Die Kongregation für die Evangelisation der Völker hatte anläßlich ihres 350. Gründungsjubiläums einen Journalistenwettbewerb über die Missionen ausgeschrieben. Den ersten Preis erhielt Patrick Riley, dessen Beitrag wir in der Übersetzung der „Wochenausgabe des L'Osservatore Romano in Deutscher Sprache", Nr. 7 vom 16. 2. 1973, S. 6—7, mit freundlicher Genehmigung der Redaktion abdrucken. Der Verfasser arbeitet im römischen Büro des NC-Nachrichtendienstes. Der Artikel war ursprünglich im „St. Cloud Visitor" von Minnesota, USA, veröffentlicht worden.

und aus Hindus bessere Hindus. Rechtfertigt aber ein solches Ziel, so erhaben es auch sein mag, das Opfer, sein Land und seine Lieben auf Lebenszeit zu verlassen?

— Manche betrachten es als die Aufgabe des Missionars, die Voraussetzungen für ein anständiges Leben zu schaffen, d. h. das Mindestmaß an menschlichem Komfort möglich zu machen, das für ein gesittetes Leben erforderlich ist. Aber ist das wirklich Aufgabe von Priestern und Ordensleuten?

— Schließlich hat die ökumenische Bewegung den Bemühungen, einzelne nichtkatholische Christen für den Eintritt in die Katholische Kirche zu gewinnen und dadurch die Christenheit zu einigen, den Wind aus den Segeln genommen.

Bei der ökumenischen Bewegung haben wir es freilich mit einem ganz besonderen Fall zu tun. Sie trägt die Merkmale des Wirkens Gottes an sich. Sie hat schon viel bewirkt. Auch Katholiken erforschen ihr Gewissen. Wenn ihr keine Hindernisse in den Weg gelegt werden, wird sie bestimmt bei den Katholiken und bei den anderen Christen zu einem klareren Verständnis der wesentlichen Wahrheiten des christlichen Glaubens führen. Wie das Zweite Vatikanische Konzil betont, besteht zwischen dem ökumenischen Bemühen und der davon verschiedenen Sorge um die Vorbereitung und Wiederaufnahme solcher, die die volle katholische Gemeinschaft wünschen, kein Gegensatz.

Hier sollte festgehalten werden, daß sich der Ökumenismus mit Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften befaßt. Es soll auch beachtet werden, daß sich die Missionstätigkeit der Kirche in erster Linie an Nationen richtet, wie schon der Name „Kongregation für die Evangelisation der Völker" andeutet. Die ermutigendsten Beispiele vom Wachstum des Christentums in Missionsterritorien gehen Hand in Hand mit dem Wachstum von Nationen: es sind demographische Bewegungen. Von dem einzigartigen Fall des Ökumenismus abgesehen, verraten die für die heutige Krise in der missionarischen Motivierung vorgebrachten Gründe eine noch tiefere Krise, nämlich eine Glaubenskrise.

Um die missionarische Motivierung stark und dynamisch zu erhalten, genügt es nicht, Schranken um sie herum zu errichten gegen den religiösen Relativismus, der sie abschwächen würde, oder gegen die Verweltlichung, die sie jeden religiösen Inhalts entleeren würde. Nein, der Glaube selbst, der ihr Lebensblut ist, muß diesen Viren widerstehen können.

Es gibt, ganz grob gesprochen, zwei sehr verschiedene Arten von Glauben. Die eine Art sieht in der Religion einen Stab für das Leben, an den sich der Pilger klammert, während er sich auf den gewundenen und felsigen Pfaden dieser Erde dahinschleppt. Dieser Glaube sieht Religion als einen Trost an, welcher der leidenden Menschheit in diesem Tal der Trübsal

die Tränen trocknet. Er sieht Religion als ein Ideal, das den Menschen inspiriert mit Liebe für das, was recht und gut ist.

Diese Art von Glauben reicht nicht aus. Diese Auffassung von Religion kann nicht genügend lang Antriebskraft für eine missionarische Berufung sein. Sie mag ein Schutz sein gegen die Sophistereien eines unaufrichtigen Humanisten, ist aber wehrlos gegen die Leidenschaftlichkeit eines aufrichtigen Humanisten; sie fällt leicht der Verweltlichung zum Opfer. Und weil sie nicht wahrnimmt, daß die Wahrheiten der Religion weit mehr sind als eine Abstraktion, daß sich die Wahrheiten der Religion direkt auf die Fähigkeit der Religion, ihre Aufgabe zu erfüllen, auswirken, verfällt diese Art von Glauben leicht dem religiösen Relativismus.

Die andere Art von Glauben sieht in der Religion nicht den Lebenshalt, sondern wahren Lebensinhalt. Religion bedeutet für sie nicht bloß Trost im Leiden, sondern Heiligung des Leidens, Anfang einer Antwort auf dieses verwirrendste und quälendste aller Geheimnisse. Rechtschaffenheit betrachtet sie nicht einfach als Ideal, sondern als wesentlichen Teil der Liebe zu Gott und seiner Gerechtigkeit. Sie sieht, daß die Liebe Gottes an die Herzen aller Menschen pocht. Sie sieht, daß die Gnade Gottes die Natur veredelt, sie nicht bloß herrlich ausschmückt, sondern sie zur Vollkommenheit führt, zu der die menschliche Natur berufen ist. Sie weiß, daß nach der Menschwerdung nichts mehr gleichgeblieben ist.

Der Mann eines solchen Glaubens ist ganz einfach der Mann des Glaubens. Er steht dem Humanisten sehr nahe, überragt ihn aber um ein Vielfaches, nicht bloß in der Ehrfurcht vor der Menschheit (eine Tugend, die in der Regel keine großen Anforderungen stellt), sondern in der Liebe zu dem in sich selbst verkrampften Menschen, dessen Ellbogen er streift oder dessen Ellbogen sich vielleicht in seine Rippen bohrt. Er weiß, daß das freundliche Wort oder die verzeihende Geste mehr ist als das Kennzeichen eines Gentlemans, daß es ein Zeichen der Ewigkeit ist.

Das ist der Glaube der missionarischen Vision. Das ist der Glaube der missionarischen Motivierung.

Es ist wohl kein Zufall, daß der Glaube, der für eine solide missionarische Motivierung erfordert ist, von derselben Art ist wie der Glaube, den es braucht, um den Ordensberuf auf sich zu nehmen. Tatsache ist einmal, daß die überwiegende Mehrheit derer, die ihr Leben der Mission geweiht haben, Menschen sind, die sich durch frei erwählte Jungfräulichkeit dem Ordensleben geweiht haben, meistens auch durch freiwillige Armut und durch freiwilligen Gehorsam. Und es ist einfach eine Tatsache — historische und eine Reihe anderer Faktoren spielen da mit —, daß christliche Kirchen, in denen eine solche Weihe nicht einen normalen Bestandteil des Lebens der christlichen Gemeinschaft bildet, nicht in der Lage gewesen sind, eine Missionstätigkeit aufzubauen und weiterzuführen, die der katho-

lichen Missionstätigkeit nahekommen würde, was Umfang und Zeitdauer betrifft.

Die Wirkkraft der gottgeweihten Männer und Frauen als Missionare, die ihresgleichen sucht, kann aber nicht einzig den tiefen und mächtigen Motivationen, die schon einem solchen geweihten Leben innewohnen, zugeschrieben werden. Auch läßt sich das Geheimnis ihrer missionarischen Durchschlagskraft nicht vollständig erklären aus eben dieser tiefen und mächtigen Motivierung, verbunden mit der nahezu vollkommenen Verfügbarkeit und Beweglichkeit, die sich aus dem Zölibat, der Armut und aus dem Gehorsam ergeben. Zur missionarischen Leistungsfähigkeit solcher gottgeweihter Personen gehört noch ein drittes, nicht weniger wichtiges Element. Indem wir dieses ins Auge fassen, stoßen wir auf eines der am heißesten disputierten und schmerzlichsten Probleme dieser Jahre nach dem Vatikanischen Konzil.

Dieser dritte Wesensfaktor in der missionarischen Stärke der Ordensleute ist die Kraft ihrer Symbolhaftigkeit.

Das Ordensleben ist das Symbol „par excellence" des christlichen Lebens. Der Ordensmann ist das Symbol „par excellence" des Christen.

In dieser Wahrheit, wie in vielen tiefen Wahrheiten, ist wenigstens ein Paradox enthalten. Paradoxe bereiten nicht selten Schwierigkeiten, einmal weil sie schwer zu entwirren sind, und teils auch weil sie oft Wahrheiten sagen, denen wir lieber ausweichen. Aber gerade so wie die Fähigkeit, die Unterscheidungen zu sehen, welche ein Paradox aufklären, der Prüfstein der Intelligenz ist, so ist meistens die Bereitschaft, diese Unterscheidungen anzustellen, der Prüfstein des guten Willens.

Das Paradox des Ordenslebens als Epiphanie des christlichen Lebens ist dieses: einerseits besteht das christliche Leben darin, sich im Glauben, mit Dankbarkeit sowie mit Zucht und Maß der Gaben Gottes wie der Freiheit, des Familienlebens, der materiellen Güter zu erfreuen; andererseits sagt sich das Ordensleben von diesen Gaben Gottes los.

Für dieses Paradox können mehrere Lösungen angeboten werden, und sie sind auch versucht worden, mit mehr oder weniger Erfolg. Man sagt z. B., das Ordensleben sei ein Ausdruck eines wesentlichen Teiles der Buße. Man sagt, das Ordensleben sei radikaler Ausdruck der Freude, die die Christen aus ihrem Glauben schöpfen, auch wenn sie der höchsten menschlichen Güter entbehren, wie es viele tun müssen schon aufgrund der herrschenden Umstände. Wenn das christliche Leben eine lebendige Widerlegung des Materialismus und des Hedonismus ist, sagt man, dann ist das Ordensleben eine noch radikalere und zwingendere Widerlegung solcher zersetzenden Philosophien.

Die vielleicht ausreichendste Erklärung für dieses Paradox des Ordenslebens als eines glänzenden Ausdrucks des christlichen Lebens gründet sich

jedoch auf ein anderes, tieferes Paradox. Das ist das Paradox der Selbsterfüllung und Selbstverleugnung.

Der hl. Paulus lehrt ausdrücklich, daß Jesus Christus seine Gottesgleichheit nicht als etwas betrachtete, an dem er festhalten sollte, sondern daß er sich selbst entäußerte und die Natur des demütigsten Dieners annahm. In dieser Selbstentäußerung muß der Christ Christus nachahmen, weil sie ein wesentlicher Teil des christlichen Lebens ist. Der Ordensmann führt diese Nachahmung der Selbstentäußerung Christi auf eine transzendent höhere Stufe. Dieser sogenannte kenotische Aspekt ist dem christlichen Volk kaum ein Rätsel (oder war es wenigstens nicht, bis man begann, lautstark die „Vernünftigkeit" des Ordenslebens in Frage zu stellen). Sogar Nichtchristen haben ein Gespür dafür und zeigen Respekt vor seiner tiefen Bedeutung. Die Heftigkeit, mit der manche ihren Spott über das Ordensleben ausgießen, ist ein Gradmesser dafür, wie sehr es eine Anklage für sie bedeutet.

Es ist aber auch die Lehre Christi selbst, daß der Christ nicht seine Talente vergraben darf, sondern damit Handel treiben muß, nicht sein Licht unter den Schemel stellen darf, sondern es leuchten lassen muß. Selbstausdruck, Selbsterfüllung ist ein Gebot Christi. Wie ist das mit Selbstentäußerung zu vereinbaren?

Für eine solche Spannung gibt es sicherlich keine leichte Lösung. Jeder Fall muß für sich gelöst werden mit der Tugend der Klugheit — nicht mit jener Kleinmütigkeit und Tatenscheu, die oft unter der falschen Flagge der Klugheit segelt, sondern der echten, entschlossenen Klugheit, die vom Gedanken her eine Brücke zur Tat schlägt. So kann die Spannung zwischen Selbstverleugnung und Selbsterfüllung schöpferisch werden.

Die schöpferische Kraft dieses Paradoxon von Selbstverleugnung und Selbsterfüllung wurde von Christus selbst unterstrichen. Er wies auf das Weizenkorn hin, das allein bleibt, wenn es nicht in den Boden fällt und stirbt; so, und nur so wird es Frucht bringen.

Das bringt uns wieder zur christlichen Missionstätigkeit zurück. Man hat nämlich dem Christentum oft den Vorwurf gemacht, daß es den Menschen die Selbstverleugnung predigt, die für die Erlangung ihrer eigenen persönlichen Tugend notwendig sei, statt konstruktiven Einsatz, der nötig ist, um den Erfordernissen der Gesellschaft gerecht zu werden. Das Argument ist hinfällig, da es den Beitrag des Christentums zur materiellen Seite des Gemeinwohls vollkommen übergeht. Sogar die heidnischen Griechen wußten, daß das wichtigste gemeinsame Gut das tugendhafte Leben der Bürger ist. Und wer zweifelt daran, daß das beste Geschenk, das wir normalerweise unseren Mitmenschen machen können, darin besteht, daß wir — wiederum ein Paradoxon — bessere Menschen aus uns selbst machen?

Wie ist das nun aber mit Missionaren, die sich nur auf die Predigt und die Spendung der Sakramente konzentrieren, aber sich weigern, irgendeine andere Tätigkeit auf sich zu nehmen? Ein Missionar hat öffentlich erklärt, daß er nicht einmal lebensrettende Medizinen in den Busch mitnimmt, um nicht seine apostolische Sendung zu beeinträchtigen oder zu verfälschen.

Das ist eine drastische Antwort für jene, die aus der Missionstätigkeit nichts anderes als Entwicklungsarbeit machen wollen. Aber es kann nicht die richtige Antwort sein. Die richtige Antwort muß sich unbedingt auf den Grundsatz stützen, daß die Gnade die Natur nicht zerstört, sondern vervollkommnet, daß die apostolischen Ziele eines Mannes nicht sein normales menschliches Mitleid zum Schweigen bringen dürfen. Im Gegenteil, sie sollen es entfachen und steigern.

Die Rollenverteilung in der Geschichte, welche Christus über jene Männer erzählte, die sich um den Verwundeten an der Straße von Jerusalem nach Jericho nicht kümmerten, ist höchst aufschlußreich. Einer war ein Priester auf seinem Weg zur Heiligen Stadt. Der andere war auch ein Priester, sogar von Geburt. Zweifellos hatte er es eilig, um seinen heiligen Pflichten nachzukommen. Und der Mann, der anhielt, um zu helfen, „von Mitleid gerührt", war nicht einmal einer vom orthodoxen Glauben.

Ohne solches Mitleid kann die Kirche, bei all ihrer Rechtgläubigkeit, nicht das transparente Zeichen ihres göttlichen Ursprungs sein, wozu sie berufen ist. Der menschgewordene Gott wollte, daß seine Kirche für die Nationen ein Motiv der Glaubwürdigkeit ist, und zwar nicht nur in ihrer Heiligkeit, sondern auch in ihrem Mitleid.

Gerade dieses Mitleid ist es, was den Missionar zu nichtchristlichen Völkern hinausziehen läßt, um Christus, den gekreuzigten Christus zu predigen. Nicht bloß um „das Kreuz zu bringen", wie es manchmal auf romantische, aber nicht sehr glückliche Weise ausgedrückt wird, sondern um Christus zu bringen. Das Kreuz ist schon überall vorhanden, wenigstens im Sinn von menschlichem Leiden.

Das Entscheidende ist das: alle Menschen müssen dem Kreuz begegnen. Sie mögen es tragen mit Resignation oder mit Fatalismus oder sogar mit Mut, aber für gewisse menschliche Situationen reicht menschlicher Mut nicht aus. Wenn sie aber nicht nur das Kreuz finden, sondern Christus daran genagelt, dann werden sie es vielleicht mit so etwas wie Freude tragen. Sie werden vielleicht auch einen Sinn in ihrem Leiden entdecken. Das ist das Ärgernis der Kreuzigung, daß sie der absurdesten und widerstrebendsten aller Realitäten, dem Leiden der Unschuldigen, noch einen Sinn verleiht.

Solange Leiden eine Wirklichkeit bleibt, sind christliche Missionen notwendig. I m m e r n o c h notwendig, wie der Titel sagt.

Oberndienst als Hirtensorge

Von Gerhard Mittermeier CSSR, München*

Wir wollen im Angesicht des Herrn nicht streiten über Worte wie Erster und Letzter, Oberer und Untergebener, Amt und Dienst, Autorität und Freiheit; auch nicht über das Wort Hirte, wie weit wir es heute noch gebrauchen können. Sicher wir werden immer wieder über all das diskutieren müssen, auch in diesen Tagen. Das ist notwendig und menschlich. Die Jünger haben es ja auch immer wieder getan vor den Augen und hinter dem Rücken des Herrn.

Wir wollen es aber jetzt nicht tun, weil der Herr damals auch den Streit nicht angegangen und geschlichtet hat mit klärenden Definitionen; sondern er hat ein Kind genommen und es in ihre Mitte gestellt und von Bekehrung gesprochen. Er hat eine Waschschüssel genommen und ihnen die Füße gewaschen: er, der Herr und Meister und Obere!

Er hat ein Beispiel gegeben, damit auch wir tun, wie er getan hat. Er hat ein Bild vom guten Hirten gezeichnet, der die Seinen kennt, der sie führt, der sich um sie sorgt, jedem nachgeht, der sein Leben hingibt für die Seinen, weil ihm an ihnen etwas liegt (Jo 10,11 ff).

Was ich sagen will, das sind Gedanken, die mich selbst bewegen, weil ich ja wie Sie die gleiche Sorge zu tragen habe. Was ich sage, sage ich mir und wo es wie eine Mahnung klingt, ist es eine Mahnung, die ich mir selber gebe. Ich werde auch nicht versuchen, Ihnen die Sorge wegzureden. Das geht nicht, denn wir müssen diese Sorge haben. Es soll ein Austausch unserer Sorge, unserer gemeinsamen Sorge und auch unserer gemeinsamen Hoffnung sein, damit wir zurückgekehrt in unsere Gemeinschaften die Brüder stärken in ihrer Freude und Treue im Dienst des Herrn, stärken im Glauben.

Mit dem Bild vom Hirten ist eines ausgesagt und steht fest: es gibt einen Auftrag zur Leitung und Führung der Gemeinde, eine echte Autorität, die zu führen und Anstoß zu geben und die verschiedenen Dienste zu koordinieren hat. Wenn alle in gleicher Weise Hirten wären, wäre das Bild inhaltslos und sinnlos geworden.

Hirtensorge meint aber sicherlich nicht zuerst die Sorge, die wir haben und haben müssen, damit alles klappt und funktioniert. Das auch; aber das ist nur der Rahmen und der Raum, der notwendig ist, damit das geschehen kann, was Hirtensorge meint: die Gemeinde aufzubauen als Gemeinschaft von Glaubenden und Zeugen des Herrn, auf daß keiner verlo-

---

* Ansprache bei der Eucharistiefeier zu Beginn der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) am 2. Juli 73 in Würzburg.

ren geht; sie zusammenzuhalten und zu führen zum Herrn auf dem Weg durch die Zeit, daß ihnen der Glaube und die Liebe erhalten und sie von Verwirrung und Sünde bewahrt bleiben.

Wie das geschehen soll? Nicht einfachhin durch Anordnung, Befehl und Verwaltung. Die Frage ist, wie gerade bei all dem oft so mechanischen Ablauf das sichtbar und erlebt wird, daß uns an der Gemeinschaft und an jedem einzelnen etwas liegt. Bei einer meiner ersten Visitationen als Provinzial kam ich in einem Haus mit einem Bruder ins Gespräch. Ich habe auch die übliche Frage gestellt, wie es mit dem Obern geht. Darauf sagte er: „Die Obern denken nicht und wenn sie denken, dann denken sie falsch". Ich habe ihm gesagt: „Nun, so wird man doch nicht einfach sagen können." „Ja", meinte er, „sie denken schon, es sind ja meistens gescheite Leute; aber sie denken zuviel für sich und zu wenig mit uns." Wie er das gemeint hat, ich weiß es nicht genau. Aber ob nicht einfach das dahintersteckt: Er hat den Dienst, das Bemühen und Denken des Obern nicht als eine Sorge erlebt, die ihm gilt; er hat sich und sein Denken und seine Sorge nicht ernst genug genommen gesehen; er hat zu wenig erfahren aus dem Dienst des Obern, daß diesem an ihm etwas liegt.

Es geht nun wohl nicht so, daß wir einfach auftreten, reden und tun wie der Herr! In diesem Sinn können wir nicht Stellvertreter des Herrn sein. Es ist wohl auch keiner unter uns, der mit dem Apostel Paulus sagen wollte: Seid meine Nachahmer wie ich der Nachnahmer Christi bin.

Wollen wir einmal sehen, wie solche, die mit dem Herrn zusammen waren, die ihm nahe standen und die von ihm zu Hirten bestellt wurden, es erlebt haben und wie die ihren Oberndienst als Hirtensorge gelebt haben. Wie sie diesen Dienst verstanden und was sie als Mahnung an die ausgesprochen, denen sie diesen Dienst weitergegeben haben. Nehmen wir den Text unserer Lesung: 1 Thes 5, 13 b—24.

„Habt mit allen Geduld."

„Der Erwachsene braucht viel Geduld" (Saint Exupery). Geduld heißt sicher einmal Zeit haben (vgl. Mk 6,31 b). Der Obere muß wohl ein Mensch sein, den die Seinen nicht erst fragen brauchen, ob er sich Zeit nimmt oder Zeit hat für sie, ob sie zu ihm kommen dürfen und ihm mitteilen von ihrer Freude, ihrer Sorge und ihrer Angst — und es gibt sehr viel Angst unter den Brüdern — und ihrer Sünde. Er ist vom Herrn bestellt und hat als Auftrag übernommen, — meinetwegen als Amt — sich eines jeden anzunehmen. Sein Dienst ist letztlich doch ein pastoraler Dienst und mit oder ohne Weihe ein priesterlicher Dienst.

„Weist die Unordentlichen zurecht."

Eigentlich heißt es, den Unordentlichen das Unrecht ihres Verhaltens begreiflich machen! Begreiflich machen! Sie nicht verurteilen und in Kon-

frontation treiben. Begreiflich machen! Vertrauen schaffen, in dem allein Bekehrung geschehen kann. Begreiflich machen! Wie oft? Wohl siebenmal siebzigmal!

„Ermutigt den Kleinmütigen."

Wörtlich heißt es, sich neben ihn stellen, sich auf seine Ebene stellen, ihm Mut zusprechen, mit ihm gehen. Wie weit? Wenn er dich bittet, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit. Und wenn er dich nicht mehr braucht, dann tritt zurück und gib ihn frei, ohne den Dank abzuwarten!

„Nehmt euch des Schwachen an."

Sich seiner annehmen — bis zum Ärgernis der 99, weil man dem einen nachgeht und sie scheinbar zurückläßt. Bis zum Ärgernis wie es im Hause des Vaters ausbrach als der Jüngere heimkam und der Ältere die Reaktion des Vaters nicht mehr verstand. Sicher es darf keine Idealisierung der Schwierigen und Querköpfigen und Schwachen geben, so als ob die andern nur „unmündige und einfallslose Mitläufer" wären.

„Habt Geduld mit allen."

Geduld meint nicht, alles laufen lassen, untätig zusehen und der Entscheidung ausweichen; aber es heißt, alles zu seinem Ende, zu seiner vollen Ausreife kommen lassen, zum „Zeitigwerden" Zeit lassen. Man kann Prozesse nicht einfach abbrechen. Man kann auch das Gute nicht abgekürzt erzwingen wollen, sowenig wie man auf der Straße eine Kurve auslassen kann, um schneller zum Ziel zu kommen (vgl. Mt 13,24—30).

Freilich ist das alles nur zu verstehen und „zu ertragen", wenn uns an den Brüdern etwas liegt aus einer Liebe heraus, wie sie der Herr uns vorgelebt hat; aus einer Liebe, die sich nicht enttäuschen und verbittern läßt, die das Böse nicht nachträgt, die ehrlich und wahrhaftig nicht den eigenen Vorteil sucht und nie aufhört (vgl. 1 Kor 13,4 ff).

„Seid immer fröhlich."

Das ist eine überraschende Forderung. Heute muß man sich beinahe fürchten, für naiv und unmodern gehalten zu werden, wenn man als Oberer nicht jammert über die Last dieses Dienstes. Wenn man gefragt wird, wie es geht, wagt man kaum mehr zu sagen: gut. Man sagt höchstens noch zeitgemäß und das heißt: schlecht. Freilich es wäre naiv nicht zu sehen, was an Problemen und Krisen und meinetwegen auch an Zusammenbruch sich ereignet und nach Ausweis der Statistik vor sich geht. Aber ich kann nicht glauben, daß auch nur ein Ansatz zu einer guten Lösung gegeben ist dadurch, daß von einem Obern eine verdrießliche, verbitterte und verunsicherte Haltung mit Krisenstimmung und Katastrophenangst weitergegeben wird. Der Apostel Petrus sagt: „Gott will, daß ihr euch gern und nicht nur widerwillig um eure Brüder kümmert" (1 Petr. 5,2).

„Betet ohne Unterlaß."

Woher die Freude nehmen? Ob wir nicht doch all das, was wir als unseren Hirtendienst zu tun haben, zu sehr so sehen, als könnten wir es einfach selbst machen; als etwas, was wir bei einiger glücklicher Strukturveränderung und geschickter Führung, bei besserer Ausbildung und qualifizierteren Leuten einfach schaffen könnten. Das geht nicht! Ich habe schon manchmal gesagt, ich befürchte, wir Ordensleute haben immer noch nicht die ganze Tiefe der Krise — unserer Krise, von der man wohl reden kann — erfaßt, solange wir nicht zu betenden Menschen werden, die ihr Vertrauen auf den Herrn setzen, weil sie einmal im Glauben alles auf ihn gesetzt haben. Betet allzeit! „Er hat euch berufen, er steht zu seinem Wort" (1 Thes 5,24). Beten als Obere. Einer hat es so gefaßt: „Herr, gib mir ein Stück von Deinem Hirtenmantel, damit ich meine Brüder mit der Last ihrer Sehnsucht darunter bergen kann" (Saint Exupery).

Geist der Armut im heutigen Ordensleben

Von Aquinata Böckmann OSB, Rom

Bei dieser Überschrift möchte vielleicht in manchem Leser die Ungeduld hochkommen. „Warum müssen wir uns so lange und so oft mit Prinzipien aufhalten, während uns doch die praktischen Fragen unter den Nägeln brennen?" Diese ungeduldige Frage kann verschiedene Gründe haben. Da ist einmal ein berechtigtes Verlangen, mit beiden Füßen auf der Erde zu stehen. Aber vielleicht auch der Wunsch, genau zu wissen, wie man es macht, daß man ruhig sein kann. Es kann ein Verlangen nach Sicherheit und eine Flucht vor eigener, verantwortungsvoller Entscheidung hinter dem Bedürfnis nach konkreten Maßstäben stehen. Es ist sehr mühsam, sich immer wieder neu zu fragen vor Gott und dem Gewissen, ob dieses und jenes noch verantwortet werden kann, auch wenn es die Obern erlaubt haben, ob man in einem bestimmten Fall weitergehen muß, als die Konstitutionen es vorsehen usw. Und gerade dies ist schon ein wichtiges Element der Armut im Geist: keine festgelegte Maßschnur des Verhaltens für jede Situation zu haben, immer wieder als Fragender und Horchender vor Gott und den Menschen zu stehen, nie fertig zu sein und immer neu anfangen zu müssen.

Noch aus einem zweiten Grund scheint es nötig, sich heute vorrangig über den Geist der Armut und erst dann oder in diesem Horizont über praktische Probleme und Lösungsmöglichkeiten Gedanken zu machen. In manchen Frauenorden geht die Erneuerung, entsprechend den Wünschen des Konzils, nur sehr schleppend voran. Könnte es nicht u. a. daran liegen, daß man nicht genug auf das Wesentliche, auf das Evangelium, auf die wichtigen Traditionen und auf die Erfordernisse unserer Zeit hört, daß man dagegen zweitrangige Fragen wie äußere Armut, Tracht, Taschengeld, Heimaturlaub u. a. hochspielt und sie nicht im Zusammenhang mit der Spiritualität sieht? Man kann gut Stunden darüber diskutieren, wie kurz oder lang die Kleider sein sollen, wieviel Taschengeld man haben darf, wieviel Tage man daheim Ferien machen kann usw. Dabei können die Wellen des Ärgers oder der Begeisterung hochgehen — und gar manchmal kann dabei der Blick auf das Wesentliche verlorengehen. Haben wir die gleiche Kraft, die gleiche Energie, die wir auf äußere Armuts- und Kleiderfragen usw. verwendet haben, auch dazu verwendet, um Jesus Christus in seiner Armut kennen zu lernen und ihm in der Armutshaltung näher zu kommen?

Umgekehrt: wenn wir uns nicht tiefer im Wesentlichen verankern — nicht nur als einzelne, sondern auch als Gemeinschaften —, dann können die schönsten Worte in neuen Konstitutionen uns nicht helfen, denn sie werden unterhöhlt.

Natürlich muß bewußt bleiben, daß Armut im Geist nicht etwas über der Wirklichkeit Schwebendes ist, sondern daß sie sich jeweils im Alltag konkretisieren und bewähren muß, aber in je verschiedenen Formen.

Im Folgenden sollen nur einige Schwerpunkte, die gerade für heute wichtig sind, herausgegriffen werden. Über den Geist der Armut im Umgang mit den materiellen Gütern wurde schon viel geschrieben (innere Freiheit und Loslösung, Gelassenheit, Zufriedenheit und Freude), so daß es in diesem Zusammenhang übergangen werden kann[1]).

I. ANNAHME DER GRENZEN

Fast alle verspüren wir äußere Armut oder Mangel irgendwelcher Art, leiden unter der Arbeitsüberlastung und der menschlichen Begrenztheit. Dieser Zustand des Mangels ist in sich weder positiv noch negativ. Wenn wir ihn in Glauben und Demut annehmen und ein herzhaftes Ja sagen zu unserer Armut, unserer Begrenztheit, unserer Hilfsbedürftigkeit Gott und den Menschen gegenüber, so erhält diese Armut einen positiven Sinn, wird zur Armut im Geist im biblischen Sinn.

Den Ordensgemeinschaften ist heutzutage mancher Fehler der Vergangenheit vorgehalten worden. Sie müssen ihre Schwächen und ihr Versagen eingestehen. Sie erleben wirtschaftliche Unsicherheit, Mangel an Personal, können viele notwendige Arbeit nicht übernehmen und müssen Häuser aufgeben, obwohl sie eine wichtige Aufgabe hätten. Wohl jede Ordensgemeinschaft leidet in diesem Sinn an ihrer Begrenztheit.

Gegenüber früheren Zeiten, in der die Ordensgemeinschaften auf eine gute Fassade bedacht waren (auch vor Ordensleuten anderer Kongregationen), wird heute überall die Absage an jede Art Triumphalismus gefordert.

Bei der Überbelastung spüren die einzelnen stärker ihre Begrenztheit und Schwäche gegenüber den steigenden Anforderungen des Berufs und den größeren Ansprüchen der Menschen. In diesem Zusammenhang wäre an vieles zu erinnern, was die traditionelle Aszetik über Demut sagte.

Auch aus der anders gearteten Gotteserfahrung wächst das Bewußtsein der Begrenztheit. Übertrieben formuliert: Meinten wir nicht manchmal in unserer traditionellen Dogmatik, Gott „zu haben". Wir hatten seine Eigenschaften gut katalogisiert, konnten Zeichnungen machen von der Dreifaltigkeit, es gab viele genaue Erklärungen über die hypostatische Union usw. Es war ein wirklich festgefügtes Lehrgebäude, in dem ein Stein auf den andern paßte. In unserer dynamischen Welt werden wir uns stärker bewußt, wie wenig wir von Gott sagen können (vgl. die neue Betonung der Theologia negativa), wie er unerwartet, unverfügbar und

[1]) Vgl. A. Böckmann: Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion. Ein Beitrag zu einem Neuverständnis der Ordensarmut. Münsterschwarzach 1973, S. 295—299.

geheimnisvoll, manchmal unheimlich in unserer Welt erscheint — oder schweigt und fern oder gar tot scheint. Gott als das unendliche Geheimnis, über das wir nicht verfügen können.

Wie wichtig ein Ja zu unseren Grenzen innerhalb der Gemeinschaft ist, hat uns u. a. auch die Gruppendynamik gelehrt. Ich brauche meine Fehler und Schwächen nicht zu vertuschen und kann sie eingestehen, wenn ich wissen darf, daß die anderen Glieder mir tragen helfen, daß sie mich annehmen und bejahen. Das wird leichter, wenn sie um mein Ringen wissen. In der Annahme der eigenen Grenzen weiß ich um so mehr um die Notwendigkeit der Ergänzung von anderer Seite her in allen Bereichen. Ich kann allein nicht bestehen, ich brauche die andern, und die andern brauchen mich.

II. PILGERN

Als bedürftige Wesen sind wir immer unterwegs. Die Kirche des Zweiten Vatikanums hat dieses Element wieder betont und bezeichnet sich in der Gesamtheit als das pilgernde Gottesvolk. Sie muß auf dem Pilgerweg reifen, ist zu einer dauernden Reform gerufen, darf sich nicht installieren, sondern muß immer wieder aufbrechen und in Hoffnung dem ewigen Ziel entgegenpilgern, — so betonen es die Konzilstexte an vielen Stellen[2]).

Manche Ordensleute bedauern das Fehlen der alten Sicherheit. Früher wußte man, wie man sich verhalten sollte. Was die Kirche sagte, der Pfarrer oder der geistliche Rat, danach konnte man sich ausrichten. Heute ist überall eine große Unsicherheit zu spüren. In vielen Fällen wissen wir nicht, was das Gute und Richtige ist. Ist diese Unsicherheit auf so vielen Gebieten nicht ein Anruf, uns um so mehr in Jesus Christus zu verankern, „denn es gibt keinen anderen Grund als den, der gelegt ist, Jesus Christus“ (1 Kor 3,11)? Auf ihn können wir bauen, und er wandert mit uns auf dem Wege.

In dieser Armut des Pilgerns können wir uns in Frage stellen lassen und uns ruhig der Kritik aussetzen, ohne gleich polemisch zu werden.

Gegenüber krampfhaftem Festhalten an Scheinsicherheiten können wir überholte Frömmigkeitsformen lassen, die nicht wesentlich sind, können wir Experimente wagen, wenn sie vom Evangelium und der Zeit gefordert sind, haben wir den Mut, unbekannte Wege zu gehen.

Wir lassen uns aber auch in Frage stellen von der Tradition, von der Vergangenheit, von den älteren Mitgliedern. So werden neue Formen vorurteilslos geprüft werden können. In dieser Gelassenheit kann es auch sein, daß man nach Experimenten wieder zu einer früheren, vielleicht besseren Form zurückgeht. Gerade in unserer Zeit ist eine allseitige Offenheit erfordert, wie sie uns die großen Ordensgründer in ihrer Zeit

[2]) Vgl. a. a. O., S. 182—186.

vorlebten. Wir schauen weder fanatisch nach vorn noch nach hinten, nach „rechts" oder nach „links", sondern sind uns bewußt, daß wir weder das eine noch das andere absolut setzen können und daß wir beweglich sein müssen für einen je neuen Aufbruch.

Das Evangelium selbst weist uns diesen Weg.

Taizé nennt diese Armutshaltung des Pilgerns „im Heute Gottes leben" oder „den Sinn für das Provisorium"[3]).

III. SICH BESCHENKEN LASSEN

Als solche, die um ihre Grenzen wissen, als Menschen, die immer auf dem Wege sind, wissen wir uns als Beschenkte.

Was anders können wir Gott bieten als leere Hände? Haben wir wirklich Gott als den Großen erfahren (und das nicht ein für allemal, sondern immer wieder), dann ist uns bewußt, daß wir ohne ihn nichts können und daß wir vor ihm nicht großartige Leistungen ausbreiten können, sondern immer als Schuldige und Bettler vor ihm stehen.

Und doch ist das Leistungsdenken stark in unsere Gebetspraxis und überhaupt in unsere ganze Aszetik eingedrungen. Man kann daran erinnern, daß in der alten Kirche die Irrlehren des Pelagianismus und Semipelagianismus bezeichnenderweise in Mönchskreisen entstanden. Es war und ist auch heute oft nicht genug das Bewußtsein wach, daß wir, nachdem wir alles getan haben, immer „unnütze Knechte" sind (Lk 17,10). Sicher müßten wir gegenüber einem Quietismus betonen, daß wir all unsere Kräfte einsetzen müssen, aber in einer wirklichen Dialektik wissen wir zugleich, daß wir nichts nur durch unsere eigenen Leistungen erreichen können.

Das gilt z. B. für unser Apostolat. Viel Hetze entsteht aus der bewußten oder unbewußten Haltung, als ob wir das Reich Gottes „bauen müßten", als ob wir unentbehrlich wären. Aber es kommt nicht allein auf unser geschäftliches Tun an. Das Wesentliche, das Große, wird von Gott geschenkt. Und es gefällt ihm anscheinend, in der menschlichen Schwäche und Armut Großes zu wirken, die leeren tönernen Schalen mit seinem Reichtum zu füllen (vgl. 2 Kor 4,7; 12,9). Hier könnte man an die Lehre des hl. Paulus von der Torheit des Kreuzes erinnern (vgl. 1 Kor 1,25.27 f; 2,3—5 u. a.), die auch bei Einsatz aller Energie und aller menschlichen Mittel gilt.

Vielleicht ist es uns gar nicht bewußt, wie sehr wir jeden Tag beschenkt werden. Manchmal ist unsere Dankesfähigkeit gerade durch das Gemein-

[3]) R. Schutz: Einmütig im Pluralismus. Gütersloh 1968, S. 59, 46, 52; ders.: Die Regel von Taizé. Gütersloh ^{4}1967, S. 46 f.

schaftsleben abgestumpft. Wir haben kein Auge mehr dafür, was andere für uns tun, und vieles halten wir so leicht für selbstverständlich. Ein Wort des Dankes und der Anerkennung könnte helfen, manche Wunde zu verbinden.

Betrachten wir die älteren und kranken Mitglieder unserer Gemeinschaft nur als Empfänger von Almosen und Gaben? Vielleicht liegen jedoch gerade dort die verborgenen Kraftquellen der Gemeinschaft. Oft haben wir wohl schon erlebt, daß wir nach einem Krankenbesuch als Beschenkte weggingen. Gerade von den älteren Mitgliedern können wir sehr viel an gesunder Tradition lernen.

Auch von jedem Armen, der uns begegnet, können wir uns beschenken lassen. Vielleicht können wir gerade von ihm den Geist der Armut und der Zufriedenheit lernen. Er reißt uns heraus aus unserer Sicherheit und Bequemlichkeit, auch das ist befreiend. Und er zeigt uns, wie arm wir alle im Grund unseres Wesens sind.

Jesus hat gezeigt, daß das, was er bringt, so groß ist, daß der Mensch es sich nur schenken lassen kann (Mk10,14.27). Er selbst hat sich von den Menschen beschenken lassen. Den Schluck Wasser, den Essig am Kreuz, die Pflege seiner Mutter, den Dienst der Frauen und Apostel, — er nahm alles dankbar an.

IV. HÖREN UND GEDULD

Ein Mensch, der sich beschenken lassen kann, der um sein Ungenügen und seine Grenzen weiß, kann warten und hören. Er hat Geduld, auf Gott zu warten, und will ihn nicht zwingen; er meint nicht, beim Gebet immer reden und sich produzieren zu müssen, sondern er weiß, daß das wichtige Wort nicht das seine ist, sondern das Wort, das Gott ihm zuspricht, wenn er gehorcht. Wenn Gott nicht kommt, dann bleibt er ruhig und wartet weiter; er hat Gottes Ankunft nicht verdient.

Geduld heißt im Griechischen wörtlich„ Darunterbleiben". Wenn Gott eine Last auf ihn legt, so flieht er nicht, sondern beugt sich unter ihr. So taten es die Armen Jahwes. Diese Armutshaltung ist für uns Ordensleute besonders aktuell, wenn wir in den Gemeinschaften Belastungen und Schwierigkeiten ausgesetzt sind; Geduld nicht als Flucht vor der Verantwortung, aber als Sich-Beugen unter seinem Willen, ohne sich kurzschlüssig von der Gemeinschaft zu distanzieren.

Das ganze Leben wird zu einem einzigen Horchen auf die Rede des großen Gegenübers. Benedikt nennt dieses Aufmerken in immer erneutem Zuwenden und Fragen „Gott suchen". „Er weckt mir jeden Morgen das Ohr, daß ich wie ein Jünger höre" (Jes 50,4). Die Rede Gottes ist nicht verfügbar.

Den Menschen mit diesem Geist der Armut könnte man sich bildlich vorstellen als einen Menschen mit vielen Ohren nach allen Seiten hin. Er hört auf Gott, auf das Wort der Schrift, auf die echte Tradition, er hört auf die Zeit und gleichfalls auf die Menschen, die Mitbrüder und Mitschwestern.

Loew sagt in seinen Christusmeditationen: „Der Arme ist ein Mensch, der ständig zuhört, und dem niemand zuhören will. Niemand schenkt ihm Aufmerksamkeit“[4]). Das könnten viele Menschen von sich sagen. Wie schwer ist es heute, Menschen zu finden, die noch zuhören können. Die Freunde des geplagten Hiob schwiegen erst zusammen mit ihm sieben ganze Tage, — eine respektierliche Leistung. Dann aber hielten sie es nicht mehr aus und begannen, große Reden zu halten, und das war falsch. Gott nennt sie „eitle Reden“.

Wir wissen oft gar nicht, wie schlecht wir zuhören, wie wenig aufnahmebereit wir sind. Die Gruppendynamik zeigt es uns neu. Sobald uns etwas nicht liegt, nicht genau in unser Raster paßt, schalten wir ab und hören nur noch das, was wir möchten. Wirkliches Hören läßt die Wirklichkeit des andern an sich vorbehaltlos herankommen und setzt sich ihr aus.

Es gilt, nicht nur zu hören, wenn der andere von sich aus mit Problemen an uns herantritt, sondern den ersten Schritt zu tun, den andern herauszulocken, Fantasie zu entwickeln, welche Fragen ich stellen kann, ohne aufdringlich zu sein; es heißt, vom andern her zu denken, was er wohl gerne aussprechen möchte. Und ist nicht dieses Zuvorkommen gerade ein Zeichen meiner Armut, in der ich mir nicht selbst genüge und es mir auch nicht einbilde, in der ich angewiesen bin auf meine Mitmenschen, von denen ich viel lernen kann?

Wenn wir in unseren Gemeinschaften mehr Interesse füreinander hätten, für die täglichen Sorgen und Freuden in der Familie, im Arbeitsbereich, für die kleinen und großen Ereignisse, — eine Gemeinschaft könnte schon dadurch lebendiger werden. Wieviel Ordensleute leiden darunter, daß man kein Interesse für sie als Person zeigt.

Es würde sich lohnen, das Evangelium daraufhin durchzulesen, wie Jesus Christus die Menschen anhört, sie fragt, sich erkundigt. Er kann lange zuhören.

Dieses Hören setzt die Achtung voraus. Voillaume sagt: „Mir scheint, daß unsere Berufung von dem Tag an keinen Sinn mehr hat, da wir nicht mehr klein genug sind, da wir nicht mehr jedem beliebigen Menschen die nötige Achtung entgegenbringen“[5]). Ordensleute sind nicht bessere Menschen als die anderen, haben kein Recht, Privilegien zu beanspruchen,

---

[4]) Freiburg, 1972, S. 31.

[5]) Zeugnis für Christus in Armut. Freiburg 1964, S. 81; vgl. ders.: Botschaft vom Wege. Freiburg 1962, S. 53.

so daß sie sich von oben her zu den Menschen beugen müßten (so wird es manchmal empfunden), sondern sie sind schwache Menschen wie alle andern auch und müssen auf gleicher Stufe auch mit den Armen verkehren, in Partnerschaft und Zusammenarbeit.

Können wir die Jüngeren oder die Älteren, wenn sie seltsame Ideen zu haben scheinen, ernstnehmen? Einen zerlumpten Armen? Wie schnell tut man etwas mit einer abschätzigen Handbewegung ab.

Eine weitere Frage: Achten wir unsere Mitschwestern (unsere Mitbrüder) nur als Arbeitskraft, deswegen, weil sie etwas leisten, Einfluß haben und wir von ihnen profitieren können? So selten ist diese Haltung in unseren Gemeinschaften nicht. Oder achten wir sie wirklich als Menschen in ihrer personalen Würde?

Zu dieser Achtung gehört es auch, daß wir lange warten können, bis in ihnen eine Erkenntnis oder eine Veränderung von innen her reift, daß wir nicht ungestüm die anderen nach unseren Ideen verbessern oder ändern wollen. Die Liebe läßt dem andern Zeit.

Jesus schätzt jeden Menschen in seiner eigenen Würde, sogar die Zöllner und Sünder und die Ehebrecherin. Keinen tut er geringschätzig ab.

Im Wissen um die eigenen Grenzen, die Vorläufigkeit und um das Beschenktsein, in der Offenheit nach allen Seiten können wir eher für den Auftrag Gottes in unserer Gemeinschaft verfügbar sein. Im Verzicht auf das Beweisen der eigenen Wichtigkeit und der eigenen Leistung, in dieser Kenosis, wie sie uns Jesus Christus in seiner Armut vorlebte, können wir eher vor Gott zurücktreten, können wir in aller Lauterkeit des Herzens verfügbare Werkzeuge für Gott und die Menschen sein. Hier rühren wir an die Verfügbarkeit als Form der Armut.

In diesen kurzen Überlegungen sollte nur gezeigt werden, daß der Geist der Armut nicht nur eine Haltung zu den materiellen Gütern bedeutet, sondern tiefer gründet als Ja zu unserer wesensmäßigen Armut, als Ja zu unseren Grenzen, zu unserem Pilgerdasein, als Ja zum immer neuen Beschenktwerden. Aus dieser Armut heraus können wir horchende und in Geduld wartende Menschen sein. Gerade in dieser Akzentuierung ist der Geist der Armut so aktuell wie notwendig in unserer Zeit und ist eine Grundhaltung unseres Ordenslebens.

Zur vermögensrechtlichen Stellung der Ordensleute nach dem staatlichen Recht der Bundesrepublik Deutschland

Von Wolfgang Rüfner, Altenholz

INHALTSÜBERSICHT

I. Wirkungen der Ordensprofeß im weltlichen Recht
1. Rechtsnatur der Profeß nach kirchlichem Recht
2. Qualifizierung der Profeß im weltlichen Bereich

II. Grenzen der Wirksamkeit der Profeß im weltlichen Bereich
1. Das für alle geltende Gesetz (Art. 137 Abs. 3 WeimRV) als Schranke des kirchlichen Ordensrechts
2. Einzelheiten

III. Zusammenspiel von kirchlichem und weltlichem Recht bei vermögensrechtlichen Rechtsgeschäften
1. Verpflichtungsgeschäfte
2. Verfügungsgeschäfte
3. Urheberrechte von Ordensleuten im besonderen
a) Rechtslage nach kirchlichem Recht
b) Rechtslage nach weltlichem Recht

I. WIRKUNGEN DER ORDENSPROFESS IM WELTLICHEN RECHT

Das ältere staatliche Recht zog aus der Profeß eines Ordensmannes teilweise einschneidende Konsequenzen. Der Staat nahm für sich in Anspruch, die Rechtsstellung der Ordensleute selbst zu regeln, und lehnte sich mit seinen Bestimmungen an das Kirchenrecht an, ohne indes seine eigenen Interessen zu vernachlässigen. Bekanntestes Beispiel hierfür ist § 1199 II 11 ALR, wonach Mönche und Nonnen nach Ablegung der feierlichen Gelübde als verstorben und damit als vermögensunfähig galten.

Das moderne deutsche Recht nimmt vom Ordenseintritt grundsätzlich keine Notiz mehr und gibt durch sein „silentium qualificatum" zu verstehen, daß es Ordensleute im weltlichen Bereich nicht mehr als Personen minderen Rechts ansieht. Daraus ergeben sich erhebliche Diskrepanzen zwischen kirchlichem und staatlichem Recht: Der Religiose mit feierlicher Profeß ist nach kirchlichem Recht überhaupt unfähig, Vermögen zu haben oder zu erwerben. Was er erwirbt, kann er nur für sein Kloster erwerben. Der Einfachprofesse ist zwar nicht vermögensunfähig, muß aber auf die Verwaltung und Nutznießung seines Vermögens verzichten und ist im Erwerb erheblichen Beschränkungen unterworfen. Nach staatlichem Recht

dagegen kann jeder Ordensmann Vermögen jeder Art erwerben und wie jede andere Person darüber nach Belieben verfügen[1]).

Das könnte zu der Auffassung verleiten, Klostereintritt und Profeß seien für das bürgerliche Recht unbeachtlich. Die Profeß sei nur als Akt des Kirchenrechts zu begreifen, bürgerlich-rechtliche Wirkung komme ihr nicht zu. Indes ist diese recht pauschale Qualifizierung genauer zu untersuchen. Dazu empfiehlt sich zunächst eine Klarstellung, was die Profeß nach kirchlichem Recht bedeuten soll.

1. Rechtsnatur der Profeß nach kirchlichem Recht

Die kirchliche Profeß hat eine zweifache Rechtsnatur: Die Ablegung der Gelübde ist zunächst ein rein religiöser Akt, der als solcher Rechtswirkungen im weltlichen Bereich überhaupt nicht hervorbringen kann und für unseren Zusammenhang keine Rolle spielt. Es handelt sich um die Bindung, die der Profitent Gott gegenüber auf sich nimmt und die ein geistliches Band knüpft[2]).

Zugleich ist die Profeß aber auch ein zweiseitiger Vertrag zwischen dem Profitenten und dem Orden, in welchem beide Verbindlichkeiten übernehmen. Der Profitent verspricht, sein Leben in der Ordensgenossenschaft zu verbringen, sich und seine Tätigkeit unentgeltlich zur Verfügung zu stellen sowie die Pflichten des Ordensstandes und der betreffenden Genossenschaft auf sich zu nehmen (traditio suiipsius), während die Ordensgenossenschaft ihn als Mitglied aufnimmt und sich rechtlich verpflichtet, für sein zeitliches und ewiges Wohl zu sorgen. Insbesondere geht der Orden die Verpflichtung ein, den Lebensunterhalt seines Mitgliedes zu bestreiten[3]).

Nach Kirchenrecht ist die Profeß also nicht nur als rein religiös-kultischer Akt zu verstehen, aus ihr lassen sich vielmehr Rechte und Pflichten, insbesondere solche vermögensrechtlichen Gehalts ableiten. Die Verpflichtung zur Arbeit für das Kloster und die Verpflichtung zum Unterhalt sind Rechtspflichten.

2. Qualifizierung der Profeß im weltlichen Bereich

Die Profeß ist demnach ein kirchenrechtlicher Vertrag, der sich nicht auf rein geistliche Fragen beschränkt, sondern Geltung auch im Bereich des Vermögensrechts anstrebt. Es ist daher zu prüfen, welche Auswirkungen er für die vermögensrechtlichen Beziehungen zwischen Orden und Mitglied nach staatlichem Recht hat.

---

[1]) Vgl. Chr. Meurer, Das katholische Ordenswesen nach dem Recht der Bundesstaaten, 1912, S. 42; K. Siepen, Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, 1963, S. 229ff., 235.

[2]) Vgl. F. Schönsteiner, Grundriß des Ordensrechts, 1930, S. 347f.; H. Hanstein, Ordensrecht, 2. Aufl. 1958, S. 147.

[3]) Vgl. Schönsteiner und Hanstein wie vorst. Anm.

Im deutschen Recht ist es an sich nicht streitig, daß aus dem Kirchenrecht Rechte und Pflichten der Beteiligten entstehen können, die auch im weltlichen Bereich zu beachten sind. Das deutsche staatliche Recht betrachtet kirchenrechtliche Bindungen nicht etwa grundsätzlich als unerheblich und lediglich im Gewissen verpflichtend. Das gilt insbesondere dort, wo das Kirchenrecht vermögensrechtliche Fragen regelt. Zu denken ist etwa an die Dienstverhältnisse der Geistlichen und Kirchenbeamten. Aus ihnen ergeben sich Rechtsbeziehungen, denen das weltliche Recht seine Anerkennung nicht versagt, auch wenn sie als kirchenrechtlich zu qualifizieren sind[4]). Die Frage ist hier nicht, ob Ansprüche bestehen, sondern nur, vor welchen Gerichten sie geltend zu machen sind. Es handelt sich zwar um Ansprüche aus kirchlichem Recht, aber nicht um rein geistliche Angelegenheiten, die im weltlichen Bereich ignoriert werden könnten.

Allerdings wirkt das kirchliche Recht nicht ohne weiteres im weltlichen Bereich. Der Staat kann nicht hinnehmen, daß ein großer Teil des Volkes nicht nach staatlichem Recht, sondern nach einem parallel laufenden kirchlichen Recht lebt. Die Kirchen haben zwar das Recht, ihre eigenen Angelegenheiten selbständig zu verwalten. Das gibt ihnen aber nicht die Befugnis, ihre Mitglieder ohne weiteres in weltlichen Dingen an ihr Recht zu binden. Vielmehr müssen zwei Voraussetzungen vorliegen, wenn ein Rechtsverhältnis mit Wirkung im staatlichen Bereich kirchenrechtlich geordnet werden soll:

a) Es muß sich einmal um eine Materie handeln, die zu den eigenen Angelegenheiten der Kirche im engeren Sinne gehört und die deshalb einer besonderen kirchenrechtlichen Ordnung überhaupt zugänglich ist. Eine kirchenrechtliche Parallelordnung zum bürgerlichen Recht könnte vom Staat nicht anerkannt werden. Tatsächlich beschränkt sich das Kirchenrecht auch grundsätzlich auf die Ordnung der eigenen kirchlichen Angelegenheiten, Überschneidungen gibt es nur in Randbereichen.

b) Zum anderen muß sich, soweit Rechtsbeziehungen nach außen in Frage stehen, der Partner freiwillig der kirchenrechtlichen Ordnung unterworfen haben. Das bedeutet praktisch, daß kirchenrechtliche Rechtsbeziehungen mit Dritten normalerweise nur durch Vertrag oder durch eine vertragsähnliche Unterwerfung unter das Kirchenrecht begründet werden können.

Liegt die Voraussetzung a) nicht vor, so muß sich die Kirche des gemeinen staatlichen Rechts bedienen, um ihre Ziele zu verwirklichen. Das gilt etwa für den Bereich ihrer Hilfsgeschäfte, auch für das Hilfspersonal, das nicht nach besonderem kirchlichen Dienstrecht behandelt wird.

Betrachtet man unter diesen Gesichtspunkten das Verhältnis des Ordensmannes zu seinem Orden, so ergibt sich, daß beide Voraussetzungen vorliegen:

[4]) Vgl. ausführlich D. Pirson, Kirchliches Recht in der weltlichen Rechtsordnung, Festschrift für E. Ruppel, 1968, S. 277ff., insbes. S. 303ff.

Die kirchlichen Orden sind integrierender Bestandteil der katholischen Kirche und haben Anteil an deren verfassungsrechtlicher Stellung. Es gilt für sie nicht nur die Religionsfreiheit, sondern auch die Garantie der Eigenständigkeit im Rahmen des für alle geltenden Gesetzes[5]).

Das Recht der kirchlichen Orden und ihrer Mitglieder zu regeln, ist eine eigene Angelegenheit der Kirche. Die Regelungen des Kirchenrechts sind darum für das Verhältnis von Orden und Mitglied grundsätzlich auch im weltlichen Bereich verbindlich, sofern sich das Mitglied — und daran dürfte kein Zweifel sein — der kirchlichen Rechtsordnung freiwillig unterworfen hat. Die Rechtsbeziehungen zwischen Orden und Mitglied können also nicht einfach ignoriert werden, und es besteht auch kein Anlaß, grundsätzlich den Abschluß paralleler bürgerlich-rechtlicher Verpflichtungen zu fordern, um eine rechtliche Ordnung zu schaffen, die im staatlichen Bereich anerkannt wird. Das ist hier ebensowenig erforderlich wie im kirchlichen Amtsrecht.

In der vielfach zitierten Entscheidung des Reichsgerichts vom 15. 3. 1926[6]), hat sich das RG keineswegs dahin ausgesprochen, daß Ansprüche der Ordensleute gegen ihre Orden nicht bestünden, oder daß sie im weltlichen Bereich zu ignorieren seien. Das RG war lediglich der Meinung, für diese Streitigkeiten sei der ordentliche Rechtsweg nicht zulässig, weil sie nicht bürgerlich-rechtlicher Natur seien. Dem dürfte auch heute noch zuzustimmen sein, weil das Kirchenrecht im Sinne der überkommenen Zweiteilung unseres Rechts in privates und öffentliches Recht dem öffentlichen Recht zuzurechnen ist. Inwieweit heute die Ansprüche der Orden und ihrer Mitglieder gegeneinander vor einem Verwaltungsgericht geltend gemacht werden könnten, ist damit freilich nicht entschieden, weil nach neuerer Auffassung die staatlichen Gerichte für Rechtsstreitigkeiten über Angelegenheiten des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts grundsätzlich nicht mehr kompetent sind. Das hat die Rechtsprechung insbesondere zum kirchlichen Amtsrecht herausgearbeitet[7]).

Wendet man die Grundsätze der Rechtsprechung zum kirchlichen Amtsrecht — was naheliegt — auf das Rechtsverhältnis der Orden zu ihren Mitgliedern entsprechend an, so ist eine Kompetenz staatlicher Gerichte für Ansprüche, die aus diesem Rechtsverhältnis erhoben werden, zu verneinen. Das heißt aber nicht, daß das Bestehen der Ansprüche im staatlichen Bereich geleugnet würde. Die Ansprüche bestehen vielmehr als Rechtsansprüche und sind, soweit sie ein staatliches Gericht incidenter zu prüfen hat, wie andere Rechtsansprüche zu berücksichtigen. Es fehlt

---

[5]) Vgl. Erhart bei Hanstein, Ordensrecht (2), S. 309.

[6]) RGZ 113, 125.

[7]) Vgl. BGH v. 7. 5. 1962, DVBl 1962, S. 530; v. 19. 6. 1966, BGHZ 46, 96; v. 28. 9. 1967, ZevKR 14, S. 156; BVerwG v. 27. 10. 1966, BVerwGE 25, 226; v. 15. 12. 1967, BVerwGE 28, 345.

lediglich die Kompetenz staatlicher Gerichte, über sie als Hauptsache zu entscheiden.

Würde man entgegen der hier vertretenen Auffassung die Profeß für im weltlichen Bereich gänzlich unbeachtlich, sozusagen für rechtlich nicht existent ansehen, so stellte sich die Frage, ob man in der Übernahme der kirchenrechtlich gebotenen vermögensrechtlichen Verpflichtungen nicht zugleich den Abschluß eines bügerlich-rechtlichen Vertrages sehen müßte Orden und Profitent haben den Willen, ihre vermögensrechtlichen Beziehungen entsprechend dem kirchlichen Recht zu gestalten. Daß es sich insoweit um einen ernsten rechtsgeschäftlichen Willen handelt, dürfte kaum zu bestreiten sein. Die Parteien handeln auch nicht etwa mit dem Willen, nur im Gewissen und nicht rechtlich verpflichtende Erklärungen abzugeben. Sie wollen vielmehr rechtsverbindliche Abreden treffen. Will man ihre Wirksamkeit kraft staatlich anerkannten Kirchenrechts nicht akzeptieren, so drängt zumindest das Prinzip der Privatautonomie dazu, sie als zulässige bürgerlich-rechtliche Verträge zu betrachten[8]). Ein besonderer bürgerlich-rechtlicher Vertrag, der die Verpflichtungen des Profeßvertrages wiederholt, kann angesichts des Prinzips der Formfreiheit, das im deutschen bürgerlichen Recht gilt, nicht gefordert werden.

II. GRENZEN DER WIRKSAMKEIT DER PROFESS IM WELTLICHEN RECHT

Allerdings kann der moderne Staat nicht alle Verpflichtungen, die ein Religiose eingeht, als im staatlichen Bereich rechtswirksam anerkennen. Hier liegt die Quelle mancher Mißverständnisse, die zu der Auffassung geführt haben, die Profeß sei für das weltliche Recht überhaupt irrelevant. Wer etwa die vom OLG Bamberg[9]) als Beleg für die Meinung, das bürgerliche Recht anerkenne keine unmittelbaren zivilrechtlichen Wirkungen der Profeß, überprüft, findet dort zumeist vorsichtigere Formulierungen. Die zitierten Autoren legen vor allem Wert darauf, daß der Status der Ordensleute im weltlichen Bereich durch Ordenseintritt und Profeß nicht berührt wird[10]). Das ist heute nicht mehr streitig. Ordensleute sind unbeschränkt vermögensfähig, sie können heiraten und werden nicht mit staatlichen Machtmitteln im Kloster zurückgehalten.

[8]) In diesem Sinne Siepen (1), S. 232.

[9]) KirchE 5, 78, 81f. v. 1. 10. 1959.

[10]) Vgl. Chr. Meurer, Der Codex iuris canonici und Das Bayerische Staatskirchenrecht, 1918, S. 47; ders. wie Anm. 1, S. 42; Siepen (1), S. 232; Scheuermann, Staatslexikon, 6. Aufl. VI, Sp. 27; M. Utz, Das Recht der katholischen Orden und Kongregationen in Bayern, 1932, S. 140f., schließt nur ipso iure entstehende vermögensrechtliche Wirkungen aus, nicht etwa alle Verpflichtungen, vgl. dazu unten III 1 und 2; Erhart bei Hanstein, Ordensrecht (2), S. 318, verlangt allerdings unter nicht ganz zutreffender Berufung auf RGZ 113, 133 für bürgerlich-rechtliche Wirkungen generell einen besonderen bürgerlich-rechtlichen Vertrag.

1. Das für alle geltende Gesetz (Art. 137 Abs. 3 WeimRV) als Schranke des kirchlichen Ordensrechts

Die uneingeschränkte Rechts- und Vermögensfähigkeit der Ordensleute nach staatlichem Recht ist eine Folge der Bindung der Kirchen an das für alle geltende Gesetz, die Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 3 WeimRV vorschreibt. Dadurch werden die Kirchen an gewisse grundlegende Ordnungen des staatlichen Rechts gebunden.

Es ist deshalb denkbar, daß trotz Religionsfreiheit gewisse Aktivitäten von Religionsgemeinschaften unerlaubt sind und verboten werden können — ein freilich angesichts der im Grundsätzlichen weithin übereinstimmenden Wertvorstellungen von Staat und christlichen Kirchen in der Bundesrepublik recht theoretischer Fall. Eine andere Konsequenz der Bindung an das für alle geltende Gesetz hat jedoch durchaus praktische Bedeutung: In weiten Bereichen gehen kirchenrechtliche Verpflichtungen über das hinaus, was nach staatlichem Recht möglich ist. Der Staat hindert nun diejenigen, welche solche kirchlichen Verpflichtungen auf sich genommen haben, nicht, sich danach zu verhalten, aber er erkennt sie für seinen Bereich nicht als verbindlich an. Das kirchliche Recht ist insoweit im weltlichen Bereich irrelevant, ohne daß es dem kirchenrechtlich Verpflichteten verboten wäre, sich persönlich für gebunden zu halten und dieser Bindung entsprechend zu leben. Beispiele dafür finden wir etwa im kirchlichen Eherecht: Geschiedenen, Priestern und Ordensleuten verwehrt das katholische Kirchenrecht nicht nur die kirchliche, sondern auch die nur weltliche Eheschließung. Das staatliche Recht sieht diese Bindung als irrelevant an. Es kann eine Verpflichtung zur Ehelosigkeit nach verfassungsrechtlichen Grundsätzen nicht akzeptieren, zwingt freilich auch niemanden, dieser Verpflichtung entgegenzuhandeln.

Die Lebensformen der Ordensleute weichen sehr weit von denen ab, die in der Welt üblich sind. Die Ordensleute gehen mit ihrer Profeß verschiedene Verpflichtungen ein, die sich auf diese Lebensform beziehen. Es müssen deshalb hier Diskrepanzen auftreten, die eine volle Anerkennung der kirchlichen Verpflichtungen im weltlichen Bereich ausschließen. Dabei macht es keinen Unterschied, ob die Verpflichtung als rein kirchenrechtlich betrachtet wird oder ob in der Profeß zugleich ein bürgerlich-rechtlicher Vertrag gesehen wird. Die Schranken des für alle geltenden Gesetzes verhindern sowohl eine Anerkennung kirchenrechtlicher Verpflichtungen wie auch die Gültigkeit bürgerlich-rechtlicher Vereinbarungen.

Es ist also zu prüfen, inwieweit die besonderen Verpflichtungen der Ordensleute mit Wirkung für das weltliche Recht akzeptiert werden können. Die Antwort auf diese Frage hängt von den Auswirkungen „des für alle geltenden Gesetzes" auf die Rechtsverhältnisse der Ordensleute ab.

Das für alle geltende Gesetz ist anerkannter Meinung nach nicht nur formalistisch als das Gesetz zu betrachten, das für alle gilt und sich nicht

besonders gegen die Kirche und hier speziell gegen die Orden oder deren Mitglieder richtet. Das so formal verstandene allgemeine Gesetz ist nur der Ausgangspunkt der Diskussion. Man ist sich darüber einig, daß es Gesetze geben darf, die speziell kirchliche Fragen behandeln, und daß auf der anderen Seite die formal für alle geltenden Gesetze auf ihre Vereinbarkeit mit der Garantie kirchlicher Autonomie und mit der Garantie der Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit überprüft werden können. Das allgemeine Gesetz ist also im Lichte der Art. 140 GG/137 Abs. 3 WRV zu sehen. Zwischen dem für alle geltenden Gesetz und der kirchlichen Autonomie besteht eine Wechselwirkung ähnlich der, die zwischen den Grundrechten aus Art. 5 Abs. 1 GG und den allgemeinen Gesetzen besteht[11]).

Dabei dürfte freilich feststehen, daß eine volle Übernahme der kirchlichen Regeln für das Ordensleben in das weltliche Recht für den modernen Staat nicht mehr akzeptabel erscheint. Die Konsequenzen, die das ALR aus der feierlichen Profeß bezüglich der Rechts- und Vermögensfähigkeit der Religiosen gezogen hat, kann und darf der moderne Staat nicht mehr ziehen. Die kirchlichen und im Gewissen bindenden Verpflichtungen der Ordensleute auf die evangelischen Räte der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams werden darum vom staatlichen Recht grundsätzlich ignoriert. Die grundlegenden grundrechtlich abgesicherten Normen über die Freiheit und Selbstbestimmung der Person sichern dem Menschen Rechte, auf die ein rechtswirksamer Verzicht nicht anerkannt werden kann. Hier hat das für alle geltende Gesetz Vorrang vor der kirchlichen Autonomie, selbst wenn die Kirche — was sie nicht tut, jedenfalls heute nicht mehr — anderes fordern sollte.

Andererseits gehören die religiösen Orden zu den überkommenen und von der Verfassung an sich gebilligten Formen religiöser und kirchlicher Betätigung. Ein „für alle geltendes Gesetz", mag es auch in der Form unverfänglich gehalten sein, darf nicht darauf hinauslaufen, Orden zu verbieten oder ihre Tätigkeit unmöglich zu machen. Es besteht Einigkeit darüber, daß die vielfach ordensfeindliche Gesetzgebung vergangener Jahrhunderte unter dem Grundgesetz nicht mehr zulässig wäre. Aber auch über diese gezielten und sicher unzulässigen Gesetze hinaus ist vor der Anwendung selbst der formal für alle geltenden Gesetze auf Rechtsverhältnisse des Ordenslebens zu prüfen, ob und inwieweit diese Anwendung mit der Garantie der kirchlichen Selbständigkeit und der Religionsfreiheit vereinbar ist. Im Konfliktsfall ist eine Abwägung geboten. Auch zwingendes staatliches Recht ist also nicht unbesehen anzuwenden; es kann vielmehr vor-

[11]) Vgl. M. Heckel, Staat, Kirche, Kirche, Kunst 1968, S. 229ff.; v. Campenhausen, Festschrift für Ruppel 1968, S. 271; ders. Staatskirchenrecht, 1973, S. 85f.; J. Jurina, Der Rechtsstatus der Kirchen und Religionsgemeinschaften im Bereich ihrer eigenen Angelegenheiten, 1972, S. 38ff.; Rüfner, Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche Bd. 7, S. 21.

kommen, daß die kirchliche Selbständigkeit die Anwendung bestimmter Regelungen auf kirchliche Verhältnisse ausschließt. Andererseits darf der Staat unverzichtbare Grundsätze seiner Rechtsordnung auch dann durchsetzen, wenn kirchliche Interessen dem entgegenstehen.

2. Einzelheiten

Zu den unverzichtbaren Grundsätzen des staatlichen Rechts, die mit dem kirchlichen Ordensrecht in Widerspruch stehen, gehören die Freiheit der Person und deren unbeschränkte Rechtsfähigkeit. Das staatliche Recht kann eine Verpflichtung zum klösterlichen Leben auf Dauer oder sogar auf Lebenszeit, wie sie nach kirchlichem Recht durch die zeitliche oder ewige Profeß begründet wird, nicht anerkennen. Es kann auch die Minderung der Rechtsfähigkeit, welche Religiose mit feierlichen Gelübden auf sich nehmen, nicht akzeptieren.

Wenn auch nicht jede einzelne Bestimmung des Kirchenrechts über die Stellung der Professen vom staatlichen Recht hingenommen werden kann, so folgt daraus nicht, daß die gesamten vermögensrechtlichen Regelungen, die bei der Profeß durch Unterstellung unter die Regeln des Kirchenrechts (oder durch besonderen bürgerlich-rechtlichen Vertrag) getroffen werden, im weltlichen Bereich unbeachtlich seien. Vielmehr sind die einzelnen Bestimmungen je für sich zu prüfen. Es geht nicht an, das Leben der kirchlichen Orden dadurch unmöglich zu machen, daß man ihren besonderen Lebens- und Wirtschaftsformen im weltlichen Bereich die Anerkennung versagt. Die Orden würden dadurch genötigt, ständig eine Vielzahl von komplizierten Rechtsgeschäften abzuschließen und zu überwachen, nur um zwischen dem Kirchenrecht und dem staatlichen Recht zu jonglieren. Das Ergebnis wäre wahrscheinlich ein Netz von Schein- und Treuhandverträgen, aus dem Klarheit kaum mehr zu gewinnen wäre.

Es ist deshalb — wie das das Steuer-[12]) und Sozialrecht[13]) seit langem tun — den besonderen Rechtsverhältnissen der Orden und ihrer Mitglieder dadurch Rechnung zu tragen, daß man die kirchenrechtlichen Tatbestände im weltlichen Recht so weit wie möglich achtet. Mit anderen Worten: Die vermögensrechtlichen Folgen der Profeß, so wie sie das Kirchenrecht vorschreibt, müssen im staatlichen Bereich anerkannt werden, wenn das mit den elementaren Grundsätzen der staatlichen Rechtsordnung („dem für alle geltenden Gesetz") vereinbar ist. Der Grundsatz heißt also nicht: Nichtanerkennung der Ordenspflichten, sondern Anerkennung, soweit möglich. Nur diese Lösung des Problems entspricht der verfassungsrechtlich garantierten Religionsfreiheit und Selbständigkeit der Kirchen.

[12]) Vgl. insbes. BFH 78, 538 v. 9. 1. 1964 = KirchE 7, 1.

[13]) Vgl. § 1227 Abs. 1 Nr. 5 RVO/§ 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG; § 1231 Abs. 3 RVO/§ 8 Abs. 3 AVG; § 1232 Abs. 5 RVO/§ 9 Abs. 5 AVG.

Die Frage der Teilnichtigkeit und Gesamtnichtigkeit stellt sich dabei anders als im allgemeinen Recht. Nach § 139 BGB ist im Zweifel das ganze Rechtsgeschäft nichtig, wenn ein Teil nichtig ist. Daraus ist nicht zu schließen, die Profeß müsse im ganzen unverbindlich sein, da sie nach weltlichem Recht teilweise keine rechtliche Wirkung habe. Normalerweise ist anzunehmen, daß die teilweise Gültigkeit des Rechtsgeschäfts nicht gewollt ist. Im Verhältnis von Orden und Religiosen ist allen Beteiligten von vornherein klar, daß eine volle Anerkennung im staatlichen Recht nicht in Frage kommt. Die Parteien des Profeßvertrags halten sich aber wegen der kirchenrechtlichen Verpflichtung an alle Bestimmungen und wollen deshalb die weltlich-rechtliche Geltung der Bestimmungen, soweit sie möglich ist. Für den Bereich des staatlichen Rechts ist eine Lösung zu suchen, die sowohl die unverzichtbaren Grundsätze des staatlichen Rechts wahrt wie auch den Notwendigkeiten des Ordenslebens gerecht wird. Betrachtet man nach diesen Grundsätzen die Rechte und Pflichten der Ordensmitglieder, so ergibt sich:

Die Verpflichtung auf Zeit oder auf Lebenszeit im Orden zu leben, ist nicht als verbindlich anzusehen. Desgleichen ist der Verzicht auf jedes künftige Vermögen unwirksam, weil dadurch die Erwerbsfreiheit in unzulässiger Weise beeinträchtigt würde (vgl. § 310 BGB). Daher ist auch die mit der feierlichen Profeß nach Kirchenrecht verbundene Unfähigkeit, Vermögen zu erwerben, im staatlichen Recht nicht anzuerkennen.

Eine Verpflichtung zum Verzicht auf das gegenwärtige Vermögen, wie ihn die feierliche Profeß erfordert, ist bürgerlich-rechtlich nur möglich, wenn die Form des § 311 BGB eingehalten wird. Soweit das — wie regelmäßig bei feierlichen Professen — nicht der Fall ist, ist die Verpflichtung unwirksam, wirksam sind nur die Vollzugsgeschäfte betr. die einzelnen Vermögensgegenstände (vgl. c 581 CIC). Eine Formfreiheit des Verpflichtungsgeschäfts kommt bei dieser fundamentalen Entscheidung nicht in Frage, auch wenn sie Teil eines kirchenrechtlichen Rechtsgeschäfts ist[14]).

Andererseits bestehen keine grundlegenden Bedenken dagegen, daß der Religiose seine Arbeitskraft seinem Orden unentgeltlich zur Verfügung stellt und dafür vom Kloster unterhalten wird (c 580 § 2). Ob ein Rechtsverhältnis ähnlicher Art im Arbeitsrecht heute noch als gültig betrachtet würde, mag zweifelhaft erscheinen. Die Tendenz geht im weltlichen Recht zu begrenzten Arbeitspflichten gegen festes Entgelt. Immerhin hat der Beamte noch heute grundsätzlich die Verpflichtung, seine volle Arbeitskraft seinem Dienstherrn zur Verfügung zu stellen. Er erhält nach überkommener Auffassung dafür kein Entgelt, sondern der Dienstherr

[14]) Vgl. zur Formpflicht im öffentlichen Recht BGHZ 58, 386 v. 5. 5. 1972.

ist verpflichtet, ihn zu alimentieren, und zwar grundsätzlich auf Lebenszeit. Dieser Vergleich mit dem Beamtenverhältnis, in dem noch ein Rest persönlicher Bindung steckt, zeigt, daß eine volle Hingabe der Arbeitskraft, mag sie auch im Beamtenrecht heute schon abgemildert sein, im deutschen Recht nicht als etwas Sittenwidriges betrachtet werden kann.

Dazu kommen die besonderen Verhältnisse der kirchlichen Orden, die nicht mit beamtenrechtlichen Dienstverhältnissen und schon gar nicht mit Arbeitsverhältnissen auf eine Stufe gestellt werden können, weil die persönliche Bindung ungleich stärker ist. Die volle Hingabe der Person gehört zum Wesen der kirchlichen Orden und verstößt nicht gegen das für alle geltende Gesetz, wenn nur die volle Freiwilligkeit und die Möglichkeit des Austritts gewahrt bleiben. Wollte das staatliche Recht sie nicht in ihren vermögensrechtlichen Konsequenzen anerkennen, so würde es die Tätigkeit der Orden nahezu unmöglich machen und dadurch gegen das GG verstoßen.

Dagegen kann § 310 BGB nicht ins Feld geführt werden. Einmal trifft diese Bestimmung nach ihrem Wortlaut nicht den Fall, daß sich jemand verpflichtet, alle künftigen Früchte seiner Arbeit an einen andern abzugeben, sondern den, sein gesamtes zukünftiges Vermögen oder einen Bruchteil davon zu übertragen. Immerhin wird oft die Arbeit die einzige reale Chance künftigen Vermögenserwerbs bilden, so daß eine Anwendung des § 310 BGB auf eine Verpflichtung, allen künftigen Arbeitserwerb zu übertragen, sinnvoll sein kann.

Bei Ordensleuten bestehen jedoch Besonderheiten: Einmal beschränkt sich die Verpflichtung (u. U. auch Verfügung) über das künftige Vermögen auf die Zeit der Zugehörigkeit zum Kloster. Gewiß ist es die Regel, daß der Religiose auf Lebenszeit im Orden bleibt und daher praktisch eine Verpflichtung auf Dauer eingeht. Der Austritt aus dem Orden ist ein mit menschlicher Tragik belasteter Ausnahmefall, aber zugleich der einzige Fall, in welchem § 310 BGB praktische Relevanz erlangen kann. Solange der Religiose im Orden lebt und von ihm seinen Unterhalt erhält, ist er nicht auf Vermögenserwerb angewiesen.

Das staatliche Recht darf sich wegen der Religionsfreiheit und der Selbständigkeit der Kirchen nicht dem Verzicht des Ordensmannes auf eigenen Erwerb im Arbeitsleben widersetzen. Die Besonderheiten des Ordenslebens führen zudem dazu, daß dieser Verzicht, der in anderen, weltlichen Rechtsverhältnissen anstößig erscheinen könnte, im Verhältnis des Professen zu seinem Orden nichts Sittenwidriges an sich hat.

III. ZUSAMMENSPIEL VON KIRCHLICHEM UND WELTLICHEM RECHT BEI VERMÖGENSRECHTLICHEN RECHTSGESCHÄFTEN

Das deutsche Privatrecht unterscheidet scharf zwischen Verpflichtungs- und Verfügungsgeschäften. Während es für die Verpflichtungsgeschäfte der Privatautonomie weiten Spielraum läßt, ist es für die Verfügungsgeschäfte vergleichsweise strenger und formaler. Es ist deshalb die Wirkung kirchenrechtlicher Vorschriften auf Verpflichtungs- und Verfügungsgeschäfte getrennt zu prüfen.

1. Verpflichtungsgeschäfte

Hier kann im wesentlichen auf die Ausführungen unter I 2 verwiesen werden. In der Profeß liegt zumindest die rechtsgeschäftlich gewollte Verpflichtung zu einem den vermögensrechtlichen Bestimmungen des kirchlichen Ordensrechts entsprechenden Verhalten. Diese Verpflichtung kann entweder als kirchenrechtlich mit Wirkung für den weltlichen Bereich betrachtet werden oder als zivilrechtlich. Ein besonderes neben der Profeß abgeschlossenes bürgerlich-rechtliches Rechtsgeschäft ist nicht erforderlich, jedenfalls wenn nicht ausdrücklich vor dem ordentlichen staatlichen Gericht einklagbare Ansprüche begründet werden sollen[15]). Zu beachten und bei einer etwaigen Inzidentprüfung als wirksam zu behandeln sind die Verpflichtungen in jedem Fall.

Ein besonderes Rechtsgeschäft ist allerdings dann abzuschließen, wenn das weltliche (i. Zw. bürgerliche) Recht eine besondere Formvorschrift enthält. Auch die Qualifizierung der Profeß als kirchenrechtlich und damit öffentlich-rechtlich entbindet nicht von der für vergleichbare bürgerlich-rechtliche Rechtsgeschäfte vorgeschriebenen Form[16]).

2. Verfügungsgeschäfte

Das katholische Kirchenrecht kennt nicht die scharfe Unterscheidung von Verpflichtungs- und Verfügungsgeschäft wie das deutsche bürgerliche Recht. In c 580 § 2 geht es anscheinend von einem Erwerb des Ordens kraft Gesetzes aus. In c 581 § 2 wird das Problem gesehen, daß ein kirchenrechtlicher Verzicht, um im bürgerlichen Recht wirksam zu werden, noch besonderer Vollziehungsakte bedarf. Die Kirchenrechtslehre neigt dagegen der Annahme zu, schon der Verzicht allein bewirke den Rechtsübergang[17]).

---

[15]) Sollte das angestrebt werden, empfiehlt sich allerdings ein besonderer Vertrag. — Angesichts gewisser Unsicherheiten in der Beurteilung durch die Gerichte kann es sich überhaupt empfehlen, im Profeßvertrag klarzustellen, daß eine Geltung vermögensrechtlicher Vereinbarungen im weltlichen Bereich gewollt ist. Daß alle derartigen Abmachungen im Zweifel im Sinne des Kirchenrechts auszulegen sind, versteht sich am Rande.

[16]) Vgl. BGHZ 58, 386.

[17]) Vgl. Schönsteiner (2), S. 390.

Ein solcher Erwerb kraft (kirchlichen) Gesetzes kann im deutschen bürgerlichen Recht nicht anerkannt werden[18]). Im Gegensatz zum Schuldrecht ist das Recht der dinglichen Verfügungen zwingend. Rechtsübertragungen sind daher nur in den Formen möglich, welche das hier ausschließliche Geltung beanspruchende staatliche Recht vorsieht. In der Regel ist darum ein Vertrag (Auflassung und Eintragung bei Grundstücken, Einigung und Übergabe bei beweglichen Sachen, Abtretung bei Forderungen usw.) erforderlich. Die kirchenrechtlichen Verpflichtungen aus c 581 und c 582 müssen also z. B. in den Formen des bürgerlichen Rechts erfüllt werden[19]).

Insbesondere ergibt sich eine Diskrepanz zwischen kirchlichem und staatlichem Recht im Fall des c 580 § 2: Wenn der Religiose etwas durch seine Arbeit erwirbt, so tritt nach Kirchenrecht ohne weiteres Erwerb des Ordens ein. Nach staatlichem Recht ist ein besonderer Übertragungsakt erforderlich.

Das Problem tritt deshalb verhältnismäßig selten auf, weil Ordensleute üblicherweise nicht Vertragspartner in Arbeitsverhältnissen sind, sondern ihr Kloster einen sog. Gestellungsvertrag abschließt und die Mitglieder im Auftrag des Ordens arbeiten. Dann entsteht der Vergütungsanspruch unmittelbar beim Orden. Wird indes eine andere Vertragsgestaltung gewählt und wird der Religiose Arbeitnehmer, so wird er nach staatlichem Recht auch Gläubiger der Lohnansprüche. Er muß, um seinen ordensrechtlichen Verpflichtungen gerecht zu werden, diese Ansprüche erst an den Orden abtreten oder den ausgezahlten Lohn abliefern. Auch sonstige Rechte, die aus Arbeit erlangt sind, müssen abgetreten werden, insbesondere Urheberrechte.

Die Anforderungen, die an Form und Ausdrücklichkeit solcher Verfügungen zu stellen sind, sind die gleichen, wie sie ansonsten unter vergleichbaren Umständen zu beachten sind. Auch stillschweigende Verfügungen und Vorausverfügungen sind nicht ausgeschlossen. Maßgeblich für die Auslegung des Verhaltens, das als Verfügung zu deuten ist, sind nicht zuletzt die Verpflichtungen, die der Ordensmann auf sich genommen hat. Diese Auslegungsregel würde übrigens selbst dann gelten, wenn die ordensrechtlichen Verpflichtungen im weltlichen Recht nicht anerkannt würden. Trotzdem würde nach der Lebenserfahrung entsprechend den Regeln des prima facie Beweises anzunehmen sein, daß der Religiose sein Verhalten seinen kirchenrechtlichen Pflichten gemäß ausrichtet.

---

[18]) Vgl. Utz (10), S. 141.

[19]) Insoweit ist es richtig, wenn OLG Bamberg, KirchE 5, 78, 81, einen besonderen Vertrag fordert.

3. Urheberrechte von Ordensleuten im besonderen

a) Rechtslage nach kirchlichem Recht

Nach c 580 § 2 CIC stehen auch Urheberrechte nicht dem Professen, sondern dem Kloster zu. Es erwirbt sie kraft Gesetzes, sofern sie während der Ordenszugehörigkeit entstanden sind.

Das kirchliche Recht unterscheidet ebensowenig wie das frühere deutsche Recht ausdrücklich zwischen Urheberpersönlichkeits- und Urhebernutzungsrecht. Es ist jedoch unter den Kanonisten nicht streitig, daß dem Kloster nur die geldwerten Rechte zustehen, während der Professe etwa an Manuskripten, persönlichen Aufzeichnungen und dergl., die keinen Vermögenswert haben, eigene Rechte hat. Das folgt daraus, daß Gegenstand des Armutsgelübdes nur in Geld abschätzbare Vermögenswerte sind[20]).

b) Rechtslage nach weltlichem Recht

Grundsätzlich ergibt sich die Verpflichtung zur Übertragung der Urheberrechte bereits aus dem Profeßvertrag, der wie ausgeführt als kirchenrechtlicher Vertrag mit Geltung im weltlichen Recht (oder zugleich als bürgerlich-rechtlicher Vertrag) zu betrachten ist. Nach dem älteren deutschen Urheberrecht bestanden gegen die Anerkennung dieser Verpflichtung im staatlichen Bereich keine grundlegenden Bedenken. Die Verpflichtung zur Übertragung von Urheberrechten war an keine Form gebunden, so daß der Profeßvertrag, gleichgültig in welcher Form er geschlossen war, ausreichte.

Seit dem Inkrafttreten des Urheberrechtsgesetzes vom 9. 9. 1965 (1. 1. 1966) bedürfen jedoch Verträge über künftige Werke, die überhaupt nicht näher oder nur der Gattung nach bestimmt sind, der Schriftform (§ 40 UrhG). Das UrhG sieht zwar in § 43 für Arbeits- und Dienstverhältnisse gewisse Ausnahmen von den Vorschriften der §§ 31—42 vor, es ist jedoch streitig, ob demnach auch auf die Form des § 40 verzichtet werden kann[21]). Ob § 43 auf das Rechtsverhältnis der Ordensangehörigen zu ihren Orden entsprechend anwendbar ist, erscheint noch zweifelhafter. Man wird deshalb davon ausgehen müssen, daß Verpflichtungen über die Urheberrechte an künftigen Werken auch bei Ordensleuten nach staatlichem Recht nur gültig sind, wenn sie den Anforderungen des § 40 UrhG genügen. Nach dem jetzt geltenden Urheberrecht muß also, wenn die Wirksamkeit der Verpflichtung im weltlichen Recht gewünscht wird, bei der Profeß ein schriftlicher Vertrag über die Einräumung der Urhebernutzungsrechte

[20]) Vgl. H. Jone, Commentarium in codicem iuris canonici I, 1950, zu c 580 § 2, S. 507; ähnlich Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, Bd. I, 11. Aufl. 1964, S. 521; J. Jansen, Ordensrecht, 3. Aufl. 1931, S. 196f.; Hanstein (2), S. 196; Siepen (1), S. 113f.

[21]) Vgl. dazu Fromm-Nordemann, Urheberrecht, 2. Aufl. 1970, § 43, Anm. 3a.

an allen künftigen Werken des Profitenten abgeschlossen werden. Nicht notwendig ist ein besonderer Vertrag, der sich nur auf Urheberrechte bezieht, wohl aber ein Vertrag, welcher ausdrückliche Bestimmungen über sie enthält. Dabei ist nach dem neuen Urheberrecht nicht mehr die Übertragung von Urheberrechten, sondern nur noch die Einräumung von Nutzungsrechten möglich, eine Änderung, der indes sachliche Bedeutung nicht zukommt.

Der Religiose hat nach Kirchenrecht die Verpflichtung, an allen während seiner Ordenszugehörigkeit entstandenen Urheberrechten umfassende Nutzungsrechte einzuräumen, und zwar auch für die Zeit nach einem eventuellen Austritt aus dem Orden. Dem Orden fließen demnach nicht nur die Einnahmen während der Ordenszugehörigkeit zu. Diese Regelung scheint auf den ersten Blick gewisse Härten für den Professen zu enthalten, hat aber ihre Parallelen im Arbeitsrecht, wenn ein Arbeitnehmer kraft eines Arbeitsvertrages zur Schaffung urheberrechtlich geschützter Werke verpflichtet ist. Insofern sind auch gegen entsprechende Verpflichtungen der Religiosen keine Bedenken zu erheben.

Daß sich die Verpflichtung anders als im Arbeitsverhältnis auf sämtliche Werke erstreckt, folgt aus der vollkommenen persönlichen Hingabe des Ordensmannes, die im weltlichen Bereich keine volle Parallele hat. Diese vollkommene Hingabe ist als ein religiöser und aus Art. 4 GG geschützter Akt vom staatlichen Recht hinzunehmen, soweit die Bindung lösbar ist und der Betroffene sich nicht auf Dauer seiner Freiheit begibt. Solange der Religiose freiwillig im Orden verbleibt, sind die Verpflichtungen, die sich insoweit für ihn ergeben, nicht als sittenwidrig zu behandeln. Ein Vergleich mit dem vom BGH entschiedenen Fall einer verlagsrechtlichen Optionsvereinbarung verkennt die Besonderheiten des Ordensverhältnisses[22]).

Ordensleute sind also — sofern die erforderliche Form des § 40 UrhG, soweit notwendig, beachtet ist — zur Einräumung umfassender Nutzungsrechte an ihren Urheberrechten verpflichtet. Für die Einräumung der Nutzungsrechte fordert das staatliche Recht, anders als das Kirchenrecht, zwingend zusätzlich einen Verfügungstatbestand, denn das Urheberrecht entsteht nach altem wie nach neuem Recht immer in der Person des Urhebers[23]).

Als Verfügungstatbestand kommen eine Vorausverfügung über alle künftig entstehenden Urheberrechte bei der Profeß oder spätere Einzelverfügungen nach Fertigstellung von urheberrechtlich geschützten Werken in Betracht.

---

[22]) BGHZ 22, 347 v. 14. 12. 1956.

[23]) Vgl. zur Entstehung in der Person des Urhebers E. Ulmer, Urheber- und Verlagsrecht, 2. Aufl. 1960, S. 159; BGH v. 26. 10. 1951, NJW 1952, S. 661.

Nach altem Recht ließe sich eine Vorausverfügung bereits der Profeß entnehmen. Man könnte annehmen, daß der Professe nicht nur die Verpflichtung zur Übertragung der Urheberrechte übernehmen wollte, sondern zugleich die Verfügung traf, alle künftigen Rechte an den Orden abzutreten. Diese Interpretation würde sicher dem im Profeßvertrag geäußerten Willen, sich vollkommen dem Ordensrecht entsprechend zu verhalten, am ehesten gerecht werden. Bei Arbeitsverträgen, in denen die Verpflichtung zur Übertragung von Urhebernutzungsrechten vereinbart ist, wird oft die Vorausverfügung angenommen, selbst, wenn sie nicht ausdrücklich vereinbart ist[24]).

Gewisse Bedenken bestehen bei Ordensleuten wegen der mangelnden Bestimmtheit dieser Vorausverfügung, zumal über Urheberrechte früher nichts Ausdrückliches vereinbart zu werden pflegte. C 580 § 2 CIC bezieht sich auf jeglichen Erwerb durch Arbeit und ist daher außerordentlich weit[25]).

Nach dem neuen Urheberrechtsgesetz kann jedenfalls dann keine Vorausverfügung mehr angenommen werden, wenn kein schriftlicher Vertrag über Urhebernutzungsrechte abgeschlossen wurde. Die Formvorschrift des § 40 UrhG bezieht sich zwar nach ihrem Wortlaut nur auf Verpflichtungen. Sie würde aber in unzulässiger Weise umgangen, wenn ohne schriftlichen Verpflichtungsvertrag formlose Vorausverfügungen zugelassen würden[26]). Inwieweit eine Vorausverfügung anzunehmen ist, ist nach neuem Recht demnach eine Frage der Auslegung des schriftlichen Vertrages. Gegen ihre rechtliche Zulässigkeit sprechen keine Bedenken.

Ist eine Vorausverfügung nicht anzunehmen, so gelten für die Anforderungen, welche an die Einzelverfügung zu stellen sind, die allgemeinen Regeln. Man nimmt im Arbeitsrecht an, daß der Arbeitnehmer, der im Rahmen seiner Verpflichtung seinem Arbeitgeber ein urheberrechtlich geschütztes Werk abliefert, dadurch zugleich stillschweigend das Urhebernutzungsrecht einräumt. Für eine besondere förmliche Übertragung fehlte es nach der Vorstellung der Parteien an jedem Grund. Insbesondere ist ein schriftlicher Vertrag überflüssig, weil die Rechtslage materiell bereits durch den Arbeitsvertrag klargestellt ist. Es handelt sich nur noch um die Erfüllung einer Verpflichtung[27]). Ähnlich ist die Ablieferung eines urheberrechtlich geschützten Werkes des Religiosen an seinen Orden zu

---

[24]) Vgl. zur Behandlung des Problems im Arbeitsrecht Ulmer (23), S. 159; Fromm-Nordemann (21), § 43, Anm. 3.

[25]) Immerhinn lassen sich aus RGZ 140, 231, 250ff. v. 5. 4. 1933, durchgreifende Argumente gegen die Annahme einer Vorausverfügung nicht ableiten.

[26]) Vgl. Fromm-Nordemann (21), § 43, Anm. 3a.

[27]) Vgl. dazu Fromm-Nordemann (21), § 43, Anm. 3; Möhring-Nicolini, Urheberrechtsgesetz, 1970, § 43, Anm. 3; vgl. auch BGH v. 26. 10. 1951, NJW 1952, S. 661.

betrachten. Auch er erfüllt nur eine Verpflichtung. Es sind daher keine besonders hohen Anforderungen an die Förmlichkeit der Einräumung des Nutzungsrechts zu stellen.

Dabei ist es sogar nicht von entscheidender Bedeutung, ob eine im weltlichen Bereich wirksame Verpflichtung besteht. Der kirchenrechtlichen Verpflichtung ist sich der Religiose jedenfalls bewußt. Man wird sein Handeln im Rahmen dieser Verpflichtung — auch wenn es an deren Geltung in der Welt fehlen sollte — ebenso zu bewerten haben wie das entsprechende Handeln eines Arbeitnehmers. Allerdings ist dann, wenn es an einer nach staatlichem Recht wirksamen Verpflichtung fehlen sollte — z. B. weil die Form des § 40 UrhG nicht eingehalten wurde —, auf die Willensrichtung des Ordensmannes bei Ablieferung des Werkes abzustellen. Bei Bestehen einer rechtlichen Verpflichtung kommt es dagegen für die Frage, ob eine stillschweigende Übertragung anzunehmen ist, nicht auf die Willensrichtung des Übertragenden, sondern auf seine rechtliche Verbindlichkeit dazu an[28]).

Würde der Ordensmann dem Orden die Einräumung der Nutzungsrechte verweigern, würde er auf das schwerste gegen seine Ordenspflichten verstoßen. Solange er Mitglied des Ordens ist, muß er dem Orden die Nutzungsrechte überlassen (wenn nicht schon eine Vorausverfügung anzunehmen ist). Der Bundesfinanzhof hat das richtig erkannt und aus dem gemäß den §§ 133, 157 BGB auszulegenden Verhalten eines Religiosen und seines Ordens geschlossen, daß nach deren rechtsgeschäftlichem Willen das Urheberrecht als Ganzes bereits zur Zeit seiner Entstehung auf den Orden übertragen (heute: das Nutzungsrecht eingeräumt) werden sollte[29]). Da das kirchliche Recht das verlangt und bis zum Beweis des Gegenteils anzunehmen ist, daß sich Ordensleute und Orden dem kirchlichen Recht entsprechend verhalten, ist also grundsätzlich zu vermuten, daß an Urheberrechten von Ordensleuten den Orden umfassende Nutzungsrechte eingeräumt worden sind. Von diesem regelmäßigen Lauf der Dinge ist normalerweise auszugehen. Darin liegt nicht die Fiktion stillschweigender Willenserklärungen, sondern eine Deutung menschlichen Verhaltens, wie sie im bürgerlichen Recht allgemein üblich ist.

Von Ordensleuten bezüglich der Form der Einräumung von Urhebernutzungsrechten mehr zu verlangen als von Arbeitnehmern mit ähnlichen Verpflichtungen, wäre ein Affront gegen das Ordenswesen, der dem Staat des Grundgesetzes nicht ansteht. Zwar ist der Staat neutral und regelt das Verhältnis von Staat und Kirche grundsätzlich im Sinn der Trennung. Aber er diskriminiert das religiöse Leben nicht durch Sonderbestimmungen und bemüht sich, die Trennung im Sinn eines geord-

[28]) Vgl. BGH v. 26. 10. 1951, NJW 1952, S. 661 (662, linke Spalte unten).
[29]) BFH 78, 538, 542f. v. 9. 1. 1964 = KirchE 7, 1.

neten und nicht unfreundlichen Neben- und Miteinanders von Staat und Kirche zu handhaben. Damit wäre es unvereinbar, wenn die Rechtsprechung zu Lasten kirchlicher Institutionen an Rechtsgeschäfte höhere Anforderungen stellen wollte als in anderen Bereichen. Religionsfreiheit und kirchliches Selbstbestimmungsrecht erfordern im Zweifel, soweit nicht zwingende Grundsätze des für alle geltenden Gesetzes entgegenstehen, eine Anwendung des staatlichen Rechts, die den kirchlichen Bedürfnissen entgegenkommt. Eine ordensfeindliche Rechtsanwendung, die kirchliche Orden grundsätzlich als suspekt und unerwünscht betrachtete und sie deshalb diskriminierte, wäre verfassungswidrig.

* * *

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß das geltende deutsche Recht den Erfordernissen klösterlichen Lebens gerecht wird. Es kann zwar nicht alle kirchenrechtlichen Verpflichtungen der Ordensleute als für die Welt rechtsverbindlich anerkennen, ermöglicht aber zumindest immer Gestaltungen, die dem Armutsideal entsprechen.

Die Profeß ist als ein auch im weltlichen Bereich erheblicher Vertrag zu betrachten, wobei freilich im einzelnen manche Einschränkungen zu machen sind. Insbesondere kann die Profeß nicht die Einhaltung von Formvorschriften ersetzen (wichtig vor allem für Verpflichtungen nach §§ 311, 313 BGB und § 40 UrhG). Auf den Profeßvertrag gestützte Klagen vor staatlichen Gerichten sind grundsätzlich unzulässig.

Anders als das Kirchenrecht unterscheidet das deutsche bürgerliche Recht scharf zwischen Verpflichtung und Verfügung und beansprucht für Verfügungen ausschließliche Geltung. Wirksame Verfügungen sind daher nur in den Formen des staatlichen Rechts möglich. Für die Annahme stillschweigender Verfügungen (z. B. bei Abtretung von Lohnforderungen oder bei Einräumung von Urhebernutzungsrechten) gelten die allgemeinen Regeln. Bei Ordensleuten ist im Zweifel anzunehmen, daß sie sich an ihre kirchenrechtlichen Verpflichtungen halten. Ihr Verhalten ist entsprechend zu deuten, und zwar selbst dort, wo eine nach staatlichem Recht wirksame Verpflichtung im Einzelfall nicht besteht.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1973)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Neuer Lebensstil

Zu einem „neuen Lebensstil und zu neuer Erkenntnis darüber, was es heißt, Christ zu sein", hat Papst Paul VI. die Katholiken Roms aufgerufen, als er am 10. November 1973 das Heilige Jahr für die römische Diözese eröffnete. Der Papst forderte ein „neues Bewußtsein der christlichen Berufung". Paul VI. sprach unter anderem den jungen Menschen sein Vertrauen aus, damit sie „vom Überfluß der modernen Welt angeekelt" den Weg zur Wahrheit und zu echtem Lebenssinn finden. Von den Reichen und Mächtigen forderte er, „arm zu werden und sich in ihrem Besitzstreben einzuschränken, weil nach den Worten der Bibel denen, die irdische Güter im Überfluß besitzen, weniger an wahren himmlischen Gütern zuteil werden wird". Eine besondere Einladung zur rechten Vorbereitung für das Heilige Jahr hat der Papst in seiner Homilie an die Priester gerichtet: eine Einladung, „Schwäche und Kontestation" endgültig zu überwinden, die sie zu „Kritikern und Zerstörern ihrer eigenen Mission" gemacht hätten. Für sie gelte es vielmehr, sich erneut in volle Abhängigkeit von Christus zu begeben und das auf ihm gründende Priestertum inmitten des Volkes Gottes zu leben (MKKZ n. 47 v. 25. 11. 73, S. 4).

2. Seminarbildung und Selbstverständnis des Priesters

Die treue Weiterführung der Prinzipien, die in der Geschichte der Kirche zur reichen Blüte geistlicher Berufungen führten, hat Papst Paul VI. gefordert. Der Papst äußerte sich bei der 400-Jahr-Feier des deutsch-ungarischen Priesterkollegs (Germanikums) am 10. Oktober 1973 zur Seminarausbildung und zum Selbstverständnis des Priesters. Paul VI. räumte ein, daß man „nicht an Lebensnormen gekettet bleiben kann, die einige Jahrhunderte früher gültig waren". In diesem Zusammenhang verwies er auf die vom Konzil gewünschte Erneuerung der kirchlichen Pädagogik.

Doch seien Reformen mit „kluger Unterscheidung der Geister und Ausgeglichenheit" durchzuführen. So sei daran festzuhalten, daß es „in der Priesterausbildung unveränderliche Normen gibt, die heute wie morgen ihren Wert behalten, weil sie in der Natur der Priesterweihe selbst liegen. Der Priester muß in der Welt leben, er darf aber nicht von der Welt sein." Gefährlich sei sowohl eine übertriebene Distanz zwischen Welt und Priestertum als auch die Tendenz, „jede Unterscheidung zu unterdrücken, wie es leider oft geschieht". Dann bestehe die Gefahr, daß der Priester nach und nach zum „schalen Salz wird, von dem Jesus im Evangelium spricht".

Zu Recht werde heute die Reform der Seminarausbildung gefordert. Dies rechtfertige jedoch nicht, Ordnung und Disziplin abzuschaffen und der persönlichen Initiative volle Freiheit zu lassen. Paul VI. warnte auch vor Tendenzen, den priesterlichen Dienst auf eine „vorwiegend philanthropische und soziale Funktion reduzieren" zu wollen (SKZ n. 46 v. 15. 11. 73, S. 725).

3. Geistliche Berufe

Das priesterliche Ideal in seiner ganzen Vollständigkeit präsentieren, ohne die strengen Anforderungen zu verbergen, die es mit sich bringt, darin sieht Papst Paul VI. einen der Auswege aus der Nachwuchskrise für die geistlichen Berufe. In einer Ansprache an die Teilnehmer

des internationalen Kongresses am 21. November 1973 bekräftigte der Papst, daß diese Formel auf die jungen Menschen heute „attraktiver wirke als die vom menschlichen Standpunkt aus leichter erscheinenden Ideale, die jedoch die Gefahr in sich bergen, die im wesentlichen geistliche Natur des priesterlichen Daseins zu entstellen". Der Zugang zum Priestertum werde nicht erstrebenswerter, wenn man ihn leichter machte. Der Papst wies auf zwei Aufgaben hin, die vordringlich in Angriff zu nehmen seien: Zunächst müßten die Gläubigen zu einem tiefen Verantwortungsbewußtsein für den Wert und die Unersetzlichkeit des priesterlichen Dienstes im Heilsplan geführt werden. Vor allem müsse man sich „gegen eine weitverbreitete Mentalität" zur Wehr setzen, die seit dem Konzil darauf aus ist, die Bedeutung der priesterlichen Präsenz zu verringern. Gegenüber der Versuchung des Zweifels und der Entmutigung im Blick auf die zahlreichen Schwierigkeiten, die einer Überwindung der gegenwärtigen Krise der Berufungen entgegenstehen, gab Paul VI. eine zweite Empfehlung: „Verliert nicht das Vertrauen! Vertrauen auf Gott, weil die Berufungen in erster Linie Werk Gottes sind und wir in keiner Weise zweifeln dürfen, daß Gott sich nicht um die Notwendigkeit seiner Kirche kümmert, der er Beistand versprochen hat bis an das Ende der Zeiten." Der Papst erinnerte in diesem Zusammenhang an den „ungeheuren Reichtum verborgener Kräfte in den Jugendlichen von heute, die so offen seien für die Ideale der Gerechtigkeit und so eifrig in der Hingabe für ihre Mitmenschen". Abschließend kam er auf die Priesterseminare zu sprechen und betonte, daß man alle Anstrengungen unternehmen müsse, „um das Klima der Konformität mit der Welt und die Lockerung bezüglich Gebet und Kreuzesliebe zu zerstreuen, das sich leider in nicht wenigen Seminaren durchzusetzen versucht". Diese dürften ihren geistlichen Charakter keinesfalls verlieren, sondern müßten, „wie es in der Kirche immer war, bevorzugte Orte der Frömmigkeit, des Studiums und der Disziplin bleiben". (KNA)

4. Theologen — Helfer des Lehramtes

Das Lehramt in der Kirche bedarf der „technischen Hilfe der Theologen". Bei einer Audienz für die Teilnehmer der Vollversammlung der Internationalen Theologenkommission stellte Papst Paul VI. am 11. Oktober 1973 fest, zwar sei das Lehramt der Bischöfe und in besonderer Weise das Lehramt des Papstes göttlichen Ursprungs und „mit einem sicheren Charisma der Wahrheit ausgestattet, das mit keinem anderen geteilt und durch nichts ersetzt werden kann". Diese Tatsache dispensiere die Bischöfe jedoch nicht von der Pflicht, „nach geeigneter Hilfe für die Erforschung der göttlichen Offenbarung zu suchen". Was die „heutige Ausrichtung einiger Theologen" betreffe, scheine es allerdings angebracht, diese väterlich zu ermahnen, daß sie in allem, was das Lehramt der Kirche ausdrücklich und mit Autorität vorlege, „folgsame Schüler" sein müßten. (KNA).

5. Hinweise zum rechten Beten

Der Papst erinnerte am 22. August 1973 in einer Ansprache, in der er in besonderer Weise zum Gebet einlud, an die Schwierigkeiten, denen die Gebetserziehung heute begegnet und gab eine Reihe von Anregungen für ein gutes Beten. Die gottesdienstliche Erneuerung muß vernünftig und sorgfältig durchgeführt werden. Wer sie verhindert oder verlangsamt oder wer sie bewußt zum Vorwand für willkürliches Tun benützt, verliert etwas, was die Vorsehung unserer Zeit geschenkt hat. Die Katechese ist nötig, dazu die Wertschätzung des Schönen, des Einfachen, der Gemeinschaft, der

Volksfrömmigkeit. Von grundlegender Bedeutung ist das Gebet in den Familien, der Besuch des Sonntagsgottesdienstes und das Bewußtsein, Kirche zu bilden, d. h. ein einziges Volk, „ein Herz und eine Seele". Der Gottesdienst, besonders die Meßfeier, ist ein ernstes Geschehen und verlangt auch äußere Sorgfalt; er muß gemeinschaftsbezogen und auf den einzelnen ausgerichtet sein. Die Kirchenmusik müßte einen neuen Aufschwung nehmen und zu Neuschöpfungen finden, wobei es aber auch zweckmäßig erscheint, daß die Gemeinden überall auch einige Texte der Meßfeier lateinisch singen können, wie Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei. Die Bedeutung der lateinischen Sprache für die Erziehung der jungen Menschen in der heutigen Zeit, „die den technischen Errungenschaften und dem Gewinnstreben gegenüber aufgeschlossener sei als gegenüber den Geisteswissenschaften", ist von Papst Paul VI. unterstrichen worden (Notitiae 86, Sept.-Okt. 1973, S. 297).

6. Neuauslegung der Bibel

Vor einer überzogenen Neuauslegung der Bibel hat Papst Paul VI. gewarnt. In seiner Ansprache am 8. August 1973 bezeichnete der Papst manche Neuinterpretationen der Heiligen Schrift als „bedeutendes Hindernis" für den Glauben. Manche Bibelstudien maßten sich „mit subtiler und geradezu kriegstüchtiger Gelehrsamkeit" an, das Evangelium einer Erklärung zu unterwerfen, die bekämpft werden müsse, „weil sie dem heiligen Buch die ihm eigene Autorität nimmt, die die Kirche zum Gegenstand des überlieferten Glaubens macht". (RB n. 32/33 v. 12./19. 8. 73, S. 11).

7. Ziel des Kirchenrechts

„Amtskirche" und „Kirche der Liebe" bilden keinen Gegensatz, sondern eine Einheit, deren äußeres Zeichen die Rechtsform der Kirche ist. Dies hob Papst Paul VI. in seiner Ansprache am 17. September 1973 an die Teilnehmer des II. Internationalen Kongresses über Kirchenrecht hervor.

Die Verfassung der Kirche sei zugleich geistig und institutionell, was bedeute, daß das Heilsgeheimnis in einer echt menschlichen Gesellschaft sichtbar werde. Mithin sei auch das Recht „im Geheimnis der Kirche selbst" verwurzelt. Dabei bleibe aber das Seelenheil oberstes Ziel aller kirchlichen Einrichtungen, ihres Rechts und ihrer Gesetze (RB n. 39 v. 30. 9. 73, S. 8).

8. An das Generalkapitel der Redemptoristen

Papst Paul VI. hat am 5. Oktober 1973 das 18. Generalkapitel der Redemptoristen in Audienz empfangen, und richtete folgende Ansprache an die Kapitulare:

Liebe Söhne! Von Herzen grüßen wir Euch. Ihr seid zum Generalkapitel eurer Kongregation vom Allerheiligsten Erlöser zusammengekommen, um lebenswichtige Fragen eurer Ordensfamilie zu behandeln. Namentlich begrüßen wir euern neuen Generalobern. Ihm wurde die schwere Aufgabe gestellt, Eure Kongregation in den zahlreichen ernsten Schwierigkeiten unserer Zeit zu leiten und „auf grüne Auen" (vgl. Ps 22,2) zu führen.

Ein Generalkapitel ist für jedes Institut eine besondere Gelegenheit, über Wesen, Zweck und Aufgabe in der Kirche nachzudenken, sowie Beschlüsse zu fassen, die das wirkliche Leben der Mitglieder heilsam formen sollen. Die Aufgabe eines Generalkapitels erschöpft sich ja nicht in Wahl und Gesetzgebung. Es soll vielmehr die geistliche und apostolische Kraft des ganzen Organismus stärken (vgl. Motu proprio Ecclesiae Sanctae I, 2). Bei solch einer Zusammenkunft trifft sich die ganze Ordensfamilie vor Gott, um Sein Wort zu hören und für die eigene Erneuerung zu sorgen. Diese besteht, wie bei der Kirche überhaupt, „wesentlich in

vertiefter Berufstreue" (vgl. Vatikanum II, Dekret Unitatis redintegratio 6).

Eure Kongregation wurde von dem frommen Kirchenlehrer Sankt Alfons gegründet. Die Mitglieder sollen sich in eifriger, treuer Christusnachfolge heiligen und nachhaltig apostolisch tätig sein, besonders in der außerordentlichen Seelsorge, und so vor allem den Verlassensten das Heil bringen.

Liebe Söhne, ihr seid Gottesknechte im Vollsinn des Wortes: „Durch die Gelübde seid ihr Eigentum des allgütigen Gottes geworden", wie das II. Vatikanum lehrt (vgl. Konstitution Lumen gentium 44). Das hier gebrauchte lateinische „mancipari" bedeutet ja: in Besitz und Verfügung eines anderen übergehen. Ihr sollt also Nachfolger Christi sein, wie dasselbe allgemeine Konzil (vgl. Perfectae caritatis 2, a) es allen Ordensleuten einschärft und so auch die Absicht eures Ordensstifters bestätigt und beleuchtet. Es geht also darum, daß jeder von euch sein Leben einheitlich ausrichtet und täglich mit ehrlichem, großmütigem Herzen Christus sucht. Täglich „Christus anziehen", das muß Anfang, Ende und Inhalt eurer ganzen Lebensführung sein, für den einzelnen und für die Gemeinschaft.

So vergegenwärtigt ihr Christus in einer Welt, die Ihm, ihrem Erlöser, oft gänzlich fernsteht. Wer euch sieht, mit euch spricht und umgeht, soll eine geheime Kraft verspüren, die vom Erlöser ausgeht. So stellt ihr auch die Heiligkeit der Kirche dar in einer Welt, die von den Söhnen der Kirche Heiligkeit erwartet.

Dieses tägliche Bemühen, Christus gleichförmig zu werden, bedeutet ein Leben aus Liebe und in Liebe. Von dieser Liebe „gedrängt . . . leben die Ordensleute für Christus und Seinen Leib, die Kirche (Dekret Perfectae caritatis 1). Echte Liebe lebt nicht auf Zeit; sie stellt keine Bedingungen; bei Schwierigkeiten gibt sie nicht auf; sie kennt kein Ende. Mit Recht mahnt daher das zweite Vatikanische Konzil alle Ordensleute zur Treue: „Wer berufen ist, die evangelischen Räte zu geloben, sei ernsthaft bedacht, im gottgegebenen Beruf zu wachsen und auszuharren" (Konstitution Lumen gentium 47).

Ein Leben, das ungeteilten Herzens Gott geweiht ist, wird zugleich ein Werkzeug der Liebe Gottes zu den Menschen. Wie Gott „die Welt so sehr geliebt hat, daß Er Seinen eingeborenen Sohn dahingab" (Jo 3,16), so wird der Ordensmann, der seinen Beruf voll zu leben sucht, geradezu eine Gottesgabe für die Welt. Ein Apostolat, belebt von eifrigem liturgischem und privatem Gebet, von Selbstzucht und gelebter Tugend, vermittelt den Menschen das göttliche Leben und ist ein wahrer Dienst an den Brüdern Christi.

Liebe Redemptoristen! Ihr habt die Kirche schon durch die Heiligkeit einiger der Eurigen verherrlicht: ich erwähne euren Stifter, den heiligen Alfons Maria von Liguori, Klemens Hofbauer, Gerhard Majella, den seligen Johann Nepomuk Neumann. Durch euern apostolischen Eifer habt ihr vielen Menschen das Licht der Gottesgnade gebracht. Möge dieses Kapitel ein neuer Anstoß sein, im edlen Bemühen auszuharren, wo nötig neue Kraft zu schöpfen und den Einsatz zu verdoppeln, damit die Kirche Gottes, wie einst, so auch heute und in Zukunft von euch reiche Frucht ernte.

Zu all dem möchten wir euch väterlich ermutigen, und so spenden wir euch Anwesenden und all euern Mitbrüdern in aller Liebe unseren apostolischen Segen (AAS 65, 1973, 552—555).

Nach dieser offiziellen Ansprache richtete Papst Paul VI. noch folgende Worte, die ihrer Bedeutsamkeit wegen in der OK dokumentiert werden, in italienischer Sprache an die Kapitulare:

Wenn ein Herz wie das unsere in dieser Stunde wirklich so erfüllt ist von eurer Gegenwart, liebe Söhne und Freunde und Brüder, und wenn die Seele so ergriffen ist von der Aufgabe und der Berufung, die euch in Kirche und Welt zukommt, können wir nicht verschweigen, was wir bei dieser Gelegenheit empfinden.

Ich weiß nicht, ob alle Italienisch verstehen. Aber darauf kommt es nicht an. Ihr werdet mindestens diese Geste unserer väterlichen Haltung verstehen — nicht wahr? — die euch sagen will: erstens: wir haben zu eurer Ordensfamilie eine große Zuneigung, wir haben hohe Achtung vor ihr, ein großes Vertrauen. Ihr sollt wissen, daß ihr von der Kirche geliebt werdet, geliebt besonders vom Heiligen Stuhl, den zu vertreten wir gegenwärtig die hohe Ehre haben, zwar ohne unser Verdienst, aber doch tatsächlich.

Ihr fühlt euch mit uns verbunden. Das ist hier in euerm Namen gut gesagt worden: „Getreu unserer Überlieferung müssen wir uns mit der Kirche Roms, mit der Cathedra des heiligen Petrus, solidarisch fühlen." Nun gut: seht: das beruht auf Gegenseitigkeit; das heißt: die Cathedra des heiligen Petrus, die Kirche Roms, weiß sich ihrerseits mit euch verbunden, sie ist euch wohlgesinnt, sie schätzt euch, sie dankt euch.

So kommen wir zu einem anderen Punkt, den wir nicht übergehen können: den Ausdruck unserer Dankbarkeit für die Arbeit, die ihr in der Kirche Gottes leistet, vor allem in der Seelsorge, die ja eure Hauptaufgabe ist, schon seit der Zeit des heiligen Alfons. Bemüht euch, diese Nähe zum Volk wirklich auszubauen. Wenn wir die Welt retten wollen, müssen wir belehren, Beispiel geben, beten; doch auch volksverbunden sein, persönlich, soweit möglich, jenen Volksklassen nahestehen, die heute dem religiösen Leben — sozusagen — „mißtrauisch" gegenüberstehen, die aber zugleich zahlenmäßig am stärksten sind und den größten Einfluß haben; denn in den modernen Demokratien von heute leiten sie das Leben der Völker. Drum im Volke stehen, den Menschen möglichst nahekommen.

Ferner sind wir euch dankbar, weil ihr eines der großen, eines der größten Mittel der Kirche, des kirchlichen Dienstes, besitzt, das wir so dringlich empfehlen möchten: die geistliche Leitung. Seid daher, wie Sankt Alfons, tüchtige Beichtväter. Wir haben sie so nötig. Erst gestern haben wir mit einem anderen Kirchenmann über das Leben der Kirche gesprochen, über den feststellbaren Mangel an Ordensberufen, und haben uns nach dem Grund gefragt. Nun, der Grund ist, daß es kein Beichtgespräch mehr gibt, keine geistliche Leitung. Wir haben gesagt: eine Kerze entzündet sich nicht von selbst. Eine andere Kerze muß sie anzünden; die eigene Berufung muß mitgeteilt werden, die eigene Freude, zum Dienste des Herrn berufen zu sein, muß anderen jungen, tastenden, empfänglichen Seelen mitgeteilt werden. Ihr könnt wirklich die Kräfte der Kirche vervielfachen, ihr in einer ihrer schwersten Nöte Trost bringen, wenn ihr, wie es das Kennzeichen des Redemptoristen ist, weise und grenzenlos geduldig im Beichtstuhl sitzt, das Bußsakrament spendet und geistlichen Rat erteilt.

Ferner müssen wir euch Dank, weltweiten Dank sagen, soweit eure Missionen reichen. Oft stellen wir fest: da ist ein Redemptorist Bischof, Apostolischer Präfekt oder Vikar, dort eine Mission, die eure Mitbrüder innehaben. Ich möchte in dieser Stunde einen kräftigen, herzlichen Gruß an all eure Mitbrüder in den Missionen schicken; und wenn ihr dazu Gelegenheit habt, sagt ihnen nur: „Der Papst hat mich beauftragt, dich zu grüßen und dich zu segnen."

Und schließlich, meine Lieben, habt ihr in der Kirche Gottes eine Note, die euch besonders kennzeichnet. Ihr seid die

Erben der alfonsianischen Moralschule, der religiösen Ethik, der Moraltheologie, die euer Stifter, Sankt Alfons Maria von Liguori, euch in seinen großartigen Werken hinterlassen hat, mit dem Erbauftrag: Arbeitet weiter. Ja, spezialisiert euch in dieser Sparte kirchlicher Wissenschaft, in der Moraltheologie. Bemüht euch, darin wirklich qualifizierte und ernsthafte Schriftsteller und Forscher zu sein. Ihr kennt die Krise, welche die Moraltheologie in der Kirche durchmacht: den Relativismus, als ob die Moral sich ändern könnte, wie menschliche Gebräuche, die Gesellschaft, die herrschenden Theorien sich ändern; — daß genau so auch das göttliche Gesetz, dessen Interpreten wir sein müssen, das Verhältnis zwischen Gott und Mensch und der Menschen untereinander, das in der Moraltheologie niedergelegt und ausgedrückt ist, — daß all dieses einer grundstürzenden Kritik unterzogen werden darf, besonders dort, wo die Erfüllung des Gottesgesetzes, wie die Kirche es bekräftigt, mühsam und schwierig wird.

Darum bitten wir euch so sehr: seid tüchtige Moralisten. Gottes Gesetz ändert sich nicht. Wir dürfen nicht leichthin in Frage stellen, was von Gott kommt, und was die Kirche in aller Behutsamkeit und Weisheit erklärt. Wir müssen uns vielmehr sagen: „So hat der Herr gesprochen"; „das will der Herr." — Habt daher großes Vertrauen auf dieses Lehramt, das uns alle lenkt, da wir alle Schüler, Lernende sind, Jünger des Lehramts Christi, der unser Meister ist.

Und wenn die Grundsätze klargestellt sind, wenn das Gesetz eindeutig feststeht in seinen Forderungen, in seiner Erfüllbarkeit und in seinem Sinn, den Bedürfnissen der Menschen zu dienen, dann werdet Hirten. Das heißt: findet den Weg, das Gesetz verständlich zu machen: Theologie der Sprache. Achtet darauf, modern zu sein: Theologie der Zeit. Sucht Verständnis zu haben für die Gesellschaft, in der ihr lebt: ich möchte sagen: Volkstheologie. Das alles sind Aspekte der Pastoral. Hirte sein heißt: unsere Wissenschaft mit Liebe erfüllen. Und die Liebe hat soviele Mittel, einerseits zu überzeugen, anderseits die Ausführung zu erleichtern.

Seid tüchtige Seelsorger. Wie schon gesagt: sucht mit eurem Dienst den Seelen nahezukommen, besonders in der Beichte, und ihr werdet finden, wieviel Nachsicht erfordert ist, aber auch wieviel — ich möchte sagen — Elastizität das Gesetz Gottes annehmen kann, um sich den Schwächen und Nöten der Menschen anzupassen. — Mut! — Wie wir in unserer kleinen Ansprache gesagt haben: nehmt eure Berufung recht, recht ernst. Es ist eine unendliche, einmalige Gnade, die der Herr euch erwiesen hat, im Ordensstand teilzuhaben an dieser Hingabe eures Lebens für den Dienst Gottes und auch für den Dienst am Nächsten, am Volk, an unserer Zeit.

Legt großen, großen Wert auf eure Erwählung. Sie ist kein Geschick wie irgend ein anderes, kein Los wie ein anderes. Sie ist ein Geheimnis, das über euerm Leben waltet und euch wirklich zu Dienern der Weisheit des Evangeliums und der Gnade macht, die Christus Seiner Kirche als Erbe hinterlassen hat.

Ihr sollt wissen, daß ich diese eure Haltung als Bruder und Vater teile, und, beauftragt „meine Brüder zu stärken", werde ich stets bedacht sein, euch, Söhne des heiligen Alfons Maria von Liguori, zu stützen. Als Zeichen dieser meiner Liebe, meiner Treue, verspreche ich euch, eine Heilige Messe eigens für eure Kongregation zu feiern.

Jetzt gebe ich euch den Segen. Dann stelle ich mich zu euch für ein Erinnerungsbild.

9. Päpstliche Universität der Salesianer

Die vor einiger Zeit von Turin nach Rom verlegte Hochschule der Salesianer Don

Boscos wurde am 24. Mai 1973 durch Papst Paul VI. (Motuproprio „Magisterium vitae") zur Päpstlichen Universität erhoben (AAS 65, 1973, 481).

BISCHOFSSYNODE

Das Generalsekretariat der Bischofssynode teilte am 18. Oktober 1973 dem Präsidenten der römischen Union der Generalobern mit, daß unter den zehn Generalobern, die von der Union als Teilnehmer an der Bischofssynode zu wählen sind, sich auch Generalsuperioren von Brüder-Ordensgemeinschaften befinden dürfen.

Die römische Union der Generalobern hat am 30. November 1973 ihre zehn Teilnehmer an der Bischofssynode gewählt: P. Pedro Arrupe SJ, Abt Rembert Weakland OSB, P. Costantino Koser OFM, P. Paschalis Rywalski OFMCap, P. Joseph Lécuyer CSSp, P. Tarcisio Agostoni (Combonianer), P. Willem Goossens CICM, P. Theo van Asten (Weiße Väter), P. Raphael Letayf (Maronit. Antonianer vom Propheten Isaias), Fr. Charles Henry Buttimer (Schulbrüder von Lasalle). Ersatzmänner: P. Eugen Cuskelly MSC, Fr. Romain Landry (Schulbrüder vom hl. Gabriel).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kommunion und Verehrung der hl. Eucharistie außerhalb der Feier des Meßopfers

Die Gottesdienstkongregation hat am 21. Juni 1973 ein neues liturgisches Buch veröffentlicht, in dem alles zusammengefaßt ist, was die Eucharistie außerhalb der Meßfeier betrifft. Es handelt sich um Stücke, die im bisher gültigen Rituale von 1614 (letzte Editio typica 1954) an verschiedenen Stellen zu finden waren. Die Bestimmungen enthalten keine absoluten Neuigkeiten; sie fassen vielmehr zusammen, was schon 1965 und besonders 1967 in der Eucharistie-Instruktion verfügt wurde (vgl. OK 6, 1965, 430 und 8, 1967, 309). Eine neue Ordnung hat die Kommunionspendung außerhalb der Meßfeier erfahren: dafür gibt es zwei Formen, neben einer kürzeren eine längere mit Wortgottesdienst, die besonders dann verwendet werden soll, wenn die Kommunion zu festgesetzten Zeiten und an mehrere Gläubige ausgeteilt wird. Die Spendung der Krankenkommunion und des Viatikums, die bereits im Ordo Unctionis Infirmorum neu geregelt wurde (vgl. OK 14, 1973, 209), wird hier an den Fall angepaßt, in dem ein Laie sie spendet. Unter „eucharistischer Verehrung außerhalb der Meßfeier" werden behandelt: Aussetzung und Anbetung des Allerheiligsten, eucharistischer Segen, theophorische Prozessionen und Eucharistische Kongresse. Wie üblich wird das Buch mit einem reichen Textangebot abgeschlossen (Notitiae 86, Sept.-Okt. 1973, S. 306—333).

2. Zulassung anderer Christen zur Kommunion

Das Sekretariat für die Einheit der Christen hat im „Osservatore Romano" (n. 251 v. 1. 11. 73) eine „Nota interpretativa" zu einigen Auslegungen der „Instruktion für besondere Fälle, in denen andere Christen zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche zugelassen werden", veröffentlicht. Die Kommuniongemeinschaft von Christen verschiedenen Bekenntnisses ist und bleibt eine Ausnahme. Das ist die Kernaussage der mit dem Datum des 17. Oktober 1973 veröffentlichten „Nota interpretativa".

Die Instruktion vom 1. Juni 1972 (vgl. OK 13, 1972, 461) habe in keiner Weise die Normen des Konzilsdekrets über den Ökumenismus und dessen Ausführungsbestimmungen im ökumenischen Direkto-

rium geändert, stellt das Sekretariat fest und erinnert an die Grundprinzipien der Instruktion: unauflösliches Band zwischen dem Geheimnis der Kirche und dem Geheimnis der Eucharistie sowie zwischen der eucharistischen Gemeinschaft. Die eucharistische Gemeinschaft von Personen, die nicht in voller kirchlicher Gemeinschaft leben, könne also nicht Ausdruck voller Einheit sein. Auch könne die Praxis der Kommuniongemeinschaft nicht als Mittel zur vollen kirchlichen Gemeinschaft betrachtet werden. Die Note betont, daß in der Instruktion vom 1. Juni 1972 nur von Ausnahmefällen die Rede ist, erinnert an die diesbezüglich einzuhaltenden Normen und warnt davor, aus einer Sonderregelung für Einzelfälle eine allgemein gültige Disziplin zu machen.

3. Ablässe für das Heilige Jahr

Der Kardinal-Präsident des Zentralkomitees für das Heilige Jahr hat die Apostolische Pönitentiarie gebeten, die geistlichen Werke zu bestimmen, die erforderlich sind, um die „Gabe des Ablasses" zu gewinnen, die der Heilige Vater in Aussicht stellte, um den Geist der Wiederversöhnung und der Erneuerung, wie sie dem Heiligen Jahr eigen sein sollen, zu stärken.

Im Auftrag des Heiligen Vaters gewährt die Apostolische Pönitentiarie vom ersten Adventssonntag 1973 an bis zu dem Tag, an dem die Feier des Heiligen Jahres in Rom beginnt, den Gläubigen in den einzelnen Lokalkirchen:

1. einen vollkommenen Ablaß, wenn sie während der von den Bischofskonferenzen zu bestimmenden Zeiten an einer Wallfahrt zur Kathedralkirche oder anderen, vom jeweiligen Ortsordinarius zu bestimmenden Kirchen teilnehmen, wo ein Gemeinschaftsgottesdienst gefeiert wird;

2. einen vollkommenen Ablaß ebenfalls zu den von den Bischofskonferenzen zu bestimmenden Zeiten, wenn sie in Gruppen (z. B. Familien, Schulklassen, Betriebsbelegschaften, Berufsverbände, religiöse Vereine usw.) die Kathedralkirche oder andere, vom Ortsordinarius zu bestimmende Kirchen besuchen, dort eine angemessene Zeit lang eine religiöse Besinnung halten und diese mit dem gemeinsamen Gebet oder Gesang des „Vater unser", des Glaubensbekenntnisses und einer Anrufung an die Gottesmutter beschließen;

3. einen vollkommenen Ablaß, wenn sie wegen Krankheit oder aus anderen schwerwiegenden Gründen nicht an einer Pilgerfahrt teilnehmen können, sich ihr jedoch im Geiste anschließen und Gott ihre Gebete und Leiden aufopfern.

Was die Diözese Rom betrifft, die in dieser Angelegenheit den anderen kirchlichen Gemeinschaften mit gutem Grunde Vorbild und Ansporn sein soll, überläßt es die Pönitentiarie dem Generalvikar des Bistums Rom, Kardinal Poletti, Zeiten und Bedingungen für die Gewinnung des vollkommenen Ablasses festzusetzen. Entgegenstehendes ist hiermit außer Kraft gesetzt.

Rom, aus der Apostolischen Pönitentiarie, am 24. September 1973.

GIUSEPPE Kard. PAUPINI
Großpönitentiar
GIOVANNI SESSOLO
Regent

4. Kirchliches Begräbnis

Ein Dekret der Gaubenskongregation vom 20. September 1973 bestimmt, daß das kirchliche Begräbnis auch „öffentlichen Sündern" gewährt werden kann, wenn sie vor ihrem Hinscheiden irgendwelche Zeichen der Buße und Reue gegeben haben und Ärgernis bei den Gläubigen nicht zu befürchten ist. Schon bisher hieß es im can. 1240 § 1 „Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa . . ." (AAS 65, 1973, 500).

5. Menschenrechte

Mit einem nachdrücklichen Appell an alle Mitglieder der Kirche, sich stärker als bisher für die Verteidigung der Menschenrechte einzusetzen und jede nur mögliche Anstrengung zu ihrer Durchsetzung zu machen, haben sich die Teilnehmer an der 8. Generalversammlung der Päpstlichen Kommission „Justitia et Pax" an alle Mitglieder der Kirche gewandt.

Gerechtigkeit und Frieden stellen grundlegende Dimensionen der Verkündigung des Evangeliums dar. Dabei müsse „den Armen, den Ausgestoßenen und den in der Welt Leidenden der Vorzug gegeben werden: Heimatvertriebene, Arbeitslose, Unterdrückte und alle Opfer jeglicher Art von Diskriminierung".

Auf dem Sektor Erziehung werden pastorale Aktionen gefordert, die stärker auf Gerechtigkeit, Entwicklung und Frieden ausgerichtet sind. Eine solche Erziehung müsse zur Befreiung und Erfüllung der gesamten menschlichen Person und aller Völker führen (RB n. 43 v. 28. 10. 73, S. 6).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Ausbildung von Brüdern für das Diakonat

Das Apostelstift der deutschen Brüderorden (VHOB), das unter Leitung von Prälat Professor DDr. Theo Schnitzler in Köln seit Jahren Kurse zur Aus- und Weiterbildung der Ordensbrüder durchführt, bietet neben einem Missio-canonica-Kursus erstmalig einen Studienkurs zur Ausbildung von Brüdern für das Diakonat an. Der Kurs findet vom 15. 11. 1973 bis 15. 7. 1974 im Apostelstift in 5 Köln 1, Neumarkt 30, statt. Auch Brüder aus den Priesterorden können an den Kursen teilnehmen.

2. Tagung der römischen Union der Generalobern

Unter der Leitung ihres Vorsitzenden, P. Pedro Arrupe SJ, war die römische Union der Generalobern vom 26.—29. November 1973 in Villa Cavalletti bei Rom versammelt, um über das Thema „Evangelisation und Humanisation" zu beraten. Die Überlegungen wurden inspiriert durch drei Referate: P. Yves Congar OP („Evangelisation und Humanisation, von der Zeit des hl. Paulus bis in unsere Tage"), P. Horacio de la Costa SJ („Hat die Evangelisation bisher den Menschen humaner gemacht?"), Msgr. Joseph Blomjous PA, Tit.-Bischof von Cabarsussi („Das Verhältnis von Evangelisation und Humanisation in der Mission der Kirche der Zukunft").

Zur Tagung, deren Moderatoren die Generalsuperioren P. Willy Goossens CICM und P. Harrie Verhoeven SSS waren, waren 67 Generalobere erschienen. Unter den geladenen Gästen befand sich P. Provinzial Dr. Alexander Senftle OFMCap, Vorsitzender der VDO; auch die Nationalkonferenzen der Höheren Ordensobern von den USA, von Kanada, Jugoslawien, Spanien, Italien und Zaire hatten ihre Vorsitzenden bzw. Sekretäre als Vertreter entsandt. Anwesend waren ferner drei Mitglieder anderer Kirchen (Deutschland, Frankreich, Uruguay) und vier Vertreterinnen der Union der Generaloberinnen.

Die Resolutionen der Tagung werden den zehn Generalsuperioren übergeben werden, die die römische Union der Generalobern als Teilnehmer in die Bischofssynode 1974 entsenden wird.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Generalkapitel der Mariannhiller Missionare

Vor drei Jahren hatte ein besonderes Generalkapitel der Kongregation der Ma-

riannhiller Missionare neue Konstitutionen verabschiedet und sie versuchsweise bis 1973 in Kraft gesetzt. Das Kapitel, das nunmehr im September 1973 zusammengetreten war, hatte diese Konstitutionen zu überprüfen. Die diesbezüglichen Vorlagen wurden in zwei Lesungen verbessert und in der dritten Lesung mit großer Mehrheit angenommen. Die jetzigen Konstitutionen zeichnen sich aus durch eine starke Konzentrierung auf wesentliche Aussagen zum missionarischen Dienst der Kongregation und zur Nachfolge Christi. Konkrete Regelungen und rechtliche Bestimmungen wurden in ein von den Konstitutionen getrenntes Direktorium verwiesen. Weil die Mariannhiller vor allem in Südafrika und Rhodesien wirken, sehen sie eine vordringliche Aufgabe darin, sich in diesen Ländern mit allen Kräften für eine gerechte Lösung des Rassenproblems einzusetzen. Das Kapitel lud in diesem Zusammenhang die Missionare ein, auf Privilegien, die ihnen als Weiße von seiten des Staates zustehen, zu verzichten und ermunterte jene Gemeinschaften, in denen Mitbrüder verschiedener Hautfarbe zusammenleben und zusammenarbeiten, durch die „rassenüberbrückende Bruder- und Menschenliebe" Zeugnis für die christliche Botschaft zu geben. Trotz der positiven Ergebnisse, die das Kapitel in vier Wochen erarbeiten konnte und trotz des Dankes, den Papst Paul VI. den Kapitularen anläßlich einer Generalaudienz aussprach, erging sich das Kapitel nicht in Euphorien. Die personelle Situation der Kongregation, die 550 Mitglieder zählt, wurde zu Beginn des Kapitels in nüchternen und realistischen Berichten sichtbar gemacht (SKZ n. 43, 25. 10. 73, S. 684).

2. Generalversammlung des Jesuitenordens

Am 8. September 1973 hat der Generaloberе der Gesellschaft Jesu für den 1. Dezember 1974 die 32. Generalkongregation des Ordens einberufen. Die Generalkongregation will den bisherigen Weg der Gesellschaft Jesu — namentlich in den jüngst vergangenen Jahren — überprüfen sowie Impulse geben für die ungeheuer großen Möglichkeiten apostolischen Dienstes in der Welt von heute. Man wird sich ferner in Offenheit und Ehrlichkeit den Problemen ordensgemäßen Lebens stellen; es geht hauptsächlich um die Frage der Armut und der Einheit des Ordens (L'Osservatore Romano n. 223 v. 29. 9. 73). Über die umfassenden und gründlichen Vorbereitungsarbeiten für diese Generalkongregation berichtet Generalassistent Johannes Schasching SJ in „Geist und Leben" (Okt. 1973, S. 383—391). Der Bericht beschränkt sich hauptsächlich auf den Aspekt: Was wurde getan, um die sogenannte „Basis" des Ordens in die Vorbereitung miteinzubeziehen und wie formulierte diese ihre zentralen Probleme für die Generalkongregation?

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Hirtenwort zum Heiligen Jahr 1975

Die „Geistliche Erneuerung durch das Gebet", durch „Buße und Versöhnung" sowie die „Einheit der Kirche in Wahrheit und Liebe" haben die deutschen Bischöfe als zentrale Themen für das „Heilige Jahr 1975" bezeichnet. In einem gemeinsamen Hirtenwort betonen die Bischöfe, das Heilige Jahr würde kein Jahr der Erneuerung sein, wenn es nicht zugleich ein Jahr der „Buße und Versöhnung" würde. „Wir müssen lernen, nicht nur mit Konflikten zu leben, sondern sie auch zu überwinden."

In dem Hirtenwort wird auch die Jugend angesprochen. Bei der geistlichen Erneuerung, bei dem Bemühen um Buße und um Einheit der Kirche werde beson-

ders auf das Mittun der Jugend vertraut. Die Kritik an den „sittlichen Mängeln der heutigen Gesellschaft, ihrem Egoismus, ihrer Falschheit, ihrem reinen Zweckdenken, ihrer Genußsucht und ihrer Korruption" hätten nach Aussagen des Papstes einen Großteil der Jugendlichen von der Notwendigkeit überzeugt, die für das Leben „unveräußerlichen Werte", wie „Wahrheit, Selbstkontrolle, Opferbereitschaft, Frieden, Freundschaft und Liebe", zurückzuerobern. „Wir rufen alle Gläubigen auf, das persönliche Gebet zu üben, das tägliche Gebet in den Familien zum Leben zu erwecken, wo es erstorben ist, und vor allem treu die Sonntagsmesse mitzufeiern" (RB n. 44 v. 4. 11. 73, S. 6).

2. Bischofskonferenz in Fulda

Vom 24. bis 28. September 1973 fand in Fulda die Herbstversammlung der Deutschen Bischofskonferenz statt.

Insgesamt hatte die Konferenz 70 Tagesordnungspunkte zu erledigen. Angesichts einer solchen Fülle von Beratungsgegenständen, die alle verantwortungsvoll durchdacht, mit dem entsprechenden Hintergrundmaterial studiert und eingehend diskutiert werden sollen, hat die Konferenz die Einrichtung eines Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz beschlossen, in dem jedes Bistum mit einem Bischof (Weihbischof) vertreten sein soll. Dieser Rat hat die Aufgabe, „in der Linie der Grundsatzentscheidungen der Vollversammlung die jeweils anfallenden Aufgaben der Bischofskonferenz zu erarbeiten". Er soll mindestens fünf- bis sechsmal jährlich tagen.

a) Priesternachwuchs

Wiederum befaßte sich die Konferenz der Bischöfe mit Fragen des Priesternachwuchses. Diesem Thema, das zu ihren drückendsten Sorgen gehört, widmeten sie einen ganzen Tag. Als wichtigste Unterlage diente ihnen der Forschungsbericht „Priester in Deutschland" über die große Priesterumfrage (vgl. OK 12, 1971, 216 u. 504).

b) Erstbeichte und Erstkommunion

Die Konferenz hat entsprechend der jüngsten römischen Deklaration (vgl. OK 14, 1973, 443) das Experiment Erstbeichte nach der Erstkommunion für beendet erklärt. Doch können Ausnahmen davon auf ausdrücklichen Wunsch der Eltern zugelassen werden.

c) Liturgische Texte

Auf dem Gebiet der Liturgie wurden Riten für Krankensalbung, Ordensprofeß, Jungfrauenweihe, Abt- und Äbtissinnenweihe verabschiedet. Die Konferenz hat festgestellt, daß in ihrem Zuständigkeitsbereich nur die bekannten vier Hochgebete des Römischen Meßbuches zugelassen sind. Man will in Rom Antrag auf die Schaffung von zwei besonderen Hochgebeten stellen, eines für die Meßfeier mit Kindern und eines aus Anlaß des Heiligen Jahres.

Die Konferenz hat dem von der Liturgischen Kommission vorgelegten Entwurf für ein deutsches Einheitsgesangbuch grundsätzlich zugestimmt.

d) Pastoral-Institut

Die Konferenz begrüßte eine Initiative der Gemeinsamen Synode der Diözesen der Bundesrepublik, die auf die Gründung eines deutschen Pastoralinstituts abzielt, und will ihrerseits sich mit dem konkreten Plan befassen. Ebenso hat sie eine Anregung der Synode aufgegriffen und eine Projektgruppe der Pastoralkommission mit der Aufgabe der Verbesserung der Seelsorge für die ausländischen Arbeitnehmer berufen.

e) Hochschul-Seelsorge

In Konsequenz des Beschlusses ihrer Frühjahrsvollversammlung (vgl. OK 14, 1973, 319), der Katholischen Deutschen Studenteneinigung (KDSE) ihre Aner-

kennung zu entziehen und die kirchliche Arbeit im Hochschulbereich neu zu ordnen, hat die Konferenz gewisse „Richtpunkte" gutgeheißen, die im Zusammenwirken mit Vertretern der Studentenpfarrer, Hochschulgemeinden und der Verbände erarbeitet wurden und eine Klärung der bisher strittigen Fragen darstellen: Das Verständnis der Gemeinde, die Stellung des Pfarrers, die politische Verantwortung der Gemeinde, die Zusammenarbeit der Hochschulgemeinden und die Zusammenarbeit mit den Studentenverbänden. Man hat sich insbesondere damit einverstanden erklärt, daß die vorgesehene Arbeitsgemeinschaft der Gemeinden erprobt wird.

f) Ökumenische Zusammenarbeit

Im Interesse der Fortentwicklung der Ökumene hat die Deutsche Bischofskonferenz beschlossen, der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Bundesrepublik (bisher acht Mitglieder) beizutreten, an deren Sitzungen seit einigen Jahren schon Vertreter der katholischen Kirche als Beobachter teilgenommen hatten. Diese Arbeitsgemeinschaft sieht als ihre Aufgabe an: Zusammenarbeit im gemeinsamen Zeugnis und Dienst, Förderung des theologischen Gesprächs zur besseren Verständigung, Wahrnehmung gemeinsamer Interessen in der Öffentlichkeit. Durch die Zugehörigkeit zu dieser Arbeitsgemeinschaft werden die Mitgliedskirchen in ihrem Eigenleben nicht beeinträchtigt. Den Gewinn dieser Gemeinsamkeit wertet der Vorsitzende der Bischofskonferenz als einen „wichtigen Markstein in den ökumenischen Bemühungen seit dem II. Vaticanum".

Auf dem Gebiet der Ökumene billigten die Bischöfe auch eine Vereinbarung über eine begrenzte Gottesdienstgemeinschaft der römisch-katholischen mit der altkatholischen Kirche. Sie soll eine pastorale Hilfe für besondere Ausnahmefälle ermöglichen und erstreckt sich auf: Anerkennung der Taufe der Partnerkirche, Sakramentempfang in der jeweils anderen Kirche, wenn ein Priester des eigenen Bekenntnisses nicht erreichbar ist, wechselseitige Hilfe in Krankenhausseelsorge, bei Beerdigungen und Religionsunterricht.

g) Gegen Gewalt und Terror

Die Bischöfe sprachen ein entschiedenes Wort gegen die brutale Verletzung der Menschenrechte in vielen Teilen der Welt sowie gegen zunehmende Gewalttätigkeit und Terror. „Auch in unserem Volke breiten sich Terror und Gewalttätigkeit aus. An einigen Universitäten terrorisiert eine radikale Minderheit die Mehrheit der Professoren und Studierenden." Doch fügt die Erklärung auch hinzu: „So sehr wir offenen Terror und Gewalt verurteilen, so wenig sind wir bereit, uns mit Zuständen abzufinden, die den Menschen auf andere Weise unterdrücken. Auch durch Systeme mit sozialen und wirtschaftlichen Mißständen kann der einzelne entwürdigt werden."

h) Appell der Gerechtigkeit

Die Bischöfe wenden sich an ihre Amtsbrüder in aller Welt, an die UNO, deren Charta der Menschenrechte alle Mitgliedsstaaten verpflichtet, die grundlegenden Freiheiten und Rechte jedes Menschen zu achten . . . „Wir wenden uns vor allem an jene Regierungen, in deren Staaten die Meinungs-, Gewissens- und Religionsfreiheit zwar formal von der Verfassung garantiert ist, in Wirklichkeit aber von den Organen des Staates oder der regierenden Partei mißachtet wird." Freiheit kann nur verwirklicht werden, wenn alle bereit sind, einen Grundbestand menschlicher Rechte anzuerkennen: Schutz des menschlichen Lebens und Anerkennung seiner Würde, Wahrhaftigkeit, Vertrauen, Toleranz, Gerechtigkeit, Nächstenliebe, Recht auf Meinungs-, Gewissens- und Religionsfreiheit."

i) Parteipolitische Abstinenz für Priester

In der „Erklärung zur parteipolitischen Tätigkeit der Priester" heißt es: „Im politischen Raum kommt dem Priester die Aufgabe zu, die sittlichen Grundsätze zu verkünden, den Bedrängten aller Art seine Stimme zu leihen und nicht zuletzt auf die Aufgabe, den Politikern aller Parteirichtungen und den politisch tätigen Bürgern als Seelsorger zur Verfügung zu stehen."

Natürlich könne der Priester als Staatsbürger Mitglied einer Partei sein, sofern diese nicht inhumane oder antichristliche Ziele verfolgt. „Abzulehnen ist jedoch, daß sich ein Priester öffentlich innerhalb einer Partei, für eine Partei sowie für die Wahl einer Partei einsetzt.

j) Kirche und Sport

Die Vollversammlung hat die Errichtung einer Planstelle „Kirche und Sport" empfohlen, deren Aufgabe im wesentlichen die Bearbeitung von Fachfragen unter pastoralem Aspekt sein soll. In diesem Zusammenhang würdigte der Vorsitzende das gute Verhältnis der Kirche zu den Gremien des Deutschen Sportbundes, der auf Grund einer Initiative des ehemaligen Bundespräses der Katholischen Jugend Deutschlands, Prälat Ludwig Wolker, gegründet worden sei. Sein Nachfolger, Prälat Willy Bokler, wurde mit der Leitung der neuen Stelle „Kirche und Sport" beauftragt.

k) Publizistik

Die Herbstvollversammlung beriet über Maßnahmen zur Förderung des publizistischen Nachwuchses und der Weiterbildung der Journalisten. In diesem Sinne sollen berufsspezifische Weiterbildungskurse für Mitarbeiter bei kirchlichen Medien, ferner Informationstagungen über kirchlich-theologische Fragen für Journalisten aller Medien angeboten werden, als Möglichkeiten, sich die Grundlagen einer christlichen Anthropologie zu erarbeiten und über die Aufgaben als christlicher Journalist zu reflektieren.

Eine Untersuchung und Umfrage zur Erforschung der Kommunikationserwartungen und -bedürfnisse der Leser und der potentiellen Leserschaft der Kirchenpresse wird in Angriff genommen. Im Hinblick auf die aktuelle Frage der Kooperation im Verlagswesen hat die Deutsche Bischofskonferenz die Gründung einer „Medien - Dienstleistungsgesellschaft" empfohlen (RB n. 40 v. 7. 10. 73, S. 4).

l) Berufungen

Kardinal Hermann Volk, der Bischof von Mainz, wurde von der Deutschen Bischofskonferenz als Mitglied der Hauptkommission und als katholischer Vorsitzender des evangelisch-katholischen Kontaktgesprächskreises berufen.

Weihbischof Johannes Degenhardt von Paderborn wurde von der Deutschen Bischofskonferenz mit der kommissarischen Leitung der Ökumenischen Kommission beauftragt (KNA).

3. Bayerische Bischofskonferenz

Einer Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Bayern, die sich zu Beginn des Jahres 1974 konstituieren wird, werden alle bayerischen Diözesen beitreten. Die Gründung der Arbeitsgemeinschaft wurde von einer ökumenischen Kommission, der zehn Kirchen und kirchliche Gemeinschaften angehören, vorbereitet. Sie hat das Ziel, den Kontakt unter den Kirchen in Bayern zu verstärken und ihre gemeinsamen Aufgaben bewußt zu machen.

Auf Antrag des katholischen Schulkommissariates in Bayern beschlossen die bayerischen Bischöfe die Einrichtung eines regionalen religionspädagogischen Zentrums in Bayern, das beim Institut für Katechetik und Homiletik in München unter Wahrung der institutionellen Eigenstän-

digkeit angesiedelt werden soll. Es hat die Aufgabe, die Arbeit an den Lehrplänen und Lehrzielen für den katholischen Religionsunterricht im regionalen Bereich zu organisieren. Insgesamt sind fünf religionspädagogische Zentren in der Bundesrepublik vorgesehen.

In einer Dienstordnung für Gemeindeassistentinnen haben die Bischöfe für ganz Bayern einen verbindlichen Aufgabenkatalog in diesem kirchlichen Beruf festgelegt.

Mit „nur unwesentlichen Änderungen" nahmen die Bischöfe ein Statut an, das in ganz Bayern für den Aufbau und die Arbeit von Pfarrverbänden gelten soll (MKKZ v. 18. 11. 73, S. 4).

4. Kardinal Döpfner — Wortgottesdienst ersetzt nicht die Messe

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Julius Kardinal Döpfner, hat in einer Stellungnahme zum Eucharistiegebot am Sonntag für Katholiken betont, daß der Anspruch christlichen Glaubens nicht um aktueller Strömungen willen verkürzt werden dürfte. In einem an die Bischöfliche Hauptstelle für Jugendseelsorge gerichteten Schreiben betont Döpfner, die Gegenwart zeige „manche hoffnungsvolle Ansätze, gerade auch unter der Jugend", die den Sinn des Lebens erneut vom Glauben her zu erschließen versuchten. Zugleich sei aber der Glaube bedroht, weil er ständig in der Gefahr stehe, auf ausschließlich innerweltliche Ziele reduziert zu werden.

Nach Auffassung der deutschen Bischöfe lassen sich für die Eucharistiefeier am Sonntag „überzeugende Momente finden, die aus der Mitte des Glaubens stammen und zu dieser Mitte führen". Auch die Jugendlichen brauchten die Stärkung ihres christlichen Lebens und für das Hineinwachsen in den Glauben der Kirche die sonntägliche Eucharistiefeier. Bei Zusammenkünften aus besonderem Anlaß könnten zwar zum Wochenende auch ökumenische Gottesdienste angeboten werden, doch werde durch den Besuch eines solchen Gottesdienstes der Verpflichtung des Sonntagsgebotes nicht genügt (MKKZ v. 18. 11. 73, S. 5).

5. Bischof Graber — Stimme des Glaubens

Mit einer Ansprache des Regensburger Bischofs Dr. Rudolf Graber begannen am 29. September 1973 regelmäßige katholische Rundfunksendungen, die über Radio Trans-Europa (Portugal) jeweils samstags und sonntags von 11.10 bis 12 Uhr auf Kurzwelle 31,06 m (9670 kHz) ausgestrahlt werden. Verantwortlich zeichnet dafür „Vox Fidei", eine Schweizer „Gemeinschaft für christliche Verkündigung" mit Sitz in Zürich. Dieses Gremium, das mit der „Gemeinschaft für christliche Öffentlichkeitsarbeit e. V.", Augsburg, zusammenarbeitet, hat bei Trans-Europa Sendezeiten gekauft und bringt auch einen großen Teil der Mittel für das neue Unternehmen auf. Thema der Einleitungsansprache Bischof Grabers war die Gebetsmeinung des Heiligen Vaters für den Monat Oktober 1973: „Daß die missionarische Sendung der Kirche in ihren Gliedern lebendiger zum Ausdruck komme" (KNA).

6. Weihbischof Moser — Gemeinschaftsbildende Rolle der Kirchenpresse

„Ihrer ganzen Natur nach zielt die soziale Kommunikation darauf ab, daß die Menschen durch die Vielfalt ihrer Beziehungen einen tieferen Sinn für Gemeinschaft entwickeln. Daher leistet jeder einzelne, der mit den übrigen Menschen brüderlich verbunden ist, wie von Gottes Hand geführt, seinen Beitrag zur Erfüllung des göttlichen Heilsplans in der Geschichte. Nach christlicher Glaubensauffassung ist die Verbundenheit und die Gemeinschaft der Menschen — das oberste Ziel jeder Kommunikation — ur-

sprünglich verwurzelt und gleichsam vorgebildet im höchsten Geheimnis der ewigen Gemeinschaft in Gott zwischen dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist, die ein göttliches Leben haben."

Mit diesem Motto aus der Pastoralinstruktion „Communio et Progressio" hielt Weihbischof Dr. Georg Moser von Rottenburg auf der Jahrestagung der „Arbeitsgemeinschaft Katholische Presse" einen Vortrag über die pastorale Bedeutung der Kirchenpresse.

„Von Papst Johannes XXIII. ist das Wort überliefert: „Pastoral darf das genannt werden, was zur Verlebendigung des Gottesvolkes dienlich ist." Pastorales Handeln heißt auch für die Kirchenpresse, die Wirklichkeit Gottes den Menschen ins Bewußtsein und in ihrem Denken und Tun zur Auswirkung zu bringen. Das muß geschehen in den spezifischen Möglichkeiten Ihrer Presse. Besinnen Sie sich auf diesen ideellen Auftrag, den Sie nicht übersehen dürfen in der täglichen Hast der Termine . . .

Für viele ist Kirche einfach eine Institution und über diese Institution hat man die Möglichkeit, etwas zu erfahren. Selbstbewußte Mitglieder der Kirche haben das Empfinden, als ob diese Kirche etwas anderes wäre als sie. Wir kennen den Begriff der Amtskirche, darin steckt schon eine Distanzierung. Mir scheint, die Kirchenpresse ist unter diesem Aspekt der Kommunikationsförderung keinesfalls zu unterschätzen. Nicht Werbung und Reklame, sondern Zeugnis für die Kirche und das Leben der Kirche mitten in dieser Welt, das ist es, was die Bedeutung der Kirchenpresse ausmacht, in einer Zeit, die durch die Medien so stark geprägt ist.

Es ist deshalb nicht eine Taktik oder ein Zugeständnis, wenn seitens der Bischöfe immer wieder gesagt wird: Wir sind bereit, mit Ihnen zusammen das Möglichste zu tun, um die Präsenz kirchlicher Presse in unserer Gesellschaft und Kirche zu erhalten und zu mehren, so gut das geht. Wir müssen die Elemente pflegen, die in der Gesellschaft menschenprägend wirken, wir stehen in einem Gefüge, in dem wir nicht einfach fehlen oder schwächer werden dürfen. Da darf das Eigentliche, wovon der Mensch lebt, die Mitteilung, das Wort, nicht einfach ausfallen. Wenn ein Gläubiger Kirchenpresse in die Hand nimmt, dann müßte in ihm das Gefühl wachsen, das ist meine Kirche, da werde ich gefragt. Er muß das ›tua res agitur‹ (es geht um deine Sache) erleben, daß sich Kirche nicht in einem luftleeren Raum ereignet. Hier geht es um das, was das Konzil angestrebt hat, daß wir wieder merken, wie tief die Verwurzelung der Christen ist, bzw. wie sie sein muß. Der Nichtgläubige, der Fragende sollte merken, um was es da geht, wer sich da selbst bezeugt, wer da etwas ausspricht, was wirklich um Gottes und der Menschen willen gesagt wird.

Wir sollten nicht vom Prinzip der Werbung ausgehen, sondern vom Prinzip des Zeugnisses. Letztlich kann nur der in der Kirchenpresse fruchtbar arbeiten, wer in der Kirche lebt, ähnlich wie der Prediger. Wer nur über Gott etwas sagt, aber nicht zuvor mit Gott gesprochen hat, der redet mit ziemlicher Sicherheit ins Leere. Wer über die Kirche schreibt, ohne in dieser Kirche verwurzelt zu sein, mit der Freude, der Überzeugung und der Sorge des Dazugehörenden, zielt wahrscheinlich am anderen vorbei" (RB n. 45 v. 11. 11. 73, S. 4).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Vom 21.—24. November 1973 tagte in Würzburg die 4. Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Sie hat vier Vorlagen in erster Lesung angenommen: die Dokumente über die Or-

den und geistlichen Gemeinschaften der Kirche in der Welt von heute, über die Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit, über die pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit und über den Religionsunterricht in der Schule. Die Vorlage über die ausländischen Arbeitnehmer und ihre Stellung in Kirche und Gesellschaft, die schon seit der ersten Sitzung die Synode beschäftigt hatte, wurde endgültig in zweiter Lesung verabschiedet; sie ist die erste Stellungnahme zu aktuellen gesellschaftspolitischen Fragen.

1. Eröffnungsansprache

In seinem Rechenschaftsbericht über den gegenwärtigen Stand der Synode hob Synodenpräsident Kardinal Döpfner für die weitere Arbeit drei Schwerpunkte hervor: es gelte, den Veränderungen im Bewußtsein des heutigen Menschen Rechnung zu tragen. Die eigentliche Aufarbeitung durch die Kirche sei bislang noch nicht geschehen; diese wird vielmehr in ihrer Stellung zur Gesellschaft, in Amt und Verkündigung in Frage gestellt. Bei der in dieser Situation geforderten Erneuerung geht es vor allem darum, das Gotteszeugnis nicht zu vergessen, die Nachfolge ernst zu nehmen, Mitverantwortung aller Gläubigen und kirchliches Amt zu einem gemeinsamen Dienst werden zu lassen, weil nur auf diesem Hintergrund der Weltauftrag der Kirche verwirklicht werden könne.

„Die Kirche Jesu Christi in dieser Gesellschaft zu verwirklichen — darin liegt der Auftrag unserer Gemeinsamen Synode . . .

Alles, was in der Werkstatt Synode geschieht, ist letztlich ein Dienst an dem Menschen in dieser Welt. Wir tun dies Werk in der Überzeugung, daß Gott sein Heil zugesagt hat, das bereits in dieser Welt wirksam ist. Aber wir wissen auch, daß Heil, Erlösung und Friede erst am Ende dieser Zeit zur Vollendung kommen . . ."

2. Die geistlichen Gemeinschaften in der Kirche und in der Welt von heute

Den Einstieg in die Beratungen der 4. Vollversammlung bildete die Vorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute". Angesichts der Krisenerscheinungen in der Kirche, von der auch die Orden und geistlichen Gemeinschaften betroffen sind und die ihren sichtbarsten Ausdruck in einem starken Nachwuchsmangel finden, will die Synode mit diesem Papier nachdrücklich auf die Bedeutung dieser Gemeinschaften hinweisen. Dabei ist sie sich durchaus klar darüber, daß man mit Papier allein keine geistigen Bewegungen hervorrufen kann. „Wir hoffen aber doch, daß durch diese Vorlage Entfremdung abgebaut und gemeinsame Verantwortung geweckt wird", sagte P. Wulf SJ, der Berichterstatter der Sachkommission VII (Charismen, Dienste und Ämter) bei der Begründung des Dokuments.

Noch gibt es in der Bundesrepublik Deutschland 90 000 Ordensleute. Aber der Nachwuchsmangel ist besorgniserregend. Dazu die Vorlage: „In unseren Gemeinden spricht man kaum noch von der Tatsache geistlicher Berufungen und ihrer Bedeutung für die Sendung der Kirche . . . Es fehlt vor allem eine Atmosphäre des Glaubens, in der solche Berufungen geweckt werden . . . Die Sorge um geistliche Berufe darf nicht allein den Seelsorgern überlassen bleiben. Die Gemeinden, alle Gläubigen, namentlich Eltern und Erzieher sowie Jugendführer, müssen sie aktiv mittragen . . . Die Kirche Deutschlands hat den geistlichen Gemeinschaften, vor allem den Orden, viel zu verdanken. Wenn sie heute neue Wege gehen müssen, so bedeutet das nicht, daß in der Vergangenheit alles falsch war, sondern daß sie ihren Glauben unter Beweis stellen müssen. Dazu gehört auch die Bereitschaft, immer wieder Ge-

wohntes zu verlassen und ins Unbekannte aufzubrechen. Sie brauchen dazu auch das Verständnis und die Solidarität aller Gläubigen."

Dabei will die Synode den Wert des Ordensstandes nicht nur an den Dienstleistungen in der Seelsorge, in der sozialen Arbeit und in den Missionen messen, so wertvoll und unentbehrlich sie sind. Sie sieht das Eigentliche des Ordenslebens im Beispiel der bedingungslosen Christusnachfolge in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam. Der Ausweg aus der offenkundigen Krise besteht daher nicht in einer falschen Anpassung der Orden an die Welt, sondern in einem neuen Ernstnehmen der Berufung. In diesem Zusammenhang steht die Sorge der Bischöfe: Es könnte das Zeugnis vor der Welt zu schwach ausfallen, es könnte der Gehorsam nicht mehr in der Härte des Evangeliums gelebt werden.

Aber gerade eine übernatürliche Sache wie die Berufung zu einem Leben bedingungsloser Christusnachfolge im Ordensstand entzieht sich dem allzu klugen und glatten „Krisen-Management". Mehr als bei anderen Vorlagen spürte die Synode hier die Grenzen des Planens und Überlegens. In der Diskussion gab es kaum Streitpunkte. Wohl aber gab es quer durch alle Beiträge das Grundgefühl, daß gerade diese Vorlage und ihre Nähe zum Evangelium ein geistliches Ereignis in der Synode darstellte.

Mit 238 Ja-Stimmen, vier Nein-Stimmen und fünf Enthaltungen fand sie eine breite Befürwortung. Mit einer Reihe wertvoller Anregungen, u. a. den folgenden E m p f e h l u n g e n , geht die Vorlage nun in die zweite Lesung.

I. An die Verantwortlichen in den Orden und geistlichen Gemeinschaften

1) Die Vereinigungen der Ordensoberen mögen gemeinsam Schwerpunkte für eine zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens in der BRD erarbeiten, wobei vor allem zu bedenken ist, daß die Glaubwürdigkeit der Orden in erster Linie von einer die Menschen von heute überzeugenden Verwirklichung der evangelischen Räte sowie vom Vorleben brüderlicher Gemeinschaft abhängt.

2) Unbeschadet der Berechtigung und Notwendigkeit eines Eigenlebens und in Wahrung ihres besonderen Dienstes in der Kirche und ihrer Lebensform sollen die Orden stärker als bisher zum Aufbau lebendiger Gemeinden beitragen. Die Mitglieder der ihnen nahestehenden Laiengruppen müßten, wo immer möglich, zu den aktiven Zellen in den Gemeinden gehören.

3) Angesichts der zunehmenden menschlichen Konfliktmöglichkeiten werden die Orden und geistlichen Gemeinschaften dringend gebeten, Zentren zu bilden, in denen man sich bei geschulten Kräften Rat holen und Hilfe finden kann (Offene Tür usw.). Auch geistliche Zentren sind sehr erwünscht, wobei Häuser dieser Art nicht zu groß sein dürfen, da sie zur Stille anleiten und das Gefühl der Geborgenheit vermitteln sollen.

4) Um den hier genannten oder auch anderen Aufgaben zu entsprechen, mögen die verschiedenen Gemeinschaften kooperieren und auch geschulte Laienkräfte mit heranziehen.

5) Gemeinschaften, die schon länger keinen Nachwuchs haben und deren geschichtlich bedingter Auftrag zu Ende zu gehen scheint, sollen entsprechend Perf. Caritatis 21 sich entweder einer anderen Gemeinschaft anschließen oder ohne Resignation ihre Aufgabe weiterführen, solange die Möglichkeit dazu besteht. Auf jeden Fall muß das menschliche und geistliche Wohl der Mitglieder über die Aufrechterhaltung der Institution gehen.

6) Aus menschlichen und christlichen Gründen sollen sich alle Verantwortlichen dafür einsetzen, daß ausscheidende Ordensleute einen ihrer Ausbildung angemessenen Beruf wählen können und ih-

ren Platz in der Gesellschaft finden. Sie sollen soweit möglich die dazu notwendigen wirtschaftlichen Mittel zur Verfügung stellen und es an menschlicher Hilfe nicht fehlen lassen.

II. An die Bischofskonferenz bzw. die Ordinariate

1) Um eine fruchtbare Mitarbeit der Orden in der Pastoral der Diözesen und an der pastoralen Gesamtplanung im Bereich der BRD zu fördern, sollen die Orden sowohl in den Ordinariaten eine Stellvertretung haben als auch in der Kommission der deutschen Bischofskonferenz für Pastoralfragen vertreten sein.

2) Die Bischöfe sollen ausdrücklich anerkennen, daß die Orden auch dort, wo sie eigene Werke unterhalten, im Auftrag der Kirche handeln und arbeiten. Dementsprechend sollen z. B. freie Schulen, die nicht direkt in bischöflicher Trägerschaft, sondern in der Trägerschaft von Orden sich befinden, in den Schematismus ihrer Diözese aufgenommen werden.

3) Von seiten der offiziellen Kirche sollen ausdrücklich Pastoralmodelle angeboten oder angenommen werden, die es einem Team von Ordensleuten ermöglichen, innerhalb der allgemeinen Pastoral ihren spezifischen Beitrag zu leisten.

4) In Anbetracht der Tatsache, daß in der Vergangenheit Tausende von Ordensfrauen für eine kaum nennenswerte Bezahlung für die Kirche gearbeitet haben, ist es Pflicht der Diözesen, für den Lebensabend dieser Ordensfrauen mitzusorgen. Ähnliches gilt von den Missionaren, die nach einem lebenslangen Einsatz in die Heimat zurückkehren.

5) Die Bischöfe sollen im Rahmen ihrer Aufsichtspflicht über die religiösen Gemeinschaften (can 492 bzw. can 618, § 2) zusammen mit den Verantwortlichen in den Orden dafür Sorge tragen, daß die Arbeitszeit der Ordensfrauen dem heute vertretbaren Maß angeglichen wird.

6) Im Sinne der pastoralen Handreichung des Informationszentrums „Berufe der Kirche" wird den Gemeinden bzw. Dekanaten empfohlen, hin und wieder zusammen mit den geistlichen Gemeinschaften einen Tag der geistlichen Berufe zu veranstalten, an dem die Gemeinschaften sich bekannt machen und mit den Gemeinden ins Gespräch kommen.

3. Der ausländische Arbeitnehmer — seine Stellung in Kirche und Gesellschaft

Das Thema „Der ausländische Arbeitnehmer — seine Stellung in Kirche und Gesellschaft" brauchte drei Jahre Zeit, bis es jetzt in zweiter Lesung verabschiedet werden konnte (vgl. OK 14, 1973, 220).

Die federführende Sachkommission III (Christliche Diakonie) hatte ihre Arbeit von vornherein darauf angelegt, ein Papier mit den ausländischen Arbeitnehmern und nicht über sie zu machen. Italiener, Türken, Jugoslawen — kurz, alle in Frage kommenden Nationalitäten waren gefragt und gehört worden. Wenn es um das Wohl von Millionen Menschen geht, darf die Kirche sich nicht scheuen, auch gegenüber dem einen oder anderen unbequem zu sein, sagte der Berichterstatter der Sachkommission. Die Kommission hatte denn auch eindeutig formuliert: „Wenn neue Anwerbungen erfolgen, dann nur in dem Umfang, wie andere ausländische Arbeitnehmer freiwillig in ihr Heimatland zurückkehren. Eine Ausweitung der derzeitigen Zahl der Ausländer kann nur in dem Umfang verantwortet werden, wie der Nachholbedarf der Infrastruktur abgedeckt und die darüber hinaus erforderliche Infrastruktur ausgebaut sind". Hier war unmißverständlich die Rede von einem Anwerbungsstopp, falls man nicht in Gefahr oder Versuchung geraten wolle, auf das sogenannte Rotationsprinzip umzusteigen; das heißt: ausländische Arbeitneh-

mer nur auf kurze Fristen zu beschäftigen und sie dann wiederum gegen andere auszutauschen.

Die Synodenmehrheit gegen das Rotationsprinzip war eindeutig. Allerdings wurde die Formulierung der Sachkommission „entschärft". Die Synode entschloß sich zu der Aussage: „Neue Anwerbungen dürfen nur soweit erfolgen, als an den vorgesehenen Arbeitsorten die vorhandene oder inzwischen verbesserte Infrastruktur die Ausweitung der Zahl der ausländischen Arbeitnehmer zuläßt."

4. Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit

Zur ersten Lesung stand eine weitere Vorlage der Sachkommission III (Diakonie) an unter dem Titel „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit".

Allein für die Grundsatzdebatte der Vorlage „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit" lagen auf dem Tisch des Präsidiums rund 40 Wortmeldungen. Der dritte Tag dieser Vollversammlung begann mit lebhaften Diskussionen um die „Zukunft" der Kirche. Im Gegensatz zur Diskussion im Lande wurde aber im Würzburger Dom nicht zuerst über Geld gesprochen, sondern man mühte sich redlich um den theologischen Ansatz kirchlicher Jugendarbeit. Ein wesentlicher Punkt der Kritik seit Erscheinen der Vorlage war der, sie gehe zu sehr von psychologischen und gesellschaftlichen Erkenntnissen aus und lasse eine christliche Sicht vermissen.

Die Bischofskonferenz hielt daher einige fundamentale Korrekturen für notwendig. So wird die komplizierte Sprache der Vorlage kritisiert, die eine breite Diskussion in den Gemeinden verhindere. Weitere Punkte der Kritik: Jesus Christus wird zu sehr als Mensch und zu wenig als Gott gesehen. Der Gedanke der Selbstverwirklichung droht die Bedeutung christlich verstandenen Heils zu verkürzen auf menschlich erfüllbares Glück.

Die zahlreichen Änderungsvorschläge wurden an die Kommission verwiesen. Die Abstimmung ergab 235 Ja-Stimmen, 25 Synodale lehnten die Vorlage ab und 16 enthielten sich der Stimme.

5. Verkündigung durch Laien

Auf ihrer letzten Vollversammlung im Januar 1973 hatte die Synode die Vorlage über die „Beteiligung der Laien an der Verkündigung" in zweiter Lesung verabschiedet (vgl. OK 14, 1973, 219). Jetzt kann sie von der Deutschen Bischofskonferenz in Kraft gesetzt werden, nachdem Rom dazu seine Zustimmung erteilt hat. Sie ging kurz vor Beginn der vierten Vollversammlung fernschriftlich beim Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner, ein.

Die vom Präfekten der römischen Kleruskongregation, Kardinal Wright, mit Zustimmung des Papstes erteilte Erlaubnis zur Predigt von Laien gilt vor allem für Wortgottesdienste, wenn Priester oder Diakone fehlen. Bei der Eucharistiefeier bleibt die Predigt grundsätzlich den Priestern vorbehalten. Nur wenn der zelebrierende Priester dazu nicht in der Lage ist (z. B. aus gesundheitlichen Gründen, wegen Überlastung, wegen seines Alters usw.) kann der Bischof auch einen Laien mit der Predigt beauftragen. Das ist auch bei besonderen Anlässen möglich, etwa bei Familiensonntagen, Missionstagen und anderen vergleichbaren Gelegenheiten, ohne daß der zelebrierende Priester aus irgendeinem Grunde behindert zu sein braucht. Voraussetzung für die Beauftragung eines Laien mit der Predigt ist die „missio canonica".

Diese Regelung gilt zunächst versuchsweise für vier Jahre. Nach Ablauf dieser Zeit soll die Bischofskonferenz ihre Erfahrungen nach Rom berichten. Die deutschen Bischöfe werden diese Regelung nach der Verabschiedung genauerer Ausführungsbestimmungen wahrscheinlich nach ihrer nächsten Frühjahrsversammlung in Kraft setzen.

6. Die pastorale Zusammenarbeit im Dienst an der christlichen Einheit

In erster Lesung nahm dann die Synode die Beratung über die Vorlage „Die pastorale Zusammenarbeit im Dienst an der christlichen Einheit" wieder auf. Aus Zeitgründen hatte die letzte Vollversammlung im Januar 1973 die Behandlung dieses ökumenischen Themas unterbrochen (vgl. OK 14, 1973, 221). Inzwischen hat die zuständige Sachkommission X (Gesamtkirchliche und ökumenische Zusammenarbeit) ein neues Papier erstellt, in das die im Januar vorgebrachten Anregungen und Änderungswünsche eingearbeitet sind und das im Auftrag der Vollversammlung um einen Abschnitt über konfessionsverschiedene Ehen erweitert worden ist.

Grundsätzlich geht es in diesem Ökumene-Papier darum, den Weg zur Einheit der Christen weiter zu ebnen. Angesichts der wachsenden Zahl konfessionsverschiedener Ehen sieht es die Vorlage als gemeinsame Aufgabe der christlichen Kirchen und Gemeinschaften an, beide Ehepartner in ihrem Glauben zu stärken und ihre Verbindung mit ihren Kirchen zu erhalten oder neu zu gewinnen. Unter diesem Gesichtspunkt wird besonderes Gewicht auf eine entsprechende Ehevorbereitung gelegt. Außerdem soll die Bischofskonferenz gebeten werden, sich für die Aufhebung des Ehehindernisses der Konfessionsverschiedenheit durch den Heiligen Stuhl im Bereich der Bundesrepublik einzusetzen und die Vollmacht für die Dispens von der Formpflicht (d. h. wenn die Ehe nicht vor einem katholischen Priester geschlossen wird) den zuständigen katholischen Seelsorgern zu übertragen. (Bisher muß diese Dispens vom Bischof erteilt werden.)

Die Bischöfe ließen dazu in der Vollversammlung erklären, daß sich die Deutsche Bischofskonferenz nicht in der Lage sehe, ein solches Votum an den Heiligen Stuhl zu richten; auch einer generellen Dispensierung von der Formpflicht durch den zuständigen Pfarrer könne sie nicht zustimmen. Schließlich halten die Bischöfe es für unerläßlich, in konfessionsverschiedenen Ehen auch künftig an die Verpflichtung des katholischen Partners zu erinnern, „alles ihm Mögliche zu tun, seinen Glauben und die Zugehörigkeit zu seiner Kirche seinen Kindern zu vermitteln". Im gesamten jedoch bezeichnete die Bischofskonferenz die Vorlage als einen nützlichen Ausgangspunkt für einen endgültigen Text.

In diesem Sinne billigte die Vollversammlung das Ökumene-Papier in der ersten Lesung mit 231 gegen 22 Stimmen bei 7 Enthaltungen.

7. Religionsunterricht in der Schule

Fünfter und letzter Beratungsgegenstand dieser Synodenvollversammlung war die Vorlage der Sachkommission I (Glauben und Verkündigung) zum Thema „Religionsunterricht in der Schule".

Die Bestrebungen, den Religionsunterricht aus der Schule zu verbannen, werden immer offenkundiger. Obgleich seine Stellung als Unterrichtsfach rechtlich durch die Verfassung geschützt ist, warnte der rheinland-pfälzische Kultusminister Dr. Bernhard Vogel, Präsident des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, die Synodalen davor, sich allzusehr darauf zu verlassen. Es handle sich hier vor allem um eine Chance, die genützt werden müsse, indem die Synode glaubhaft mache, warum es Religionsunterricht geben müsse.

In diesem Sinne betont die Vorlage, die Existenzberechtigung des Religionsunterrichts als Lehrfach müsse durch Qualität und Attraktivität unter Beweis gestellt werden. Wie kein anderes Schulfach frage er nach dem Ganzen und nach dem Sinn des menschlichen Lebens, indem er Mensch und Welt in ihrem Bezug zu

Jesus Christus zeigt. Es gehe dabei nicht nur um Erkenntnis und Wissen, sondern ebenso um Verhalten und Haltung. Gerade darum sei er auch auf das Glaubensleben in Familie und Gemeinde angewiesen.

8. Schlußansprache des Präsidenten

Zum Abschluß der vierten Sitzungsperiode der Synoden-Vollversammlung zelebrierte ihr Präsident, Kardinal Döpfner, einen feierlichen Schlußgottesdienst.

In seiner Ansprache zeichnete der Kardinal ein Bild vom umfassenden Königtum Jesu Christi. Bis zu seiner Wiederkunft müsse sich die katholische Kirche als pilgernde Kirche verstehen und wissen, daß es Gemeinschaften gibt, die sich ebenfalls als Gemeinschaft der Christen bekennen, wenn auch die Not der Trennung eine Belastung für die Glaubwürdigkeit der Kirche darstelle. Die Synodalen forderte Kardinal Döpfner auf, das Reich Gottes durch das Beispiel ihres Lebens zu bezeugen und Künder der göttlichen Wahrheit zu sein. Gott habe den Menschen die Welt zur Verwaltung anvertraut. Dies schließe den Dienst am Mitmenschen ein.

In diesem Zusammenhang verwies der Kardinal noch einmal auf die ausländischen Gastarbeiter: „Gerade in der gegenwärtigen Stunde, in der Änderungen auf dem Arbeitsmarkt möglich sind, müssen wir unsere Verbundenheit mit den ausländischen Arbeitnehmern erweisen und aufkommenden Spannungen mit innerer Betroffenheit und allem Nachdruck entgegenwirken (RB n. 48 v. 2. 12. 73, S. 3).

9. Würdigung

Kennzeichnend für die Gesamtsituation der Synode ist der Satz, den der Jesuit P. Friedrich Wulf im Verlauf der Diskussion zur Ordensvorlage sagte: „Mit Papier kann man keine geistigen Bewegungen entfachen." Aus diesem Satz spricht keine Resignation, aus ihm spricht Einsicht. Mit Pater Wulf haben die meisten Mitglieder der Synode erkannt, daß sie ihre Grenzen hat; Grenzen, innerhalb derer sie sich recht frei bewegen kann, die aber kaum zu überschreiten sind. Aus dieser Einsicht resultierte wohl auch die geradezu wohltuend ruhige, sachliche Atmosphäre, die diesmal im Dom zu Würzburg herrschte. Wer sich zurückerinnert an das utopische Sendungsbewußtsein, mit dem viele vor nunmehr fast drei Jahren zur konstituierenden Sitzung angetreten waren, und an den hektischen Reformeifer, kann kaum glauben, daß es sich hier um dasselbe Gremium handelt. Es war die erste Sitzung der Vollversammlung ohne Eklat, die erste Sitzung, in deren Verlauf man nicht ständig auf das Platzen der Synode warten mußte. Die Synode hat zu sich selbst gefunden. Ihre Arbeit gewinnt Konturen, von den bisherigen Ergebnissen können wir spürbare Impulse für das Leben der Kirche zuversichtlich erwarten (MKKZ v. 2. 12. 73, S. 2).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Seelsorge an Fernstehenden

Im Erzbistum Köln wurde am 12. Juni 1973 eine pastorale Weisung über die Sorge um die Fernstehenden als pastorale Aufgabe veröffentlicht. Es wird konkret auf eine Reihe von Kontaktmöglichkeiten mit diesem Personenkreis hingewiesen: Familie, Sondersituationen des Lebens (z. B. Krankenbesuch, Beerdigungen), Bildung und Erziehung, Soziale Dienste, Freizeitgestaltung, Kommunikation in der Gemeinde (z. B. Hausbesuch, Pfarrbrief, Feste), Öffentlichkeitsarbeit (Amtsblatt Köln 1973, 214).

2. Religionsunterricht

Das Generalvikariat Hildesheim machte am 10. August 1973 vier Thesen für den bekenntnisgebundenen Religionsunterricht

im 1. Schuljahr bekannt. Die Thesen sind erarbeitet vom Verein Katholischer Deutscher Lehrerinnen, Essen, Hedwig-Dransfeld-Platz 4 (Amtsblatt Hildesheim 1973, 216).
Das Generalvikariat Würzburg gab am 20. August 1973 eine Belehrung über das Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 11. Juni 1973 über den Unterricht im Fach Religionslehre an den bayerischen Volksschulen (Amtsblatt Würzburg 1973, 261).
Am 20. August 1973 belehrte das Generalvikariat Würzburg über die Entschließung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 5. März 1973 über den Unterricht in Ethik gemäß Art. 137 Abs. 2 der Bayerischen Verfassung (Amtsblatt Würzburg 1973, 262).

3. Kindergarten
Das Generalvikariat Köln gab am 19. Juli 1973 eine Regelung über Neuaufnahmen von Kindern in Katholische Kindergärten des Erzbistums bekannt (Amtsblatt Köln 1973, 226).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Kongreß über Priesternachwuchs im November 1973 in Rom
Allen Versuchen, das Priestertum in der katholischen Kirche durch wachsende Ämterübertragung auf Laien als „überflüssig" hinzustellen, hat der Präfekt der Kongregation für das katholische Bildungswesen, Kardinal Gabriel Marie Garrone, eine deutliche Absage erteilt.
Während des Kongresses über das Thema „Priesternachwuchs" warnte Garrone in diesem Zusammenhang vor Bestrebungen, „den Erdrutsch in der Zahl der geistlichen Berufe" durch Leichtfertigkeit bei der Anwendung der kirchlichen Richtlinien überwinden zu wollen (vgl. oben die Ansprache des Hl. Vaters an die Teilnehmer an diesem Kongreß). (RB n. 48 v. 2. 12. 73, S. 8.)

2. Neuer Weg zum Priestertum
a) in der BRD: Für unverheiratete Männer, die bereits einen Beruf ausüben, gibt es einen neuen Studienweg, der zu Diakonat und Priestertum führen kann: das Studienheim St. Lambert auf Burg Lantershofen bei Bad Neuenahr-Ahrweiler, das von der Priestergemeinschaft „Apostolat der Priester- und Ordensberufe" getragen wird. Es bereitet in neun Trimestern (drei Jahren) mit einem vollen theologischen Studium auf die Diakonatsweihe vor. Darüber hinaus wird angestrebt, diesen hauptamtlichen Diakonen unter bestimmten Voraussetzungen den Weg zum Priestertum zu ermöglichen; für das ergänzende Studium sind zwei Trimester vorgesehen. Den Unterricht erteilen Professoren und Dozenten des Priesterseminars Köln, der Katholisch-Theologischen Fakultät Bonn und von Ordenshochschulen.
Voraussetzung für die Aufnahme in das Studienheim sind: Vollendung des 24. Lebensjahres, abgeschlossene Berufsausbildung, ausgeprägte Lernfähigkeit und Lernwilligkeit, charakterliche Eignung und gesunde Religiosität. Die Studierenden können vom Land Rheinland-Pfalz nach dem Bundesausbildungsförderungsgesetz unterstützt werden. Studienbeginn ist jeweils am 1. September, am 6. Januar und am 15. April (KNA).

b) in der DDR: Auf die Möglichkeiten zum Theologiestudium für Nicht-Abiturienten in der DDR hat die Ost-Berliner katholische Kirchenzeitung „St. Hedwigsblatt" hingewiesen. Danach können sich Anwärter für den Priesterberuf, die die zehnte Klasse oder eine Berufsausbildung abgeschlossen haben, mit einem einjährigen Kurs im Norbertuswerk Magdeburg auf das Studium vorbereiten (KNA).

ÖKUMENISMUS

Ein Kontaktgespräch zwischen Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und des Rats der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) fand unter Vorsitz des evangelischen Bischofs Hans Heinrich Harms von Oldenburg statt. Von katholischer Seite nahmen Kardinal Hermann Volk, Mainz, Kardinal Joseph Höffner, Köln, Bischof Heinrich Tenhumberg, Münster, Bischof Friedrich Wetter, Speyer, Weihbischof Karl Flügel, Regensburg, und Prälat Josef Homeyer, Bonn, an dem Gespräch teil. Von evangelischer Seite waren neben Bischofs Harms Landesbischof Hermann Dietzfelbinger, München, Rechtsanwalt Cornelius von Heyl, Bonn, als Präses der EKD-Synode Bischof Hermann Kunst, Bonn, Präses Hans Thimme, Bielefeld, und Oberkirchenrat Wilhelm Gundert, Hannover, anwesend. Die Gesprächsteilnehmer befaßten sich mit der Situation, die durch den Beitritt der Deutschen Bischofskonferenz zur Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen entstanden ist. Der Gesprächskreis nahm eine von ihm in Auftrag gegebene Analyse der ökumenischen Zusammenarbeit in der Bundesrepublik Deutschland entgegen und entschied über ihre weitere Verwendung. Er stimmte den „gemeinsamen kirchlichen Empfehlungen für die Ehevorbereitung konfessionsverschiedener Partner" zu, die eine Kommission beider Kirchen ausgearbeitet hat (MKKZ v. 18. 11. 73, S. 4).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Schweizerische Synoden
Grundsätzlich für die Vorlage zum Thema „Gebet, Gottesdienst und Sakrament im Leben der Gemeinde" haben sich alle Schweizer Diözesansynoden entschieden, die im November 1973 zu ihrer dritten Session zusammengetreten waren. Die getrennt tagenden sieben Synoden diskutierten an den ersten beiden Sitzungstagen einzelne Punkte der Vorlage, so etwa die Erwachsenentaufe, die Kindertaufe, die nicht nur als Manipulation gesehen werden dürfe, sowie die Bedeutung des Bußsakramentes.

2. Professoren für Brasilien
Wegen Mangels an Professoren für die kirchlichen Disziplinen (hauptsächlich Philosophie und Theologie) sind mehrere Seminarien und theologische Bildungsstätten in Nordwest-Brasilien in Gefahr, daß sie geschlossen werden müssen. Die regionale Bischofskonferenz von Nordwest-Brasilien und die Ordensobernkonferenz dieses Gebietes haben daher einen dringenden Hilferuf an die römische Union der Generalobern gerichtet. Während vielerorts Seminarien geschlossen wurden und Professoren „arbeitslos" geworden seien, sei das genannte Gebiet Brasiliens reich an kirchlichen Berufen, die jedoch wegen des Mangels qualifizierter Hochschullehrer nicht ans Ziel kommen. Auch die pastorale Ausbildung von Laien scheitere wegen des Fehlens geeigneter Lehrer. — Nähere Auskunft erteilt das Generalsekretariat der „Unione Superiori Generali" (P. Heinrich Systermans SS.CC.), Piazza A. Capponi 13, 00193 Roma, Italien (Tel. 656 82 29) oder direkt: IRPAMAT, CX. Postal, 3-79.100 Campo Grande/MT-Brasil.

3. Missionare für Peru
Der Diözesanbischof von Huaraz, Fernando Vargas, sucht dringend für seine Missionsdiözese in den Kordillieren eine Gruppe von drei bis vier Priestern, die bereit sind, eine Regionalpfarrei aufzubauen oder als bewegliches Missionarsteam die priesterlosen Pfarreien seelsorglich zu betreuen. Anschrift: Mons. Fernando Vargas, Apartado 5, Huaraz, Peru.

4. Missionare für Ruanda
Der Erzbischof von Kabgayi-Kigali, der Hauptstadt von Rwanda, sucht dringend

einen Orden, der ihm 10 Missionare schickt. Rwanda hat 450 000 Katechumenen und könnte mehr haben; aber die Betreuung ist unzureichend. Das Erzbistum zählt nur 24 Diözesanpriester; die Durchschnittsgröße der Pfarreien liegt bei 20 000 Gläubigen. Anschrift: Mons. André Perraudin, Archevêché, B.P. 715, Kigali, Rwanda, Afrika.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Zum neuen Generalobern der Mariannhiller Missionare hat das Generalkapitel der Kongregation am 11. September 1973 den 63jährigen Deutschen P. Pius Rudloff gewählt. P. Rudloff stammt aus Bergrheinfeld (Würzburg), hat in Venlo (Holland) und Würzburg studiert und war von 1938 bis 1972 in der Südafrika-Mission tätig. Dort war er seit 1949 Provinzoberer in der Diözese Umtata. Zuletzt war der neue Generalobere Generalvikar seiner Kongregation gewesen (KNA).

Am 17. September 1973 wurde auf dem Generalkapitel der Redemptoristen in Rom P. Dr. Josef Pfab zum neuen Generalobern gewählt. Er löst den aus Brasilien stammenden bisherigen Generalobern, P. Tarzisio A. Amaral ab. P. Pfab wurde am 7. 8. 1922 in Gebenbach bei Amberg in der Oberpfalz geboren und gehört der Münchener Provinz der Redemptoristen an. Nach seinem Abitur 1941 wurde er zur Wehrmacht eingezogen. In der französischen Gefangenschaft, im Theologen-Lager in Chartres, lernte er die Redemptoristen kennen. 1947 trat er in das Noviziat der Redemptoristen in Gars am Inn ein. 1951 wurde er zum Priester geweiht. Anschließend studierte er in Rom Kirchenrecht und war nach seiner Promotion 13 Jahre Professor für Kirchenrecht an der Ordenshochschule in Gars. Von 1964 bis 1967 leitete er als Rektor das Kloster in Gars. 1967 wurde P. Pfab vom Generalkapitel in die Leitung der Kongregation berufen. Als Generalkonsultor und Generalprokurator vertrat er die Belange des Ordens beim Heiligen Stuhl. P. Josef Pfab ist der 15. Nachfolger des Stifters der Redemptoristen, des hl. Alfons von Liguori, und zugleich der erste Deutsche in diesem hohen Amt. (P. Siepen)

Zum Generalobern der kanadischen Gesellschaft für Auslandsmission (Quebec) wurde P. André Vallée gewählt. Die Missionsgesellschaft zählt 315 Mitglieder (gegründet 1921).

Schwester Escolastica Ruhl, eine Argentinierin, wurde zur neuen Generaloberin der Steyler Missionsschwestern gewählt. Sr. Escolastica, die 56 Jahre alt ist, war bisher Provinzoberin in Argentinien. Die Steyler Missionsschwestern, gegründet 1889 durch P. Arnold Janssen SVD, zählen derzeit 4000 Schwestern. Sie sind in 24 Nationen auf karitativem und pädagogischem Gebiet tätig (L'Osservatore Romano n. 260 v. 12./13. 11. 73).

2. Ernennungen und Berufungen

P. Gaetano Stano OFMConv. wurde zum Sub-Promotor Fidei bei der Kongregation für die Heiligsprechungen ernannt (L'Osservatore Rom. n. 258 v. 10. 11. 73).

P. Kassius Hallinger OSB (Münsterschwarzach) wurde zum Mitglied des Päpstlichen Komitées für die Historischen Wissenschaften ernannt (L'Osservatore Romano n. 198 v. 31. 8. 73).

Der Präfekt der Kongregation für die Ostkirchen, Kardinal Paul Philippe OP, wurde zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung sowie zum Mitglied der Kommission für die Revision des orientalischen Kirchenrechts ernannt (L'Osservatore Romano n. 200 v. 2. 9. 73).

Kardinal Arturo Tabera Araoz CMF, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, ist zum Mitglied der Vermögensverwaltung des Apostolischen Stuhles ernannt worden (L'Osservatore Romano n. 229 v. 6. 10. 73).

Zum Konsultor der Kommission für die Revision des Kirchenrechts wurde der Kanadier P. Germain Lesage OMI ernannt (L'Osservatore Romano n. 266 v. 19./20. 11. 73).

Zu Konsultoren des Sekretariats für die Nicht-Glaubenden wurden der kolumbianische Jesuitenpater Jaime Velez Correa sowie Prof. Bernhard Casper (Augsburg) und Prof. Michael Seybold (Eichstätt) ernannt (L'Osservatore Romano n. 266 v. 19./20. 11. 73).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates „Cor Unum" wurden u. a. ernannt: Xavier Julio Labayen OCD, Tit.-Bischof von Sinnuara und Prälat von Infanta (Philippinen), Giovanni Gazza, Tit.-Bischof von Circesium und Generaloberer der Xaverianer; Mons. Gottfried Dossing; Mons. Karl Vath; Graf Carl Wolfgang von Ballestrem; Sr. Elfriede Bohn. — Zum Konsultor dieses Rates wurde u. a. Herr Georg Specht berufen (L'Osservatore Romano n. 263 v. 16. 11. 73).

Zu Konsultoren der Kommission für die Revision des orientalischen Kirchenrechts hat der Hl. Vater u. a. ernannt: Garabed Amadouni (Mechitarist), Tit.-Bischof von Amathus in Cypern; Andrea Sapelak SDB, Tit.-Bischof von Sebastopolis in Thrazien; Protoarchimandrit Anastasio Welykyj OSBM; P. Raphael Letayf, Generaloberer der maronit. Antonianer vom Propheten Isaias; Archimandrit François Abou-Mokh, Ord. Bas. SS; Archimandrit Georgij Eldarov OFMConv.; Archimandrit Athanase Hage, Ord. Bas. Chouer.; Archimandrit Teodoro Minisci Ord. Bas. It.; P. Samuel Asghedom Ord.Cist.; Dominique Caloyeras OP; Georges Dejaifve SJ; Christophe Dumont OP; Cyril Malancheruvil OIC; Jacques Masson SJ; Sofronio Mudryj OSBM; Georges Nedungatt SJ; Placido Podipara CMI; Clemente Pujol SJ, Giovanni Rezac SJ; Bernard Siegle TOR; Pietro Tocanel OFM Conv. (AAS 65, 1973, 520).

P. Romeo Panciroli FSCI wurde am 25. September 1973 zum Sekretär der Päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel ernannt; zum Sub-Sekretär derselben Kommission wurde der deutsche Jesuit P. Karlheinz Hoffmann berufen (AAS 65, 1973, 521).

Zum delegierten Generaldirektor der „Radio Vaticana" wurde der italienische Jesuit P. Roberto Tucci ernannt; technischer Direktor der vatikanischen Radiostation wurde P. Sabino Maffeo SJ (AAS 65, 1973, 521).

P. Antonio Stefanizzi SJ wurde zum technischen Berater der Päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel ernannt (AAS 65, 1973, 521). P. Roberto Tucci SJ wurde am 25. Oktober 1973 zum Konsultor dieser Kommission ernannt (KNA).

Der kanadische Sulpizianer Bischof Edouard Gagnon wurde zum Präsidenten des Päpstlichen Komitées für Familienfragen bestellt (L'Osservatore Romano n. 238 v. 17. 10. 73).

Studentenpfarrer Helmut Schmitt SJ, Würzburg, ist zum neuen Vorsitzenden der Konferenz der katholischen Studentenpfarrer in Deutschland gewählt worden (KNA).

P. Paulus Engelhardt OP (Walberberg) ist in den Ständigen Ausschuß „Dienste für den Frieden" beim Katholischen Arbeitskreis Entwicklung und Frieden (KAEF) berufen worden. P. Engelhardt vertritt damit die deutsche Sektion

der internationalen katholischen Friedensbewegung „Pax Christi" (KNA).

3. Auszeichnung

Prof. Dr. Richard Arens SVD (59), Dekan und Mitbegründer der neuen Fu Jen-Universität bei Taipeh, hat die höchste Auszeichnung des Erziehungsministeriums von Taiwan für seine kulturelle und erzieherische Tätigkeit in Nationalchina erhalten. Er wird in Kürze Formosa verlassen, um in St. Augustin bei Bonn bei der Herausgabe der „Monumenta Serica", einer sinologischen Zeitschrift, mitzuarbeiten (KNA).

4. Heimgang

Am Sonntag, dem 11. November 1973, starb mitten in seiner Arbeit P. Heinrich Ostermann SJ an einem plötzlichen Herzversagen. Der Verstorbene war geboren am 1. Mai 1912 in Münster und wurde am 26. Oktober 1940 zum Priester geweiht. Von 1966—1972 leitete P. Ostermann als Provinzial die Niederdeutsche Provinz der Jesuiten. Außerdem übernahm er auf der Mitgliederversammlung 1966 für 4 Jahre das Amt des Ersten Vorsitzenden der VDO und arbeitete anschließend bis zur Beendigung seiner Amtszeit als Provinzial im Jahre 1972 aktiv im Vorstand mit. Obwohl P. Ostermann Provinzial der größten Ordensprovinz in Deutschland war, hat er den gemeinsamen Anliegen und Sorgen der Orden in Deutschland stets größtes Interesse entgegengebracht und sich in seiner klugen und nüchternen Art dafür eingesetzt. In den letzten Jahren leitete P. Ostermann die Akademie für Erwachsenenbildung in Köln, die er nach dem Krieg als Stadtmännerseelsorger von Köln aufgebaut hat. Mit seinem unerwarteten Tod fand ein reiches Leben im Dienste Gottes seine Erfüllung.

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

ZUR ABRUNDUNG DES BLICKFELDES

Weitere vier Faszikel des „Pastorale"

vorgestellt von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

An früherer Stelle haben wir die erste Reihe der Bändchen Pastorale, damals noch herausgegeben im Auftrag der deutschen Bischofskonferenz, besprochen. Die meisten der Faszikel der zweiten Reihe, nunmehr in eigener Regie von der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen herausgebracht, liegen nun vor*). Da weder dem Vorwort zu der neuen Folge, Pastorale 2 genannt, noch den Vermerken bei den Verlagsangaben zu entnehmen ist, welche zwei Titel „demnächst" erscheinen sollen, besprechen wir jetzt hier, was vorliegt.

H. Schuster bietet in dem Band „Leben des Christen in der Welt" eine Egänzung und Variation dessen, was J. Sudbrack in der ersten Reihe mehr mit Blick auf Spiritualität und Gebet skizziert hatte: ein christliches Ethos des Lebens „in der Welt". Nach den etwas blassen Einführungsgedanken (Einleitung: die Planung einer Zukunft der Kirche) behandelt er „Die Welt als Auf-Gabe des Christen" (12—29), die „Funktion des Christen in der Welt" (30—46) und „Grundlinien eines christlichen Ethos" (47—88). Vieles an den Gedankengängen Schusters ist hilfreich und weiterführend, so etwa der Hinweis, daß faktisch immer zuerst der einzelne Christ und seine „Funktion in der Welt" vorkomme und erst dann von einem Weltauftrag der Kirche geredet werden könne — von diesem Ansatz aus wäre eine theologische Reflexion der Praxis und der Erfahrungen, die Menschen mit dem „Christentum" machen, vielleicht in manchem anders zu akzentuieren, als wenn immer gleich „a maiori ad minus" von der Kirche auf den Einzelnen geschlossen und argumentiert wird. Hingegen werden manche Passagen ihres schon geradezu notorisch anmutenden kühl-distanzierten Tons, die „Kirche" betreffend, Stutzen und auch gelegentliches Kopfschütteln bewirken können, etwa dort, wo über partielle Identifikation gesprochen wird (34f), wo es um christliche Effizienz geht (76f), um den Jenseitsaspekt christlicher Hoffnung (82,86), um den recht kühl erwähnten innerkirchlichen und gottesdienstlichen Bereich (86). Mag sein, hier werden gegen frühere Einseitigkeiten bewußt Gegengewichte gesetzt; manches, wie etwa die partielle Identifikation der „Rechten" mußte auch einmal in genau

---

* *Leben des Christen in der Welt.* Pastorale 2. Handreichung für den pastoralen Dienst. Heinz SCHUSTER. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 88 S., kart.

Die Lebensalter. Pastorale 2. Handreichung für den pastoralen Dienst. Franz PÖGGELER. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 88 S., kart.

Die gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde. Pastorale 2. Handreichung für den pastoralen Dienst. Hrsg. v. d. Konferenz deutschsprachiger Pastoraltheologen. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 104 S., kart., DM 7,40.

Ehe und Familie. Pastorale 2. Handreichung für den pastoralen Dienst. Hrsg. v. d. Konferenz d. deutschsprachigen Pastoraltheologen. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 88 S., kart., DM 6,60.

dem hier benutzten Kontext gesagt werden (35), manches ist auch in der Formulierung gut geglückt (das Modell einer „christlichen" Autoritätsstruktur); nur hätten gelegentliche, vorschnelle Behauptungen (etwa die, solche Autoritätsstruktur sei am besten „demokratisch" zu nennen, 43; was über öffentliche Identifikation mit dem Glauben und über deren heutige Unbrauchbarkeit verlautet (47), was über das grundsätzliche Zuerst im Entdecken von Verantwortung durch den Einzelnen gesagt wird (86), ruhig fehlen dürfen. Und schließlich ist der über weite Strecken angestrengt problematisierende, recht abstrakte und schwunglose Stil ein Handicap für den Rez. gewesen. Trotzdem: es ist anregend, daß die Reihe dies Faszikel enthält, und man sollte mit ihm die Mühe nicht scheuen.

Von ganz anderer Art ist der von Pöggeler verfaßte Band über die Lebensalter. Er behandelt die einzelnen „Entwicklungsphasen in ihrer Relevanz" (Kindheit, Jugend-Pubertät, Adoleszenz, jede der fünf Erwachsenenphasen), dann die Krisen im menschlichen Lebenslauf. Weitere Abschnitte betrachten die „Werte der Lebensphasen — Leben als Gestaltungsaufgabe" sowie die Frage, ob „Phasenspezifische oder pauschale Seelsorge" den Vorzug verdiene. Es ist wohl wahr: eine am Phasenmodell orientierte Individualpsychologie erfreut sich in unserer Zeit nicht einer sehr breiten Zustimmung. Tatsächlich ist der Sinn für die gesellschaftliche Bedingtheit des menschlichen Lebens, auch auf der individuellen Ebene, entwickelter geworden. Aber mögen manche „Phasen" auch Ergebnisse soziokultureller Einflüsse sein (hier wird die These Muchows zum Jugendalter nur knapp, die Tatsache, daß in manchen Kulturen anscheinend überhaupt kein „Jugendalter" zu beobachten ist, gar nicht gebracht): der Befund bleibt, daß mit dem Beobachtungs- und Untersuchungsmodell der „Lebensphasen", wie es Pöggeler anwendet, eine Menge von Primärbeobachtungen plötzlich „verständlich" und bewußt werden. Darum halten wir dieses Faszikel für eines der originellsten und informativsten in der ganzen Reihe — auf die angenehme Lesbarkeit sei ausdrücklich hingewiesen.

Der Band über die gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde (Autoren: H. Hucke und H. Rennings) enthält ebenfalls nicht einfach die Rekapitulation von bereits Bekanntem, sondern neben diesem neue Einblicke, so den zweiten Abschnitt (Vom Sinn und Wesen der gottesdienstlichen Versammlung und ihres Handelns) mit den Aspekten von Versammlung, Zusammenkommen und Fest bzw. Feier, im fünften Teil (Verlauf der Versammlungen) mit der Behandlung der einzelnen Elemente und ihrer Funktion. Nicht recht befriedigen kann m. E. die Situationsschilderung, die zwar reichen Gebrauch von den Ziffern der Synodenumfrage macht, jedoch auf sehr flüchtige Weise. Weder wird bei den „verschiedenen Umfragen" (19) der Kreis der Befragten näher angegeben, noch bei einzelnen Items die Umfrage, aus der sie stammen, und der Wortlaut der Frage: so aber werden z. B. die Zahlen darüber, ob bestimmte Meßformen „gewünscht" werden (21), recht nichtssagend. Manche erstaunlichen Befunde (z. B. die hohe Beliebtheit der Wortgottesdienste in der allgemeinen Umfrage, Wunsch nach stillem Gebet in der Messe) werden im Verlauf der Darstellung nur registriert, nicht analysiert. Im Ganzen haben wir jedoch einen brauchbaren Überblick über gesicherte Erkenntnisse der liturgischen Praxis-Reflexion vor uns, der nun aber wirklich von allen liturgischen Praktikern rezipiert werden müßte, wo dies der Sache nach noch nicht geschehen ist.

Mit mehr Spannung allerdings liest sicher mancher Leser das Bändchen über Ehe und Familie, dessen Text von einem größeren Autorenteam erarbeitet wurde. Hier haben

wir eine ausgereifte Leistung vor uns, die eine überzeugende Grundlagensicht mit dem geschickten, knappen Eingehen auf viele im heutigen Gespräch vorkommende Einzelfragen zu verbinden weiß. Die Hauptabschnitte: Die neue Sicht von Geschlechtlichkeit, Liebe und Ehe; Die Bedeutung der Ehe- und Familienpastoral in der Sendung der Kirche; die pastoralen Hauptbereiche; Pastorale Sonderaufgaben (43—87). Gerade an der Länge des letzten Teils läßt sich schon vermuten, was ein Blick in Text und Inhaltsverzeichnis erhärten: hier ist kaum eine Frage ausgelassen. Natürlich sind es nicht jeweils moraltheologische Abhandlungen, sondern knappe Hinweise. Aber sie sitzen weithin so richtig, daß der heute unsichere Leser Vertrauen fassen wird und dann — für's erste! — Antworten finden und akzeptieren dürfte, die er gelegentlich durch gründlicheres Studium überprüfen kann. Dabei ist das Bändchen bei allem Mut, neue Fragen zu sehen und unkonventionelle Antworten zu geben, völlig frei von jener penetranten, emanzipatorischen Verklemmtheit, die manche modern gemeinten Darstellungen insbesondere zum Thema Sexualität heute so unerfreulich machen. Das Faszikel ist der gelungene Abschluß langer Überlegungen und vieler praktischer Erfahrungen in Pastoral und Beratungswesen, es sollte bald von vielen gelesen werden, die in Seelsorge oder Sozialarbeit engagiert sind.

KORNFELD, Walter: *Religion und Offenbarung in der Geschichte Israels.* Mit einem Beitrag von Rudolf Schwarzenberger: Reflexionen Israels über die Anfänge (die biblische Urgeschichte Gen 1—11). Innsbruck-Wien-München 1970: Tyrolia-Verlag. 376 S., Ln., DM 45,—.

Das Buch, aus Vorlesungen entstanden, ist als Studienhilfe für die Geschichte Israels und der atl. Religion gedacht. Das Einleitungskapitel beschreibt das Verhältnis von Geschichte und Heilsgeschichte und bietet als Hintergrund des biblischen Geschehens einen Überblick über die wichtigsten Daten der Geschichte des alten vorderen Orients. Der eigentliche Stoff wird in den nächsten fünf Kapiteln behandelt und nach den bekannten fünf Perioden gegliedert: Patriarchen, Exodus, Landnahme und Richterzeit, die Königszeit Israels, das nachexilische Judentum. Innerhalb der einzelnen Kapitel arbeitet der Verf. stets nach dem gleichen Schema. In einem ersten Abschnitt teilt er jeweils die wesentlichen historischen und literarischen Fakten nach dem Stand der gegenwärtigen Forschung mit. Im zweiten Abschnitt beschreibt er den Beitrag bestimmter Persönlichkeiten, Zeiten und Ereignisse zur Ausgestaltung der israelitischen Religion und wertet schließlich im dritten Abschnitt das Geschehen im Rahmen der Heilsgeschichte, indem er seine Bedeutung für die Fülle des Heils in Christus herauszuarbeiten versucht. Schwarzenbergers Ausführungen über die biblische Urgeschichte stehen in keinem direkten Zusammenhang mit Kornfelds Darstellung und wurden wohl nur aus verlagstechnischen Gründen angehängt. Mehrere ausführliche Register, die den reichen Inhalt aufschlüsseln, runden die ganze Untersuchung ab.
In einer Zeit zunehmender wissenschaftlicher Differenzierungen, die selbst dem Fachmann den Überblick erschweren, sind zusammenfassende Darstellungen von der Güte des vorliegenden Werkes sehr zu begrüßen. Die trotz der Fülle des Materials knapp gehaltenen Ausführungen zeugen von großer Sachkenntnis und bemühen sich um ein ausgewogenes Urteil. Die über tausend Fußnoten bilden eine bibliographische Fundgrube für weitere Studien und referieren zuverlässig den Stand der Forschung auch in solchen Fragen, in denen der Verfasser selbst anderer Meinung ist. Seine Darstellung stützt sich im übrigen auf die Ergebnisse anerkannter Forscher, die jedoch kritisch gesichtet und, wenn nötig, revidiert werden. Das angewandte dreiteilige Schema: Geschichte, Religion, Heilsgeschichte mag gelegentlich etwas starr, vielleicht auch die Unterscheidung von Religion und Heilsgeschichte manchmal problematisch erscheinen, aufs Ganze gesehen aber ist es ein brauchbares Mittel, den gewaltigen Stoff in den Griff zu bekommen. Die eigentliche Problematik des Buches liegt nicht in seinen Ergebnissen — sie sind eine ausgezeichnete Zusammenfassung der Geschichte und der religiösen Entwicklung Israels —, sondern in seinen Voraussetzungen, die im Einzelfall zu diskutieren wären. Da der Verfasser aber diese selbst mit gutem Grund ausklammert, wäre es unfair, hier Kritik zu üben. Das Buch kann als Nachschlagewerk nicht nur Studenten und Religionslehrern, sondern allen, die am Alten Testament Interesse haben und gewisse Vorkenntnisse der modernen exegetischen Methoden besitzen, gute Dienste leisten. Zahlreiche störende Druckfehler, falsche Stellenangaben und inkonsequente Zitierungsweisen könnten in einer späteren Auflage leicht beseitigt werden. F. K. Heinemann

PASCHEN, Wilfried: *Rein und unrein.* Untersuchung zur biblischen Wortgeschichte. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. XXIV. München 1970: Kösel-Verlag. 219 S., kart., DM 54,—.

Der Autor versucht in seiner Dissertation, eine Wortgeschichte des für unser sittliches Vokabular wichtigen Begriffspaares „rein" und „unrein" zu schreiben. Die Arbeit beschränkt sich nicht, wie der Untertitel vermuten läßt, auf die biblische Literatur des Alten und Neuen Testaments, sondern bezieht auch die Qumrantexte ein.
Im ersten Kapitel, das die Reinheitsvorstellungen in den Traditionen Israels untersucht, bietet P. zunächst eine Übersicht über den biblisch-hebräischen Wortschatz der Reinheit und Unreinheit, bevor er sich den einzelnen Überlieferungsschichten des Alten Testaments zuwendet. Dieser umfangreichste Teil zeigt bereits eine gewisse Bedeutungsbreite, in der jedoch wegen des Übergewichts der priesterlichen Überlieferung das kultische Verständnis dominiert. Das zweite Kapitel über die Qumrantexte befaßt sich vor allem mit den in der Sammlung S 5,1—9,11 vorliegenden Rechtssätzen und Unterweisungen, weil hier das Thema Reinheit und Unreinheit eine besonders große Rolle spielt. Gegenüber der priesterlichen Reinheitsvorstellung zeichnet sich insofern ein Bedeutungswandel ab, als jetzt schon

die Zugehörigkeit zu der religiösen Sondergruppe, der wir diese Literatur verdanken, über Reinheit und Unreinheit entscheidet. Im dritten Kapitel greift P. aus dem neutestamentlichen Schrifttum nur das Reinheitsapophthegma Mk 7,14—23 heraus, das ausführlich traditionsgeschichtlich untersucht wird. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß hier wieder an die alte Vorstellung von der Unheilssphäre des Todes angeknüpft wird, aber gleichzeitig die eigentliche Ursache dieses Unheils, der personale innere Entscheidungsbereich des Menschen, beim Namen genannt wird. Damit ist zugleich die Möglichkeit einer Überwindung des Unheils angedeutet.
Der Exeget hat wahrscheinlich viele Fragen an den Autor. Etwa ob eine Untersuchung der einzelnen Ausdrücke samt ihrer Ableitungen schon für eine Wortgeschichte ausreicht und ob nicht doch den einzelnen Wortfeldern und den in ihnen auftauchenden Morphemen mehr Beachtung hätte geschenkt werden müssen. Gelegentlich drängt sich der Eindruck auf, daß der Verfasser trotz der Gliederung seines Stoffes in einzelne Überlieferungsschichten zu rasch von der synchronen zur diachronen Betrachtungsweise überspringt, was immer auf Kosten bestimmter Bedeutungsnuancen geht. Vielleicht wäre unter dieser Rücksicht eine Begrenzung auf nur einen Teil der biblischen Literatur von Vorteil gewesen.
Doch dürften solche und ähnliche Bedenken im Rahmen dieser Zeitschrift kaum von Bedeutung sein. Der Wert der Studie liegt darin, daß sie ein wenig Licht auf einen Teil unseres religiös-ethischen Wortschatzes wirft, der seinem Ursprung und seiner Bedeutung nach auch heute noch weitgehend von den Vorstellungen alter und ältester Traditionen beeinflußt ist. Der Leser mag sich selber fragen, ob er mit seinem Denken mehr im Bereich des Markuslogions Mk 7,15 oder im Bereich der formalistisch denkenden Qumrangemeinde angesiedelt ist.

F. K. Heinemann

Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker. Für Josef Schmid. Hrsg. von Paul HOFFMANN. Freiburg i. Br. 1973: Herder Verlag. Großoktav, 432 S., geb., DM 52,50.

J. Schmid, einer der Vorkämpfer der modernen katholischen Exegese, wurde der breiten Öffentlichkeit vor allem durch seine Synoptiker-Kommentare im „Regensburger Neuen Testament" bekannt. Auch sonst widmete er seine Aufmerksamkeit besonders den drei ersten Evangelien. Deshalb war es angemessen, in der Festschrift zu seinem 80. Geburtstag Probleme der Synoptiker-Exegese zu behandeln.
22 bekannte evangelische und katholische Exegeten beschäftigen sich deshalb mit Fragen, die die gegenwärtige Exegese der ersten drei Evangelien aufwerfen. Dabei wird kaum ein Problemkreis ausgespart. So werden die Möglichkeit der Rückfrage nach dem historischen Jesus, das Problem einer Entwicklung des Bewußtseins Jesu, der Gebrauch von Jesuworten in nachneutestamentlichen Schriften und vor allem die Theologie der einzelnen Evangelisten Gegenstand von Untersuchungen. Wer sich über den gegenwärtigen Stand der Forschung informieren will, wird zu diesem Buch greifen. Es wird ihm auch zeigen, welchen Weg die Forschung in der Zukunft beschreiten wird. Hervorzuheben ist noch die gute äußere Form der Festschrift sowie der günstige Preis, der durch Zuschüsse verschiedener deutscher Diözesen ermöglicht wurde.

H. Giesen

MERKLEIN, Helmut: *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief.* Reihe Studien zum Alten und Neuen Testament. Bd. 33. München 1973: Kösel-Verlag. 440 S., kart., DM 92,—.

M. weist zunächst nach, daß der Vf. des Eph ein in pl Tradition stehender Theologe der nachapostolischen Zeit (um 90) ist, der die Theologie des Kol weiterentwickelt, indem er sie ekklesiologisch interpretiert. Die dem Eph eigene theologische Konzeption ist zweifellos das entscheidende Argument für seine Pseudonymität.
In Eph 4,7—16 werden die Ämter und die christliche Lehre betont in den Vordergrund gerückt, was darauf schließen läßt, daß die Lehre allgemein verunsichert ist und deshalb die Bedeutung der Ämter für die Einheit der Kirche und die Erhaltung der Lehre bewußt wurde. Kirchliches Amt, zu dem der Vf. selbst gehört (V. 7), kann nur mit dem apostolischen Amt dargestellt werden. Da die Verkündigung für die Kirche konstitutiv ist, hebt Eph das Verkündigungsamt deutlich von den übrigen Charismen ab, indem er es theologisch als von Christus eingesetzt interpretiert. Da ihre Funktion konstitutiv ist, muß sie auf Dauer angelegt sein. Als Gabe Christi sind die Ämter Gabe für die Kirche und haben deshalb die Autorität Christi.
Kirche als Heilsraum ist mehr als ihre geschichtliche Erscheinungsform. Sie ist ein „pneumatisches Anwesen". Zugleich aber hat sie ihren geschichtlichen Ort im Kreuz. Daraus ergibt

sich eine gewisse Dialektik im Sinne von „Werde, was du bist!". „Wachsen" heißt dann tiefere Erkenntnis des Mysteriums, dessen Inhalt die Kirche ist, und ist deshalb innerkirchlich zu verstehen. Die Erbauung der Kirche ist zwar Aufgabe aller — des Leibes Christi —, setzt aber die Funktion der Ämter voraus. Die Einheit des Glaubens und Erkennens ist so real mit dem Dienst der Gaben (V. 11) verbunden. Aber auch die Lehre bedarf des Dienstes der Gaben. Theologisch formuliert sich so die Funktion des Amtes als Hüter der Tradition.

Der Grundgedanke von Eph 2,19—22 ist Kol 1,22b.23 entnommen, wonach christliche Existenz im apostolischen Evangelium begründet ist. Eph hat dies ekklesiologisch interpretiert. Die verkündigenden Apostel (1 Kor 3,10) werden zu verkündigten. Die Kirche kann ihrer Bindung an Christus, den Eckstein, nur in Bindung an die apostolisch-prophetische Tradition treu bleiben.

Eph 3,1—7 interpretiert Kol 1,24—28. Die Offenbarung an die Apostel und Propheten ist das erkenntnistheoretische Konstitutivum für die Kirche, die sich am Kreuz konstituiert hat. Die Apostel und Propheten sind somit die erste Konkretisierung der Kirche. Von den Aposteln als absoluter Norm sind die Propheten als pneumatische Offenbarungsträger abgesetzt. Da die von ihnen ausgehende Tradition weiterzugeben ist, spricht Eph ausschließlich über das kirchliche Lehr- und Leitungsamt.

Nach den drei Einzelanalysen, dem Herzstück der Arbeit, sucht M. die Ämter des Eph in den Entwicklungsprozeß, wie er sich von den pl Briefen bis zu den Past zeigt, einzuordnen. Griff Paulus selbst hinsichtlich der Charismen regulativ und normativ ein, so mußte in nachapostolischer Zeit seine persönliche durch eine objektive Norm, der Tradition, ersetzt werden. Apostolisch war nun das Merkmal der wahren Verkündigung. Der Begriff des Apostolischen gibt die Grenzen an für ein Modell der aktuellen Ämter, das nun im kirchlichen Bewußtsein entstehen kann.

Amt als kirchliche Institution ist Folge des zu tradierenden Evangeliums. Über die Frage der Einsetzung schweigt der Eph. Da die Funktionsträger den festen Vorstellungen des kirchlichen Bewußtseins zu folgen haben, wollen sie anerkannt werden, kann man wohl von einer „latenten Institution" sprechen. Voll ausgebildet wurde das Amt erst in den Past. Amtsträger werden nun eingesetzt. Die Institution, wie sie sich in den Past zeigt, ist letztlich theologische Konsequenz des apostolischen Evangeliums. Die Sorge um das Evangelium führt zum kirchlichen Amt.

Gerade in einer Zeit, in der das Amt in einer Krise steht, wird man gern zu dieser ausgezeichneten biblischen Studie greifen. Sie kann einen Ansatz bieten, das kirchliche Amt wieder besser theologisch einzuordnen und es so in seinem Wesen hervortreten zu lassen.

H. Giesen

BROER, Ingo: *Die Urgemeinde und das Grab Jesu.* Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 31. München 1972: Kösel-Verlag. 360 S., kart., DM 58,—.

B. geht in seiner Dissertation der Frage nach, ob die ntl. Berichte über die Grablegung Jesu durch Joseph von Arimathäa historisch zuverlässig sind oder nicht. Dabei leitet ihn der Grundsatz, die evangelischen Ereignisse seien als historisch festzuhalten, wenn sich dies nachweisen lasse; in den übrigen Fällen sei die Historizität offenzuhalten.

Da die markinische Grablegungsgeschichte den anderen ntl. Autoren als Vorlage diente — Joh wenigstens geht auf dieselbe Tradition zurück —, muß die Frage nach ihrer Historizität bei Mk ansetzen.

Die traditionellen Namenslisten der Frauen in 15,47 und 16,1 können wegen ihrer Disparatheit kaum ursprünglich verbunden gewesen sein. Zudem ist die Bestattung durch Joseph keineswegs eilig und provisorisch; er hat noch Zeit, Leinwand zu kaufen. Das aber würde der Absicht der Frauen, Jesu Leichnam zu salben, entgegenstehen. Die redaktionelle Namensliste in 15,40f. soll die Kontinuität der Zeuginnen für das Begräbnis und das leere Grab herstellen. Daraus aber folge zweierlei: Die Frauen können nicht Zeuginnen der Bestattung gewesen sein, und 15,42—47 kann isoliert von 16,1—8 analysiert werden. Der nachklappende V. 47 soll erklären, woher die Frauen wissen, wo Jesu Grab liegt, weshalb er nicht ursprünglich zur Grablegungsgeschichte gehört haben kann. Folglich sind nur die Verse 42—46 zu untersuchen.

In der aus Mk 15,42—46 rekonstruierten vormarkinischen Tradition gibt es nur ein allgemeines Motiv für den Gang des Joseph zu Pilatus: der besondere Charakter des folgenden Tages. Die Tatsache, daß nicht auf Deut 21,22f. reflektiert wird, wonach ein Hingerichteter am gleichen Tag zu begraben ist, noch erwähnt wird, daß alle gesetzesfrommen Juden diesen Wunsch hätten äußern müssen, könne darauf hinweisen, daß konkrete Anschauungen vom

Begräbnis nicht vorlagen. Das Schweigen über das sonst übliche Waschen und Salben des Leichnams weise in dieselbe Richtung. Hier muß allerdings gefragt werden, ob nicht Mk dies ausließ, weil er später (16,1—8) von der Salbeabsicht der Frauen spricht.
Als Tendenzen nachmarkinischer Tradition lassen sich feststellen: Der Rüsttag als allgemeines Motiv für den Gang des Joseph zu Pilatus wird nicht mehr erwähnt (Mt, Lk, apokryphes Petrusevangelium = PE). Dagegen wird das persönliche Motiv des Joseph betont, indem er immer stärker an die Person Jesu gebunden wird (Mt, Lk, Joh, PE). Man interessiert sich mehr für das Grab (Mt, Lk, Joh, PE) und steigert die Würde des Begräbnisses (Mt, Lk, Joh).
Die Analyse von Joh 19,31—42, Apg 13,29 wie 1 Kor 15,3ff. beweist, daß zusätzliche Informationen zum markinischen Bericht nicht zu haben sind.
Die zu Beginn gestellte Frage beantwortet der Vf. dahingehend, daß ein Wissen der Urgemeinde über die Grablegung offenbleiben müsse, obwohl Joseph so stark in der Tradition verwurzelt war, daß er nicht durch einen Jünger ersetzt werden konnte. Gerade dieses Motiv könnte m. E. auch einen Hinweis auf die substantielle Historizität der Grablegungsgeschichte sein, wenn B. auch recht zu geben ist, daß das letztlich offenbleiben muß.
Das Buch, das in Schreibmaschinendruck hergestellt ist, bietet gute Analysen. Jeder, der sich mit den Grablegungsgeschichten beschäftigen muß, wird auf diese wertvolle Arbeit zurückgreifen.

H. Giesen

Mysterium Salutis, Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. v. Johannes FEINER und Magnus LÖHRER. Bd. IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde. Einsiedeln, Zürich, Köln 1972: Benziger Verlag. 636 S., geb., DM 52,—.

Langsamer als geplant (aber nicht langsamer als man bei der Anlage eines solchen Werkes erwarten konnte) kommt „Mysterium Salutis" seinem Abschluß näher. Bd. IV mußte, wie bereits zuvor angekündigt, wieder in zwei Teilbände aufgeteilt werden. Bedauerlich, wenn auch offensichtlich unvermeidlich, ist, daß diesmal der Schnitt mitten durch die Ekklesiologie führt. Immerhin gewinnt man in einer kurzen Ankündigung der noch zu erwartenden Kapitel einen gewissen Überblick über die Gesamtkonzeption der Ekklesiologie. Denn es ist nicht uninteressant zu wissen, was aus der Sakramententheologie wird, die nicht als eigener geschlossener Traktat eingeplant war (nach Bd. I, XLIII).
Die Gliederung der Ekklesiologie ist in folgender Weise vorgenommen: 1. Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie, 2. Ekklesiologie des Neuen Testaments, 3. Wandel des Kirchenbildes und dogmengeschichtliche Entfaltung, 4. Das neue Gottesvolk als Sakrament des Heils, 5. Die Wesenseigenschaften der Kirche. Soweit Bd. IV/1. Wenn wir recht begriffen haben, wird in Bd. IV/2 noch folgen: 6. Die Kirche als Institution, 7. Die Eucharistie, 8. Die Kirche als Geschichte.
Die bibeltheologische Grundlegung, für das AT von Notker Flüglister und für das NT von Heinrich Schlier, macht wieder eine Schwäche des Gesamtwerks deutlich, das dem einzelnen Verfasser innerhalb des gesteckten Rahmens fast alle Freiheit beläßt. Manchmal wirkt sich dies durch vermeidbare Überschneidungen oder Wiederholungen aus, hier durch mangelnden Bezug aufeinander. Der Alttestamentler behandelt den Stoff, indem er die verschiedenen Aspekte systematisch gliedert, während der Neutestamentler das ntl. Kirchenverständnis nach den einzelnen Schriften bzw. Schriftengruppen darlegt. So kann der Eindruck entstehen, der Neutestamentler könne die Vorstellung, das alttestamentliche Gottesvolk sei Prototyp und Strukturmodell des neubundlichen Gottesvolkes, nicht bestätigen, weil er im Neuen Testament nur verschiedene und wenig reflektierte Vorstellungsmodelle der Gemeinde Christi findet. Ein gemeinsames Kapitel der Bibeltheologen über die Kontinuität der „Gottesvolk-Idee" oder die Rezeption alttestamentlicher Aussagen für das Selbstverständnis der christlichen Gemeinde hätte erst die Einheit der biblischen Offenbarung demonstriert.
Statt einer an dieser Stelle zu erwartenden Dogmengeschichte der Ekklesiologie (die es als Theologiegeschichte vergleichbar mit der Christologie auch nicht gibt) untersucht Heinrich Fries den Wandel des Kirchenbildes im Lauf der Geschichte. Diese Art, neben der theologischen Reflexion auch Bekenntnis, Liturgie, Spiritualität, Symbol und Kunst zur Grundlage der Darstellung zu machen, ist auch für die Geschichte der Lehrentwicklung überzeugender als eine Entfaltung auf hoher Abstraktionsebene.
Im 4. Kapitel greift Wolfgang Beinert zunächst die Frage nach dem Sinn der Kirche auf, die zwar implizit in jeder Ekklesiologie beantwortet sein muß, aber gerade heute als einer existentiellen Schlüsselfrage auch eine ausdrückliche Antwort finden muß. — Im 2. Abschnitt dieses Kapitels wird mit der Darstellung der „Kirche als Sakrament des Heils" durch Otto

Semmelroth eine Entscheidung für die weitere systematische Entfaltung getroffen, die wahrscheinlich nicht allgemeine Zustimmung finden wird; aber die sakramentale Perspektive bringt so viele theologische Aspekte der Kirche zu einer Gesamtschau, daß eine andere Kategorie (etwa Gemeinschaft) wohl kaum eine gleiche integrierende Funktion übernehmen könnte.

Das Kapitel 5, das umfangreichste des Buches, hat Yves Congar zum Verfasser. „Wer erklären will, was die Kirche ist, kann sich der Aufgabe nicht entziehen zu fragen, was gemeint ist, wenn im Glaubensbekenntnis bekannt wird: Ich glaube an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche." (357). Diese Kirchenattribute des Glaubensbekenntnisses erweisen sich immer noch als recht nützlich, um einen großen Teil des Materials der Ekklesiologie zu erfassen und zu gliedern, vor allem, wenn der apologetische Gebrauch dieser „Kennzeichen" entfällt. Eingeschlossen in dieses Kapitel ist eine kurze „Theologie der Mission" von Pietro Rossano.

Wenn man bedenkt, daß für eine systematische Ekklesiologie die Tradition fast völlig fehlte, so offenbart dieser Band eine imponierende Leistung der Theologie der letzten Jahrzehnte. Es sind nicht bloß Akzente neu gesetzt worden, sondern ein entscheidender Umbruch im theologischen Verständnis der Kirche ist vollzogen, der in seiner Bedeutung weit über den Traktat „De Ecclesia" hinausreicht. H. J. May

KÜNG, Hans: *Fehlbar?* Eine Bilanz. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 528 S., brosch., DM 32,—.

Zur Diskussion um die päpstliche Unfehlbarkeit, die durch die Anfrage von H. KÜNG (Unfehlbar? Eine Anfrage, Zürich-Einsiedeln-Köln 1970) angestoßen wurde und eine Unmenge von Stellungnahmen bisher erbrachte, u. a. eine Sammlung kritischer Beiträge durch K. RAHNER (Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng, Freiburg 1971 = QD 54), liegt nun ein weiterer Sammelband vor. In ihm sucht Küng nochmals durch die Herausgabe verschiedener Beiträge seine Position zu verdeutlichen und in einer umfassenden Stellungnahme „Eine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte" (S. 305—493) zu ziehen. Der Umfang des Bandes ist entmutigend, zeigt jedoch das Ausmaß der angestoßenen Diskussion an und bringt eine Menge von Beiträgen, die eine Rezension im eigentlichen Sinne hier unmöglich machen, weshalb ein bloßes Vorstellen genügen muß.

Die Beiträge sind durchwegs (abgesehen von W. von LOEWENICH, Ist Küng noch katholisch?) von katholischen Autoren geschrieben und in fünf Gruppen gegliedert: A. Zur Kontroverse (W. v. LOEWENICH, H. KÜNG, H. HALBFAS, W. KASPER, M. LÖHRER, S. 13—101); B. Zur biblischen und historischen Problematik (A. JAUBERT, D. IRVIN, B. TIENEY, C. LANGLOIS, S. 103—160); C. Zur gesellschaftlichen Problematik (R. SCHWAGER, J. NOLTE, A. GREELEY, S. 161—202); D. Zur theologischen Problematik (A. ANTWEILER, H. E. HENGSTENBERG, H. HÄRING, O. H. PESCH, H. BÖCKLE, S. 203—304); E. Eine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte (H. KÜNG, S. 305—493). Ihnen schließt sich F. eine Dokumentation (S. 495—524) an, welche u. a. eine Bibliographie zur Unfehlbarkeitsdebatte enthält.

Zur Debatte stellt der Sammelband einen notwendigen Beitrag dar, was er zur Sache bringt, müßte eine Einzelbesprechung erweisen; für Interessierte genügt diese Feststellung. Es wäre zu wünschen, daß die Diskussion immer mehr an Sachlichkeit gewinnt, damit die Kirche und Theologie aus ihr Gewinn zieht. Dem kann der Band, vor allem in einigen nüchternen Beiträgen, vgl. vor allem die von W. CASPER und M. LÖHRER, durchaus dienen. Daß allerdings als „wenigstens eine klare Gegenstimme" (Vorwort S. 9) zu RAHNERs Sammelband der Beitrag von H. HALBFAS herhalten muß, ist peinlich. V. Hahn

SCHEFFCZYK, Leo: *Die Heilszeichen von Brot und Wein.* Eucharistie als Mitte christlichen Lebens. München 1973: Don Bosco Verlag. 140 S., kart., DM 14,80.

Bei der rapiden Entfaltung und Differenzierung der Theologie seit dem Konzil ist man für jeden Versuch, das Zentrale wieder ins Zentrum zu bringen und die Gewichte um dieses Zentrum zu gruppieren, dankbar. Der Münchener Dogmatiker Leo Scheffczyk hat diesen Versuch für die Lehre über die Eucharistie unternommen, und man darf das Ereignis als geglückt betrachten. Der Verfasser verzichtet auf einen modernen Aufhänger oder einen neuen originellen Zugang zum Verständnis der Eucharistie, er legt auch keinen großen Wert darauf, möglichst umfassend die Elemente der heutigen Diskussion ins Spiel zu bringen; vielmehr sucht er, ausgehend von den biblischen Grundaussagen, die Sinnmitte dieses Heilsgeschehens zu erreichen und von dorther auch aktuelle Fragen und Anstöße aufzunehmen und einzuordnen. Ausgesprochenes Ziel des Buches ist es, „das moderne Bewußtsein neu anzusprechen und der

christlichen Wahrheit neuen Zugang zur gegenwärtigen Situation des Menschen zu verschaffen." Die einem solchen Übersetzungsvorgang immanente Gefahr einer Sinnänderung oder eines Substanzverlustes sieht Scheffczyk deutlicher als mancher andere, und deshalb bemüht er sich mehr als andere, die Kontinuität in der Glaubensaussage sichtbar zu machen. So gerät „Transfinalisation" nicht in Konkurrenz zu „Transsubstantiation", sondern wird ganz im Sinn von „Mysterium fidei" als wertvolle Ergänzung verstanden. Sehr gelungen erscheint uns der Aufweis des Sinnzusammenhangs zwischen den „Reich-Gottes-Mahlen" Jesu und dem Kreuzesgeschehen (S. 77—85), in welchen sich dann recht überzeugend die theologischen Aussagen über das Letzte Abendmahl (auch im Lichte der Passahfeier betrachtet), Gedächtnis, Messe als Opfer, das Verhältnis von Opfer und Mahl einfügen. Illusionslos werden die immer noch erheblichen Unterschiede zu protestantischen Positionen, z. B. in Bezug auf den Opfercharakter der Messe, die Deutung der Präsenz Christi und das Verhältnis von Kirche und Eucharistie aufgezeigt und entsprechende Konsequenzen in der Frage der Interkommunion gezogen. Trotz des hohen theologischen Niveaus ist das Buch nicht in der Fachsprache der Theologen geschrieben, so daß es seiner Bestimmung für weitere Kreise durchaus gerecht wird.

H. J. May

GERKEN, Alexander: *Theologie der Eucharistie.* München 1973: Kösel-Verlag. 260 S., kart., DM 29,50.

Der Verfasser unternimmt in dem vorliegenden Werk den Versuch, „der Verkündigung und der Feier der Eucharistie (zu) dienen dadurch, daß . . . (er) im Horchen auf die Schrift und die Dogmengeschichte eine Aussagemöglichkeit gewinnen (möchte), die dem heutigen Menschen diese zentrale christliche Wirklichkeit leichter zugänglich macht" (14). Dieser Aufgabenstellung entsprechend zeigt sich die äußere Einteilung des Buches: I. Die biblische Grundlage (17—60), II. Die Wende vom Neuen Testament zur Anwendung der platonischen Bildtheologie (61—95), II. Die Wende von der antiken Bildtheologie zur mittelalterlichen Eucharistielehre und ihre Konsequenzen (97—156), IV. Unsere Aufgabe (157—255). Wenn der Verfasser, wie diese Gliederung zeigt, die größere Hälfte seines Buches dem Blick auf die Schrift und die Tradition zugesteht, dann soll das den Leser nicht darüber täuschen, wie er die Akzente gesetzt sehen möchte: Es geht ihm in erster Linie um die Eucharistie selbst, weil er der Überzeugung ist, „daß sich die von Christus der Kirche übergebene Gabe in der Geschichte kraft seiner Verheißung durchhält" (101), und erst in zweiter Linie um die Ideengeschichte: „ . . . weil wir eine möglichst klare und zutreffende Vorstellung dieser Gabe heute (!) gewinnen wollen, müssen wir aber den geschichtlichen Weg nachvollziehen, den die Tradition gegangen ist, welche uns diese Gabe mit dem deutenden Wort über sie vermittelt" (102). Letzteres ist, wie der Verfasser überzeugend darstellt, nach Zeit, Ort und Situation verschieden, so daß es also d i e Lehre von der Eucharistie nicht gibt. So gesehen ist darum nichts dagegen einzuwenden, wenn der Verfasser vorschlägt, in unserer Zeit von „realisierenden Zeichen" zu sprechen, und zwar dahingehend bestimmt, „daß es um die Realisation der eucharistischen Gabe geht, in der Sein und Relation identisch sind (relationale bzw. personale Ontologie), in der also das ‚für uns' Christi die Welt verwandelt" (222); ferner, daß für die Benennung der Verwandlung der Gaben in der Eucharistiefeier der Begriff „Transsignifikation" gewählt wird, weil dadurch der Zusammenhang: Verwandlung der Gaben — Verwandlung des Mahlgeschehens besser zum Ausdruck kommt (ebd.). — Was der Rezensent als, wenn auch nicht allzuschwer ins Gewicht fallende Schwäche an diesem Werk Gerkens ansieht, ist, daß die Brüche und Wenden im Eucharistieverständnis zeitlich zu scharf markiert werden. Positiv ist die Tatsache, daß der Verfasser seine Darstellung nicht mit systematischen Überlegungen gut sein läßt, sondern die sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Praxis angibt: Zusammenhang zwischen der Eucharistiefeier und dem christlichen Zeugnis in Gemeinde und Welt; Dienstcharakter des Vorsteheramtes; Ermöglichung der Kommunion unter beiden Gestalten als Folge der betonten Zeichenhaftigkeit der Doppelhandlung (226).
Aufs Ganze gesehen stellt dieses Werk, das sich durch eine verständliche Sprache, durch eine breite Information und durch seine Orientierung an der pastoralen Praxis auszeichnet, eine echte Bereicherung dar.

E. Mencher

POHLMANN, Horst Georg: *Abriß der Dogmatik.* Ein Repetitorium. Gütersloh 1973: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 295 S., Efalineinband, DM 30,—.

Nur der Verlagsname läßt zunächst erkennen, daß es sich hier um ein Lehrbuch der e v a n g e l i s c h e n Theologie handelt. Als „Dogmatik" entspricht es nicht ganz der konventionellen Erwartung einer systematischen Darstellung der kirchlichen Glaubenslehre,

was immer man auch unter „kirchlich" verstehen mag. Im Untertitel wird deutlicher, worum es geht: Es ist ein didaktisch angelegtes Übungsbuch, um Übersicht zu vermitteln, zu den Grundproblemen hinzuführen und eine Materialhilfe anzubieten. Zweifellos wird es seinen Zweck erfüllen; der Kursus ist mehrmals im Lehrbetrieb erprobt worden und hat sich, wie es scheint, bewährt. Die Legitimität eines solchen sehr knappen Repetitoriums darf ohne weiteres anerkannt werden trotz der Gefahr einer Schlagworttheologie. Manche „Dogmatiken" im katholischen Raum sind nichts anderes als Repetitorien, etwa L. Otts „Grundriß". — Was aber den katholischen Betrachter in Erstaunen versetzt, ist die Untergliederung aller Traktate: A. Voraussetzungen, B. Gegenwärtige Diskussion, C. Zusammenfassung. Den weitaus größten Teil in der Darstellung nimmt Teil B. in Anspruch. Es geht also in diesem Buch eigentlich vor allem um die Diskussion von dogmatischen Fragen, nicht um die Darstellung einer Lehre. In Punkt A liegt das Hauptgewicht auf der Wiedergabe der Lehren der Reformatoren und der altprotestantischen Orthodoxie (allzuoft einfach „Orthodoxie" genannt, recht verwirrend für einen Outsider); aber im Rahmen des beschränkten Raumes wird auch die Lehrgeschichte der Frühzeit und des Mittelalters kurz umrissen. Dies alles aber ist nur Voraussetzung und Material für die „gegenwärtige Diskussion", die ein breites Spektrum theologischer Meinungen berücksichtigt. Es wird wohl keine gewichtige theologische Position unterschlagen, auch katholische Autoren kommen entsprechend ihrer Bedeutung zu Wort. Der Verfasser sucht mutig seinen Weg zwischen den Extremen, er scheut sich nicht, Stellung zu beziehen und Noten zu verteilen. Selbstverständlich bestimmt die Position des Betrachters seine Perspektive; Objektivität aus der Distanz ist nicht möglich, wenn es um Glaubensfragen geht. Aber manchmal möchte man doch aus der Haut fahren, wenn in einem halben Nebensatz die traditionelle katholische Lehre geradezu auf den Kopf gestellt wird und dann natürlich leicht abgetan ist. So wird auf S. 224 zunächst richtig festgestellt, daß man heute in der römisch-katholischen Theologie die „Transsubstantiation" neu deuten könne als „Transsignifikation" und „Transfinalisation". Dann aber: „Die Wandlung von Brot und Wein bestünde demnach nicht in einem chemischen Wunder, sondern . . . Im Unterschied zu diesem Verständnis von Transsubstantiation ist ihr herkömmliches magisches Verständnis für den reformatorischen Glauben unvollziehbar". — Das schiere Gegenteil eines chemischen Wunders wird durch „Transsubstantiation" ausgesagt; der Begriff wurde gerade zu dem Zweck entwickelt, um jeden Gedanken an Physik und Chemie, die es nur mit der Species zu tun haben, auszuschalten. Auch den Wunderbegriff lehnt die klassische Scholastik in diesem Zusammenhang ab. — Auch nicht bloß eine Vergröberung, vielmehr eine schlichte Umkehrung des Sinns wird in folgendem Satz offenbar, mit dem der Autor die katholische Auffassung vom Zusammenhang von Kreuzes- und Meßopfer kennzeichnen will (S. 226): „Beide Opfer sind ja verschiedene Opfer (offerendi ratio d i v e r s a !)". Ob es an Lateinkenntnis fehlt? — In der Zusammenfassung gibt der Verfasser noch einmal kurz seine Sicht der Dinge wieder, die meist in Zusammenhang gebracht ist mit der Grundeinsicht der theologia crucis: „victor quia victima". Das Motiv von Gottes Kondeszenz bestimmt immer wiederkehrend (z. B. S. 10, 185, 189, 212, 231, 242, 253, 281) die theologische Ausrichtung dieser „Dogmatik", die insgesamt sehr viel besser darüber unterrichtet, was in der theologischen Diskussion heute an Argumenten ins Spiel gebracht wird, als darüber, was in der evangelischen Kirche heute geglaubt und gelehrt wird. H. J. May

SCHÜTZ, Paul: *Warum ich noch ein Christ bin.* Eine Existenzerfahrung. Dritte Fassung. Hamburg 1973: Furche-Verlag. 246 S., kart., DM 9,80.

SCHÜTZ, Paul: *Evangelium.* Sprache und Wirklichkeit der Bibel in der Gegenwart. Hamburg 1966: Furche-Verlag. 582 S., Paperback, DM 25,—.

Paul Schütz, einer der großen evangelischen Theologen unserer Zeit, hat anders als mancher seiner Kollegen von Format kaum in die katholische Theologie hineingewirkt, — kaum daß man seinen Namen einmal gehört hat. Er gehört auch innerhalb der evangelischen Theologie nicht zu den Denkern, deren Wort zur Situation Theologiegeschichte, vielleicht gar Kirchengeschichte macht. Er läßt sich keiner der heutigen oder früheren theologischen Schulen zuweisen; er selbst hat auch nicht Schule gemacht, wenn man darunter versteht, daß sich ein Kreis von Schülern auf seine Art ausdrückt und seine Ideen aufnimmt und weiterführt. Aber er hat — ohne sich am theologischen Tagesgespräch maßgeblich zu beteiligen — ein Werk von großer Bedeutung und Tiefe geschaffen, dessen Gedanken und Denkanstöße in ihrer vollen Bedeutsamkeit wohl nur langfristig wirksam werden.
„Warum ich noch ein Christ bin" ist die dritte Fassung einer 1937 erstmals erschienenen Reflexion über christliche Seinserfahrung. Zu dieser Zeit hatte sich Paul Schütz nach Auf-

gabe seines akademischen Lehramts an der Universität Gießen auf ein Pfarrdorf in Hessen zurückgezogen. Im seelsorglichen Alltag stellte sich ihm die Grundfrage der christlichen Existenz neu, nachdem sich ihm die Antwort der Schultheologie als zu leicht erwiesen hatte. 1968 schreibt er zur damaligen Situation: „Auf dem Dorf, so schrieb ich damals, war ich erst in die Hohe Schule der Theologie gekommen. Warum? Weil ich dort der Wirklichkeit menschlichen Daseins schonungslos gegenübergestellt war. Hier werden die Raffinessen eines weltläufigen Intellekts bloßgestellt. Sie werden unrealistisch. Hier waren die anmaßenden Illusionen unserer politischen Idealisten nur noch Papierblumen" (81). Den Realismus gegenüber einem „mysterium sub contrario", den er damals entwickelte, behält er bis ins hohe Alter, bis zur dritten Fassung seines Buches im Jahr 1969 bei.
Auch „Evangelium", vorliegend als Sonderausgabe von Bd. 1 der Gesammtelten Werke 1972, wurde bereits 1940 in zwei Auflagen veröffentlicht. Es ist eine Interpretation des Markustextes, aber mehr in der Form einer Christus-Kontemplation als mit den Mitteln der Bibelkritik, die der Vf. einmal bei Gunkel und Weinel gelernt und bewundert hatte. Seine Methode, die er sorgfältig begründet, ist diese: „Alle Worte, Sätze, Stücke der Schrift, die nicht in diese Vergegenwärtigung eingehen, läßt der Interpret auf sich beruhen. Sie werden nicht für ‚unecht', ‚zeitbedingt', ‚vergangen' erklärt. Wie in eine Bereitschaftsstellung treten sie zurück. Das Wahrheitskalkül der historischen Kritik hat seine Dringlichkeit verloren. Das Vergangene zu objektivieren, ist gar nicht möglich. Niemand von uns war dabei. Alles steht darauf, soweit Schrift die Macht der Vergegenwärtigung hat: sich meiner Existenz als ‚Geist und Kraft', als Welterkenntnis und Daseinsbewältigung mitzuteilen." (6). Dies klingt zwar auch nach Entmythologisierung, setzt diese auch tatsächlich voraus, aber die Ehrfurcht vor dem in der Geschichte sich vollziehenden Mysterium ist gewahrt und neu bekräftigt. — Paul Schütz hätte auch dem katholischen Theologen einiges zu sagen. H. J. May

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,—.

Verhältnismäßig lange nach Abschluß des Handbuches der Pastoraltheologie erschien, als dessen fünfter Band von Anfang an mitgeplant, das Lexikon. Es ist in seiner Art auf dem Gebiet der pastoraltheologischen Literatur ein Novum. Wie bei allen Lexika wird eine Besprechung leicht und schwierig zugleich sein. Eine umfassende Durchsicht und die Benutzung beim Arbeiten an verschiedenen Themen haben folgenden Eindruck entstehen lassen: die Skala der Stichworte ist recht umfassend (es fehlen allerdings Artikel zu: Milieu; Gemeinwesenarbeit). Einige Artikel sind dabei m. E. überproportional lang ausgefallen, so etwa zu: Pastoral counseling (378—381), Gegenwartsanalyse (159—164), Heiligkeit (198—200), auch in etwa: Gruppendynamik, Eheberatung. Natürlich wird man zum Inhalt eines so umfassenden Werkes immer mancherlei kritisieren können, vieles davon bleibt auch Ermessenssache; (da der Rez. auch mit drei Artikeln mitgearbeitet hat, weiß er sich durchaus ebenso möglichen Korrekturen ausgesetzt). Anderseits ist nun doch hier und dort wirklich etwas zu reklamieren. Beispielsweise: moderne Fragestellung wird kaum berücksichtigt bei der Ausdeutung des Sonntags (514), ebenso bei „Fronleichnam" (152); bei „Gelübde" fehlt die Frage nach dem „Adressaten" und eine Wesensbestimmung (166 f), „Gemeinde" handelt nicht von der „weltlichen" Gemeinde (167 f), „Gruppenpastoral" ist wenig konkret (192) und „Kleingruppenpastoral" zu wenig pastoral (267). Dann: was meint in dem etwas langen Artikel „Fest" (135—137) die Ausdrucksweise für Weihnachten („Kalendertag der Geburt Christi", vgl. jedoch 136)? Wenig informativ ist auch das zu „Exerzitien" Gesagte (125f), wo überhaupt nicht auf heutige Versuche und Tendenzen eingegangen wird; streiten mag man über die Deutung von „Entkirchlichung" (112f), wo übrigens außer dem HPTh keine theologische Lit. angegeben ist und die manchmal heute beliebte Diastase zwischen Christlichkeit und Kirchlichkeit dazu herhalten muß, das Phänomen zu entschärfen oder zu legitimieren. Nicht einsichtig ist auch, wieso durch den neu wieder ins Bewußtsein gekommenen theologischen Begriff von „Diaspora" der „regionale Begriff" unmöglich gemacht würde, wie A. Kötter meint — als ob letzterer nicht explikativ und signalisierend für ein allgemeineres Merkmal von Kirche stehen könnte . . . Daneben sind die vielen, vielen brauchbaren bis sehr guten Stichwortartikel gar nicht hier aufzählbar. Um nur einen Eindruck davon zu vermitteln, w a s hier alles vorkommt, sei, fast wahllos herausgreifend, genannt: Experiment, Familiengruppen, Freizeit, Funktion, Futurologie, Gebetbücher, Großstadtseelsorge, Gruppenbildung; Heiligenverehrung, Identifikation, Internalisierungsprozesse, Marienverehrung, Minderheiten; Dyfunktion, Einmannpfarrei, Abwehrmechanismus, Abendmesse, Action 365; Priestergruppen, Rolle, Rollenkon-

flikt; Stadtseelsorge, Synode, Taufaufschub, Trabantenstädte, Volksfrömmigkeit, Wissenssoziologie. Diese Kostprobe müßte eigentlich genügen, um das Leseinteresse zu wecken. Was das Lexikon besonders hilfreich werden läßt, ist die Tatsache, daß nun viele Seelsorger und Ordensleute hier eine kurze Einführung in die lange Zeit unbekannt gebliebenen Grenz- und Partnerwissenschaften der praktischen Theologie bekommen können, in Sozialpsychologie und Soziologie. Das Lexikon dürfte aufgrund seiner breit gestreuten Wörterskala auch nicht schnell veralten. Das wäre höchstens bei der angegebenen Literatur der Fall; die Angaben sind aber sowieso ziemlich gering, wobei anderseits natürlich nie der Hinweis auf das vierbändige Handbuch selbst fehlt, wo sich weiterführendes Material und Bibliographie finden. P. Lippert

KRATZ, Michael / SCHLÖSSER, Felix: *Gemeinden ohne Priester.* Analysen, Anregungen, Modelle. Band 21: Offene Gemeinde. Limburg 1973: Lahn-Verlag. 128 S., kart., DM 14,80.

Allenthalben wird von der Krise der Seelsorge und künftigen schweren Personalproblemen geredet. Aber weithin läßt man es bei allgemeinen Erkenntnissen bewenden und scheint dann zu hoffen, man könne die Krise noch hinausschieben, oder sie werde nicht ganz so schlimm werden (W i e die Lage ist, auch wie unterschiedlich, zeigen am Schluß des Buches die Tabellen I—III). Hier haben sich Erfahrungen einer intensiven Seelsorge in Diasporagemeinden mit planerisch-grundsätzlichen Überlegungen zusammengefunden. Was dabei herausgekommen ist, das ist eine der sicherlich originellsten und für viele Fragen hilfreichsten pastoralen Überlegungen der letzten Jahre. In dem Buch spricht M. Kratz zunächst davon, wie das ist, „Wenn Pfarreien ihren Pfarrer verlieren", dann über „Präventivmaßnahmen — Hilfen zur Selbsthilfe", schließlich im dritten Kapitel über die „Gemeinden, auf sich selbst gestellt". Dabei liest sich das alles, dem man auf Schritt und Tritt die praktische Erfahrung anmerkt, ebenso bedrängend wie plausibel (mag es auch nicht überall in gleicher Dringlichkeit gegeben sein). Neben der Situationsbeschreibung werden hier schon bereits Hilfen skizziert, solche aus der Gemeinde selbst und solche von außen. Die auf sich selbst gestellte Gemeinde mit allen ihren konkreten und täglichen „Lebensvollzügen" und deren praktischen Problemen wird hier nicht in eine pastorale Theorie hineingezwängt, sondern wirklich bedacht und beschrieben. — Natürlich bedürfen solche Detailbilder auch der am Ganzen orientierten, theoretischen und reflexen Rückfrage. Diesen Teil der Aufgabe übernimmt F. Schlösser mit den Kapiteln „Eigenständigkeit und Rückbindung" und „Gemeinden ohne Priester?". Um es vorweg zu sagen: der Vf. ist völlig zu Recht der Überzeugung, Gemeinden ohne Priester als Leiter, das geht nicht. Nur zieht er, ebenfalls völlig zu Recht, ganz andere Folgerungen als sie kirchenpolitisch zur Zeit noch bei uns gezogen werden. Wenn auch hier und dort gelegentlich Fragen von der Theorie (Bestimmung des priesterlichen Amtes, 94ff; genaueres zur Leitung von Basisgemeinden, ihrer Realisierbarkeit und Beschaffenheit und Nebenberuflichkeit, 109; 104) und Praxis hier eingehender bedacht werden müßten, so stellen doch diese beiden Kapitel eine Strukturübersicht dar, wie sie theologischen Normen und praktischen Tendenzen von morgen gleichermaßen entsprechen dürfte. So wird in diesem Buch weder herumphantasiert noch Porzellan zerschlagen. Wem solcherlei Gedanken zu gewagt erscheinen, der sollte aufmerksam verfolgen, was auf dem österreichischen „Synodalen Vorgang", was in mühsam umstrittenen Arbeitspapieren der deutschen Synode sich abzeichnet. Eigentlich aber sollte man auch umgekehrt sagen: wer in solchen synodalen Gremien mitarbeitet, wer in irgendwelchen Stabsstellen sitzt, sollte bald dieses Buch lesen, und es aufmerksam lesen. Denn hier wird dem Leser nicht Angst gemacht, sondern Anlauf zu ihrer Überwindung genommen. Die ein wenig rätselhafte Skizze „Gesamtgemeinde" (115) braucht solcher Zuversicht auch keinen Eintrag zu tun. Übrigens: die zwei Vf., die hier von der Gemeinde morgen schreiben, sind Ordensleute; man sieht: Orden haben ihren Part im Ganzen, mehr denn je . . . P. Lippert

Dogma und Politik. Zur politischen Hermeneutik theologischer Aussagen. Mit Beiträgen von Helmut FELD, Günter KEHRER u. a. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kart., DM 17,80.

Hier haben sich zwei evangelische (Kehrer, Krüger) und drei katholische Theologen (Feld, Nolte, Vogt) zusammengetan, um den Zusammenhang zwischen theologischem Denken und Sprechen mit Politik an verschiedenen Beispielen zu erläutern. In Aufsätzen werden behandelt: „Paulus als Politiker", „Politische Erfahrung als Quelle des Gottesbildes bei Kaiser Konstantin d. G.", „Das Engagement des Erasmus für den Frieden", „Pessimismus und Politik nach Blaise Pascal" und schließlich „Gesellschaftliche Bedingungen und Konsequen-

zen einer politischen Theologie". Ohne große methodische Fanfarenklänge wird hier nun nicht so pseudokritisch-ideologisch dahergeschwätzt, wie es neuerdings hier und dort auch theologisch Mode geworden ist. Es wird geduldig und mit reichlichen Belegen historisch gearbeitet; gerade etwa derjenige, der Theologie studiert, kann hier paradigmatisch sehen, wie sich Beschäftigung mit dem großen Denken der Vergangenheit gerade auf das Heute hin erhellend auswirken kann. Der unmittelbar auf das Heute gerichtete Aufsatz Kehrers zur Frage und Situation der sog. „Politischen Theologie" bringt einige überraschend-originelle Beobachtungen sozialwissenschaftlicher Art, die sehr ernst genommen werden sollten, ohne nun für allerlei Reaktionäres eine „Legitimationsbasis" zu liefern. — Der Band enthält eine Menge von Denkanstößen, er wendet den Blick auf die Gegenwartsträchtigkeit des Vergangenen, auf die Bedingtheit hohen theologischen Redens, er lehrt, vertraute Dinge in anderer Beleuchtung zu sehen und ist so eine unauffällige, begrenzte, aber sehr willkommene Hilfe zu dem ewig neuen Versuch, den Glauben im Heute zu denken, also: Theologie zu treiben. P. Lippert

BAMBERG, Corona: *Lernprozeß Ordensgemeinschaft.* Probleme und Möglichkeiten. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 40 S., kart., DM 3,50.

Die Vf., vielfach bekannt durch ihre Buch- und Zeitschriftenveröffentlichungen im Bereich der Themen von geistlicher Theologie und Ordensleben, hat wiederholt vermocht, aus einer guten Kenntnis gerade der monastischen Tradition der Frühkirche auf heutige Frage- und Problemstellungen einzugehen. Im vorliegenden Büchlein, das einen Aufsatz aus „Geist und Leben" enthält, nimmt sie nun zu einer Frage Stellung, die viele Ordensleute nicht nur bewegt, sondern geradezu bedrängt, die Frage nach heute gültigen und möglichen Elementen des Lebens in Gemeinschaft. In „drei Stichworten" (7) gibt die Vf. selbst den Grundduktus ihrer Überlegungen an: Ordensgemeinschaft wandelt sich (und soll sich nach Meinung der Vf. wandeln:) von „der nur vorgegebenen zur aufgegebenen Gemeinschaft; . . . von der geschlossenen zur geöffneten Gruppe; . . . von der ideellfixierten, ideologisierten Kommunität zur Gefährtenschaft auf dem Weg" (ebda.). Damit sind in der Tat und im voraus zur Frage nach Substrukturen und Kleinkommunitäten die entscheidenden Fragen getroffen und sie werden auf eine Weise behandelt, die nur Zustimmung, mehr noch: weites Hören und Ernstnehmen (!) dieser Überlegungen wünschen lassen. Dem Verlag ist dafür zu danken, solche Themen (ähnlich wie seinerzeit die Arbeit zur Armut von Fr. Wulf) in sein Programm aufgenommen zu haben. P. Lippert

HÄRING, Bernhard: *Haus des Gebetes.* Impulse zur charismatischen Erneuerung. Topos Taschenbücher Bd. 19. Mainz/Düsseldorf 1973: Matthias-Grünewald-Verlag und Patmos-Verlag. 136 S., kart., DM 5,80.

Der bekannte, in Rom lehrende und weit gereiste deutsche Moraltheologe hat einem Phänomen und einer Bewegung den Namen gegeben, die aller Beachtung wert sind: den „houses of prayer". Der Vf., der früher hierzu in der Zeitschrift „Geist und Leben" berichtet hat (Jg. 42, 1969, 467—471), hat das vorliegende Bändchen eingeleitet und herausgegeben. Der Übersetzer gibt in einem knappen Nachwort die Fundstellen an, zwei Berichtsammlungen aus den USA. Zwischen der inhaltlich wichtigen Einleitung und diesem Nachwort finden sich nun Erfahrungsberichte verschiedenster Art, z. B. über das „Experiment Hoffnung 69", dessen Vorgeschichte, Erfahrungen über die mehrwöchigen Gebetsgemeinschaften unter Ordensfrauen (aus „aktiven" Orden), über einen ähnlichen Versuch von Priestern. Dabei zeigt sich, daß authentischer Glaube (und für den Glaubenden: der Geist) sich immer wieder neu Ausdruck zu verschaffen weiß. Vielleicht ist die Bewegung „Haus des Gebets" nicht gerade d i e verheißungsvollste Initiative der Kirche von heute, aber sicher wohl e i n e der ermutigendsten Entwicklungen der letzten Zeit. Daß dabei rege Querverbindungen zur sog. katholischen Pfingstbewegung (offiziell: Catholic Charismatic Renewal Prayer Groups) sowie zu heute allenthalben beliebten Zen-Tendenzen laufen, nimmt nicht Wunder. Hier und dort allerdings wurde es bei den Parallelen dem Rez. ein wenig zu viel des Guten, manches trägt Züge einer nostalgischen Regression, die vielleicht in den USA noch verständlicher ist als bei uns und doch unfruchtbar bleiben muß: so etwa, wenn das Einswerden mit den Geschöpfen mittels Zen-Garten angestrebt wird (Frage: welches theologische Verständnis läge dem zu Grunde?), oder wenn von der sehr problematischen „Geisttaufe" unbefangen und ohne Rückfrage gesprochen wird (38,46,72) und dann natürlich ein biblischer Fundamentalismus nicht ganz fehlt (90). Sehr zu hoffen ist, daß sowohl das Anliegen als auch die vielen guten Blüten der Bewegung von solch mitwachsendem Unkraut nicht erstickt werden. Frage am Schluß: wo geschieht Ähnliches bei uns? P. Lippert

TILLARD, J. M. R.: *Vertrauen zur Gemeinschaft.* Geistliche Grundlegung des Ordenslebens heute. Mit einem Vorwort v. Friedrich Wulf SJ. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 192 S., kart.-lam., DM 20,—.

Tillard ist französisch-sprachiger Kanadier, Dominikaner und weithin anerkannter Fachmann zu Fragen des Ordenslebens. Hier werden uns eine Reihe von Kapiteln vorgelegt, die ursprünglich auf einzelne Vorträge zurückgehen. Es handelt sich also nicht um eine systematische Darstellung. Vielmehr sind da einzelne Themen wie etwa: Leben in der Ungewißheit; Ordensleben aus der Kraft des Glaubens; Vom Geist erweckt; „Weltflucht"?; Den Armen und Geringen dienen; Neue Strukturen im Dienste des Lebens. Es ist nicht ganz leicht, Stil und Eigenart dieser Überlegungen zu charakterisieren. Die Gedankengänge sind nach Sprache und Führung der Argumente echt "französisch", und man kann es kaum der Übersetzung anlasten, daß dies so deutlich zu merken ist. Mit dieser Eigenart ist es gegeben, daß recht oft Konzessiv- und Konditionalsätze, aphoristische Ergänzungen und Einschübe die Lektüre erschweren. Dazu kommt noch, daß weder viele konkret-praktische Beispiele, noch ein sehr ausdrücklicher Rückbezug auf die Bibel oder z. B. das Konzil vorliegt. Vorausgesetzt, man sieht in Wörtern wie „Essay" nichts unerlaubt Oberflächliches, dann könnte man die Kapitel des Buches als religiöse Essays bezeichnen. Hat man sich aber erst einmal etwas eingelesen, dann wird wohl vielen Lesern aufgehen: hier spricht ein erfahrener und kundiger Beobachter der Szene, der ohne alles Modernitätsgetue die Moderne als unwiderruflich annimmt und nicht auf allerlei nostalgische Ausflüchte hofft (168), der zudem Ordensleben ohne große Systematik um drei „Angelpunkte" kreisen läßt: „Verkündigung, Gemeinschaft, Dienst" (167). Von diesem Ansatz her werden verschiedenste theologische, geistliche und praktische Fragen angegangen, und so wird bei jedem Leser, vielleicht mehr als bei manchen anderen Büchern, Zustimmung und Reserve von Kapitel zu Kapitel wechseln. Aber kein Zweifel, daß neben allgemein Gehaltenerem (wie z. B. dem Kapitel zur „Weltflucht", wo noch manch Unaufgearbeitetes liegen geblieben ist) entscheidend Bereicherndes zu finden ist (z. B., nach Meinung des Rez., in den Kapiteln über „Leben in der Ungewißheit" und „Ordensleben — Leben für Gott"). Richtig wird auch der Akzent bei den vielen Fragen nach der P r a x i s von neuen Strukturen gesetzt, etwa bei der Frage nach Kommunitäten „ohne Obere" (180—184), den Problemen kleiner „Fraternitäten" (170ff); manches, wie die heute öfter propagierte Trennung von Arbeits- und Lebensgemeinschaft (nicht als Ist-, sondern auch als Soll-Zustand!) samt der Ansicht, persönliche Freundschaft solle nun die Basis und Prägekraft einer Kommunität sein, erfährt ebenso die berechtigte Kritik (172f) wie vor manchen Einseitigkeiten gewarnt wird (Absonderung der „Alten", 173). Man sollte wirklich, wie Fr. Wulf in seinem Vorwort vorschlägt, vieles aus dem Buch in den Konventen gemeinsam bzw. parallel erst lesen und dann besprechen. Die eigentlich theologische Reflexion zum Rätestand mag dann anderswo und in Ergänzung zu diesem Buch gepflegt werden, und gelegentliche Einzelheiten in den Auffassungen des Vf. (wie z. B. die bewußte und bejahte Unterscheidung von Versprechen und Gelübde auf Zeit, 46ff), werden sich wohl erst in der Zukunft klären, und zwar durch Erfahrung, die Erfahrung eines gelebten Ordensdaseins, zu dem das Buch ermuntert und einlädt. P. Lippert

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.

Im Jahr 1974 soll in Taizé das „Konzil der Jugend" beginnen. Um die evangelische Mönchsbruderschaft hatte sich in den letzten Jahren immer mehr eine von den geistlichen Unberechenbarkeiten unserer Zeit gesammelt: hunderte, bald tausende von jungen Menschen kamen zu den Mönchen, wollten Christus begegnen, beten, überlegen, gemeinsam fragen und suchen. Daraus entwickelte sich jener, freilich ein wenig großartig als „frohe Nachricht" bezeichneter Impuls eines Jugendkonzils. Nach Jahren der Vorbereitung wurde dann das Datum des Beginns fixiert. Was uns hier in zahlreichen Zeugnissen junger Menschen aus allen Kontinenten begegnet, sind Impressionen, Impulse, Suchtendenzen, oder biblische Zeugnisse. Da wird also nicht genau gesagt, welche Themen, welche Tagesordnung, welche „Kommissionen" — da gibt es noch keine Arbeitspapiere, die „grundlegenden Texte" (vgl. 176) sind nur ein paar Seiten lang (40,47,77,86). Vergleiche mit synodalen Vorgängen wären pikant, brächten zum Nachdenken, wären aber sicher auch zu billig. Und auch das „junge Taizé" steht noch v o r seiner Bewährungsprobe. Immerhin: hier wird, gewiß bei einer Minderheit, junger Menschen eine Spiritualität deutlich, der es um Engagement ebenso geht wie um Gebet („Kampf und Kontemplation"), die nicht Parolen der Gewalt und nicht den Versuchungen der Nostalgie verfallen will. Wenn im Großen das wieder aufklingt, was

hier von den Kerngruppen gewollt ist, dann dürfte Taizé in diesem Jahr zu einem Impuls der Zuversicht werden — das Taizé der Jungen, das freilich ohne Männer wie Prior Roger Schutz nie geworden wäre — weswegen das Interview mit ihm wesentlich in das Buch hineingehört. P. Lippert

SEIDEL, Uwe — ZILS, Diethard: *Psalmen der Hoffnung.* Texte für jeden Tag. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 208 S., kart., DM 9,80.

Die beiden Verfasser, bereits bekannt durch Publikationen zeitgemäßer Gestaltungselemente für Gottesdienst und Liturgie, legen hier ein neues Buch vor, das dem gleichen Grundanliegen dienen soll: „Es sind Versuche des Betens für diese Zeit. Versuche des Betens auf dem Hintergrund der Fragen und des Infragestellens gerade junger Menschen" (Vorwort). Ausgangsbasis dieser Versuche ist, wie im Titel angedeutet, das Buch der Psalmen aus dem AT, das in seinem äußeren Aufbau übernommen ist: 150 Einzelpsalmen (Jeder bearbeitete Psalm geht von dem entsprechenden atl. Psalm aus.), aufgeteilt in 5 Bücher — wobei der Rezensent zu letzterem bemerken möchte, daß wohl kaum jemand aus dem angezielten Leserkreis wissen dürfte, was für eine Bewandtnis es damit hat: Aufteilung des Psalters in 5 Bücher in Anlehnung an den Pentateuch. — Inhaltlich gesehen hat der hier vorgelegte Versuch mit den atl. Psalmen gemeinsam den Leitgedanken der Hoffnung, ansonsten zeigt er sich vielgestaltig: Umsetzen einzelner Psalmen Vers für Vers, Anregungen zur Meditation auf der Grundlage einzelner Verse, Wiedergabe der Stimmung eines Psalms bzw. der Stimmung, die der jeweilige Autor beim Lesen eines Psalms empfunden hat. Dem entsprechend ist auch die Fülle der in zeitgemäßen Kategorien nahegebrachten Gedanken und Anregungen, über die der Rezensent aufs Ganze gesehen sagen möchte: Wenn dieses Buch auch kein Ersatz für die atl. Psalmen sein kann und auch nicht will, so trifft doch seine Intention, „ein Lebebuch" zu sein, „das ein Licht auf jede menschliche Situation werfen kann, das uns erleben läßt, wer Gott heute für uns sein will" (Vorwort), ein durchaus bestehendes Anliegen bei jungen Menschen. Ob sich diese Intention erfüllt, muß der einzelne Leser selbst beantworten. Mag er mit einzelnen Versuchen nicht einverstanden sein (In einem Buch wie diesem wird es immer Stellen geben, über die man sich streiten kann.) und mag die Anwendung von Vergleichen aus der heutigen Erfahrungswelt problematisch erscheinen (Ps. 28, Seite 45: „Verstopfe nicht deine Ohren wie die Sender, die pausenlos ihre Propaganda ausstrahlen — sie empfangen nur ihr eigenes Programm" dürfte dessen ungeachtet in sich falsch sein.), so wird doch der Anregungscharakter dieses Buches und damit auch sein Nutzen bestehen bleiben. E. Mencher

Gottes Wort im Kirchenjahr. 1974. Lesejahr C, Bd. 1. Advent bis Aschermittwoch. Hrsg. v. Alfons SCHRODI OMI. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 224 S., Broschur, DM 13,—.

Einführungen in die Sonn- und Festtage. Advent bis Aschermittwoch. Lesejahr C. Hrsg. P. Alfons SCHRODI OMI. Würzburg: Echter-Verlag. 40 S., geh., DM 2,50.

Der neue Band von „Gotteswort im Kirchenjahr" zeichnet sich gegenüber früheren Jahrgängen durch eine Mehrzahl von Veränderungen aus, die wirkliche Verbesserungen darstellen. Die Anregung dazu lieferten die Ergebnisse einer Umfrage, die im Mai 1973 bei etwa 25% der Bezieher durchgeführt worden ist.

So bieten die sog. Einführungen (die auch als Sonderheft zu haben sind) zu den Sonn- und Feiertagen jeweils einen Textvorschlag für das Schuldbekenntnis und neben dem bisher schon abgedruckten Tagesgebet auch das Schlußgebet. Ferner wird jetzt mit Vorlagen zur 1. und 2. Lesung abgewechselt. Sind zu den Perikopen, die im Jahrgang 1974 nicht behandelt werden, bereits Vorlagen erschienen, wird auf sie im Einführungsteil verwiesen. Zudem enthält der neue Band mehrere Gottesdienste für Kinder im Grundschulalter (zum Advent, zu Weihnachten und Epiphanie, zum 3. und 5. Sonntag des Jahreskreises, zum Karneval und zu Marienfesten). Darüber hinaus sind den Zykluspredigten (In die Kirche gehen — warum nicht?; Verwirklichung des Menschseins in unserer Zeit) Rahmentexte (Eröffnung, Schuldbekenntnis, Gebet, Fürbitten), in denen sich die Thematik widerspiegelt, und Vorschläge für die Schriftlesung beigegeben.

„Gotteswort im Kirchenjahr" ist also mehr als nur eine Predigtsammlung, nämlich eine Hilfe für die Gottesdienstgestaltung. In den folgenden Bänden soll, wie der Herausgeber verspricht, den Bedürfnissen der Praxis noch stärker Rechnung getragen werden. J. Schmitz

Meßbuch '74. Die Schriftlesungen für die Sonn- und Festtage, für Meßfeiern bei besonderen Anlässen, mit der Feier der Gemeindemesse. Originaltexte der Altarausgaben mit Einführungen. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker in Gemeinschaft mit Kösel Verlag. 448 S., kart.-lam., DM 8,80.

Offensichtlich versuchen möglichst viele Verlage, die Liturgiereform zu nutzen. Die Art, in der dies geschieht, ist jedoch nicht gerade als erfreulich zu bezeichnen. Das vorliegende „Meßbuch" bietet die Lesungen und Zwischengesänge der Sonntage, der wichtigsten Feste und einiger Meßfeiern bei besonderen Anlässen. Dem wurden hinzugefügt: Einführungen in den Sinn der Sonn- und Feiertage und Hinführungen zu den Perikopen, ferner Verweise auf die Heiligenfeste der betreffenden Woche und die Feier der Gemeindemesse (teilweise lateinisch-deutsch). Aus dieser kurzen Aufzählung ergibt sich, daß die Bezeichnung „Meßbuch" irreführend ist. Es handelt sich um nichts anderes als ein erweitertes Lektionar. Damit unterscheidet sich das Buch wesentlich von dem in der Reklame erwähnten französischen Sonntagsmissale (Le Missel du Dimanche), das über die Lesungen und Zwischengesänge hinaus auch die Antiphonen und Orationen der Sonn- und Festtage bietet.
Der im Verlagsprospekt als „reichhaltig" bezeichnete Anhang, der das „Meßbuch '74" angeblich „aufhebenswert für viele Jahre" macht, enthält bei näherem Hinsehen lediglich ein kleines Lexikon der biblischen Bücher (S. 415—436), über dessen Brauchbarkeit man sich wegen der Kürze streiten kann, und eine Übersicht über die Kirchenleitung im deutschsprachigen Raum (S. 437—448).
Dem allgemeinen Aufruf, beim Kauf von Waren kritisch zu sein, sollte man auch folgen, wenn es sich um liturgische Bücher handelt. J. Schmitz

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Bd. III Sonn- und Festtage Lesejahr C. Paderborn 1973: Bonifacius-Druckerei. 292 S., Plastikeinband,

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Allgemeine Messen für die Heiligen und Messen zu verschiedenen Anlässen. Bd. VI. Paderborn 1973: Verlag Bonifacius-Druckerei. 334 S., Plastikeinband, DM 26,—.

In Aufbau und Inhalt gleicht der dritte Band der „Fürbitten und Texte zur Meßfeier" dem zweiten, den wir bereits in OK 1973, 244 vorgestellt haben.
Jeder Sonntag steht unter einem bestimmten Thema, das in der Einführung kurz erläutert wird. Daran schließen sich ein Bußgedanke und eine Kyrie-Litanei an. Ferner werden kurze Hinweise zu den Lesungen, Gebetseinladungen zu den Orationen und Fürbitten geboten. Ein Entlaßgruß, den man in Verbindung mit dem Schlußsegen sprechen kann, und „Fürbitten in der Woche" runden die Vorlagen ab.
Es ist sehr zu begrüßen, daß hier der Versuch gemacht wird, jedem Sonntag einen Leitgedanken voranzustellen, der die Texte untereinander verbinden und so helfen soll, den Gottesdienst als Einheit zu erleben. Es bleibt allerdings die Frage, ob der Leitgedanke deutlich genug zum Ausdruck kommt, so daß die Teilnehmer ihn im Verlauf des Gottesdienstes wiederfinden.
Einen etwas anderen Aufbau als Band 2 und 3 der „Fürbitten und Texte zur Meßfeier" weist Band 6 auf, der den allgemeinen Messen für die Heiligen und den Messen zu verschiedenen Anlässen gewidmet ist. Hier fehlen die Hinweise zu den Lesungen, da jedem Meßformular durchweg eine größere Zahl von Perikopen zugeordnet ist. „Hinweise auf diese Lesungen wurden deshalb nicht beigefügt, weil sie entweder die freie Wahl vorweg verstellt hätten oder in so großer Zahl hätten vorgelegt werden müssen, daß Übersicht und Handlichkeit dabei zu kurz gekommen wären" (S. 9).
Weiter fällt auf, daß in den Texten der einzelnen Vorlagen der Leitgedanke deutlicher hervortritt.
Eigens erwähnt zu werden verdient die Tatsache, daß für die Brautmesse und die Begräbnismesse mehrere Vorlagen angeboten werden, die auf konkrete Situationen Rücksicht nehmen, z. B. Brautmesse für ein konfessionell gemischtes Paar, Brautmesse für ein älteres Paar, oder Begräbnismesse für Verstorbene, die am kirchlichen Leben und Gottesdienst eifrig teilgenommen haben, Begräbnismesse für einen jung Verstorbenen, beim Begräbnis eines Unfalltoten usw. Auf diese Weise erhält der Gottesdienst mehr Lebensnähe. J. Schmitz

LÖTSCHER, Anton: *Meßfeier mit Betagten.* Luzern/München 1973: Rex-Verlag. 87 S., Leinenbroschur, DM 15,—.

Die Zahl der in den letzten Jahren erschienenen Handreichungen für Kinder- und Jugendgottesdienste ist kaum noch zu überblicken. Anders verhält es sich bei Gottesdiensten mit

älteren Menschen oder „Leuten des dritten Lebensalters", wie A. Loetscher schreibt. Hierfür sind bisher kaum irgendwelche Hilfen angeboten worden. Dies ist um so weniger verständlich, als zum einen die Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Meßfeier mit kleineren Gruppen weitgehende Freiheiten bei der Formulierung der Meßgebete und der Auswahl der Lesungen gewähren und zum anderen immer wieder betont wird, im Gottesdienst müsse die Eigenart der Teilnehmer, und damit der verschiedenen Lebensalter, berücksichtigt werden.
Man darf deshalb dem Autor dankbar sein, daß er 13 Gottesdienstmodelle vorlegt, die ausdrücklich für ältere Menschen verfaßt und in der Praxis erprobt sind. Die Formulare enthalten eine oder zwei Lesungen, Kirchengebet, Fürbitten, Gabengebet und Schlußgebet. Dem ist jeweils eine kurze Skizze für eine Ansprache hinzugefügt. Im Anhang des Buches folgen dann noch einige Präfationen und Zwischengesangstexte.
Die Gebete zeichnen sich durch eine wohltuende Einfachheit in der Sprache aus. Sie vermeiden jede Art von Geschwätzigkeit. Dadurch wird es den Gottesdienstteilnehmern ermöglicht, den Texten ohne große Anstrengung zu folgen, ihre Aussagen innerlich mitzuvollziehen und den Worten des Priesters uneingeschränkt mit „Amen" zuzustimmen.
Leider sind eine größere Zahl von Fürbitten nicht zufriedenstellend. Vielfach entsprechen sie inhaltlich nicht den Anforderungen eines „Allgemeinen Gebetes", oft handelt es sich noch nicht einmal um Fürbitten, das heißt im Bitten für einen oder mehrere andere. Die Benutzer der Vorlagen können diesem Mangel jedoch rasch abhelfen, indem sie sich von der Vorlage lösen und eigene Formulierungen verwenden. J. Schmitz

Weihnachten. Material zur Feier in Familie, Gruppe und Gemeinde. Hrsg. v. Günter FRORATH, R. HARBERT, J. HOFFMANN-HERREROS. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 224 S., Einband m. Cell., DM 27,50.

Wie der Untertitel bereits erkennen läßt, handelt es sich um eine Zusammenstellung von Material zum Thema Weihnachten, das verschiedenen Zwecken dienen und dementsprechend in unterschiedlicher Weise miteinander verbunden, aber auch nur als Ausgangspunkt für eigene selbständige Entwürfe genommen werden kann. Ziel des Werkbuchs ist es, in den Sinn des Weihnachtsfestes ein- und so zu einer richtigen Feier hinzuführen.
Die ausgewählten Texte sind in 10 Gruppen geordnet. An erster Stelle steht eine Bestandsaufnahme, die zeigen soll, wie heute Weihnachten weithin verstanden wird und welche Erwartungen von vielen Zeitgenossen an das Fest gestellt werden. Als Belege sind Umfrageergebnisse und Ausschnitte aus Weihnachtsnummern mehrerer Zeitungen abgedruckt. Der folgende Abschnitt berichtet von Aktionen, die durchgeführt wurden, um Weihnachten sinngemäßer zu gestalten. Daran schließen sich Glossen und Kommentare, Erzählungen, Gedichte, Lieder und Songs an. Die weiteren Abschnitte bieten das Weihnachtsevangelium (in verschiedenen Fassungen), theologische Überlegungen, Meditationen, liturgische Texte und Predigten.
Die Fülle und die Eigenart des gebotenen Materials kann hier auch nicht annähernd umschrieben werden. Alles in allem darf man sagen, daß die Auswahl mit Geschick vorgenommen wurde. Erfreulich ist, daß dabei „die Trennungslinie nicht zwischen Alt und Neu, Hergebrachtem und Modernem gewählt" wurde, „sondern zwischen dem, was stimmt, und dem, was nicht stimmt, wenn man es am Anspruch der Weihnachtsbotschaft des Evangeliums mißt". Dadurch bietet das Werkbuch die Gewähr, daß wohl jeder, der Anregungen — sei es für eine Familienfeier, die Katechese, den Kinder-, Jugend- oder Gemeindegottesdienst sucht, Passendes findet. J. Schmitz

Kann ich diese Kirche lieben? Hrsg. von Viktor HAHN und Klemens JOCKWIG. Band 20: Offene Gemeinde. Limburg 1973: Lahn-Verlag. 88 S., kart., DM 8,—.

Die Homilie, die die Lesungen der Messe erklärt und auf die heutige Situation der Kirche hin zu aktualisieren sucht, ist heute die Normalform der Predigt. Viele Themen können in diesem Rahmen nicht angesprochen werden. Deshalb wird die thematische Predigt zum Postulat. Besondere Zeiten des Kirchenjahres, vor allem die Fastenzeit, bieten hier eine Gelegenheit. Aus Fastenpredigten ist das vorliegende Bändchen entstanden. Die Predigten behandeln Fragen, die vielen Christen heute unter den Nägeln brennen. Kann ich eine Kirche, wie sie sich mir heute darbietet, lieben? Viele nehmen Anstoß an ihrer äußeren Erscheinungsform, die weithin durch menschliche Schwächen geprägt ist. So ist es nicht immer leicht, in der Kirche den Ort des Glaubens zu sehen. Die beiden ersten Predigten befassen sich grundsätzlich mit der Kirche in ihrem Wesen und ihrem Wandel. Die Problematik des kirchlichen Amtes, der Kirche als Institution, ihres Anspruchs im ethisch-morali-

schen Bereich, ihres Missionsauftrags behandeln die vier sich anschließenden Predigten. Kirche kann nicht ohne das Kreuz und ohne die Auferstehung, die uns Zuversicht gibt, verstanden werden. So runden zwei Predigten über die Kirche unter dem Kreuz und über die Kirche im Lichte des erhöhten und lebenden Herrn die Predigtreihe ab.
Prediger, die eine ähnliche Predigtreihe beabsichtigen, können aus diesem Buch Anregungen schöpfen. Dem Christen kann es dazu dienen, sich selbst auf den Ort, wo er in der Kirche steht, zu besinnen. H. Giesen

BESSIERE Gérard: *Der Papst ist verschwunden.* Aus dem Französischen von Kosmas Ziegler. Illustriert von Piem. Graz-Wien-Köln 1973: Verlag Styria. 144 S., geb., DM 15,80.

So etwas konnte wohl nur einem Romanen einfallen: eine Erzählung davon zu schreiben, wie ein Papst einer nicht allzufernen Zukunft eines Nachts den Vatikan verläßt, um seinen Weg zu den Menschen zu suchen: „Er war um 23 Uhr fortgegangen. Als er über den Petersplatz geeilt war, hatte er zum Fenster seines Arbeitszimmers zurückgeblickt, wo das Licht noch brannte." (17). Was dann geschieht, das soll hier nicht ausgeplaudert werden. Nur dies: es ist kein historischer Papst-Zukunftsroman wie etwa Morris West's „In den Schuhen des Fischers". Es ist auch keine ernsthafte Satire wie die Geschichten von A. Seipold. Eher könnte man dies eine zarte Elegie auf den Traum von der erneuerten Kirche nennen. Einen Traum, der hoffte, eine neu gewordene Kirche werde in einer neuen Spiritualität den Weg zu neu und anders gewordenen Menschen finden. Das Wort Johannes XXIII. über das „neue Pfingsten" eines Konzils klingt immer wieder an, nur: der Traum ist als Traum erkannt, die Wehmut ist unverkennbar, so behutsam sie auch formuliert wird. Und doch: was sich hier als Zukunfts-Fiktion darstellt, ist doch nichts anderes als die Weigerung, den Traum aufzugeben — eine Weigerung, für die wir dem Vf. danken und in der wir uns immer wieder gegenseitig bestärken sollten. P. Lippert

SCHMID, Peter F.: *Das beratende Gespräch.* Methode und Praxis der Gesprächsführung. Wien 1973: Verlag Herder. 142 S., Paperback, DM 13,80.

Unter „Gesprächsführung" wird hier die auf Carl Rogers zurückgehende, nicht-direktive Methode verstanden. Zunächst wird hierzu in einem ersten Kapitel einiges Grundsätzliche geboten, anschließend gibt Schmid „zwei programmierte Lehrgänge", bei denen sich der Leser selbst daraufhin überprüfen kann, wieweit er im theoretischen Verständnis der Methode vorangekommen ist; wichtig ist dann auch der 4. Teil: Anleitung zum Training; — die Analyse eines Gesprächs, die davor im 3. Teil geboten wird, zeigt, wie in der Praxis immer wieder gegen das Anliegen der nicht-direktiven Methode verstoßen werden kann. Das Buch enthält leider keine „hinterfragende" Besinnung auf die „philosophische" Basis der Roger'schen Methode und auf die Grenzen dieser Gesprächsführung, etwa auch in der Seelsorge oder Sozialberatung sowie auf die Frage, ob nicht manchmal um der Sache willen doch direktiv vorgegangen werden muß, und wann dies der Fall sei. Aber davon abgesehen wird das Buch vielen einen guten Dienst tun. Nicht nur sein Anliegen ist wichtig, auch die sehr übersichtliche, wirklich gut gemachte und zur Praxis hinführende Didaktik, deren sich der Vf. dem Leser gegenüber bedient, verdient eigens hervorgehoben zu werden. Dies ist wirklich etwas „aus der Praxis für die Praxis". P. Lippert

SUZUKI, Daisetz Teitaro: *Erfülltes Leben aus Zen.* Mit einer Einführung in die Texte von Wei-Lang (Hui-neng). München 1973: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 295 S., geb., DM 28,—.

Wer sich durch die Bücher von P. H. M. Enomiya Lassalle mit Zen und seiner Meditationsmethode vertraut gemacht hat, findet eine wesentliche Ergänzung dieser Darstellungen im Werk Suzukis. P. Lassalle ist deutscher Jesuit, lebt als Professor seit vielen Jahren in Japan und übt und lehrt seit Jahrzehnten die Zen-Meditation. Vom abendländischen Denken geprägt, kann er Menschen des Westens das scheinbar völlig andere Denk- und Verhaltenssystem des Zen nahebringen. Daisez T. Suzuki dagegen ist buddhistischer Zen-Meister aus Japan, er lebt und lehrt als Professor in New York. Er ist wie Lassalle beiden Kulturen eng verbunden, und er versucht den Übersetzungsvorgang aus der anderen Richtung. Die Darstellungsweise beider Männer im hohen Alter (Lassalle erreicht fast das 80. Lebensjahr, das Suzuki bereits überschritten hat) ist naturgemäß sehr verschieden — überspitzt ausgedrückt: Lassalle spricht in vertrauter Sprache über Fremdes, während Suzuki in fremder Sprache über Vertrautes zu sprechen scheint. Denn Zen ist nicht eine neue Theorie oder

ein anderer Glaube, sondern ein gelebtes Seinsverständnis, das zwar der westlichen Logik und Psychologie weithin absurd und paradox erscheinen mag, aber eigentlich nur eine tiefere Dimension des Menschen erfahrbar zu machen versucht. Darin stimmen Lassalle und Suzuki völlig überein. Die Authentizität des einen wird durch den anderen nicht in Frage gestellt.

H. J. May

Hinweise

Das alte Testament. Gott der Herr des Heiles. Auswahl nach der Übersetzung von Eugen HENNE, neugefaßt und erläutert von Osmund M. GRAFF. München-Paderborn 1973: F. Schöningh Verlag. 1119 S., geb., DM 13,80.

Wie schon die erste Auflage (1938) will diese Auswahlbibel die heilsgeschichtliche Linie atl. Bücher deutlicher erkennen lassen, indem sie Texte bewußt unter dieser Rücksicht auswählt. In der Neubearbeitung wurden alle Texte, die in der Liturgie verwendet werden, soweit sie in der ersten Auflage fehlten, ergänzt. Um diese Texte leichter finden zu können, wurde eigens ein Verzeichnis der Lesungen (1102—1116) hinzugefügt. Die Einführungen in die atl. Bücher sind gut, ebenso die Erklärungen der Einzeltexte. Eine Zeittafel (1118f.) dient der leichteren historischen Einordnung der atl. Persönlichkeiten und Schriften. Zur geographischen Orientierung findet man eine Karte der Stämme Israels und des Alten Orients. Die Neuauflage der Auswahlbibel kann einen Beitrag zur biblischen Erneuerung liefern, wie sie vom 2. Vaticanum gefordert wird. Der günstige Preis für das auch verlagstechnisch gut gemachte Buch wird vielen die Anschaffung dieses AT erlauben.

HAAG, Herbert: *Wanderung und Wandlung.* Die Lebensform des Glaubenden. Reihe: Wort und Erfahrung Bd. 7. München 1973: Don Bosco Verlag. 72 S., kart., DM 7,80.

Sinn und Richtung im heutigen christlichen Leben zu finden, ist bei den vielen und ständigen Änderungen im Leben des Menschen schwerer denn je geworden. Hier will der Verfasser eine Hilfe mit den Bibelmeditationen dieses Buches anbieten. Zwar beschreiben die biblischen Berichte selten statisches, sondern stets auch Wanderung und Wandel, gleichzeitig zeigen sie aber die von Gott gewollte Lebensform auf.
Neben den gut verständlichen Bibelmeditationen ist es gleichzeitig eine Einführung in das meditative Lesen der Schrift.

AUER, Johann — RATZINGER, Joseph: *Kleine katholische Dogmatik* (KKD) Bd. VII — Johann Auer, Die Sakramente der Kirche. Stuttgart 1972: Verlag Friedr. Pustet. 384 S., kart., DM 15,80.

Als dritter Band der auf acht Bände angelegten „Taschenbuchdogmatik" behandelt Band VII die Sakramente außer der Eucharistie, die schon in Band VI zusammen mit der allgemeinen Sakramentenlehre dargestellt wurde. Es sind nicht nur technische, sondern auch methodische Gründe, die den Vf. zu dieser Trennung und einer Umgruppierung veranlaßten: Nachdem das Gemeinsame der Sakramente seit dem Mittelalter systematisch erarbeitet wurde, ist es nun an der Zeit, die einzelnen Heilsriten wieder in ihrer Eigenbedeutung, ihrer spezifischen Heilswirkung und ihrem ursprünglichen Kontext im Leben der Gemeinde stärker zu erfassen. Vielleicht hätte diesem Ziel eine weniger starke Parallelisierung der Themenbehandlung in den einzelnen Sakramenten noch mehr gedient. Eine Bestimmung des sakramentalen Zeichens für alle Sakramente mittels des materia-forma-Schemas z. B. verdeckt das Spezifische des Sakraments eher, als sie es hervorhebt. Und gerade am Fall des Bußsakraments erweist es sich, daß diese metaphysischen Termini nur zu einer sehr unzulänglichen Beschreibung des Zeichens dienen und eben nicht „gleich brauchbar" (149) für alle Sakramente sind. Die wertvollsten Teile sind — wie schon in den vorhergehenden Bänden — die historischen Überblicke, insbesondere bezüglich der mittelalterlichen Theologiegeschichte.

LÄPPLE, Alfred: *Die Kernwahrheiten des Glaubens.* Ein Kurzkatechismus für den heutigen Christen. München 1973: Don Bosco Verlag. 48 S., kart., DM 4,80.

Der Vf., von dem zahlreiche Werke der Umsetzung von Theologie und Exegese ins „normalerweise Erreichbare" hinein bekannt sind, geht hier auf jeweils zwei Seiten Kernwahrheiten des Glaubens nach: Glaube, Berufung, Nachfolge, Jesus ist der Herr, Eucharistie,

Kirche, Mission und Taufe, Erwartung der Wiederkunft u. v. a. m. Das liest sich sehr flüssig, bleibt vielfach am Text der Schrift orientiert, stößt aber von dort immer wieder ins heutige Fragen hinein. Natürlich kann man auf zwei Seiten nicht alles sagen, muß skizzieren, verkürzen, andeuten. Manchmal wird das zur Vereinfachung (z. B. bei der Frage, ob Mission „Erfüllung" oder „Abschaffung" der Religionen sei, 44f, wie Verkündigung auf den Hörer eingehen müsse, 38f, wie und warum Eucharistiefeier „mehr Raum für Meditation und persönliche Christusbegegnung" anbieten müsse, 25). Und natürlich setzt dieser Katechismus bereits einen bejahten Glauben voraus, er führt nicht Katechumenen ein, sondern hilft Christen, vor lauter Bäumen einmal mehr „ihren Wald" zu sehen. Ein klein wenig zu glatt, zu gewiß klingt das manchmal schon, aber für viele werden diese Seiten Anregung sein. Es war ein guter Einfall, Kernsätze kursiv zu drucken.

FRIES, Heinrich / GLOCKMANN, Peter: *Ich sehe keinen Gott.* Ein Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Herderbücherei Bd. 469. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 160 S., kart., DM 4,90.

Der Experimentalphysiker Peter Glockmann und der Fundamentaltheologe Heinrich Fries sowie der Herausgeber der Südwestbibliothek führten ein Gespräch miteinander, das auf Tonband aufgenommen und abgeschrieben wurde. Dieser Text wird jetzt erfreulicherweise in einem Taschenbuch zugänglich gemacht. Wie man schon aus den Berufsangaben der Gesprächsteilnehmer schließen kann, ging es um das Thema: Wie stehen Theologie und Naturwissenschaft heute einander gegenüber, welches ist ihr spezifischer Beitrag zur Erschließung und Deutung der Wirklichkeit?
Ausgehend von der Feststellung des russischen Astronauten, daß er bei seinem Weltraumflug keinem Gott begegnet sei, wird über die Frage nach Gott, über Glaube und Wissen und über viele andere aktuelle Probleme diskutiert. Dabei zeigt sich, daß bei Einsicht in die Möglichkeiten und Grenzen der eigenen Wissenschaft ein offener und für beide Seiten fruchtbarer Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie zustande kommt. Am Modell dieses Dialogs, der auch ohne spezielle Fachkenntnisse nachzuvollziehen ist, kann der Leser lernen, wie man heute aufeinander zugehen und miteinander reden sollte, ohne seinen eigenen Standpunkt zu verleugnen.

KÖBERLE, Adolf: *Karl Heim.* Denker und Verkündiger aus evangelischem Glauben. Hamburg 1973: Furche-Verlag. 240 S., Ln., DM 19,80.

Der Tübinger Theologieprofessor Karl Heim, dessen Geburtstag sich am 24. Januar 1974 zum 100. mal jährt, darf zu den großen Persönlichkeiten der theologischen Wissenschaft gerechnet werden. Sein Hauptwerk „Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart" weist hin auf das besondere Interesse, das er aktuellen Fragen, v. a. in den Bereichen der Sozialethik, der modernen Naturwissenschaft und der vergleichenden Religionskunde, gewidmet hat. Nach Heims Überzeugung muß Theologie Botschaft und Wissenschaft vom Ganzen sein und darf nicht nur Teilbereiche der Wirklichkeit umfassen.
Adolf Köberle, Schüler und Nachfolger Heims auf dem Tübinger Lehrstuhl, bietet in 12 Kapiteln eine Darstellung von Leben und Werk Heims. An diese Gesamtwürdigung schließt sich eine Auswahl aus Schriften Heims an; es handelt sich um 7 heute nicht mehr greifbare Aufsätze Heims: eine gelungene Repräsentation der Vielseitigkeit und Eigenart seiner Theologie. Es ist Köberle gelungen, den Theologen, Seelsorger und die Persönlichkeit Heims lebendig nahezubringen.

KELLERHOFF, R. — SCHNEIDER, H. — WESSEL, W.: *Mitarbeiter gewinnen — Mitarbeiter schulen.* Aktion Partner für die Gemeinde. Band 22: Offene Gemeinde. Limburg 1973: Lahn-Verlag. 120 S., kart., DM 14,80.

Die Vf., die bereits durch ein früher erschienenes und von uns besprochenes Buch an die Öffentlichkeit getreten sind (Wer mitmacht, erlebt Gemeinde, vgl. OK 13 [1972] 490), legen hier ein Modell zur Gewinnung von Mitarbeitern in der Jugendarbeit vor, wie es in ihrer Gemeinde Dortmund-Scharnhorst praktiziert worden ist. Dabei wurde auf Erarbeitungen der DPSG (Pfadfinderschaft St. Georg), Paderborn, zurückgegriffen. Das Buch gliedert sich in fünf Kapitel, deren umfangreichstes (Der Phasen-Plan der „Aktion Partner", 41—115) eine genaue Verlaufsbeschreibung mit allen Beispielen für die einzelnen Schritte enthält: das kann man nicht „lesen", aber daran kann man sich orientieren, wenn man Ähnliches für die Mitarbeiter in der Jugendarbeit oder auf anderen Gebieten (wie dies die Autoren durchaus empfehlen) einmal praktisch durchführt. Dem sind nun ein paar knappe, sehr treffend und

einleuchtend geschriebene Grundsatzkapitel vorangestellt: 1. „Das neue Bild von Gemeinde" (9—16), 2. Warum kirchliche Jugendarbeit? (17—24) und 3. Der erwachsene Mitarbeiter. Besonders gelungen scheint das zweite Kapitel, das dem Jugendpapier der Synode an Durchsichtigkeit einiges voraus hat, und das dritte Kapitel über erwachsene Mitarbeiter, besonders den „Umgang mit ihnen". Alles zusammengenommen haben wir hier ein Buch, das sich ein sehr begrenztes Thema stellt und es im Sinn einer praktischen, lebendigen und „offenen Gemeinde" (Titel der ganzen Reihe) auf begrüßenswerte Weise behandelt.

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.

Die Erkenntnis, daß die von ihr vertretene Psychologie und Psychagogik es mit der alltäglichen Lebensbewältigung zu tun haben, machte die Verf. zur Erfolgsautorin. Auch in vorliegender Veröffentlichung hält sie aus einem wachen Interesse für das Gelingen des Lebens ein engagiertes Plädoyer für die Anerkennung der nüchternen Wirklichkeit wider alles Verliebtsein in unerfüllbare Wünsche, Träume und Illusionen. Hierbei geht sie der psychischen Entwicklung und möglichen Fehlentwicklung des Kindes nach und zeigt aus ihrem Praxiswissen therapeutische Wege auf. Die Genese der Rauschgiftsucht, Gestaltungsformen ehelichen Lebens sowie die „Bewältigung der zweiten Lebenshälfte im Dasein der Frau" sind die weiteren Themen des Buches. Wegen der durchgehenden Praxisbezogenheit wird man das Buch sicherlich mit Interesse lesen. Innerhalb der gegenwärtigen Verhaltensunsicherheit bietet es ein klares, weithin überzeugendes Konzept menschlicher Lebensgestaltung.

MIRANDA, P. José: *Von der Unmoral gegenwärtiger Strukturen.* Dargestellt am Beispiel Mexiko. Wuppertal 1973: Jugenddienst-Verlag. 80 S., kart., DM 6,80.

Ein Essay zu beurteilen, in dem mexikanische, soziale Ungerechtigkeit angeklagt wird, ist an einem europäischen Schreibmaschinentisch in einem geheizten Raum eigentlich eine Unmöglichkeit. Und doch — wenn solch ein Büchlein zur Rezension angeboten wird, muß man dies tun dürfen. Und hier zeigt sich, daß soziale Not und großes Engagement nicht schon zu treffenden Analysen und erst recht nicht zu guter Therapie führen muß. Der Analyse wird man sich mit einigem Zögern (bei dem Prinzip: Eigentum sei faktisch immer unrecht erworben) anschließen können. Aber ihr Wert wird relativiert durch die doch wohl einigermaßen naive Therapie, die hier vorgeschlagen wird. Aber damit Nüchternheit nicht zu Resignation wird, muß es wohl die Utopie geben; hier liegt ein Beispiel davon vor. Nur kann man mit Utopien allein nicht handeln. Hier sind Europäer ihren lateinamerikanischen Brüdern vielleicht doch die harte, kritische Frage schuldig — schon um des großen, aus dem Glauben kommenden Ernstes, mit dem Christen in Lateinamerika erwacht sind (der Vf. ist umfassend theologisch gebildet und engagierter Christ, also kein „marxistischer Agitator").

SENGER, Basilius OSB: *Die Feier der Firmung in der Gemeinde.* Mit neuem Firmritus. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 16 S., kart., DM 0,85.

Nachdem bereits vor einiger Zeit die liturgische Ausgabe des offiziellen deutschen Firmritus erschienen ist, liegt nun auch ein Heft für die Hand der Gemeinde und der Firmlinge vor. Es bietet eine Urkunde über den Empfang der Firmung, einen Auszug aus der im Firmritus enthaltenen Ansprache des Bischofs, Texte zum Empfang des Bischofs, zur Vorstellung der Firmlinge vor dem Bischof, zum Taufbekenntnis, die Ordnung der Firmung, Fürbitten nach der Firmung, Formeln für den Schlußsegen, Lesungen und Gebete.
Es wäre zu überlegen, ob bei einer Neuauflage nicht einige Gedanken zum Sinn der Firmung, Erläuterungen zum Firmritus und jeweils eine kurze Einführung in die Lesungen hinzugefügt werden könnten. Dies alles würde dazu beitragen, daß die Firmung besser verstanden und lebendiger in Erinnerung bleiben würde.

Volks-Schott. Taschenausgabe für die Sonn- und Feiertage. Lesejahr C. 544 S. auf Dünndruckpapier in flexiblem Einband. Verlag Herder, Freiburg. DM 7,90.

Wer die Verlagsreklame für den neuen sogenannten Volks-Schott liest, muß fast notwendig den Eindruck gewinnen, der Verlag habe einen Band herausgebracht, der gegenüber den beiden Heften „Die neuen Sonntags-Lesungen (Lesejahr C)" wesentlich erweitert worden sei, so daß sich die Anschaffung auch für den lohne, der „Die neuen Sonntags-Lesungen"

des Schott-Meßbuchs bereits besitzt. Aber trifft das zu? Über das, was in den beiden Faszikeln „Die neuen Sonntags-Lesungen" steht, finden Sie im Volks-Schott lediglich am Anfang ein Kalendarium der Sonntage und Herrenfeste für die kommenden 10 Jahre, in der „Feier der Gemeindemesse" 14 Präfationen, dann am Schluß einige Gebetsanregungen unter dem Titel „Versuche zu beten" (S. 522—535) und ein alphabetisches Verzeichnis der Feste und Heiligengedenktage im liturgischen Kalendarium (S. 537—542). Darüber hinaus wurden in die „Feier der Gemeindemesse" die neuen ökumenischen Texte aufgenommen. Abgesehen von einer veränderten Seitenzählung sind damit alle Neuerungen erschöpft.

Gotteslob in der Schule. I. Teil. Gebete und Lieder für die Grundschule. Hrsg. von Wilhelm PLÖGER und Horst WICKING. Paderborn 1971: Verlag Bonifacius-Druckerei (zusammen mit dem Neukirchener Verlag). 108 S., Plastik, DM 3,80.

Unterdessen wird sich vorliegendes Gebet- und Gesangbuch für die Grundschule bereits bewährt haben. Die Gebete (Dank und Bitte im Familien-, Schul- und sonstigem Öffentlichkeitsbereich der Grundschüler; Feier der liturgischen und persönlichen Feste, beten mit der Bibel) entsprechen durchaus dem gegenwärtigen theologischen und religionspädagogischen Diskussionsstand über Inhalt und Form von Gebeten. Es fehlt der Bereich der Eucharistiefeier (oder ist er bewußt für den Bereich der Grundschule noch ausgenommen?). Der größere Teil ist den Liedern eingeräumt, was für die Grundschule sicherlich berechtigt ist. Vom inhaltlichen Aufbau entspricht der Liedteil dem Gebetsteil. Die Lieder selbst sind gut zusammengestellt, obwohl man an das eine oder andere ein Fragezeichen setzen kann (z. B. Kein Tierlein ist auf Erden dir, lieber Gott, zu klein). Dieses Gebet- und Gesangbuch eignet sich nicht nur für den Schulbereich.

SEUFERT, Josef (Hrsg.): *Trauungsansprachen.* Reihe: Hilfen für den Gottesdienst. München 1973: Don Bosco Verlag. 96 S., Plastikeinband, DM 10,80.

SEUFFERT, Josef (Hrsg.): *Begräbnisansprachen.* Reihe: Hilfen für den Gottesdienst. München 1973: Don Bosco Verlag. 84 S., Plastikeinband. DM 9,80.

Mögen die Anlässe auch völlig verschieden sein und keinerlei Beziehung zueinander aufweisen, die Tatsache, daß beide Hefte Ansprachen bieten, rechtfertigt wohl, sie zusammen vorzustellen. Die Einführung sucht zunächst die Situation zu charakterisieren, in die das priesterliche (oder diakonale) Wort hineingesprochen wird. Außerdem finden sich Hinweise auf Schriftlesungen und Gesänge. Von den darauf folgenden Ansprachen ist offenbar eine größere Zahl für konkrete Anlässe konzipiert worden. Daher kann ein Prediger diese Texte nicht wörtlich übernehmen, sondern nur als Orientierungshilfen verwenden. Sie vermögen ihm nützliche Anregungen zu bieten, sowohl in Bezug auf den Inhalt, als auch in Bezug auf die Art und Weise, wie man die Verkündigung des Wortes Gottes in geeigneter Form den jeweiligen Umständen anpaßt.

MÜLLER-SCHWEFE, Hans-Rudolf: *Die Zehn Gebote.* Ausgelegt für unsere Zeit. Stundenbücher Bd. 114. Hamburg 1973: Furche-Verlag. 136 S., kart., DM 6,80.

Der bekannte evangelische Theologe legt hier Betrachtungen zu den 10 Geboten vor, denen ursprünglich Predigten an St. Katharinen zu Hamburg zugrundelagen. Jedes der Gebote des Dekalogs (man darf sich durch Nicht-Zählung nicht irritieren lassen) wird auf unsere Zeitsituation hin erläutert und bedacht, wobei allerdings der Inhalt der Einzelgebote eher wie vorausgesetzt und bekannt erscheint und nicht vom biblischen Text (bzw. den Texten) her erläutert wird. Das ist wohl ein gewisser Mangel, denn manches an Einwänden und Unbehagen gegenüber den für viele langweilig gewordenen 10 Geboten dürfte nur von hier aus, von der Auslegung und nicht von Zeitbetrachtungen her, aufzufangen sein. Dann aber ergäbe sich auch noch die Frage nach dem Dekalog, seiner Bedeutung und Geltung im Neuen Testament. Auch hierzu wäre ein kurzes Wort wichtig gewesen.

Alternativen. Arbeitstexte für den Religionsunterricht. München: Kösel-Verlag. Bd. 11: *Tod — Jenseits — Auferstehung.* Bearbeitet von Hans GAUS, Peter LERCH und Albert SCHLERETH. 80 S., kart., DM 3,80. Bd. 12: *Umstrittene Kirche.* Bearbeitet von Ulrich LOY, Helmut RITZ und Albert SCHLERETH. 80 S., kart., DM 3,80. Bd. 13: *Gewalt in Politik und Gesellschaft.* Hrsg. von Albert SCHLERETH. 61 S., kart., DM 3,80.

Die Reihe der „Alternativen", Arbeitstexte für den Religionsunterricht, Sekundarstufe 2, ist bereits wiederholt vorgestellt worden. Über Anlage und Methode braucht darum hier nichts

mehr gesagt zu werden. Es muß allerdings den Herausgebern Sinn für Aktualität und für „Themen, die in der Luft liegen", bescheinigt werden: hatten bereits die Nummern 9 und 10 Dinge behandelt, die erneut befragt (nicht nur „gefragt") sind, nämlich Fest und Freizeit — Arbeit und Technik (9) und den Frieden (10), so werden nun Hefte geboten zu Tod-Jenseits-Auferstehung, zur Frage nach der umstrittenen Kirche (12) sowie der Gewalt in Politik und Gesellschaft. Ein Religionsunterricht, wie er etwa in der Synodenvorlage der Kommission I entworfen und im November in erster Lesung gutgeheißen wurde, wird hier reiche Anregung schöpfen können.

Alternativen. Lehrerkommentare zu den Arbeitsheften für den Religionsunterricht an der Sekundarstufe II. 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)

Eine bedeutende Hilfe für alle, die sich in Gruppen mit den von „Alternativen" bisher in Textsammlungen vorgestellten Themen beschäftigen wollen, werden die nun erscheinenden „Lehrerkommentare" sein. Hier werden die Lesestücke aus den „Arbeitstexten" nach Auswahl und Inhalt erläutert und erschlossen, Lernziele werden angeboten, wichtige Schritte dahin werden skizziert. Dieses Material dürfte für die angezielte Gruppe von Schülern und ihre Lehrer (Sekundarstufe II) mit zum Brauchbarsten gehören, was derzeit vorliegt, aber für gewisse Gruppen von Erwachsenen könnte wohl vieles aus den Textheften und den „Lehrerkommentaren" verhältnismäßig leicht umgesetzt werden.

OOSTERHUIS, Huub: *Weiter sehen als wir sind.* Meditationstexte — Gebete — Lieder. Wien 1973: Verlag Herder. 212 S., Paperback, DM 13,80.

Oosterhuis hat ohne Zweifel für die Sprache heutigen Betens stilprägend gewirkt. Der Weg, den er persönlich gegangen ist, wird viele seiner dankbaren Leser mit Bedauern erfüllen. Aber hier geht es um Texte, nicht um persönliche Entscheidungen, auch wenn beides nicht völlig trennbar sein mag. Und so müssen wir sagen: nach dem ersten Buch „Ganz nah ist dein Wort" (im holländischen Original „Bitte um Frieden", Bid om vrede, genannt) folgte ein zweites, in ähnlicher Art, vielleicht weniger „originell": „In het vorbijgaan", Im Vorübergehen. Und nun dies, erstmals ganz anders eigentlich: keine Gebetssammlung mehr, wenn auch Gebete, Hymnen, nachgedichtete Psalmen darin sind. Daneben aber Aphorismen, Erzählungen, Notizen. Und alles, alles von dem einen faszinierten, unermüdlichen Kreisen um den Einen des Glaubens, voll von geistlichem Ausschauhalten, Rufen, Flüstern, Singen. Der Titel heißt nun: Zien soms even, das müßte wörtlich heißen: Sehen, manchmal und gerade noch eben. Dies Buch wird nicht mehr zur „Gestaltung" moderner Gebete als Arbeitsmaterial dienen können, um so mehr aber als Funke, an dem sich im Leser selbst entzünden kann, was der Titel sagt, der eigentliche u n d der eingedeutschte: Sehen, manchmal und gerade noch, u n d : Weiter sehen als wir sind.

BENNING, Alfons: *Gabe des Geistes.* Zur Theologie und Katechese des Firmsakramentes. Kevelaer 1972: Verlag Butzon & Bercker. 120 S., kart., DM 9,80.

In kurzer und knapper Form informiert der Verfasser über die verschiedenen Deutansätze der Firmung. Ein weiterer Schwerpunkt ist der Firmunterricht, der gerade heute nach einer angemessenen Form sucht. Neben den Aufgaben und Zielen, der Didaktik und Methodik des Firmunterrichts behandelt der Verfasser das Problem des Firmalters — er plädiert für eine plurale Lösung — und der Firmvorbereitung junger Erwachsener.
Zum Abschluß im praktischen Teil werden noch Entwürfe zu Firmkatechesen und Arbeitsmaterial angeboten.

WACKER, Paulus G.: *Ökumene provokativ.* Zur Versöhnung der Christenheit. Paderborn 1973: Verlag Ferdinand Schöningh. 199 S., kart., DM 12,80.

In Titel und Durchführung will dieses Buch eine Herausforderung des Willens zur Einigung der Kirchen sein. Dazu skizziert der Verfasser das Bild einer Theologie, die sich die Not der gespaltenen Christenheit zur eigenen Sache macht, zeichnet die wichtigsten Entwicklungen des Ökumenismus seit der Reformation nach und behandelt schließlich alle heute bedeutsamen kontroverstheologischen Fragen. Das Buch vermittelt somit einen guten Einblick in den gegenwärtigen Stand des interkonfessionellen Gesprächs. Nicht zuletzt kann das Engagement des Autors den Leser davor bewahren, das Anliegen der Ökumene — sei es aus Resignation oder aus Sorglosigkeit — zu vernachlässigen.

SCHMAUCH, Jochen: *David oder eine Flöte macht Geschichte.* Mit Illustrationen von Margret Zörner. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 52 S., Fest. Einband m. Cell., DM 13,80.

In phantasievoller Form erzählt Jochen Schmauch vom Aufstieg Davids, dessen Karriere auf der vorzüglichen Beherrschung eines Instruments, und zwar einer Flöte, beruht. Obwohl — oder gerade weil — es sich nicht um ein exegetisches Werk handelt, sondern um eine moderne, mit Humor gewürzte Erzählung, die immer wieder zum Schmunzeln anregt, wird dem Leser ein Aspekt der Heilsgeschichte deutlich vor Augen geführt, den wir sonst vielleicht nicht genügend beachten: Wie sehr Gott auf uns Menschen mit unseren Eigenarten und Fähigkeiten, aber auch unseren Schwächen und Fehlern Rücksicht nimmt und wie er dies alles in seinen Heilsplan einzuordnen versteht. Besondere Erwähnung verdienen die lustigen Illustrationen von Margret Zörner, die dem Bändchen einen erhöhten Reiz verleihen.

LITZENBURGER, Roland Peter / WALDSTEIN-WARTENBERG, Angelus: *Benedikt — Angebot eines Lebens.* In Bild und Betrachtung. München/Luzern 1973: Rex-Verlag. 32 S., geb., DM 26,—.

Der Band enthält Bilder aus der „Vita Benedicti", einen Zyklus, der ursprünglich für ein Profeßrituale in Ettal bestimmt war. A. Waldstein-Wartenberg OSB schrieb dazu meditierende Texte. Hauptstationen des Benediktslebens werden hier in graphisch und farblich ansprechenden Bildern vor-gezeichnet: Die Höhle; die Versuchung; der Priester; das Gift; die Quelle; der Gote; die eingestürzte Mauer; der König; das Brot; die Vision; die Schwester; der Tod. Litzenburger ist in seiner Formensprache karger, verhaltener gewordener, vielleicht auch klarer und gestraffter. Wie den Signierungen zu entnehmen ist, erstreckte sich die Arbeit über mehrere Jahre. Es tut wohl, diese Bilder anzuschauen, und man entdeckt aufs neue, wieviel Archetypisches, im doppelten Sinne „Mythisches", der Gestalt Benedikts eigen ist.

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.

Neben einem grundsätzlichen Vortrag, der als Einführung (9—28) den drei Heiligenbildern vorangestellt ist, behandelt der bekannte Meister von Heiligenschilderungen hier drei deutschsprachige Heilige des Mittelalters: Elisabeth von Thüringen, Hedwig von Schlesien, Niklaus von Flüe. Wie immer bei Nigg, steht hinter diesen Zeilen eine gründliche Kenntnis der Quellen zur Lebensbeschreibung der Heiligen und ein eigener, öfter auch origineller Standpunkt. Den wird man nicht in allem zu teilen brauchen, etwa, was „staatliche Armenpflege" betrifft (54), oder was Nigg über Vernunft und Christentum (59), über das Weltliche christlichen Lebens (141) oder gar über das Wunder (143) sagt — hier müßte man klärend und auch widersprechend Stellung nehmen. Aber das alles verschlägt wenig gegenüber der Farbigkeit und Kundigkeit, mit der uns Nigg drei heilige Menschen vorstellt. Allerdings, und hier wird aus einer Stilkritik ein ernstes Bedenken: die ständigen Seitenblicke und, mehr noch, Seitenhiebe auf die Gegenwart (u. a. 38, 40, 52, 53, 72, 111, 116, 148, 153) vergällen jedoch die Lektüre und überschreiten gelegentlich die Grenzen zum Abgeschmackten hin: schade um das innere Verhältnis zu Heiligen, das so nicht gefördert wird und dem das Buch doch ohne solche Beigaben viel besser dienen könnte.

BLOOM, Anthony: *Weg zur Meditation.* A. d. Englischen von Waltraud Herbstrith. Bergen-Enkheim 1972: Verlag Gerhard Kaffke. 92 S., kart., DM 9,80.

Der Verfasser ist russisch-orthodoxer Erzbischof und lebt als Exarch des Moskauer Patriarchats für Westeuropa in London. Zunächst spricht Erzbischof Anthony in einem Interview von seinem Leben, wie er als junger, russischer Emigrant zum Christentum und als Arzt zur Theologie fand. Die folgenden Kapitel, sämtlich bereits über BBC gesendet, behandeln in schlichter, direkter Ansprache Grunderfahrungen des Religiösen: Gottesferne — Gottesnähe, Gebet, Meditation, Heiligkeit und Menschlichkeit in heiligen Menschen (Maria, Starez Siluan). Es gelingt Vater Anthony, aus der Mitte östlicher Spiritualität den suchenden Menschen von heute anzusprechen und Verschüttetes oder Verdrängtes zu Wort kommen zu lassen.

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.

AHL, Ruth: *Fragender Glaube,* Jeremia — Kohelet — Jona. Biblische Meditationen. Freising 1973: Kyrios Verlag. 36 S. kart., DM 3,—.

AHL, Ruth: *Glaube, der ins Ungewisse geht.* Abraham — Jakob — Elija. Biblische Meditationen. Freising 1973: Kyrios Verlag. 32 S., kart., DM 3,—.

BAUMANN, Rolf / BECK, Eleonore / BOLL, Fritz / GRAMER, Wolfgang: *Zukunft — das sind wir.* Provokationen — Kritik — Impulse. Kevelaer 1973: Verlag Butzon und Bercker. 128 S., Snolin, DM 12,80.

BAUMERT, Norbert: *Täglich sterben und auferstehen.* Der Liberalsinn von 2 Kor 4, 12-5. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament. Bd. 34. München 1973: Kösel-Verlag. 462 S., kart., DM 98,—.

Bild-Meditationen. Sammlung „Geh aus mein Herz". 24 Taizé-Ikonen. Texte von M. Gertrudis Schinle. München 1973: Verlag Ars sacra. 56 S., jap. geb., DM 12,80.

Bild Meditationen zur Weihnacht. HERBSSRITH, Waltraud—BRÜCKNER v. Eiff, Evamaria. 6 Bergen-Enkheim 1: Verlag Gerhard Kaffke. Neuerscheinung Weihnachten 1973. Geschenkausgabe 12 ganzseitig, DM 20,80. Geschenkmappe als Postklappkarten DM 7,80.

BLOOM, Anthony: *Von der Erfahrung Gottes.* Zweifel und Gewißheit im Leben des Christen. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 96 S., kart., DM 11,—.

BOROS, Ladislaus: *Über das christliche Beten.* Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 166 S. Ln., DM 19,80.

BUDNOWSKI, Else: *Ein Leben für Krebskranke.* Rost Hawthorne-Lathrop (1851—1926): Kyrios-Verlag. 48 S., kart., DM 4,—.

DEEKEN, Alfons: *Alt sein ist lernbar.* Anleitung und Hilfe. Kevelaer 1973: Butzon u. Bercker. 132 S., kart., DM 9,80.

DIETZ, Friedrich: *Gott gibt uns Antwort.* Zwölf Modelle thematischer Meßfeiern. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 96 S., Milskin-Pappband, DM 14,80.

DIRNBECK, Josef / GUTL, Martin: *Ich begann zu beten.* Texte für Meditation und Gottesdienst. Graz — Wien — Köln 1973: Verlag Styria. 109 S., Belacron, DM 15,80.

DOUCET, Friedrich: *Forschungsobjekt Seele.* Eine Geschichte der Psychologie. München 1971: Kindler Verlag. 351 S., geb., DM 36,—.

DREHER, Bruno: *Begräbnisansprachen.* Predigtvorlagen zur neuen Totenliturgie. Graz — Wien — Köln 1973: Verlag Styria. 243 S., Balacron, DM 23,—.

DREHER, Bruno: *Glaubensstunden für Erwachsene.* Ein Arbeitsbuch mit ausgeführten Modellen. Kurs 3: Lebensfragen: Freude — Angst. Jugend — Leid. Liebe — Alter u. a. Graz — Wien — Köln 1973: Verlag Styria. 353 S., Linson, DM 26,80.

DREHER, Bruno: *Glaubensstunden für Erwachsene.* Ein Arbeitsbuch mit ausgeführten Modellen. Kurs 1: Gott. Christus. Schöpfung. Erlösung. Vollendung. Graz — Wien — Köln 1971: Verlag Styria. 323 S., Linson, DM 26,80.

DREHER, Bruno: *Glaubensstunden für Erwachsene.* Ein Arbeitsbuch mit ausgeführten Modellen. Kurs 2: Kirche. Sakrament. Glaube. Moral. Dogma. Graz — Wien — Köln 1972: Verlag Styria. 294 S., Linson-Ppb., DM 26,80.

DREISSEN, Josef: *... suchen, was verloren.* Homilien zu den Evangelien. Sonn- und Feiertage. Lesejahr C. Paderborn 1973: Verlag Bonifacius-Druckerei. 311 S., Snolineinband, DM 24,—.

EBERTS, Gerhard: *Wir feiern das Jahr.* Eine Deutung des Kirchenjahres für unsere Zeit. Ein Handbuch. München/Luzern 1973: Rex-Verlag. 177 S., geb., DM 15,80.

FRIES, Heinrich (Hrsg.): *Gott — die Frage unserer Zeit.* Theologisches Kontaktstudium Bd. 1. München 1973: Don Bosco Verlag. 208 S., kart., DM 24,80.

FURGER, Franz: *Sittliche Praxis.* Vorentscheidung — Vorsatz — Wollen. Reihe Christliches Leben heute. Bd. 17. Augsburg 1973: Verlag Winfried-Werk. 124 S., Pappband, DM 7,—.

GILHAUS, Hermann: *Die Weihnacht ist nicht dunkel.* Texte zur Meditation. Advent — Weihnachten — Neujahr. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 112 S., kart., DM 9,—.

GOLDBRUNNER, Josef: *Die Lebensalter und das Glaubenkönnen.* Regensburg 1973: Verlag Fr. Pustet. 52 S., kart., DM 6,—.

GROSS, Alexander — PFÜRTNER, Stephan H. (Hrsg.): *Sexualität und Gewissen.* Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 168 S., Sn., DM 18,80.

GUTIERREZ, Gustavo: *Theologie der Befreiung.* Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz. Systematische Beiträge — Sozialwissenschaftliche Analysen-Praxis der Kirche. München 1973: Chr. Kaiser Verlag und Matthias-Grünewald-Verlag. 288 S., Sn., DM 32,—.

HALBFAS, Hubertus: *Fundamentalkatechetik.* Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht. Topos-Taschenbücher Bd. 8. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 240 S., kart., DM 7,80.

Handbuch der Ehe- und Gruppen-Therapie. SAGER, Clifford J. / KAPLAN, Helen (Hrsg.). Edition der erweiterten deutschen Ausgabe Anneliese Heigl-Evers. Mit einem Vorwort von Horst Eberhard Richter. Bd. 1, 2, 3. München 1973: Kindler Verlag / Lichtenberg Verlag. Insgesamt 1217 S., geb., DM 198,—.

Handbuch der Religionspädagogik. Bd. 1: Religiöse Bildung und Erziehung: Theorie und Faktoren. Hrsg.: FEIFEL, Erich — LEUENBERGER, Robert — STACHEL, Günter — WEGENAST, Klaus. Köln — Zürich — Einsiedeln 1973: Benziger Verlag u. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 394 S., Ln., DM 32,— Subskr.-Preis. Späterer Verkaufspreis DM 38,—.

HEIM, Burkhard: *Beten im Gottesdienst.* Gebete mit der Gemeinde für jeden Sonn- und Feiertag. Ringbuchausgabe DIN A 5. Neuffen 1973: Sonnenweg-Verlag. 256 S., Subskriptionspreis bis Erscheinen DM 22,—, sonst DM 24,—.

HOLTZ, Leonhard: *Verfolgt und verraten.* Texte vom Leiden des Menschen durch den Menschen. Trier 1973: Paulinus-Verlag. 96 S., kart., DM 8,80.

HUTHMANN, Martin: *Mit Jesus auf dem Weg.* Grundzüge einer priesterlichen Spiritualität. Mit einem Vorwort von Heinrich Spaemann. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 176 S., kart., DM 10,—.

KAMPHAUS, Franz — ZERFASS, Rolf (Hrsg.): *Predigtmodelle 3* — Taufe. Buße. Ehe. Krankheit. Begräbnis. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 115 S., kart., DM 10,80.

KAMPMANN, Theoderich: *Ich verlasse dich nicht.* Das Selbstverständnis der Kirche. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,—.

KASPER, Walter — MOLTMANN, Jürgen: *Jesus ja — Kirche nein?* Theologische Meditationen 32. Köln — Zürich — Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 64 S., brosch., DM 5,80.

Kleruskalender 1974. 89 Jg. Bearbeitet von Franz Kruse. Köln 1973: Benziger-Verlag Plastik, DM 10,80.

KÖNIG, Hermine / KÖNIG, Karl Heinz / KLÖCKNER, Karl Joseph: *Kehret um!* Ein katechetischer Kurs zu Buße und Beichte. Handreichung für den Katecheten. München 1973: Kösel-Verlag. 50 S., geh., DM 3,80.

KÖNIG, Hermine / KÖNIG, Karl Heinz / KLÖCKNER, Karl Joseph: *Kehret um!* Werkmappe für das Kind. 104 S. mit Abbildungen. München 1973: Kösel-Verlag. In farbiger Sammelmappe DM 9,80.

LAMBERT, Willi u. a.: *Damit alle leben können.* Topos-Taschenbücher Bd. 20. Mainz/Düsseldorf 1973: Matthias-Grünewald-Verlag und Patmos-Verlag. 172 S., kart., DM 6,80.

LEGAUT, Marcel: *Meine Erfahrung mit dem Menschen.* Der Mensch auf der Suche nach seiner Menschlichkeit. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 298 S., kart.-lam., DM 24,—.

LEROY, Herbert: *Nicht Knechte, sondern Freunde.* Theologische Meditationen 33. Köln — Zürich — Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 40 S., brosch., DM 5,80.

MICHEL, Hans-Joachim: *Die Abschiedsrede des Paulus an die Kirche Apg 20, 17-38.* Motivgeschichte und theologische Bedeutung. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 35. München 1973: Kösel-Verlag. 116 S., kart., DM 32,—.

MOSCHNER, Franz M., *Gebetsführung.* Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 6,80.

MUCHA, Klaus: *Glauben — Leben mit Zukunft.* Thematische Predigten. München 1973: Don Bosco Verlag. 88 S., kart., DM 9,80.

NELS, Maria: *Und immer leuchtet ein Stern.* München 1973: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., geh., DM 3,—.

NOUWEN, Harrie J. M.: *Mit offenen Händen.* Bemerkungen über das Gebet. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 68 S., kart., DM 6,80.

Ökumenische Kirchengeschichte. Bd. II: Mittelalter und Reformation. (Hrsg. KOTTJE, Raymund / MOELLER, Bernd) Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag, München. 484 S., Linson, DM 39,—.

Ökumenische Trauung. Hrsg. von der Evangelisch-Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Mischehen-Seelsorge der Deutschen Schweiz. Köln — Zürich — Einsiedeln 1973: Benziger Verlag und Theologischer Verlag Zürich. 41 S., Plastik, DM ? ?

OPPEN von, Dietrich: *Moral.* Wie können wir heute miteinander leben? Stuttgart 1973: Kreuz Verlag. Bibliothek Themen der Theologie Bd. 14. 177 S., geb., DM 14,80.

Ortskirche — Weltkirche. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 647 S., Ln., DM 48,—.

PEITZ, Marietta: *Das Risiko, ein Christ zu sein.* Zeugnisse aus Asien, Lateinamerika, Afrika. Graz — Wien — Köln 1973: Verlag Styria. 212 S., kart., DM 16,80.

Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik. Reihe: Religionsunterricht — Information und Verkündigung. Hrsg. von Edgar J. Korherr und Gottfried Hierzenberger. Wien — Freiburg — Basel 1973: Verlag Herder. 566 S., geb., bis 31. 12. 1973: DM 49,—; ab 1. 1. 1974: DM 54,—.

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie Bd. X.* Frühe Bußgeschichte in Einzeluntersuchungen. Köln — Zürich — Einsiedeln 1973: Benziger-Verlag. 512 S., Ln., DM 45,—.

RAUH, Fritz: *Theologische Grenzfragen zur Biologie und Anthropologie.* Information und Material für Religionsunterricht und Erwachsenenbildung. München 1973: Don Bosco Verlag. 132 S., kart., DM 14,80.

RECKER, Klaus: *Einheit und Frieden.* Gedanken zu den Grundgebeten. Kevelaer 1973: Verlag Butzon u. Bercker, 78 S., kart., DM 7,80.

REIFENBERG, Hermann (Hrsg.): *Hauseucharistie.* Gedanken und Modelle. München 1973: Kösel-Verlag. 182 S., Paperback. DM 15,—.

ROGERS, Carl R.: *Die nicht-direktive Beratung.* Counseling and Psychotherapy. Studienausgabe. München 1972: Kindler Verlag. 360 S., kart., DM 38,—.

SATIR, Virginia: *Familienbehandlung.* Kommunikation und Beziehung in Theorie, Erleben und Therapie. Freiburg i. Br. 1973: Lambertus-Verlag. 224 S., kart., DM 22,—.

SAYLER, Wilhelmine M.: *Internat zwischen gestern und morgen.* Analyse einer umstrittenen Institution. Neuburgweier 1973: G. Schindele Verlag. 281 S., kart., DM ? ?

SCHALLER / ECKERT / LIMBECK / THOMA / SCHUBERT / OESTERREICHER: *Passionsspiel heute?* Notwendigkeit und Möglichkeiten. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 80 S., kart., DM 6,50

SCHERER, Bruno-Stephan: *Sternglanz Freude.* Sammlung Sigma. München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., jap. geb., DM 4,20.

SCHINLE, M. Gertrud: *Das Gebet der Einsamkeit.* Reihe „Meditationshefte". München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,80.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Die Flamme hüten. Reihe* „Meditationshefte". München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,80.

SCHLÖSSER, Felix: *Christen haben Zukunft.* Band 19: Offene Gemeinde. Limburg 1973: Lahn-Verlag. 92 S., kart., DM 9,—.

SCHMIDT-PAULI, Elisabeth von: *Der neue Mensch zu Gott.* Neubearbeitete Auflage: Meßbuch des neuen Menschen. Reihe „Meditationshefte" München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,80.

SCHNOY, Hildegard: *Zuversicht des Herzens.* München 1973: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., geh., DM 3,—.

SEIDEL, Uwe / BOSCHEINEN, Walter (Hrsg.): *Gottesdienst am Ort.* Ortsbestimmung — Modelle und Analysen. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 292 S., Ppb., DM 22,—.

SEIFERT, Josef: *Erkenntnis objektiver Wahrheit.* Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis. München 1971: Verlag Anton Pustet. 340 S., brosch., DM 35,—.

SEYBOLD, Michael: *Gnade und Heil.* Christliches Leben heute Bd. 18. Augsburg 1973: Verlag Winfried-Werk. 128 S., Pappband, DM 7,—.

SKINNER, B. F.: *Wissenschaft und menschliches Verhalten.* Studienausgabe. München 1973: Kindler Verlag. 427 S., kart., DM 38,—.

SPAEMANN, Heinrich: *Erfülltes Leben.* Der Mensch als Vollendung der Schöpfung. Biblische Meditationen. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 44 S., kart., DM 4,—.

STADELMANN, Adolf / MAIHOF-Team: *Thematische Eucharistiefeiern.* Liturgische Texte von Ostern bis zum 1. Adventssonntag. Luzern/München 1973: Rex-Verlag. 120 S., brosch. DM ? ?

STADELMANN, Adolf / MAIHOF-Team: *Thematische Eucharistiefeiern. II.* Liturgische Texte vom 1. Adventssonntag bis Ostern. München — Luzern 1973: Rex-Verlag. 158 S., brosch., DM 18,80.

STAMMLER, Eberhard (Hrsg): *Wer ist das eigentlich — der Mensch?* Reihe Doppelpunkt. München 1973: Kösel-Verlag. 194 S., Paperb., DM 20,—.

STELZER, Karl: *Unser Kind geht zur Beichte.* Wie Eltern helfen können. Reihe „Familienseminar". München — Luzern 1973: Rex-Verlag. 107 S., Ln., DM 12,50.

STELZER, Karl: *Unser Kind geht zur Erstkommunion.* Warum Eltern helfen müssen — wie Eltern helfen können. Reihe „Familienseminar". München — Luzern 1973: Rex-Verlag. 104 S., Ln., DM 12,50.

Texte für den Gottesdienst. GRAFF, Michael (Hrsg.). Aktuelle Lesungen. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. Mappe, DM 24,—.

TILMANN, Klemens: *Übungsbuch zur Meditation* mit Schallplatte. Stoffe, Anleitungen, Weiterführungen. Köln — Zürich — Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 144 S., geb., DM 18,80.

WOLFF, Kurt: 27 Lesetexte — Sehtexte — Gebrauchsmeditationen. Kevelaer 1973: Verlag Butzon u. Bercker. 64 S., kart., DM 9,80.

Die Orden und die fünfte Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD (23. - 26. 5. 74)

Ein Hinweis auf die Thematik aus der Sicht der Orden

Von Dietmar Westemeyer OFM, Münster

In den Synoden-Nachrichten vom 29. 1. 1974 (SYN Nr. 1/74) ist mitgeteilt worden, welche Themen in der nächsten Vollversammlung behandelt werden. Die Reihenfolge entspricht der nachfolgenden Auszählung. (Inzwischen hat die Zentralkommission die Reihenfolge, in der die Vorlagen behandelt werden sollen, wieder geändert.)

1. Die pastoralen Dienste in der Gemeinde (Synode 6/1973 S. 3 ff., 21 ff.; 7/1973 S. 37 ff., 55 ff.; 1/1974 S. 87 ff.), Vorlage der Sachkommission VII.

2. Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche (Synode 7/1973 S. 13 ff.), Ergänzungsvorlage der Sachkommission VIII.

3. Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung und Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Synode 1/1974 S. 37 ff.), Vorlage der Sachkommission IX für die zweite Lesung.

4. Gottesdienst (Synode 7/1973 S. 5 ff.; 2/1974 S. 1 ff.), Vorlage der Sachkommission II.

5. Christlich gelebte Ehe und Familie (Synode 8/1973 S. 49 ff.; ebd. S. 71 f. auch Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz), Vorlage der Sachkommission IV. Vgl. dazu das Arbeitspapier derselben Sachkommission: „Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität" (Synode 7/1973 S. 25 ff.).

6. Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich (1/1974 S. 61 ff.), Vorlage der Sachkommission VI.

7. Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden (8/1973 S. 29 ff.), Vorlage der Sachkommission V. Vgl. dazu das Arbeitspapier derselben Sachkommission: „Zum gegenwärtigen Verhältnis von Kirche, Staat und Politik (Synode 1/1973).

Die Formulierungen der Themen verraten keinen direkten Bezug zu den Orden, aber es sind die Ordensgemeinschaften in verschiedenen Vorlagen ausdrücklich angesprochen und sie sind an anderen Stellen gefordert, nicht zuletzt auch aus der Sicht der Ausführungen über die geistlichen Gemeinschaften, die als Vorlage in der vierten Vollversammlung behandelt worden sind und zur Zeit von der Sachkommission VII für die zweite Lesung vorbereitet werden. Ich möchte mit meinem Hinweis mehr die Aufmerksamkeit der Orden wecken als Antworten geben.

I. DIE ORDEN IN DER SICHT DER ERSTEN VORLAGENGRUPPE

Die Vorlagen 1—3 werden von allen drei beteiligten Sachkommissionen als eine aufeinander bezogene und zu beziehende Vorlagengruppe betrachtet, je für sich gleichsam Fertigbauteile zum gemeinsamen Anliegen „Lebendige Gemeinde". Gemeinde ist mehr als rechtlich verfaßte Pfarrgemeinde, sondern die Kirche, wo immer sie gemeindeartige Gestalt annimmt. („Gemeinde als Verwirklichung der Kirche am jeweiligen Ort oder innerhalb eines bestimmten Personenkreises" 1/1974 S. 87). Es soll an dieser Stelle nicht versucht werden, die Bemühungen der drei Sachkommissionen um ein besseres Gemeindeverständnis zu beschreiben, obgleich es für die Orden, insbesondere für die Umschreibung der Funktionen und Stellung der Orden in der Gemeinde, nicht unwichtig ist, was die Vorlagen darüber enthalten. Auch die spezifischen Zielsetzungen und Beiträge der drei Sachkommissionen sollen hier nicht dargelegt werden.

Bei der Vorlage der Sachkommsission VII scheint mir indessen doch wichtig zu sein, daß sie die pastoralen Dienste nicht vornehmlich je für sich, sondern vorwiegend in ihrem Verhältnis zur inneren Einheit des Amtes und zum Gesamt aller Dienste darzustellen versucht, sozusagen eine Rahmenanlage. Von dort aus ist die besondere Betonung der geistlichen Perspektive in allen Diensten zu verstehen und der Brückenschlag zu uns Orden in 7.2 (Synode 6/1973 S. 18): „Die Kooperation im pastoralen Dienst muß auch die Mitglieder von Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften einbeziehen, die auf der jeweiligen Ebene im Dienst des Bistums oder im Auftrag der eigenen Gemeinschaft pastoral tätig sind. Mitglieder solcher Gemeinschaften im pastoralen Dienst der Gemeinde müssen in den entsprechenden Gremien (ständige Pastoralkonferenz, Räte) partnerschaftlich mitwirken. Die Planungen des Bistums und die Planungen dieser Gemeinschaften sind in ein pastorales Konzept einzubringen."

Die Vorlage der Sachkommission IX, die sich in besonderer Weise um die Strukturen des pastoralen Dienstes und darum auch um die verschiedenen (= drei) Ebenen zu kümmern hatte, nennt die Ordensleute ausdrücklich im Allgemeinen Teil (II 4: 1/74 S. 39): „Der Bischof als Nachfolger der Apostel trägt in seiner Diözese die Verantwortung für die gesamte Seelsorge. An seinem Leitungsamt nehmen auf jeder pastoralen Ebene je nach ihrer Sendung und Beauftragung Mitarbeiter — Priester, Ordensleute und Laien — teil." Im Besondern Teil (III 2.1.2 ebd. S. 24) werden die Orden auf der mittleren Ebene (Dekanat und Region) zum ersten Male angesprochen: „Das Dekanat . . . gewährleistet die Zusammenarbeit mit Ordensgemeinschaften, kirchlichen Gruppen und Verbänden." Sodann noch einmal auf der oberen Ebene (Bistum

und Bischofskonferenz): „Das Bistum pflegt die Beziehungen innerhalb der Kirche wie nach außen, z. B. die Kontakte . . . mit Ordensgemeinschaften und katholischen Verbänden." (3.1.1 S. 46)

Die Zusammenstellung dieser Hinweise in beiden Vorlagen dürfte deutlich machen, 1. daß die Orden und ihre Zuordnung zu den pastoralen Diensten nicht übersehen werden; 2. daß die Orden als Gegenüber, als Partner angesehen werden; 3. daß die Orden, sowohl die einzelnen Glieder wie auch die Häuser und Provinzgemeinschaften, gebeten werden, ihren Beitrag einzubringen; 4. daß von den Verantwortlichen der Gemeinden und von den Orden eine Abstimmung ihrer Planungen und Initiativen auf den jeweiligen Ebenen erwartet wird.

Wie mir scheint, ist diese Konzeption von der aktiven Partnerschaft der Orden eine Sicht, die von uns Ordensleuten aufmerksam wahrzunehmen und zu bedenken ist; einmal im Hinblick auf die Ebenen, wo wir ausdrücklich erwähnt werden, sodann aber auch im Hinblick auf die Ebene, auf der wir nicht ausdrücklich genannt werden: Pfarrgemeinde und Pfarrverband. Jene mittlere und obere Ebenen gehen mehr die höheren Ordensoberen (auch die Vereinigungen der höheren Ordensoberen) an und die Gremien von Ordensleuten, die durch Wahlen aus den Ordensgemeinschaften zustande gekommen sind (Bezirksvertretungen, diözesanbezogene Arbeitsgemeinschaften der Ordensleute bzw. Ordensrat); die untere Ebene geht mehr die Hausoberen und die ehren-, neben- oder hauptberuflich einbezogenen einzelnen Ordensleute an.

Aus der Sicht dieser Vorlagen, deren erste derselben Sachkommission entstammt wie die Vorlage über die geistlichen Gemeinschaften, fällt für uns Ordensleute die Pflicht an, auch dieses Ordenspapier für die zweite Lesung noch einmal sorgfältig durchzustudieren, gemäß dem Bekenntnis in der Ordensvorlage: „Nur dort, wo das Bewußtsein wachbleibt, daß alle Dienste und Charismen in der Kirche aufeinander bezogen und angewiesen sind, kann der eine Dienst Christi erfüllt werden zum gemeinsamen Zeugnis für einen Glauben und eine Liebe, die größer sind als die Möglichkeiten und Machbarkeiten dieser Welt." (A 1 b, 6) Auf Einzelheiten soll hier nicht eingegangen werden, weil die Ordensvorlage in den diesbezüglichen Parteien konkret genug ist. — Für die Frauengemeinschaften ist in der Vorlage über die Pastoralen Dienste noch zu vermerken, daß sie sich rechtzeitig und gründlich auch mit den Ausführungen über den „Dienst der Frau" beschäftigen (4.4 S. 11, vgl. 1/1974 S. 93 f.). Es ist zu hoffen, daß dazu auch die von den Synodalbüros zu erwartenden Hefte („Augsburger Hefte") dafür noch gute Hilfen bringen.

II. DAS MITTELSTÜCK DER VORLAGEN (4 UND 5)

Die Vorlagen über „Gottesdienst" und „Ehe und Familie" seien hier mehr genannt als behandelt.

Wer weiß, wie menschlich und geistlich verkümmert der Sonntag von Ordensleuten zuweilen aussieht, wird abschätzen können, wie wichtig diese Vorlage auch für Orden ist, insbesondere auch in den Aussagen über die gottesdienstlichen Versammlungen am Sonntag (Synode 7/1973 S. 8), auch denen über die Gruppenmessen (S. 9) und denen über die Gestaltungselemente des Gottesdienstes (S. 11).

Die Vorlage über die christlich gelebte Ehe und Familie darf nicht unerwähnt bleiben, weil vermutlich sie es ist, die in und zur Zeit der Vollversammlung am meisten von sich reden macht. Wer klärend mitsprechen will, sollte sich früh genug informieren und informieren lassen. Überdies ist auch der Text als solcher es wert, daß Ordensleute sich von der Lektüre nicht ausschließen. Geradezu unentbehrlich ist eine Vertrautheit mit dem Arbeitspapier über die Sexualität und mit der Vorlage vor allem für Ordensleute, die in der Schule und sonstwie unter Jugend tätig sind.

III. DIE ZWEI LETZTEN VORLAGEN (6 UND 7)

Sie sind nicht nur dadurch miteinander verbunden, daß sie das öffentliche Wirken der Kirche betreffen, die eine mehr im Bereich der Erziehung und Bildung, die andere mehr im Bereich der Mission, sondern für uns zugleich auch dadurch, daß sie in einer sehr breiten Front die Ordensleute angehen, ja viele sonst sehr unterschiedlich ausgerichtete Ordensgemeinschaften. Es ist unmöglich, hier die Menge der angeschnittenen Fragen und die daraus sich ergebenden Aufgaben zu behandeln. Ich möchte stattdessen lieber die Gruppierungen nennen, die sich durch diese zwei Vorlagen ansprechen lassen und zur Information und zum Gedankenaustausch einladen lassen sollten.

Die Vorlage über die „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich" (Synode 1/1974) ist gegliedert in „Beschlüsse" (S. 61) und in Begründungen (S. 66), die parallel gleich angelegt und gleich numeriert sind. Nach einer kurzen Einführung über die Stellung der Kirche zur Bildungsreform beginnt sofort die Aufreihung, die die Verantwortung derer behandelt, die mit Kleinkindern umgehen (S. 62, 67 ff.), die Sorge derer, denen behinderte und verhaltungsgestörte Kinder und Jugendliche anvertraut sind (S. 62, 70 f.); die Gruppe derer, die in der Berufsausbildung und im beruflichen Schulwesen arbeiten (S. 63, 71 f.); die weitgestreuten katholischen Gemeinschaften und Institute, die Schulen in freier katholischer Trägerschaft aufrechthalten und fördern (S. 64; 72 ff.); alle Verantwortlichen von Schulen, die sich für das Recht der Eltern einsetzen

und ihnen für ihre Verantwortung Hilfen anbieten (S. 64, 75 f.); alle um die Schulseelsorge Besorgten und die mit der Schulseelsorge Betrauten (im Beschlußteil werden hier ausdrücklich die Orden genannt) (S. 64 f., 76 f.); die differenzierten Teilnehmer an der Hochschulbildung und Hochschulpastoral (S. 65, 77 ff.); schließlich die vielfältigen Kreise der Weiter- und Erwachsenenbildung in katholischer Trägerschaft (S. 66, 79 f.). Ich vermute, daß die Ordensschwestern, Ordensbrüder und Ordenspriester, die sich in irgendeinem Bereich dieser Vorlage wiederfinden und sich mit vielen anderen aus dem Gottesvolk für die rechte Bewältigung der aktuellen Fragen einsetzen, geradezu ein großes Heer ausmachen. Mir scheint, daß es Sache aller Ordensleute ist, sich dieses Faktum auf diese fünfte Vollversammlung hin bewußt zu machen und allen jenen ein ermutigendes Wort zu sagen, die in der einen oder anderen Weise in dieser vielschichtigen Sendung der Kirche engagiert sind.

Die Zahl derer aus den Ordensgemeinschaften, die von der allerletzten Vorlage direkt oder indirekt mitbetroffen sind, dürfte ein gutes Stück kleiner sein; und überdies bekommen die meisten von ihnen die Vorgänge in der Synode nicht voll mit, weil sie als Missionarinnen und Missionare außerhalb Deutschlands tätig sind. Um so wichtiger ist es, daß die Missionsgemeinschaften als solche sich mit dieser Vorlage beschäftigen, deren erster Teil die Entwicklungsarbeit der Kirche behandelt (Synode 8/1973 S. 30 ff.), der zweite Teil die Friedensarbeit der Kirche (S. 36 ff.). Es wird deutlich gemacht, daß die Kirche mit dem ihr eigenen Beitrag bei der allgemeinen Entwicklungs- und Friedenshilfe nicht fehlen darf, aller Problematik zum Trotz, in die hinein diese Dienste in den letzten Jahren geraten sind. Die Aufarbeitung dieser und aller vorgenannten Vorlagen dürfte leichter sein, wenn die Hefte zu den Vorlagen aus Augsburg rechtzeitig auf den Tischen liegen.

Alle, die in ihren Gemeinschaften kranke und altersschwache Mitglieder haben, sollten sie bitten, die Bemühungen der an der Synode unmittelbar Beteiligten mit den Hilfen, die ihnen zur Verfügung stehen, zu begleiten.

Taizé und die Verwirklichung der biblischen Armut im Ordensleben heute

Von Schwester M. Mediatrix Altefrohne, Paderborn*

Einleitung:

Roger Schutz, der Prior der Brüdergemeinschaft von Taizé, sagt einmal, er scheue sich von Armut zu sprechen: „Armut macht die Lippen wund"[1]). Die Regel von Taizé spricht denn auch nur von „Gütergemeinschaft". Mit diesem Begriff ist zweifellos ein sehr wichtiger Aspekt biblischer Armut bezeichnet. Aber — sagt er alles aus, was zu ihr gehört? Ist damit der Kern umschrieben, was das Evangelium unter Armut versteht?

---

*Schwester M. Mediatrix Altefrohne, Mitglied der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vincenz von Paul zu Paderborn, legte im April 1971 eine Dissertation zur Erlangung des Lizentiatengrades des Fachbereichs Katholische Theologie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster vor mit dem Titel „Die Verwirklichung der biblischen Armut nach der Regel von Taizé und ihre Bedeutung für katholische Reformbestrebungen".

Diese Arbeit vergleicht, ausgehend vom „schillernd Vielschichtigen des Begriffs und der Weisen der Armut" und einer ausführlichen Situations-Skizze der heutigen Krise des Ordenslebens und seines traditionellen Armutsverständnisses, Theorie und Praxis der Armut in der Brüdergemeinschaft von Taizé (Erster Teil) mit den Grundzügen der biblischen Armutsforderungen (Zweiter Teil), um auf diesem Wege konkrete Reform-Möglichkeiten für das Ordensleben heute zu erkennen (Dritter Teil). Ihre Schlußfolgerung für die Spannung zwischen Gelübde und Geist der Armut und eine neue Verwirklichung aus dem Geist der Armut gipfelt in einem Vorschlag, der in der heutigen Diskussion über das Ordensleben und seine Verwirklichung in evangelischer Armut m. E. beachtet werden sollte.

Deshalb wird hiermit diese Arbeit mit Zustimmung der Verfasserin einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht (Erster Teil in diesem Heft der OK, Zweiter Teil Heft III/74 und Dritter Teil Heft IV/74 der OK). Dazu war es notwendig, sie in ihren Hauptteilen etwas zu kürzen und den einleitenden Teil mit seinen Ausführungen über die Armut und die Krise des Ordenslebens zu einer möglichst knappen Inhaltsangabe zusammenzufassen, unter Beibehaltung der literarischen Hinweise in den Anmerkungen. Die 1973 erschienene umfangreiche Arbeit „Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute" von Aquinata Böckmann OSB (Ein Beitrag zu einem Neuverständnis der Ordensarmut, Band 25 der Münsterschwarzacher Studien, Münsterschwarzach 1973), auf die ausdrücklich hingewiesen sei, und der Bericht über die Werkwochen der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft 1972 „Leben in Armut" (Bd. 14 der Schriftenreihe zum heutigen Ordensleben „Wandel in Treue" hrsg. von Lothar Hardick OFM und Ethelburga Häcker OSF, Werl 1972) konnten naturgemäß nicht berücksichtigt werden.

P. Leonard Holtz OFM

[1]) *Roger Schutz*, Dynamik des Vorläufigen, Freiburg 1963, 51 (französ. Orig. Ausgabe 1959).

1. Es gibt wohl keinen „Ersatzbegriff" für das Wort „Armut". Wie problematisch aber gerade dieses Wort ist, wird allenthalben gefühlt[2]). Noch schwieriger gestaltet sich eine Neufassung des Armutsgelübdes der Orden und Kongregationen[3]) und seiner juristischen Kodifizierung. Das Gesetz kann nur einen äußeren Rahmen und eine „unterste Grenze" angeben. Ist aber damit schon genügend Raum geschaffen für die Entfaltung des Geistes der Armut? Ein Raum, in dem Menschen leben können, denen das Wort Jesu gilt „Selig, die das Herz eines Armen haben!"[4])? Bedarf der Mensch nicht eines „neuen Gesetzes", das eine Richtung oder auch eine Breite der Entfaltungsmöglichkeiten zeigt, die bisher verborgen blieben?

Von der Schwierigkeit eines solchen neuen Gesetzes der Armut berichtet Mario von Galli: Während des II. Vatikanischen Konzils habe eine kleine Gruppe von Bischöfen sich zusammengefunden und über die Armut in der Kirche und die Kirche der Armen diskutiert. Ihre Anstrengungen seien aber ohne Erfolg geblieben; denn: „. . . Nirgends war so deutlich der Gegensatz — oder sagen wir lieber: der Unterschied — zwischen systematisierbarer und nicht systematisierbarer Reform greifbar wie in der Armutsfrage am Konzil"[5]). Wir brauchen aber ein neues „Gesetz der Armut". Dabei müssen wir uns bewußt bleiben, daß die anzustrebenden Werte nicht kodifizierbar sind. Das bisherige Statut des Codex Juris Canonici für die Ordensleute lenkt die Aufmerksamkeit zu sehr auf die rechtliche Regelung[6]), so als trage die rechtliche Seite das ganze Gewicht des Gott dargebrachten Gelübdes, „. . . so daß Ordensleben (vita religiosa) mehr oder weniger mit dem Leben nach einer Regel (vita regularis) gleichgesetzt wurde"[7]) und im Grunde die Praxis der Armut auf die Abhängigkeit vom Oberen im Gebrauch der Güter zusammenschrumpfte. „Das Gelübde der Armut ist in seiner juristischen Gestalt fast eine Karikatur

---

2) Vgl. die Vielschichtigkeit der Armut bei *F. Dürrenmatt*, Ein Engel kommt nach Babylon, Zürich 1957; dazu Rainer Maria Rilke in seiner Deutung des „Armen Spielmann" von Grillparzer: „. . . denn Armut ist ein großer Glanz von innen!" Vgl. *H. Pongs*, Das Bild in der Dichtung, Marburg 1939, 226.

3) Damit sollen hier alle Gemeinschaften bezeichnet werden, die innerhalb der katholischen Kirche nach den sog. evangelischen Räten Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam leben.

4) Vgl. Mt 5,3 in der Übersetzung von *Heinrich Spaemann*, Lazarus vor der Tür, Einsiedeln 1968, 37.

5) *Mario von Galli*, Gelebte Zukunft: Franz von Assisi, Luzern und Frankfurt/M. 1970, 109 f.

6) Vgl. CIC, can 572—586; vgl. *Honorius Hanstein*, Ordensrecht, Paderborn 1953, 195—204; vgl. *K. Mörsdorf*, Lehrbuch des Kirchenrechts Bd. I, München-Paderborn-Wien (11) 1964, 522.

7) Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, mit den Ausführungsbestimmungen, mit Einführungen von *Friedrich Wulf*, Münster 1967, 5—6.

davon geworden, die wir zu allem Überfluß auch noch rein juristisch verteidigen können!" (Schillebeeckx)[8]).

2. Die radikale Infragestellung klösterlichen Lebens und seiner geistigen Grundlagen in den Auseinandersetzungen der Gegenwart[9]) macht auch nicht halt vor den Ordensgelübden Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam. Entschied sich schon öfter in der Geschichte die Neubelebung alter und die Erweckung neuer Orden an der Frage der Armut[10]), so verstehen wir, daß auch heute das Problem der Ordensarmut einen breiten Raum einnimmt. Erkenntnisse der Naturwissenschaften haben die Materie aufgewertet; eine „legitime Säkularisation" (Claude Geffré) verschafft der Welt in ihrer Eigengesetzlichkeit zunehmende Anerkennung[11]); die Anthropologie mit ihrer neuen Daseinserfahrung und der Forderung „Menschwerdung des Menschen!" zwingt zu Konsequenzen für Askese und Frömmigkeit; Psychologie und Soziologie zeigen die Verwiesenheit der menschlichen Existenz auf die Sach- und Güterwelt[12]), auf den sozialen und wirtschaftlichen Status der gesellschaftlichen Umwelt[13]); sie machen aber auch so vielfältige andersartige menschliche Not offenbar, die unter den Begriff Armut zu fassen ist. Die traditionelle Auffassung des Gelübdes der Armut wird jedoch bestimmt vom Kirchenrecht[14]): allen „Religiosen" ist gemeinsam, daß sie die Verfügungsgewalt über ihr Eigentum (das sie also im

---

8) *E. Schillebeeckx*, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Ordenskorrespondenz 2 (1968) 105—134, S. 121.

9) *F. Wulf*, Einführungen zum Ordensdekret, a. a. O. 5—6; *ders.*, Die Orden in der Kirche, in: Handbuch der Pastoraltheologie, Hrsg. F. X. Arnold, F. Klostermann, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber, Freiburg-Basel-Wien 1968, Bd. IV, 561; *ders.*, Braucht die Kirche noch Odensleute?, in: Theologische Akademie, Bd. 4, Frankfurt 1967, 82 f.; *L. Suenens*, Krise und Erneuerung der Frauenorden, Salzburg 1962, 36, 49 ff., 41; *O. H. Pesch*, Ordensleben und Verkündigung, in: Ordenskorrespondenz 4 (1968) 375; *P. Lippert*, Erneuerung des Ordenslebens, in: Ordenskorrespondenz 1 (1968) 20 ff.; *J. Leclerq*, Erneuerung des Ordenslebens, in: Strukturen christlicher Existenz, Festg. für F. Wulf, Würzburg 1968, 279 f.; *Jan Kerkhofs, Hermann Stenger, Jan Ernst*, Das Schicksal der Orden — Ende oder Neubeginn, Freiburg-Basel-Wien 1971.

10) Z. B. der Franziskaner-Orden, der Dominikaner-Orden, Rückkehr oder Abspaltung der „strengen Observanz" wie z. B. beim Karmeliter-Orden; vgl. *S. Clasen*, Armutsstreit, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Hrsg. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg ^{2}1957 (ff) Bd. I, 885 f.

11) *Claude Geffré*, Die Zukunft des Ordenslebens in der Stunde der Säkularisation, in: Concilium 11 (1969) 687—692; *E. Schillebeeckx*, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Ordenskorrespondenz 2 (1968) 105—134, bes. 110; *F. Wulf*, Die Orden in der Kirche, a. a. O. 561; *O. H. Pesch*, Ordensleben und Verkündigung, a. a. O. 376.

12) *F. Wulf*, Vom Geist der Armut, in: Geist und Leben 2 (1965) 137 ff.; vgl. *H. Schultz-Henecke*, Der gehemmte Mensch, Berlin 1947, 39 f.

13) Vgl. *Y. Congar*, Die Armut im christlichen Leben inmitten einer Wohlstandsgesellschaft, in: Concilium 5 (1966) 344.

14) Siehe oben (Anm. 6)!

Grunde behalten) bzw. über die Güter, die zum Leben und Arbeiten notwendig sind, von sich getan haben.

3. Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils „Perfectae caritatis" fordert die Reform der Armutsauffassung und Armutspraxis der Religiosen nach dem Evangelium als „letzter Norm" und „oberster Regel" des Ordenslebens[15]):

> „Die Mitglieder müssen tatsächlich und in der Gesinnung arm sein"[16]).
>
> „Die freiwillige Armut um der Nachfolge Christi willen . . . sollen die Ordensleute . . . gegebenenfalls auch in neuen Formen üben"[17]).

Über die neuen Formen sind aber keine näheren Angaben gemacht. Hier sind also dem erfinderischen Geist derer, die die Armut des Evangeliums heute leben und bezeugen wollen, keine Grenzen gesetzt[18]).

Wo aber eine Gemeinschaft sich als Gemeinschaft verpflichtet, ein Ideal zu verwirklichen, bedarf es immer auch einer rechtlichen Ordnung. Das bedeutet nicht, daß nicht auch jedes Mitglied der Gemeinschaft sein eigenes Ideal haben muß, vielleicht auch seinen eigenen „Armutsstil"[19]). Es muß aber zugleich ein Ideal der Gemeinschaft aufgestellt sein, ein Zeichen oder Zeugnis, für das sich alle gemeinsam verantwortlich wissen[20]).

4. Aus der bitteren Erfahrung, daß die traditionelle Armutspraxis an Überzeugungskraft verloren hat, für Außenstehende, aber auch für den ernsthaft und kritisch fragenden Ordenschristen selber, und der anziehenden Wirkung konsequenter Verwirklichung durch junge Gemeinschaften wie z. B. der von Taizé[21]), muß ein neues Ideal der Armut gefunden werden.

---

15) II. Vatikanisches Konzil, Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens „Perfectae Caritatis", Art. 2a; vgl. *F. Wulf*, Einführungen, a. a. O. 21.

16) PC Art. 13. 17) ebd.

18) *F. Wulf*, Einführungen, a. a. O. 49: „Den Primat hat das Leben, d. h. für eine zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens: die gelebte und verwirklichte Nachfolge Christi auf dem Weg der evangelischen Räte. Das Recht folgt dem Leben nach und soll dieses schützen."

19) Vgl. *K. Rahner*, Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt, in: Geist und Leben 33 (1960) 289: „. . . müßten nicht sogar verschiedene Armutsstile innerhalb derselben Ordensgemeinschaft entwickelt werden?" (Vgl. Schriften zur Theologie, Bd. VIII, Einsiedeln 1966.)

20) *F. Wulf*, Braucht die Kirche noch Ordensleute?, a. a. O. 97: „Eine wirkliche Erneuerung des Ordenslebens wird wahrscheinlich nur dann zustande kommen, wenn die großen in kleinere Gruppen aufgegliedert werden. Nur im kleinen brüderlichen und schwesterlichen Kreis kann etwas wachsen . . . Überall, wo in den letzten Jahrzehnten ein neues Ordensleben in der Kirche gewachsen ist, kam es aus der kleinen Gruppe."

21) Z. B. die Kleinen Brüder und Schwestern Jesu des Charles de Foucauld und die „Gemeinschaft der Jungfrau der Armen". Vgl. dazu *R. Aubert*, Versuch einer Erneuerung des monastischen Lebens, in: Concilium 9 (1966) 739—742; *ders.*, Au coeur même de l'Eglise. Une recherche monastique: les frères de la Vierge des Pauvres, Desclee de Brouver, Bruges 1966. (Zu Taizé siehe Anm. 25.)

Der Ansatzpunkt zur Neuorientierung müßte der heutige Mensch sein, seine Verfaßtheit und seine Relation zu einer Welt des Wohlstandes und der Technik[22]), seine „Größe und sein Elend"[23]).

Für den Ordenschristen bedeutet das gemeinsame Leben mit Brüdern oder Schwestern ein wesenhaftes Element seiner Berufung. Auch die Armut ist ein Auftrag an die Gemeinschaft, sie hat ein kollektives Zeugnis der Armut zu geben[24]). Das erfordert manche Strukturänderung, aber auch Bewußtseinsänderung. Armut sollte sich als eine geistige Haltung im Gesamt des Lebensvollzuges ausdrücken. Dabei müssen wir von einer kritischen Bestandsaufnahme und Wertung „altehrwürdiger Inhalte" ausgehen, die in einer wachsenden und zur Reifung führenden Veränderung Morsches und Stagnierendes abwirft.

5. Auf dieser Suche treffen wir — das ist eine der beglückenden Erfahrungen des ökumenischen Dialogs — Brüder und Schwestern im Raum der Kirchen der Reformation auf demselben Weg. Seit der Ablehnung der Gelübde durch Martin Luther ist zum ersten Male im protestantischen Raum eine Gemeinschaft entstanden, die ihr Leben mit letzter Konsequenz auf die drei evangelischen Räte gründet. Es ist die „Communauté de Taizé", die bereits weltbekannt ist und nicht zu vergleichen mit den mehr oder weniger kleinen Gruppen innerhalb der evangelischen Christenheit, die ein gemeinsames Leben nach einer Regel führen[25]); denn sie reihen sich bewußt in die Mönchstradition ein. (Nach einer Regel von Taizé lebt heute auch eine Frauengemeinschaft in Granchamps, Neuchatel/Schweiz[26].) Diese protestantische Gemeinschaft der Brüder von Taizé hat einen neuen Anfang gesetzt, in unserer Zeit und innerhalb der Kirchen der Reformation. Ihre Auffassung und ihr Verständnis der Armut könnten uns einen neuen Impuls geben, die Forderungen Jesu[27]) mit neuen Ohren zu hören, neu zu bedenken und zu verstehen.

In der kritischen Reflexion über die Botschaft des Evangeliums, speziell von der „Seligkeit der Armen" (Mt 5,3), wie sie einen konkreten Ausdruck in der Armut der Brüder von Taizé findet, soll nun versucht werden, aus diesem Vergleich das allgemein Gültige und Wegweisende für die Reformbestrebungen katholischer Ordensgemeinschaften aufzuzeigen.

---

22) *E. Schillebeeckx*, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung, a. a. O. 107.

23) *Blaise Pascal*, Pensées, Fragment, Paris 1964, 416.

24) Vgl. *K. Rahner*, Die Armut des Ordenslebens, a. a. O. 266.

25) Vgl. *Lydia Präger*, Frei für Gott und die Menschen, Stuttgart 1964, 205—208.

26) Vgl. *L. Präger*, Frei für Gott, a. a. O. 209—216; *F. Biot*, Evangelische Ordensgemeinschaften, Mainz 1962, 117—119.

27) Z. B. zum Besitzverzicht: Mk 10,17 ff. und par.; Mk 6,8 und par.; Lk 16, 19—31; zum Wohltätigsein: Mt 6, 19—21; Lk 12,53; Mt 6,24; Lk 16, 9—13; 1 Kor 16,1; Gal 2,10 u. a.

Die Verwirklichung der biblischen Armut nach der Regel von Taizé

I. DIE COMMUNAUTE VON TAIZE UND IHRE MÖNCHSREGEL

Was in Taizé entstanden und seit 1940 gewachsen ist, da der jetzige Prior Roger Schutz sich zum erstenmal in diesem kleinen burgundischen Dorf aufhielt, ist etwas völlig Neues in der Geschichte der Kirchen der Reformation. Wohl gab es im Laufe der Zeit Gemeinschaften von Männern und Frauen[28]), die ihr Leben gänzlich in den Dienst Gottes und der Menschen stellten, die nach einer Ordnung, nach „Regeln" lebten und gemeinsam beteten. In Taizé aber entstand zum erstenmal eine Gemeinschaft von Männern, die sich bewußt in den Strom der alten Mönchstradition[29]) stellten, die sich in einer Profeß auf die drei traditionellen Gelübde des Ordenslebens verpflichteten.

Wer ist der Begründer dieser Gemeinschaft, und wie entstand sie?

1. Geschichte der Gründung

a) Chronologischer Überblick

Roger Schutz suchte schon früh eine Gemeinschaft zu bilden und sie auf Gebet und Arbeit zu gründen. Es war 1939, als er, ein junger Theologiestudent in Lausanne, eine erste Gemeinschaft solcher Art um sich versammelte.

1940 suchte er in Frankreich nach einem geeigneten Haus für die Verwirklichung seiner Pläne: eine Gemeinschaft von Männern aufzubauen, die sich ganz verpflichten sollten für den Dienst Jesu Christi. Er fand in Taizé, einem Dörfchen 10 km von Cluny entfernt, ein seit Jahren unbewohntes Gebäude. Eine arme Frau hatte ihn gebeten zu bleiben, er sah darin ein Zeichen der Vorsehung[30]). In den Kriegsjahren blieb er allein dort und nahm Flüchtlinge auf, darunter viele Juden, die über die nahe Demarkationslinie vor den Deutschen flohen. Er sagt selbst von diesen Jahren, daß sie nicht leicht waren: „n'ont pas été tres faciles"[31]).

Infolge der Kriegswirren kam Schutz 1942 wieder nach Genf, wo sich ihm drei Studenten anschlossen. 1944 kehrten sie zu viert nach Taizé zurück, wo sie ihr gemeinsames Beten und Arbeiten fortsetzten. Ihr gemein-

---

[28]) *Vgl. L. Präger,* Frei für Gott und die Menschen; *F. Biot,* Evangelische Ordensgemeinschaften.

[29]) Vgl. *J. G. Gerhartz,* Wirklich arm sein, in: Strukturen christlicher Existenz, Würzburg 1968, 317—331.

[30]) Vgl. *F. Biot,* Evangelische Ordensgemeinschaften, 105; *Taizé,* Communauté et unité, Album presenté par fêtes et saisons, 5.

[31]) *Taizé,* Communauté et unité, 4.

sames Leben ist von Anfang an gekennzeichnet vom gemeinsamen Gebet und der „Öffnung zum Nächsten“[32]).

Pfingsten 1948 feiern die Brüder zum ersten Male in der kleinen romanischen Dorfkirche einen Gottesdienst. Ausdrücklich hatte der Bischof von Autun erlaubt, in der Kirche neben den katholischen auch protestantische Gottesdienste zu feiern.

Am Ostermorgen 1949 legten die ersten sieben Brüder in dieser Kirche ihre Gelübde[33]) ab: sie verpflichten sich für immer zu einem Leben in Ehelosigkeit, in Gütergemeinschaft und Anerkennung einer Autorität. „Das Versprechen macht die Unbedingtheit einer Berufung deutlich, die Menschen für ihr ganzes Leben zum Dienst für Gott und am Nächsten ... verpflichtet. Die Brüder waren zu der Erkenntnis gekommen, daß eine ortsgebundene Kommunität ohne diese dreifache Bindung ihrer Glieder keinen dauerhaften Bestand haben kann“[34]).

Von da an wuchs die Gemeinschaft, die zu Beginn des Jahres 1960 etwa 40 Mitglieder zählte[35]), die aus den verschiedenen Kirchen der Reformation, lutherischer oder calvinistischer Prägung kommen[36]).

In diesem Jahr (1970) sind zum erstenmal auch Katholiken in die Gemeinschaft aufgenommen worden[37]), die nunmehr 76 Mitglieder zählt.

b) Zielsetzung

Roger Schutz hat in der „Regel von Taizé“[38]) und den Büchern „Das Heute Gottes“[39]), „Dynamik des Vorläufigen“[40]), „Einheit in Zukunft“[41]) und

---

32) *R. Schutz* berichtet in Taizé, Communauté et unité 4, die Worte der Frau: „Achetez cette maison, restez ici, nous sommes si seuls, si isolés.“ Und die Folgerung, die er daraus zog: „Je me suis déterminé pour Taizé parce que cette femme qui m'avait dit ‚Restez' était pauvre. Or, dans la voix des pauvres, il importe toujours d'entendre la voix du Christ.“

33) *Taizé*, Communauté et unité, 4.

34) *F. Biot*, Evangelische Ordensgemeinschaften, 105 f.

35) 1963 waren es über 50 Brüder nach *L. Präger*, Frei für Gott und die Menschen, 200.

36) Vgl. *F. Biot*, Evangelische Ordensgemeinschaften, 114.

37) Eine Notiz in der Zeitung „Christ in der Gegenwart“, 2. August 1970, 22. Jg., 31/242 lautet: „Mit Einverständnis ihrer zuständigen Kirchenbehörden haben sich jetzt erstmalig zwei römische Katholiken der protestantischen Bruderschaft („Communauté“) von Taizé angeschlossen. Es handelt sich um einen belgischen Arzt und einen Soziologen aus Kolumbien. Sie werden an allen Gebeten und Arbeitseinsätzen der Bruderschaft teilnehmen, jedoch nicht am hl. Abendmahl. Damit hat sich die Zahl der Brüder von Taizé fast genau 30 Jahre nach der Gründung dieser Gemeinschaft auf 76 erhöht. Bisher gab es ausschließlich Mitglieder aus nichtrömischen Kirchen, darunter vor allem Reformierte, Lutheraner und Anglikaner aus elf verschiedenen Nationen.“

38) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, Gütersloh ^{4}1967.

39) *R. Schutz*, Das Heute Gottes, Freiburg 1963 (franz. Orig. Ausgabe 1959).

40) *R. Schutz*, Dynamik des Vorläufigen, Freiburg 1967 (franz. Orig. Ausgabe 1965).

41) *R. Schutz*, Einheit in Zukunft, Freiburg 1965 (franz. Orig. Ausgabe 1962).

dem Büchlein „Einmütig im Pluralismus“[42]), das eine Aktualisierung der Regel sein soll, die wesentlichen Grundzüge seiner Gemeinschaft aufgeschrieben.

Lydia Präger hat eine Zusammenstellung dieser Grundzüge gegeben[43]), die hier in einer Auswahl folgt: „Unser gemeinsamer Dienst für Jesus weist zwei beherrschende Merkmale auf: die Bemühung um die Einheit der Christen und den Willen, an gewissen neuralgischen Punkten das Leben der Menschen mitzuerleben. Ja, unsere Berufung als Gemeinschaft verwirklicht sich in der Spannung zwischen diesen beiden Polen. Der innere Ruf zur Einheit der Christen wird dadurch ununterbrochen in uns lebendig erhalten, daß wir versuchen, uns nach dem Evangelium zu formen. Durch seine Forderung, alle Menschen zu lieben, läßt das Evangelium nicht zu, daß wir anderen Gruppen der Christenheit feindlich gegenüberstehen . . .

Wir selbst weigern uns einfach, uns bei einem guten konfessionellen Gewissen zu beruhigen, und wir wollen versuchen, mit unseren Mitteln eine Breche in die Schranken zu schlagen, die zwischen den Christen aufgerichtet sind. Das ist ein Programm für unseren Dienst . . . Vor uns standen zwei Formen des Dienstes, Kontemplation oder Aktion. Sie schlossen einander aber nicht aus. Daher haben wir versucht, sie miteinander zu vereinen“[44]).

Der Kontemplation widmen sich die Brüder von Taizé in den Gebetszeiten: dreimal täglich kommen sie — und das von den ersten Anfängen an — zum gemeinsamen Gebet, „l'office“ genannt, zusammen. Tröstliche Weisheit, die aus eigener Erfahrung kommt, spricht aus den Worten des Priors: „Der Dialog mit Christus kennt Höhen und Tiefen: sollte beten nicht heißen, sich einfach vor ihm zu halten, mit oder ohne Dialog?“[45])

Die Brüder von Taizé machen ernst mit ihrer Entscheidung, das Leben der Menschen heute zu leben. „Öffne dich dem Menschlichen, und du wirst sehen, wie alles eitle Verlangen nach Weltflucht vergeht. Steh zu deiner Zeit, paß dich den Bedingungen des Augenblicks an . . .“[46])

Das ist ein hervorstechendes Merkmal dieser Gemeinschaft, daß sie aufmerksam achtet und überlegt, wo und wie ihr Arbeitseinsatz sein soll. Schon bald nach der Gründung arbeiteten einige Brüder als gewöhnliche Arbeiter in einer Fabrik. Offenen Auges bemerkten sie die Notlage der Landwirte jener Gegend in Burgund. Methode und Produktion entspra-

---

42) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, Gütersloh 1968. Die französische Originalausgabe erschien 1966 unter dem Titel „Unanimité dans le Pluralisme“.

43) *L. Präger*, Frei für Gott, 201 f.

44) Dieses Zitat ist eine Auslese aus *R. Schutz*, Das Heute Gottes, Kapitel: Die Spannung Kirche und Welt leben, a. a. O., 80—86; dgl. auch *M. Thurian*, Der ungeteilte Christ, Freiburg 1966.

45) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 61.

46) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 13.

chen bei weitem nicht der Bodenbeschaffenheit. Unter Leitung eines Bruders wurde eine Milchgenossenschaft gegründet, der heute 1200 Bauernbetriebe angeschlossen sind[47]). Die Communauté schickt auch Brüder in „die Mission", d. h. sie leben mit den Menschen, die arm sind, ohne mehr sein zu wollen, als ein Zeichen der Gegenwart Christi[48]).

Ein Bruder arbeitet als Pfarrer, ein anderer betreut seelsorglich Strafentlassene, ein Bruder ist Fahrer von Krankentransporten in Algier; sie wirken als Lehrer in Afrika und als Arbeiter in einem Bidonville von Recife, sie sind „einfach da" unter den Gezeichneten eines Negerviertels von Chikago[49]). „Immer und überall stehen sie für die Communauté; ihr Verhalten ist verbindlich für das Zeugnis aller[50]."

Die Ziele dieser Gemeinschaft lassen sich mit den Worten des Priors kurz zusammenfassen: Bemühung um die Einheit der Christen und gelebte Solidarität mit allen Menschen, besonders den Armen und Geknechteten[51]). Diese Ziele streben sie an in einem Leben, das harmonisch Aktion und Kontemplation miteinander zu vereinigen sucht.

2. Der geistige Horizont der Regel

a) Entstehung der Regel und ihre „Vorformen"

Die heute gültige Fassung der Regel von Taizé schrieb Roger Schutz in den Jahren 1952/53. Bereits 1940 hatte er in knapper und gedrängter Form Richtlinien für ein gemeinsames Leben erarbeitet[52]), die heute bei der Profeß verlesen werden[53]). In diesem kurzen Text klingen bereits alle Themen der späteren Regel an: Gemeinschaft, Ökumene, Vertrauen, Freude, Barmherzigkeit[54]).

Ende 1941 veröffentlichte der Gründer und Prior der Gemeinschaft einen weiterführenden Entwurf der Regel, dem er den Titel gab: Communauté de Cluny[55]), Er enthält die benediktinische Maxime: „ora et labora!" mit dem Zusatz: „ut regnat!"; denn „es muß ja bestimmt werden, für wen unser Beten und Arbeiten geschehen soll"[56]). Dann folgen drei „Regeln":

1) In deinem Tagesablauf sollen Arbeit und Ruhe von Gottes Wort beseelt sein.

---

47) Vgl. F. *Baumann*, Taizé, Basel 1968, 41 ff.
48) Vgl. Taizé-Zeichen der Hoffnung, in: Lebendige Kirche 3 (1964).
49) Vgl. F. *Baumann*, Taizé, 66.
50) *R. Schutz, Die Regel von* Taizé, 55.
51) Vgl. *R. Schutz*, Das Heute Gottes, 80—86.
52) Vgl. *J.-M. Paupert*, Taizé und die Kirche von morgen, Luzern-München 1969, 55 f (französ. Orig. Ausgabe: Taizé et l'église de demain, 1967).
53) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 65.
54) Vgl. *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 321.
55) Näheres in *J.-M. Paupert*, Taizé und die Kirche von morgen, 62—63.
56) ebd. 62.

2) Bewahre in allem das innere Schweigen, um in Christus zu wohnen.

3) Laß dich vom Geist der Seligkeiten, von der Freude, der Einfachheit durchdringen. —

Den Abschluß bilden einige kurze Erläuterungen.

Dieselben Gedanken wurden wieder aufgenommen in dem Buch: Introduction à la Vie Communautaire, das Schutz in Genf verfaßte und 1944 veröffentlichte, kurz vor der Rückkehr nach Taizé. In diesem Buch[57]) wird schon ausführlicher zu den Fragen der Armut Stellung genommen und ihre Wesensmerkmale werden bestimmt: Gütergemeinschaft, enge Zusammengehörigkeit von Freude und Armut, Recht auf Eigentum und Gemeinschaft[58]).

Die endgültige Fassung der Regel entstand — wie bereits erwähnt — 1952/53. Sie erschien zuletzt 1967 in französischer und deutscher Sprache; die deutsche Übersetzung wurde von der Communauté de Taizé besorgt[59]). Sie weist geringe Änderungen auf. Dagegen wurden die „Geistlichen Weisungen" im Anschluß an die Regel, die ihr früher angefügt waren, fortgelassen. Dafür schrieb der Prior „eine Aktualisierung der Regel von Taizé", die den Titel trägt: „Einmütig im Pluralismus"[60]). Zusammen mit der Regel soll dieses Büchlein „gewissermaßen die Kraftlinien unserer Berufung zum Ausdruck bringen"[61]).

Die Regel, langsam gewachsen aus Meditation, Erfahrung und Reflexion, „umfaßt das Minimum, ohne das eine Communauté sich nicht in Christus aufbauen, sich nicht dem gleichen Dienst für Gott hingeben kann"[62]). Der darin enthaltenen Gefahr, daß nämlich die Freiheit zum Vorwand für ein Leben nach eigenem Gutdünken mißbraucht werden kann, ist sich R. Schutz wohl bewußt. Aber er schreibt dazu im Schluß seiner Regel: „Es ist besser, dies Risiko einzugehen und sich nicht von der Selbstzufriedenheit und der Routine einfangen zu lassen"[63]).

b) „Kraftlinien der Berufung"

„Finde dich niemals ab mit dem Skandal der Spaltung unter den Christen, die alle so leicht die Nächstenliebe bekennen und doch getrennt bleiben. Habe die Leidenschaft für die Einheit des Leibes Christi!"[64]).

Dieser letzte Satz der Präambel faßt zusammen und formt es fast zu einer Beschwörung, was R. Schutz mit seinen Brüdern an Einsicht und

---

57) Das Buch ist heute nicht mehr im Handel. Es wird von der Communauté als inhaltlich „überholt" betrachtet, besonders durch: *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus.

58) Vgl. *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 321.

59) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé.

60) Deutsche Übersetzung: Communauté de Taizé, Gütersloh 1968. Die französische Originalausgabe erschien 1966 in: Les Presses de Taizé.

61) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 118.

62) *F. Baumann*, Taizé, 34.

63) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 61.

64) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 13.

Erfahrung gewonnen hat auf dem gemeinsamen Weg. Am Anfang stand der Wille, in Gemeinschaft nach dem Evangelium zu leben. Indem sie so zu leben versuchten, offenbarte sich den Brüdern von Taizé das große Ärgernis, das aus der Spaltung der Christenheit kommt. „Der innere Ruf zur Einheit der Christen wird dadurch ununterbrochen in uns lebendig erhalten, daß wir versuchen, uns nach dem Evangelium zu formen. Durch seine Forderung, alle Menschen zu lieben, läßt das Evangelium nicht zu, daß wir anderen Gruppen der Christenheit feindlich gegenüberstehen"[65]).

Eine der Kraftlinien ist also für die Gemeinschaft von Taizé der ökumenische Auftrag. In allen Veröffentlichungen der Gemeinschaft wird dieses Anliegen mehr oder weniger umfangreich artikuliert. Ein steinernes Symbol dieses ökumenischen Willens ist die Kirche „De la Réconciliation", die von der deutschen Aktion „Sühnezeichen" erbaut wurde.

Die Lebensform, die diese Gemeinschaft nach mehreren Jahren gemeinsamen Lebens annahm, ist bewußt übernommen als Fortsetzung oder Fortführung der Linien mittelalterlicher Mönchstradition: „Bien sur, nous le sommes!" antwortet R. Schutz auf die Frage, ob sie Mönche seien: „Ganz gewiß, wir sind es!"[66]).

Als Ostern 1949 sieben Brüder sich für ein ganzes Leben verpflichteten, nach den drei „klassischen" Ordensgelübden zu leben, war eine ernsthafte und harte Auseinandersetzung vorausgegangen mit Martin Luthers Ablehnung der Mönchsgelübde, wie sie in der Schrift „De votis monasticis" 1521 formuliert wurde; als Schluß sozusagen einer stufenweisen Entwicklung weg von der Bindung in Gelübden[67]).

Diese Auseinandersetzung war für Taizé hart. R. Schutz spricht von Jahren, da sie sich Widerstand, Widerspruch und Unverstehen — gerade und besonders von den Christen ihres Bekenntnisses — gegenübersahen, als der „Kälte des Winters"[68]).

Der Ablehnung M. Luthers:

„1) Die Gelübde stützen sich nicht auf Gottes Wort, sondern widersprechen ihm;

2) Die Gelübde widerstreiten dem Glauben;
3) Die Gelübde widerstreiten der evangelischen Freiheit;
4) Die Gelübde widerstreiten den Geboten Gottes;
5) Die Gelübde widerstreiten der Vernunft"[69]),

---

[65]) *R. Schutz*, Das Heute Gottes, 81.
[66]) *Taizé*, Communauté et unité, 6.
[67]) Vgl. *Otto H. Pesch*, Luthers Kritik am Mönchtum in katholischer Sicht, in: Strukturen christlicher Existenz, Würzburg 1968, 82—96.
[68]) *Taizé*, Communauté et unité, 5, „. . . pendant vingt ans, le froid de l'hiver!".
[69]) *O. H. Pesch* führt in dem genannten Aufsatz „Luthers Kritik am Mönchtum in katholischer Sicht" im einzelnen aus, wie Luther in dieser letzten „Verurteilung"

setzt R. Schutz Vertrauen und Gewißheit des Glaubens entgegen, daß sie die Freiheit des Heiligen Geistes nicht mißachten[70]).

Die Communauté de Taizé versteht ihr totales Engagement als Arbeit am Reiche Gottes, das hier und heute kommen will. Sie wissen aber auch, daß sie ihr Werk fortwährend unter Gottes Augen revidieren müssen[71]). Für Taizé ist der Gedanke des gemeinsamen Lebens von tragender praktischer Bedeutung. Wie schon erwähnt, stand am Anfang dieses Lebens der Zusammenschluß von einigen Männern. Und es ist unerheblich, daß sie sich schlicht „Communauté" nennen.

Der Gemeinschaftsgedanke führt zum nächsten Punkt:

3. Der Stellenwert der „Gelübde"

Wer aufmerksam die Publikationen von Taizé liest und verfolgt, dem wird auffallen, daß man sorgfältig den Begriff „voeux" (Gelübde) vermeidet und stattdessen das Wort Engagement[72]) vorzieht.

Die traditionellen Ordensgelübde, besser: die Engagements werden ergänzt bzw. werden „encadrés d'autres engagements, centrés également sur l'amour du Christ et de le service de Dieu"[73]). Zwei der zusätzlichen Verpflichtungen haben einen differenzierteren gemeinschaftstragenden Charakter. Wir empfinden sie in der religiös orientierten Welt, die heute mehr als früher nach Brüderlichkeit ruft, als ausgesprochen modern. In der Reihenfolge, wie sie bei der Profeß in der Osternachtliturgie im Anschluß an die Erneuerung der Taufe abgelegt werden, lauten das zweite und das letzte Versprechen:

> Veux-tu accomplir le service de Dieu dans notre communauté, en communion avec tes freres?
> Veux-tu, discernant toujours le Christ en tes freres, veiller sur eux dans les bons et les mauvais jours, dans l'abondance et la pauvreté, dans la souffrance et dans la joie?[74])

---

der Gelübde nur konsequent seine denkerischen Ansätze weiter ausgeführt hat. Mönchsleben bleibt weiterhin auch für Luther möglich, aber ewige Gelübde, die Grundlage des Ordenslebens, sind für ihn illegitim. — Da es nicht meine Aufgabe ist, Luthers Ablehnung des Ordenslebens genauer zu untersuchen, mag dieser Hinweis genügen.

70) *Taizé*, Communauté et unité, 5.

71) Vgl. *J.-M. Paupert*, Taizé und die Kirche von morgen, 80.

72) Langenscheidts Wörterbuch (Berlin-Schöneberg ^{19}1961) gibt als deutsche Übersetzung an: Verpfändung, Verbindlichkeit, Verpflichtung, Einstellung, Eheversprechen. Der Duden übersetzt: Verpflichtung, Bindung.

73) *Taizé*, Communauté et unité, 10: „. . . eingebettet in andere Engagements, gleichermaßen auf die Christusliebe und den Gottesdienst als ihre Mitte hingeordnet."

74) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 68: Willst du erfüllen den Dienst Gottes in unserer Gemeinschaft, in Vereinigung mit deinen Brüdern? — Willst du, Christus immer in deinen Brüdern erblickend, über sie wachen in den guten und schlechten Tagen, im Überfluß und Mangel, im Leid und in der Freude?

a) Der soziale Aspekt des Engagements

In der Mitte stehen die Verpflichtungen zur Gütergemeinschaft, zum Zölibat und zur Anerkennung der Autorität des Priors. Aber auch der Wortlaut der Versprechen — der nur in der öffentlichen und betonten Zusage des Willens[75]) („Je le veux!") auf die Fragen des Priors besteht — offenbart, daß der Inhalt der traditionellen Ordensgelübde eingebettet ist in die sozialen Bezüge zu den Brüdern der Gemeinschaft. Das Gott gemachte Versprechen — oder besser im Verständnis von Taizé: das vor Gott übernommene Engagement[76]) —, in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam zu leben, ist einerseits nicht nur eine Angelegenheit des einzelnen vor Gott, sondern hat andererseits auch die soziale Dimension. Die Gemeinschaft mit den Brüdern soll gestärkt und gefestigt werden durch die Gemeinschaftlichkeit der Güter materieller, geistiger und geistlicher Art; das Zölibat soll größere Verfügbarkeit für den Dienst schenken; im Gehorsam kann sich größere Einmütigkeit und Einheit des Tuns verwirklichen.

Es zeigt sich also in der sechsfachen Aufgliederung des Engagements durchgehend dieser gemeinschaftsbezogene Charakter. Der Gedanke der Gemeinschaft durchwirkt und trägt das ganze Engagement in seinen einzelnen konkreten Ausgliederungen.

Ist dieser soziale Aspekt nicht eine zwangsläufige Konsequenz, die sich ergibt aus der Loslösung vom individuellen Heilsstreben, wie es sich etwa noch im (katholischen) „Rette deine Seele!"[77]) ausdrückte? In früheren Jahrhunderten wurde zwar in klösterlichen Gemeinschaften, ohne viel Worte darüber zu verlieren, erwartet, daß man einander nicht im Stich ließ. Aber zunächst war es Sache des Oberen, über den „Untergebenen" zu befinden.

Von daher gesehen, wäre das zweimal zusätzlich erweiterte Versprechen der Hingabe an die Brüder Zeichen neugewonnener, personaler Freiheit, in der man sich bewußt und freiwillig in den Dienst der Mitbrüder stellt. Zugleich wird darin die individuelle Freiheit eingegrenzt durch das ausdrückliche Sich-verantwortlich-Fühlen für den Mitbruder „in guten und schlechten Tagen"[78]).

Die Brüder von Taizé „gehen Engagements ein; nach innen und außen. Nach innen, insofern sich jeder, der nach reiflicher Prüfung und mehrjähriger Vorbereitung bereit ist, dem Herrn Christus in dieser Lebensform zu dienen und sich fortan zu solch unbedingter Bruderschaft zu be-

---

75) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 68.

76) ebd. 68, 1, Engagement: „Veux-tu, par amour du Christ, te consacrer à lui de tout ton être? — Je le veux": Willst du, um der Liebe Christi willen, dich ihm weihen mit all deinem Sein? — Ich will es.

77) Vgl. *O.-H. Pesch*, Luthers Kritik am Mönchstum in katholischer Sicht, a. a. O., bes. 83 f.

78) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 69 f.

kennen, einer Verpflichtung unterzieht, die sein ganzes weiteres Leben maßgebend bestimmt und ihn als einen restlos Gott und den Menschen zur Verfügung Stehenden zeichnet"[79]).

Diesem Gedanken des Engagements vor Gott und den Brüdern ist die dreifache Verpflichtung der Ehelosigkeit, der Armut und des Gehorsams untergeordnet, bzw. sie werden vom Gemeinschaftsgedanken umgriffen. — Welchen Stellenwert hat nun die Armut im Verständnis der Communauté?

b) Einordnung der Armut in das Engagement

Das Leben in der kleinen Gemeinschaft von Taizé soll Zeichen und Konkretisierung eines Willens sein, sich mit der ganzen Menschheitsfamilie zu solidarisieren. In diesem Solidaritätsbemühen liegt eine Wurzel der Armut von Taizé[80]), denn gerade die Armut wird von der Welt erwartet. „Gebt uns den existentiellen Beweis dafür, daß ihr an Gott glaubt, daß ihr euren Halt wirklich in ihm habt. Überzeugt uns davon, daß ihr das Evangelium in dieser ursprünglichen Frische lebt, im Geist der Armut, in Solidarität mit allen, nicht nur mit eurer konfessionellen Familie"[81]). Vor allem erhält der Geist der Armut eine Gemeinschaft in der „lebendigen Frische des Evangeliums"[82]).

Auch die — wenn man so sagen darf — „Profeßformel" bekundet diesen wesentlichen Kern der Armut im Verständnis von Taizé: totale Offenheit für die Gemeinschaft[83]). „Willst du unter Verzicht auf alles Eigentum mit deinen Brüdern leben, nicht nur in der Gemeinschaft der materiellen Güter, sondern auch in der der geistigen und geistlichen Gaben, indem du dich mühst um die Offenheit des Herzens? — Ich will es!"[84])

Es ergibt sich also auf die Frage nach dem Standort der Armut innerhalb der Konzeption von Taizé folgende „Ortsbestimmung": die Armut als Gütergemeinschaft ist ein Zeichen von tiefer brüderlicher Verbundenheit innerhalb der eigenen Gemeinschaft; der Geist der Armut bezeugt den ehrlichen Willen zur Solidarität mit allen Menschen und ist zugleich wirkkräftiges Zeichen für das Leben im „Heute des Evangeliums"[85]). So ist die Armut unentbehrliche Stütze und Hilfe, damit niemand der „lebendigen Frische des Evangeliums" entrissen werde.

---

79) *F. Baumann*, Taizé, 38.
80) Vgl. *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 320 f.
81) *R. Schutz*, Dynamik des Vorläufigen, 34.
82) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 58 f.
Der französische Text des ganzen betr. Abschnittes lautet: „L'esprit de pauvreté, le sens du provisoire, l'aujourd'hui de l'Evangile, sont indispensables à l'institution, pour que personne ne nous arrache à la fraîcheur d'Evangile."
83) Vgl. *J.-G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 321.
84) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 69.
85) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 59.

II. ARMUT IN GÜTERGEMEINSCHAFT NACH DER REGEL VON TAIZE

1. Abhebung vom traditionellen Begriff

a) Akzentverschiebung auf die Gemeinschaft der Güter

Das Verständnis der Armut von Taizé wird akzentuiert durch ihre spezifische Bezeichnung: sie ist Gütergemeinschaft. Dieser Begriff ersetzt in der Regel von Taizé an entscheidender Stelle das Wort Armut[86]). Daß der Mensch der Güter bedarf, steht außerhalb der Diskussion; daß er sie gebrauchen muß, ist ebenso klar. Es scheint, als komme es einzig und allein auf die Art und Weise an, wie die Güter gebraucht werden.

Ein zweiter neuer Aspekt kommt hinzu: nicht die Armut als solche wird betont, ja sie gilt als nicht-erstrebenswert und birgt Gefahren in sich[87]). An mehreren Stellen seiner Schriften[88]) warnt R. Schutz vor einer falschen Verabsolutierung der Armut. „Es ist wichtig, daß sich der Geist der Armut nicht verhärtet und nicht zur Verurteilung anderer führt. Wenn man eine Seligpreisung hervorhebt, sollte man es nicht auf Kosten anderer tun. Selbst das Engagement zur Armut verliert seine Kraft, sobald es sich mit vorwurfsvollen Forderungen verbindet; ja es wirkt sogar zersetzend durch die Bitterkeit, die ihm anhaftet. Vergesse, wer das Engagement zur Armut eingegangen ist, nicht den Familienvater und die Mutter, die für ihre Kinder Sorge zu tragen haben. Was wir von uns verlangen, muß nicht für alle gelten, muß nicht auch für sie gelten . . . Fanatiker der Armut wirken beängstigend . . . Der Geist der Armut ist nichts ohne die Liebe, ein Schatten ohne Licht. Wer im Namen der Armut den anderen selbstgefällig verurteilt, kann sicher sein, daß er im Irrtum ist"[89]). Diese Warnung des Priors setzt Grenzen und schirmt das Armutsverständnis von Taizé ab von Mißverständnissen, denen die evangelische Armut heute ausgesetzt ist. Gegen ein falsches Verständnis wird betont:

(1) Auch die Armut ist nur „Mittel". Sie ist tot, ja verderblich, wo sie um ihrer selbst willen geübt wird. Da führt sie zu jener pharisäischen Haltung, die hart und fanatisch, selbstgefällig und lieblos andere verurteilt.

(2) Armut ohne Liebe ist ein „Schatten ohne Licht", in welchem sich dann die richtigen Proportionen verschieben[90]).

---

86) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 47; *ders.*, Einmütig im Pluralismus, 97; *ders.*, Dynamik des Vorläufigen, 51.

87) Vgl. *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 101: „Äußere Zeichen der Armut bewahren nicht vor Machtstreben und selbstgerechtem Urteil über andere."

88) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 47; *ders.*, Dynamik des Vorläufigen, 101; *ders.*, Die Regel von Taizé, 51—54.

89) *ders.*, Einmütig im Pluralismus, 101; *ders.*, Dynamik des Vorläufigen, 54; vgl. 60; *ders.*, Die Regel von Taizé, 47.

90) Die biblischen Forderungen, Jesus arm nachzufolgen, erfahren verschiedene Ausprägungen der Form, je nach dem Ganzen der menschlichen Existenzweise. Die Armut einer christlichen Familie muß einen anderen Stil haben als die der Mönche.

b) Totalität der Forderung

Neben der Akzentverschiebung von Armut auf Gütergemeinschaft ist eine zweite Charakterisierung dieser Armut neu gegenüber dem traditionellen Begriff: die Armut, die als Gütergemeinschaft gelebt wird, ist total, d. h. sie umfaßt alle Güter, deren der Mensch bedarf oder an denen er sich freut oder die er genießt. Während der Codex Juris Canonici ausdrücklich nur die materiellen Güter, die „für Geld oder Geldeswert abzuschätzen sind"[91]), als Gegenstand des Armutsgelübdes der Religiosen bezeichnet, verlangt die Regel von Taizé „die Gemeinschaft mit den Brüdern in materiellen Gütern, in geistigen und geistlichen Gaben"[92]).

„Die Armut von Taizé ist nicht ‚einfach', wie etwa die Armut des Bettelns und der Armseligkeit ‚einfach' ist, . . . und sie kann nicht einfach sein, wenn sie der Zielsetzung der Communauté entsprechen und realistisch sein will . . ."[93]). Sie lebt besonders aus drei Grundideen, die das Armutsleben der Gemeinschaft einheitlich formen[94]).

Diese drei Grundideen seien jetzt im einzelnen aufgezeigt am Text der Regel und ihrer „Aktualisierung"[95]).

2. Die Armutsauffassung der Regel

a) Erste Grundidee: Teilen

Armut besteht nicht so sehr in Nichts-Haben als vielmehr in der „Offenheit der Herzen"[96]), in der „in Schlichtheit alles miteinander geteilt wird"[97]). „Der Geist der Armut besteht nicht darin, sich armselig zu geben, sondern darin, alles so zu halten, wie es der schlichten Schönheit der Schöpfung entspricht. Wenn Gott die Güter der Erde umsonst austeilt, ist es Gnade für den Menschen zu geben, was er empfangen hat"[98]).

Wie der Fromme des Alten Bundes sieht man Gott in diesen Worten als den Spender und Geber aller Gaben. „Er spendet und schenkt den Armen, und seine Güte währet durch alle Zeit" (Ps 111,9). Der Mensch empfängt alle Gaben aus der Huld und ungeschuldeten Güte Gottes. Wenn er in diesem gläubigen Bewußtsein die Güter annimmt, ist es „Gnade" — sagt R. Schutz —, wenn er davon weitergibt. Er wird damit ermächtigt oder

---

91) *H. Hanstein*, Ordensrecht, 196.
92) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 69.
93) *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 323.
94) In Ergänzung zu Gerhartz möchte ich von drei Grundideen sprechen, die der Armutskonzeption von Taizé zugrundeliegen.
95) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 47.
96) *ders.*, Die Regel von Taizé, 69.
97) *ders.*, Dynamik des Vorläufigen, 51.
98) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 47. Der französische Text: „L'esprit de pauvreté ne consiste pas à faire misérable, mais à tout disposer dans la beauté simple de la création. — S'il y a gratuité pour Dieu à dispenser les biens de la terre, il y a grâce pour l'homme à donner ce qu'il a reçu."

besser: in den Stand versetzt, auch zu geben und auszuteilen, und zwar ohne Lohn oder Gegenleistung zu erwarten. „Mir scheint, daß der Geist der Armut sich vor allem dort zeigt, wo freien Herzens und in Schlichtheit miteinander geteilt wird“[99]).

„Nicht die Solidarität des anderen mit mir Armen aufzurufen, sondern sich selbst solidarisch wissen mit den Armen, sein Leben solidarisch mit ihnen leben, das ist Armut. Mitteilen, was man hat, nicht empfangen, was man braucht, und doch dabei wissen, daß ‚wir empfangen, bevor wir geben‘“[100]).

Das Bewußtsein, die Güter nur als göttliches Lehen zu besitzen, war innerhalb der klösterlichen Spiritualität auch immer lebendig. Aber die daraus resultierende Forderung war eine andere als in Taizé: man durfte nicht frei verfügen, auch nicht geben und schenken, Dinge von Wert nicht einmal verleihen. In Taizé aber wird gerade unter Voraussetzung dieses Gedankens zum Mitteilen, zur Offenheit nach allen Seiten aufgerufen[101]). So gesehen ist die Armut eine geistige Haltung, die jeweils sich zeigt in der Bereitschaft, zu geben. Fern von jeder Zurschaustellung äußerer Armut, warnt R. Schutz ausdrücklich vor einer „Fassade der Armseligkeit“, d. h. vor den äußeren Zeichen der Armut, „denn sie können es nicht verhindern, daß wir insgeheim weiterhin danach trachten, Erfolg zu haben, mächtig zu sein, uns unseren Nächsten zu unterwerfen“[102]).

Diese Worte eröffnen eine neue Dimension; in der negativen Aussage werden die geistigen und geistlichen Bereiche genannt, die ebenfalls in der Haltung der Arbeit „verwaltet“ und — gelebt werden müssen. Ehrgeiziges Streben nach Erfolg, das Verlangen nach Machtausübung auch über den Mitmenschen können ja alle — in irgendeiner Form — so etwas wie Reichtümer oder Besitz für den Menschen sein. R. Schutz sucht in seinen Regeln dagegen eine Schranke aufzurichten. Der Arme im Sinne von Taizé will auch „Schätze“ dieser Art nicht sammeln.

Das Kapitel „Alles war ihnen gemeinsam“ in der Aktualisierung der Regel[103]) wird eingeleitet mit sieben zum Teil sehr kurzen Abschnitten, die die Gemeinschaft der Brüder in geistlichen Gaben von verschiedenen Seiten beleuchten[104]).

---

99) *R. Schutz*, Dynamik des Vorläufigen, 51.

100) *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 323. Das kurze Zitat innerhalb des Zitates steht in: *R. Schutz*, Dynamik des Vorläufigen, 57.

101) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 85 f: „. . . mit Gott teilen, mit den Menschen teilen.“

102) *R. Schutz*, Dynamik des Vorläufigen, 51, 53; *ders.*, Einmütig im Pluralismus, 101.

103) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 97.

104) In den „Geistlichen Weisungen zur Regel“ (Regel, 1. Aufl., 83) hieß es: „Würde die Gütergemeinschaft nur für die materiellen Dinge gelten, dann wäre sie sehr begrenzt. Sie soll uns zur Gemeinschaft der geistigen und geistlichen Güter führen, der Leiden und der Freuden.“

Sicherlich besticht diese Auffassung durch gradlinige Konsequenz und Kompromißlosigkeit. Die Erfahrung des täglichen Lebens in einer großen Gemeinschaft stellt aber hier skeptische Fragen. Läßt sich wirklich diese „Transparenz von Mensch zu Mensch" existenziell verwirklichen, ohne daß der Mensch darüber seinen gesunden „Selbstand" aufgibt oder andererseits verkrampft wird?

Es wird zwar auch gesagt, daß es nicht um ein „Sich-ausschütten" geht, sondern daß die „Lauterkeit der ganzen Person" (limpidité de toute la personne)[105]) gemeint ist.

Es ist an dieser Stelle zu betonen, daß auch die Regel kein Gebot: du sollst! aufstellt[106]). Immer wieder wird der einzelne nur aufgefordert, sich selbst um diese Offenheit zum Bruder hin zu bemühen.

Leiden und Freuden begegnet der Mensch, sie begleiten ihn, sie tragen oder belasten ihn. In dem Bewußtsein „totaler Gütergemeinschaft" teilt der Bruder auch diesen „Reichtum" mit den Brüdern. Die „Transparenz von Mensch zu Mensch" wächst langsam, gleichsam erst als Frucht eines langen geduldigen Bemühens[107]).

Die so angestrebte Gütergemeinschaft wirkt keineswegs „Ghetto-stiftend", ist sie doch vielmehr gedacht als Einübung und konkretes Zeichen der Solidarität „mit allen Menschen, vornehmlich den Armen, und ist damit Weg zur Erfüllung ihrer (d. h. der Communauté) ökumenischen Berufung"[108]).

Als ein besonders charakteristisches Zeichen ihrer Gebebereitschaft sei die Gründung einer Milchgenossenschaft hier genannt: Um dem möglichen Ansammeln von Reichtum entgegenzuwirken, entschloß sich die Communauté 1961, Vieh, landwirtschaftliche Maschinen und Land mit dem Besitz von fünf jungen (z. T. katholischen) Ehepaaren der Umgebung zusammenzulegen. Der so entstandenen Kooperation „Copex" haben die Brüder 1964 (in der ökumenischen Gebetswoche) ihre Eigentumsrechte abgetreten und sind mit dem nur symbolischen Anteil von 1000 Francs Mitglieder, zwar mit allen Verpflichtungen[109]), aber ohne Kapital.

Ferner entschied die Communauté, daß die neue „Kirche der Versöhnung" und die verschiedenen „Zentren der Begegnung" auf dem Boden der Ge-

---

105) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 97.

106) *F. Baumann*, Taizé, schreibt auf S. 32 über die Eigenart der Regel: „Nicht ein Kodex wird damit verfaßt, nicht die Gesetzessammlung dessen, was man in so geformtem gemeinsamen Leben tun darf oder nicht; nicht die Moral der Communauté. Die Regel ist ein Ruf zur Freiheit."

107) Vgl. *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 97.

108) *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 326.

109) Vgl. *Taizé*, Communauté et unité, 10 f; *J.-M. Paupert*, Taizé und die Kirche von morgen; *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 330.

meinschaft „ökumenischer Besitz" sein, den Gläubigen orthodoxer, katholischer und protestantischer Konfession[110]) gleicherweise gehören sollten. Diese Taten der Brüdergemeinschaft — vor allem die Überlassung der Eigentumsrechte von Ländereien und Maschinen an die Copex — können unter einem anderen Gesichtspunkt gesehen und gewertet werden: dem Gedanken des Wagnisses, den ich als zweite Grundidee der Armutskonzeption von Taizé bezeichnen möchte. R. Schutz weist nämlich auf diese Tat hin[111]), fährt aber gleich fort: „Das ist jedoch nicht die Armut selbst. — Das Zusammenlegen des Besitzes ist von Wert für den, der von der Kühnheit Gottes lebt."

b) Zweite Grundidee: Wagnis

Armut bedeutet ein Leben, das sich im Heute verwirklicht, das kühn auf alle Sicherungen verzichtet im „fröhlichen Vertrauen, daß für alles gesorgt sein wird"[112]).

Der Gedanke dieses Wagnisses aus dem Glauben steht an zweiter Stelle in der Regel. „Die Kühnheit, alles, was heute da ist, aufs beste zu nützen, sich keinerlei Kapitel zu sichern — ohne Furcht vor möglicher Armut — gibt eine unberechenbare Kraft"[113]).

Und in kleinen Abänderungen kehrt auch dieser Gedanke wieder in allen weiteren Aussagen der Regel über Gütergemeinschaft (ausgenommen der letzte Satz, von dem schon die Rede war).

Vertrauen — Wagnis — Kühnheit, das „Heute Gottes" und die „Dynamik des Vorläufigen" sind, so sagt es der literarische Befund[114]), oft gebrauchte Vokabeln. Sie umreißen somit einen fundamentalen Gedanken — fundamental für das Armutsverständnis — aber auch für andere, wenn nicht sogar für alle übrigen Bereiche[115]). In unserer Welt voller Berechnungen und Planungen muten solche Aufforderungen zu sorglosem Vertrauen,

110) *Vgl. Taizé*, Communauté et unité, 11; *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 330; *R. Schutz* schreibt dazu, Einmütig im Pluralismus, 99: „Abgesehen von den Gebäuden, die uns Unterkunft gewähren, haben wir auf alles Eigentum verzichtet, auch auf den Besitz an Landgut. Diese Geste erinnert uns an unsern Vorsatz, uns keinerlei Kapital zu sichern, ohne Furcht vor möglicher Armut."

111) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 99.

112) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 47.

113) ebd. 47.

114) Vgl. die Kapitel „Warten und Provisorium", „Das Heute des Evangeliums" und „Gratuität zeigen" in *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 53 f; 57 f; 47 f.

115) *F. Baumann*, Taizé, 25 f, äußert sich zu diesem Thema: „Noch etwas wird einem im täglichen Gottesdienst in Taizé nach und nach bewußt: daß hier alles provisorische Bedeutung hat. Die Gestalt der Liturgie und die Ausgestaltung des Raumes; der Stil der Gesänge und die Formulierung des Gesagten. Daß ein Besucher plötzlich einer ihm vielleicht von einem ersten Mal her nicht bekannten Form des Gebetes oder einem im vorliegenden Textbuch nicht zu findenden Gesang begegnet . . . kann ein Hinweis dafür sein, daß man schon wieder weiter ist — weiter am Suchen und weiter unterwegs."

das sich begnügt mit der Bitte des „Vater unser" um das „tägliche Brot"[116]) wie das Sprechen eines Utopisten, zumindest eines Optimisten an. Dem wahrhaft Glaubenden sollte es zwar nicht fremd sein. Daß zudem dieser Gedanke so stark in Taizé betont wird, geschieht auch aus einer gesunden Menschenkenntnis. Denn der Mensch will Sicherheit, will Garantien für Bestand, Gesundheit, Auskommen. R. Schutz ist sich des Revolutionierenden seines Gedankens wohl bewußt[117]). Um so mehr behält er sein Gewicht als Gegenpol zum natürlichen Sekuritätsstreben des Menschen. Die Dringlichkeit ihrer Mahnung aber erhält eine spezifische Färbung durch die Verbindung mit der Aufforderung zur Freude. Armut als Loslösung von allen Sicherungen und Reserven ist Quelle der Freude. „Der Christ kommt um seine Freude, sobald er sich um den morgigen Tag Sorgen macht"[118]).

Die Regel sagt: „Der Geist der Armut ist Leben in der hellen Freude am Heute.

Wenn du dagegen wie Israel das Brot, das vom Himmel gekommen ist, für morgen zurücklegst, wenn du Zukunftspläne ausarbeitest, dann bist du in der Gefahr, die Brüder unnütz zu überfordern, deren Berufung es doch ist, im jetzigen Augenblick zu leben.

Der Arme nach dem Evangelium lernt es, zu leben ohne Sicherung für den morgigen Tag, in dem fröhlichen Vertrauen, daß für alles gesorgt sein wird"[119]).

Die Reserven sind nur „ein bleiernes Gehäuse"[120]), das belastet. „Die Gütergemeinschaft erhält erst ihren Wert für den, der aus der Kühnheit Gottes lebt"[121]). Im Text der Regel wird auf jene Begebenheit verwiesen, die Ex 16,19 f erzählt ist. Das Manna, das unerlaubterweise als Vorrat aufgehoben wurde, verdarb; es wurde „faul, wurmig und stinkend" (Ex 16,20). Ohne Übergang vergleicht die Regel diese Speise mit Zukunftsplänen, die genauso wenig Sicherung bringen, wie die verdorbene Speise sättigen kann.

In der Aktualisierung der Regel wird von den „Armen Jahwes"[122]) gesprochen. Es sind damit — so läßt sich aus dem Zusammenhang schließen — die Menschen gemeint, die auf die volle Erlösung warten. Der Hinweis, daß die „Jungfrau Maria zu dieser Gemeinschaft gehörte", weitet diese Aussage; und die Charakterisierung Mariens: „Sie hielt sich verfügbar und hat so das Ja eines gläubigen Herzens sprechen können!"[123]),

---

116) Vgl. Introduction à la Vie Communautaire, 45, von *R. Schutz*, Genf 1944 (heute nicht mehr greifbar).

117) Ähnlich schon in: *ders.*, Introduction à la Vie Communautaire, 34 f; 44 f; 50; 52; 59.

118) Geistliche Weisungen zur Regel, *R. Schutz*, Die Regel von Taizé (1. Aufl.), 83.

119) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 47.

120) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 99.

121) Die kleine Änderung der Übersetzung scheint mir gerechtfertigt. Vgl. *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 98.

122) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 100 f.

123) ebd. 101.

offenbart, was R. Schutz unter diesem „Warten auf das Ereignis Gottes" meint. Verfügbar sein, d. h. frei sein von Bindungen, bereit, wachsam. Der Besitz und die Sorge um die Habe, seine Sicherung und Vermehrung, würden den Menschen nur fesseln, so daß er dem Anruf im Heute nicht folgen kann.

R. Schutz kennt den Menschen und sein zähes Sekuritätsstreben sehr gut. Er weist auf die Gefahr der Kompensierung[124]) hin. Er schreibt: „Der Umstand, daß wir keinen Reichtum besitzen, könnte uns nämlich verleiten, anderswo Sicherheiten zu suchen, dort, wo wir es selber nicht vermuten, indem wir etwa den Geist eines andern, den wir auf unsere Bahn zwingen wollen, mit Beschlag belegen"[125]).

Die Armut, die hier gefordert wird, geht den ganzen Menschen an. Wie alle Güter geteilt werden müssen mit dem Bruder, so darf auch aus keinem dieser Güter — ob materieller oder geistiger Art — eine Sicherung konstruiert werden.

Eine der wohl gefährlichsten Versuchungen lauert für den Menschen in der Macht. Mächtig sein, herrschen, regieren ist nicht nur ein „lustbetontes Tun"[126]), eine Machtposition gewährt auch die ersehnte Sicherheit. Die Möglichkeiten, Macht auszuüben, sind vielfältig. Neben der Macht des Geldes gibt es die Macht des Geistes, die Macht der „Schuldgefühle" wie auch die Macht des „guten Gewissens"[127]). R. Schutz sagt: „Sich von allem arm wissen! Die Kraft Gottes erreicht ihre Vollendung in der Schwachheit der Menschen" (2 Kor 12,9)[128]). Daß ein solches Leben — mittellos und ohne Sicherung — in dieser Welt nicht ohne Gefahr ist, wird klar gesehen. Aber selbst dieses „Wagnis eines gefährlichen Lebens" wird gefordert mit dem Hinweis auf „Abraham, der nicht wußte, wohin er auszog"[129]).

Um mit einem Wort zu benennen, was die Armut der zweiten Grundidee von Taizé meint, so könnte man sagen: Vertrauen. Unbegrenztes Vertrauen auf den Vater-Gott und immer wache Bereitschaft auf das Kommen Christi des Erlösers und seinen Anruf im Heute.

---

124) *W. Hehlmann*, Wörterbuch der Psychologie, Stuttgart (o. J.) 277 f: „Kompensation (lat.) ‚Ausgleich', . . . in der Individualpsychologie A. Adlers der Ausgleich von Minderwertigkeitserlebnissen oder Minderwertigkeiten durch (wirkliche oder vermeintliche) gesteigerte Leistungen; ein psychischer Abwehrmechanismus. Oft kommt es zu Überkompensationen, d. h. zu weit getriebenen K., begleitet von abnormem Geltungsbegürfnis, Anmaßung, Überheblichkeit."

125) *R. Schutz*, Dynamik des Vorläufigen, 53.

126) *Hans Böhringer*, Stuttgart (Psychotherapeut), in einem Vortrag vor Novizenmeisterinnen am 4. Juli 1970 in Leutesdorf.

127) Schuldgefühle wie auch das gute Gewissen sind manipulierbar, wie uns die Erkenntnisse der Tiefenpsychologie lehren.
Vgl. *H. Fortmann*, Geistige Gesundheit und religiöses Leben, Freiburg-Wien-Basel 1968, 34 f; *L. Monden*, Sünde, Freiheit und Gewissen, Salzburg 1968, 29—39.

128) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 101.

129) ebd. 99.

c) Dritte Grundidee: Arbeit

„Die Armut von Taizé ist nicht die Niedrigkeit und Ausgesetztheit des Bettlers und Mendikanten, sondern die des Arbeiters“[130]).

Im Regelkapitel über die Gütergemeinschaft ist von dieser „Armutsform“ nicht die Rede. Es gibt aber ein kurzes Kapitel über die Zuordnung von Gebet und Arbeit[131]); ausführlicher werden diese Gedanken behandelt in „Einmütig im Pluralismus“[132]). Das Kapitel ist überschrieben: „Vom Ertrag seiner Arbeit leben“. Gleich zu Anfang wird als etwas Gültig-bleibendes und Unumstößliches genannt, daß die Gemeinschaft keine Geschenke für sich annimmt und allein vom Ertrag der Arbeit lebt. Die Arbeitskraft der Brüder ist gleichsam das einzige „Kapital“ der Gemeinschaft, ist ein mit Verantwortung und Fleiß zu verwaltendes Gut. „Unsere Arbeitsstunden gehören uns nicht selbst, und wir haben wie Lohnempfänger zu arbeiten“[133]); denn es ist der Gemeinschaft aufgegeben, nicht nur für das eigene tägliche Brot zu sorgen, sondern auch noch Arme zu unterstützen[134]). An dieser Stelle nun wird die innere Nähe des Armutsgedankens zu dem der Arbeit offenbar. Konnte ein Franz von Assisi seiner Welt das Zeugnis eines von Gott ganz ergriffenen Menschen in seiner Bettelarmut deutlich und überzeugend geben, in unserer Welt würde solch ein Zeugnis nicht mehr verstanden und akzeptiert[135]).

Beseelt vom Gedanken der „Ökumene“, stellen sich die Brüder von Taizé ganz bewußt mit ihrer Arbeit in die Solidarität mit allen Menschen, „um so ohne spiritualisierendes Mißverständnis konkret an der ‚Ökumene‘, das heißt, an der Gemeinschaft der Menschen auf der ganzen Erde, teilzuhaben“[136]).

Die Brüder verrichten verschiedene Arbeiten (es war schon kurz davon die Rede). In Taizé selbst wird auch wissenschaftlich gearbeitet auf dem Gebiet der Theologie und Soziologie. Taizé hat eine eigene Druckerei, die „Presses de Taizé“. Sie geben die Zeitschrift „Verbum caro“ heraus. — Die Kunstwerkstätten entstanden auf ausdrücklichen Wunsch des Priors, wie die Töpferei und Malerei[137]). „Das Evangelium führt nicht zum Spiri-

---

130) *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 324.

131) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 29.

132) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 41.

133) ebd. 41.

134) ebd. 41.

135) Anm. des Bearbeiters: Auch die „Bettelarmut“ eines Franz von Assisi setzt die Arbeit voraus: Gebettelt werden sollte nur, wenn der Lohn für die Arbeit nicht gegeben wurde. Der Unterschied bestünde dann also in der ausdrücklichen Ermunterung, „zum Tisch des Herrn seine Zuflucht zu nehmen“.

136) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 41.

137) Vgl. *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 328.

tualismus. Er, der uns ruft in die Totalität unseres Seins, geht auch in unser Fleisch ein. Das Evangelium will in ganzheitlicher Weise gelebt sein, mit dem Leib und nicht, wie man es allzu oft geglaubt hat, mit den Gaben des Geistes und des Verstandes allein"[138]).

Die handwerklichen Arbeiten sollen Konkretisierung dieses Gedankens sein, letztlich sogar ein Symbol für das Ernstnehmen und die volle Bejahung der Inkarnation[139]). Ora et labora ut regnat![140]) stand zu Anfang über dieser protestantischen Mönchsgemeinschaft. Die Zuordnung von Gebet und Arbeit, ja ihre gegenseitige Bedingung, wird in der Regel betont. „Damit dein Gebet wahrhaftig sei, mußt du in harter Arbeit stehen . . . Dein Gebet findet zur Ganzheit, wenn es eins ist mit deiner Arbeit"[141]). Es wird aber dem Gebet eindeutig der Vorrang gegeben. „Die Zeiten des gemeinsamen Gebetes, zu denen wir uns vor Gott verpflichtet haben, sind große Stunden. Das Gebet gehört uns nicht. Sollte eine Arbeit es in seiner Regelmäßigkeit beeinträchtigen, wäre es besser, diese aufzugeben oder einzuschränken"[142]).

Es ist die alte Frage, die im Leben jeder klösterlichen Gemeinschaft neu gestellt und beantwortet werden will; sie ist genauso quälend gegenwärtig im Leben jedes einzelnen Mitgliedes, das sich nicht nur der Kontemplation verpflichtet weiß. R. Schutz weiß um das Empfinden des heutigen Menschen, wenn er von ihm sagt, er „würde eine Verlängerung der Gebetszeiten nur schwer ertragen. Die Intensivierung des Gebetslebens — nicht so sehr an Dauer als Qualität — macht das Zeichen einer Gemeinschaft glaubwürdiger, die gemeinsam im Warten auf Christus verharrt"[143]).

Aber mit Eindringlichkeit wird das Gebet als notwendiger Gegenpol zur Aktivität des Menschen vorgestellt, damit verteidigt gegen eine geistige Strömung in der Moderne, die die Kontemplation als Zeitvergeudung abtut, ja sie verurteilt als „Flucht vor dem konkreten Einsatz im Dienst am Nächsten"[144]).

Alle Kräfte, Talente und Fähigkeiten des Menschen werden als Lehen empfangen — und eingesetzt.

---

138) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 109.

139) Vgl. *J. G. Gerhartz*, Wirklich arm sein, a. a. O., 328.

140) Vgl. Anm. 56.

141) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 29.

142) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 67.

143) ebd. 67.

144) Dieser Vorwurf enthält zumindest das berühmte „Körnchen Wahrheit"; ich will sagen: es gab und gibt diese Flucht in das Gebet für jemanden, ohne den persönlichen, tatkräftigen Einsatz. Aber auf Grund einer möglichen Fehleinstellung das Ganze der Haltung zu verurteilen, ist einseitig und somit falsch.

Totale Armut, d. h. der ganze Mensch geht das Engagement zur Armut ein, zur Gütergemeinschaft. Alle Fähigkeiten, die er einzusetzen hat, muß er auch einsetzen, er darf keines ungenutzt „in die Erde vergraben"[145]). Er darf aber auch keines seiner Talente für sich allein gebrauchen, um sich selbst Vorteile, Sicherheit, Machtstellungen zu erringen.

3. Armut als Aktualisierung der evangelischen Seligpreisung[146])

Wenn Armut so gesehen und gelebt wird: in totaler Gütergemeinschaft, im Teilen, im Vertrauen, im absichtslosen Einsatz der Kräfte, kann sie ein überzeugendes Zeichen sein für einen Menschen, der Christus nachfolgen will. Ich sage betont: sie kann ein Zeichen sein; denn dieses Zeichen verliert sofort Strahlkraft und Gültigkeit, wenn „. . . die Menschen, die die Armut leben, von diesem geistlichen Gut gleichsam Besitz ergreifen und von diesem Augenblick an geneigt sind, unwiderruflich alle jene zu verurteilen, die nicht so leben wie sie"[147]).

Wiederum zeigt sich hier das feine psychologische Empfinden des Priors R. Schutz. Wenn die Armut selbst zu einem geistigen „Schatz" wird — und die Möglichkeit ist durchaus gegeben — dann fesselt auch solch ein Schatz das Herz des Menschen und wird „zum bleiernen Gehäuse" (s. o.).

Die Armut, die hier vom Menschen verlangt wird, rührt an die Wurzeln der Existenz. Arm an Hab und Gut, der Ort, wo wir leben, gehört uns nur zum Teil, ohne Zukunftssicherungen und ohne Gaben und Geschenke vom Ertrag eigener Arbeit leben — das alles ist noch nicht der wahre Geist der Armut, sagt R. Schutz[148]). Wenn die Armut den ganzen Menschen angeht und ihr Geist gegenwärtig sein muß in all seinen Taten und Bezügen, muß er auch zugegen sein in der Beziehung des Menschen zu Gott. Es gibt keinerlei Verdienste und kein Charisma, die ihn vor Gott ausweisen könnten. Vor Gott ist der Mensch immer arm, immer angewiesen auf Hilfe, Zuwendung, Erbarmen. In der Bejahung solcher Armut, die von der Tradition Demut genannt wird, verwirklicht sich die Wahrhaftigkeit menschlicher, geschöpflicher Existenz[149]).

In der „Annahme seiner selbst"[150]) ist das Ja eingeschlossen zu den Grenzen und Schwächen, zu Ohnmacht und steter Verwiesenheit auf den Mit-

---

145) Vgl. das Gleichnis von den Talenten Mt 25,14 ff.

146) „Il importe . . . d'actualiser la primière béatitude, qui proclame bienheureux ceux qui vivent dans l'esprit de pauvreté": Es kommt darauf an, die erste Seligkeit zu aktualisieren, die alle glücklich preist, die im Geist der Armut leben. Taizé, Communauté et unité, 9.

147) Vgl. *R. Schutz* in: Taizé — Zeichen der Hoffnung, a. a. O., 3.

148) Vgl. *Taizé*, Communauté et unité, 11.

149) Vgl. *J. B. Metz*, Armut im Geiste, München 1962, 31—40.

150) Titel eines Büchleins von *R. Guardini*, Würzburg 1960.

menschen, auf Gott; aber auch das Ja zu den Kräften und Fähigkeiten und zu allen Gegebenheiten des Lebens, die der menschlichen Manipuliermöglichkeit weithin entzogen sind.

Damit der Mensch nicht verharrt im Blick auf die Unvollkommenheiten seines Wesens und Lebens, ist eines notwendig: die vertrauend-gläubige Hinwendung zu Gott, dessen Wesen Liebe ist (vgl. 1 Jo 4,16). Und aus Glauben und Vertrauen erwächst dann die Freude, die von den Brüdern von Taizé sehr richtig als das Signum derer, die selig gepriesen werden (im Sinne der Bergpredigt), gesehen wird[151]).

Die Worte der Bergpredigt, wie sie uns überliefert sind bei Mt 5,1—7,29, bilden ein Programm für den Jünger Jesu, eine Weisung für sein Handeln und Streben[152]). Die Gemeinschaft von Taizé will nicht zuerst nach einer Regel leben, sondern nach dem Evangelium. Die Regel darf nicht davon entbinden, „immer mehr nach dem Plan Gottes zu suchen, nach der Liebe Christi und nach dem Licht des Heiligen Geistes"[153]). So gehört also auch die Satzung der Regel zum Provisorium und ist kein „Besitz". „Der Geist der Armut, der Sinn für das Provisorium, das Heute des Evangeliums, all das ist unentbehrlich für die Institution, damit uns niemand der lebendigen Frische des Evangeliums entreiße"[154]).

Armut ist nicht so sehr ein Tun — wenn sie sich auch darin ausdrückt —, sondern vielmehr eine Haltung. Sie will n i c h t s haben als Stütze und Sicherung. Und gerade in seiner Beziehung zu Gott muß der Mensch sich immer als Armer fühlen; d. h. vor Gott kann kein Mensch sich irgendwelcher Privilegien, Vorzüge oder Taten rühmen. Alles ist Geschenk (vgl. 1 Kor 1,28 f).

Nichts in Taizé ist vom fundamentalen Gedanken des Provisoriums ausgeschlossen, nichts ist „fester Besitz", selbst nicht die Regel oder die Form der Liturgie.

Solche Armut weist hinüber in die eschatologische Vollendung. Sie weiß, daß dieses Leben nur vorläufig ist, und verankert ihre Hoffnung (vgl. Phil 3,20; Kol 1,5) nicht im Reichtum und den Gütern der sichtbaren Welt, nicht in Menschenkraft und Menschenweisheit, sondern im „neuen Himmel und in der neuen Erde" (vgl. Apk 21,1), in der Stadt, die unschätzbare Werte und Reichtümer birgt (vgl. Apk 21,11—21).

---

151) In der Regel werden drei kurze Kapitel zusammengefaßt unter der Mahnung: „Laß dich durchdringen vom Geist der Seligpreisungen — Freude — Einfalt — Barmherzigkeit." So steht es im Inhaltsverzeichnis, *R. Schutz*, Die Regel von Taizé.

152) Auf die erste Seligpreisung, die der „Armen im Geiste" (Mt 5,3), wird noch besonders einzugehen sein im zweiten Teil dieser Arbeit.

153) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 61.

154) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 59.

„Kehret um!" (Mk 1,15)

Die Umkehrforderung des Evangeliums im Lichte einer christlichen Tiefenpsychologie[1])

Von Paulus Sladek OSA, Zwiesel

Der Generalobere des Jesuitenordens P. Pedro Arrupe, der wohl sicher die „tiefgreifende Krise" der Orden und geistlichen Gemeinschaften in der Kirche kennt, welche von der Ordens-Vorlage der Deutschen Synode beklagt wird, erblickt in gewissen „Fixierungen auf bestimmte Häuser, Provinzen, bis anhin betreute Gruppen oder Bevölkerungsschichten" ein Hindernis, daß sich die Ordensleute zu einer größeren Freiheit und Verfügbarkeit für Gott öffnen. Um diese zu überwinden, genügten aber nach ihm keine „Reformen", vielmehr tue „eine wirkliche Bekehrung not"[2]).

Mit diesen Worten rührt P. Arrupe an eine Frage, die uns zu den letzten Wurzeln der heutigen Krise in Kirche und Ordensleben, ja des Glaubens überhaupt führen kann, vorausgesetzt, daß wir diesen Gedanken zu Ende denken. Die Forderung P. Arrupes zielt nämlich letzten Endes auf die Feststellung, daß wir Priester und Ordensleute in den meisten Fällen — der Artikelschreiber nimmt sich nicht aus — die vom Herrn geforderte Umkehr noch nicht wirklich vollzogen haben.

Im Gegensatz dazu ist wohl bei den meisten Priestern, Ordensleuten und kirchentreuen Christen die Vorstellung verbreitet, daß die geforderte Umkehr doch „grundsätzlich" bereits hinter ihnen liege. Sie verweisen dabei auf die Sakramente, die ihnen den Gnadenstand geschenkt haben, auf ihre religiösen Übungen und ihr Bemühen, die Gebote Gottes zu beobachten, vor allem auf ihre Weihe an Gott durch Priestertum und Ordensprofeß, vielleicht auch auf ihr Apostolat und die damit verbundenen Opfer. Ihre täglichen Fehler und Sünden deuten sie als Zeichen, daß sie eben die vollkommene Liebe noch nicht erlangt haben oder daß der Mensch gelegentlich und vorübergehend auch seine Hingabe an Gott zurücknehmen könne.

---

1) Die tiefenpsychologischen Grundgedanken und manche Formulierungen verdanke ich der Stuttgarter Tiefenpsychologin Marie Therese von Foelkersam, die in einer langjährigen tiefenpsychologischen Praxis die Prinzipien einer christlichen Tiefenpsychologie erarbeitet hat, die sich am Menschenbild der Bibel orientiert. Eine Zusammenfassung ihrer wichtigsten Erkenntnisse bei Hans Böhringer, Die Tiefenpsychologie von morgen. Privatdruck Stuttgart 1961. ders., Zur Erhellung der Entstehung und des Wesens der Neurose, in: Die Krankenseelsorge (Freiburg Br. 1963, 1).

2) „Orientierung", Zürich, vom 15. 5. 1973.

Eine irrige Vorstellung über die geforderte Umkehr hat aber verhängnisvolle Folgen. Wer fälschlicherweise meint, die Umkehr zu Gott bereits vollzogen zu haben, dem fehlt nicht nur eine richtige Selbsterkenntnis. Er lebt auch aus einer irrigen Vorstellung über seinen Glauben und seine Gottes- und Nächstenliebe und damit über sein Verhältnis zu Gott. Nach dem Neuen Testament sind lebendiger Glaube und wahre Gottesliebe nur in Verbindung mit einer wirklich vollzogenen Umkehr möglich. Ein Glaube ohne wirkliche Umkehr aber ist „tot" (vgl. Jak 2,26), ist ein bloßer Inhalt des bewußten Denkens, eine „Leerformel", die das Wollen und Tun des Menschen nicht leitet, sein Leben in keiner Weise wirklich „durchdringt". Eine Gottesliebe ohne Umkehr sucht Gott nur aus egoistischen Gründen. Eine derartige Nächstenliebe ist bloße „Liebe auf Gegenseitigkeit", die nach der Bergpredigt auch die Sünder und die Heiden üben (vgl. Mt. 5,46 ff). Was aber am schlimmsten ist: Wenn ein Mensch irrigerweise der Meinung ist, die Umkehr vollzogen zu haben und mit Gott in Glaube und Liebe verbunden zu sein, in Wahrheit aber sich selbst noch immer wichtiger nimmt als Gott, dessen ichhaft motiviertes Glauben und Lieben kann sich nicht weiter auf Gott hin entfalten. Im Gegenteil! Die lügenhafte Selbstgerechtigkeit verschließt ihn immer mehr gegen Gottes Gnade, läßt seinen Glauben und seine Liebe nach und nach verdorren und verhärtet ihn schließlich in seiner Ichbezogenheit. Vielleicht merkt ein solcher Mensch, daß seine Beziehung zu Gott im Laufe der Jahre an Gefühlswärme verliert und sein religiöses Interesse erlahmt. Da er aber die eigentliche Ursache dieses religiösen Absterbens nicht kennt, kann er auch nichts gegen diese Entwicklung tun. Er wird sich schließlich resigniert mit seiner inneren Dürre abfinden und wie der Pharisäer im Gleichnis in äußeren frommen Werken eine Bestätigung für ein gutes Gewissen finden.

UMKEHR NACH DEM NEUEN TESTAMENT

Es müßte alle nachdenklich machen, daß der biblische Begriff der Umkehr offensichtlich vielfach umgedeutet wird. Nach der Hl. Schrift ist Umkehr ein einmaliges Ereignis, das den ganzen Menschen umfaßt, ein „Kehrtmachen auf dem falschen Weg"[3]), also „eine einmalige, doch für immer gültige Tat"[4]).

---

[3]) R. Schnackenburg, „Das Evangelium nach Markus". Düsseldorf 1966 I S. 40 — zitiert: Markus.

[4]) Ders., „Umkehrpredigt im Neuen Testament", in: „Christliche Existenz nach dem Neuen Testament", München 1967 I S. 35—60.

Im Gegensatz dazu wird aber oft behauptet, daß die Umkehr eine Aufgabe für das ganze Leben sei, die jeden Tag neu gestellt und von neuem angegangen werden müsse. In diesem Sinne sagt die Synodenvorlage zu „Buße und Bußsakrament", die Kirche müsse „ständig zur Umkehr bereit sein". Aber diese „Bereitschaft zur Umkehr" ist doch etwas anderes als die vom Evangelium geforderte tatsächliche Umkehr.

Um die ganze Frage zu klären, wollen wir im Anschluß an R. Schnackenburg zunächst den biblischen Sinn der Umkehr herausarbeiten.

Demnach ist Umkehr im Sinne der Hl. Schrift „eine totale Umwandlung, eine Umstellung des Menschen in seinem tiefsten Wesen" (Existenz S. 37), ein „völliger Umbruch des innersten Wesens" (S. 41).

Wir fragen nun: Was ändert sich denn eigentlich im Menschen, wenn ihn die Umkehr „im tiefsten und innersten Wesen" ändert? Da er sich nicht in seiner leib-seelischen Wesenheit ändern kann, ist doch hier eine Wandlung der Wesensart, der inneren „Einstellung" (S. 44) und Haltung gemeint, die naturgemäß geprägt ist von der Art des ganzen Denkens und Wollens. Mit Recht betont daher Schnackenburg, daß die Umkehr eine „Totalumstellung des Denkens und Handelns" (S. 54) ist, also eine Änderung der Denkweise und der Grundrichtung des Wollens und Strebens. Vor der Umkehr ist der Zustand des Menschen gekennzeichnet durch Sünde, durch „sittliches Versagen, Bosheit gegen die Mitmenschen, Ungerechtigkeit und Laster" (Markus S. 40). Die psychologische Wurzel dieser Sünden aber ist eine „sündhaft verkehrte Haltung" (Existenz S. 48), eine „gottwidrige" Einstellung (S. 45), ist „Eigenstolz", „Eigensinn und Ungehorsam" (S. 44 f). Gemeint sind damit nicht nur einzelne sündige Handlungen, sondern eine dauernde Einstellung, in der das ganze Denken, Wollen und Streben des Menschen auf das eigene Ich und seine Befriedigung ausgerichtet ist: Der Mensch „sucht nur sich selber, will sein eigener Herr werden, sich an die Stelle Gottes setzen" (S. 40). Es ist also kennzeichnend für den Zustand des Menschen vor der Umkehr, daß das eigene Ich für ihn die Hauptsache, Gott aber nur eine Nebensache ist. Vor der Umkehr machen alle Menschen sich selbst zum Mittelpunkt ihres Lebens. Sie unterscheiden sich voneinander nur darin, in welcher Weise und in welcher Intensität sie ihre Ichhaftigkeit aufbauen und ausleben. In diesem Zustand geht der Mensch in seinem Denken nur von sich aus und macht sich selbst — nicht aber die Wahrheit — zum Maßstab seines Denkens. Und sein Wollen und Streben zielt letzten Endes nur auf die Durchsetzung eigener Ansprüche, Forderungen und Ziele und auf die eigenwillige Befriedigung eigener Wünsche, Sehnsüchte und Begierden, ohne daß er sich dabei um Gottes Willen kümmert. Allgemeine Selbstherrlichkeit, Eigen-Sinn, Eigenwilligkeit und Eigenmächtigkeit durch-

dringen das ganze Denken und Tun des Menschen und sind als Motiv auch noch dort wirksam, wo der Mensch Wahrheiten anerkennt und Gutes tut. Er tut es aber nur um seinetwillen und entscheidet daher selbstherrlich und von sich her, in welcher Weise und in welchem Ausmaß er die Wahrheit und den Willen Gottes anerkennen oder sich über sie hinwegsetzen will.

Es handelt sich um eine Einstellung, die, um mit dem Apostel zu reden, „nach dem trachtet, was des Fleisches ist" (Röm. 8,5), und um Menschen, die „nach dem Fleische leben" (Röm 8,13), die „sich selber leben" (Röm 14,7) und „das Ihrige suchen, nicht die Sache Jesu Christi" (Phil 2,21). In dieser und in anderer Weise kennzeichnet die Heilige Schrift den inneren Zustand des Menschen vor der Umkehr. Diese Einstellung wird meistens als selbstverständlich, als naturgegeben oder gar als berechtigt angesehen, stellt aber die Urversuchung und die Ursünde eines jeden Menschen und die Wurzel aller anderen Sünden dar. Die Volksweisheit bestätigt das düstere Bild, das die Bibel vom Menschen zeichnet, wenn es heißt: „Das Ich und Mich, das Mir und Mein regiert in dieser Welt allein." Das tägliche Leben und eine unübersehbare Zahl von Redewendungen und von Aussprüchen großer und kleiner Schriftsteller, Dichter und Philosophen bezeugen, daß die allgemein verbreitete Neigung des Menschen zum Egoismus und damit zur Absolutsetzung des eigenen Ich allgemein bekannt ist, nur daß man sich über die Tragweite dieser Erkenntnis keine Rechenschaft gibt.

Die Hl. Schrift zeichnet aber auch das Bild des „Gerechten", des gottwilligen Menschen, der die innere Umkehr vollzogen hat. Nach der Umkehr ist der Mensch darauf ausgerichtet, „sich gläubig, gehorsam und liebend dem Willen Gottes zu unterwerfen, wie Jesus ihn verkündet" (Existenz S. 47). Sein Denken orientiert sich ständig an der Wahrheit und sein Wollen und Streben ist vom Willen Gottes geleitet. Mit der Hingabe seines Herzens hat der Mensch auch alle eigenen Wünsche und Neigungen vertrauensvoll Gott geschenkt. Diesen Zustand meint der Apostel Paulus mit dem neuen „Sein in Christus", das „eine übernatürliche Neuschöpfung" (S. 51) des Menschen darstellt.

Den tiefgreifenden Gegensatz zwischen dem Leben vor und nach der Umkehr macht die Schrift deutlich, wenn sie eine Zuwendung und Bekehrung zu Gott „aus ganzem Herzen und aus ganzer Seele" (vgl. Dt 30,2 u. ö.) und auch eine Liebe zu Gott „aus ganzem Herzen und aus ganzer Seele" (vgl. Dt. 6,5. Mt 22,37 u. ö.) fordert. Die Apostelgeschichte spricht wieder vom „Glauben aus ganzem Herzen" (Apg 8.37). Der Dienst Gottes soll überhaupt „aus ganzem Herzen" (Dt 10,12 u. ö.) geleistet werden. Wer nicht aus „ganzem Herzen" Gott dient, wird von der Schrift getadelt (3 Kg 15,3 u. ö.) im Sinne einer Verurteilung von Gott. Nach der Hl. Schrift gibt es für den Menschen nur die zwei Möglichkeiten: daß er sein Herz Gott hingibt oder

es ihm verweigert. Zwischen diesen Grundhaltungen gibt es keinen Übergang. In diesem Sinne heißt es in der Bergpredigt: „Niemand kann zwei Herren dienen" (Mt 6,24). Entweder liebt der Mensch Gott mehr als sich selbst oder er liebt sich selber mehr als Gott. Anders die gottgewollte Selbstliebe, die das eigene Ich liebt um Gottes willen und in einer Weise, die dem Willen Gottes entspricht[5]).

Eine Folge der totalen Hingabe des Menschen an Gott ist die Einmaligkeit der Umkehr, so daß „ein Rückfall in das Einst nicht mehr in Frage kommt" (S. 52). Besonders der Hebräerbrief lehrt 6,1 ff mit allem Nachdruck den „einmaligen und unwiderruflichen Charakter der in der Umkehr und im Glauben erfolgten Entscheidung zum Christwerden" (S. 54).

Dieser Schwarz-Weiß-Gegensatz zwischen dem Zustand des Menschen vor und nach der Umkehr und die Einmaligkeit der Umkehr scheinen aber im Widerspruch zu stehen mit der Wirklichkeit und der praktischen Erfahrung jedes Seelsorgers. Sogar die Heilige Schrift selbst richtet in der Apokalypse und anderswo die Umkehrforderung an solche, welche „ihre erste Liebe" verlassen haben (Apk 2,4). Heute müssen wir ebenfalls ein „Erkalten der Herzen erleben" und feststellen, daß bei vielen „der Motor eines lebendigen Christenglaubens immer schwächer wird" und „die christliche Lebenskraft in ihrem Ursprung erlahmt". Trotzdem lehnt Schnackenburg eine Umdeutung der biblischen Umkehrvorstellung in dem Sinne ab, „als ob es nun gelte, unaufhörlich neu umzukehren". Seiner Meinung nach müßte „die grundsätzliche und immer gültige Umkehr . . . erneuert und in kräftigen Impulsen vor dem Kommen des Herrn wieder lebendig gemacht werden". Darin erblickt er allerdings eine „neuerliche Zuwendung zu Christus" (S. 56). Steht aber diese Deutung nicht im Widerspruch zu der früheren Aussage, daß die biblische Umkehr eine „totale Umwendung, eine Umstellung des Menschen in seinem tiefsten Wesen" (S. 37) meine? Eine Umstellung ist doch nur dann total, wenn sie für das ganze Leben gilt und nicht mehr zurückgenommen wird.

Daher zwingt uns die biblische Lehre über die Umkehr und das logische Denken zu der Konsequenz, daß jene, welche sich im Laufe ihres Lebens dem Glauben, der Kirche und überhaupt dem religiösen Leben entfremden, die vom Evangelium geforderte Umkehr in Wirklichkeit nie vollzogen haben. Dasselbe gilt allerdings auch von den meisten Christen, die am kirchlichen

---

[5]) Dieses Entweder-Oder vertritt auch Augustinus in seiner Lehre von der „caritas" und der gottfeindlichen „cupiditas", welche entweder die Stadt Gottes oder die Stadt dieser Welt bauen (vgl. seine Lehre von der zweifachen Liebe De civitate Dei 14,28). Thomas vertritt denselben Grundgedanken. Vgl. Richard Volk, Die Selbstliebe in der Heiligen Schrift und bei Thomas von Aquin (Münchner Theol. Studien II Bd. 12 1956).

Leben teilnehmen, vielfach auch von uns Priestern und Ordensleuten. Wer die vom Evangelium geforderte Umkehr verwirklicht, steht am Anfang der Heiligkeit. Die meisten Christen aber, auch wir Priester und Ordensleute, leben aber, wie ihr tägliches Verhalten beweist, noch nicht aus der vollkommenen Liebe. Sie sind sich darin gleich, daß sie in ihrer Grundhaltung noch immer auf das eigene Ich, nicht aber auf Gott und den Nächsten, ausgerichtet sind. Allerdings unterscheiden sie sich dadurch voneinander, daß die einen, ohne darauf zu achten, in irgendeiner Weise nur an der Befriedigung des eigenen Ich interessiert sind und damit ihre Ichbezogenheit ständig verstärken. Die andern aber trachten im Vertrauen auf Gottes Gnade ernstlich danach, durch Übung der „Selbstverleugnung" (Mt 16,24 u. a.) ihren Egozentrismus abzubauen und so in der Nachfolge Christi ihrem Herrn näherzukommen.

Diese Erkenntnis kann nicht durch die Tatsache widerlegt werden, daß sich viele Priestertums- und Ordenskandidaten ursprünglich mit großem Eifer dem religiösen Leben zugewandt haben. Diese Begeisterung des jungen Menschen für die Religion entspricht dem Idealismus, einer wichtigen Wachstumsphase des Jugendlichen. Die Faszination durch die Ideale der Wahrheit, der Freiheit und Gerechtigkeit und anderer, welche den Jugendlichen aus der Enge des eigenen Ich herausholt und göttliche Vollkommenheit erleben läßt, beweist nicht, daß er diese Ideale bereits in seinem Leben verwirklicht, auch wenn er noch so leidenschaftlich dafür eintritt, daß sie andere verwirklichen. Die Begeisterung für ein Ideal bedeutet immer nur eine rauschhafte Erhöhung des eigenen Ich durch das Erleben des Ideals. So ist die Verliebtheit eine beglückende Verzauberung des eigenen Ich durch das Erlebnis des gegengeschlechtlichen Ideals, aber noch keine wirkliche Liebe, die in erster Linie das Beste für den andern sucht und nicht die eigene Beglückung. So dient die Begeisterung für Religion anfangs auch nur der Erhöhung des eigenen Ich.

Die Ablehnung der hier vorgetragenen Auffassung und die Aufweichung der biblischen Umkehrvorstellung hängt wohl zusammen mit der Lehre der Theologen, daß die Taufe den Gnadenstand spende und dieser durch den Empfang der hl. Kommunion und das Gebet gestärkt würde. Daraus wird die Folgerung gezogen, daß der Gnadenstand mit dem Zustand der vollzogenen Umkehr identisch sei. Hier wird aber übersehen, daß der gottgeschenkte Gnadenstand vielfach nicht im vollen Maß vom persönlichen Denken und Wollen, vom Glauben und Lieben des Menschen aufgegriffen wird. Die alte Lehre der Theologen, daß das Bußsakrament bei unvollkommener Reue auch die Todsünden tilge, zeigt deutlich eine Diskrepanz zwischen dem, was Gottes Barmherzigkeit in der Seele wirkt, und der tatsächlichen inneren Einstellung des Menschen, der trotz erlangter Vergebung weiterhin in seiner ichhaften Grundeinstellung verharrt.

Eine Diskrepanz zwischen Gnadenstand und tatsächlicher Einstellung des Menschen ist insbesondere beim Kind und beim Jugendlichen gegeben. Da es nach Gottes Willen die wichtigste Aufgabe des Kindes ist, die eigenen Kräfte zu entfalten, ist es notwendig nicht auf Gott, sondern auf das eigene Ich ausgerichtet. Es liebt die Mutter, weil es sie braucht und ebenso glaubt es an Gott und liebt es Gott um seinetwillen, nicht um Gotteswillen. Auch der Jugendliche ist der selbstlos schenkenden Liebe und der vollen Hingabe an Gott noch nicht fähig, obwohl er getauft ist und am sakramentalen Leben der Kirche teilnimmt. Erst der Erwachsene, der seine leiblichen und geistigen Kräfte voll entfaltet hat, ist fähig geworden und aufgerufen, seine bisherige ichhafte Einstellung zu wandeln und nun seine Kräfte und Fähigkeiten in erster Linie in den Dienst der Mitmenschen und damit in den Dienst Gottes zu stellen. Die Umkehrforderung des Evangeliums gilt also im Vollsinn nur für den erwachsenen Menschen. Die religiöse Erziehung — auch die des Ordensnachwuchses in Noviziaten und Klerikaten — sollte diese Tatsache wohl beachten, damit an die Kinder und an die Jugendlichen nicht Forderungen herangetragen werden, die diese bei bestem Willen noch nicht erfüllen können. Darum ist die Ordensprofeß nicht so zu verstehen, als würde damit tatsächlich die Ganzhingabe an Gott vollzogen. Die Ganzhingabe an Gott ist als Ziel des Ordenslebens anzusehen, das doch einen „status perfectionis aquirendae" darstellt. Mit der Profeß verpflichtet sich also der Ordensmann, die Nachfolge Christi als die wichtigste Aufgabe seines Lebens anzusehen und beharrlich alle Kraft einzusetzen, um der Ganzhingabe an Gott, der inneren Umkehr, mit jedem Tag näher zu kommen und sie möglichst bald voll zu verwirklichen.

Es muß aber beachtet werden, daß die meisten Menschen auf dem Weg zur selbstlos dienenden Liebe im Sinne des Hauptgebots, in der die Vollreife des Menschen und des Christen besteht, an irgendeiner Stelle ihrer inneren Entwicklung in ihrer ichhaften Einstellung stecken bleiben. Meist verharren sie ihr ganzes Leben lang im Zustand einer geringeren oder größeren Unreife. Das gilt besonders für jene Menschen, die in ihrer Kindheit zu wenig wirkliche Liebe und Geborgenheit seitens der Umwelt erlebt haben. Die Verweigerung der Liebe stellt für das Kleinkind eine tödliche Bedrohung dar, gegen die es sich durch Aufbau einer übersteigerten Ichbezogenheit sichern muß. Die jahrelange Gewohnheit macht aber diese einmal gewählte Art der Ich-Befriedigung zu einem wie von selbst ablaufenden seelischen Mechanismus, über dessen Existenz, Ursache und Ziel sich der heranwachsende Mensch kaum Rechenschaft gibt. Die auf diese Weise entstehenden Charakterfehler werden durch unbewußte Autosuggestion mit

Vorstellungen und Leitparolen, die in Reaktion auf die Kindheitsnot gebildet worden sind, stets von neuem begründet und gerechtfertigt. Die Folge ist ein Stehenbleiben und schließliches Erstarren auf irgendeiner mehr oder weniger infantilen Stufe der seelischen Entwicklung. Es hat den Anschein, als würden kirchliche Kundgebungen, viele Predigten und religiöse Bücher diese Tatsache übersehen. Ihre Redeweise und ihre Forderungen sind vielfach derart, als würden die meisten Christen in der vollkommenen Gottesliebe leben. In Wirklichkeit aber suchen die meisten Menschen, auch wenn sie gläubige Christen sind und zur Kirche gehen, noch immer in erster Linie das eigene Wohlergehen, Glück, Erfolg und Anerkennung für sich, und erwarten, daß Gott ihnen dabei wegen ihrer guten Werke und ihres religiösen Tuns seine Hilfe gewährt. Aufgabe der Seelsorge wäre es daher vor allem, die Gläubigen zur Erkenntnis ihrer Ichbezogenheit zu führen und ihnen Motive für den Abbau ihrer Eigenliebe und ihrer Eigenwilligkeit und für eine stärkere Zuwendung zu Gott zu bieten.

ÜBER DIE UNBEWUSSTE HERZENSTIEFE

Ein allseitiges Verständnis der geschilderten Entwicklung zur Reife und des Menschen überhaupt ist nur möglich, wenn wir berücksichtigen, daß sich das innere Leben des Menschen nicht nur in einem bewußten, sondern auch in einem unbewußten Bereich der Seele vollzieht. Schnackenburg verweist auf diese Tatsache, wenn er sagt, daß zu der „größeren Gerechtigkeit" (vgl. Mt 5,20), zu der Jesus aufruft, „ein Wille zur Vollkommenheit, zum lauteren Gott-Dienen bis in die verborgenen Regungen des Herzens" gehört (Existenz S. 46). Demnach umfaßt die geforderte Umkehr auch die unbewußte Seelentiefe des Menschen. Es ist bedauerlich, daß Schnackenburg diesem Gedanken nicht weiter nachgeht.

Das „Unbewußte" wurde zwar erst durch die moderne Tiefenpsychologie seit Freud zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung gemacht. In der Sache aber ist es, wenn auch unter anderen Bezeichnungen, schon immer bekannt gewesen. Die Heilige Schrift weist auf das Unbewußte im Menschen hin, wenn sie dessen inneres Leben häufig dem „Herzen" zuschreibt, das ihrer Vorstellung nach nur von Gott durchschaut werden kann (vgl. Jer 17,9 u. ö.). Seltsamerweise haben die Exegeten noch kaum den Zusammenhang zwischen der von der Hl. Schrift gelehrten Undurchschaubarkeit des Herzens und dem von der modernen Psychologie gelehrten „Unbewußten" beachtet. Aber auch die Tiefenpsychologen haben übersehen, daß sich aus den Aussagen der Hl. Schrift über das „Herz" wertvolle Erkenntnisse über das Unbewußte und seine Einordnung in das Ganze des Menschen ableiten lassen.

Der Ausdruck „Herz" für das innere Leben des Menschen darf unseres Erachtens nach nicht als psychologische Aussage verstanden werden, sondern als bildliche Redeweise. Damit soll gesagt werden, daß das biblische „Herz", wie viele meinen, keineswegs nur als „Sitz" oder als „Organ" des Denkens und Wollens, des Glaubens und Liebens, überhaupt aller guten und bösen Regungen des Menschen zu verstehen sei. Die nächstliegende Deutung ist doch wohl, daß „Herz" als Bild für das innere Leben des Menschen verwendet wird, weil dieses ebenso wenig unmittelbar erkannt werden kann wie das leibliche Herz. Darum redet die Hl. Schrift allgemein von der „Tiefe des Menschenherzens" (Jdt 8,14; Ps 63,7), die offensichtlich ebensowenig vom Menschen durchschaut werden kann wie die „Tiefen des Meeres" (z. B. Ps 68,3 u. ö.) und die „Tiefen Gottes" (1 Kor 2,10; vgl. Röm 11,33) oder die „Tiefen des Satans" (Apok 2,24). Aus der allgemeinen und mit Nachdruck vertretenen Überzeugung der Hl. Schrift, daß nur Gott das Herz der Menschen durchschaut, ergibt sich, daß der Mensch weder das fremde, noch das eigene Herz unmittelbar erkennen kann. Die Kenntnis des Menschenherzens ist nach der Hl. Schrift ein göttliches Prädikat: Gott ist der „Herzenskundige" schlechthin (Apg 1,24. 15,8). Andererseits aber ist Gott „ein Richter . . . über Gesinnungen und Gedanken des Herzens". Alles liegt „bloß und enthüllt vor den Augen dessen, vor dem wir Rechenschaft abzulegen haben" (Hb. 4,12 f). Die Unerkennbarkeit des eigenen Herzens ist also nicht eine absolute. Wenn wir nach der Hl. Schrift Gott über den Zustand unseres Herzens Rechenschaft geben müssen, muß eine, wenn auch unvollkommene, aber doch sichere Erkenntnis des eigenen Herzens möglich sein. Aus der Mahnung Jesu, den Baum an seinen Früchten zu erkennen (Mt 7,16 ff), ergibt sich, daß der Mensch aus seinen „Früchten" auf den inneren Zustand seines Herzens zurückschließen kann. Die „Früchte" aber sind alles, was „von innen, aus dem Herzen des Menschen" (Mk 7,21) herauskommt. Wenn Jesus darauf hinweist, daß nicht nur ein sichtbares böses Tun aus dem Herzen herauskommt und das Herz böse macht, sondern auch „böse Gedanken", „Habsucht, Bosheit, Arglist, Neid, Hochmut" (ebda), dann sind böse Gedanken und Begierden, überhaupt alle bewußt werdenden Regungen des Herzens ein sicherer Weg zur Erkenntnis des Herzenszustandes und damit der unbewußten Seelentiefe. Es ist auffallend, daß die aszetischen Schriftsteller auf diese vom Herrn selbst angegebene Methode einer gründlichen Gewissenserforschung kaum hingewiesen haben. Die Psychotherapie schließt aus unüberlegten Äußerungen und Einfällen auf die unbewußte Seelentiefe zurück und weist damit Wege zur Heilung und Überwindung von psychischen Schwierigkeiten.

Zusammenfassend können wir nun sagen: Die Hl. Schrift meint mit dem Ausdruck „Herz" die personale Tiefe des Menschen und ihre sittlich-religöse Grundeinstellung, die allerdings von seinem Ich-Bewußtsein nur zum Teil erfaßt wird und darum unbewußt ist. Die unbewußte Herzenstiefe kann vom Menschen nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar, aus den Regungen, die aus dem Innern aufsteigen, erkannt werden[6]).

Es muß aber beachtet werden, daß sich nicht der ganze Bereich der Seelentiefe mit dem „Unbewußten" deckt. Es gibt Leidenschaften wie Haß oder Liebe, die den Menschen bis in die Tiefe der Seele erfassen, deren er sich durchaus bewußt ist. Er ist allerdings vielfach blind hinsichtlich der sittlichen Qualität seiner Leidenschaft. So werden leidenschaftliches Begehren, Verliebtheit oder starke Anhänglichkeit meist als eine besonders intensive Liebe mißverstanden. In Wirklichkeit handelt es sich nicht um wahre Liebe, die das Beste für den andern sucht, sondern um besitzergreifende Liebe, die den andern mit Gewalt für sich gewinnen und festhalten will.

Aus den bisherigen Ausführungen ergeben sich wichtige Erkenntnisse für unser Thema und für das Verständnis des Unbewußten im Ganzen der Person:

1. Nach der Vorstellung der Hl. Schrift entscheidet der Zustand des „Herzens" über den Wert und die sittlich-religiöse Einstellung des Menschen. Der Zustand des Herzens wird geprägt durch die vielfach unbewußte Grundrichtung des Wollens in der Tiefe der Seele. Der Mensch ist daher nicht das, was er bewußt denkt oder weiß, sondern was er in der Seelentiefe, wenn auch unbewußt, will.

2. Es gibt in der unbewußten Seelentiefe ein unbewußtes Erkennen und Wollen. Auch das unbewußte Wollen ist ein freies Wollen, weil der Mensch auch im „Herzen" frei zwischen verschiedenen Zielen wählt. Diese ungewohnte Vorstellung wird verständlich, wenn wir berücksichtigen, daß Erkennen und freier Wille zum perso-

---

[6]) Vielfach wird heute das biblische „Herz" als „Mitte der Person" (wohl so zuerst durch R. Guardini, „Versuche über Pascal", Leipzig 1935 S. 175 ff) verstanden. Doch gibt es dafür keinen Anhaltspunkt in der Bibel wie für die von uns vorgelegte Deutung. Zum Thema vgl. die bibeltheologischen Wörterbücher, aber auch Walter Eichrodt, Theologie des Alten Testaments (Göttingen ^{4}1961) II S. 93 ff; Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments (Tübingen ^{5}1965) S. 221 ff, zuletzt Hans Walter Wolff, Menschliches. Reden über das Herz u. a. (München 1971) S. 9 ff.

nalen Sein des Menschen gehören. Daher muß der Mensch auch in der unbewußten Tiefe seines personalen Seins Erkennen und Wollen besitzen.

3. Das „Herz" ist der ursprüngliche Entscheidungsbereich des freien Willens. Alles, was „im Herzen" ist und „aus dem Herzen" kommt, wird vom freien Wollen getragen. Wir sind darum für unser ganzes „Herz", auch für dessen unbewußte Tiefe, verantwortlich.

4. Alles wirksame Wollen sitzt im „Herzen", in der Seelentiefe. Nur das wirksame Wollen ist wirkliches Wollen. Das bewußte Wollen, das im Gegensatz zum „Herzen", zur unbewußten Grundrichtung unseres Wollens, steht, ist ein unwirksames „Wünschen". Es ist ohnmächtig gegenüber dem unbewußten Wollen der Seelentiefe. Darum heißt es: „Niemand vermag etwas gegen sein Herz."

5. Niemand kann unser „Herz" zwingen und nichts ist in unserem „Herzen" gegen unseren Willen. Der Mensch ist Herr über sein „Herz". Er selbst entscheidet in der Tiefe seiner Seele bewußt oder unbewußt, ob und in welchem Maße er sich für Gott, für die Wahrheit und das Gute, öffnen oder verschließen will, ob er sein „Herz" Gott schenken oder es ihm verweigern will. Auch Gott zwingt das „Herz" des Menschen nicht (vgl. Apk 3.20).

6. Glauben und Lieben sind Urfähigkeiten und ein Urverhalten des „Herzens". Daher glauben und lieben alle Menschen, doch unterscheiden sie sich darin, was sie glauben und lieben. Auch der Ungläubige „glaubt", daß es keinen Gott gibt. Der Mensch glaubt und liebt nur das, was in der Seelentiefe seine Einstellung bestimmt und sein Denken, Wollen und Streben beherrscht, ohne daß er sich dessen bewußt sein muß.

7. Da das „Herz" der Entscheidungsbereich des freien Willens ist, ist unser ganzes Glauben und Lieben von der vielfach unbewußten Grundrichtung unseres freien Wollens geleitet. Daher kann uns niemand zwingen, etwas zu glauben oder zu lieben. Andererseits glauben und lieben wir nur das, was wir, wenn auch unbewußt, glauben und lieben wollen. Wir sind daher für unser Glauben und Lieben verantwortlich.

Lebendiger Glaube und wahre Liebe durchdringen den Menschen bis in die unbewußte Tiefe seiner Seele. Solange der Mensch, wenn auch unbewußt, sich selbst wichtiger nimmt als Gott, glaubt und liebt er eigentlich nur sich selbst.

8. Je mehr der Mensch auf die eigenwillige Befriedigung seines eigenen Ich ausgerichtet ist, um so weniger kennt er sein „Herz". Eine jahrelang geübte übersteigerte Ichbezogenheit macht den Menschen nach und nach völlig blind hinsichtlich der Erkenntnis religiös-sittlicher Wahrheiten und

des eigenen Herzenszustandes. Je weiter ein Mensch innerlich von Gott entfernt ist, um so weniger kennt er seine Sünde.

9. Bei jenen Menschen, welche die Umkehr zu Gott noch nicht wirklich vollzogen haben, besteht ein mehr oder weniger scharfer Gegensatz zwischen „Kopf" und „Herz", zwischen ihrem bewußten Denken und Wollen und der wirksamen unbewußten Grundrichtung ihres Wollens in der Tiefe der Seele. Daher besteht die Möglichkeit, daß ein Mensch in seinem bewußten Denken und Wollen die Wahrheit und das Gebot Gottes anerkennt, während er mit der unbewußten Grundrichtung seines Wollens nicht auf Gott, sondern nur auf die Sicherung, Beglückung, Erhöhung und Durchsetzung des eigenen Ich ausgerichtet ist. Die, wenn auch unbewußte, ichhafte Einstellung der Herzenstiefe bestimmt notwendig auch die eigentlichen Motive des bewußten sittlich-religiösen Tuns, macht die bewußten Motive des Handelns zu unwirksamen Vorstellungen des bewußten Denkens und lähmt alle guten Vorsätze.

Hier liegt die psychologische Erklärung für die Möglichkeit, daß ein Mensch in der irrigen Überzeugung leben kann, die von Gott geforderte Umkehr bereits vollzogen zu haben, während er in Wirklichkeit — ohne es zu wissen — nur sich selber sucht und gezielt seine Selbstherrlichkeit gegen den Herrschaftsanspruch Gottes verteidigt. Er ist aber für diese Blindheit verantwortlich, wenn auch diese wohl kaum schwere Schuld sein kann.

10. Aus unserem ganzen Verhalten, insbesondere aus den unüberlegten und „unwillkürlichen" Reaktionen und Äußerungen unseres Innern können wir auf das unbewußte Ausmaß unseres Stolzes und unserer Eigenliebe, unserer Eigenwilligkeit und Herrschsucht schließen. Empfindlichkeit bei Vorwürfen und Kritik, Gekränktsein nach erlittenem Unrecht, Niedergeschlagenheit bei Mißerfolgen sind ebenso wie Ungeduld und Verärgerung, Gereiztheit und Zorn, Rechthaberei und drängende sexuelle Begierlichkeit u. a. m. Früchte eines „Herzens", das die Umkehr zu Gott noch nicht vollzogen hat.

11. Kennzeichen der vollzogenen Umkehr sind nach der Hl. Schrift gewisse bleibende Einstellungen und Grundgestimmtheiten der Seele, vor allem „Friede und Freude im Hl. Geist" (Rö 14,17) und nach 1 Kor 13 anhaltende Güte, die sich nicht verbittern läßt und das Böse nicht nachträgt, Gelassenheit, die geduldig und vertrauensvoll die Schwierigkeiten des Lebens, ja sogar Unrecht ertragen kann und ein Freisein von übergroßer Sorge und von tiefer, anhaltender Angst oder Traurig-

keit. Nach vollzogener Umkehr hat der Mensch in der Tiefe seiner Seele bereits einen wirksamen Anteil an den verheißenen Segensgütern der Erlösung, der messianischen Zeit.

12. Das einzige Mittel, um bewußt auf unser „Herz", auf die unbewußte Grundrichtung unseres ganzen Wollens und Strebens, Einfluß zu nehmen, ist die ruhige und beharrliche Betrachtung der Wahrheit über Gott, Seinen Willen und Seine Einstellung zu uns Menschen, und das beharrliche rückhaltlos ehrliche Bekenntnis der vollen Wahrheit über den Zustand unseres „Herzens" und damit unserer Sündhaftigkeit im Vertrauen auf die unendliche Barmherzigkeit Gottes. Die Betrachtung der göttlichen Wahrheit bietet uns an Stelle der unrichtigen Vorstellungen, Ziele und Motive, die wir bis jetzt in der Seelentiefe festhalten, richtige Ziele, die allein die unzerstörbare Sehnsucht unseres Herzens nach der Fülle des Lebens in Gott stillen können. Ob wir aber innerlich wirklich die bisherigen ichhaften Ziele und Motive loslassen und uns den wahren und richtigen Zielen zuwenden, hängt davon ab, ob wir unsere Entscheidung für Gott „im Herzen", mit dem wirksamen Wollen der Seelentiefe, vollziehen. Angesichts dieser Tatsache läßt sich die Notwendigkeit des Bittgebetes und die Bedeutung der göttlichen Gnadenhilfe besonders deutlich verstehen.

Die hier vorgetragene Auffassung, daß der Mensch für sein Unbewußtes verantwortlich sei, steht freilich im Gegensatz zu der weitverbreiteten Vorstellung, daß „die" Tiefenpsychologie ein vom freien Willen geprägtes Unbewußtes bestreite. Der Mensch sei vielmehr seinem Unbewußten wehrlos ausgeliefert. Aber der führende deutsche Psychoanalytiker Tobias Brocher, welcher sich zur Schule von Freud zählt, betont ausdrücklich, daß der Mensch für sein Unbewußtes verantwortlich ist. „Die Ergebnisse der Psychologie zwingen uns, ein neues Verhältnis zur Welt und zu uns selbst zu entwickeln. Das ändert aber nicht das geringste an unserer Selbstverantwortlichkeit. Im Gegenteil: die Psychologie hat uns gelehrt, daß wir für viel mehr selbst verantwortlich sind, als wir zuvor glaubten — auch für unsere unbewußten Wünsche und Vorstellungen. Es ist unbequem, solche neuen Fähigkeiten zur Einsicht entwickeln zu müssen. Wir werden jedoch nicht überleben, wenn wir es versäumen"[7]).
Es ist erstaunlich, daß die Moraltheologie diese grundlegende Aussage bisher nicht beachtet hat.

Die weit verbreitete Blindheit des Menschen im Hinblick auf das eigene Herz, die schon der Herr bei den Pharisäern geißelt, wurzelt in einer

[7]) Tobias Brocher, „Die Ergebnisse der wissenschaftlichen Psychologie und die heutige menschliche Existenz" in: Universitas, Stuttgart, 1970, 7.

weit verbeiteten Selbsttäuschung, die sich notwendig aus der erbsündigen Neigung zum Bösen ergibt. Die Neigung zur Selbsttäuschung ist die gefährlichste Tatsache, die mit der „Schwächung des Verstandes und des Willens" durch die Erbsünde gegeben ist. Es ist bedauerlich, daß die bisherige Theologie unter den Folgen der Erbsünde die Neigung zur Selbsttäuschung nicht eigens anführt, auf die doch bereits die Schilderung des Sündenfalles in der Hl. Schrift hinweist. Das erschreckende Ausmaß der Selbsttäuschung, in die sogar religiöser Eifer hineingeraten kann, macht das Wort deutlich, mit dem Jesus seine Jünger auf das Martyrium vorbereitet: „Ja es kommt die Stunde, wo jeder, der euch tötet, Gott damit einen heiligen Dienst zu erweisen glaubt" (Jo 16,2).

Sünde und Selbsttäuschung sind notwendig miteinander verknüpft. Wenn die Sünde, psychologisch gesehen, den Versuch des Menschen darstellt, die gottgeschenkte Sehnsucht seines Herzens nach Glück, Vollkommenheit und Freiheit und damit nach Liebe und Macht aus eigener Kraft und in eigenwilliger Weise zu erfüllen, ist die Selbsttäuschung der Versuch, sich selber das Bewußtsein, wie Gott von Fehlern und Sünden frei zu sein, zu verschaffen. Die eigenen Fehler und Sünden kann der Mensch selber aber nur durch Selbsttäuschung d. h. durch Selbstbelügung beseitigen.

Bei der Selbsttäuschung, die unseres Erachtens nach dem entspricht, was Freud „Verdrängung" genannt hat, mißbraucht der Mensch die Fähigkeit, Unwichtiges zu vergessen d. h. aus dem Bewußtsein fallen zu lassen. Freud hat erkannt, daß der Mensch darauf aus ist, Unangenehmes zu „verdrängen". Nichts aber ist für den Stolz und die Eigenliebe des Menschen unangenehmer als die eigene Schuld. Je größer daher Stolz und Eigenliebe des Menschen sind, um so mehr strebt er unbewußt, aber gezielt, nach einem „guten Gewissen" und baut sich eine lügenhafte Überzeugung des eigenen Gutseins, ein selbstgemachtes Selbstwertgefühl, auf. Die Selbsttäuschung ist zwar unbewußt, aber gewollt. Das bestätigt die Analyse des Wortes: Wie „Selbsthilfe" bedeutet, daß einer seine ganze Kraft einsetzt, um sich selbst aus einer Schwierigkeit herauszuhelfen, so besagt das Wort „Selbsttäuschung", daß der Mensch seine ganze Kraft einsetzt und einsetzen will, um sich zu täuschen und nicht zu sehen, wie er wirklich ist. Selbsttäuschung ist ein Wunschdenken. „Der Wunsch ist der Vater des Gedankens." Da wir uns möglichst gut und fehlerfrei sehen wollen, beeinflussen wir unbewußt unser Denken, so daß wir nicht mehr sehen, wie wir wirklich sind, sondern so, wie wir wünschen zu sein. Das Gefährlichste dieses Verhaltens aber liegt darin, daß Absicht und Übung der Selbsttäuschung peinlichst vor dem eigenen Bewußtsein verdeckt, in das Unbewußte verdrängt werden. Der Mensch ist sich also nicht bewußt,

daß er die Wahrheit über den Zustand seines Herzens nicht kennt und sie auf keinen Fall kennen will. Da die Selbsttäuschung im freien, wenn auch unbewußten Wollen wurzelt, ist der Mensch für sie und seine Blindheit verantwortlich. Die scharfe Verurteilung der Pharisäer durch Jesus ist daher auch im Lichte der Tiefenpsyochologie durchaus berechtigt.

Die Selbsttäuschung ist so weit verbreitet wie Stolz und Eigenliebe und die Neigung zum Bösen. Sie wird bereits in der Kindheit geübt, etwa vom vierten Lebensjahre an, wenn das Kind die ersten bewußten Sünden begeht. Die grenzenlose Offenheit und Wahrhaftigkeit des Kleinkindes ist allgemein bekannt (vgl. die zahlreichen Anekdoten über das „enfant terrible"). Das Kleinkind sagt ehrlich: „Franzel will nicht brav sein." Später aber sagt das Kind: „Franzel kann nicht brav sein." Es schiebt die Verantwortung für seine bösen Regungen in das Unbewußte. Die jahrelange Praxis führt schließlich zu der Überzeugung: „Ich will ja das Gute, aber ich kann nicht!" So lautet eine der beliebtesten Parolen der Selbsttäuschung beim Erwachsenen. Er glaubt, seinen Trieben und Leidenschaften ohnmächtig ausgeliefert zu sein und lügt sich vor: „Ich kann nichts dafür. ‚Es' ist stärker als ich!" Durch ständige Übung bestimmter Praktiken der Selbsttäuschung (Leugnung der bösen Absicht, Ausrede, Beschuldigung anderer, Verschwommenheit der Begriffe und des ganzen Denkens bei der Selbstprüfung — vgl. etwa die Doppeldeutigkeit von „Liebe" —, Abschwächung oder Leugnung der Verantwortlichkeit u. a. m.) wird ein gewohnheitsmäßiges Verhalten für bestimmte Situationen aufgebaut, das in der Seele automatisch und unbewußt abläuft. Weil der Mensch die Selbsttäuschung im egoistischen Interesse übt, entwickelt er unbewußt einen leidenschaftlichen Widerstand gegen die Aufdeckung seiner Lebenslüge. Der Stolz erlebt die eigene Schuld als ungerechte Erniedrigung, gegen die er sich leidenschaftlich zur Wehr setzt. Die Folge dieses Widerstandes, der in der Tiefenpsychologie als neurotisches Symptom bekannt ist[8]), ist die weit verbreitete Unlust, eine gründliche Gewissenserforschung zu halten und seine Sünden ehrlich zu bekennen, der man heute allgemein viel zu viel nachgibt.

Wer in Selbsttäuschung lebt, hat nicht nur ein falsches Bild über sich selbst, sondern bestreitet in der unbewußten Seelentiefe mit seiner lügenhaften Vorstellung über sich das Urteil Gottes. Er kämpft daher im wahren Sinn des Wortes nicht nur gegen die Wahrheit, sondern auch gegen Gott und verschließt sich gegen die ihm immer angebotene göttliche Gnade und Barmherzigkeit. Wenn hingegen der Mensch ehrlich zu sich selbst steht und vor Gott bekennt, daß er noch immer nicht bereit ist, die von

[8]) Vgl. Anna Freud, Der neurotische Widerstand, RORORO.

Kindheit an geübte Befriedigung des eigenen Ich zu lassen und Gott als den Herrn seines Lebens anzuerkennen, entwickelt er eine Einstellung, die einen Fortschritt auf seinem Weg zu Gott ermöglicht. Nur das ehrliche, vertrauensvolle Bekenntnis der vollen Wahrheit über die eigene Sündhaftigkeit vor Gott öffnet das Herz für die heilende Kraft der göttlichen Gnade. Darum kann die vergebende Liebe Gottes nicht wirksam werden, so lange der Mensch, wenn auch unbewußt, seine Schuld und seine Sündhaftigkeit bagatellisiert oder gar zu rechtfertigen sucht.

Die wirkliche Umkehr zu Gott vollzieht sich erst dann, wenn der Mensch sein Herz mit allen seinen Sehnsüchten und Wünschen bis in die unbewußte Seelentiefe Gott geschenkt hat. Das aber ist der Anfang der Heiligkeit. Wer weiß, wie sehr er in erster Linie noch immer die Befriedigung des eigenen Ich sucht und daher noch weit von der vollkommenen Gottesliebe entfernt ist, wird im demütigen Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit vor Gott nicht mehr auf seine „Bemühungen" im sittlich-religiösen Streben und auf seinen angeblich „guten Willen" pochen. Er weiß, daß er — um mit den Worten des verlorenen Sohnes zu sprechen — der Liebe Gottes nicht wert ist, aber trotzdem aus dem Vertrauen auf die unendliche Barmherzigkeit Gottes leben darf. Von dieser Gesinnung erfüllt, nicht aber aus der selbstgerechten Sicherung durch eigene Leistung oder gar im überheblichen Glauben an die Vollkommenheit ihres Standes sollten die Ordensleute die frohe Botschaft in Kirche und Welt verkünden und vorleben. Sie sollen durch Wort und Tat bezeugen, daß die bewußte Entscheidung für die Nachfolge Christi zunächst bedeutet, seine geheime Selbstgerechtigkeit zu zermürben, immer mehr aus der Überzeugung der eigenen Sündhaftigkeit und der alle Sünde übersteigenden Barmherzigkeit Gottes zu leben und die vom Evangelium geforderte Selbstverleugung in der Nachfolge Christi in erster Linie durch den Abbau des weithin unbewußten Geltungs- und Machtstrebens, nicht aber primär im Verzicht auf gottgeschenkte Freude und Lust zu üben. Nur durch eine wachsende innere Wahrhaftigkeit und echte Demut bereiten wir unser Herz für die Umkehr.

Die Heiligen aber, welche die Umkehr zu Gott bis in die Tiefe ihrer Seele vollzogen haben und sich dessen auch durchaus bewußt sind, geben in allem Gott die Ehre, weil sie wissen: Alles Gute, was sie an sich haben, ist ein Geschenk der göttlichen Güte, während ihre Schwächen und die Sünden ihres Lebens, ob sie groß oder gering sind, kennzeichnend dafür sind, was sie aus sich selbst sind und haben. Daher konnte eine hl. Margarete Alacoque bekennen: „Von meiner Bosheit habe ich alles zu fürchten, von Deiner Güte habe ich alles zu hoffen." Im Lichte dieser Erkenntnisse ist die Überwindung der weithin unbewußten Selbsttäuschung, welche das Fundament jeder Selbstgerechtigkeit ist, die Voraussetzung

für ein fruchtbares Leben und Wirken der Priester und Ordensleute in Kirche und Welt.

Auf die allgemeine Verbreitung und die Gefährlichkeit der Selbsttäuschung hat bereits vor mehr als 100 Jahren der englische Oratorianer F. W. Faber aufmerksam gemacht. Sein Büchlein „Selbsttäuschung" wurde im Jahre 1926 mit anderen Werken Fabers von dem späteren Kardinal Konrad Preysing im Verlag Habbel, Regensburg herausgegeben. Wenige Jahre nach Faber machte der Freiburger Moraltheologe Johann Baptist von Hirscher an praktischen Beispielen aus dem Leben auf die Gefahren und die vielfältigen Methoden der Selbsttäuschung aufmerksam[9]). Beide Autoren weisen auf die „ungeheure Macht und Herrschaft" der Selbstverblendung hin, die „so allgemein ist wie die Eigenliebe" (Hirscher), und die, gerade weil sie meistens übersehen wird, den „erregendsten Gegenstand der Theologie" bildet (Faber).

Die bereits erwähnte Spaltung von „Kopf" und „Herz", von bewußtem Denken und dem wirklichen, aber in das Unbewußte abgeschobenen Wollen und Lieben, ist die besondere Versuchung der geistig hochstehenden Menschen, der Intellektuellen, also auch der Theologen. Nach dem Bild des Aristoteles leuchtet der Verstand die Wirklichkeit aus. Der Wille sollte sich nach der erkannten Wirklichkeit, der „Wahrheit", richten. Er kann sich allerdings in seiner Freiheit auch über die erkannte Wahrheit hinwegsetzen und wählen, was ihm gefällt, und nicht, was richtig ist. Bei der Spaltung von Verstand und Wille wird die ichhafte Grundrichtung des Wollens mit seinen Entscheidungen in das Unbewußte abgeschoben. Während sich also der Mensch mit dem Verstand mit der Wahrheit beschäftigt und sich in seinen überlegten (bewußten) Entscheidungen an ihr orientiert, sucht er in der Tiefe mit seinem wirksamen, aber unbewußten Wollen nur die Befriedigung des eigenen Ich. Daher kann ein Theologe ein großes Werk über die Demut schreiben, muß aber deshalb nicht demütig sein. Er ist vielleicht sogar stolz auf seine tiefen Erkenntnisse über diese Tugend.

Der intellektuelle Hochmut findet eine tiefe, wenn auch unbewußte Befriedigung darin, wie von einer höheren Warte aus Gott und die göttlichen Geheimnisse zum Gegenstand seines kritischen Nachdenkens zu machen. Er erlebt dabei um so lustvoller die eigene Begabung, je kühner seine Gedankengänge und je schwieriger seine Ausdrucksweise wird. Es kann zutreffen, daß die sogenannten kritischen Theologen heute in Gefahr stehen, „hinter der modernen Wissenschaft herzulaufen, statt ihr von der

---

[9]) Johann Baptist von Hirscher, „Selbsttäuschungen", zuerst 1865, neu herausgegeben von Johannes Mumbauer (Kempten 1914 mit weiteren Neuauflagen).

betenden Theologie her die Wahrheit zu sagen"[10]). Aber auch das „Sagen der Wahrheit" kann ein unbewußtes Machterlebnis sein, wenn es sich um ein „Hineinsagen" handelt und nicht um ein demütiges Bezeugen der Wahrheit. Auch beim Einsatz für die Wahrheit kann es mehr darum gehen, den Gegner mit Argumenten zu „erledigen" und über ihn zu triumphieren, statt ihm den Weg zum Verständnis der Wahrheit zu öffnen. Übereifrige Vorkämpfer einer konservativen oder einer progressistischen Theologie können beide in gleicher Weise sündigen. Der fanatische Übereifer der sich gegen die Wahrheitselemente in den Aussagen der anderen Seite verschließt, zeigt, daß es ihm in der Auseinandersetzung letzten Endes nicht um die göttliche Wahrheit geht, sondern um selbstgerechte Rechthaberei und Machtwillen, wobei die Wahrheit mißbraucht und die Liebe verletzt wird.

Darum sollten alle Theologen bei ihren Aussagen und Vorschlägen für die Erneuerung der Kirche und des Ordenslebens mit der Möglichkeit rechnen, daß sie dabei nicht von der Wahrheit des Evangeliums und der Liebe Christi, sondern von unbewußten ichhaften Vorstellungen und Zielsetzungen geleitet sind, die sie einstens in der Kindheit in Reaktion auf das bittere Erlebnis einer ihnen verweigerten oder einer verfälschten Liebe aufgebaut haben. Dabei läßt sich in keiner Weise die Richtung angeben, in der sich die unbewältigten Kindheitserlebnisse auswirken. Die überstarke Anhänglichkeit eines Priesters an seine Mutter, die sogenannte „Mutterbindung", kann sich etwa im Einsatz für das Zölibat oder in der Ablehnung des Zölibats auswirken. Der Druck selbstgerechter und strenger Erzieher auf das Kind kann sich bei diesem später als masochistische Bereitschaft zur Unterwerfung, also zu Anpassung an die Machtverhältnisse, oder zur sadistischen Auflehnung gegen jede Autorität und in einem unbegrenzten Freiheits- und Machtwillen äußern. Charakteristisch für die neurotische Wurzel ist lediglich die übermäßige Schärfe, mit der man für oder gegen eine Sache kämpft.

Wir werden nur dann nicht nur neue, sondern auch richtige Wege für die Erneuerung der Kirche und des Ordenslebens in unserer Zeit finden, wenn wir uns von unbewußten Fixierungen auf das eigene Ich freigemacht und damit bis in die unbewußte Herzenstiefe für die Wahrheit und die Liebe Gottes und für Seinen Anruf in dieser Zeit geöffnet haben.

---

[10]) Äbtissin Bernadette Brinkmann in: Ordenskorrespondenz 14, 1973, S. 150.

Ordensinternate in unserer bildungspolitischen Landschaft

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

I. INTERNATE: GESTERN

Die kirchlich geleiteten deutschsprachigen Internate waren bis weit in die Nachkriegszeit hinein vor allem Auffangbecken für begabte Jungen und Mädchen aus schulisch unterentwickelten Gebieten. Manche dieser Kinder hatten vom Elternhaus her so gut wie keine Chance, die weit entfernt liegende höhere Schule zu besuchen. Die Aufnahme in ein Internat oder in ein Konvikt bedeutete für diese Kinder die Möglichkeit zum Studium und damit auch zum sozialen Aufstieg. Den Internatsschülern wurde bald selber klar, welche Chancen sich ihnen, sofern sie lernwillig waren, auf Zukunft hin im Vergleich zu den gleichaltrigen Jungen und Mädchen, die im Dorfe blieben oder in der Stadt eine Lohnarbeit annahmen, eröffneten. Die Internatsschüler waren lernmotiviert. Da sie überdies in der Regel aus intakten und kirchlich gebundenen Familien kamen, legte sich als Berufsziel für viele dieser Jungen das Priestertum nahe. Viele Orden förderten — ob immer mit dem gebotenen Respekt vor der Eigenpersönlichkeit des Schülers, das darf man in nicht wenigen Fällen mit Recht bezweifeln — die bereits vor der Aufnahme erwartete Neigung zum Priestertum in den sogenannten kleinen Seminarien tridentinischer Prägung. Im deutschen Sprachraum sprach man meist statt von kleinen Seminarien von berufsgebundenen Internaten. Trotz oft überdrehter Erziehungsmethoden sind viele und gute Priester aus diesen berufsgebundenen Internaten hervorgegangen. Das darf nicht vergessen werden; die Dankbarkeit und auch die Gerechtigkeit gegenüber den uns voraufgegangenen Generationen von Präfekten und Ordenslehrern gebieten es, dies festzuhalten.

Um dem einst in Ordensinternaten üblichen Erziehungsstil gerecht zu werden, muß man sich folgendes vor Augen halten: Der junge Mensch, der oft mit dem Wunsch, Priester zu werden, ins Internat kam, war im Kern seines Wesens in Ordnung. Diese Ordnung galt es zu wahren und durch Stauungseffekte noch zu steigern. Aus diesem Grunde isolierte man die Schüler weithin von der Umwelt, selbst vom Elternhaus. „Serva ordinem et ordo te servabit", dieses Wort Bernhards von Clairvaux war die Richtlinie der damaligen Ordenserziehung. Die Pädagogik der Bewahrung ließ der auch schon damals notwendigen Bewährung entschieden zu wenig Raum; und wenn die Bewahrung der Bewährung Raum freigab, dann nur in sorgsam abgesicherten Bezirken. Immerhin: so einseitig akzentuiert diese Erziehung auch war, erst auf dem Hintergrund einer anderen Zeit als der unseren und ebenso im Blick auf andere Internatsschüler als die heutigen kann man dieser heute so verpönten Erziehung auch ihr Recht zukommen lassen.

II. INTERNATE: HEUTE

Richten wir nun unseren Blick auf die heutige bildungspolitische Landschaft und die Ordensinternate, die darin angesiedelt sind, so stellt sich uns ein anderes Bild als das vorhin beschriebene dar. Heute ist der deutschsprachige Raum mit einem solch dichten Netz von Sekundarschulen überzogen, und der Zugang zu diesen Schulen ist durch mannigfache Verkehrsverbindungen so erleichtert worden, daß jedes Kind, sofern es begabt genug und dazu willens ist, ein Gymnasium besuchen kann. Der Drang zu den Gymnasien wächst von Jahr zu Jahr. Die staatlichen Förderungsmaßnahmen spielen dabei eine wichtige Rolle: Schulgeldfreiheit, Lernmittelfreiheit, Übernahme der Schulfahrtkosten, Ausbildungsförderung usw. (teilweise je nach Bundesland der BRD verschieden) reizen den Willen zur Weiterbildung. Wenn heute die Chancengleichheit für alle Kinder — Milieusperren bestehen nach wie vor — mehr und mehr verwirklicht wird, so können wir darüber gerade auch als Ordensleute zunächst nur froh sein. Auf der anderen Seite müssen wir nüchtern sehen, was die Veränderung der bildungspolitischen Landschaft für unsere Internate bedeutet. Für den Schülernachwuchs der Ordensinternate sind heute andere Voraussetzungen als früher gegeben. Waren früher die Ordensinternate vor allem ein Auffangbecken für lernbegierige Kinder aus schulisch unterentwickelten ländlichen Gebieten, so sind inzwischen die Internate mehr — gewiß nicht ausschließlich — zu einem Auffangbecken von Versorgungsfällen geworden. Das ist eine harte Feststellung, aber diese Feststellung muß um der Wahrheit willen getroffen werden. Versorgungsfälle: da sind Kinder in den Internaten, um die sich zu Hause kein Elternteil hinreichend kümmern kann, weil beide Elternteile arbeiten (oft zutreffender: mehr und mehr Geld verdienen wollen), da werden Kinder ins Internat abgeschoben, weil die Eltern vor den Erziehungsschwierigkeiten bereits kapituliert haben oder doch glauben, in Bälde kapitulieren zu müssen, da werden Kinder ins Internat gebracht, weil die Ehe der Eltern zerbrochen ist oder weil sich die Eltern auseinandergelebt haben, da werden Kinder dem Internat anvertraut, weil diese auf öffentlichen Schulen bummelten, an den Anforderungen scheiterten und nun im Internat an intensives Studium und regelmäßige Arbeitszeiten gewöhnt werden sollen.

Selbstverständlich kommen auch nach wie vor junge Menschen aus anderen Motiven in ein Internat: weil die Eltern eine Ergänzung zur Erziehung durch das Elternhaus suchen, weil die jungen Menschen von sich aus in eine gleichaltrige Gemeinschaft drängen, weil Eltern und junge Menschen einen Raum besserer Arbeitsmöglichkeiten als im Elternhaus haben möchten, weil Eltern und junge Menschen über all das hinaus eine ganzheitliche christliche Erziehung vom Internat erwarten.

Boten die Internatsschüler in früheren Zeiten ein weithin homogenes Bild, so sind heute die Schüler unserer berufsoffenen Internate ein Spiegelbild

unserer pluralistischen Gesellschaft. Die erzieherische Arbeit in den Internaten ist schwieriger, viel schwieriger geworden; darüber hinaus ist sie — gemessen an möglichen Priester- und Ordensberufen — erheblich unergiebiger geworden. Tatsächlich kommen zur Zeit nur noch sporadisch Priesterberufe aus Konvikten und Internaten. Das liegt nicht nur an der Scheu heutiger Jugendlicher, sich frühzeitig beruflich festzulegen, das liegt nicht nur im Mißtrauen der Jugend gegenüber Institutionen wie Orden und Kirche, es liegt auch nicht nur in der Propagierung einer immer hemmungsloser werdenden Libertinage in Literatur und Massenmedien, lauter Erscheinungen, die vor den Türen der Internate nicht haltmachen, das liegt vor allem auch daran, daß das Selbstverständnis des Priesters und des Ordensmannes ins Schwimmen geraten ist.

III. ABGRENZUNG GEGENÜBER WERTNEUTRALER ERZIEHUNG

Was ist zu tun? Lohnt sich überhaupt noch der oft bis an — und zuweilen auch über — die Grenzen menschlicher Leistungskraft gehende Einsatz einzelner Internatserzieher, zumal oft kein Nachwuchs aus den eigenen Reihen in Sicht ist? Das sind ernste Fragen, vor denen heute, wenn ich mich nicht täusche, alle deutschsprachigen Ordensgemeinschaften stehen. Zur Lösung dieser Fragen gibt es kein Patentrezept. Also müssen wir nach möglichen Wegen von Lösungen suchen. Vorab wird man sich fragen müssen, warum unterhalten wir als Orden überhaupt noch Internate. Ich meine, ein Ordensinternat in Zielsetzung, Art und Weise einer wertneutralen, religiös indifferenten Erziehung zu führen, wie dies in öffentlichen Jugendheimen praktiziert wird, sollte für uns Ordensleute indiskutabel sein. Jedes Ordensinternat muß auf den Fundamenten eines religiös, d. h. für uns christlich orientierten Bildungskonzeptes aufgebaut sein. Diese allgemeine Feststellung galt nicht nur für das berufsgebundene und das berufsbezogene Internat, sie gilt auch heute für das von Orden geleitete berufsoffene Internat. Offenheit heißt nicht Prinzipienlosigkeit. Wir müssen von Eltern und Schülern, die unseren Dienst im Internat wünschen, erwarten, daß sie die Prinzipien einer christlichen Erziehung und deren Auswirkung im konkreten Internatsalltag zumindest — das ist die unterste Grenze — respektieren, auch wenn sie sich diese Prinzipien nicht innerlich zu eigen machen können oder wollen. Wichtig ist, daß vor der Aufnahme des Schülers in das Internat den Eltern wie dem Schüler (je nach Alter) klar werden muß, was das Internat will und von ihnen erwartet. Zu empfehlen ist, daß zwischen Internatsleitung und Eltern bzw. Schüler (wiederum je nach Alter) ein Internatsvertrag geschlossen wird, in dem Erziehungsziel und beiderseitige Rechte und Pflichten klar abgesteckt sind.

Würden wir auf der Respektierung unserer christlichen Erziehungsgrundsätze nicht bestehen, so würden wir unserer konkreten Arbeit selber das

Fundament entziehen. Im Hinblick auf das Ziel der Internatserziehung und im Blick auf die Zahl der Erzieher, die heute und morgen (!) zur Verfügung stehen, muß aus denen, die sich um einen Internatsplatz bewerben, eine Auswahl getroffen werden. Bei dieser Auswahl müssen die verschiedensten Gesichtspunkte (religiöse, charakterliche, soziale, schulische usw.) berücksichtigt werden. Ein Internat, das einer Hauptschule angegliedert ist, wird unter schulischen Gesichtspunkten Schüler aufnehmen können, die ein Internat, das mit einem Gymnasium verbunden ist, nicht aufnehmen kann. Sozial schwächer gestellten Familien sollte — das ist eine alte und gute Tradition kirchlicher Internate — großzügig geholfen werden. Ein Extremfall: wenn ein Orden jeden Internatskandidaten aufnehmen muß, damit zahlenmäßig das Internat überhaupt noch weiterbestehen kann, sollte der Orden das Internat schließen. In jedem Fall sollte sich eine Ordensgemeinschaft nicht scheuen, ein Internat zahlenmäßig zu verkleinern, wenn nur so das angestrebte Erziehungsziel erreicht werden kann und wenn nur so gewährleistet ist, daß die Erzieher nicht ständig über ihre Kräfte hinaus strapaziert werden. Erzieher, die von einer fast pausenlosen Arbeit ausgelaugt sind, können allenfalls noch verwalten und organisieren, sie können aber nicht mehr das tun, was ihr erster Beruf ist, erziehen. Unsere Internate dürfen keine Verwahranstalten werden, sie müssen Stätten christlicher Erziehung bleiben.

IV. ORIENTIERUNGSPUNKTE FÜR HEUTE UND MORGEN

1. Gottesdienst und Gebet

Wie soll sich der christliche Geist in unseren Internaten verwirklichen? Es ist hier nicht möglich, einen detaillierten Erziehungsplan vorzulegen; wohl aber sollen Orientierungspunkte einer christlichen Internatserziehung genannt werden, die mir unaufgebbar erscheinen. Der erste und wichtigste Punkt ist der Gottesdienst. Das ist zunächst im Sinne der Teilnahme an der Eucharistiefeier zu verstehen. Die Feier der Liturgie ist der Höhepunkt des Dienstes vor Gott. Früher war die tägliche Teilnahme an der Messe in den meisten Internaten eine Selbstverständlichkeit. Das ist heute nicht mehr der Fall; und daß dies heute nicht mehr so ist, wird man nicht nur als Verfallserscheinung sehen dürfen. Qualität, auch religiöse, verwirklicht sich nicht einfach in Quantität. Zum andern: Qualität gibt es nicht ohne jede Quantität. Die Quantität dessen, was man früher in den Internaten religiöse Übungen nannte, ist inzwischen, das ist jedenfalls meine Meinung, so abgebaut worden, daß an Stelle der religiösen Überfütterung oft schon religiöse Unterernährung getreten ist. Es genügt nicht, daß die Internatsschüler außer am Sonntagsgottesdienst nur noch — oder auch schon nicht mehr — an der wöchentlichen Schulmesse teilnehmen. Überdies sollte sich die Internatsgemeinschaft, geschlossen oder in Gruppen, zu einem weiteren Gottesdienst in der Woche zusammenfinden.

Ein Ordensinternat sollte mehr als eine Eß-, Schlaf- und Studiengemeinschaft sein. Das Tischgebet muß in einem Ordensinternat so selbstverständlich wie das Essen selber bleiben. An Stelle des einst in der Regel gemeinsamen Morgen- und Abendgebetes wird man heute auch dem persönlichen Beten Raum geben, aber das sollte doch so geschehen, daß auch wiederholt gemeinsam die jungen Menschen zu Beginn und Abschluß des Tages beten. Heute redet man in der Pädagogik viel von Kreativität. Nach dem Abbau so vieler religiöser Formen gilt es gerade wieder im Religiösen, die jungen Menschen zur Kreativität zu verlocken. Die Kirche eröffnet heute in Meßfeier und Wortgottesdienst viele Möglichkeiten zu eigenen Initiativen. Auch sollte man junge Menschen dazu ermuntern, für Lob, Bitte und Dank bei Tisch, am Morgen oder am Abend einmal selber Gebete zu formulieren. Man sage nicht, das sei nicht möglich. Die Erfahrung zeigt, es ist möglich. Mir scheint nichts dringlicher zu sein, als den uns anvertrauten Jungen und Mädchen in ihrem alltäglichen Erfahrungsbereich Impulse zu einer persönlichen Begegnung mit Gott zu geben. Wir müssen unseren Internatsschülern mehr Mut zum Beten machen, gerade auch zum Beten in der Gemeinschaft. Solches Beten vermag eine Internatsgemeinschaft langsam, aber stetig auch zu der heute so mit Recht hochgeschätzten Mitmenschlichkeit und Menschenfreundlichkeit zu führen.

2. Mitmenschlichkeit und missionarischer Geist

Ein Internat kann in viel stärkerem Maße als eine Schulklasse ein Einübungs- und zugleich ein Bewährungsfeld mitmenschlichen Verhaltens sein. Für den Prozeß der Sozialisation des jungen Menschen, d. h. biblisch formuliert, den jungen Menschen dazu zu führen, in jedem Mitschüler den Nächsten zu erkennen und zu bejahen, ist das Internat ein hervorragend geeigneter Ort. Selbst die Ganztagsschule steht hier als geeignetes Bewährungsfeld für die Einübung und die Betätigung sozialen Verhaltens immer noch erheblich hinter dem Internat zurück.

Mitmenschlichkeit: In einem Ordensinternat kann das keine Beschränkung auf die eigenen Hausgenossen bedeuten. Der Blick der Schüler muß zu katholischer Weite geführt werden, zu den Verfolgten und Entrechteten, zu den Hungernden, zu denen, die auf der Schattenseite des Lebens stehen. Schattenseite ist hier nicht nur soziologisch zu verstehen; Schattenseite heißt hier vor allem auch, daß unsere tätige Anteilnahme den Menschen in der Heimat und in der Mission (ich vermeide mit Absicht den einseitig soziologisch akzentuierten Begriff „Entwicklungsländer") gehören muß, die Jesus und Kirche nicht kennen. Ich wage zu behaupten, ein Internat, in dem Missionsgeist lebendig ist, ist im Kern religiös gesund.

Es gibt meiner Meinung nach noch ein weiteres untrügliches Kriterium dafür, ob ein Ordensinternat religiös gesund ist. Das Kriterium heißt, ob in dem Internat eine Atmosphäre ist, daß eine Berufung zum Priestertum

und Ordensstand wachsen kann. Ist das nicht der Fall, so ist das ein Alarmzeichen. In diesem Fall sollte sich die betreffende Ordensgemeinschaft ernsthaft überlegen, was zu tun sei. Sind wir dafür da, ein wertneutrales Internat zu führen? Ich meine nochmals: nein! Besser ist es, ein Orden unterhält kein Internat, als daß er unter Führung eines christlichen Firmenzeichens in Wirklichkeit ein Internat in der Kopie eines wertneutralen städtischen oder staatlichen Jugendheimes führt. Internate als apostolische Aufgabe eines Ordens haben auch in der veränderten bildungspolitischen Landschaft nach wie vor ihren großen Sinn. Dieser Sinn aber kann sich nur in den Internaten erfüllen, die ein eindeutiges christliches Erziehungskonzept zu verwirklichen sich bemühen.

In der Vergangenheit, als aus den Internaten den Orden noch viele geistliche Berufe zuwuchsen, haben viele Ordensmitglieder für ihr Internat gern und eifrig geworben. Die Werbung ist mit dem Nachlassen des Ordensnachwuchses aus den eigenen Internaten immer mehr zurückgegangen; heute ist sie weithin eingeschlafen. So verständlich in einer Hinsicht diese Entwicklung auch ist, so bedauerlich ist es doch andererseits, daß die Internate heute bei der Auswahl ihrer Schüler zu sehr auf die angewiesen sind, die bei genauerem Hinsehen „versorgungsbedürftig" sind. Ein Ordensinternat wird sich schon aus seiner christlichen Grundhaltung heraus nicht grundsätzlich abweisend gegen solche junge Menschen verhalten, aber zum andern gilt ebenso und noch mehr, ein Ordensinternat kann nie genug Jungen und Mädchen haben, die selber mehr aufbauend im Erziehungswerk mitwirken als versorgt sein müssen. Um solche aufbauend wirkenden Internatsschüler müssen wir wieder neu werben. Dieses missionarische Postulat steht zur Stunde wieder für jede Ordensgemeinschaft, die ein Internat trägt, an.

Was also tut not? Umsichtiges Abwägen der für die Internatserziehung vorhandenen Kräfte; gezielter Einsatz dieser Kräfte aus einem erneuerten missionarischen Geist, dem sich alle Ordensmitglieder, nicht nur die Internatserzieher, verpflichtet wissen!

V. EINE BITTE UM ERFAHRUNGSAUSTAUSCH

Ich bin mir bewußt, in diesen Ausführungen nicht den Stein der Weisen gezeigt zu haben. Überdies weiß ich als langjähriger ehemaliger Präfekt und Internatsleiter, daß die meisten Schwierigkeiten der Internatserziehung in vielen Häusern weniger in der grundsätzlichen Konzeption als mehr in den ständig wechselnden Details des konkreten Alltags liegen. Es wäre darum wünschenswert, wenn meine mehr grundsätzlichen als praktischen Überlegungen von einem Internatserzieher, der heute an vorderster Front im Einsatz steht, durch weitere konkrete Beispiele erläutert, modifiziert oder auch anders akzentuiert werden könnten.

Ordensinternate heute: Versuch einer Standortbestimmung

Von Herbert Schneider OFM, Vossenack/Eifel

In einer dynamischen und pluralistischen Gesellschaft kann auch das Selbstverständnis eines kirchlich geleiteten Internats fraglich werden. Es kann aber nicht lediglich darum gehen, sich den gegenwärtigen gesellschaftlichen und geistigen Prozessen anzugleichen mit einem „Wir auch!", sondern es ist eine Reflexion aus eigenen Voraussetzungen im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Entwicklung erforderlich. Andernfalls würden wir immer nur den gesellschaftlichen Entwicklungen hinterherlaufen, ohne selbst eine bewegende Kraft in der Gesellschaft zu sein.

I. ORIENTIERUNG DES INTERNATES

Will das Ordensinternat zu seinem Selbstverständnis finden, dann wird es immer wieder die Frage zu beantworten haben, woran es sich orientiert. Geschieht diese Orientierung nicht an Werten über die vorhandenen Prozesse des Zusammenlebens hinaus, dann ist man den jeweiligen, das Zusammenleben bestimmenden Ereignissen ausgeliefert. Man wird sie auch weithin nicht kritisch durchschauen können. Als Folge kann sich ergeben, daß Richtungen mehr oder weniger offen das Internat bestimmen, ohne daß man sich begründeterweise mit ihnen auseinandersetzen kann. Das kann aber auch nicht im Sinne des Internatsbewohners liegen, der einerseits ein Recht hat zu wissen, was ihn erwartet und andererseits am Gespräch über die Orientierung des Internates beteiligt sein will.

1. Geistige Orientierung

In die allgemeine Unsicherheit, an welchen Werten sich das Zusammenleben im Internat orientieren soll, können auch die Ordensinternate hineingezogen werden. Ohne Orientierung an Werten ist ein Leben aber sich selbst überlassen. Die soziologische Täuschung, das Zusammenleben bringe aus sich selbst schon die richtigen Werte hervor, ist Ergebnis einerseits des Abbaues von die Gemeinschaft übersteigenden Werten und andererseits des Optimismus, den Lebensprozessen selbst sei die angemessene Orientierung mitgegeben.

Demgegenüber wird man betonen, daß auch für die Orientierung des Internates von einem Wertstandpunkt auszugehen ist, der dem Zusammenleben vorausliegt. Allerdings muß dieser Wertstandpunkt durchschaubar und reflektierbar sein. Er sollte auch dahingehend überprüft werden können, ob er sich so vertreten läßt, daß er ein bewegender Punkt ist, der das Zusammenleben selbst vorwärts bringt. Schließlich sollte gerade in einer pluralistischen Gesellschaft ein Standpunkt erforderlich sein. Jeder sozialistischen oder anthroposophischen Erziehungseinrichtung gesteht man heute ihre geistige Orientierung zu. Unsere Internate sollten

sich nicht scheuen, ihre an Christus orientierte Deutung vom persönlichen und sozialen Leben zu vertreten.

Dies muß nicht zu einer Indoktrination oder Manipulation führen, wenn dieser Standpunkt offen in die Reflexion genommen wird. Werte werden sich immer zu behaupten trachten, auch und vor allem in sog. neutralen Lebensbereichen. Es wäre eine Verkennung der menschlichen Situation, ein wertfreies Zusammenleben anzunehmen. Allerdings muß die Leitung eines Ordensinternates sich fragen, wie die christliche Sicht eine Möglichkeit für das Gelingen eines menschlichen Lebens sein kann.

Die geistige Orientierung, so verstanden, hat zur Konsequenz: Die Unklarheit über die vorgestellten Werte hilft unseren Internaten nicht weiter, sondern ein „Ich bekenne und leugne nicht", daß das Leben im Internat an christlichen Werten orientiert ist. Allerdings wird man sich der ernsthaften Überlegung nicht entziehen können, wie diese Werte beschaffen sind und wie sie vermittelt werden können. Man wird auch den jungen Menschen im Internat Zeit lassen, die Auseinandersetzung mit den christlichen Werten positiv zu bestehen.

In der Erziehung wird man im Gespräch mit den Internatsschülern die christliche Orientierung des Internates nicht apodiktisch und affirmativ vertreten, sondern aus Leben und Lehre Christi die Kriterien aufsuchen, die für das Selbstverständnis des Menschen gerade auch in seinen gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen befreiend wirken.

2. Soziale Orientierung

Da Christentum immer auch gemeinschaftlich ist, wird für die Erziehung im Ordensinternat ein abgeklärtes Verständnis von Gemeinschaft erforderlich sein müssen. Die häufig gebotene Unterstellung, Ordensinternate verträten ein organologisches Gemeinschaftsverständnis, ist zu überprüfen.

Nach christlichem Verständnis wird Gemeinschaft vor allem vom Mahl her begriffen. Das gemeinsame Mahl dient nicht nur der Nahrungsaufnahme, sondern bezeugt und bewirkt auch Gemeinschaft des Lebens. Gerade der Ausgang vom eucharistischen Mahl des Leibes Christi zeigt, wie christliches Gemeinschaftsleben von Christus her aufgebaut wird. Dieser Ausgang hat jedoch oft einer organologischen Deutung der Gemeinschaft Vorschub geleistet. Gemeinschaft als Leib Christi ist aber eher eine pneumatologische (vom Geist gewirkte) als eine organologische Wirklichkeit. Die Analogie von Organismus und Gemeinschaft ist aber auch selbst schon fraglich. Nach dem organologischen Verständnis der Gemeinschaft würden die einzelnen Glieder ihre Selbständigkeit erst im Rahmen des Ganzen der Gemeinschaft erhalten, so wie ein Glied im Organismus. Die Gemeinschaft erscheint dann als geschlossene, naturhafte Wirklichkeit, in der die Menschen in einer dem einzelnen vorgängigen Einheit verbunden sind.

Gegenüber dieser statischen Betrachtung von Gemeinschaft erweist sich ein dynamisches Gemeinschaftsverständnis als der menschlichen Art der Gesellung näher. Gemeinschaft entsteht erst durch Kommunikation der einzelnen untereinander. Die Beziehungen sind nicht lediglich vorhanden, sondern werden auch wieder neu geknüpft. Die menschliche Gemeinschaft ist daher nicht so leicht abzugrenzen wie der geschlossene Lebenskreis des Organismus. Vor eine derartige soziale Wirklichkeit sehen wir uns auch in unseren Internaten gestellt. Wir werden sie zu bejahen haben. Es kommt darauf an, den sozialen Prozessen immer wieder eine Orientierung an den christlichen Werten zu geben.

Bedingung zur Verwirklichung dieser Gemeinschaftsvorstellung ist das zugleich geübte soziale Lernen. Sich einstellen können auf die Erwartungen und Ansprüche der anderen und von ihnen her handeln, ist die horizontale Orientierung einer vertikal auf christliche Werte bezogenen Kommunikation.

Für die Erziehung gilt es, daß nur sozial fähige Schüler aufgenommen werden können. Das Internat ist keine geschlossene Gemeinschaft für Versorgungsfälle, sondern ein Raum der Kommunikation, in welchem der eine sich auf den anderen einstellen und von ihm her handeln muß. Der Erzieher hat demnach die Aufgabe, das Gelingen dieser Kommunikation zu fördern, ohne dabei unbeachtet zu lassen, daß auch der einzelne einen berechtigten Eigenanspruch miteinbringt.

3. Personale Orientierung

Das Internat hat im letzten immer den einzelnen im Blick, gerade in einer Zeit wie der unseren, in der Bildung weithin nur noch im Hinblick auf Kompetenz und Qualifikation für ein wirtschaftliches und gesellschaftliches Fortkommen gesehen wird. Demgegenüber wird das Internat darauf achten müssen, daß der einzelne im Hinblick auf christliche Werte in der Kommunikation seine Identität findet. Am Ende seines Internatslebens soll er seine Identität gefunden haben, d. h. wissen können, wer er ist sowohl in den Augen der anderen als auch für sich selbst.

Eine auf Mündigkeit ausgerichtete Erziehung wird Mündigkeit nicht als freischwebend verstehen können, sondern Identitätsfindung als Hilfe zur Mündigkeit begreifen. Für die ganze Zeit des Lebens im Internat wird sich dem jungen Menschen die Frage stellen, wer er ist. Vor allem in der Oberstufe geht es um die Hilfestellung bei der Findung der Identität. Wird in der Unterstufe mehr das Erlebnis, selbständig im Zusammenhang mit anderen etwas tun können, vorherrschen, so in der Mittelstufe mehr die soziale Identität „Wer bin ich in den Augen der anderen?". Entsprechend ist die Erfahrung der Gruppe bedeutsam. In der Oberstufe wird hinzukommend die Beantwortung der Frage entscheidend, wie der einzelne auch seine persönliche Identität findet. Er muß wissen, was er im Zusam-

menhang des sozialen Lebens von sich selbst zu halten vermag. Die Differenz zwischen den Forderungen des Gemeinschaftslebens und dem Anspruch des einzelnen bricht hier auf. Wichtig ist die Erfahrung des einzelnen, im Leben und Wohnen er selbst sein zu können. Dazu ist das Einzelzimmer eine bedeutsame Hilfe. Sich seiner selbst bewußt, soll er dann den Weg zu den anderen, zur Partnerschaft finden.

II. ORGANISATION DES INTERNATES

Auf dem Hintergrund der Orientierung des Internates kann eine verschiedenartige Organisation erfolgen. Sie wird aber auch abhängig sein von den baulichen Gegebenheiten des Internates.

1. Stufenprinzip

In einem dem Gymnasium zugeordneten Internat kann sich eine Gliederung der Gemeinschaft in Unterstufe, Mittelstufe und Oberstufe als durchaus sinnvoll erweisen. Dann spiegelt das Internat die Hierarchie der Schule wider. Das Internat muß ja nicht unbedingt konträr zur Schule organisiert sein, wiewohl durch das Stufenprinzip allein ein Internat nicht hinreichend erfaßt wird.

Das Stufenprinzip ermöglicht es, daß jede Altersstufe sich ihrer besonderen Lage bewußt wird. Auf diese Weise kann auch den jeweiligen Besonderheiten der Entwicklung in bestimmten Altersstufen entsprochen werden. Die innerhalb der Stufen wohnenden Schüler können sich in Altersgruppen finden, deren Funktion für die Sozialisation des Menschen gerade in der gegenwärtigen Zeit der Kleinfamilien für das Erlernen sozialer Rollen wichtig ist, sofern die Kleinfamilien dazu keine Hilfe mehr geben können.

Nicht zu verkennen ist aber auch die Gefahr, daß phasenbedingte Entwicklungsprobleme auch verstärkt werden können. Die Jungen bleiben leicht mit ihren Problemen unter sich, ohne genügend im Zusammenleben mit anderen über sich hinaus verwiesen zu werden.

2. Gruppenprinzip

Das Stufenprinzip ist allein nicht hinreichend. Es bedarf der Ergänzung durch das Gruppenprinzip. Sowohl das Wohnen in Gruppen von 3—4 Jungen in Zimmern innerhalb der Stufen als auch die vielfältigen Gruppen in der Freizeit bringen eine eigene Dynamik in das Internat. Viele Gruppen bilden sich weithin spontan, andere sind zu bestimmten Anlässen eigens gebildet worden.

Solche Gruppen werden nicht nur altersgleich sein, sondern auch altersverschieden, die mehrere Altersstufen umfassen. Dadurch kann der Gefahr der Verfestigung in Altersgruppen begegnet werden. Diese Gruppen sind im allgemeinen informelle Gruppen, in denen der einzelne seine Verhaltenswünsche frei zum Ausdruck bringen kann.

3. Individualprinzip

Immer ist es der einzelne Junge, der in seiner Einmaligkeit angesprochen sein will. Der Erzieher muß sich stets fragen, wie der einzelne im Zusammenhang des Ganzen sich darstellen und entwickeln kann. Einerseits muß er sich anpassen können, andererseits gilt es, ihm zu helfen, daß er die berechtigten Ansprüche seiner Einzelperson zur Geltung bringen kann, ohne dem Zwang des Ganzen geopfert zu werden. Ein solches Verhalten muß aber stets von der Verantwortung vor den anderen begleitet sein.

Alarmierend wäre es für den Erzieher im Internat, wenn die Jungen sich gegen die Berücksichtigung des einzelnen wehrten, aber auch, wenn unter dem Vorwand der je einmaligen persönlichen Lage die Gemeinsamkeit dahinschwände. Das würde die Orientierung aller an gemeinsamen Werten und Normen zerstören und so im letzten auch dem einzelnen nicht helfen. Der einzelne bedarf klar erkannter Werte und Normen, um über sich hinauszuwachsen und seine eigenen Möglichkeiten zu entdecken, gerade auch, um nicht undurchschauten eigenen und fremden Ansprüchen und Zwängen ausgesetzt zu sein. Dadurch würde erreicht, daß eben nicht eine Mündigkeit verhindert würde.

Der Erzieher wird immer um den einzelnen ringen müssen. Der Junge kann nicht lediglich Objekt und Adressat pädagogischer Veranstaltungen sein, sondern ist Partner und Subjekt. Daher muß er seine eigene Entwicklung immer auch selbst wollen und verwirklichen können. Hier gibt es ein offenes Feld, das der Erzieher mit dem jungen Menschen tagtäglich bestehen muß. In der Erziehung wird auch nicht alles „gelingen", weil der einzelne Mensch gewagt werden muß. Der junge Mensch muß zu seinen eigenen Möglichkeiten gerade auch in einer christlichen Erziehung gewagt werden, da vom christlichen Standpunkt her der Mensch nicht gesellschaftlichen Systemen und Ideologien geopfert werden kann, sondern zur Einmaligkeit der Gottesbegegnung berufen ist, worin er immer schon über die Gesellschaft hinaus ist.

III. STRUKTUR DES INTERNATES

Für das Gelingen erzieherischer Tätigkeit im Internat ist der Blick auf die jeweilige Struktur erforderlich. Einige allgemeine Züge lassen sich aufzeigen.

1. Kommunikation eigener Art

Das Internat ist vor allem auf die Familie bezogen. Ohne den zureichenden Kontakt mit der Familie der Jungen wird die Erziehung im Internat zu sehr von dem realen Lebenshintergrund der Jungen entfremdet sein. Andererseits wird aber das Internat nicht die Fortsetzung der Familie bedeuten können. So sehr das Internat auf die Familie bezogen ist, stellt es doch auch einen Raum eigener Kommunikation dar.

Die Schüler leben in den Gruppen einen anderen Kommunikationsstil als in der Familie. Übersieht man das, geht man an der Wirklichkeit des Internates vorbei. Der Stil der Kommunikation erfordert schon die Fähigkeit, mit nichtvertrautem, andersgeartetem Verhalten fertig zu werden. So sehr man am Anfang auf das Gelingen des Überganges von der Familie zum Internat achten muß, so kann das Internat doch nicht einfachhin die Familie fortsetzen. Dazu ist es nicht in der Lage, da eben seine Struktur eine andere ist. Da das Internat nicht die Intimität der Familie fortsetzen kann, muß doch darauf geachtet werden, daß eine menschliche Welt entsteht. Der anders geartete Stil der Kommunikation wird seine eigene Intimität haben.

Wie sehr das Internat auch gegenüber der Familie seinen eigenen Stil entwickelt, so kann es doch nicht als soziale Gruppe unabhängig von der Familie begriffen werden. Auch das wäre eine Verkennung der spezifischen Situation des Internates.

Das Internat ist vielmehr ein Bereich, der sich zwischen Familie und anderen sozialen Gruppen befindet. Diese Zwischenlage muß in jedem Internat eigens erfaßt werden. Damit erhält das Internat eine Aufgabe der Vermittlung von Familie und sozialen Gruppen der Gesellschaft. Wie bei den Jungen zu Beginn des Internatsaufenthaltes stärker der Familienbezug vorherrscht, so am Ende des Internatslebens eine Öffnung auf die gesellschaftlichen Gruppen. Der Übergang von der Unterstufe über die Mittelstufe zur Oberstufe macht in diesem Prozeß ein besonderes Charakteristikum der Internatsstruktur aus. Wie dieser Übergang gelingt, ist stets neu zu befragen. Stellen, wo dieses Problem akut wird, sind — abgesehen von der Aufnahme — die Übergänge von der einen Stufe zur anderen.

2. Aufbau des Internates

Die Kommunikation verläuft im Internat einerseits horizontal innerhalb der Stufen und Gruppen, andererseits jedoch auch vertikal von unten nach oben und von oben nach unten. Hier kommt der Oberstufe im Internat eine besondere Bedeutung zu. Die Verantwortung geht vor allem von oben nach unten. Je länger der Junge im Internat verbleibt, um so mehr muß er in die Verantwortung für das Ganze genommen werden.

Angesichts der Identitätskrisen vieler Oberstufenschüler kann sich jedoch oft auch ein Ausfall gerade derjenigen Jungen ergeben, deren Mitarbeit für das Internat wichtig ist. Hier bedarf es eines Bemühens, die Oberstufenschüler in rechter Weise einzusetzen und sie auch zum Einsatz zu ermutigen.

Eine Erschwerung der Situation kann durch eine unglückliche Gliederung des Hauses erfolgen, sofern das Haus nicht pyramidenförmig von unten nach oben, sondern wie eine Röhre mit gleichbleibendem Durchmesser strukturiert ist. Während bei dieser Struktur das Internat einen Wasserkopf erhält, besitzt es bei jener eine breite Basis mit einem kräftigen

Mittelbau und einem kleinen, aber qualifizierten Oberbau. Abgesehen von dem sich infolge schulischer und persönlicher Entwicklung verringernden Jahrgangsbestandes nach oben sollte auch allen Beteiligten klar sein, daß zur Aufnahme in die Oberstufe auch die Fähigkeit und Bereitschaft der Schüler gehört, das Internat mitzutragen. Gerade angesichts einer pluralistischen Gesellschaft mit unterschiedlichen Wertsystemen wird ein katholisches Internat seinen eigenen Anspruch als unaufgebbar vertreten müssen. Es geht dabei nicht um ein Eliteinternat, sondern um den schlichten Anspruch, das Eigene als solches realisieren zu wollen.

3. Kontinuität und Differenz

Ein Internat mit jungen Menschen im Alter von 10 bis 20 Jahren kann kein homogener Block sein, aus dem niemand ausweichen darf. Womöglich herrscht bei einer solchen Auffassung die Angst vor, man könne sich der Ausnahmen nicht erwehren, wenn man das Zusammenleben anders verstehen würde. Vor der Angst wird man sich bewahren können, wenn es gelingt, Kontinuität und Differenz in einen rechten Ausgleich zu bringen.

Um der Entwicklung des jungen Menschen willen muß ein Internat differenziert werden: In der Art der Verpflichtung zum Studium, des Ausganges, der Freizeit, der Mitwirkung u. a. werden die einzelnen Stufen Unterschiede aufweisen. Dabei gilt es aber zugleich herauszufinden, in welcher Weise die Kontinuität gesehen wird. Geht es um das leibliche und eucharistische Mahl, wodurch Gemeinschaft sich aufbaut und darstellt, dann liegt der Schwerpunkt der Kontinuität vor allem in der Teilnahme an beiden Arten von Mahl. Die Art der Teilnahme wird dabei nicht ein für allemal festliegen, sie kann aber nicht der Beliebigkeit des einzelnen überlassen werden.

Führt Differenzierung zur Dispensierung, dann kann z. B. eine gemeinsame Ordnung in der Unterstufe und Mittelstufe als Willkür erscheinen, wenn sie dort aufrechterhalten wird, und in der Oberstufe als durch Privilegien zu umgehen, wenn sie dort nach genügendem Drängen immer wieder außer Kraft gesetzt wird. Dann aber ist kein Kriterium mehr vorhanden, warum es überhaupt diese oder jene Ordnung geben soll.

Im übrigen ist jedes Internat ein derart komplexes Gebilde, daß es je anders aussieht. Daher kann in einem Artikel wie diesem nur sehr allgemein darüber gesprochen werden.

Zum Abschluß sei festgestellt, daß es zur Verwirklichung der Vorstellung vom christlichen Leben erforderlich ist, von der bewegenden Kraft des eigenen Glaubens noch überzeugt zu sein. Es bedarf auch eines ständigen Nachdenkens und des Mutes, sich dafür einzusetzen, daß die Art des menschlichen Selbstverständnisses und Verhaltens anders aussehen kann im Ausgang vom christlichen Glauben als im Ausgang etwa des sozialistischen oder auch lediglich technischen Verhältnisses zu Welt und Mensch.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1974)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Weihnachtsbotschaft 1973 Christlicher Humanismus

Vor einem falsch verstandenen Humanismus, wie ihn die moderne Kultur und die Soziologie verkündet, hat Papst Paul VI. in seiner Weihnachtsbotschaft 1973 gewarnt und ihm den christlichen Humanismus entgegengesetzt: Weihnachten sei zwar ein Fest des Menschen und deshalb fände es auch den spontanen Beifall vieler Menschen, die die religiöse Bedeutung dieses Festes nicht annähmen. Der moderne Humanismus aber wage es, in seiner „pseudo-logischen, verstiegenen Denkweise" den Menschen als absolute Ursache seiner selbst zu verkünden. Die christliche Lehre vom Menschen kenne und bejahe einen höheren Ursprung des Menschen. Sie sehe in ihm ein Geschöpf, das dazu bestimmt sei, „das Bild und Gleichnis Gottes" darzustellen. „Der Mensch wird geboren für die Wahrheit und für die Liebe" (KNA).

2. An die Jesuiten

Zur Rückführung auf die vom Stifter des Jesuitenordens festgelegten Prinzipien, insbesondere die des Gehorsams und der Treue zum Hl. Stuhl, hat Papst Paul VI. die Mitglieder der Gesellschaft Jesu in aller Welt aufgerufen. In einem Schreiben an den General der Jesuiten. P. Pedro Arrupe, aus Anlaß der in diesem Jahr (vgl. OK 15, 1974, 76) beginnenden Generalkongregation der Gesellschaft Jesu betont Paul VI., der Gehorsam sei immer „ein Charakteristikum der Gesellschaft Jesu selbst gewesen und eine Voraussetzung für die religiöse Disziplin, in der sie immer ihre besondere Kraft gefunden hat". Es ist nicht zu übersehen, „daß in verschiedenen Teilen der Gesellschaft Jesu — wie es sich nicht anders in größerem Ausmaß im Leben der ganzen Kirche vollzieht — in den letzten Jahren Tendenzen intellektueller und disziplinärer Ordnung aufgetaucht sind, die, wenn sie Unterstützung fänden, schwerste und vielleicht unheilbare Veränderungen in ihrer wesentlichen Struktur hervorrufen würden". Die bevorstehende Generalkongregation ist „eine gleichsam entscheidende Stunde für die Gesellschaft Jesu und ihre Zukunft". Die Gesellschaft sei in besonderer Weise zu einer entsprechenden Rückbesinnung auf das Evangelium aufgerufen, zu der auch Wort und Beispiel des hl. Ignatius ermahnen. Es geht darum, „die bereits begonnene Erneuerung nach dem Konzil zu einem guten Ende zu führen, indem man auch die neuen Umstände und Erfordernisse unserer Zeit berücksichtigt". Das aber muß geschehen „in der Treue zur eigenen Tradition, die auf Christus, der Kirche und dem hl. Ignatius gründet" (KNA).

3. Religiöser Auftrag des Priesters

Zu einer echt katholischen Einheit und zu dynamischer Aktion hat der Papst den Klerus der Diözese Rom aufgerufen. Paul VI. wies darauf hin, daß sich der „ehemals einförmige und ruhige Rhythmus" der kirchlichen Tätigkeit heute grundlegend gewandelt habe und „Dynamik, Stärke, Ausdauer und Opferbereitschaft" erfordere. Eine Einheit, eine „Grundforderung bei der Nachfolge Christi", erfordere in erster Linie Gehorsam, der von der rechtmäßigen Obrigkeit nicht aus Herrschsucht, sondern allein aus dem Wunsche, zu dienen, verlangt werde. Das seelsorgerische Wirken des Klerus müs-

se heute in immer breiterem Maße auch „neue Formen karitativer und sozialer Betreuung" umfassen. Der jüngste Kongreß des Bistums Rom „über die Verantwortung des Christen im Bereich der Gerechtigkeit und Nächstenliebe" habe hiervon ein beredtes Zeugnis abgegeben. In diesem Zusammenhang warnte der Papst vor einer Überbewertung der sozialen Aspekte gegenüber dem rein religiösen Auftrag. Der Einsatz des Priesters im karitativ-sozialen Bereich dürfe nie auf Kosten seiner religiösen Sendung erfolgen. „Verkündigung des Gotteswortes und Spendung der Sakramente müssen stets den Vorrang haben, sei es wegen der ihnen eigenen religiösen Werte, sei es, um der Gefahr zu begegnen, daß ihr Fehlen dem christlich-sozialen Engagement seinen inneren Kern raubt." Dieser „Primat des Religiösen" sei notwendig, um sich in den Grenzen der religiösen Zuständigkeit zu halten, denn der Priester könne nicht beanspruchen, die öffentliche Hand zu ersetzen, noch dürfe er dulden, daß seine religiöse Mission zu profanen oder utilitaristischen Zwecken mißbraucht werde (KNA).

4. Einsatz für wahre Berichterstattung

„Setzen Sie sich stets mit allem Nachdruck für eine wahre Berichterstattung ein und treten Sie unerschrocken gegen tendenziöse und falsche Informationen auf!" Diese Worte richtete Papst Paul VI. am 16. Januar 1974 an die Mitglieder und Berater der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, die auf Einladung der vatikanischen Medienkommission in Rom tagte. Durch tendenziöse und falsche Information werde viel Unheil und Verwirrung angerichtet. Ob die neue Welt, die im Entstehen sei, eine christliche sein werde, hänge weitgehend vom Gebrauch der Kommunikation ab, die „eine so ungeheure, die öffentliche Meinung formende Macht darstelle". Sie müßten „immer mehr positiv" eingesetzt werden, um den suchenden und ringenden Menschen die Wege des Heils aufzuzeigen und gleichzeitig die schädlichen Einflüsse, die durch dieselben Mittel leider vielfach ausgeübt werden, zu neutralisieren" (MKKZ v. 27. 1. 1974, S. 4).

5. Liebe und Gerechtigkeit als Norm des Kirchenrechts

Mit der Aufgabe des kirchlichen Richters befaßte sich der Papst am 31. Januar 1974 in einer Ansprache an die Richter, Anwälte und das übrige Personal der römischen Rota. Die Mission des kirchlichen Richters, „Lehrmeister, Wächter, Ausleger des die Kirche regierenden göttlichen und menschlichen Rechtes" zu sein, bezeichnete der Papst als eine „heilige Sendung", weil sie sich von der päpstlichen Autorität ableitet". Das Amt des Richters müsse mit der „größtmöglichen moralischen Integrität" wahrgenommen werden und Gerechtigkeit ebenso wie Großmut, Strenge ebenso wie Uneigennützigkeit, Objektivität ebenso wie Verständnis, Geduld und Demut umfassen. Der Papst erinnerte die Rota-Richter daran, dem Kirchenrecht, das immer auf die „transzendente Rettung des Menschen" ausgerichtet sei, „im wesentlichen" Geltung zu verschaffen, wobei jedoch im Einzelfall übertriebene Härte durch pastorales und humanes Verständnis gemildert werden dürfe (KNA).

6. Heiligsprechung

Am 27. Januar 1974 ist die spanische Ordensfrau Teresa Jornet Ibars heiliggesprochen worden. In seiner Ansprache sagte der Heilige Vater, das Vorbild dieser Heiligen sei gerade heute aktuell, da es ungeachtet gewaltiger technischer und wissenschaftlicher Fortschritte zahllose Menschen gebe, die im Alter an den Rand der Gesellschaft gedrängt und zu einem Leben in Armut, Vergessenheit und Einsamkeit gezwungen werden. Die neue Heilige erinnere die moderne, vielfach von Egoismus und Vergnügungssucht

geprägte Welt an die religiöse Dimension und die Würde jedes menschlichen Lebens. Die Heilige und die von ihr gegründete Kongregation sei ein „ständiger Aufruf an das Gewissen des modernen Menschen" zu karitativem und sozialem Einsatz für die notleidenden Mitmenschen. Teresa Jornet Ibars wurde am 9. Januar 1843 in Aytona/Katalonien geboren und gründete im Alter von 29 Jahren die Kongregation der „Kleinen Schwestern der schutzlosen Alten". Bei ihrem Tod am 26. August 1897 zählte ihre Ordensgemeinschaft bereits über hundert Niederlassungen mit rund tausend Schwestern. Heute beträgt die Zahl ihrer Mitglieder etwa 3000, die in 214 Heimen in 15 Ländern über 25 000 alte, alleinstehende Menschen betreuen. Teresa Jornet Ibars war am 27. April 1958 von Papst Pius XII. seliggesprochen worden (RB n. 5 v. 3. 2. 1974, S. 6).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Neuer Ritus der Krankensalbung

Durch Dekret der Kongregation für den Gottesdienst vom 10. Januar 1974 wurde das Inkrafttreten des neuen Ritus der Krankensalbung (vgl. OK 14, 1973, 209) hinausgeschoben. Der Ordo tritt zu dem Zeitpunkt in Kraft, den die jeweilige Bischofskonferenz für ihr Gebiet festlegt (L'Osservatore Romano n. 18. v. 23. 1. 74).

2. Direktorium für Kindermessen

Auf Wunsch von Bischöfen aus vielen Ländern wurde von der Kongregation für den Gottesdienst ein Direktorium für Kindermessen erstellt und unter dem Datum des 1. November 1973 veröffentlicht. Die Studiengruppe, die das Direktorium erarbeitete — zu der auch zwei Frauen gehörten —, hat sich auf die Ergebnisse von zwei Umfragen bei Fachleuten der Liturgik, der Pastoral und der Pädagogik in allen Teilen der Welt gestützt. Das Direktorium bringt die Sorge der Kirche um die christliche Erziehung der Kinder zum Ausdruck. Diese ist zwar zunächst Aufgabe der Eltern, doch auch vornehmlich Auftrag der Kirche. Das Direktorium will die Kinder in der ihnen gemäßen Weise zur Eucharistiefeier hinführen. Im 1. Kapitel werden einige allgemeine Hinweise gegeben; es wird besonders aufgezeigt, wie wichtig bestimmte Lebenserfahrungen (das Grüßen, das Vergeben, das Friedenschließen, das Danken, das Mahlhalten) für das Verständnis der Eucharistiefeier sind. Das 2. Kapitel handelt von den Erwachsenenmessen, an denen auch Kinder teilnehmen. Der Priester soll dabei die Kinder nicht vergessen, sondern Möglichkeiten suchen, die Kinder ihre Rolle in der Gemeinde erleben zu lassen. Das 3. Kapitel handelt von den eigentlichen Kindermessen. Seine Bedeutung liegt in den pastoralen Hinweisen zur Vorbereitung und Feier der Kindermessen, in den angebotenen Möglichkeiten für die Textauswahl und für die Anpassung mancher Teile der Meßfeier. Die Grundstruktur der Messe muß im wesentlichen aber immer gewahrt bleiben; die Kindermessen sollen den Kindern ja zum Verständnis der Gemeindemesse und zur Teilnahme an ihr helfen (Notitiae n. 89, ian. 1974, S. 5).

3. Erneuerte Beicht- und Bußliturgie

Neue Richtlinien über die Sündenvergebung hat die Kongregation für den Gottesdienst am 7. Februar 1974 veröffentlicht. Das Dokument „Ordo Poenitentiae" (Bußordnung) gehört in den Rahmen der allgemeinen Liturgiereform im Sinne der Liturgiekonstitution des Konzils. An der traditionellen Lehre über das Bußsakrament wird im Grunde nichts geändert, die Neuerung zielt auf eine aszetisch-psychologische Bereicherung des Ritus und die

Vermeidung eines leeren Formalismus bei einem anonymen Absolutionsvorgang.

Die Beichte soll mehr als Beichtgespräch gestaltet werden. Ferner werden für die gesamte Kirche Bußgottesdienste beschrieben und für den einzelnen wie für die Gemeinde besonders empfohlen. Dadurch werden Sünde und Sündenvergebung deutlicher als Anliegen der Gemeinschaft herausgestellt. Bußgottesdienste sind „Versammlungen des Volkes Gottes, um das Wort Gottes zu hören, durch das es zur Bekehrung und zur Erneuerung des Lebens eingeladen wird und in denen ihm die Botschaft von unserer Befreiung von der Schuld durch Tod und Auferstehung Christi verkündet wird". Dem Bußgottesdienst soll die Einzelbeichte folgen.

In Seelsorgegebieten, etwa Missionsländern, wo großer Priestermangel herrscht, wird es möglich sein, bei Anwesenheit eines Priesters Bußgottesdienste mit sakramentalem Charakter zu feiern. Dies kann jedoch nur nach Absprache des zuständigen Ortsbischofs mit der jeweiligen Bischofskonferenz und mit der Auflage gestattet werden, daß die Gläubigen das Bekenntnis schwerer Sünden in einer späteren Einzelbeichte nachholen. Für alle übrigen Fälle, so wird in dem Dokument ausdrücklich hervorgehoben, dürfe nicht der Eindruck entstehen, daß es sich beim Bußgottesdienst um die Feier der sakramentalen Buße selbst handle.

Seit 1966 waren Theologen und Seelsorger mit der Arbeit an diesen Richtlinien befaßt. Sie ersetzen die bisher geltende Ordnung für das Bußsakrament im römischen Rituale, die seit dem 16. Jahrhundert in Geltung war. Der von Papst Paul VI. in Kraft gesetzte lateinische Text muß von den jeweiligen Bischofskonferenzen in die Landessprache übersetzt werden und kann nach erneuter Gutheißung durch Rom in den einzelnen Ländern in Kraft treten. Kurze Inhaltsangabe des „Ordo Poenitentiae": Die Theologie des Bußsakramentes (n. 1—2); die Bußliturgie im Leben der Kirche (n. 3—7); das Bußsakrament und seine Teile (n. 6: Reue, Bekenntnis, Genugtuung, Absolution; schwere Sünden müssen vor dem Priester bekannt und damit in der Einzelbeichte dem Bußgericht der Kirche unterstellt werden); der Spender des Bußsakramentes (n. 8—11); die Feier der Buß- und Beichtliturgie (n. 12—35: Drei Hauptformen des Bußsakramentes: 1. Die Beichte des einzelnen Büßers [Einzelbeichte]; 2. Beichtfeier mit gemeinsamer Vorbereitung und Danksagung mehrerer Beichtender, mit Einzelbekenntnis und Einzelabsolution; 3. Gemeinsame Beichtfeier mit gemeinsamer Lossprechung, wie sie gemäß Dekret der Glaubenskongregation vom 16. Juli 1972 [vgl. OK 13, 1972, 462 und OK 14, 1973, 86] in bestimmten Notfällen als Generalabsolution möglich ist). Der Anhang I enthält Lossprechungsformeln. Im Anhang II wird Anleitung gegeben für die Gestaltung von Bußgottesdiensten und Bußfeiern; dieser Anhang enthält auch das Schema eines Beichtspiegels, gruppiert nach den drei Kreisen: Gott, der Nächste, mein eigenes Leben (SKZ 7, 1974, 14. 2. 74, S. 93).

Einige Wochen vor Veröffentlichung der neuen Bußordnung hatte der „Osservatore Romano" (14./15. 1. 74) mit großer Eindringlichkeit alle Priester der katholischen Kirche an ihre Pflicht in der Verwaltung des Bußsakramentes erinnert. Es wurde die Frage gestellt, ob „die Krise der Beichte nicht teilweise oder gar hauptsächlich" von den Beichtvätern selber abhänge. Es gebe Klagen der Gläubigen über „Nachlässigkeit und Ungeduld, Willkür und verschiedentlich auch unangemessenen und unverständlichen Druck auf den Menschen in seinem heiligsten Bereich, nämlich in seinem Gewissen". Der Priester, der „vor den sozialen Werken in erster Linie mit der Sündenvergebung beauftragt ist", müsse sich die

Frage stellen, „ob er diesem Dienst freudig und wenigstens geduldig die erforderliche Zeit widmet". Auch müsse er sich fragen, ob er sich gewissenhaft, anstelle von persönlichen Auffassungen, an die Lehre sowie die Gesetze der Kirche halte und ob er den Büßenden Mut, Hoffnung und Vertrauen gebe. Es dürfe nicht dazu kommen, daß die Ursachen des Fernbleibens der Gläubigen vom Bußsakrament bei den Priestern liege. Die Einzelbeichte als sakramentaler Akt, verbunden mit einem persönlichen Schuldbekenntnis vor dem Priester werde „heute vielleicht mehr als gestern" von einer großen Zahl von Gläubigen gewünscht (MKKZ v. 27. 1. 74, S. 5).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Novizenmeistertagung 1974

Die Novizenmeisterwerkwoche 1974 wurde vom 18. bis 22. Februar im Herz-Jesu-Kloster Neustadt an der Weinstraße durchgeführt. Zur Vorbereitung dieser Werkwoche war eine Fragebogenaktion veranstaltet worden, die Aufschluß über die augenblickliche Praxis in den Noviziaten geben sollte. Aus den eingegangenen Antworten wurde ein Arbeitspapier für die Werkwoche erstellt. Die Novizenmeister nahmen, unter Leitung von P. Albert Schneider OMI, eine genaue Analyse der Antworten vor. P. Schneider überreichte den Novizenmeistern außerdem ein Arbeitspapier zum Thema: „Die geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen für die Einführung ins Ordensleben".

2. Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen

Vom 1.—3. Dezember 1973 tagte in St. Georgen die Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen. Der bisherige Schriftführer der AGO, P. Alfred Schuchart SAC, gibt darüber folgenden Bericht:

1. Begrüßung der Teilnehmer durch P. Stephan Wisse OFMCap, der an Stelle des erkrankten Vorsitzenden, P. Klemens Jockwig CSsR, die Leitung der Vertreterversammlung übernahm. — Auch der Rektor der gastgebenden Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen, P. Otto Semmelroth SJ, hieß die Teilnehmer willkommen.

2. Die Regie für die Arbeit an dem Thema der Vertreterversammlung: „Das Identitätsproblem der Studierenden an OHS in ihrer menschlichen, gläubigen und beruflichen Existenz" übernahm Prof. Dr. P. Hermann Stenger CSsR, der als Referent eingeladen worden war. In Gruppen- und Plenumsgesprächen wurde das Thema jeweils unter bestimmten Teilaspekten behandelt, die zur Erhellung der Motive zu Studium und Beruf sowohl bei den Studenten als auch bei den Dozenten und damit zur Identitätsfindung verhelfen sollten. — Der Ertrag der Gespräche kann zusammenfassend so wiedergegeben werden: Sowohl die Dozenten als auch die Studenten betreiben Theologie aus konkret existentiellen Anliegen, aber die kaum überwindbar scheinende Diskrepanz zwischen Glaubenswissen und Glaubensvollzug wird von vielen als sehr frustierend erlebt. Müßte sich die Theologie nicht noch mehr dahingehend verstehen, daß sie Dienst am Glauben ist, Dienst am Glauben der Studenten wie der Menschen überhaupt? — Könnte die Theologie nicht auch dadurch ihren „Sitz im Leben" wiedergewinnen, daß Studenten und Dozenten mehr und intensiver den Austausch von Glaubens- bzw. Unglaubenserfahrungen wagen? Zur Integration des Lehr-, Lern- und Glaubensprozesses wurde u. a. vorgeschlagen: gemeinsamer Einsatz von Studenten und Dozenten bei pastoralen Aktivitäten und in Praktika sowie deren wissenschaftliche und spirituelle Begleitung; Seminare über

Themen aus den Arbeitsfeldern der Orden; statt Vorlesungen im Frontalstil eigenständige Erarbeitung des Wissensstoffes unter Beratung und Anleitung der Fachdozenten; Gesprächsrunden in den Kommunitäten über Fragen des Glaubens und des gemeinschaftlichen Lebens; Übersetzung der Theologie in gemeinsamer Meditation, im Wortgottesdienst und im geistlichen Gespräch.

3. In diesem Zusammenhang berichtete Fr. Christian Hewartz SJ über Ergebnisse einer Umfrage unter Jesuitenstudenten der Hochschule St. Georgen. Dabei stellt sich heraus, daß der einzelne sich während der Zeit seines Studiums oft allein gelassen fühlt, da der Studienbetrieb in mancher Hinsicht den Situationen und Lebensfragen sehr fern ist, die den Studenten den Anstoß gaben, sich für das Theologiestudium zu entscheiden. Die Folge ist, daß viele sich dem Privatstudium zuwenden, sich zum Besuch der Vorlesungen kaum motiviert fühlen, sondern allenfalls in Seminaren und Gesprächskreisen Antwort auf die sie bewegenden Fragen erhoffen. — In dem sich anschließenden Gespräch wurde auf die Gefahr eines vordergründigen Pragmatismus und einer theologischen Konsummentalität im Denken mancher Studenten aufmerksam gemacht und die Notwendigkeit betont, daß sie sich den Sachforderungen eines anzueignenden theologischen Wissensstoffes stellen müßten, auch wenn sie dies in seiner Bedeutsamkeit momentan nicht einsehen könnten. Dazu wurde bemerkt, wenn es gelänge, die verschiedenen Ansätze einer theologischen Interpretation des Menschen, angefangen vom Jahwisten bis hin zu K. Rahner, deutlich zu machen, so könnten die Studenten dem Wissensstoff der einzelnen theologischen Fächer vielleicht mehr Interesse abgewinnen.

4. Am dritten Tag (3. 12.) war P. Barnabas Flammer OFMCap, Solothurn / Schweiz, zu Gast. Er stellte das Modell „Integrationsstudium" der Phil.-Theol. Hochschule der Schweizerischen Kapuzinerprovinz in Solothurn vor. Der Name steht für eine Methode, die bemüht ist, Lebensfragen der Menschen und der Studenten weitgehend zu integrieren. Im 3. und 4. theologischen Jahr folgen auf mehrwöchige Einsätze der Studenten im sozialen Bereich, in der Industrie und in christlichen Gemeinden konzentrierte Studienwochen, die der Aufarbeitung der sich aus den Erfahrungen der Praktika ergebenden Fragestellungen dienen. — Nach Aussage von P. Flammer hat dieses Studienmodell Experimentiercharakter; seine Zukunft ist offen. Als vorteilhaft hat sich erwiesen, daß die Studenten für theologische Fragen mehr interessiert und für das Studium stärker motiviert werden konnten; als schwierig und ungelöst stellt sich jedoch das Problem, die rechte Mitte zu finden zwischen kondensierter theologischer Reflexion und dem lockeren Seminarstil der Unterrichtsveranstaltungen. — Nach klärenden Rückfragen an P. Flammer wurde vor allem die Frage laut, was von der Methode und den Erfahrungen mit dem Integrationsstudium in unsere Verhältnisse übertragen werden könnte. Man müsse, so hieß es, die an unseren Hochschulen bestehenden Ansätze (z. B. Praktika und gelegentliche pastorale Einsätze der Studenten) aufgreifen und stärker in den Studiengang integrieren.

5. Eine Ergänzung zum Thema Motivation und Identität erhielten die gemeinsamen Überlegungen der Teilnehmer schließlich durch ein Kurzreferat von P. Stenger.

6. Da P. Jockwig und P. Schuchart wegen der Übernahme neuer Aufgaben ihre Ämter als Vorsitzender bzw. als Schriftführer der AGO vorzeitig abgeben müssen, stellten auch die anderen Mitglieder

des bisherigen Vorstandes ihr Amt zur Verfügung.
Das Ergebnis der Neuwahl bei 13 Stimmberechtigten: Vorsitzender: P. Stephan Wisse OFMCap; Stellvertreter: P. Béla Weissmahr SJ; Kassenwart: P. Heribert Bettscheider SVD.
Die neugewählten Vorstandsmitglieder bestellten P. Gerbert Meyer OP als Beirat und P. Friedel Weiland SAC als Schriftführer. Letzterer nahm die Berufung unter dem Vorbehalt an, sein Amt an einen anderen Mitbruder seiner Gesellschaft weitergeben zu dürfen, falls sich dieser für die Aufgabe des Schriftführers bereitfinde. Der neue Vorsitzende dankte dem zurückgetretenen Vorstand für die geleistete Arbeit. Alle Anwesenden unterzeichneten ein Dankschreiben an P. Jockwig.

7. Dem aus seinem Amt scheidenden Kassenwart, P. Stephan Wisse, erteilte die Versammlung finanzielle Entlastung. — Eine letzte Amtshandlung von P. Wisse: er beantragte eine Erhöhung des Mitgliederbeitrages von 60,— DM auf 100,— DM. Der Antrag wurde einstimmig angenommen. Der neue Kassenwart, P. Heribert Bettscheider, wird diese Entscheidung unter Einschaltung der VDO den Rektoraten der Ordenshochschulen mitteilen.

8. Eine wiederholt vorgeschlagene Satzungsänderung der AGO zwecks Mitgliedschaft der Studenten der Ordenshochschulen ist momentan nicht aktuell, da bis jetzt von den Studenten diesbezüglich kein Antrag gestellt wurde. Auf einstimmigen Beschluß der Vertreterversammlung hin sollen die Studenten auch in Zukunft zu den Versammlungen eingeladen werden, sofern die Thematik ihre Anwesenheit opportun erscheinen läßt. Außerdem soll der Vorsitzende der StAGO zu den Konferenzen des Vorstandes eingeladen werden. Die Fahrtkosten sind ihm aus der Kasse der AGO zu erstatten.

9. Erneut wurde die Frage diskutiert, wie oft und für wie lange die Vertreterversammlung jeweils zusammenkommen soll. Man einigte sich auf den Vorschlag: einmal im Jahr sich zu einer Arbeitstagung von 2—3 Tagen zu treffen und zusätzlich im Abstand von einem halben Jahr ein Treffen zu arrangieren, das einen Tag dauern und der gegenseitigen Information dienen soll. Doch wolle man diese Regel je nach der Dringlichkeit anstehender Fragen flexibel handhaben.

10. Auf der nächsten Vertreterversammlung soll über Planung, Durchführung, wissenschaftliche Vorbereitung und Auswertung von Praktika beraten werden. Die Idee, gemeinsame Praktika für die Studenten aller Ordenshochschulen durchzuführen, fand allgemeine Zustimmung. Die StAGO übernimmt es, Material über Erfahrungen mit Praktika an den einzelnen Ordenshochschulen zu sammeln und die Bereitschaft von Fachdozenten zur Mitarbeit an der Vorbereitung und Auswertung von Praktika zu erkunden. Nach Möglichkeit soll dann auf der Vertreterversammlung ein von allen Hochschulen gemeinsam verantwortetes Projekt geplant werden.

11. Die nächste Vertreterversammlung findet vom 22. bis 25. 5. 74 in St. Georgen, Frankfurt, statt.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

Generalkapitel der Franziskaner — Madrid 1973

P. Costantino Koser, seit 1967 Generalminister der Franziskaner, gab dem Generalkapitel-OFM, das im Sommer 1973 in Madrid zusammengetreten war, einen Rechenschaftsbericht: „Der Franziskanerorden — wie ich ihn sehe". Dieser mit großer Liebe zum Ordensberuf geschriebene Lagebericht gilt als das besondere Ereig-

nis des Kapitels; der Bericht trägt das Datum vom 25. Februar 1973 und war bereits einige Monate vor Beginn an die Kapitulare verteilt worden. Es handelt sich um eine sachliche Analyse der heutigen Situation, die in ihren Ergebnissen nicht nur auf den Franziskanerorden zutrifft. Zeichen der Hoffnung für die Zukunft, aber auch Symptome des Zerfalls und der Zersetzung werden mit Namen genannt, die unterschwelligen Beweggründe werden aufgezeigt. Dabei ist der Bericht durchaus optimistisch, d. h. vom Glauben an die Zukunft des Ordens beseelt; der Optimismus ist freilich an eine Bedingung geknüpft: zeugniskräftiges Ordensleben ist nicht möglich ohne Observanz; es gibt Grundnormen, an denen der Orden und jedes einzelne Mitglied des Ordens unaufgebbar festhalten muß. P. Koser versteht es zu zeigen, daß es nicht um Normen um der Normen willen geht, sondern daß die unbedingt zu fordernde und geforderte Observanz im Licht des Evangeliums zu sehen ist und, im Geist des Evangeliums gelebt, fruchtbar wird für die Kirche und die Welt. „Wir wollen unbedingt und mit sicherster Überzeugung festhalten, daß die Intensität des Ordenslebens nicht an der ‚treuesten Beobachtung' äußerer Elemente der Diziplin gemessen werden kann. Aber ebenso müssen wir uns überzeugen, daß es ohne ‚treueste Beobachtung' eines gewissen Maßes an Disziplin tatsächlich kein Ordensleben gibt. Ohne dieses Maß wird man statt kreativer Spontaneität nur ein Opfer menschlicher Unbeständigkeit sein. Die schöpferische Spontaneität ist in diesen Dingen bedeutend seltener und weniger tiefgründig als uns lieb ist" (75).

Generalminister Koser, den das Madrider Generalkapitel für weitere sechs Jahre in seinem Amt bestätigte, gliedert seinen Lagebericht in vier Teile: I. Positive Elemente; II. Negative Elemente; III. Aussichten; IV. Entwurf eines Programms.

Aus dem umfangreichen Bericht, der 155 Abschnitte zählt und der seinem ganzen Tenor nach als persönliches Zeugnis genommen werden will (1, 154, 155), können hier nur die wesentlichen Grundzüge wiedergegeben werden (die Ziffern in Klammern verweisen auf die Abschnitte im Bericht).

I. Zu den positiven Elementen zählt P. Koser den Ausgangspunkt der nachkonziliaren Erneuerungsbewegung im Orden: Das Bestreben, die Absichten des Ordensvaters St. Franziskus und seiner großen Söhne besser zu erspüren und ihre Sendung in der Welt von heute fortzuführen (9). Dabei nehmen die Liebe zu Gott und sein Dienst im Lebensprogramm des Franziskaners den ersten Platz ein (10); dieses Programm muß sich in und mit der Kirche sowie in Treue zur Hierarchie verwirklichen (12). Das Lebensprogramm ist von der Überzeugung getragen, daß das Ferment des Ordenslebens im innerlichen Leben, d. h. in Gebet, im Leben mit Gott, besteht (14). Die Treue zu Gott, die sich in einer bestimmten äußeren Lebensform manifestiert (15), konkretisiert sich schließlich in der Liebe zum Nächsten, in der Heilssorge um ihn (16). All dies muß geschehen im Lichte des Evangeliums und in Achtung der Menschenwürde (17); von da her erhalten das Gemeinschaftsleben (21) und das Leben nach den Gelübden ihren spezifischen evangelisch-franziskanischen Akzent (23—32). Das Lebensprogramm des Franziskaners, das in den jüngstvergangenen Jahren neu durchdacht worden ist, hat seine Formulierung gefunden in inspirativen und normativen Texten; auch fehlt es nicht an guten Ansätzen, es in die Tat umzusetzen (33—40); dies feststellen ist nicht Triumphalismus, sondern eine Pflicht der Wahrheit und der Gerechtigkeit (41).

II. Leerer Triumphalismus jedoch wäre es, wenn man die Augen schließen wollte

vor gewissen negativen Symptomen (42). Die Übel, die im Orden spürbar sind, verbergen sich nicht selten hinter Schlagworten wie: Fortschritt, Aggiornamento, Erneuerung, Anpassung, Eingehen auf die Welt von heute, Brüderlichkeit, franziskanische Beweglichkeit, Wirksamkeit der Methode, Sich-Abstimmen auf die Kirche von heute und morgen sowie auf die Ergebnisse der Wissenschaft, charismatische Aktion, prophetische Schau, kreative Spontaneität, Flexibilität, Dezentralisierung, Säkularisierung, Reform der Strukturen, Kampf gegen oppressive Systeme, Befreiung, menschliche Reife, Selbständigkeit, Entfaltung der Persönlichkeit, Überwindung der konstantinischen Ära u. ä. (44). P. Koser nennt dann die Übel selbst: Identitätskrise (45), Rückgang der Berufe (47), Austritte (48), Absonderung von der Gemeinschaft (49), Minderung der Verfügbarkeit (50, 51), Individualismus, Egoismus, Ungehorsam (52, 53), Verlust der Einfachheit, Peculium, Materialismus, Mitschwimmen mit der Konsumgesellschaft, wodurch Unempfindlichkeit für Dinge des Geistes und ein Sich-Öffnen für die Dinge des Fleisches entsteht (54—58), Säkularismus und Horizontalismus, und daraus sich ergebendes Dahinsiechen sowie Verkümmern des Glaubensgeistes (59), Verlust echter Fraternität und des Gebetsgeistes, Anthropozentrismus des Gebetsvollzugs (63—65), Versagen der Obern durch permissives „Laissez-faire" (66—68). „Das schwerwiegendste Symptom ... ist die äußerste Armseligkeit, wenn nicht gar das absolute Fehlen jeden gemeinsamen Gebetes ... Die überaus großen Schwierigkeiten, die in manchen Kommunitäten für eine liturgische Gemeinschaftsfeier, für einige kleine gemeinsame Gebetsübungen, für ein Gespräch über das Gebetsleben auftreten, erhärten dieses Urteil. Leider fürchte ich, mich nicht zu täuschen, wenn ich dieses Übel wegen seiner überaus großen Häufigkeit als besonders schwer bezeichne" (63). P. Koser bemerkt, daß es nicht möglich und auch nicht seine Absicht ist, einen Prozentsatz hinsichtlich der Breiten- und Tiefenwirkung der einzelnen Übel anzugeben (46). Die Wurzeln dieser Übel liegen nach P. Koser einerseits in Fehlern (70—80), die bei der nachkonziliaren Neuformulierung des franziskanischen Lebensprogramms unterlaufen sind (z. B. ein gewisser Utopismus hinsichtlich der Bewertung der sogenannten „Basis", Unbekümmertheit und Außerachtlassung einer klugen Wachsamkeit, übertriebene Dezentralisierung, Schutzlosigkeit der Kommunitäten gegen Unverbesserliche). Andererseits besteht eine Hauptwurzel der Übel darin, daß das Lebensprogramm in seinem echten Gehalt zu wenig gekannt wird (87—100). Man nimmt sich nicht die Zeit (oder lehnt es aus Vorurteil ab), die Texte — sei es persönlich sei es in Gemeinschaft — wirklich zu studieren, um folglich authentisch das Leben danach gestalten zu können. Ein weiteres Hauptübel besteht schließlich darin, daß man angesichts gewisser Übel in Pessimismus verfällt, anstatt gegen ihn entschieden anzugehen (101).

III. Die Ausführungen über die weiteren Aussichten beginnt P. Koser mit der „Entmythologisierung futurologischer Tabus" (102—108). Auf das statistische Material eingehend bemerkt Koser, daß für die allernächsten Jahre ein zahlenmäßiger Schwund des Ordens vorauszusehen sei, der sich dadurch ergeben wird, daß derzeit weniger eintreten, alljährlich soundsoviele sterben und einige austreten oder entlassen werden (112). P. Koser lehnt es jedoch ab, sich auf weitere futurologische Theorien und Vorausberechnungen einzulassen. Gerade unsere Zeit erlebe es — in verschiedensten Bereichen —, auf welch schwachen Beinen Theorie und Voraussagen stünden: Die Theorie der Gott-ist-tot-Theologie sei

kurzlebiger gewesen als ihre Erfinder. Vor rund 10 Jahren sei vorausberechnet worden, daß es anno 1970 keinen Ordensstand mehr geben werde; das Ordensleben sei jedoch nicht verschwunden, sondern zeige, im Gegenteil, Ansätze neuer Lebenskraft. Man müsse daher vorsichtig und bescheiden sein mit Voraussagen hinsichtlich der Zukunft des Ordens (113). Nach P. Koser sei seit rund zwei Jahren eine langsame Änderung des Klimas festzustellen; es sei aber verfrüht, aussprechen zu wollen, wohin die „Zeichen der Zeit" weisen. Eines könne man sagen: Gewisse Theorien, die vor wenigen Jahren noch als „tragende Ideen" für die Zukunft proklamiert worden waren, seien im Verschwinden begriffen (114—116). In nüchternem Realismus müsse man vorbereitet sein auf die beiden Möglichkeiten: daß die Berufe weiter zurückgehen werden, aber auch daß eine unvermutete Bewegung zum Anwachsen der Berufe führen wird (117—120). Stets aber ist es trostvoll zu wissen, daß im Orden wertvolle Kräfte leben: Verfügbarkeit, Treue, Hingabe, guter Wille, Seeleneifer und Liebe zum Orden (121). Das Lebensprogramm wird von Dauer sein, wenn jeder unverdrossen den Weg seiner Berufung geht (122—123). Als wesentliche Punkte des Lebensprogramms werden genannt: Gebetsleben (124); Unterscheidungsgabe in der Beurteilung der Zeichen der Zeit — gerade in diesem Punkt müsse man sich freihalten von phantasievoller Oberflächlichkeit; vielmehr müsse man mit Klugheit, Ernst und Verantwortungsbewußtsein vorgehen (125); Zum-Tragen-Bringen der menschlichen, franziskanischen, ekklesialen und evangelischen Werte des Lebensprogramms (126); Achten auf die wirklich tragfähigen und dauerhaften Werte (127); Gottverbundenheit, Einheit in der Vielfalt, Zusammenarbeit, Mitspracherecht, Mitverantwortung, Treue (128); Bejahung des Pluralismus aber auch der Einheit und Universalität des Ordens, Ablehnung eines bloßen Formalismus und Uniformalismus (129); Brüderlichkeit; Lebensstil, der die menschlichen, franziskanischen, kirchlichen, evangelischen Werte zum Leuchten bringt; Ablehnung des bloßen „Kameradismus", der „Grüppchen" und des Gruppenegoismus (128, 130); Bejahung der kleinen Fraternitäten, die einer Flexibilität bedürfen, aber sich hüten müssen vor Primitivität, Anarchie und Separatismus (131); Evangelische Lebensform (132); Anerkennen des innerlichen, geistlichen Lebens als den Zentralwert des Ordenslebens (133); Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit (134); Gehorsam — frei von Servilität, Unselbständigkeit, Entscheidungs- und Verantwortungsflucht, aber auch frei von kindischer Dialogsucht, die den eigenen Willen durchzusetzen sucht (135); Bejahung des echten Dialogs (128, 136) und der Autorität (137); Entfaltungsmöglichkeit für besonnene, spontane Kreativität (138). — Kommen alle diese Werte in rechter Weise zum Tragen, dann gehört dem Orden die Zukunft (139).

IV. P. Koser kommt zu dem Schluß, daß es nach all dem, was gesagt worden ist, nicht schwierig sei, daraus die Grundlinien eines Programms für die Leitung des Ordens in den kommenden sechs Jahren abzuleiten (140). Wichtig sei, daß alle Mitglieder des Ordens bereit sind, sich wirklich zu identifizieren mit den Leitlinien des Lebensprogramms, wie sie vom Generalkapitel 1967 herausgearbeitet worden sind (142). Mit Energie, in Ehrlichkeit und mit Beharrlichkeit müßten alle Anstrengungen gemacht werden, dieses Lebensprogramm allen Mitgliedern des Ordens zur Kenntnis zu bringen, Verständnis dafür zu wecken und es in Leben umzusetzen (143, 144, 146). Wichtig ist ferner, daß die durch das Generalkapitel festgelegten allgemeinen und

grundsätzlichen Leitlinien in den verschiedenen Regionen, Provinzen usw. die ihnen gemäße Ergänzung und Konkretisierung erfahren, entsprechend den Notwendigkeiten der Verhältnisse, — in Achtung der Grenzen der Dezentralisierung, des Pluralismus und des Subsidiaritätsprinzips (145). Die Ausbildung der jungen Mitbrüder muß auf dieses Lebensprogramm ausgerichtet sein (147); alle müssen zur Mitverantwortung und zur Unterscheidung der Geister erzogen werden (148). Fehler, Irrtümer und Fehlentwicklungen müssen als solche erkannt und genannt werden; sie müssen mit Energie und Eifer, in Liebe aber mit starker Hand korrigiert werden. Man möge wissen, daß nach St. Franziskus auch die Entlassung eine Form der Liebe gegenüber den Mitbrüdern und dem Orden sein kann (149). Die Wahl und Ernennung der Obern muß mit höchster Gewissenhaftigkeit geschehen. Das gilt namentlich hinsichtlich der Hausobern (150). Die Funktionalität der verschiedenen Kapitel und Räte muß verbessert werden; das gilt vor allem für die Konventkapitel (151). Dem Leben mit Gott, dem Gebetsleben muß sorgfältigste Aufmerksamkeit geschenkt werden (152). Sicher wäre, nach Pater Koser, noch manches andere zu nennen; das wesentliche sei jedoch ausgesprochen (153).

In dem Bericht für die OK konnten nur die Hauptlinien der Gedanken des Generalministers-OFM wiedergegeben werden. Der volle Wortlaut des Situationsberichtes kann nachgelesen werden in: C. Koser OFM, Así veo la Orden. Relación del Capítulo. In: „Selecciones de Franciscanismo", Vol. II, Fasc. III, 1973, 6 (Documentos del Capítulo General de los Franciscanos, Madrid 1973), S. 245—280. — Der volle Text ist auch auf Italienisch veröffentlicht in „Studi Francescani" 1973, S. 141—192.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Döpfner — Gnadenjahr des Herrn

Die Silvesterpredigt 1973 des Erzbischofs von München und Freising stand unter dem Thema „Kirche dieser Stunde im Anruf des Herrn". Im Hinblick auf das Heilige Jahr müsse das Jahr 1974 ein „Gnadenjahr" für die Ortskirche werden. Neben Krisenzeichen in der Kirche sei die Suche nach dem Sinn des Lebens neu aufgebrochen. Wenn der Kirche ein Gnadenjahr vom Herrn zuteil werden solle, müsse sie eine betende Kirche werden, die ihrer Sendung lebt.

„Es wird heute oft gesagt, daß die Kirche auf die Situation der Zeit, auf die Fragen und Bedürfnisse der Menschen von heute eingehen müsse. Das hat durchaus einen guten Sinn und stellt nicht selten die Kirche im einzelnen vor schwere, sorgsam zu bedenkende Aufgaben.

Aber grundlegend ist dies: Die Kirche und wir in ihr müssen uns immer neu auf Christus, auf das Evangelium hin umstellen. Unsere Perikope (Lk 4, 16—21) endet damit, daß Christus von seinen Landsleuten zurückgewiesen, ja geradezu ausgestoßen wird. Begegnung mit Christus bedeutet immer eine Grundentscheidung, die oft gerade nicht unserem Geschmack entspricht und den gängigen Auffassungen der Welt, in der wir leben, zuwiderläuft. Das Heute von Nazareth wird für uns nur dann zum wirksamen Heute der Gegenwart, wenn wir solchen Entscheidungen nicht ausweichen, sondern uns ihnen stellen" (MKKZ v. 13. 1. 74, S. 7).

2. Kardinal Höffner — Geistliche Gemeinschaften

Während der vierten Sitzung der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer im St.-Kilians-Dom zu Würzburg wurde am 22. November 1973 über die

Orden und Geistlichen Gemeinschaften beraten. In der Eucharistiefeier, mit der der Tag begann, hielt der Erzbischof von Köln die Predigt: „Das Ärgernis und die Torheit des gekreuzigten Christus (1 Ko 1,23) erfahren alle, die ihm nachfolgen. Je radikaler die Nachfolge, desto größer wird das Unbehagen der Welt sein. Dabei erleben wir nicht selten etwas Bedrückendes: Wenn die Ärgernis- und Torheitsrufe besonders laut werden, geraten auch manche der Berufenen in Gefahr, unsicher zu werden und am Sinn ihrer Lebensentscheidung zu zweifeln ... Die Berufung zum Leben in einer geistlichen Gemeinschaft kann man sich nicht durch eigene Leistung aneignen ... Sie wird uns geschenkt. Gott ergreift die Initiative. Er gibt den Impuls, so daß der Berufene bekennen muß: ‚Mir, dem Geringsten . . . wurde diese Gnade geschenkt' (Eph. 3,8) . . . Weil die Christushingabe in den evangelischen Räten radikal und total ist, wird sie zum Zeugnis, aber nicht zum Zeugnis menschlicher Leistung, Tüchtigkeit und Aszese, sondern zum Zeugnis der unter uns gegenwärtigen Liebe Christi. Die soziale Nützlichkeit der Orden — etwa ihren Dienst in Krankenhäusern und Altenheimen — erkennt man heute weithin an. Das erfahre ich als Bischof jedesmal, wenn Ordensschwestern ein Haus aufgeben müssen. Aber das Eigentliche bleibt vielen, auch in unseren Gemeinden verborgen . . ." (Es folgen Ausführungen über die evangelische Armut, die Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen und den Gehorsam). „ . . . Der Weg aus der Krise der geistlichen Gemeinschaften ist nicht die kleinere Haube oder das kürzere Kleid oder der Hausschlüssel oder das Taschengeld, sondern die Hingabe an den Herrn ohne Vorbehalte und in unverkürzter Liebe, das Sich-Einlassen auf den Herrn in Gebet und Betrachtung, in Buße und Sühne. Wenn es hier fehlt, müssen wir nicht dies und das in den Institutionen ändern, sondern uns selbst. Radikale Christushingabe ist nur echt, wenn sie mit freudigem Herzen geschieht. Das frohe Herz ist ein authentisches Zeichen der Berufung; denn es strahlt aus und macht bereit, in Kirche und Welt zu dienen. Mutter Theresa von Kalkutta sagt: Mit jedem Charisma senkt der Heilige Geist in die Seele des Menschen den Wunsch, mit frohem Herzen ‚irgendetwas Schönes für Gott zu tun' . . . " (Der volle Wortlaut der Ansprache kann als Sonderdruck vom Presseamt des Erzbistums Köln bezogen werden: D-5 Köln 1, Marzellenstraße 32).

3. Bischof Hengsbach — Erneuerung der Kirche und der Welt

„Am Ende der Welt, wenn die ganze Schöpfung heimgeholt ist in Gottes Reich und alle Geschichte ihre Erfüllung findet, wird der Herr sprechen: „Siehe, ich mache alles neu". So sagt es uns der Apostel Johannes in der Geheimen Offenbarung (21,5). In der Tat, es ist die Sehnsucht des Menschen zu allen Zeiten, daß es ein Ende haben möge mit dem Vergehen, mit dem Sterben, mit dem Alt- und Müde-Werden, daß einmal die Stunde komme, da alles die Frische eines neuen und ewigen Anfangs hat . . .

Jede Erneuerung ist also Mächtigwerden des neuen Anfangs, den Christus gebracht hat. Solche Erneuerung geschieht, indem wir uns losreißen von allem, was alt und selbstherrlich in uns ist. Erneuerung geschieht durch Umkehr. Umkehr aber heißt in der Sprache der Bibel Buße . . .

Jesus Christus hat die Erneuerung der Welt nicht damit begonnen, neue Strukturen zu schaffen, äußere Verhältnisse zu verändern. Er hat keine spektakulären Ereignisse ausgelöst, die aller Welt sofort in die Augen gesprungen wären. Er hat ein menschliches Herz gesucht, das in bedingungslosem Gehorsam und in verborgenem Dienst sich ihm öffnete und so

Werkzeug für die Menschwerdung Gottes werden konnte. Im Ja-Wort Mariens hat die Wende der Zeit angefangen . . . Auch von diesem Grundgesetz gibt es keine Ausnahme. Alle Bewegungen, durch welche die Kirche wirklich erneuert wurde, gründen in der Umkehr einzelner, in der Bereitschaft einzelner, zuerst allein und dann zusammen mit anderen neu anzufangen. Immer war es wie ein Schöpfen aus der frischen Quelle des Evangeliums. Die Heiligen wie Franz von Assisi, Katharina von Siena, Ignatius von Loyola sind nicht hingegangen und haben Pläne gemacht, welche Maßnahmen und Strukturveränderungen notwendig wären, um die Kirche zu modernisieren und funktionstüchtiger zu machen. Sie haben das Evangelium ernst genommen. Dadurch gewann es eine solche Frische, Klarheit und Lebendigkeit, daß auch die anderen sahen: so kann man leben, so müßte man leben, das ist es, was Jesus gemeint hat . . .

Die Kirche ist nicht Endstation. Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er für sie seinen Sohn dahingab (Joh. 3,16). Wie sehr die Welt der Erneuerung bedarf, hat wohl noch selten eine Generation so erfahren müssen wie die unsere" (KNA).

4. Bischof Janssen — Kirchliches Leben

In der Bundesrepublik besteht nach Ansicht des Bischofs von Hildesheim die Gefahr, daß nach der ersatzlosen Abschaffung verschiedener religiöser Formen als Ausdruck des geistlichen Lebens das geistliche Leben der Katholiken selbst ernsthaft Schaden nimmt.

In der Kirchenzeitung für das Bistum Hildesheim verweist der Bischof, der für die Vertriebenenseelsorge zuständig ist, auf die Erfahrungen katholischer Aussiedler aus Polen und Rußland. Diese hätten entweder in Polen ein intensives religiöses Leben oder in Rußland „ein wahres Katakombenchristentum" mitgelebt. In der Bundesrepublik hätten sie selbst in den Gottesdiensten das Empfinden, „als seien die Christen hier lauer, kritischer, allzusehr verstandesmäßig orientiert und weniger kirchlich engagiert". Sie äußerten ihre Enttäuschung über die „so nüchtern gewordenen Gottesdienste" und die „so kalt und ‚kalvinistisch'" ausgestatteten Kirchen in Deutschland. Sie vermißten neben der im Osten lebendigen Marienverehrung Gottesdienste und Andachten, „die zu Herzen gehen und nicht nur den Kopf ansprechen". Vielfach seien die Aussiedler „förmlich schockiert" über das kirchliche Leben in der Bundesrepublik. Für die deutschen Katholiken sei dies Anlaß zu der Frage, „ob die bei uns so stark gewordene Rationalisierung so bleiben oder gar noch weitergehen kann" (RB n. 5, v. 3. 2. 74, S. 7).

5. Bischof Stimpfle — Christliche Ehe

Seine Sorge über Wandlungen des Ehe- und Familienverständnisses hat der Bischof von Augsburg zum Ausdruck gebracht. In einem Hirtenwort zum Fest der Heiligen Familie kritisiert Bischof Stimpfle die Meinung, die Ehe sei eine überholte Lebensform oder eine private Übereinkunft. Er betonte die Lehre der katholischen Kirche von der „Unauflöslichkeit der Ehe". Diese sei kein von außen aufgezwungenes Gesetz, sondern eine Forderung der echten ehelichen Liebe und der Achtung vor der Person des Gatten. Der katholische Christ denke hier aus seinem Glauben heraus anders als die Gesetzgebung der modernen Staaten, die Scheidung und Wiederverheiratung zulassen. Selbst wenn große Schwierigkeiten und Zerwürfnisse zur äußeren Trennung von Eheleuten führten, müßten sie wissen, „daß damit das Band nicht zerschnitten ist, das sie im Tiefsten umschlingt" (MKKZ v. 13. 1. 74, S. 5).

6. Bischof Wetter — Irriges Menschenbild

Auf eine Beeinflussung von Kindern und Jugendlichen durch ein Menschenbild, das in die Irre führt, hat der Bischof von Speyer hingewiesen. Er nannte in diesem Zusammenhang das Bild vom manipulierbaren Menschen und das sozialistisch-marxistische Menschenbild, wonach Kinder und Jugendliche aus der Familie herausgelöst und in ein Kollektiv eingebunden würden, in dem Vermassung und Isolation drohten (KNA).

7. Bischof Tenhumberg — Botschaft der Heiligen

„Heute möchte ich mit Ihnen über ein Thema sprechen, das von vielen als ungewohnt oder gar als „unmodern" empfunden wird: von einfachen Menschen, die in unserer Mitte gelebt haben und weithin als Heilige verehrt werden. In ihnen ist die pfingstliche Erneuerung Wirklichkeit geworden, die wir für die ganze Kirche vom Heiligen Jahr 1975 erhoffen. Es soll ein Jahr der Versöhnung und des Friedens sein. Versöhnung und Frieden in ihrer letzten Tiefe kann es aber nur dort geben, wo das Evangelium im Leben der Menschen verwirklicht wird. Eben das ist die Botschaft der Heiligen, auch der Heiligen unserer Tage.

Diese Botschaft der Heiligen hilft auch in der geistigen Verwirrung, von der viele Glieder der Kirche heute betroffen sind. Viele wünschen sehnlich, daß wir in den grundlegenden Fragen der Glaubens- und Sittenlehre wieder zu einer klaren Einmütigkeit kommen. Sie suchen für ihr tägliches Leben nach einer Orientierung an Jesus Christus und seinem Evangelium. Das gelebte Evangelium aber finden wir nirgendwo überzeugender und deutlicher als in den Heiligen. Sie predigen den Glauben der Kirche mit ihrer Existenz. Damit sprechen sie eine Sprache, die auch die heutige Welt versteht. In ihnen haben wir gerade in Zeiten der Verunsicherung eine zuverlässige Richtschnur.

Solche Menschen gab und gibt es auch in unserer Zeit, in unserem Land, in unserem Bistum. Ich nenne nur die Namen einiger Männer und Frauen, deren Leben und Wirken die Kirche für so beachtenswert hält, daß sie für diese den Prozeß der Seligsprechung aufgenommen hat oder vorbereiten läßt. Weihbischof Niels Stensen, Clemens August Kardinal von Galen, Titus Horten, Arnold Janssen, Karl Leisner, Schwester Maria Euthymia, Schwester Maria Droste zu Vischering und Anna-Katharina Emmerick. Ob sie einmal ausdrücklich als Heilige anerkannt werden und zur Ehre der Altäre gelangen, ist weniger wichtig, Sie alle haben uns etwas zu sagen und können uns helfen" (KNA).

8. Bischof Tenhumberg — Polemik gegen die Kirche

„Beobachten Sie die Entwicklungen im Bereich der Massenmedien, insbesondere auch in Rundfunk und Fernsehen. Wir haben für den Dienst verantwortlicher Publizisten aufrichtig zu danken. Viele haben mit großer Umsicht — gerade auch in Rundfunk und Fernsehen — ihre Verantwortung wahrgenommen. Niemand möchte diesen Dienst missen. Um so schmerzlicher empfinden wir die Tatsache, daß im letzten Jahre — auch in kirchlichen Sendungen — Tendenzen sichtbar wurden, die — weit entfernt von wohlwollender Gesinnung für die Kirche — in teilweise polemischer Weise kirchliches Leben und kirchliche Einrichtungen behandelten. Es ist beschämend für uns, daß das gelegentlich von Katholiken, ja eigentlich von ehemaligen Priestern, geschah. Dürfen wir aber in Zukunft einfach dazu schweigen? Müssen Rundfunk und Fernsehen nicht auch Formen der Gegendarstellung und Möglichkeiten sachlicher Richtigstellung entwikkeln und darbieten? Ist die rechtliche

Struktur unserer Rundfunk- und Fernsehanstalten wohl in Ordnung, wenn häufig Einseitigkeiten, Verdrehungen, selbst Verunglimpfungen möglich sind? Müssen sich nicht alle Gruppen der Gesellschaft erneut mit dieser Frage befassen? Auf jeden Fall möchte ich Sie alle bitten, diesem Bereich Ihre besondere Aufmerksamkeit zu widmen und sich ggf. selbst in geeigneter Weise zu Worte zu melden, wenn Sie glauben, daß Ihr Gerechtigkeitsempfinden und Ihr Gewissen herausgefordert werden. Sie sollten das insbesondere auch mit Rücksicht auf die Kinder und die junge Generation tun. Veilleicht werden manche Redakteure in Rundfunk und Fernsehen ihre Verantwortung ernster nehmen, wenn sie von Ihnen, insbesondere von den Eltern selbst, darauf angesprochen werden" (MKKZ v. 6. 1. 74, S. 2).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Bitt- und Quatembertage

Die Bittage (an einem oder mehreren Tagen vor Christi Himmelfahrt) und die Quatemberwochen (jeweils die erste Advents- und Fastenwoche, die Woche vor Pfingsten und die erste Oktoberwoche) sollen auch weiterhin begangen werden. es ist dann jeweils ein bestimmtes Thema der religiösen Erneuerung zum Gegenstand der Unterweisung und der Fürbitten zu machen (Amtsblatt Paderborn 1973, 29).

2. Kirche im Strafvollzug

Die Konferenz der katholischen Geistlichen bei den Justizvollzugsanstalten der BRD mit West-Berlin veranstaltete zusammen mit der Theologischen Fakultät Würzburg vom 18.—22. Februar 1974 in Würzburg eine Studientagung über Gefängnisseelsorge. Die Leitung hatte Oberpfarrer Anton Huber, 891 Landsberg am Lech, Hindenburgring 12.

3. Trauungsvollmacht der Diakone

Im Erzbistum Köln wurde am 5. April 1973 ein Erlaß veröffentlicht über die Trauungsvollmacht der Diakone (Amtsblatt Köln 1973, 143).

4. Matrikelführung

Das Generalvikariat der Katholischen Militärseelsorge in der Bundesrepublik Deutschland traf in einem Erlaß vom 1. Januar 1973 Bestimmungen über die Matrikelführung (Amtsblatt Militärbischof 1973, 84).

5. Verantwortung für das ungeborene Leben

In einer Belehrung vom 5. April 1973 weist das Ordinariat Regensburg auf die Dokumentation „Schwangerschaftsabbruch und § 218" hin, die 1972 im Verlag Bachem, Köln, erschienen ist und die päpstlichen, bischöflichen und sonstigen kirchlichen Verlautbarungen aus der Zeit von 1970—1972 enthält (Amtsblatt Regensburg 1973, 39).

6. Meßwein

Ein Erlaß des Erzbistums München-Freising vom 22. Juni 1973 belehrt über Bezug und Verwendung von Meßwein (Amtsblatt München-Freising 1973, 289).

7. Ausländerseelsorge

Erlaß des Bistums Essen vom 26. Februar 1973 über die Taufen und Trauungen von Ausländern: Wegen der Zugehörigkeit der Ausländer sowohl zu den örtlichen Pfarreien als auch zu mehrfach errichteten Personalpfarreien werden gesonderte Normen erlassen (Amtsblatt Essen 1973, 36).

8. Schwesterngestellungsverträge

In mehreren norddeutschen Bistümern (Münster 29. 1. 73; Köln 12. 2. 73; Essen 1. 3. 73; Paderborn 6. 3. 73; Trier 15. 3. 73; Aachen 8. 4. 73) wurde eine einheitliche Neuregelung der Schwestern-

gestellungsverträge getroffen: Die Mutterhausabgabe wird auf 600,— DM pro Monat festgelegt. Wenn freie Station nicht gewährt wird, so ist ein Abgeltungsbetrag von mtl. 250,— DM, täglich 8,— DM zu gewähren. 12% der Mutterhausabgabe, mtl. 72,— DM, ist als Sozialbeitrag zur Kranken- und Altersversorgung an die Ordensgemeinschaft zu bezahlen. 10% der Mutterhausabgabe, mtl. 60,— DM, ist als Verfügungsgeld an die Hausoberin zur Abgeltung von Nebenleistungen (Arbeitskleidung, Urlaubs- und Reisegeld, Taschengeld, Weihnachtsgeld, besondere Beihilfen) zu leisten. Die Regelung gilt ab 1. Januar 1973.

Die Regelungen in den einzelnen Diözesen gehen zurück auf die Empfehlung der Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands vom 4. Dezember 1972. Es erfolgen außerdem Regelungen für Urlaub (bis zu 28 Kalendertagen) und Exerzitien (bis zu 7 Kalendertagen) sowie bei Minderung des Beschäftigungsumfanges durch Alter und Krankheit (Amtsblatt Aachen 1973, 55).

9. Friedhofsrecht

Das Ordinariat Passau veröffentlichte am 25. September 1973 eine ausführliche Friedhofsmusterordnung (Amtsblatt Passau 1973, 83).

10. Sozial-pflegerische Dienste

Das Generalvikariat München-Freising veröffentlichte am 11. Oktober 1973 eine ausführliche Mustersatzung für Vereine für sozial-pflegerische Dienste (Amtsblatt München-Freising 1973, 420).

11. Eucharistie

Mit der Verantwortung der Pfarrer und Kirchenrektoren für die würdige und sichere Aufbewahrung des Allerheiligsten befaßt sich eine Bekanntmachung des Generalvikariats Köln vom 29. Oktober 1973 (Amtsblatt Köln 1973, 372).

12. Jugendseelsorge

Am 17. Juli 1973 erging ein „Statut für die kirchliche Jugendarbeit in den Landkreisen der Diözese Passau" (Amtsblatt Passau 1973, 97).

13. Religionsunterricht

Rahmenbedingungen und allgemeine Zielsetzungen für den Religionsunterricht soll die neuerrichtete Curriculum-Kommission für den katholischen Religionsunterricht formulieren. Außerdem soll die Kommission Prioritäten-Listen erstellen sowie gezielte Fragen und Aufträge an Forschungsinstitutionen erarbeiten. Zu Mitgliedern der Kommission hat die Deutsche Bischofskonferenz Dr. Doris Knab (Münster), Professor Dr. Josef Finkenzeller (München), Professor Dr. Johannes Schlüter (Paderborn), Dr. Wolfgang Bartholomäus (München), Professor Helmut Kurz (Dußlingen), Oberschulrätin Gabriele Miller (Rottenburg) und Rektor Rudolf Becker (Paderborn) berufen. Als bischöfliches Mitglied wurde Weihbischof Manfred Müller (Augsburg) benannt (RB n. 42 v. 21. 10. 73, S. 7).

14. Pastoralassistenten

Eine „Ordnung für Pastoralassistenten" mit einem detaillierten Ausbildungsplan hat das Erzbistum Bamberg erlassen. Die Pastoralassistenten sollen die Priester und Diakone in den Pfarreien unterstützen und insbesondere Aufgaben im schulischen Religionsunterricht, in der Erwachsenenbildung, Gruppen- und Jugendarbeit, Familien- und Erziehungsberatung und im sozialkaritativen Bereich wahrnehmen. Außerdem sieht die Ordnung Einsatzmöglichkeiten bei Wortgottesdiensten, Einkehrtagen und Wochenendkursen, Hausbesuchen, in der Krankenseelsorge, bei Bestattungen und in der Verwaltung vor. Von den Pastoralassistenten wird ein abgeschlossenes Theologiestudium mit einer pastoralpraktischen Ausbildung erwartet. Ausdrücklich sind zu

diesem Dienst auch Frauen zugelassen. Neben der beruflichen Ausbildung verlangt Erzbischof Schneider in der Ordnung, die am 1. Januar 1974 zunächst für drei Jahre in Kraft tritt, „entsprechende menschliche Qualitäten und spirituelle Voraussetzungen". Dazu gehören Kontaktfähigkeit, Bereitschaft zur Eigenverantwortung und Teamarbeit, Uneigennützigkeit und Wille zur Fortbildung. Das geistliche Leben der Pastoralassistenten „muß geprägt sein vom Geist christlicher Großmut, von der Bereitschaft, sich auf die Fragen und Nöte der konkreten Situation einzulassen" (RB n. 2 v. 13. 1. 74, S. 7).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Welttag der Geistlichen Berufe 1974

Zum Welttag der geistlichen Berufe (5. Mai 1974) gibt das Informationszentrum „Berufe der Kirche" (78 Freiburg, Schoferstr. 1) wiederum Handreichungen zur Pastoral der geistlichen Berufe heraus. Dieses (12.) Heft enthält neben einigen grundlegenden Beiträgen (Univ.-Prof. Dr. Karl Forster u. DDr. Karl Lehmann) mehrere Predigtskizzen, sowie (Gebets-) Texte zur Gestaltung von (Wort-)Gottesdiensten und Feierstunden. Der Preis beträgt 2,— DM.

2. Priesternachwuchsfrage

In der Erzdiözese Köln fand am 21. August 1973 eine Konferenz über die Priester-(Nachwuchs-)Frage statt. Das Ergebnisprotokoll hat folgenden Wortlaut:

1. Die Spiritualität setzt ein theologisches Fundament voraus, das den heutigen Theologiestudenten und Jungpriestern weithin zu fehlen scheint. Die theologische Ausbildung ist der Entwicklung persönlicher Spiritualität offenbar wenig förderlich. Es fehlt vor allem an einem personal-lebendigen, heilsgeschichtlichen Gottesbild, das eine gläubig-dialogische Existenz ermöglicht. Stattdessen lähmt ein latenter Deismus den personalen Glauben und das persönliche Gebetsleben.

2. Die moderne Spiritualität betont zu Recht den Wir-Glauben, die gemeinsame Meditation, das religiöse Gespräch, vernachlässigt aber den Ich-Glauben, das persönliche Gebet des einzelnen. Von daher haftet dem geistlichen Leben vieler Jungpriester ein Moment der Unselbständigkeit an; sie geraten schnell in eine totale Berufskrise, wenn sie auf eigenen Füßen stehen sollen. Die Förderung geistlicher Selbständigkeit, des persönlichen Gebetes, der Meditation und geistlichen Lesung des einzelnen erscheint dringend geboten. Auch muß der Sinn für regelmäßige geistliche Vollzüge (Breviergebet) wieder geweckt werden.

MISSION

1. Studienwochen für Urlauber(innen) 1974

Der Deutsche Katholische Missionsrat veranstaltet auch in diesem Jahr wieder mehrere Studienwochen für Missionare-(innen), die sich auf Heimaturlaub befinden. Folgende Termine sind vorgesehen: I. Studienwoche: 17.—27. April in Bad Honnef am Rhein; II. Studienwoche: 15.—25. Juli in Freising; III. Studienwoche: 7.—17. Oktober in Würzburg.

2. Studienwochen für Urlauber(innen) 1975

I. Studienwoche: 21. April—1. Mai in Bad Honnef; II. Studienwoche 7.—17. Juli in Bad Honnef; III. Studienwoche 15.—25. September in Würzburg.

3. Spezialkurse für Missionsschwestern 1974

Das Seminar für Sozialarbeit in Übersee (78 Freiburg, Wintererstraße 19; Tel. 0761/3 14 97) veranstaltet vom 11. März

bis 5. April sowie vom 26. August bis 20. September und schließlich vom 21. Oktober bis 15. November 1974 je einen Spezialkurs für Missionsschwestern (Urlauberinnen und Erstausreisende). Die Kurse dienen der Orientierung für den heute notwendigen Dialog mit Menschen anderer Kulturen und Gesellschaftsformen und wollen auf den caritativ-sozialen Dienst im Bereich der jungen Kirchen vorbereiten. Anmeldungen müssen bis spätestens 14 Tage vor dem jeweiligen Kursbeginn getätigt werden. Die Kursgebühr beträgt 100,— DM.
Das Seminar für Sozialarbeit in Übersee bietet außerdem zwei Kurse für Regionalplanung und Gemeinwesenarbeit in Entwicklungsländern an (14.—30. März 1974 und 15.—31. August 1974). Diese Kurse werden geleitet von Dr. Cäcilia Böhle; als Dozenten wirken: Dr. Ulrich Koch (Misereor) und Dr. Jaan Kooi (Den Haag). Für diese Kurse wird keine Gebühr erhoben.

4. Institut für Auslandsbeziehungen

Im Institut für Auslandsbeziehungen in Stuttgart-Hohenheim finden im Herbst 1974 folgende Seminare statt: 16.—18. September (Indonesien, Malaysia, Singapur, Thailand, Taiwan); 28.—30. Oktober (Indien, Bangladesh, Pakistan, Sri Lanka); 25.—27. November (Iran, Türkei); letztgenanntes Seminar findet in Esslingen statt. Anmeldungen sind zu richten an: Institut für Auslandsbeziehungen, Referat für Informationsseminare, 7 Stuttgart 1, Charlottenplatz 17. Die Kursgebühr beträgt 140,— DM (Einzelzimmer) bzw. 80,— DM (Doppelzimmer).

ÖKUMENISMUS

In seiner diesjährigen Botschaft an die islamische Ökumene anläßlich des Fastenmonats Ramadan hat der Großscheich von Al-Azhar, Dr. Abd. al-Halim Mahmud, auf die Bedeutung einer asketischen Haltung in der auf Genuß und Macht ausgerichteten Welt von heute hingewiesen. Er rief alle Muslime zu einer strikten Einhaltung des Ramadan-Fastens auf, das zwischen Sonnenauf- und -untergang strikte Abstinenz gebietet. Unter diese fallen selbst Wasser und Zigaretten. Dr. Abd al-Halim Mahmud mahnte gleichfalls, sich durch die einmonatige Beobachtung der äußerlichen Fastenvorschriften für immer den Geist des Fastens, der Geduld und Enthaltsamkeit zu erwerben, den die moderne Welt nötiger denn je habe (RB n. 51/52 v. 23. 12. 73, S. 10).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Neue Ergebnisse der Schweizer Ordensmännerbefragung

Die Ergebnisse der Schweizer Ordensmännerbefragung von 1971/72 lagen bisher in linearer Auszählung vor (vgl. OK 14, 1973, 225 und 448). Das Schweizerische Pastoralsoziologische Institut in St. Gallen (SPI) hat nun einen Bericht veröffentlicht, der 551 Tabellen mit Kreuzauszählungen darbietet. Die Auswahl der Korrelationen wurde von Mitgliedern und Mitarbeitern der Pastoralkommission der „Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz" (VOS) getroffen und vom Institut ergänzt. Der Bericht ist als Grundlage für praktische Kommentare und Auswertungen im Dienst der Ordensreform gedacht. Darum beginnt die Pastoralkommission der VOS in absehbarer Zeit, eine lose Folge von Heften herauszubringen. Darin will sie das gewonnene Datenmaterial stückweise aufbrechen und unter verschiedenen Gesichtspunkten darstellen. Zahlen können zu mancherlei Schlußfolgerungen führen. Es wäre daher wünschenswert, wenn möglichst viele Gruppen von Ordensmännern mit den Ergebnissen der

Umfrage sich auseinandersetzen würden, um zusammen mit Sachverständigen praktische Vorschläge zur Reform der Orden zu erarbeiten. Es könnte dies z. B. eine Gruppe von Brüdern sein, die sich mit einem bestimmten Problem befaßt, oder eine Gruppe von Benediktinern, von Missionaren, von Studenten usw. Ergiebig und interessant dürften unter anderem die 135 Aufschlüsselungen nach Alter und die 45 nach Ordensgruppen sein (Regularkanoniker, Benediktiner und Zisterzienser, Mendikanten, Jesuiten, Kleriker-Kongregationen, Genossenschaften mit gemeinschaftlichem Leben ohne Gelübde, Laien-Kongregationen). So empfiehlt sich das Werk (Ordensmänner antworten. Ergebnisse der Schweizer Ordensmännerbefragung von 1971 in Korrelationen. SPI-Arbeitsbericht 25, St. Gallen 1973, XXVIII und 555 Seiten, 2 Bände, zusammen Frs. 46.50) den Ordensobern und allen, die die Entwicklung kirchlicher Verbandsformen beobachten und beeinflussen wollen. (Bericht von A. Odermatt C.Ss.R., in: SKZ 9/1974, 28. 2. 74, S. 158).

2. Gedenken an St. Thomas von Aquin

Mit einer Reihe religiöser und kultureller Veranstaltungen gedenkt die katholische Kirche und insbesondere der Dominikanerorden der 700. Wiederkehr des Todestages des heiligen Thomas von Aquin. Am 7. März, dem Todestag des großen Philosophen und Theologen, fand in Rom eine Festakademie statt, an der neben dem italienischen Staatspräsidenten Giovanni Leone hohe Vertreter des kirchlichen und kulturellen Lebens Italiens teilnahmen.

Vom 17. bis 24. April ist, teils in Neapel, teils in Rom, ein internationaler Thomistenkongreß vorgesehen, der die bedeutendsten Thomas-Kenner und -Forscher aus aller Welt vereinen wird. Zur gleichen Zeit werden bei einer Sonderausstellung in Rom Handschriften des Aquinaten sowie seine ersten gedruckten Werke zu sehen sein. Neapel, wo Thomas seine philosophischen Studien begann, bereitet eine umfangreiche Ausstellung thomistischer Literatur vor. Der Vatikan wird aus Anlaß der Jahrhundertfeier eine Sondermarke zu Ehren des Heiligen herausgeben.

Der Dominikanerorden organisiert mehrere Studienkongresse sowie Vortragsreihen unter anderem in Köln, Fribourg, Lyon, Paris, Toulouse sowie in Spanien und in den USA. In Aquin selbst wurde das Geburtshaus des Heiligen restauriert. Auf dem Hauptplatz des zwischen Rom und Neapel gelegenen Städtchens wurde eine Statue des Aquinaten errichtet. Für September ist eine internationale Pilgerfahrt nach Toulouse geplant, wo sich das Grab des heiligen Thomas befindet.

Thomas von Aquin, 1225 auf Schloß Roccasecca bei Neapel geboren, ist durch seine umfangreiche Lehrtätigkeit sowie durch seine zahlreichen philosophischen und theologischen Schriften weit über die Grenzen der katholischen Kirche hinaus bekannt. Die wissenschaftliche Ausbildung in den katholischen Seminaren orientiert sich in ihrer Methodik wie den Prinzipien an der Weltanschauung des Aquinaten. Er starb, noch nicht 50jährig, im Kloster Fossanova, während er auf dem Weg zum Konzil in Lyon war, am 7. März 1274. Im Jahre 1323 wurde er heiliggesprochen, und Papst Pius V. ernannte ihn 1567 zum Kirchenlehrer (KNA).

3. Professoren für Thailand

Für das interdiözesane Seminar von Bangkok, das auch von Klerikern mehrerer Ordensgemeinschaften besucht wird, werden Theologie-Professoren gesucht. Die Vorlesungen werden in englischer Sprache gehalten. Bewerbungen sind zu richten an den Erzbischof von Bangkok, S. E. Michael Kitbunchu, Assumption Cathedral, Bangrak, Bangkok 5, Thailand.

STAAT UND KIRCHE

1. Reform des Strafrechts
Im Bundesgesetzblatt (Teil I Nr. 96 v. 27. 11. 73, S. 1725) wurde das vierte Gesetz zur Reform des Strafrechts (4. StrRG) vom 23. November 1973 veröffentlicht. Es handelt sich um die Streichung und Neufassung einer größeren Anzahl von Paragraphen, die Straftaten vor allem im sexuellen Bereich betreffen.

2. Berufsgrundbildungsjahr
Die bundesdeutsche Kultusministerkonferenz hat am 6. September 1973 eine Rahmenvereinbarung über das Berufsgrundbildungsjahr getroffen (Bundesanzeiger n. 192 vom 11. 10. 1973, S. 51).

3. Schule
Durch Verordnung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 2. Oktober 1973 wurde eine umfassende Neuregelung der „Allgemeinen Schulordnung" (ASchO) getroffen (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 21 v. 18. 10. 73, S. 535).

4. Kindergärten
Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus veröffentlichte am 18. September 1973 eine Verordnung über die Förderungsfähigkeit der Personalkosten anerkannter Kindergärten (Bayer. Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 22 v. 30. Okt. 1973, S. 573).
Am 16. April 1973 erging eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus über den Vollzug des Art. 13 Abs. 2 des Bayer. Kindergartengesetzes (Pädagogisches Fach- und Hilfspersonal an anerkannten Kindergärten) (Pfarramtsblatt 46, 1973, S. 183).
Eine Verordnung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 14. Juni 1973 regelt die Bildung und den Geschäftsgang der Kindergartenbeiräte bei anerkannten Kindergärten (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt 1973, 353).

5. Diebstähle in Kirchen
Über Maßnahmen zur Verhütung von Diebstählen in Kirchen gab das Landeskriminalamt Baden-Württemberg ein Merkblatt heraus (Amtsblatt Speyer 1973, 314).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere
Anstelle von P. Erhard Eberth haben die Montfortaner-Patres am 14. Januar 1974 P. Willi Vater SMM zum neuen Regional der Region Deutschland gewählt.

P. Georg Klose wurde am 9. November 1973 zum neuen Generalsuperior der Missionare Söhne des Heiligsten Herzens Jesu (Comboni-Missionare) gewählt. P. Klose war bisher Regionaloberer in Spanien. Die Kongregation der Combonianer (deutscher Zweig) wurde 1923 gegründet; sie zählt derzeit 231 Mitglieder (davon 129 Priester) und 17 Niederlassungen (Annuario Pontificio 1974, S. 1173).

Zum neuen Generalobern der Kongregation der Heiligen Familie von Nazareth (gegründet im Jahre 1900 von P. Giovanni Piamarta) wurde P. Pier Giordano Cabra gewählt. Die Kongregation zählt 131 Mitglieder (davon 80 Priester) und 18 Niederlassungen.

Neuer Generalsuperior der Brüder-Kongregation „Söhne der Schmerzensreichen Gottesmutter" wurde Fr. Petrus Worach. Die Kongregation (gegründet 1880), die sich der Erziehung der Arbeiterjugend und dem sozialen Apostolat widmet, zählt derzeit 29 Mitglieder (davon 3 Priester) und 5 Niederlassungen.

Die Kongregation der Franziskaner-Brüder von Mountbellew (Irland) wählte Fr. Hyazinth Kennedy zum neuen Generalobern. Die Kongregation wurde im Jahre 1818 gegründet und zählt derzeit 109 Mitglieder (16 Niederlassungen).

2. Ernennungen und Berufungen

Vizeoffizial Prof. Pater Dr. Arthur Krimmel OMI ist mit Wirkung vom 1. Dezember 1973 von Bischof Dr. Adolf Bolte zum Diözesandirektor des katholischen Missionswerkes Missio und zugleich zum Referenten für Missionsfragen im Bistum Fulda berufen worden (KNA).

Zu Konsultoren der „Conference on World Mission and Evangelism" (Genf) wurden die Patres Ary Roest-Crollius SJ und John Power SMA ernannt.

Folgende Ordensmänner wurden zu ständigen Mitgliedern des Päpstlichen Werkes „Cor Unum" ernannt: P. de la Costa SJ, P. Périgny OMI, P. Henriquez SDB, Fr. Michael Jack FSC, Fr. Raphael Martinez FSC.

Der Heilige Vater hat den Weihbischof von São Paulo, Lucas Moreira Neves OP (49), Tit.-Bischof von Feradi Maius, zum Vize-Präsidenten der Päpstlichen Kommission „Pro Laicis" ernannt (L'Osservatore Romano n. 55 v. 7. 3. 74).

Zum Konsultor der Religiosenkongregation wurde Antonio Mauro Tit.-Erzbischof von Tagaste und Vize-Präsident des Sekretariats für die Nichtglaubenden, ernannt (L'Osservatore Romano n. 17 v. 21./22. 1. 74).

3. Heimgang

Im Alter von 80 Jahren ist am 13. Dezember 1973 der Missionsbischof Blasius Siegisbald Kurz OFM gestorben. 1894 in Sontheim, Diözese Rottenburg, geboren, wurde er als Franziskaner 1919 zum Priester geweiht. Zwanzig Jahre später berief ihn Papst Pius XII. zum Apostolischen Präfekten von Yungchow/China und ernannte ihn gleichzeitig zum Weihbischof von Terenuthis. Nach seiner Vertreibung aus China wirkte der Missionsbischof 20 Jahre in New York. Seit 1969 verbrachte er seinen Lebensabend im Altenheim St. Martin in Waldsassen (Oberpfalz) (RB n. 1 v. 6. 1. 74, S. 19).

Oblatenpater Paul Schulte, bekannt als „Fliegender Pater", ist am 7. Januar 1974 in Swakopmund/Südwestafrika im Alter von 78 Jahren gestorben. Pater Schulte wurde am 14. Mai 1895 in Magdeburg geboren. Er trat 1914 den Oblaten der Makellosen Jungfrau (OMI) bei. Nach seiner Priesterweihe 1922 war er zunächst als Volksmissionar in Deutschland tätig. Die für ihre Zeit bahnbrechende Idee der Motorisierung des Missionspersonals in den verkehrsschwierigsten Gebieten verwirklichte er gegen anfängliche Widerstände durch die Gründung der MIVA im März 1927 in Köln. Das Ziel der Organisation war die Ausrüstung der Missionen mit solchen Verkehrsmitteln, die den jeweiligen geographischen Bedingungen entsprachen: Kraftfahrzeuge, Motorboote, Flugzeuge. Schulte, der im ersten Weltkrieg Pilot gewesen war, führte persönlich das Flugzeug in den Missionen Afrikas und der kanadischen Arktis ein. Er war seit 1938 in Kanada tätig und wurde mit Ausbruch des zweiten Weltkriegs nach den USA ausgewiesen, wo er die Missions-Fliegerschule „Wings of Mercy" gründete. Mit Kriegseintritt der USA wurde er interniert und kehrte 1949 nach Deutschland zurück. Auf Wunsch der deutschen Bischöfe wandelte er die deutsche MIVA 1949 in die „Motorisierende innerdeutsche Verkehrs-Arbeitsgemeinschaft" um, die als Verkehrshilfe für die Diaspora dem Bonifatiusverein angegliedert ist. In ihrer ursprünglichen Bestimmung besteht die MIVA weiter in der Schweiz, in Österreich und den Niederlanden. Pater Schulte arbeitete nach Ablösung von seinem Amt als Präsident der Diaspora-MIVA seit 1970 als Missionar in Swakopmund (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

SCHELKLE, Karl Hermann: *Theologie des Neuen Testaments.* 2. Bd. Gott war in Christus. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 326 S., geb., DM 36,—.

Der 2. Band der auf vier Bände angelegten „Theologie des Neuen Testamentes" des Tübinger Neutestamentlers beschäftigt sich mit so wichtigen Fragen wie der Offenbarung, der Christologie, insbesondere der Erlösungslehre, des Geistes Gottes sowie des Gottesglaubens und der Gotteslehre. Der Untertitel „Gott war in Christus" ist zutreffend, da die Offenbarung Gottes in ihm zu ihrem Höhepunkt gelangt ist. In Christus haben wir Zugang zu Gott und seinem Geist. Wie schon in den bisher erschienenen Bänden 1 und 3 (zu Bd. 3 vgl. OK 13 [1972] 476) geht Sch. bei den behandelten Themen von ihrer Vorgeschichte im AT aus und verfolgt sie in einem Längsschnitt durch die ntl. Schriften. Da er stets im Gespräch mit der kirchlichen Dogmatik bleibt, wird deutlich, daß die Theologie eine Einheit bildet. Sch. läßt allerdings seine Exegese von der dogmatischen Fragestellung her nicht vorentscheiden.
Als wichtige Einzelthemen innerhalb der Christologie sind die Machttaten und Wunder Jesu, seine Auferweckung und Erhöhung, seine Inkarnation und die christologischen Hoheitstitel zu nennen. In der Gotteslehre geht er sowohl auf die biblischen wie auf die philosophischen Gottesprädikate ein. Zentrale ntl. Texte zum Thema werden jeweils ausführlich interpretiert. Ein Sachregister erleichtert den Zugang zu den behandelten Fragen. Wir dürfen schon jetzt auf den letzten Band der Theologie gespannt sein, der sich mit der Gottesherrschaft, der Kirche und der Vollendung beschäftigt. Es wäre zu wünschen, daß diesem Band ein ausführliches Stellenregister über alle vier Bände beigefügt würde.
Die „Theologie", die auf dem neuesten Stand der biblischen Exegese aufbaut, empfiehlt sich auch wegen ihrer einfachen Sprache jedem, der seinen Glauben tiefer erfassen und begründen will. H. Giesen

MUSSNER, Franz: *Der Galaterbrief.* Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. IX. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. XXII + 426 S., geb., Einzelpreis DM 65,—, Subskr. Preis DM 39,—.

Der Gal, der kein reines Gelegenheitsschreiben ist, soll den persönlichen Besuch, der Paulus nicht möglich ist (4,20), ersetzen. In der Adressatenfrage entscheidet sich M. für die sicher besser begründete Landschaftshypothese, unter deren Voraussetzung der Gal nicht in Ephesus, sondern von Mazedonien aus wohl im Spätherbst 57 geschrieben wurde. Besonders wichtig für die Auslegung des Briefes ist die Beantwortung der Frage nach den Gegnern in Galatien. Die bisher vertretenen Positionen werden zunächst im Überblick dargestellt. Nach M. sind die Gegner nicht Juden, sondern judaisierende Judenchristen, deren christliches Pseudoevangelium Paulus bekämpft. Das ist überzeugend, da ja nur von Mitchristen eine Gefahr für den christlichen Glauben entstehen konnte.
Der Brief hatte maßgeblichen Einfluß auf den Häretiker Marcion und später auf M. Luther, der seine Lehre von Gesetz und Evangelium vor allem im Gal begründet sah.
Bedeutsam für das Verständnis des Gal ist auch das Verhältnis von Tradition und Redaktion in diesem Brief; denn Paulus steht bei aller theologischen Selbständigkeit und seinem apostolischen Selbstbewußtsein im Strom christlicher Tradition. Sie war Grundlage seiner Theologie. Paulus verbindet die übernommenen christologisch-soteriologischen Formeln mit seiner Rechtfertigungslehre, die als Spezifikum seiner Theologie angesehen werden darf. Die Rechtfertigungslehre s o l a f i d e e t g r a t i a war zwar im Judentum vorgebildet, pl. Eigenleistung war jedoch ihre Verbindung mit der Christologie und Soteriologie. Was die Tradition — auch wenn nicht oder nicht hinreichend reflex bewußt bei den anderen Missionaren und in den Gemeinden, besonders aber bei den Gegnern — schon enthielt, hat Paulus ins Bewußtsein gehoben. Durch die Aufnahme der Tradition in das Syntagma des Briefes erfahren allerdings traditionelle Formeln und Wendungen oft eine semantische Veränderung.
Neben der gründlichen Einzelexegese bietet der Kommentar eine Reihe wertvoller Exkurse. Das Bemühen des Verf. um das ökumenische Gespräch wird besonders in den Exkursen über die „Mitte des Evangeliums" (71—76) und über das „Gesetz und Evangelium" (277—299) deutlich. Mit dem Exkurs „Hat Paulus das Gesetz ‚mißverstanden'? (188—204) sucht M. mit dem Judentum ins Gespräch zu kommen. Mit dem Problem des Verhältnisses von Gal 2,1—10 und Apg (127—132) und mit der Auslegungsgeschichte des antiochenischen

Zwischenfalls (146—167) setzt er sich in zwei weiteren Exkursen auseinander. In seinem 7. Exkurs (334—341) zeigt M., daß Paulus nicht „heilsgeschichtlich" im Sinn heilsgeschichtlicher Kontinuität denkt. Der eigentliche Grund dafür ist das Gesetz; erst mit Christus ist die Heilszeit angebrochen. Entscheidend für Paulus ist dagegen der Text der Schrift. Im Schlußexkurs (421—423) wird die Bedeutung des Gal für Theologie und Kirche damals und heute aufgewiesen. Ohne den entscheidenden Kampf des Paulus wäre das damalige Christentum Gefahr gelaufen, eine jüdische Sekte zu werden. Auch heute verweist uns Paulus „auf Kreuz und Auferstehung Jesu als der grundlegenden Heilsdaten, die jeglichen Selbstruhm von Kirche und Welt immer zuschanden machen" (422). Er bewahrt die Kirche nicht nur vor der Gesetzlichkeit, sondern auch vor unverbindlichen Aussagen, da er den Glauben an das Kerygma bindet. Paulus bleibt für die Kirche auch deshalb aktuell, weil sie wie er für den universalen Heilswillen Gottes eintreten muß, der im „Zusammenessen" mit den Heidenchristen (Gal 2,12) sichtbar wurde. Die Kirche ist auf die Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens verwiesen. Das liegt auch auf der Linie der Botschaft Jesu, der mit Zöllnern und Sündern Mahl gehalten hat (Mk 2,15 u. a).
M. hat uns den ersten streng wissenschaftlichen katholischen Galaterkommentar deutscher Sprache in diesem Jahrhundert geschenkt. Die Reihe „Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament" hat durch ihn eine wertvolle Bereicherung erfahren. H. Giesen

MICHEL, Hans-Joachim: *Die Abschiedsrede des Paulus an die Kirche Apg 20,17—38.* Motivgeschichte und theologische Bedeutung. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 35. München 1973: Kösel-Verlag. 116 S., kart., DM 32,—.

Einleitend nimmt M. zur aktuellen Fragestellung bezüglich der Reden in der Apg Stellung und setzt sich mit den verschiedenen Forschungsrichtungen auseinander.
Im literarkritischen Teil seiner Untersuchung zeigt M., daß die Miletrede in Ausdruck und Wortschatz typisch lukanisch ist. Trotz der Anklänge an pl Gedankengut ist eine literarische Abhängigkeit von einem pl Brief nicht festzustellen.
Beispiele atl. und spätjüdischer Abschiedsreden führen zu einem Versuch der Gattungsbestimmung der Abschiedsrede in ihren konstitutiven Merkmalen und Motiven im einzelnen. Die Abschiedsreden im AT und Spätjudentum zeigen kein biographisches Interesse. Ihnen ist Pseudonymität eigen. Die gegenwärtig schlechte Situation wird nicht Gott angelastet, sondern den Israeliten, die sich die Mahnungen, Warnungen und guten Beispiele ihrer Vorväter nicht zu eigen gemacht haben. Die Gattung geht auf die deuteronomistische Geschichtsschreibung zurück, die die schon vorgefundene Gattung mit bestimmten Aussageabsichten neu gebildet hat, die fortan weithin maßgebend waren.
Bei der Anwendung der motivgeschichtlichen Ergebnisse auf die Miletrede stellt sich heraus, daß diese geradezu als Musterbeispiel der Gattung angesehen werden kann.
Im NT finden sich Abschiedsreden an zwei Übergangsstellen: dem Weggang Jesu und dem Ausgang der apostolischen Zeit. Interesse am Weggang Jesu kam erst auf, als die Naherwartung aufgegeben war, so daß die Gattung nicht zufällig in 2 Tim und 2 Petr, Joh und Lk vorkommt. Im Unterschied zur jüdischen ist die ntl. Abschiedsrede vom christlichen Kerygma gefüllt. Paulus nimmt in der Miletrede am Ende seiner Missionstätigkeit im ägäischen Raum Abschied von seinen Gemeinden, denen er nun Eigenverantwortung überträgt. Deshalb richtet er sich vornehmlich an die Amtsträger.
Beachtenswert ist die Beobachtung, daß Lukas das Apostolat auf die Zeit des irdischen Jesus einengt. Für die Zeit der Kirche ist die Funktion der Zeugen wesentlich, die auf die Begegnung mit dem auferstandenen bzw. erhöhten Herrn zurückgeht. Dadurch daß die Apostel zunächst Zeugen genannt werden (1,8) wird die Kontinuität zwischen der vor- und nachösterlichen Zeit aufgezeigt. Neben den Aposteln wird nur Paulus der Zeugentitel zuerkannt. Ihm kommt dieselbe Funktion für die Kirche zu wie den Aposteln, und er gehört folglich nicht zu den kirchlich eingesetzten Missionaren.
Lukas will in der Miletpredigt betonen, daß die Predigt der Urkirche unverfälscht weitergegeben wurde, wozu ihn die (kaum gnostische) Irrlehre (V. 19 f) veranlaßt. Das Wort Gottes hält die christlichen Gemeinden aller Epochen zusammen. Den Amtsträgern (20,17.28) kommt besondere Bedeutung bei der Weitergabe der christlichen Botschaft zu. In 20,17 ff. haben wir das älteste Zeugnis der Verschmelzung der presbyteralen mit der episkopalen Gemeindeverfassung. Wie die Amtsträger in ihr Amt eingesetzt wurden sowie die Frage der Sukzession werden nicht berührt. Deutlich wird allerdings, daß das Amt erhöhten Einsatz und absolute Liebesbereitschaft fordert. Durch seine Untersuchung hat M. die Actaforschung bereichert und — wie Kenner der Materie leicht erkennen — mit guten Gründen an wichtigen Punkten korrigiert. H. Giesen

BAUMERT, Norbert: *Täglich sterben und auferstehen.* Der Literalsinn von 2 Kor 1,12—5,10. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament. Bd. 34. München 1973: Kösel-Verlag. 462 S., kart., DM 98,—.

Mit seiner Dissertation verfolgt B. das Ziel, den Literalsinn von 2 Kor 4,12—5,10, einem der umstrittensten und schwierigsten pl Texte, zu erheben. In 2,14—7,4 (Schmithals: Brief „C" — mit Ausnahme von 6,14—7,1) sieht er zu Recht den eigentlichen Interpretationsrahmen für diese Verse.

Abgesehen von 4,16 deutet die übliche Exegese, deren Hauptschwierigkeiten B. zunächst darstellt (I), 4,12—5,10 rein endzeitlich. Die paraphrasierte Übersetzung J. Kürzingers verdeutlicht das.

Dieser Interpretation stellt B. eine neue Interpretationsmöglichkeit im Überblick gegenüber (II). Paulus geht es im Brief „C" vor allem um seine Legitimation als Apostel. Von daher sind die „Wir" — Aussagen oft schriftstellerischer Plural und meinen — abgesehen von den paränetischen Aussagen in 5,21; 6,16—7,1 — auch sonst zuerst Paulus selbst. In 4,12—5,16 steht die schon gegenwärtige Herrlichkeit im Mittelpunkt des Interesses. Auf ihre Identität mit der zukünftigen Herrlichkeit (5,1) kommt es ihm an.

In den „Ausführungen" (III) begründet und vertieft B. die im Überblick gegebene Interpretation. Zunächst macht er auf die sprachlichen Eigenarten des Verfassers aufmerksam, die bei einer Interpretation berücksichtigt werden wollen. Das dreistufige Christusgeschehen — im grundlegenden Akt des Glaubens und der Taufe, dessen Entfaltung im christlichen Leben und seine Vollendung durch Tod und Grab zur Auferstehung bzw. durch Umwandlung bei der Wiederkunft Christi — vollzieht sich nach Paulus in einem lebendigen Prozeß. Pl Texte für alle drei Stadien bieten Tabellen auf S. 51—58.

„Tod" verwendet Paulus anders als wir sowohl für das Lebensende als auch für das tägliche Leiden und den Verlust anderer Lebensvollzüge. Jeder Stufe des Todes ist eine besondere Form der Auferstehung und des Lebens zugeordnet. Der jeweilige Kontext entscheidet deshalb über den Sinn des Wortes „Tod".

Da Paulus als Jude denkt, ist stets zu fragen, warum er ein bestimmtes griechisches Wort verwendet. Zudem ist seine Persönlichkeit in Rechnung zu stellen, um ihn in seinen Anliegen verstehen zu können. Oft ist der Sinn des Gesagten tiefer, als man zunächst vermutet, zumal geistige und geistliche Realitäten sich nicht adäquat ausdrücken lassen.

In der sprachlichen Einzelanalyse kommt der Philologie naturgemäß das Hauptgewicht zu. In dieser Rez. sollen nur einige wichtige Ergebnisse hervorgehoben werden. In 5,7 stellt die übliche Exegese dem Glauben das Schauen gegenüber. Doch heißt e i d o s hier nicht schauen, sondern „sichtbare Gestalt". Dies wird durch den Kontext bestätigt, in dem es um den Heilsdualismus im gegenwärtigen Menschen geht. Das fortschreitende Zugehen auf den Herrn (5,8) trifft sich sachlich mit dem gegenwärtigen Darüberziehen des Himmelshauses (5,2). Liegt der Akzent zunächst auf dem Erreichen des Himmlischen, so jetzt auf dem Aufgeben des Irdischen; war Paulus zuerst erleidendes Subjekt, betont er nun stärker seine Initiative. In 5,9 wird der Entschluß, täglich zu sterben, ethisch akzentuiert.

Das gegenwärtig und individuell verstandene Gericht (5,10) hat seinen Ansatzpunkt in der Sphäre des Gewissens (5,11). In 5,10 ist nicht von Lohn die Rede, sondern von der täglichen Anerkennung der Taten durch Christus, worin Paulus seinen apostolischen Anspruch grundgelegt sieht. Da die Gemeinde, will sie gerettet werden, Paulus als den wahren Boten anerkennen muß (5,11 f.; 6,2), müht sich der Apostel auch um die Anerkennung durch sie. In philologischen Exkursen (V) geht B. abschließend noch auf besonders wichtige Fragen der Semantik und Grammatik ein, um seine Ausführungen zu stützen.

Die von B. vorgelegte Interpretation ist in sich geschlossen. Die bisherigen Schwierigkeiten verschwinden. Bescheiden nennt B. sein Ergebnis eine Hypothese, die noch durch weitere Arbeiten zu erhärten sei (IV). Die Beweisführung ist allerdings so gut, daß man das Ergebnis schon jetzt als These bezeichnen kann, zumal hier eine auch von anderswoher bekannte typisch pl Sicht deutlich wird. Da der Literalsinn schon den „geistlichen Sinn" einschließt, verwundert es nicht, daß die Arbeit auch einen wichtigen Beitrag zur pl. Theologie leistet.

H. Giesen

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,—.

Die Aktualität und Bedeutsamkeit der Frage nach dem kirchlichen Amt ist offenkundig; im interkonfessionellen Dialog ist sie zur entscheidenden Frage geworden. Aber auch für die Richtung einer innerkatholischen kirchlichen Erneuerung sind einige Teilaspekte des Amts-

verständnisses ausschlaggebend, z. B. die Vollmachtsfrage: Worin gründet die Amtsvollmacht, worin besteht sie, wie wird sie übertragen, worin liegen ihr Sinn und ihre Grenzen? Die vorliegende Trierer Dissertation will diesen Fragen nachgehen, indem untersucht wird, was das 2. Vat. Konzil über die „sacra-potestas" gesagt hat.

Die Arbeit gliedert sich in drei Teile: (1) In einer kurzen geschichtlichen Einführung wird ein Überblick über die Entwicklung der Frage gegeben, welche Vollmacht kirchlichen Amtsträgern eigen ist. (2) Die grundlegenden Aussagen des Konzils über die „sacra potestas" werden im einzelnen dargestellt und erläutert. (3) Danach wird eine systematische Weiterführung versucht in kritischer Auseinandersetzung mit den Interpretationen von K. Mörsdorf und W. Bertrams.

Die Kernfrage ist die nach der Zuordnung von Weihe- und Jurisdiktionsgewalt. Bis unmittelbar vor dem Konzil war die geläufige Auffassung der kirchlichen Handbücher die, daß die Jurisdiktionsgewalt auf die äußere Leitung der Kirche bezogen sei, während die Weihegewalt der Heiligung der Menschen im sakramentalen und kultischen Vollzug diene. Beide Gewalten haben demnach verschiedenen Ursprung (Weihe und kanonische Sendung), sind sonst aber vielfältig aufeinander bezogen. Gegenüber dieser gegenständlichen Abgrenzung ist eine andere Überlieferung nie ganz untergegangen, nach der die Jurisdiktionsgewalt in der Weihe gründet. (Das Dreiämterschema, das das Konzil gerne gebrauchte, ist in diesem Zusammenhang weniger relevant.)

In der Auseinandersetzung mit K. Mörsdorf und W. Bertrams, die ebenfalls auf der Basis der konziliaren Aussagen nach einer Einheit zwischen Weihe- und Hirtengewalt suchen, gewinnt Vf. einen neuen Standpunkt, den er die „heilsökonomische Deutung" nennt, wobei er ausdrücklich bekennt, daß sie nur eine von mehreren möglichen Deutungen der „sacra-potestas"-Lehre des 2. Vatikanums ist. Seine Synthese: „Geistliche Vollmacht stellt eine einheitliche sakramentale Wirklichkeit dar" (105), die „darauf hingeordnet (ist), in der Kirche ausgeübt zu werden" (107); weil sie „eine besondere Verantwortlichkeit in der Heilssendung der Kirche bedeutet und aus ihrem innersten Wesen heilsökonomisch bestimmt ist", hängt ihre Ausübbarkeit „von der heilsökonomischen Zielsetzung ab" (108).

In sich betrachtet ist diese These recht überzeugend und geschlossener als die von Mörsdorf und Bertrams und entspricht ebensogut wie diese dem Sprachgebrauch des Konzils von der einen „sacra potestas". Die Heilsökonomie als Begründung dieser geistlichen Vollmacht weist auf theologische Zusammenhänge hin, die wesentlich erscheinen. Aber als Kriterium für die Regelung der Ausübbarkeit, d. h. für den erlaubten und gültigen Vollzug, ist der Begriff der Heilsökonomie wegen seiner Unschärfe ungeeignet. Keine der anstehenden innerkatholischen und zwischenkirchlichen Fragen im Zusammenhang mit dem Amtsverständnis läßt sich so wirklich klären. Letztlich bleibt es dann doch der nicht weiter zu hinterfragenden kirchlichen Autorität überlassen zu entscheiden, was heilsökonomisch notwendig und möglich ist. Die weitere praktische Trennung von Jurisdiktions- und Weihevollmacht könnte mit diesem Kriterium auch noch weiter ausgebaut werden, ganz im Gegensatz zum Willen des Konzils und der Tendenz des Vf's.

Damit ist keineswegs die Methode und das Ergebnis dieser gründlichen Arbeit in Frage gestellt. Es wäre sicherlich fruchtbar, die These des Vf's. im Kontext der Sakramentenlehre, der neueren kirchlichen Entwicklung betr. Diakonat und Bischofsamt (Weihbischöfe), der ökumenischen Amtsfrage usw. zu erproben. H. J. May

BLÄSER, Peter: *Amt und Eucharistie.* Mit Beiträgen von Suso Frank, Peter Manns, Gerhard Fahrnberger, Hans-Joachim Schulz. Konfessionskundl. Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts. Nr. 10. Paderborn 1973: Verlag Bonifacius-Druckerei. 225 S., kt., DM 14,80.

Das Thema des kirchlichen Amtes ist zwar nicht erst durch die Vorschläge der Arbeitsgemeinschaft Ökumenischer Universitätsinstitute zu „Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter" ins Gespräch gekommen, aber es hat durch sie eine unvorhersehbare Aktualität und Brisanz erhalten. Diese Vorschläge haben zumindest als starker Impuls zu neuen theologischen Bemühungen in der Amtsfrage gewirkt, die sich nicht bloß auf das Problem des im Augenblick Machbaren konzentrieren. Einen wichtigen Teilbereich des Themas untersuchen die sechs Autoren der vorliegenden Veröffentlichung eines Instituts, das ebenfalls der Ökumene dienen will. Schon deshalb kann die Tendenz und Sprache nicht apologetisch sein. Das Thema wird sehr sachlich und gründlich angegangen, vom Neuen Testament und von der theologischen Entwicklung her, in Auseinandersetzung mit Luthers Lehre und in der Interpretation der Trienter Aussagen.

Erkennt Peter Bläser in den ntl. Schriften zunächst nur eine innere Konvergenz zwischen Eucharistievollzug und Apostelauftrag, so ist nach Suso Frank die Zuordnung zwischen Amt und Eucharistie bereits in der alten Kirche eindeutig ausgewiesen, und zwar ist das Amt, das zum Vorsitz der Eucharistiegemeinschaft befähigt, unabdingbar an eine besondere Weihe gebunden. Peter Manns warnt nach einem eingehenden Vergleich der Theologie Luthers mit der des 2. Vat. Konzils angesichts offener Gegensätze, und nicht bloß offener Fragen, im Amtsverständnis, vor einem „leichtfüßigen Konsens" zwischen den Kirchen. Der Beitrag von Gerhard Fahrenberger über die Lehraussagen von Trient bestätigt die Kontinuität der katholischen Lehrentwicklung seit der frühen Kirche: „Die gültige Weihe nach dem katholischen Verständnis ist Wesensvoraussetzung für die Gültigkeit der Eucharistiefeier und Sakramentenspendung." (201). Gleichsam als Probe zu diesem Ergebnis überprüft Hans-Joachim Schulz die Lehrentwicklung im Zeugnis der liturgischen Überlieferung. Sein Fazit: Die Zuordnung von Hirtenamt und Eucharistie stellt sich „als eine der kirchlich-willkürlichen Gesetzgebung entzogene, vielmehr stiftungsgemäß aus den Wurzeln kirchlichen Lebens erwachsene dar, die den Aussagen des Neuen Testaments über den Aufbau der Kirche zu einem Leibe durch die Eucharistie einerseits (1 Kor 10,16 f) und das Hirten- und Lehramt andererseits (Eph 4,11 f) vollkommen entspricht." (243).

Wenn die Autoren ihre Schrift auch nicht als direkte Antwort auf das Memorandum der Ökumenischen Institute verstanden, so ist sie es doch in vielfacher Hinsicht geworden. — Dem Verlag ist zu danken, daß er diese Untersuchungen in einer Form herausbringt, die einen erschwinglichen Preis ermöglicht.

H. J. May

PORTILLO, Alvaro del: *Gläubige und Laien in der Kirche.* Paderborn 1972: Verlag Ferdinand Schöningh. 236 S., kart., DM 18,—.

Das Buch ist entstanden aus Arbeiten des Vf. zu Händen der päpstlichen Kommission für die Reform des Kirchenrechts. Dieser Kommission hatte der Vf. ein Gutachten erstellt; „es behandelte die theologischen und juristischen Richtlinien, die meiner Ansicht nach den neuen kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Rechte und Pflichten der Laien in der Kirche zugrunde gelegt werden sollten" (9). In sechs Kapiteln geht der Vf. an sein Thema heran: Der Gläubige — theologische Bedeutung und rechtliche Tragweite; Die Rechte der Gläubigen . . .; Grundlagen eines fundamentalen Status für alle Gläubigen; Der juristische Begriff des Laien; Das besondere Statut der Laien; Das Kirchenrecht und die Nichtgetauften. Dabei hat er nicht weniger unternommen, als in ständigem Blick auf die Konzilstexte eine Umrißskizze des „Laien" zu zeichnen. Dergleichen ist ja seit Congar und Klostermann sowie angesichts der Gemeindeproblematik etwas außer Übung gekommen. So liest sich das 1969 im spanischen Original erschienene Buch bereits etwas ungewohnt. Damit ist natürlich keine Beurteilung gegeben, sondern nur der emotionale Zusammenhang für die Lektüre markiert. Zu Recht geht del Portillo für seine Arbeit von der (oft übersehenen) Unterscheidung von „Gläubigen" (christifideles) und „Laien" aus; ihre Außerachtlassung ist in der Tat fundamental (15—23). In der Durchführung des Themas erscheint der Vf. aber trotz teilweiser umfassender Konzilsdokumentation oft recht kategorisch. Es scheint ihm fast völlig die situationsbezogene, die geschichtliche Perspektive zu fehlen; es wird „essentialistisch" argumentiert, ein Vorgehen, das vielen heute bereits unverständlich bleiben wird. Stellenweise übersieht Vf. ganze Problemknoten (innerkirchlicher Gehorsam, 80—85), oder er spricht sehr kategorisch, wo Nuancen gut wären („. . . sind somit göttliches Recht", 171; in Bezug auf ein bestimmtes Tugendschema, 183; auf „spezifische" Charaktereigenschaften der Frau, 210). Nicht ausgewogen scheint auch die Verwertung von Autoren (K. Rahner viermal, Y. Congar zweimal [sic!], J. Escriva de Balaguer dreizehnmal). Die vom Konzil vermiedene Formel der consecratio mundi wird problemlos eingeführt: 24, samt Anm. 26. Anderseits ist sehr bemerkenswert, was der Vf. zum Lehramt der Laien in der Theologie (196 ff), auch der Frau (209) sagt, sowie viele andere gute Dinge, die allerdings theologisch (!) nicht bemerkenswert sind, die aber, falls sie ins künftige Kirchenrecht Eingang finden, diesem ein neues Profil geben werden. Und ausdrücklich erscheint mir der unermüdliche, mit ausführlichen Zitaten unternommene Rückgriff auf das II. Vaticanum ein eindeutiges Positivum zu sein, das umso schwerer wiegt, als es vielerorts leider bereits üblich geworden ist, das Konzil entweder selektiv „auszubeuten" oder aber überhaupt zu „vergessen". Hier wird dem Leser ein durchaus heilsames Denk-Exerzitium abverlangt. Nicht zuletzt deshalb ist das Buch als kontrastierendes Element in der zur Zeit gängigen Weise der theologischen Argumentation in Schriften für einen weiteren Leserkreis nachdrücklich zu notieren.

P. Lippert

GUTIERREZ, Gustavo: *Theologie der Befreiung.* Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz. Systematische Beiträge — Sozialwissenschaftliche Analysen — Praxis der Kirche. München 1973: Chr. Kaiser Verlag und Matthias-Grünewald-Verlag. 288 S., Sn., DM 32,—.

Hier liegt jenes Buch vor, das in anderen Sprachen, z. B. im Italienischen, schneller erschien als seine deutsche Übersetzung; das so etwas wie der Klassiker jener theologischen Richtung geworden ist (es erschien vor knapp zwei Jahren!), die bei uns so gut wie unbekannt ist; die als Marxismus verdächtigt oder — anderwärts — als der einzige genuine, praxisbezogene Typus von Theologie gefeiert und gefordert wird: die lateinamerikanische „teologia de la liberacion", die Theologie der Befreiung. Vier Teile umfaßt das Werk: eine Behandlung der Begriffe „Theologie" (als „kritische Reflexion") und „Befreiung" (vor allem im Verhältnis zum erst seit kurzem entdeckten und gepriesenen, nun bereits zweifelhaft gewordenen Begriff der „Entwicklung"), 6—43; die Darstellung des Problems (44—72); die Option der lateinamerikanischen Kirche (73—130); Perspektiven: Glaube und neuer Mensch (133—233); christliche Gemeinde und neue Gesellschaft (234—286). Das Buch ist auf jeden Fall sehr bemerkenswert. Es ist auch (vielleicht mehr als die pointierten und zornigen Thesen des theologischen Weggefährten H. Assmann) ein durch und durch christliches, theologisches Buch. Es wird uns Mitteleuropäern manche harte Frage stellen. Aber es muß sich auch selbst fragen lassen, u. a. zum Beispiel dies: wie realistisch ist die Vision vom neuen Menschen? Wenn sie aber Utopie ist, wie und auf welche Weise darf Utopie zur Norm für (revolutionäre) Praxis werden? Weiter: wie breit ist der Handlungsspielraum „der" lateinamerikanischen Kirche, wie weit gibt es eine einheitliche „Option", wie weit k a n n es sie geben? Weiter: ist es theologisch richtig, die drei Dimensionen von Befreiung (40 ff) so eng miteinander zu verbinden, zu sagen: alles oder nichts? Schließlich: wie ist der Ausweg zu finden zwischen einer (u. E. pseudotheologischen!) Legitimierung des Klassenkampfes und einem das Unrecht legitimierenden Harmonismus? Solche Fragen wird man einer Theologie stellen müssen, die ihrerseits dazu beitragen kann, daß „nordische" Theologie nicht zum Produkt derer wird, die ausgeglichen denken, weil sie satt sind. P. Lippert

GROSS, Alexander — PFÜRTNER, Stephan H. (Hrsg.): *Sexualität und Gewissen.* Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 168 S., Sn., DM 18,80.

Das Buch enthält die Referate einer Tagung mit dem Thema: Jugend — Sexualität und Gewissen (1972). Nach einer (etwas umständlichen und nicht leicht durchschaubaren) „Skizze des Problem- und Forschungsstandes" (St. H. Pfürtner, Jugend-Sexualität — Gewissen, 11—31) folgen Beiträge zum Thema aus der Sicht der verschiedenen Spezialdisziplinen, so u. a.: A. W. von Eiff, Die Regulation des Sexualtriebs in psychosomatischer Sicht (32—50); E. Meistermann — Seeger, Psychosexuelle Grundlagen der Entwicklung und Gewissensbildung (51—62) E. Müller — Luckmann, Erlebnis- und Verarbeitungsformen von Sexualdelikten durch die Betroffenen (105—115); S. Keil, Die Entwicklung von Wertbewußtsein und Rollenvorstellungen in der Familie und spätere Korrekturmöglichkeiten in sekundären Sozialisationsbereichen (116—127), schließlich Fr. Böckle, Die Kirchen und die sexuelle Emanzipation der Jugend (134—140). Das Protokoll über ein Podiumsgespräch und ein Resümee durch St. Pfürtner (Statt einer Bilanz: Plädoyer für eine humane Gewissensbildung, 152—166) beschließen den Band. Insgesamt bleibt m. E. ein zwiespältiger Eindruck. Einige Beiträge sind so fachspezifisch, daß ihnen kaum zu folgen ist, Einführung und Schluß durch St. Pfürtner bieten ein Mosaik von Beobachtungen ohne schlüssig aufleuchtende innere Struktur. Lesenswert bleibt die Protokollniederschrift des Podiums, dann vor allem die Beiträge von Böckle und Keil, und auch sonst findet sich mancherlei Gutes. Doch bleibt das Ganze irgendwie ohne Profil — die beiden eben genannten Aufsätze jedoch prägen sich ein und regen zum Weiterdenken an. P. Lippert

Miscellanea Mediaevalia. Bd. VIII, Der Begriff der Repräsentation im Mittelalter. Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild. Hrsg. v. Albert ZIMMERMANN. Berlin 1971: Walter de Gruyter & Co. 390 S., Ln., DM 120,—.

„Repraesentatio" im Mittelalter war das Rahmenthema der 17. Mediävistentagung des Thomas-Instituts der Universität zu Köln im September 1970. Die dort gehaltenen 14 Vorträge aus verschiedenen Bereichen der Mittelalterforschung sind im vorliegenden Band in gewohnter Ausstattung veröffentlicht.

Der Begriff der Repraesentatio war, wie sich zeigt, ein überaus geeigneter Rahmen, möglichst viele mediävistische Disziplinen zusammenzuführen und alle Perioden des Mittel-

alters ins Gespräch zu bringen. Bereits ein Blick in die recht umfassenden Personen- und Sachregister läßt erkennen, in wie verschiedenen Dimensionen des mittelalterlichen Geisteslebens dieser Terminus eine sehr wesentliche Rolle spielt. Allerdings warnt schon das Inhaltsverzeichnis vor dem Mißverständnis, hier behandelten verschiedene Fachvertreter mit ihren je eigenen Methoden und aus ihrer Sicht ein gemeinsames Thema. Es war weder die Erörterung des Begriffs der Repraesentatio ausschließlich als Aufgabe gestellt noch war ein näher umrissenes theologisches oder philosophisches Problem zu untersuchen. Der Rahmen war also sehr weit gespannt, was nicht zuletzt aus der außerordentlichen Sinnstreuung und vielseitigen Funktion des gewählten Begriffs herrührt. Trotz des gemeinsamen Nenners lassen sich also die 14 Beiträge dieses Bandes nicht in einem Überblick ins Auge fassen. Es seien darum nur die einzelnen Komplexe und Themen kurz vorgestellt.
Die beiden ersten Beiträge bieten theologische Anthropologie: der Mensch in seiner Gottebenbildlichkeit (Robert Javelet: La liberté dans les notions d'image et de ressemblance) und als „Abbild des Kosmos" (Marian Zurzialek). — Ulrich Wiedenbruch untersucht im folgenden Beitrag die Erkenntnislehre Augustins, die auf der Grundidee einer repraesentatio beruht, obwohl Augustin selbst den Terminus in diesem Zusammenhang nicht gebraucht. — Nach Bonaventura ist die Gottebenbildlichkeit des Menschen die Bedingung der Möglichkeit, daß die Zeichen der Gegenwart Gottes in der Welt als solche verstanden werden. In diesem Verständnis einer Wechselbeziehung von Weltpräsenz Gottes und Gott-Ebenbild-Sein des Menschen sieht Ludwig Hödl den eigentlichen transzendentaltheologischen Ansatz in Bonaventuras „Itinerarium mentis in Deum", den er in seinem Beitrag herausarbeitet. — „Meister Eckharts mystische Bildlehre" ist das Thema des nächsten Beitrags von Alois M. Haas. „bildet" gehört zu den bei Eckhart am häufigsten gebrauchten Vokabeln. Sie ist sicherlich einer der Schlüsselbegriffe seiner mystischen Terminologie. Aber der Begriff umfaßt einen derart breiten Bedeutungskreis, daß die jeweilige Unbestimmtheit zum Problem wird. Deshalb gehört die hier erarbeitete Typologie des Eckhartschen Bildbegriffs zum Wertvollsten in diesem Band. — R. Haubst stellt in seinem Beitrag „repraesentatio" als umfassende Leitidee im Denken des Nikolaus von Kues dar, so daß hier eine bemerkenswerte Einführung in das Gesamtwerk des Cusanus vorliegt. Zwar wird der Terminus nicht einheitlich und präzis gebraucht, aber er ist von zentraler Bedeutung in seiner theologischen Metaphysik wie in seinem ekklesiologisch-politischen Denken wie in seiner Erkenntnistheorie. — Die drei nächsten Vorträge befassen sich mit der Repräsentationsidee in den kirchenpolitischen Streitfragen des 14. und 15. Jahrhunderts: Repräsentation und Delegation in den politischen Schriften Wilhelms von Ockham (Jürgen Miethke); Universitas populi et représentation au XIV° siecle (Jeannine Quillet); Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation auf dem Basler Konzil (Werner Krämer). — In einem weiteren Komplex von drei Vorträgen geht es um die Logik des 13. und 14. Jahrhunderts: Bezeichnung in der Logik des XIII. Jahrhunderts (mit einem Anhang von bisher unedierten Textabschnitten von Boethius de Dacia: Quaestiones super libros Topicorum; anonymus: Quaestiones super Priora Analytica; Radulphus Brito: Quaestiones aus dem Topik-Kommentar und aus dem Peri-Hermeneias-Kommentar) (Jan Pinborg); Thomas von Aquin über die Bedeutung der Kopula (Albert Zimmermann); Der Satz als Zeichen der theologischen Aussage bei Holcot, Crathorn und Gregor von Rimini (Fritz Hoffmann). — Den Abschluß bilden drei Beiträge aus den Bereichen der Kunst: Literatur (Hennig Brinkmann), Buchmalerei (Viktor H. Ebern), Musik (Dietrich Kämper). H. J. May

SEIDEL, Uwe/BOSCHEINEN, Walter (Hrsg.): *Gottesdienst am Ort.* Ortsbestimmung — Modelle und Analysen. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 292 S., Ppb., DM 22,—.

Offensichtlich haben die Herausgeber damit gerechnet, daß die von ihnen zusammengetragenen Modelle keineswegs einhellige Zustimmung finden, sondern auf (unerwünschte?) Kritik stoßen würden. Sie haben darum in der „Einführung" gleich vorgebaut, und den schwarzen Peter an die Rezensenten weiter gegeben: Der Kritiker, der die Situationsgeprägtheit der Modelle „erkannt hat", schreiben sie, „wird sich bei der Verurteilung eines jeden Modells zurückhalten und zuerst einmal die Motive der Gruppe und, wenn möglich, auch seine eigenen Kriterien zur Beurteilung des Gottesdienstes untersuchen" (S. 7 f).
Worum handelt es sich? Nun: Um eine Wiedergabe der Texte verschiedener Gottesdienste aus Angermund, Düsseldorf, Bocholt, München und Osnabrück, denen in den meisten Fällen Situationsbeschreibungen und gelegentlich ein kurzer Erfahrungsbericht hinzugefügt sind. Die einzelnen Modelle genauer zu charakterisieren, würde hier zu weit führen, da sie in Inhalt, Struktur und Form erhebliche Unterschiede aufweisen. Gemeinsam ist ihnen allen

die uneingeschränkt zu begrüßende Absicht, den Gottesdienst einem bestimmten Teilnehmerkreis anzupassen. Allerdings bleibt mehrfach die Frage offen, wieweit der Gottesdienst auf die tatsächlich gegebene oder bloß vermeintliche Situation der Teilnehmer oder gar nur der vorbereitenden Gruppe ausgerichtet ist — womit wir unversehens bei der Kritik gelandet wären.
Um subjektive Faktoren soweit als möglich auszuschalten, sollen bei der Beurteilung die Kriterien zugrundegelegt werden, die die Herausgeber selbst anbieten: 1. das Haschen nach Modernität sei der nüchternen Reflexion und der kritischen Selbstbefragung gewichen; 2. der emotionelle Aspekt eines Gottesdienstes zähle genauso wie der theologische; 3. die Form präge den Inhalt und umgekehrt.
Wendet man diese Kriterien auf die vorgelegten Modelle an, fällt das Urteil im großen und ganzen recht positiv aus. Eine Einschränkung muß jedoch angebracht werden, und sie betrifft die Gottesdienste aus Angermund. Diese weisen nicht nur einen gewissen modernen Zuschnitt auf, wie es bei zeitgenössischen Gottesdiensten immer gegeben ist, sondern unterliegen in sehr bedenklichem Maß zeitweiligen Modetorheiten; bauen auf einer theologisch anfechtbaren Ideologie auf und sind mehr von der Form als vom Inhalt geprägt.
Bei den Gottesdiensten aus Angermund geht es in der Hauptsache um massive Belehrung, in deren Dienst selbst das Hochgebet eingespannt wird. Ist diese Ausweitung vom theologischen Standpunkt aus nicht zu rechtfertigen, so vom psychologischen aus nicht das bewußt eingesetzte Mittel der Provokation, die nach Andeutungen der Erfahrungsberichte zur Verärgerung geführt hat. Wer nur einige wenige Grundkenntnisse in Psychologie oder Pädagogik besitzt, sollte wissen, daß durch Verärgerung innere Widerstände aufgebaut werden, die es unmöglich machen, das angestrebte Ziel einer Gesinnungsänderung zu erreichen. Eine Modetorheit offenbart sich auch in der Bemerkung: „Die Entwicklung geht in der katholischen Kirche vom Mahl weg, in Richtung auf eine stärkere Betonung des Wortes" (S. 23). Das war einmal und hat sich inzwischen als Irrweg erwiesen. Was die nüchterne Reflexion und kritische Selbstbefragung angeht, so ist davon wenig zu spüren. Die Erfahrungsberichte deuten eher auf ein kaum zu erschütterndes Selbstbewußtsein hin.
Den Mut und den Einsatz der jungen Leute, die die Gottesdienste in Angermund vorbereitet und mit durchgeführt haben, gilt es voll und ganz anzuerkennen. Doch mit gutem Willen allein kann man einer gottesdienstlichen Feier nicht gerecht werden. Dazu bedarf es zusätzlich schon gewisser liturgie- und humanwissenschaftlicher Kenntnisse.
Sieht man von den Modellen aus Angermund, die bereits ein Stück Liturgiegeschichte bilden und durch die Entwicklung der letzten Jahre überholt sind, ab, so bietet das Buch eine gute Einführung in die Art und Weise, wie die Liturgie den Verhältnissen am Ort angepaßt werden kann. J. Schmitz

WEBER, Norbert: *Meßtexte zum Lesejahr C.* Predigt- und Gebetsanstöße im Anschluß an die sonntägliche Leseordnung. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 287 S., Linson, DM 24,80.

Predigt- und Gebetsanstöße auf der Grundlage der Perikopen des Lesejahrs C zu bieten, ist die Absicht, die der Verfasser mit seinem Buch verfolgt. Zunächst skizziert er jeweils kurz den Inhalt der drei Lesungen und entfaltet ihn dann in einer Meditation im Hinblick auf die christliche Lebensgestaltung. Daran schließen sich Tages-, Gaben- und Schlußgebet an. Ihnen folgen sog. Opferbitten (Bitten für die anwesende Gemeinde) und Gedächtnisse (Bitten für andere).
Gedacht sind die Texte teilweise für die Gemeinde, teilweise für bestimmte Zielgruppen (Jugendliche, Kinder). Wie bei Predigten für diese Zielgrupen optische Hilfsmittel eingesetzt werden können, zeigen einige Beispiele am Schluß des Buches.
Der Vf. war bestrebt, „jeweils einen Betrachtungszusammenhang zwischen den drei Perikopen herzustellen und die Gebete dementsprechend zu beinhalten" (S. 11). Das Anliegen, den Gottesdienst unter ein einheitliches Thema zu stellen, ist gewiß berechtigt, die Methode jedoch fragwürdig. Zum einen lassen sich die Texte bei sachgemäßer Exegese oft nur gewaltsam unter einen Hut bringen, zum anderen ist der Inhalt der Perikopen so reich, daß er mit einem Thema nicht erschöpft werden kann. Ferner weist eine Reihe von Themen unterschiedliche Aspekte auf, die, ohne den Zusammenhang der Texte zu zerstören, Berücksichtigung finden können, und — besonders in einem Gemeindegottesdienst — wegen der Vielfalt der Teilnehmer Berücksichtigung finden sollten, damit sich eine möglichst große Zahl von Gläubigen in den Texten wiederfindet.
Unter diesem Gesichtspunkt eignen sich die „Meßtexte zum Lesejahr C" nicht eigentlich zur unmittelbaren Verwendung im Gottesdienst, sondern als Anschauungsmaterial dafür,

wie man, ausgehend von den Perikopen, eine Einheit der Texte erreichen kann. Wer Meßfeiern vorzubereiten hat, wird also der Mühe, eigene Ideen zu entwickeln, nicht enthoben sein. J. Schmitz

STADELMANN, Adolf/MAIHOF-TEAM: *Thematische Eucharistiefeiern II.* Liturgische Texte vom 1. Adventssonntag bis Ostern. München/Luzern 1973: Rex-Verlag. 158 S., brosch., DM 18,80.

Schon seit mehreren Jahren werden die Gottesdienste in der Maihofkirche (Luzern) unter ein einheitliches Jahresthema gestellt. Für das Jahr 1973 wurde das Thema „Leben" gewählt. Wie man dieses Thema in den einzelnen Feiern aufgegriffen und entfaltet hat, zeigt uns das vorliegende Buch, das die Predigtthemen und die Meßformulare vom ersten Adventssonntag bis Ostern wiedergibt.
Im Unterschied zum ersten Band „Thematische Eucharistiefeiern" mit Texten des Jahres 1972, den wir in OK 1973, 348 vorgestellt haben, sind jetzt Predigtthemen und Meßtexte nicht mehr getrennt aufgeführt, so daß die Einheit des Gottesdienstes deutlicher erkennbar wird. Außerdem sind an die Stelle von Stichworten nun Kurzfassungen der Predigten getreten (bei zweien ist der volle Wortlaut abgedruckt).
Wenn die Autoren schreiben: „Die Gottesdiensttexte und Predigten wollen in keiner Weise ‚modellhaft' sein und sind nicht als Vorlage zum Kopieren gedacht", so kann man nur hoffen, daß die Benutzer des Buches diesem Hinweis auch tatsächlich folgen und der Versuchung, Kopien anzufertigen, widerstehen; denn man kann nicht nur, man muß manches verbessern.
Der zweite Band enthält leider wiederum die gleichen Mängel wie der erste. Den in der früheren Rezension genannten sei hier hinzugefügt: die Messe erscheint mehr oder weniger als eine religiöse Bildungsveranstaltung mit einem gewissen liturgischen Rahmen. Ohne Zweifel liegt das Schwergewicht auf dem Wortgottesdienst (und hier vor allem auf der Predigt), zu dem die Eucharistiefeier nur eine Art Anhängsel bildet. Die Mängel haben wohl ihre gemeinsame Ursache darin, daß man bei der Wahl der Strukturelemente und der Formulierung der Texte einseitig die Gottesdienstteilnehmer im Auge gehabt, das Wesen der Messe als ganzer und der einzelnen Teile, aus denen sie sich zusammensetzt (etwa das Wesen des Allgemeinen Gebetes oder des eucharistischen Hochgebetes), dagegen kaum bedacht hat. Von sachgerechter Gestaltung eines Gottesdienstes kann aber nur gesprochen werden, wenn sowohl das Wesen der Liturgie als auch die Eigenart der feiernden Gemeinde berücksichtigt und beide miteinander in Einklang gebracht werden. Es gilt daher, die dargebotenen Texte genau zu prüfen und die Spreu vom Weizen zu trennen.
Durch diese kritischen Bemerkungen soll nun keineswegs der Eindruck erweckt werden, die in dem vorliegenden Buch zusammengefaßten Formulare seien vom liturgiewissenschaftlichen und seelsorglichen Standpunkt aus völlig abzulehnen. Das wäre ein Mißverständnis. Die Texte vermögen eine Fülle von Anregungen zu vermitteln und einen wertvollen Beitrag zur sachgerechten Gottesdienstgestaltung zu leisten, und zwar gerade in ihrer Einseitigkeit. Sie verweisen nämlich auf ein drängendes Problem des traditionellen Gottesdienstes, das weithin nicht gelöst ist: die fehlende oder zu geringe Rücksichtnahme auf die Gemeinde. Zugleich zeigen sie die Richtung an, in der eine Lösung dieses Problems gefunden werden kann. So etwa durch den Versuch, eine gedankliche Einheit der liturgischen Feier zu erzielen und die Situation der Gottesdienstteilnehmer in den liturgischen Texten nicht einfach vorauszusetzen, sondern ausdrücklich anzusprechen. J. Schmitz

DIETZ, Friedrich: *Gott gibt uns Antwort.* Zwölf neue Modelle thematischer Meßfeiern. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 96 S., Milskin-Pappband, DM 14,80.

Fragen, Angst, Geduld, Gewaltlosigkeit, Autorität, Dienen, Aufeinander hören, Miteinander sprechen, Dankbarkeit, Treue, Glück, Sinn des Lebens — so lauten die Themen, zu denen F. Dietz hier Gottesdienstmodelle vorlegt.
Doch sind es weniger die Themen als vielmehr andere Eigentümlichkeiten, die an diesem Buch bestechend wirken. Nur einige von ihnen seien beispielhaft genannt: 1. Der Aufbau der Wortgottesdienste weist eine große Variabilität auf, von der man erwarten darf, daß sie durch die ungewohnte, manchmal überraschende und im ganzen geschickte Anordnung der Elemente die Gottesdienstteilnehmer zu gesteigerter Aufmerksamkeit und tieferer innerer Teilnahme führt. 2. Es sind nicht bloß Meditationspausen eingeplant (mit denen viele Gottesdienstteilnehmer nichts anzufangen wissen), es werden vielmehr auch Texte geboten, die zur Meditation anregen. 3. Sehr zu begrüßen ist, daß das Thema des Gottesdienstes in der Euchariestiefeier zwar aufgegriffen, aber dem festliegenden Thema dieses Teils, nämlich dem Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Jesu, untergeordnet wird.

Der hier eingeschlagene Weg scheint — soweit man dies beurteilen kann — nicht wie manche andere eine Sackgasse zu sein, sondern wirklich zu dem angestrebten Ziel einer echten Verlebendigung der Meßfeier hinzuführen. J. Schmitz

REIFENBERG, Hermann (Hrsg.): *Hauseucharistie.* Gedanken und Modelle. München 1973: Kösel-Verlag. 182 S., Paperback, DM 15,—.

Bereits die Anzahl der Seiten, die den drei Teilen des Buchs (Abhandlungen, Modelle und Erläuterungen, Dokumente) zugeordnet ist, zeigt, wo das Schwergewicht liegt. Am umfangreichsten ist der erste Teil, der neben Überlegungen zu Sinn, Anlaß und Gestaltung der Hauseucharistie vor allem ein Plädoyer für die „offene Kommunion", d. h. die Möglichkeit, auch innerhalb der Schwesterkirche an der Eucharistie teilnehmen zu dürfen, bietet. Dabei wird der Eindruck erweckt, als sei das Problem sehr einfach zu lösen: durch den Verzicht auf Theologie und die praktische Durchführung der offenen Kommunion: „Das Abendmahlsmysterium des Herrn Christus ist ‚allumfassend', die Abendmahlstheologie seiner Christen ist kirchentrennend. Man könnte auch sagen: Die actio Christi hat eine katholische Dynamik, die intellektuelle Beschäftigung mit ihr von seiten seiner Gläubigen hat eine akatholische Wirkung" (S. 22). Daß das Problem der offenen Kommunion aber keineswegs so einfach aus der Welt zu schaffen ist, zeigen die Abhandlungen selbst. In ihnen wird nämlich eifrig theologisiert.

Was dort an Gedanken vorgetragen wird, bedarf noch einer eingehenden Diskussion, da eine Reihe von Fragen offen bleibt, mögen auch scheinbare Antworten geboten werden, z. B. die Frage nach dem Verhältnis von Amt und Eucharistie, communio und Eucharistie, Ortskirche und Gesamtkirche. Es wäre zu wünschen, daß diese Fragen intensiver als bisher aufgegriffen und im Hinblick auf die Vereinigung der Christen besprochen würden.

Mag auf den theoretischen Ausführungen auch das Schwergewicht liegen, so kommt doch die Praxis nicht zu kurz. Pfarrer, Religionslehrer, Leiter von Exerzitien und viele andere finden gute Vorschläge zur Gestaltung der Meßfeiern im kleinen Kreis bei den verschiedensten Anlässen. J. Schmitz

Pustet-Taschenmeßbuch. Die Sonn- und Feiertage im Lesejahr C. Ein Volksmeßbuch für jeden. Regensburg 1973. Verlag Friedrich Pustet. 420 S., Kunstleder, DM 12,80.

Noch eine weitere Taschenausgabe des Lektionars (nicht „Taschenmeßbuch" oder „Volksmeßbuch") für das Lesejahr C können wir hier vorstellen, und zwar eine Ausgabe, von der der Verlagsprospekt behauptet, daß sie „allen Ansprüchen gerecht wird, die man heute an ein Volksmeßbuch stellen kann" — eine Formulierung, die man nicht ganz so ernst nehmen sollte, wie sie sich gibt; denn es handelt sich um einen „Werbespot".

Trotzdem: Es liegt hier ein in Inhalt und Aufmachung ansprechendes Buch vor, das sicher viele Freunde finden wird. Neben den offiziellen Texten des Lektionars (Lesungen und Zwischengesänge), der Feier der Gemeindemesse (einschließlich der vier Hochgebete und zwei Allgemeinen Präfationen) und dem lateinischen Ordo Missae bietet es jeweils einen Tagesgedanken, der als Anregung für die private Meditation, aber auch als Grundlage für die Einführung in die Messe dienen kann; ferner sind darin enthalten: jeweils eine Bitte um Vergebung für den Bußakt, Fürbitten, kurze Hinführungen zu den Schrifttexten und schließlich im Anhang 30 Kirchenlieder in der ökumenischen Fassung. Die Einführungs- und Gebetstexte sind übrigens aus „Der Wortgottesdienst der Sonn- und Feiertage. Lesejahr „C" (Regensburg 1973) entnommen.

An der Aufmachung verdienen hervorgehoben zu werden: 1. der stabile Einband aus blauem Kunstleder, 2. zwei Zeichenbänder und 3. die Verwendung relativ großer, gut lesbarer Typen, die es ermöglichen, das Buch im Gottesdienst zu verwenden, sei es in der Gemeindemesse (etwa Lektor oder Vorbeter), sei es bei Meßfeiern in einer Wohnung. Alles in allem: Ein Buch, das auch in drei Jahren wieder gute Dienste zu leisten vermag. J. Schmitz

EBERTS, Gerhard: *Wir feiern das Jahr.* Eine Deutung des Kirchenjahres für unsere Zeit. Ein Handbuch. München/Luzern 1973: Rex-Verlag. 177 S., geb., DM 15,80.

„Dieses Buch möchte so etwas wie ein Wegweiser sein. Es bietet eine Fülle an Informationen über die Entstehung der Feste . . . Doch dieses Buch ist nicht nur ein Wegweiser. Es geht den Weg mit, den es zeigt . . . Darum berichtet dieses Buch nicht nur in Art eines Lexikons über die Wurzeln und die Entwicklung kirchlicher Feste, sondern regt durch Meditationen zum Nachdenken an." So umschreibt der Verfasser im Vorwort die Absicht

seines Werkes. Zu dessen Verwendung bemerkt er: „Man kann das Buch privat als Vorbereitung auf die Festtage lesen. Es läßt sich im Unterricht ebenso verwenden wie zur Einführung in die Gottesdienste."
Im einzelnen geht der Verfasser in der Weise vor, daß er zunächst kurz den Sinn der Kirchenjahreszeit darstellt und deren Bedeutung für uns heute aufzeigt. Danach behandelt er einzelne Stichworte, die manchmal eng, manchmal nur sehr locker mit der Festzeit verbunden sind, und fügt dem jeweils eine Anregung zur Meditation hinzu, die das Verständnis der kirchlichen Feste vertiefen soll.
Greifen wir als Beispiel Weihnachten heraus. „Das Wort ist Fleisch geworden" finden wir hier als Grundgedanken angegeben, der über etwas mehr als zwei Seiten näher erläutert wird. Dann folgen als Stichworte: Menschwerdung, Weihnachtsmette, Engel, Bescherung, Weihnachtsbaum, Stefanus, Johannes, Neujahr, Epiphanie, Dreikönige, Sternsingen, Haussegnung, Maria Lichtmeß, Blasiussegen.
Man darf dem Verfasser bescheinigen, daß es ihm gelingt, zum Sinn der Festtage hinzuführen, altes Brauchtum in seinem Gehalt zu erschließen und so einen wertvollen Beitrag zur Belebung des Kirchenjahres zu leisten.
Jedoch sollen Schwächen nicht verschwiegen werden. Es finden sich immer wieder rein formale Aussagen, die den meisten Lesern praktisch keine Information bieten. Dazu zählt z. B., was über die literarische Art der „Weihnachtsberichte" gesagt wird, oder die Bemerkung zur Entstehung des Epiphaniefestes: „Auch der ägyptische Isis- und Osirismythos lieferte Elemente für dieses Fest", der keine weiteren Angaben hinzugefügt werden. Zu beanstanden sind ferner eine Reihe geschichtlicher Darstellungen. Zum Datum des Weihnachtsfestes erklärt der Verfasser: „Wenn wir heute Weihnachten am 25. Dezember feiern, so deshalb, weil der 25. März, der alte Frühlingsanfang, als Tag der Weltschöpfung galt. Auf diesen Tag legte man die Empfängnis des Herrn. Demnach ergab sich der 25. Dezember als Geburtstag Jesu." (S. 26). So schön diese Deutung auch klingen mag, sie ist jedoch sehr unwahrscheinlich. Man vgl. nur, was H. Frank (Weihnachten, I. Heortologie: LThK² 10,985) schreibt. Nach den Kenntnissen der Kirchengeschichte und der Exegese geht es heute nicht mehr an, wie es S. 33 geschieht, den Apostel Johannes mit dem Evangelisten zu identifizieren und den Evangelisten Johannes als Autor der Apokalypse hinzustellen. Die Namen Caspar, Melchior und Balthasar für die drei Weisen finden sich nicht erst seit dem 9. (S. 37), sondern bereits seit dem 6. Jahrhundert. Außerdem kann man nicht mit Sicherheit behaupten, Ambrosius berichte, „daß die Neugetauften mit Kerzen in die Versammlung der Gläubigen einziehen" (S. 88 f). Die Echtheit der Schrift „De lapsu virginis consecratae", auf die sich die Angabe stützt, ist sehr umstritten. Ferner: Die Angaben über die Entstehung des Pfingstfestes entsprechen wohl nicht ganz dem heutigen Stand der Forschung.
Bereits diese wenigen Beispiele von Mängeln, denen sich weitere anfügen ließen, machen deutlich, daß man das Buch nur dann mit vollem Gewinn liest, wenn weitere Literatur zu Rate gezogen wird.

J. Schmitz

HEIM, Burkhard: *Beten im Gottesdienst.* Gebete mit der Gemeinde für jeden Sonn- und Feiertag. Ringbuchausgabe DIN A 5. Neuffen 1973: Sonnenweg-Verlag. 256 S., Subskriptionspreis bis Erscheinen DM 22,—, sonst DM 24,—.

Das Buch gehört zwar einerseits in die Reihe der zahlreichen sog. Gottesdienstmodelle, die in dieser Zeitschrift bereits vorgestellt wurden und noch werden, fällt aber anderseits aus der Reihe heraus. Es bietet nämlich Gebetsvorschläge für den evangelischen Gottesdienst.

Die Vorschläge beziehen sich zunächst auf das Kirchenjahr, die Feste im Kirchenjahr und den Weihnachtsfestkreis. Daran schließen sich dann eine Gruppe von Agenden für Abendmahlsfeiern und eine Sammlung verschiedenartiger Texte an: Voten, Einschübe, das Vaterunser — mit der Gemeinde gebetet, Gebet nach der Predigt im Dialog, Texte und Lieder im Kirchenjahr, Gebete vor dem Gottesdienst. Ein Stichwortverzeichnis weist auf eine große Zahl von Themen hin, die im Buch angesprochen werden.

Gewiß lassen sich die meisten Texte in der vorliegenden Form nicht ohne weiteres in den katholischen Gottesdienst übernehmen, doch können sie auch hierfür gute Anregungen vermitteln, z. B. für die Einführung und das Schuldbekenntnis zu Beginn der Meßfeier, für die Formulierung von Orationen in Gruppengottesdiensten oder selbständigen Wortgottesdiensten. Die Gebete des Buchs sind so abgefaßt, wie man es von modernen Texten erwartet: sie berücksichtigen die Situation und Erfahrung der Menschen von heute und sind in einer einfachen Sprache gehalten, die es ermöglicht, den Inhalt beim Hören zu verstehen.

J. Schmitz

Hinweise

BEINERT, Wolfgang: *Heute von Maria reden?* Kleine Einführung in die Mariologie (Buchreihe Theologie im Fernkurs, hrsg. von der Domschule Würzburg). Freiburg i. Br. 1973, Verlag Herder. 120 S., kart.-lam., DM 10,80.

Kann man heute noch von Maria reden? Diese Frage versucht Wolfgang Beinert zu beantworten. Sein Buch ist der 1. Band der Reihe Theologie im Fernkurs, die von der Domschule Würzburg herausgegeben wird. Zunächst geht Beinert auf die Schwierigkeiten ein, die heute die Behandlung der Mariologie mit sich bringt. Dann folgt eine historische und dogmatische Darstellung der Marienlehre und Marienverehrung. Im geschichtlichen Teil wird kurz die Entwicklung während der Väterzeit, im Mittelalter, zur Zeit der Reformatoren und in der Neuzeit aufgezeigt. Ein eigenes Kapitel berichtet ausführlich über die Marienlehre des Vatikanum II., die im Kapitel 8 der dogmatischen Konstitution über die Kirche zusammengestellt ist. Im dogmatischen Teil legt Beinert zunächst die dogmatischen Maßstäbe dar, die für die Behandlung der marianischen Frage wichtig sind. Dann geht er auf die wichtigsten dogmatischen Aussagen der Kirche über Maria ein und ihre theologischen Begründungen. Ausführlich wird das Problem der Jungfrauengeburt behandelt.
Dieses Buch, das sehr leicht verständlich geschrieben ist, gibt eine gute, knappe Zusammenfassung über die Marienlehre der Kirche. Sein Ziel, „die Bildung eines nüchternen, verantworteten und darum befreienden Glaubens" hat dieses Buch erreicht.

BURGER, Harald: *Zeit und Ewigkeit.* Studia Linguistica Bd. 6. Berlin — New York 1972. Verlag Walter de Gruyter & Co. XII, 330 S., Ln., DM 72,—.

Das Wortpaar Zeit-Ewigkeit, das für die abendländisch-christliche Vorstellungswelt von eminenter Bedeutung ist, fehlte der christlichen Verkündigungssprache im germanischen Bereich zunächst völlig. Die Germanen kannten eine zeitlose Ewigkeit nicht. Einige Jahrhunderte später ist das Wortpaar selbstverständlicher Bestandteil der deutschen Sprache. Wie es dazu kommt, ist nicht nur sprachgeschichtlich höchst interessant. Denn der Rezeption lateinischer Termini, die in den untersuchten Wortfeldern ihrerseits bereits eine Neufassung biblischer Ideen bedeuten, liegt subtiles theologisches Bemühen zugrunde. Die vorliegende Habilitationsschrift des Zürcher Germanisten beantwortet — bei intensiver Reflexion der linguistischen Methodik — die Fragen, wie sich im Ahd. ein Wortschatz für den Problembereich von Zeit und Ewigkeit aufbaut und welche Ideen über Zeit und Ewigkeit in der Abfolge der deutschen Texte begegnen (S. 6). Für den Theologen erbringt diese sprachgeschichtliche Untersuchung bemerkenswerte Ergebnisse und Ansatzpunkte zu Themenbereichen wie Heilsgeschichte, Reich Gottes und Eschatologie.

BETZ, Otto: (Hrsg.) *Tugenden für heute.* Zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit. Reihe „Experiment Christentum" Nr. 15. München 1973: Verlag J. Pfeiffer. 147 S., kart., DM 14,80.

Die Beiträge dieses Buches gingen aus einer Sendereihe des Südwestfunks hervor. Der Fächer der einzelnen Vf. ist weit ausgebreitet: H. Scarbath, G. Sartory, H. Halbfas, G. Lange, O. Hürter, F. Betz u. a. — An Tugenden für heute werden zum Beispiel behandelt: Einfühlendes Denken, Wirklichkeitssinn und Möglichkeitssinn, Standfestigkeit, Ichstärke und Gemeinschaftsfähigkeit, die Gabe der Unterscheidung, die Kraft, die eigene Vergangenheit zu verarbeiten, Heiterkeit und Spielfreude. Die Skala hört sich nicht schlecht an. Die einzelnen Beiträge sind so verschiedenartig wie ihre Verfasser. Der Hrsg., O. Betz, hat dem Ganzen ein Grundsatzkapitel vorangestellt: Alte Tugenden — neue Tugenden. Dieses Kapitel wie auch das Lesen in dem ganzen Band wird, unter Einbeziehung der „Gabe der Unterscheidung" ein Lesebuch entdecken lassen, das dem Suchen nach einem neuen Tugendprofil hilfreiche Impulse zu geben vermag.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1974. Lesejahr C, Bd. 2, Fasten- und Osterzeit. Hrsg. v. Alfons SCHRODI OMI. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 256 S., brosch., DM 14,—. Dazu separates Heft Einführungen in die Sonn- und Festtage, DM 2,50.

Rechtzeitig vor Beginn der österlichen Bußzeit legte A. Schrodi den zweiten Band von „Gotteswort im Kirchenjahr 1974" vor, der Predigten für die Zeit vom ersten Fastensonntag bis zum Pfingstmontag einschließlich bietet. Neben den Sonntagen sind aus dieser Kirchenjahreszeit berücksichtigt: das Fest des hl. Josef, Verkündigung des Herrn, Gründonnerstag, Karfreitag, Osternacht und Christi Himmelfahrt.

Ferner enthält der Band Zykluspredigten über die „Zehn Gebote", zum Thema „Schuld-Buße-Vergebung", über „Alltägliche Tugenden" und zum Thema „Der Christ in einer veränderten Welt". Außerdem finden sich fünf Marienpredigten zum Monat Mai und mehrere Ansprachen zu besonderen Gelegenheiten (Bußgottesdienst, Aschermittwoch, Erstkommunion, Tag der kirchlichen Berufe, 1. Mai, Welttag der Kommunikationsmittel, Tag der Kranken, Taufe, Trauung und Begräbnis) und acht Modelle für Kindergottesdienste.
So bleibt der vorliegende Band wie schon die bisherigen auch über die begrenzte Zeit des Kirchenjahres 1974 hinaus, für die er zunächst bestimmt ist, eine wertvolle Hilfe.

WOLFF, Kurt: *27 Lesehefte — Sehtexte — Gebrauchsmeditationen.* Kevelaer 1973: Verlag Butzon + Bercker. 64 S., kart., DM 9,80.

Es ist nicht ganz leicht, einen Zugang zu den hier vorgelegten Texten zu finden. Der Leser, oder besser: der Betrachter, muß schon einige Erfahrung in der Bildmeditation haben. Denn nur, wer die typographische Anordnung der Satzkonstellationen mit berücksichtigt, wird zu einem Verständnis des Inhalts der „Sehtexte" gelangen. Kurt Wolff schreibt dazu: „Die typographische organisation der lesetexte, sehtexte und gebrauchsmeditationen erlaubt . . . zum beispiel, einzelnen worten im satzgefüge eine besondere selbständigkeit zu geben und sie etwa durch vertikale anordnung so zu aktivieren, daß ein neuer sinngehalt entsteht. Ein auf diese weise bewegtes wort kann durch sehen, lesen und anschauen neu entdeckt werden" (S. 7).
Als Gelegenheiten, solche Texte zu verwenden, könnte man sich etwa einen Bibelkreis, eine Gesprächsrunde oder einen Gruppengottesdienst denken.

Texte für den Gottesdienst. GRAFF, Michael (Hg.). Aktuelle Lesungen. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. Mappe, DM 24,—.

Die 164 „aktuellen Lesungen" bieten Texte aus Zeitung und Literatur zu den unterschiedlichsten Themen. Ihre Länge entspricht den üblichen Perikopen. Auf Einzelblättern und in großer Schrift gedruckt, lassen sie sich mühelos im Gottesdienst verwenden: als Teil der Einführung in die Feier, als zusätzliche Lesung, als Predigteinleitung. Darüber hinaus eignen sie sich auch als Anschauungsmaterial im Religionsunterricht.
Hinter dem Angebot steht nicht die Absicht, eine moderne Bibel zu schaffen, die an die Stelle der Heiligen Schrift treten soll. Die modernen Texte sollen vielmehr ergänzend zum Wort Gottes hinzutreten und einen Anstoß zur Aktualisierung der biblischen Botschaft vermitteln.
Im Hinblick auf dieses Ziel sind die Beispiele gut ausgewählt. Sie leisten eine ausgezeichnete Hilfe bei dem Bemühen, Gottesdienst und Wirklichkeit einander näher zu bringen.

Ökumenische Trauung. Hrsg. von der Evangelisch-Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Mischehen-Seelsorge der Deutschen Schweiz. Köln-Zürich-Einsiedeln 1973: Benziger Verlag und Theologischer Verlag Zürich. 41 S., Plastik.

Die schweizerische Ordnung der kirchlichen Trauung für konfessionsverschiedene Paare unter Beteiligung der Pfarrer beider Kirchen weicht in mehreren Punkten von der deutschen ab. Nur einige Beispiele seien hier genannt. Sie bietet drei Formulare, die unabhängig davon verwendet werden können, wo die Trauung stattfindet. Ferner enthält sie den ausdrücklichen Hinweis: „Die . . . drei Formulare haben Modellcharakter und wollen die Freiheit eigener Gestaltung nicht ausschließen" (S. 17). Zwar berücksichtigen die Verfasser in Formular B stärker die katholische und in Formular C stärker die evangelische Tradition, haben dabei aber die Texte dem heutigen theologischen Verständnis der Ehe und unserer Sprache angepaßt. Hinzu kommt, daß Formular B auf der Grundlage des neuen römischen Trauungsritus erarbeitet wurde.
Im Ganzen gesehen bietet sich die schweizerische Ordnung in wesentlich ansprechenderer Gestalt dar als die deutsche, die allzu stark an älteren Texten und Ordnungen ausgerichtet ist. Man kann es deshalb gut verstehen, daß die schweizerische Ordnung auch in Deutschland nicht ungern benutzt wird.

RECKER, Klaus: *Einheit und Frieden.* Gedanken zu den Grundgebeten. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 78 S., kart., DM 7,80.

Die neuen ökumenischen Fassungen mehrerer liturgischer Texte werden zwar schon seit geraumer Zeit in unseren Kirchen verwendet, doch begegnet man immer wieder der Frage: „Warum müssen wir jetzt umlernen — waren die bisherigen Texte denn nicht gut

genug"? Eine Antwort auf diese Frage gibt die vorliegende Broschüre, die nicht nur den Sinn der sprachlichen Änderungen aufzeigt, sondern zugleich auch in den Sinn der Bekenntnisformeln und Gebete selbst ein- und zu einem verständnisvolleren Mitvollzug hinführt. Drei Betrachtungen über das Wesen des Gebets und das Beten nach dem Beispiel Jesu und der Urgemeinde runden die Darlegungen ab.

K. Recker bedient sich einer einfachen, leicht verständlichen Sprache. Seine „Gedanken zu den Grundgebeten" sind nicht weitschweifig, sie bieten kurz und bündig die wesentlichen Erläuterungen und obendrein nützliche Anregungen zur persönlichen Aneignung der Texte. Eine Lektüre, zu der auch Vielbeschäftigte greifen können.

Thema Gottesdienst, Arbeit mit Gruppen. Reihe: Schüler — Eltern — Lehrer Heft 3. Hrsg. von Heinz JANSSEN. Hildesheim 1973: Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer u. Bernward Verlag Hildesheim. 138 S., in Heftstreifen, DM 11,—.

Der Titel des vorliegenden Ringbuchs ist wohl bewußt allgemein gehalten; denn es kann in verschiedener Weise eingesetzt und zu unterschiedlichen Zwecken, die mit dem Gottesdienst zusammenhängen, verwandt werden. So kann es z. B. die Grundlage einer Wochenendtagung über Eigenart, Aufbau und Inhalt der Meßfeier bilden oder einer Katechese, die in den Sinn des Gottesdienstes einführen will. Es kann ferner als Anregung für den Liturgieausschuß des Pfarrgemeinderats dienen, mit den Möglichkeiten der Gottesdienstgestaltung vertraut zu werden. Die Beispiele ließen sich noch ergänzen.

Das Arbeitsmaterial ist in drei Bereiche mit je sechs Einzelabschnitten aufgegliedert: 1. Grundlegung, 2. Ausgestaltung, 3. Fertigkeiten. Dadurch besteht die Möglichkeit, bestimmte Themen auszuwählen und nach dem Baukastenprinzip zusammenzusetzen. Gut dosierte und geschickt ausgewählte Literaturangaben zu jedem Abschnitt tragen dazu bei, daß die Diskussion fruchtbar wird.

RUPP, Walter: *Neue Gottesdienste für heute.* Würzburg 1974. Echter Verlag. 264 S., geb., DM 24,—.

Ähnlich wie bereits der erste Band bietet auch dieser keine bis ins Detail ausgearbeiteten Gottesdienstformulare, sondern vielmehr eine Materialsammlung, die, wie der Autor schreibt, eine vielfältige Verwendung finden kann: bei der Vorbereitung der Predigt oder des Gemeindegottesdienstes, in Besinnungstagen oder Exerzitien, bei Meditationsübungen oder Gesprächsrunden."

Die Themen kreisen um den Menschen: „Als Mensch geschaffen", „Die Frage nach dem Sinn", „Freude erfahren", „Wider Hoffnung hoffen", „Not der Gottferne", „Von Zweifeln verfolgt", „Nächster ist jeder", um nur einige Beispiele zu zitieren.

Im einzelnen bieten die Sammlungen jeweils eine Mehrzahl profaner Texte, Gebete, Schrifttexte, Hinweise auf weitere Schriftlesungen, Fürbitten und einen sog. Psalm, bei dem es sich um eine Neuformulierung alttestamentlicher Texte handelt. Das Textmaterial ist in seiner Zusammenstellung gelungen und vermittelt eine Fülle von Anregungen. Einer gewissen Überarbeitung bedürfen vor allem die Gebete, da sie zu wenig Rücksicht darauf nehmen, daß es sich um „Hörtexte" handelt, die nur dann ihren Sinn erfüllen, wenn sie inhaltlich nicht überladen sind und aus kurzen Sätzen bestehen. Sofern die Gebete in der Meßfeier verwendet werden, bedürfen sie ferner einer Anpassung, die auf die Funktion der Orationen in diesem Gottesdienst achtet.

SCHÄFER, Klaus: *Familienfeiern im Gottesdienst.* Texte zur Sakramentenspendung. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 224 S., Linson, DM 22,80.

Man mag sich darüber streiten, ob der Ausdruck „Familienfeiern" liturgiegerecht, also theologisch zutreffend ist. Jedenfalls handelt es sich um Gottesdienste für familiäre Anlässe: Taufe eines Kindes, Aufnahme- und Bekenntnisfeier für Erwachsene, Trauung, Hauskommunion, Krankensalbung und Begräbnis. Hinzu kommen Gebete in der Krankheit und das Vaterunser in verschiedenen Sprachen.

Die Modelle stammen von einem Seelsorger, der sie in einer Stadtgemeinde erprobt und mit Mitbrüdern diskutiert hat. Als eines ihrer wesentlichen Charakteristika darf gelten, daß sie sich nicht unter dem Deckmantel der Situationsgerechtheit in selbstgefälliger Extravaganz ergehen, sondern das ehrliche Bestreben erkennen lassen, die persönliche Lage der Mitfeiernden zu berücksichtigen.

SCHNEIDER, Severin: *Dich suchen wir.* Psalmengebete. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 148 S., kart., DM 10,80.

Schon mehrfach ist der Vorschlag gemacht worden, die Psalmen aus dem Gottesdienst der Kirche zu entfernen, da sie — einer anderen Zeit und Kultur entstammend — uns fremd seien. Wer das Buch von S. Schneider zur Hand genommen und den Gebetsanregungen gefolgt ist, wird diese Auffassung wohl kaum noch vertreten. Neben einer dem Original nahen Übersetzung bietet der Verfasser jeweils „eine freie Meditation über einen besonders ansprechenden Gedanken des Psalms", die zeigt, wie wir uns selbst und unsere Situation in alten Gebeten wiederfinden können.

Das Buch eignet sich nicht nur zum privaten Beten, für das es seiner Intention nach bestimmt ist, sondern läßt sich auch auf vielfältige Weise im Gottesdienst verwenden. Ein Stichwortregister nennt die in den Gebeten angesprochenen Themen und erleichtert so das auffinden passender Texte.

DEEKEN, Alfons: *Alt sein ist lernbar.* Anleitung und Hilfe. Kevelaer 1973: Butzon & Bercker. 132 S., kart., DM 9,80.

„Altsein ist lernbar" — es könnte unendlich wichtig sein, ob dieser Satz stimmt. Das Buch ist jedenfalls ein schlichter, unpretentiöser, aber ernster Versuch, hierzu Hilfe zu bieten. Seine Hauptabschnitte: Über das Altwerden; Sich mit dem Alter auseinandersetzen; Alter als Aufgabe und Erfüllung. Ohne Umschweife sagt der Vf., was er denkt, und er hat aus reicher Erfahrung viele gute Ratschläge zu geben. Alte Menschen, die das Buch lasen, äußerten sich sehr positiv. Nur die Seiten über die Trinität als Paradigma des Nicht-Alleinseins (115—126) stießen bei Lesern auf Befremden, vielleicht mit Recht. Denn auch theologisch ist es wohl ungenügend, die (immanent gedachte) Trinität unvermittelt als existenzielles und ethisches Paradigma anzuführen. Aber sonst wird das Buch mit seinen vielen, sehr übersichtlichen Abschnitten vielen Menschen ein wenig bei dieser großen Aufgabe helfen können: alt sein zu lernen, denn es ist — hoffentlich! — lernbar . . .

DIRNBECK, Josef / GUTL, Martin: *Ich begann zu beten.* Texte für Meditation und Gottesdienst. Graz—Wien—Köln 1973: Verlag Styria. 109 S., Balacron, DM 15,80.

Das herkömmliche Gebet sei in eine Krise geraten, stellen die Autoren fest. Sie sehen die Hauptursache der Krise darin, daß die bisherigen Gebete von einer gewissen Glaubens- und Gotteserfahrung ausgehen, die bei zahlreichen Menschen heute nicht mehr vorausgesetzt werden könne, so daß diese sich in den Gebeten nicht mehr wiederfinden, mit deren Aussagen nicht mehr zu identifizieren vermögen.

Zur Überwindung der Krise bieten die Autoren Texte an, die sie als „offene Gebete" bezeichnen. Offen deshalb, weil die Modelle mit Menschen rechnen, „deren Glaube nicht mehr unproblematisch vorhanden" ist, und die sie nicht von vornherein auf eine bestimmte Glaubens- oder Gotteserfahrung festlegen wollen. Die Texte gestehen den Zuhörern volle Freiheit zu, einschließlich der Freiheit zu beten oder nicht.

Man sollte die Texte wohl besser nicht Gebete nennen. Sie wenden sich nicht an Gott, sondern an Menschen, wollen zur Meditation anregen, die dann — vielleicht — in ein Gebet mündet. Wer die in den Texten ausgesprochenen Gedanken, die vor allem die Erfahrung des heutigen Menschen und sein Selbstverständnis widerspiegeln, auf sich wirken läßt, kann unter Umständen schon sehr bald die Erfahrung machen: „Ich begann zu beten."

TILMANN, Klemens: *Übungsbuch zur Meditation* mit Schallplatte. Stoffe, Anleitungen, Weiterführungen. Köln—Zürich—Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 144 S., geb., DM 18,80.

Während der bereits erschienene erste und der angekündigte zweite Band von „Die Führung zur Meditation" für Kursleiter bestimmt sind, handelt es sich hier um ein Übungsheft für Kursteilnehmer. Es will denen, die an einer Einführung in die Meditation teilgenommen haben, Hilfen bieten, die erhaltenen Anregungen im Alltag zu verwirklichen. Darum finden sich in dem vorliegenden Buch außer einigen methodischen Hinweisen und ein paar Worterklärungen auch keine Anleitungen zur Meditation, sondern vielmehr Übungsstoffe. Diese sind in zwei Gruppen eingeteilt: 1. Besondere Gebiete naturaler Meditation, 2. Meditationen des glaubenden Christen. Die beiliegende Schallplatte bietet „Eine Hinführung in die seelische Grundverfassung während der Meditation" und „Eine Meditation über die Wirklichkeit des eigenen Daseins".

Klemens Tilmann trägt mit seinem Übungsbuch einem drängenden Bedürfnis Rechnung. Meditation läßt sich nämlich nicht in einem auf wenige Tage beschränkten Kurs erlernen. Zu ihr findet man nur durch beständige Übung. Da das Angebot an Übungsstoffen sehr breit gefächert ist, dürfte jeder Leser etwas finden, das ihm entspricht.

BUCHER, Alexius J.: *Freude die nicht vergeht.* Dialognotizen. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 112 S., Snolin, DM 9,80.

Die vorgelegten Notizen wollen zu einem Dialog mit der Hl. Schrift anregen. Die Texte sind im Gespräch innerhalb einer Gottesdienstgemeinde entstanden; die zugrundeliegenden Bibeltexte sind neutestamentliche Lesungen der Sonntagsliturgie. Von der Gesprächsform selbst ist in den Notizen nichts mehr geblieben — zum Vorteil der Konzentration auf das biblische Thema. Die exegetischen Voraussetzungen einer verantwortlichen Textinterpretation kommen gelegentlich zum Vorschein, ohne daß das Gespräch zur Bibelstunde wird. Da es sich um „Notizen" handelt, wird man weder fertige Predigtvorlagen, noch systematische Texterschließung erwarten dürfen. Wer aber Anregungen zur Predigtvorbereitung sucht oder für Bibelgespräche, dem wird das Bänddchen gute Dienste tun.

DUFFRER, Günter: *Worte die hinüberführen.* Meditationen. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 96 S., Snolin, DM 8.80.

Das Bänddchen möchte eine Doppelaufgabe erfüllen: „Die kleinen Abschnitte wollen ruhig und besinnlich — ohne Zeitnot gelesen werden." Also eine Meditationshilfe zum persönlichen Gebrauch. Darüber hinaus will es eine Hilfe sein „für die vielen Laien, die heute im Wortgottesdienst einer Gemeinde vorstehen und ihr ein geistliches Wort mitgeben wollen". Für diese praktische Verwendung werden stichwortartig Parallelthemen und Schriftstellen angegeben. Ein Stichwortregister hilft zur Themenfindung. Die Idee ist nicht schlecht, aber tatsächlich führt das Stichwortregister nicht sehr weit über die Angaben des Inhaltsverzeichnisses hinaus. Der Aufwand würde sich wohl erst bei einer Reihe gleichartiger Schriften lohnen.

SORG, Anton: *Das schönste Lied.* Reimlingen 1974: St. Josefs-Verlag. 200 S., kart., DM 2,—.

Das Büchlein behandelt das Thema der Anbetung Gottes. In kurzen Abhandlungen stellt der Verfasser große Gottesanbeter des Alten und des Neuen Testamentes vor. An ihrem Beispiel versucht er aufzuweisen: Die Anbetung Gottes darf nicht auf kurze Gebetszeiten beschränkt bleiben. Sie muß vielmehr zu einer Lebenshaltung werden. Dieses Ziel ist dann erreicht, wenn wir alles aus Liebe zu Gott tun. Im Anschluß an diese Darlegungen bietet der Verfasser dem Leser Gebetshilfen an. Zunächst gibt er Anregungen für das stille persönliche Gebet, dann zwei Andachtsschemata für die gemeinsame Anbetung. Dieses Büchlein ist sehr einfach und anregend geschrieben. Es dürfte jedem Leser Anregungen zu seiner Meditation geben.

Aus der Mitte leben. Wege biblischer Meditationen. Hrsg. v. Josef BILL — Franz-Josef STEINMETZ. Stuttgart 1973: Verlag Kath. Bibelwerk. 152 S., kart., DM 15,—.

Für die religiöse Praxis des Christen hat die neuere Diskussion um die verschiedenen Meditationsmethoden zu einem bemerkenswerten Ergebnis geführt: Die normalste und ergiebigste Art zu meditieren ist die, die man bisher Betrachtung nannte. Die Einzelbeiträge der sieben Autoren des vorliegenden Bändchens setzen die These des Psychologen V. Satura als überzeugend voraus, „daß die thematische Meditation mehr ‚hergibt' als die athematische und innerhalb der thematischen Formen die biblische Meditation mehr als die naturale." Immerhin wird die biblische Meditation in einer Formenvielfalt vorgestellt, die nicht nur ein weites Spektrum der traditionellen Betrachtungsmethoden umfaßt, sondern darüber hinaus neue Anregungen bringt sowohl aus den Erkenntnissen der modernen Exegese wie aus Erfahrungen in der Erwachsenenbildung. Freilich ist dann der Begriff Meditation sehr weit gefaßt, er schließt etwa auch Erzählen, Lied und Gespräch mit ein.

Anhauch Gottes. Hildegard von Bingen. Gedanken für jeden Tag. Ausgewählt von Marianne LIGENDZA. Kevelaer 1973. Verlag Butzon & Bercker. 200 S., Ln., DM 11,80.

Hildegard von Bingen (1098—1179), über 40 Jahre Äbtissin in dem von ihr gegründeten Kloster Rupertsberg bei Bingen, wurde von vielen Zeitgenossen um Rat angegangen. Ihre Antworten kamen aus der „geistgewirkten Schau ihrer Seele"; sie waren durchdrungen

von der Ehrfurcht vor der unendlichen Majestät Gottes, vor der Größe des Kosmos und des Heilsmysteriums, vor der Würde des erlösten Menschen, der unter „Gottes Anhauch" steht. Naturgemäß sind solche Gedanken immer sehr wesentlich und allgemeingültig, es fehlt ihnen darum auch zwangsläufig eine gewisse Konkretheit und Unmittelbarkeit. Dennoch können sie auch den modernen Menschen ansprechen, der sich in einen meditativen Dialog mit ihnen einläßt. Ansonsten wären sie nur „Kalendersprüche" aus den Schriften und Briefen einer mittelalterlichen Heiligen.
In gleicher Aufmachung, die sich sehr gut als Geschenkbuch eignet, erschienen „Gedanken für jeden Tag" von Edith Stein. Die gebotenen Texte umfassen einen Zeitraum von etwa 25 Lebensjahren Edith Steins: der jugendlichen Atheistin bis zur großen Kontemplativen.

HOLTZ, Leonard: *Verfolgt und verraten.* Texte vom Leiden des Menschen durch den Menschen. Trier 1973: Paulinus-Verlag. 96 S., kart., DM 8,80.

Ist die Kreuzwegandacht nur noch ein Nachdenken über einen damals Verleumdeten, Verfolgten, Gefolterten und Ermordeten oder kann sie uns heute wieder mehr bedeuten? In gegenwartsnaher Sprache stellt der Verfasser das Leiden der Menschen der Gegenwart den Forderungen der Menschlichkeit gegenüber. Das Leiden Jesu bildet den Ausgangspunkt der einzelnen Meditationen, aber immer wieder scheint unsere Situation durch. Mit Hilfe dieses Buches könnte aus dem Nachdenken ein aktuelles Nachgehen werden.

NELS, Maria: *Und immer leuchtet ein Stern.* München 1973: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., geh., DM 3,—.

Die Verfasserin beschreibt Gedanken und Beobachtungen aus ihrem täglichen Leben. Es geht um das Leben der älteren Generationen. Es wird „menschlich, verständnisvoll, christlich-gläubig" dargestellt, „ohne in Allgemeinheiten oder fromme Sprüche zu verfallen". Kleine Zeichnungen lockern den Text auf, der — als Lesehilfe für ältere Menschen — im Großdruck gesetzt wurde.

PEITZ, Marietta: *Das Risiko, ein Christ zu sein.* Zeugnisse aus Asien, Lateinamerika, Afrika. Graz-Wien-Köln 1973: Verlag Styria. 212 S., kart., DM 16,80.

Christsein ist keine Theorie, sondern es fordert manchmal alles, was man geben kann. Dies findet man in jedem Abschnitt des vorliegenden Buches bestätigt. Die Verfasserin hatte die Aufgabe, im Auftrag des ZDF einen Film über „Das Risiko, ein Christ zu sein" herzustellen. Die hier abgedruckten Beiträge bilden eine Auswahl des gesammelten Materials. Es kommen Christen aus Asien, Lateinamerika und Afrika zu Worte. Egal, ob es ein Arbeiter, ein Plantagenbesitzer, ein Priester oder eine Ordensschwester ist, die berichten, man spürt, daß hinter dem Christsein das immer wieder neue uralte Abenteuer des Glaubens steht.

AHL, Ruth: *Fragender Glaube.* Jeremia — Kohelet — Jona. Biblische Meditationen. Freising 1973: Kyrios Verlag. 36 S., kart., DM 3,—.

Hier sind drei biblische Gestalten Ausgangspunkt einer Meditation: Jeremia — Kohelet — Jona; menschliche Situationen, in die wir heute auch immer wieder kommen können. Die Verfasserin verbindet die alttestamentliche Situation mit dem Heute durch einige Zwischenfragen. Der Glaube fordert und befragt den Menschen, damals so wie heute. Der Mensch hingegen stellt — damals wie heute — Fragen an den Glauben. Die Lösung in dieser Situation kann aber nur sein: den Glauben annehmen und leben.

AHL, Ruth: *Glaube, der ins Ungewisse geht.* Abraham — Jakob — Elija. Biblische Meditationen. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,—.

Der Glaube der biblischen Gestalten Abrahams, Jakobs und Elija bildet jeweils den Ausgangspunkt einer kurzen Meditation. Mit kurzen Fragen wird in den drei Kapiteln (Glaube, der ins Ungewisse geht; Glaube, der erst reifen muß; Glaube unter dem Anspruch) die Verbindung zwischen dem Alten Testament und heute gezogen. Die Personen sind heute andere, aber an Aktualität hat die Anforderung des Glaubens nichts verloren.

KAMPMANN, Theoderich: *Ich verlasse dich nicht.* Das Selbstverständnis der Kirche. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,—.

Wie sich die Kirche selber versteht, versucht der Verfasser an Hand von Texten aus der Kirchweihliturgie darzustellen. Er stellt drei Aussagen in den Mittelpunkt seiner Ausführun-

gen: Kirche beginnt beim einzelnen Menschen — Kirche ist Heilsgemeinde, die Gott gestiftet hat — Kirche ist da, wo Christus ist. Vom letzten Punkt erhält alles den eigentlichen Sinn. „Durch Christus wird der Einzelne zum Glaubenden; mit Christus wird heilige Gemeinde; in Christus geschehen Sündenvergebung, Auferstehung und Neubeginn."

SPAEMANN, Heinrich: *Erfülltes Leben.* Der Mensch als Vollendung der Schöpfung. Biblische Meditationen. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 44 S., kart., DM 4,—.

Die Versuchung des Menschen ist es immer wieder, sich absolut zu setzen und von da aus alles zu beurteilen. Doch damit kann er nicht zu einem erfüllten Leben kommen, da er unfrei ist. In drei Stufen stellt der Verfasser das erfüllte Leben vor. Jesus als die Antwort Gottes auf die Abwendung des Menschen — Maria als die Glaubende, die auf eigenes verzichtet — Christus, der aus der Fülle Gottes kommt und unser Bruder wird. Erfülltes Leben bedeutet: Bruder sein und nicht nur Wohltäter.

Bild-Meditationen. Sammlung „Geh aus mein Herz". 24 Taizé-Ikonen. Texte von M. Gertrudis SCHINLE. München 1973: Verlag Ars sacra. 56 S., jap. geb., DM 12,80.

Die Bilder — gemalt von einem Bruder der Gemeinschaft von Taizé — stehen in der Tradition der Ikonen. Die Texte ergänzen und führen weiter. Es läßt sich schwer sagen, was zuerst fesselt, die kräftigen Farben der Bilder oder die einfachen Worte. Wer für sich in der Bildmeditation eine Möglichkeit sieht, Glauben zu vertiefen, kann hier eine Hilfe erfahren.

SCHINLE, M. Gertrud: *Das Gebet der Einsamkeit.* Reihe „Meditationshefte". München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,80.

Den 15 Kupferstichen, die altchristliche Mönchsväter in Gebetshaltungen darstellen, ordnet die Verfasserin einzelne Gebete zu. So legt sie — ohne zu theoretisieren — die breite Skala der Möglichkeiten eines Gebetes vor, vom Gebet der Stille, der Pilgerschaft, der Erwartung bis hin zum Gebet „Du".

SCHINLE, M. Gertrudis: *Die Flamme hüten.* Reihe „Meditationshefte". München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,80.

„Christus erzwingt es nicht, gehört zu werden. Er erwartet unsere Stille". Aus dieser Überzeugung heraus legt die Verfasserin kleine Gebete und Bekenntnisse vor. Verkündigung kann erst dann recht gelingen, wenn die meditative Versenkung in Christus vorausgegangen ist. Wer sich diesen Texten überläßt, merkt, daß hier „eine Flamme brennt, die es zu hüten gilt".

SCHNOY, Hildegard: *Zuversicht des Herzens.* München 1973: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., geh., DM 3,—.

In kleinen Stimmungsbildern wird der Leser angesprochen, unkompliziert, persönlich formuliert. Sei es eine Meditation über Brücken, über ein Abendlied, Zufriedenheit oder Freude, die Verfasserin findet immer einen Weg, den Leser anzusprechen. Der Text wird durch kleine Zeichnungen aufgelockert und ist auch hier im Großdruck gesetzt.

SCHLÖSSER, Felix: *Christen haben Zukunft.* Band 19: Offene Gemeinde. Limburg 1973: Lahn-Verlag. 92 S., kart., DM 9,—.

Die Kirche ist auf dem Rückzug — die Kirche hat Zukunft. Dieser scheinbare Gegensatz bildet den Ausgangspunkt der Ausführungen. Zukunft ist nicht Hoffnung auf ein Morgen, sondern Engagement im Heute, grundgelegt in der Hoffnung auf Jesus. Dieses fordert auch einen Rückzug, aber nur da, wo die Kirche nicht mehr nötig ist, um besser die Aufgabe als Gemeinde in heutiger Zeit zu erfüllen.

SCHMANDT, Walther: *Keine Angst vor Oekumene.* Situationsbericht. Mainz 1972: Matthias-Grünewald-Verlag. 123 S., kart., DM 9,80.

Ist die Ökumene ins Stocken geraten? — Dieser oft geäußerten Befürchtung hält der Autor seine Auffassung entgegen, daß die Mehrheit der Christen in der Bundesrepublik die Einheit innerlich und grundsätzlich bereits vollzogen hätte; Konfessionsunterschiede existieren in den Augen der meisten Christen praktisch nicht mehr. Damit verbindet sich ein vor allem an die kirchlichen Amtsträger gerichteter Appell, die schon vollzogene Einheit auch

im kirchlichen Leben zu verwirklichen. Ob der Verfasser dem Anliegen der Ökumene gerecht wird, wenn er dem „Druck von unten" die größte Bedeutung, der theologischen Diskussion dagegen nur eine sehr bescheidene Rolle zuerkennt, sei dahingestellt.

SCHALLER/ECKERT/LIMBECK/THOMA/SCHUBERT/OESTERREICHER: *Passionsspiele heute?* Notwendigkeit und Möglichkeiten. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 80 S., kart., DM 6,50.

Verkündigung kann auch durch Spiel geschehen. Das Spiel der Passion Jesu kann auf eine lange Tradition zurückblicken. Es ist jedoch als einziger Zeuge mittelalterlicher Frömmigkeit übriggeblieben. Zu der Frage ob, und wenn ja in welcher Form Passionspiele heute noch möglich sind, ob sie noch Verkündigung sind bzw. sein können, nehmen sechs berufene Autoren Stellung.

BUDNOWSKI, Else: *Ein Leben für Krebskranke.* Rose Hawthorne-Lathrop (1851—1926). Freising 1973: Kyrios-Verlag. 48 S., kart., DM 4,—.

Rose Hawthorene-Lathrop ist nach ihrer Heirat so wie ihr Mann schriftstellerisch tätig. Doch diese Gemeinsamkeit führt die beiden immer mehr auseinander. Die Ehe scheitert. Rose sieht ihre Aufgabe nun darin, sich um die unheilbar Krebskranken in New York zu kümmern. Die Verfasserin berichtet in diesem Büchlein über die Anfänge dieser Arbeit in New York bis zur Gründung einer Kongregation dominikanischer Prägung, deren erste Generalleiterin Rose war.

FOLLIET, Joseph: *Der Friede des Herzens.* München 1972: Verlag Ars Sacra. 160 S., kart., DM 9,40.

Friede, eine Sache, die viele zu ihrer eigenen Sache machen. Trotz dieser vielen Versuche ist der Friede selten dauerhaft. J. Folliet geht davon aus, daß wahrer Friede nur von innen heraus die richtige Kraft zur Entfaltung bekommt. Seine kleinen Meditationsabschnitte zielen jeweils auf diesen inneren Frieden. Dies geschieht in einer frischen Sprache (ein Verdienst des Übersetzers R. Dura) und mit einem verstehenden Humor für die menschlichen Schwächen, so daß man oft, ohne es groß zu merken, schon mitten im Thema steht.

Eine Bibel für Kinder. Hrsg. von Gert OTTO. Hamburg 1973: Furche-Verlag. 98 S., kart., DM 6,80.

Die „Bibel für Kinder", die nur den Textteil der 1965 erschienenen „Bibel der Kinder" enthält, kann auch heute noch Eltern, Lehrern und Erziehern eine Hilfe sein, Kinder mit der biblischen Geschichte vertraut zu machen. Sicher könnten die Texte, die in einer guten Auswahl geboten werden, in eine für Kinder noch verständlichere Sprache übersetzt werden. Doch ist sich der Herausgeber dieser Schwierigkeit, gute mündliche Erzählung schriftlich zu fixieren, bewußt.

WAGNER, Christel (Hrsg.): *Gebetskarten.* Serie 1. 24 Karten in Geschenkmappe. Mainz 1973: Matth.-Grünewald-Verlag, DM 6,80.

Die Idee, Gebete auf Karten statt auf die Seiten eines Buches zu drucken, ist gut; da findet sich dann, auf je einer stabilen Karte, ein Gebetstext, wie sie wohl im Anschluß an H. Oosterhuis, allmählich öfter anzutreffen sind. Dabei reichen die Autoren von Matthias Claudius bis Lothar Zenetti, von drei Autoren (H. Jonas, H. Hoffmann und der Herausgeberin) finden sich erstveröffentlichte Zeilen darunter. Nicht jedem wird dieses lyrische Beten gleichermaßen zusagen.

SCHOENBERGER, Martin: *Verborgener Schlüssel zum Leben.* Welt-Formel I-Ging im Genetischen Code. Einführung von Lama Onagarika Govinda. München und Bern 1973: Auslieferung für den Otto Wilhelm Barth Verlag: Scherz-Verlag, Bern. 140 S., Ln., DM 24,80.

Die Hypothese des Buches basiert auf einer erstaunlichen Beobachtung: Das System des Genetischen Codes, für dessen Entdeckung Watson und Crick 1962 den Nobelpreis bekamen, stimmt trotz seiner Komplexität in den Grundzügen und vielen weiteren Merkmalen mit einem naturphilosophischen System überein, das im Buch I-Ging vor 5000 Jahren in China beschrieben wurde. Die Ähnlichkeit beider Formeln besteht vor allem darin, daß sie sich in einem 64er-System darstellen, dessen Code-Worte aus je drei von vier gegebenen „Buch-

staben" gebildet werden. Im binären Zahlensystem, dessen sich beide Codes bedienen, wird die Ähnlichkeit zur Identität — freilich sind dazu ein paar kleine Verschiebungen nötig. Der Verfasser ist ganz von der Idee ergriffen, daß I-Ging die allgemeine Weltformel, das umfassende System, bedeutet, während mit der Doppelhelix, dem DNS-Code, der spezielle Fall eines biologischen Lebenscodes entdeckt wurde. Man wird das Urteil von Fachleuten über das Gewicht der Parallelen abwarten müssen, bevor man den Verfasser zu den Dänikens rechnet.

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.

OTTO, Gert: *Didaktischer Kommentar.* Lehrerheft 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.

Das Anwachsen von Veröffentlichungen literarischer Texte als Angebot für die Arbeit innerhalb der religiösen Bildung und der Verkündigung zwingt immer mehr zur kritischen Sichtung und Auswahl. Vorliegender Band kann voll und ganz empfohlen werden. Der Herausgeber bietet zu jedem Text eine kurze, didaktisch treffende Einführung sowie zu jedem Autor (von Rilke bis U. Johnson) eine zum Teil meisterhafte literarische Kurzbiographie. Auch die Auswahl der Texte selbst überzeugt. G. Otto versucht, in seinem „didaktischen Kommentar", der als eigenes Lehrerheft vorliegt, diese Erzählungen „vor dem gegenwärtigen didaktischen und religionspädagogischen Problemhorizont zu reflektieren". Hierbei geht Otto ganz von seinem Verständnis von Religionsunterricht aus, dem mit Recht nicht jeder in allen Punkten zustimmen wird.

Mitmenschlichkeit — eine Illusion? Peter ROHNER (Hrsg.): Die Weltreligionen im Blick zur Gemeinschaft. Reihe: „Experiment Christentum" Nr. 13. München 1973: Verlag J. Pfeiffer. 160 S., kart., DM 14,80.

Das Zusammenleben der Menschen wird immer mehr von Gewalttätigkeit, Entfremdung, Isolation gekennzeichnet. Wie ist es möglich, diese Krise zu bewältigen? In dem vorliegenden Buch wird versucht, einmal den Stellenwert der Weltreligionen bei diesem Prozeß zu bestimmen. Neben Beiträgen aus christlicher Sicht (T. Rendtorff; H. Hegermann; H. Fries; J. Gründel) stehen Stellungnahmen aus dem Judentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus (B. Graubard; R. Paret; H. Bürkle; U. Mann).

Abschließend gibt der Herausgeber P. Rohner eine Zusammenschau der Ansatzmöglichkeiten für ein über die Grenzen einzelner Religionsgruppen hinaus führendes Gespräch 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.

BETZ, Otto: *Zustimmung.* Eine Einweisung in Sinnhaftigkeit und Sinnlichkeit. München 1973: Verlag J. Pfeiffer. 159 S., kart., DM 10,80.

Constitutio Ordinis Sancti Pauli primi Eremitae juxta Textum ante annum 1643 Conscriptum. Historia — Textus — Sententia. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Vorgelegt von Stanislaus Swidzinski. Trier: Paulinus-Druckerei.

COUTO, Filipe J.: *Hoffnung im Unglauben.* Zur Diskussion über den allgemeinen Heilswillen Gottes. Paderborn 1973: Verlag Ferdinand Schöningh. 297 S., kart., DM 24,—.

DAIGELER, Hans Wolfgang: *Heutiges Menschenrechtsbewußtsein und Kirche.* Die Beteiligung des einzelnen an der Leitung des Gemeinwesens in Demokratie und Kirche. Köln — Zürich — Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 184 S., brosch., DM 24,80.

DEMMER, Klaus: *Die Lebensentscheidung.* Ihre moraltheologischen Grundlagen. München-Paderborn-Wien 1974: Verlag Ferdinand Schöningh. 265 S., kart., DM 24,—.

Deutsche Geschichte seit dem Ersten Weltkrieg. Hrsg. v. Institut für Zeitgeschichte. Bd. 1, 2, 3. Stuttgart 1971: Deutsche Verlagsanstalt. 844 S., 784 S., 366 S., geb., je DM 600,—.

GEFFRE, Claude: *Die neuen Wege der Theologie.* Erschließung und Überblick. Reihe „theologisches Seminar". Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 156 S., kart.-lam., DM 18,—.

GRÜNDEL, Johannes (Hrsg.): *Sterbendes Volk?* Fakten, Ursachen, Konsequenzen des Geburtenrückgangs in der BRD. Schriften der Katholischen Akademie in Bayern. Bd. 68. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 151 S., Ppb., DM 14,—.

Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. VI: Die Kirche in der Gegenwart. Zweiter Halbband. Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914). Freiburg-Basel-Wien 1973: Verlag Herder. 648 S., Ln., Subskr.-Preis DM 92,—, Einzelpreis DM 104,—.

Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Studienausgabe in 6 Bänden. Hrsg. v. Hermann KRINGS, Hans Michael BAUMGARTNER und Christoph WILD. München 1973: Kösel-Verlag. Bd. 3: Gesetz-Materie, 314 S., Paperback, DM 12,—. Bd. 4: Mensch-Relation, 326 S., Paperback, DM 12,—.

HERZOG, Wilhelm: *Church and Communication in Developing Countries.* A bibliography. München-Paderborn-Wien 1973. Verlag Ferdinand Schöningh. 67 S., kart., DM 6,80.

HOFMEIER, Johann: *Gottes Wort an seine Gemeinde.* Exegetisch-homiletische Arbeitshilfen und ausgeführte Predigten zu allen Sonntagen des Lukasjahres. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 288 S., kart., DM 28,—.

KOLPING, Adolf: *Fundamentaltheologie II.* Die konkret-geschichtliche Offenbarung Gottes. Münster 1974: Verlag Regensberg. 784 S., Ln., DM 64,—.

KRAMER, Hans: *Unwiderrufliche Entscheidungen im Leben des Christen.* Ihre moraltheologischen Voraussetzungen. Paderborn 1974: Verlag Ferdinand Schöningh. 325 S., kart., DM 56,—.

Kurzkommentar zu den Lesungen der Liturgie. 1034 Auslegungshilfen. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 424 S., kart.-lam., DM 31,50.

Leidensgeschichte. Zwei Meditationen zu Markus 8,31-38. Johann Baptist METZ/Jürgen MOLTMANN. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 62 S., kart.-lam., DM 5,80.

Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 5 Ikonographie der Heiligen. Aaron bis Crescentianus von Rom. Freiburg-Basel-Wien-Rom 1973: Verlag Herder. 519 S., geb.

MAUDER, Albert: *Die Kunst des Sterbens.* Eine Anleitung. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 132 S., geb.

Miteinander. Lieder und Texte für den Gottesdienst. Hrsg. i. Auftrag d. Bistums Münster v. d. Hauptabteilung Schule u. Erziehung — Schülerreferat. Zusammengestellt von Heinz JANSSEN. 7. überarbeitete Neuauflage. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 144 S., kart., DM 4,—; ab 50 Expl. DM 3,90; ab 100 Epl. DM 3,80; Plastik DM 5,—; ab 50 Expl. DM 4,90; ab 100 Expl. DM 4,80. Ergänzungsfaszikel für Auflagen 1—6: DM —,60.

Neues Testament und Kirche. Für Rudolf Schnackenburg. Hrsg. v. Jochaim GNILKA. Freiburg-Basel-Wien 1974: Verlag Herder. 580 S., geb., DM 68,—.

Religiöse Elemente in der Vorschulerziehung. Zum Religionsunterricht morgen V. Hrsg. v. Felicitas BETZ/Antoinette BECKER/Walter KETTLER. Unter Mitarbeit v. Ursula Oelrich u. Christa Prüser. München 1973: Verlag J. Pfeiffer. 256 S., Paperback, DM 26,—.

RIC Supplement (8) Religous Life — Vie Religieuse. FACELINA, Raymond — ZIMMERMANN, Marie. Cerdic-Publications, 9, Place de l'Université, 67084 Strasbourg Cedex (France).

SCHELL, Hermann: *Briefe an einen jungen Theologen.* Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Josef Hasenfuß. Paderborn 1974: Verl. Ferd. Schöningh. 235 S., kart., DM 24,—.

SCHILLING, Alfred: *Buße zweiter Klasse:* Erwägungen über Buße und Bußfeier. Essen 1973: Verlag Hans Driewer. 116 S., Ppb., DM 12,80.

SCHNEIDER, Theophora: *Weisen dienenden Glaubens.* Bibliothek „Dienender Glaube" 1. Kevelaer 1973: Verlag Butzon u. Bercker. 135 S., Snolin, DM 14,80. Für Abonnenten der Zeitschrift „Dienender Glaube" DM 12,80.

SORG, Anton: *Die Orden haben Zukunft.* Gedanken über den Ordensberuf. Reimlingen 1974: (Missionsdruckerei Reimlingen.) St. Josef-Verlag. 166 S., kart., DM 2,—.

STEIN, Edith: *Vom Endlichen zum Ewigen.* Gedanken für jeden Tag. Ausgewählt von Maria Amata Neyer OCD. Kevelaer 1973: Verlag Butzon u. Bercker. 200 S., Ln., DM 11,80.

VONLANTHEN, Albert: *Idee und Entwicklung der sozialen Gerechtigkeit.* Zu einem bedenklich gewordenen Theologenstreit. Freiburg/Schweiz 1973: Universitätsverlag. 275 S., brosch., Fr. 35,—.

WAGENHAMMER, Hans: *Das Wesen des Christentums.* Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung. Tübinger Theologische Studien Bd. 2. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 262 S., kt., DM 38,—.

WARKOTSCH, Albert: *Antike Philosophie im Urteil der Kirchenväter.* Christlicher Glaube im Widerstreit der Philosophen. Texte in Übersetzungen. Paderborn 1973: Verlag Ferdinand Schöningh. 548 S., kart., DM 48,—.

WEBER, Hermann J.: *Die Lehre von der Auferstehung der Toten in den Haupttraktaten der scholastischen Theologie.* Von Alexander von Hales zu Duns Skotus. Freiburger Theologische Studien. 91. Bd. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 410 S., kart.

WILMS, Wilhelm, K.: *Das Kind im Nacken.* Christophorus. Kevelaer 1973: Verlag Butzon u. Bercker. 20 S., 8 Bildcollagen von Herta Strauß; Snolin, DM 4,—.

Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften - Auftrag und pastorale Dienste heute

Vorlage der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Zweite Lesung)*

1.
EINLEITUNG

Geistliche Gemeinschaften waren oft ein Anruf Gottes an ihre Zeit. Gerade in ihren Anfängen und wo der Ursprung lebendig blieb, sind nachhaltige Impulse von ihnen ausgegangen. Sie waren Zellen christlicher Erneuerung, Gemeinden des Gebetes; sie packten neue, für die Sendung der Kirche lebenswichtige Aufgaben an und stellten sich den Fragen und Notständen ihrer Epoche. Die gegenwärtige Unruhe ruft nach ähnlicher Hilfe. Man erwartet von den geistlichen Gemeinschaften Orientierung in der Frage nach dem Sinn des Lebens, Glaubensermutigung, Hinführung zu Gebet und Meditation, ein Zeugnis brüderlichen Zusammenlebens und Offenheit für die Mitmenschen. Ihr Verhalten zu Besitz, Geschlechtlichkeit, Leistung, Lebensstandard und Karriere soll auf jene Wertordnung hinweisen, die dem Evangelium entspricht.

1.1
Krise der Orden

Nun sind die Orden, wie fast alle Institutionen in Kirche und Gesellschaft, von einer Krise betroffen, die bei ihnen oft bis an die Fundamente ihrer Existenz geht. Der Sinn ihrer Berufung scheint vielen, so wie sie ihre Gemeinschaft heute vorfinden, nicht mehr recht klar. Mangel oder gänzliches Ausbleiben von Nachwuchs, Austritte, Überalterung und damit Arbeitsüberlastung der mittleren und jüngeren Jahrgänge kennzeichnen die augenblickliche Situation.
So wirkt das Bild der heutigen Orden nicht sehr anziehend. Klöster und Ordensleute gehören für viele, auch für überzeugte Christen, in eine Sonderwelt. Nur wenigen ist noch bewußt, welche Bedeutung nicht nur neuere geistliche Gemeinschaften, sondern gerade auch die Orden im gegenwärtigen Wandlungsprozeß der Kirche haben. Zwar schätzt man nach wie vor den selbstlosen Einsatz vor allem der Schwestern, etwa in Krankenhäusern und Altenheimen. Aber in entscheidenden Fragen des kirchlichen Lebens geht nach Meinung der meisten die Initiative weithin von anderen Gruppen aus.

1.2
Gründe für die Krise

Die Gründe für diese Situation sind vielschichtig. Die Kluft zwischen einer klösterlichen Eigenwelt und der neuzeitlichen Gesellschaft ist zu groß geworden. Die unvermeidliche Spannung zwischen Charisma und Institution wird nur noch schwer durchgehalten. Der durch das II. Vatikanische Konzil eingeleitete Erneuerungs- und Wandlungsprozeß ist mühsam und läßt noch keine festen, allgemein gültigen Konturen erkennen. Die Reformbemühungen in den Orden setzten spät ein; durch nicht offen genug ausgetragene innerklösterliche Spannungen wurden sie häufig blockiert. Neue Aufbrüche und Experimente werden erschwert durch den Mangel an klaren Zielvorstellungen in den Gemeinschaften und durch das

---

* SYNODE, Amtliche Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, 3/1974, S. 57–72

schwindende Kirchenbewußtsein in ihrer Umwelt. Die gegenwärtige Glaubenskrise hat den Sinn für die Berufung zu einer Lebensform, die nur aus dem Glauben zu verstehen und zu vollziehen ist, gemindert. Scheu, sich zu binden, aber auch Zweifel daran, ob das Leben in einem Orden der Persönlichkeitsverwirklichung genügend Raum läßt, erschweren es jungen Menschen, sich ernstlich der Frage einer solchen Berufung mit ihrer unwiderruflichen Verpflichtung zu stellen.

1.3
Positive Aspekte

Demgegenüber ist nicht zu übersehen, daß von den Orden große Anstrengungen unternommen werden, um sich in Lebensweise, Aufgabenstellung und Spiritualität aus dem Evangelium und dem Geist der Gründer zu erneuern und nach zeitgemäßen Verwirklichungen zu suchen. Manches strukturell wie geistig Hervorragende ist gelungen; unter den neu entstandenen Satzungen gibt es echte spirituelle Zeugnisse. Intensivierung von Gebet und Gemeinschaftsleben, Entstehung geistlicher Zentren, soziale Initiativen, nicht zuletzt die beträchtliche Zahl der Ordensleute, die unbekümmert um Erfolg oder Ablehnung zu ihrer Berufung stehen, sind ermutigende Zeichen. Daß neben den überkommenen Formen Gemeinschaften entstehen, die in neuer Weise das Evangelium radikal zu leben suchen, mitten in Gesellschaft und Beruf, wie die Säkularinstitute, oder auch unter Öffnung für Ehelose und Verheiratete und sogar für Angehörige verschiedener christlicher Kirchen, darf ebenfalls als Zeichen der Hoffnung gelten.

1.4
Ziel der Vorlage

In dieser Situation hält es die Synode für erforderlich, die Orden in der Neubesinnung auf den Kern ihrer Berufung und im Ringen um ihre Zukunft zu bestärken. Zugleich will sie eindringlich auf die Bedeutung aller geistlichen Gemeinschaften für die Gemeinden und für die gesamte Kirche hinweisen und sie wieder stärker als Zeugnisse des Geistwirkens in das allgemeine Bewußtsein rücken.
Dabei ist sich die Synode ihrer Grenzen bewußt. Speziell im Fall der Orden mit ihrer Eigenständigkeit und ihren ganz verschieden gelagerten Schwierigkeiten wäre sie überfordert, wollte man von ihr verbindliche Anordnungen erwarten oder Lösungen und Rezepte für alle Probleme verlangen. Als Synode eines einzelnen Landes kann sie nur zu einigen konkreten Fragen Stellung nehmen und dazu Empfehlungen aussprechen. Das heißt aber nicht, daß sie rein pragmatisch denkt. Sie will und muß auch theologisch reden. Die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils über den Rätestand werden dabei nicht wiederholt, sondern vorausgesetzt.
Als erstes möchte die Synode klar zum Ausdruck bringen, worin sie den wesentlichen und unabdingbaren Auftrag der geistlichen Gemeinschaften sieht. Darüber hinaus will sie Anregungen für deren pastorale Dienste in unserer Situation geben. Nicht zuletzt will sie die Bistümer und Gemeinden mit Nachdruck daran erinnern, daß sie geistliche Gemeinschaften brauchen, aber auch für sie Verantwortung tragen.

I. DER DIENST DER GEISTLICHEN GEMEINSCHAFTEN

2.
Der Grundauftrag

Überall, wo Gruppen in der Kirche das Evangelium radikal zu leben suchten, wurde sein Ruf zu Umkehr und Nachfolge immer wieder neu vernommen. Zeitsituation und Charisma der Gründer führten zu sehr unterschiedlichen Formen und Zielen. Dennoch weisen die Leitideen und Forderungen auf eine gemeinsame Mitte hin. Das eine Evangelium, das die zahlreichen Gruppen verschieden widerspiegeln, verbindet sie im gleichen Grundauftrag.

2.1
Wesen

2.1.1
Erste Umschreibung des allen Gemeinschaften gleichen Grundauftrags

Der grundlegende Auftrag der geistlichen Gemeinschaften besteht darin, daß sie als Gruppe, die im Nachfolgeruf des Evangeliums Ursprung und Bestand hat, durch ihre Lebensordnung und ihren Dienst – die Verherrlichung Gottes und das Dasein für die Menschen – das in Christus angebrochene Heil zeichenhaft verdeutlichen.

2.1.2
Das Spezifische der geistlichen Gemeinschaften

Jeder Getaufte muß als Jünger Christi zuerst das Reich Gottes suchen (vgl. Mt 6,33) und aus dem Geist der Liebe Jesu leben, die keine Rücksicht auf sich selbst und kein Maß kennt (vgl. Jo 13,15). Hier aber verpflichtet sich eine ganze Gemeinschaft öffentlich auf diesen Anspruch des Evangeliums und stellt sich unter eine bestimmte Lebensordnung, um in gegenseitiger Verantwortung und Ermutigung dem Drängen des Geistes besser nachzukommen.

2.1.3
Evangelischer Rat und die drei evangelischen Räte

Zutiefst lebt diese wie jede christliche Berufung von dem, was man in der katholischen Überlieferung evangelischen Rat genannt hat. Sein Kern besteht darin, daß der Mensch um Christi und seiner Botschaft willen und auf seinen Ruf hin sich von irdischen Sicherungen und Erfüllungen losreißt, um sich auf das eine Notwendige (vgl. Lk 10,42) einzulassen. Am ausdrücklichsten geschieht das im Bekenntnis zu Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam. Diese bilden eine Einheit. Sie stehen für die Ganzentscheidung des Glaubens, die alle Bereiche des Lebens umfaßt und sind damit Hinweis und Zeugnis dafür, daß der ganze Mensch für den Heilswillen Gottes, für die Sendung Christi, für die Unheilssituation der Welt eingefordert wird.

2.1.4
Der Grundauftrag innerhalb der allgemein christlichen Berufung

Somit besagt der Grundauftrag der geistlichen Gemeinschaften gegenüber dem allgemein christlichen Auftrag nicht von vornherein eine höhere Weise, Christ zu sein. Jedem Christen ist das ganze Evangelium aufgegeben. Nur innerhalb der für alle gleichen Berufung haben geistliche Gemeinschaften ihren Ort. Dennoch liegt diesen eine besondere charismatische Berufung zugrunde, die zu einer ihr eigenen radikalen Verwirklichung des Evangeliums auffordert.

2.1.5
Die geistliche Bedeutung der evangelischen Räte

Wenn die Lebensform von Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam in der Nachfolge Christi auch querliegt zu den unmittelbaren Wünschen und Strebungen des Menschen, so soll sie als Gnadengabe doch zur Quelle der Freude im Geist werden und gerade in der Entsagung zu einer Freiheit führen, die ein „Angeld" des Zukünftigen (vgl. Eph 1,14) und ein Zeichen der Hoffnung ist. Wo sie in einer Gruppe aufrichtig und konsequent gelebt wird, macht sie unübersehbar deutlich, daß der Grundauftrag der geistlichen Gemeinschaften entzeitlichen Charakter hat und alle nur innerweltlichen Zielsetzungen übersteigt. Ohne den Gott der Verheißung und des Heiles wäre ein Leben, das unwiderruflich auf die Räte verpflichtet ist, von vornherein sinnlos.

2.1.6
Die soziale Bedeutung der evangelischen Räte

Auch für die Bewältigung des irdischen Lebens sind Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam eine Stimme des Evangeliums, vor allem in den Bereichen von Besitz, Sexualität und Machtausübung. Wo es darum entsprechend den Weisungen des II. Vatikanischen Konzils[1]) gelingt, zeitgemäße Formen eines wahrhaft evangelischen Lebens zu finden, können die geistlichen Gemeinschaften eine gesellschafts- und kirchenkritische Funktion ausüben, wie die Geschichte oft genug gezeigt hat.

2.1.7
Geistliche Gemeinschaften als Jüngergemeinde

Gelebtes Evangelium führt immer zu Gemeinde. Darum verstehen sich die geistlichen Gemeinschaften entsprechend einer sehr langen und ungebrochenen Überlieferungsgeschichte zu Recht als Jüngergemeinde im besonderen Sinn. Sie haben nicht nur ihren Ort in der Kirche, sondern sie sind Kirche und sollen Kirche zur Erscheinung bringen, so daß man glauben kann, daß der Herr in ihrer Mitte ist (1 Kor 14,25). Dazu gehört aber auch, daß sie im Austausch mit anderen christlichen Gruppen ihr besonderes Charisma in das Gesamt der Kirche einbringen. So sollen sie dazu beitragen, daß die Kirche Gemeinde des Gebetes und der Bruderliebe ist, in der Gottes Heilshandeln in Jesus Christus und die Hoffnung auf die endgültige Zukunft wachgehalten wird.

2.1.8
Die Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit

So sehr die Gemeinschaften Signale und Zeichen der geistlichen Dimension der ganzen Kirche sein sollen, müssen sie sich doch eingestehen, daß sie ihren Auftrag immer nur bruchstückhaft und unzulänglich verwirklichen. Die Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit kann ihnen das Vorläufige und Versuchhafte ihres Lebens zu Bewußtsein bringen, muß für sie aber auch eine ständige Herausforderung bleiben.

2.2
Folgerungen

2.2.1
Grundauftrag als geistlicher Dienst

Geistliche Gemeinschaften erfüllen ihren Auftrag erst dort, wo sie ihr Leben aus dem Geist glaubhaft machen. Was sie den Menschen vor allem schulden, ist ein geistlicher Dienst: Erhellung des Lebenssinnes, Glaubensermutigung, Zeugnis für Gottes Dasein und Liebe, eine Haltung der Selbstlosigkeit und Hilfsbereitschaft, des Vertrauens und der Hoffnung, ein Beitrag zur Achtung der Menschenwürde und zur Menschlichkeit des Lebens.

2.2.2
Notwendigkeit des Zweckfreien in den geistlichen Gemeinschaften

In der technisierten Welt von heute ist auch in den Orden, vor allem in den tätigen, mehr denn je auf eine funktionsgerechte Leitung und Verwaltung zu achten. Ebenso ist fachliche Leistung verlangt, wollen sie in ihren Werken den Wettbewerb bestehen. Dabei kann aber leicht jenes Moment des Zweckfreien, das den Grundauftrag kennzeichnet, verkümmern und damit der Raum für Gebet und Gottesdienst oder

[1]) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Perfectae Caritatis, 12–14.

auch der Mut zu dem im Verständnis der Welt Unrentablen, wie ihn manche Dienste erfordern, verlorengehen. Nur dort, wo die Gemeinschaften mehr sind als bloße Zweckverbände, können sie ein Ferment christlicher Menschlichkeit sein in einer Gesellschaft, die den Menschen immer einseitiger nach Leistung und Bedürfnissen beurteilt und verplant.

2.2.3

Einheit von Grundauftrag und konkreten Diensten in Kirche und Gesellschaft

Damit ist nicht einer Zweigleisigkeit, nämlich der Abtrennung des Grundauftrags von den Aufgaben der Zeit und vom Dienst am Mitmenschen das Wort geredet. Der Grundauftrag muß vielmehr in diesen selbst verwirklicht werden und erfahrbar sein. Das verbietet die Flucht in eine weltlose Innerlichkeit. Gebet, Meditation, Kontemplation und Liturgie, die im Leben aller geistlichen Gemeinschaften einen entscheidenden Platz behalten, müssen zu den konkreten Aufgaben einen engen Bezug haben: zu Verkündigung und Seelsorge, zu den vielerlei Notständen in der menschlichen Gesellschaft, zu Gerechtigkeit und Frieden in den Nationen und unter den Völkern. Das verlangt aber ebenso, inmitten der Ereignisse und Anforderungen des Tages auf Gottes Ruf hinzuhören. Dieser Gottbezug in allem Dienst an der Welt und am Mitmenschen wird etwa deutlich in einer Lebensweise, die sich bewußt vom Wohlstandsdenken absetzt, in einer Arbeit, die nicht auf Profit und Prestige aus ist, in einer ständigen Verfügbarkeit für das, was das Heil des anderen erfordert. Dann wird auch die innere Nähe der sogenannten tätigen Gemeinschaften zu denen deutlich, die sich als kontemplative Gemeinschaften ausdrücklich Gott zuwenden und gerade dadurch einen unersetzbaren Dienst an der Menschheit leisten.

2.2.4

Vorrangigkeit der Sorge um Arme, Kranke, Benachteiligte

Wie lebendig der Geist des Evangeliums in den Gemeinschaften ist, zeigt sich auch darin, daß sie sich bei aller Öffnung für neue pastorale und gesellschaftliche 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 lebendig bleiben. Damit machen die geistlichen Gemeinschaften nicht nur Front gegen die Unmenschlichkeit in dieser Zeit, sondern rücken die Sendung der Kirche unverwechselbar in den Blick. Sie vergegenwärtigen darin die eine Heilstat Christi, der bis in die Todesnot hinein das Schicksal des verlorenen Menschen auf sich genommen hat, um so den Weg zur Auferstehung und ihrer Freiheit zu eröffnen.

2.2.5

Neue Aufbrüche im Geist

Wenn die geistlichen Gemeinschaften ihre Berufung wieder stärker als Charisma verstehen, müssen sie sich herausfordern lassen von den Aufbrüchen des Geistes, wie sie vielerorts in der Welt heute sichtbar werden. Gerade die Orden müssen in ihrem Suchen und Planen dem Geist Jesu Christi Raum geben, um die Anrufe Gottes zu erkennen, auch wo sie über Herkömmliches hinausführen. Das fordert nicht nur den Mut zum Wagnis, sondern auch die Bereitschaft zu Umkehr und Buße. In dieser Haltung sind sie dann auch fähig zur rechten Offenheit für Gebetsgruppen, Intensivgemeinschaften, ökumenische Dialoge und andere Initiativen, die der geistlichen Erneuerung der Kirche dienen. Daran wird sich nicht zuletzt entscheiden, ob ihre Institutionen noch fähig sind, christliche Existenz zu verdeutlichen, in der die Freude des Geistes wirksam wird.

2.2.6

Mut und Pflicht zu Experimenten

Eine weitere Folgerung aus dem Grundauftrag ist es, daß Gemeinschaften trotz vielleicht großer eigener Sorgen und Schwierigkeiten begründete Experimente nicht nur dulden, sondern fördern und

mit ihrem Vertrauen ein Klima schaffen, in dem Neues wachsen kann. Ein Zeichen geistgewirkten Glaubens ist es allerdings auch, das Risiko solcher Versuche zu sehen, mit ihrem Scheitern zu rechnen und ihre Tragweite nicht zu überschätzen.

2.2.7
Mitten im Gottesvolk

Entscheidend ist schließlich, daß die Gemeinschaften mitten im Gottesvolk ihren Platz haben. Sie dürfen sich nicht isolieren und nicht isoliert werden. Ohne daß sie ihre Eigenart nivellierend verleugnen und die ihnen vom Recht zugestandene Unabhängigkeit aufgeben, die sie um ihrer Verfügbarkeit und Fruchtbarkeit willen brauchen, sollen sie die vom II. Vatikanischen Konzil angestrebte Zusammenarbeit aller Gruppen und Dienste in der Ortskirche[2]) üben und fördern. Nur dort, wo das Bewußtsein wachbleibt, daß alle Dienste und Charismen in der Kirche aufeinander bezogen und angewiesen sind, kann der eine Dienst Christi erfüllt werden zum gemeinsamen Zeugnis für einen Glauben und eine Liebe, die größer sind als die Möglichkeiten und Machbarkeiten dieser Welt.

3.
Konkrete Aufgaben

Wie die ganze Kirche, so werden auch die geistlichen Gemeinschaften durch die sozio-kulturellen Wandlungen unserer Zeit neu gefordert. Im folgenden will daher die Synode den einzelnen Gruppen, entsprechend ihrer Verschiedenheit, Anregungen geben, ihre Wirksamkeit zu überprüfen und sich neuen Möglichkeiten zu öffnen, um ihre Berufung für Kirche und Gesellschaft hier und heute fruchtbar zu machen.

3.1
Überprüfung der Ziele, Dienste und Werke

3.1.1
Ordenseigene Werke

Gemeinschaften, die von ihrer Tradition her in ordenseigenen Werken (z. B. Kinderheime, Krankenhäuser, Schulen) tätig sind, müssen sich fragen, ob sie diese noch allein und in der bisherigen Form weiterführen können. Bei zunehmendem Mangel an eigenen Kräften und erhöhten Anforderungen an deren fachliche Qualifikation wirkt sich die Arbeitsüberlastung mit allen negativen Folgen für das Humane und das Geistliche immer verhängnisvoller aus, zumal dann, wenn eine gewisse Gettomentalität die Zusammenarbeit mit nichteigenen Kräften erschwert. Verlängerte Arbeitszeit, Fehlen von Hilfsmitteln, geringe Aussichten für den Fortbestand religiös überspielen zu wollen, geht nicht an. Ohnehin ist die Frage erlaubt, ob in manchen Fällen das Ziel einer Gemeinschaft nicht besser erreicht und ein zeitgemäßes Zeugnis nicht besser verwirklicht würde, wenn die gesamte Einrichtung nicht vom Orden getragen wird, sondern die Mitglieder einzeln oder in Gruppen eingesetzt werden, ohne daß die Leitung in ihren Händen liegt.

Empfehlung 1:

„Die Ortsbischöfe mögen im Rahmen ihrer Aufsichtspflicht über die religiösen Gemeinschaften (can 492 bzw. can 618 § 2) zusammen mit den Verantwortlichen in den Orden innerhalb einer angemessenen Frist die Zukunftschancen der ordenseigenen Krankenhäuser, Schulen usw. in ihren Diözesen untersuchen, um in gemeinsamer Absprache zu einer Gesamtplanung (Förderungswürdigkeit, erweiterte Trägerschaft, Übernahme oder Auflassen eines Werkes) zu kommen. Möglichst umgehend muß der Arbeitsüberlastung vieler Ordensleute nach Kräften begegnet werden."

[2]) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Christus Dominus, 33–35.

3.1.2
Aufgaben der Ordenspriester

Was die von Ordenspriestern geleisteten und geforderten pastoralen Dienste betrifft, ist der in vielfacher Hinsicht veränderten Situation Rechnung zu tragen. Der für die unterschiedlichsten Seelsorgstätigkeiten in Anspruch genommene Ordenspriester hat keine rechte Zukunft mehr, besonders dort, wo sein Dienst den Charakter bloßer Aushilfe hat. Viele der bisher meist von Ordenspriestern geleisteten Arbeiten (wie Volksmissionen, Priesterrekollektionen und Exerzitien alten Typs) sind zurückgegangen. Oft werden aber gerade Gruppen von Ordenspriestern imstande sein, den gültigen Kern solcher Seelsorgsformen von neuem fruchtbar zu machen. Bei aller Verfügbarkeit, die gerade dem Ordenspriester eigen sein soll, wird auch er sich in einem gewissen Umfang spezialisieren müssen. Was nottut, ist die Qualifikation auf Gebieten, die der jeweiligen Ordensberufung gemäß sind. Dafür ist eine Absprache über die Vordringlichkeit der verschiedenen pastoralen Dienste in der Gesamtplanung nicht nur der betreffenden Gemeinschaft, sondern auch der Seelsorgsregionen (Diözesen usw.) unerläßlich. Neben der Seelsorge für besondere Zielgruppen sollten Ordenspriester von ihrem Gemeinschaftsleben her für seelsorgliche Dienste im Team (Häuser für Exerzitien und Bildungsaufgaben, neue Formen missionarischer Verkündigung und des Gemeindeaufbaus, Wanderakademien, Foyers, Regionalseelsorge, Tourismus, Kurseelsorge) eine besondere Befähigung mitbringen. Eine dringende Aufgabe bleibt für sie nach wie vor der brüderliche Dienst an den Priestern in den Gemeinden, der heute eine intensive spirituelle, pastorale, psychologische und soziologische Schulung verlangt[3]).

3.1.3
Die monastischen und kontemplativen Orden

Von den monastischen und kontemplativen Orden, die durch ihr gemeinsames Leben, Beten und Arbeiten Zeugnis sein sollen für Gottes Anspruch und endgültige Herrschaft in Jesus Christus, erwarten viele, daß sie ihren Weg verständlicher machen und ihren Dienst vor Gott wirksamer in das kirchliche Leben einbringen. Das setzt voraus, daß sie sich nicht durch das Festhalten an unverständlich gewordene Formen und Gebräuchen in eine unfruchtbare Isolierung abdrängen lassen. In vielen Fällen ist eine Überprüfung der Klausurregelung dringend nötig. Bei aller Bedeutung für das Eigenleben der Gemeinschaft und die notwendige Sammlung darf sie nicht zum Hindernis werden für einen realen Kontakt mit den Anliegen und Nöten der Mitmenschen und mit den wesentlichen Ereignissen in der Welt. Das gilt vor allem für die streng beschaulichen Frauenklöster. – Dennoch müssen sie ihrem spezifischen Charisma treu bleiben. Nach wie vor muß der gemeinsame Gottesdienst als Lobpreis, Dank und Fürbitte die Mitte ihres Lebens sein. Ihre Liturgie müßte freilich 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.

3.1.4
Die Säkularinstitute

Eine weitere Form pastoraler und gesellschaftlicher Wirksamkeit ist durch die Säkularinstitute möglich geworden, deren Mitglieder sich auf ein Leben nach den Räten verpflichtet haben, dabei aber wie alle christlichen Laien in ihrem Lebensbereich und ihren jeweiligen Berufen einen sachgerechten Beitrag zur Erneuerung der menschlichen Gesellschaft geben sollen. Damit sie diesem Auftrag gerecht werden, bedarf es für sie im Hinblick auf den wesentlichen Weltbezug jeder christlichen Berufung sowie auf die fließend gewordenen Grenzen zwischen den Ordensgemeinschaften und Instituten eines geprägten

[3]) Vgl. die entsprechenden Ausführungen in der Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde".

Selbstverständnisses. Ohne ein Konzept werden gerade sie den nötigen Zusammenhalt, aber auch die Eigenart ihres Auftrags nicht wahren und fruchtbar machen können. Dafür ist eine gezielte Schulung ihrer Mitglieder unerläßlich.

3.1.5
Hilfen zum Gebet

Bei ihrer Selbstüberprüfung müssen sich alle geistlichen Gemeinschaften fragen, ob sie heutigen Christen ausreichende und angemessene Hilfen zum Gebet geben können. Dazu gehört in erster Linie eine Neubegründung des Gebetes, da viele den Zugang zu ihm verloren haben. Zum Beten hinführen kann am glaubwürdigsten, wer selbst die Not und auch die Freude des Betens an sich erfahren und das Gebet im eigenen Leben neu entdeckt hat. Vor allem die Ordensleute müssen sich außerdem fragen, ob sie die Erfahrungen aller Christen genügend aufnehmen, um dem eigenen Gesichtskreis größere Weite und dem Gebetsleben der Gemeinschaft größere Aktualität zu geben. – Es besteht gegenwärtig auch ein starkes Bedürfnis nach Anleitung zur christlichen Meditation. Ein wichtiges Anliegen dabei ist es, die verschiedenen Methoden, auch die östlichen Formen der Meditation, ihrem rechten Stellenwert innerhalb der christlichen Spiritualität entsprechend einzuschätzen.

3.1.6
Exerzitien

Die Exerzitien als Hilfe zu christlicher Lebensfindung und -gestaltung dürfen nicht verloren gehen. Zwar hat die Nachfrage nach Kursen für geschlossene Gruppen zugenommen; hier bieten sich Möglichkeiten für eine Erneuerung der „Geistlichen Übungen". Gleichzeitig hat sich aber gezeigt, daß es weithin an geeigneten Männern und Frauen fehlt, die Exerzitien geben können. Diese auszubilden ist eine dringende Anfrage an die geistlichen Gemeinschaften.

3.2
Neue Möglichkeiten pastoraler und gesellschaftlicher Wirksamkeit

3.2.1
Erwachsenenbildung

Nach Aufweis der Synodenumfrage steht unter den Anliegen der Christen von heute an erster Stelle die Glaubensfrage. Hier hat sich seit einigen Jahren eine neue und dringende pastorale Aufgabe gestellt: Glaubensgespräche, Glaubensseminare, theologische Erwachsenenbildung, Gemeindekatechese. Dieser Aufgabe sollten sich die geistlichen Gemeinschaften in besonderer Weise annehmen.

Empfehlung 2:

„Die Synode hält es für notwendig, daß für den unmittelbaren Dienst am Glauben mehr Ordenspriester, Ordensfrauen und -brüder und ebenso Mitglieder der Säkularinstitute und anderer geistlicher Gemeinschaften theologisch und religionspädagogisch vorgebildet werden. Die Glaubenssituation der heutigen Menschen sowie die Gesprächsführung muß ihnen vertraut sein."

3.2.2
Laiendienste in der Gemeinde

An den neu entstehenden Laiendiensten in den Gemeinden (Pastoralassistent, -referent[in], Sozialarbeiter[in] usw.) sollten sich auch Brüder- und Schwesterngemeinschaften beteiligen. U. a. wird es von Bedeutung sein, daß in den sich bildenden regionalen Seelsorgszentren Ordensfrauen mitarbeiten, die in den verschiedenen pastoralen Berufen ausgebildet sind. Das gleiche gilt von den kirchlichen Beratungsstellen (Offene Tür, Telefonseelsorge, Beratungsdienst für geistliche Berufe). Dabei könnten die geistlichen Gemeinschaften im Austausch mit dem jeweiligen Team ihre eigene Spiritualität einbringen und ihrerseits Impulse empfangen.

Empfehlung 3:

„Für Ordensangehörige, die von einer Diözese angestellt werden, müssen solche rechtlichen Regelungen getroffen werden, die dem besonderen Charakter ihrer geistlichen Gemeinschaft entsprechen[4])."

3.2.3

Die Brüdergemeinschaften

Die Brüdergemeinschaften mögen gegebenenfalls geeignete Mitglieder für die notwendigen priesterlichen und diakonischen Dienste vorbereiten. Die Vollmacht dazu ist ihnen durch das II. Vatikanische Konzil gegeben[5]).

3.2.4

Häuser der Stille und Begegnung

In der heutigen Hektik und der Vereinsamung durch die moderne Gesellschaft sind Häuser der Stille und Begegnung ein großes Bedürfnis. Diesem Anliegen sollten sich mit Vorzug die monastischen Konvente öffnen. Was in verschiedenen Männer- und Frauenklöstern bereits begonnen hat („Kloster auf Zeit", Einkehr im Kloster, Kontaktmöglichkeiten, Beratung, Meditations- und Glaubenshilfe für Priester und Laien, ökumenische Gespräche und Gottesdienste usw.), müßte weiter ausgebaut werden. Hier vor allem könnten entsprechend den Anregungen des II. Vatikanischen Konzils Zentren geistlicher Erneuerung entstehen[6]). Dazu braucht es allerdings in vielen Fällen mehr Phantasie und eine gezieltere Planung, ohne daß die Klöster zu Bildungsstätten umfunktioniert werden.

3.2.5

Gesprächs- und Meditationsrunden

Auch außerhalb der Klöster sollten von Angehörigen der geistlichen Gemeinschaften, insbesondere der Säkularinstitute und ähnlicher Gruppen, kleine Zellen gebildet werden, in denen Gleichgesinnte sich zu Gespräch und Meditation zusammentun. Nach bisher gemachten Erfahrungen werden solche Gesprächsgruppen von vielen Christen, über die Grenzen der Konfessionen hinweg, gesucht. In der Anonymität der Großstädte können sie eine wesentliche Glaubens- und Lebenshilfe bieten und auch in die Gemeinden ausstrahlen.

Empfehlung 4:

„Die Synode bittet die geistlichen Gemeinschaften, besonders solche, die Niederlassungen in Städten haben, zu überlegen, ob sie zusammen mit anderen Christen Teile ihres Offiziums beten können, um einem oft geäußerten Verlangen nach gemeinsamem Gebet entgegenzukommen."

3.2.6

Neue Formen der Armut

Das II. Vatikanische Konzil hat die geistlichen Gemeinschaften aufgefordert, die Botschaft des Evangeliums, die in besonderer Weise eine Botschaft für die Armen und Geringen ist, durch neue Formen der Armut in der Nachfolge des Herrn glaubwürdig zu machen[7]). Ohne die Vielfalt der evangelischen Armut ausschöpfen zu können, weist die Synode hier auf einige zeitgemäße Aspekte hin: Bedürfnislosigkeit in Haltung und Lebensstil, soziale Verpflichtung des Eigentums, Teilen mit anderen und Anteilnahme an ihrem Leben, Solidarität mit den Armen unter Verzicht auf Privilegien und unter Inkaufnahme von Benachteiligung. Die Aufforderung dazu ergeht nicht nur an den einzelnen, sondern betrifft

---

[4]) Vgl. die entsprechenden Weisungen der Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde".

[5]) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Perfectae Caritatis, 10.

[6]) Vgl. ebd. 9.

[7]) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Perfectae Caritatis, 13.

ebenso die Gruppen und Kommunitäten als solche. Dazu ist notwendig, die Mitglieder der Gemeinschaft über ihre finanziellen Verhältnisse zu informieren. Dadurch werden sie auch besser instand gesetzt, sachgerecht umzugehen mit Geld und Gut und entsprechend ihrer Funktion bei wichtigen Angelegenheiten mitzuentscheiden. Sie alle sollen im Geist der evangelischen Armut eine kritische Funktion gegenüber jedem unsozialen Wohlstandsdenken der eigenen Gruppe ausüben. Dies entbindet Gemeinschaften nicht von der Pflicht, sich den jeweiligen Möglichkeiten sozialer Daseinsvorsorge (Kranken- und Altersversicherung u. ä.) zu unterstellen. Wo den Gemeinschaften das Zeugnis einer zeitgemäßen Armut gelingt, sind sie ein Appell an alle, ebenfalls bedürfnislos zu leben und dadurch anderen zu helfen.

3.3
Schaffung der Voraussetzungen

3.3.1
Hinführung zu humaner Bildung und Reifung

Wenn die geistlichen Gemeinschaften den genannten Diensten und Aufgaben gewachsen sein sollen, muß eine Reihe von Voraussetzungen geschaffen werden. Mit einer guten Berufsausbildung allein ist es noch nicht getan, wenn es auch gerade in einer hochspezialisierten Arbeitswelt besonderer Anstrengungen bedarf, um den Anschluß an den Fortschritt der verschiedenen Fachbereiche nicht zu verlieren. Entscheidender ist die Hinführung zu humaner Bildung und Reifung. Für deren Vermittlung müssen Lehrer und Lehrerinnen (Novizenmeister und -meisterinnen) ausgebildet werden und muß der Raum da sein, in dem der Mensch zur Selbstentscheidung geführt wird, Geborgenheit erfährt und sich entfalten kann. Hier tut in manchen Gemeinschaften ein gründlicher Mentalitäts- und Strukturwandel not, um überlebte klösterliche Verhaltensweisen und Vorschriften überwinden zu helfen. Nur auf dem Boden einer reifen Menschlichkeit kann auch die Ehelosigkeit erfüllt gelebt werden und sich fruchtbar auswirken. Religiöse Motive allein können diese als Lebensentwurf nicht tragen und geraten darum leicht in den Verdacht der Ideologie. Eine ganzheitliche Grundlegung christlicher Ehelosigkeit ist in den Orden gerade heute so wichtig, weil vielfach die freiwillige Ehelosigkeit nur noch dort Verständnis findet, wo sie ausschließlich um einer Aufgabe willen in Kauf genommen wird.

3.3.2
Die Stellung der Frau in den Orden

Im Rahmen der Hinführung zu menschlicher und christlicher Reifung ist die Stellung der Frau in den Orden vielerorts noch sehr reformbedürftig. Einen dringenden Appell richtet die Synode daher an die Bischöfe, Priester und an die kirchlichen Dienststellen, dazu beizutragen, daß der Ordensfrau nicht vorenthalten wird, was der Frau aufgrund des Evangeliums und ihrer Rechtsstellung in der Gesellschaft zusteht. Der gleiche Appell gilt aber auch den Frauenorden selbst; sie sollen ihre menschlichen und religiösen Erziehungsgrundsätze sowie ihre Lebensordnung und Tätigkeitsweise überprüfen, damit sie den anthropologischen und christlichen Erkenntnissen unserer Zeit voll entsprechen.

Empfehlung 5:

„Im Rahmen der Überprüfung des Kirchenrechts ist auch das Ordensrecht dahingehend zu verändern, daß es der Würde und Rechtsgleichheit der Frau entspricht[8])."

3.3.3
Befähigung zu Kommunikation und Gespräch

Die für viele Dienste unerläßliche Befähigung zu Kommunikation, Gespräch und menschlicher Hilfeleistung verlangt eine fachliche Schulung: Einführung in die Humanwissenschaften, Anleitung zu Men-

[8]) Vgl. die Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde".

schen- und Gesprächsführung, gruppendynamische Kurse usw. Die bloß religiöse Unterweisung genügt dafür nicht. Der erste Ort solcher Schulung ist die Gemeinschaft selbst, allerdings nur dort, wo es in der Kommunität (Gruppe) zu tieferen Wechselbeziehungen kommt, wo man miteinander spricht und handelt, sich aufeinander einläßt und einander begegnet.

3.3.4
Information

Der missionarische Dienst setzt heute mehr denn je eine umfassende Information voraus. Sie muß nicht nur die Vorgänge und Entwicklungen im kirchlichen Raum einbeziehen (Glaubenssituation, neu aufbrechende Fragen der Ethik, soziale Probleme, Wandel kirchlicher Strukturen usw.), sondern unterrichten über das, was den heutigen Menschen ganz allgemein bewegt und wonach er fragt. Im Angebot solcher Information müssen die geistlichen Gemeinschaften kooperieren. Hier ist das Gespräch in der eigenen Gruppe, aber auch zwischen den Gemeinschaften unerläßlich.

3.3.5
Leitungs- und Führungsstil

Die notwendigen Änderungen der Strukturen betreffen nicht nur die Lebensordnung und das Kommunitätsleben. Von großer Bedeutung ist eine Wandlung im Leitungs- und Führungsstil. Ein dirigistisches Verhalten, wie es das Gesicht vieler Orden bis in die jüngste Zeit hinein bestimmt hat, muß einer stärkeren Partnerschaft Platz machen. Alle müssen die Gemeinschaft mittragen und in verschiedenem Grad an den das Ganze betreffenden Entscheidungen beteiligt sein. Damit ist nicht nur größere Selbständigkeit gegeben, sondern zugleich tiefere Bindung im Gehorsam gefordert. Deren wechselseitige Durchdringung kann nicht ohne Verfügbarkeit für den Herrn und füreinander durchgehalten werden; unverzichtbar ist aber auch eine (von den nach den jeweiligen Satzungen verantwortlichen Leitungsgremien beschlossene und immer wieder zu überprüfende) Ordnung der Zuständigkeiten auf den verschiedenen Ebenen der Gemeinschaft. Hier wird die Autorität nicht geschmälert, sondern erhält nur eine andere Gestalt. Was von den Obern verlangt wird, ist sowohl Hinhören auf die Gemeinschaft als auch Mut zur Autorität. Anders wäre eine auf dem Gedanken der Bruderschaft gründende Leitung und Führung auf die Dauer nicht möglich.

3.4
Gemeinschaften der Kirche

3.4.1
Zeichen der Einheit im einen Herrn

In einer Zeit, in der das menschliche Zusammenleben und -arbeiten, auch unter Christen und in kirchlichen Institutionen, schwerer geworden ist, haben die geistlichen Gemeinschaften von ihrer Berufung her eine besondere Aufgabe, Zeichen der Einheit und der Brüderlichkeit im einen Herrn zu setzen. Diese Aufgabe wird nicht mehr erfüllt durch Konvente mit einem bis ins einzelne regulierten Gemeinschaftsleben. Was nottut, ist eine Lebensordnung, die einen Ausgleich sucht zwischen den Rechten bzw. Notwendigkeiten des einzelnen und denen der Gemeinschaft. Es müßten Kommunitätsmodelle entwickelt werden, in denen die zwischenmenschlichen Beziehungen zu ihrem Recht kommen, Spannungen und Auseinandersetzungen ihren legitimen Ort haben, aber auch Übereinkunft und Einheit immer wieder gelingen. Dazu bedarf es überschaubarer Gruppen. Diese Gruppen, u. U. Substrukturen größerer Kommunitäten, werden aber erst dann Bestand haben und fruchtbar werden, wenn sie an die Gesamtkommunität und an die ihr zugeordnete größere Institution (Gesamtgemeinschaft des Ordens oder Instituts, Kirche [Gemeinde]) rückgebunden bleiben und alle miteinander in lebendiger Kommunikation stehen. Damit könnten die geistlichen Gemeinschaften eine Hilfe geben bei der Suche nach einer

organischen Verbindung der vielen auf der ganzen Welt aufkommenden Fraternitäten bzw. Basisgruppen mit den Großgemeinden bzw. der Kirche. Nur so wird ebenso dem brüderlichen Miteinander Raum gegeben, in dem man Glaubenshilfe erfährt, wie die Einheit der Kirche gesichert und verlebendigt.

Empfehlung 6:

„Damit die Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften für viele zu lebendigen Zellen der Kirche werden, mögen sie prüfen, ob sie Christen, die mit ihnen für immer oder auf bestimmte Zeit eine engere Lebens- und Arbeitsgemeinschaft eingehen wollen, die Möglichkeit einer Aufnahme in den Lebensraum der Gemeinschaft mit festgelegten Rechten und Pflichten geben."

3.4.2
Zusammenarbeit aller kirchlichen Dienste und Gruppen

Für die pastorale Fruchtbarkeit gewinnt die Zusammenarbeit aller kirchlichen Dienste und Gruppen immer größere Bedeutung. An dem hier in Gang gekommenen Prozeß sollten sich namentlich die Orden stärker beteiligen. Das betrifft einmal die Initiativen sowie die Mitwirkung an gemeinsamen Unternehmungen, die der Ausbildung und Weiterbildung von Mitgliedern dienen (gemeinsames Noviziat, Noviziatsschulen, Ordensseminare, Ordenshochschulen). Es wird aber auch dort akut, wo eine Gemeinschaft wichtige Werke (Krankenhaus, Schule usw.) nicht mehr allein weiterführen kann und eine breitere Trägerschaft (Bistümer, politische Gemeinden, öffentliche Träger, Bürger- und Elternvereinigungen) gefunden werden muß. Darüber hinaus wird sich in Zukunft immer mehr die Notwendigkeit ergeben, daß Ordensleute (einzeln oder im Team) in nicht-ordenseigenen Werken tätig sind und damit der Arbeitsplatz vom Leben in der Gemeinschaft getrennt sein wird. Je vielfältiger die Kooperation der Orden untereinander und mit anderen Gruppen bzw. Institutionen ist, um so notwendiger wird die Erhaltung und Förderung eines berechtigten Eigenlebens sein müssen, ohne das eine Gemeinschaft nicht bestehen kann.

Empfehlung 7:

„Die Vereinigungen der Ordensoberinnen und Ordensoberen werden gebeten, die schon bestehenden institutionellen Möglichkeiten der Information, der Koordination und Kooperation voll zu nutzen und gegebenenfalls weiter auszubauen."

3.4.3
Missionsarbeit

Die Missionsarbeit der Kirche ist allen Christen aufgrund von Taufe und Firmung aufgegeben. Sie müssen darum nicht nur das göttliche Heilsangebot im Alltag bezeugen und durch ihr Leben aus dem Glauben auffordern, sich für die Rettung durch Gott zu entscheiden, sondern ihre Verantwortung für die Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern durch Gebet und Werke wahrnehmen. Innerhalb dieser gemeinsamen missionarischen Berufung haben die Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften wegen ihrer besonderen Verpflichtung zum Dienst an der Kirche und ihrer größeren Verfügbarkeit die Mitarbeit am Aufbau junger Kirchen zu einer ihrer bevorzugten Aufgaben gewählt. Die Missionsorden der Bundesrepublik haben mit vielen anderen Gliedern und Institutionen der deutschen Teilkirche die Aufgabe, die missionarische Verpflichtung der Ortskirche bewußt und lebendig zu machen. In einer Zeit, in der die Partnerschaft mit den jungen Kirchen der Dritten Welt größte Bedeutung gewinnt, sollen sie das Interesse an der Weltkirche wecken und Möglichkeiten aufzeigen, wie der Christ hier seiner missionarischen Verantwortung gerecht werden kann. Trotz mancher Vorurteile gegen den missionarischen Dienst in den Entwicklungsländern und trotz Nachwuchsmangels sollen sie für den universalen Missionsauftrag der Kirche verfügbar bleiben und junge Menschen dafür interessieren.

3.4.4
Der Bezug des Ordenspriestertums zur Gesamtkirche

Der Dienst an der Einheit, der zum Wesen des Priestertums gehört, kann auf verschiedene Weise ausgeübt werden. Das Spezifische des Ordenspriestertums liegt in seinem Bezug auf die Gesamtkirche. Das zeigt sich am deutlichsten in den überpfarrlichen und überregionalen Arbeiten und Werken. Die Ordenspriester dürfen hier nicht im Horizont ihrer eigenen Gemeinschaften befangen bleiben. Ihre Aufgabe ist es, gesamtkirchlichen Geist zu fördern, Partikularinteressen auszugleichen und Gruppenegoismen überwinden zu helfen, aber auch notwendige Entwicklungen voranzutreiben und Reformen anzustoßen. Wichtig ist, daß sie mit den Ortsgemeinden und Diözesankirchen Verbindung halten. Ordens- und Abteikirchen können der Gefahr der Selbstbezogenheit entgehen, wo sie mit ihren mannigfaltigen Möglichkeiten zu Zentren der Einheit in der Kirche werden und ökumenische Bedeutung bekommen.

II. MITSORGE DER BISTÜMER UND GEMEINDEN FÜR DIE GEISTLICHEN GEMEINSCHAFTEN

4. Gemeinsamer Dienst

Wenn wirklich „alle Dienste und Charismen in der Kirche aufeinander bezogen und angewiesen sind, damit der eine Dienst Christi erfüllt wird" (vgl. 2.2.7), dann ist in den Orden und geistlichen Gemeinschaften die ganze Kirche angesprochen. Alle Christen müssen sich darum durch die Existenz und das Schicksal der geistlichen Gemeinschaften mitbetroffen fühlen, ihren eigenen Dienst überprüfen und ihre Verantwortung wahrnehmen. Das gilt in besonderer Weise für die Bistümer und Gemeinden.

4.1 *Kooperation*

4.1.1
Zusammenarbeit von diözesanen Diensten mit Ordensleuten

Überall, wo diözesane Dienste (Priester, Diakone, Pastoralassistenten usw.) mit Angehörigen geistlicher Gemeinschaften zusammenarbeiten, müssen sie auch ihrerseits nicht nur zu echter Partnerschaft bereit sein, sondern sich öffnen für deren Berufung und Charisma, es schätzen lernen, damit rechnen und gegebenenfalls dafür eintreten.

Empfehlung 8:

„Wenn auch die Orden und geistlichen Gemeinschaften stärker als bisher in die seelsorgliche Planung mit einbezogen werden müssen und von ihrer Seite aus dazu bereit sein sollten, mögen die Diözesen doch den spezifischen Auftrag der Orden achten und ihre Mithilfe für die ordentliche Seelsorge nicht überbeanspruchen. Das gilt vor allem von der Mitarbeit der Mönchsorden."

4.1.2
Mitspracherecht

Wenn die geistlichen Gemeinschaften aufgefordert sind, ihre Arbeiten und Pläne mit der pastoralen Planung auf diözesaner und überregionaler Ebene besser abzustimmen, dann gehört dazu, daß ihre Partner (Bistümer, Verbände, Gemeinden) ihnen in allen entsprechenden Gremien ein Mitspracherecht

zugestehen. Das gilt auch für die Laiengemeinschaften, von Männern wie von Frauen. Sie dürfen nicht den Eindruck haben, nach schon festliegenden Plänen eingesetzt zu werden. Auch hier hat das brüderliche und kollegiale Miteinander in der Kirche sich zu bewähren.

Empfehlung 9:

„Von seiten der Diözesen sollen Pastoralmodelle angeboten bzw. angenommen werden, die es einem Team von Ordensleuten ermöglichen, innerhalb der allgemeinen Pastoral ihren spezifischen Beitrag zu leisten."

4.1.3
Geistlicher Dienst an den Gemeinschaften

Es ist unverantwortlich, daß es in vielen Gemeinschaften, vor allem in Laienorden, an einer für heute genügenden geistlichen Unterweisung und Information fehlt. In erster Linie mangelt es an geeigneten geistlichen „Lehrern". Darum muß es ein Anliegen aller dazu Befähigten und Berufenen aus den Reihen des Ordens- und Weltklerus, aber auch der Laien sein, sich für einen geistlichen Dienst an diesen Gemeinschaften zur Verfügung zu stellen. Es ist Sache der kirchlichen Stellen, auf Regional- und Diözesanebene gemeinsam mit den Vertretern der Gemeinschaften zu überlegen, welche Angebote hier gemacht werden können. Man darf diese Aufgabe nicht nur Priestern überlassen, die schon in den Ruhestand getreten sind oder nicht genug Kontakte haben zu Denkweise und Situation der heutigen Generation. Auf der anderen Seite ist aber darauf zu drängen, daß die Laienorden, auch die Frauengemeinschaften, in immer stärkerem Maße eigene Kräfte für die geistliche Unterweisung und Weiterbildung ihrer Mitglieder heranbilden.

4.1.4
Bildungs- und Schulungsangebote

Die Aus- und Weiterbildung bzw. Umschulung von Mitgliedern ist für den Fortbestand und die missionarische Wirksamkeit vieler Gemeinschaften von entscheidender Bedeutung. Sie kann aber von den Gemeinschaften allein oft nicht geleistet werden. In solchen Fällen ist die Unterstützung der Bildungs- und Schulungsangebote von seiten kirchlicher Stellen erforderlich. Dabei gilt es, in gegenseitiger Absprache zu einer Planung zu kommen, die den berechtigten Bedürfnissen und Erfordernissen der Gemeinschaften entspricht.

Empfehlung 10:

„Die diözesanen Bildungswerke (Akademien) werden ersucht, spezielle Bildungs- und Schulungsangebote über die Thematik geistlicher Berufungen in ihre Programme aufzunehmen."

4.2
Mithilfe

4.2.1
Finanzielle Beihilfen

Für Werke, die von religiösen Gemeinschaften im Auftrag oder mit Gutheißung kirchlicher Stellen und Vereinigungen unternommen werden, muß gegebenenfalls eine hinreichende finanzielle Beihilfe geleistet werden. Das ist eine Forderung der Gerechtigkeit. Jeder Schein von Ausnutzung ist zu vermeiden. Dazu gehört auch, daß die Honorierung einschließlich der Zuschüsse zu den Sozialversicherungen von Ordensleuten im kirchlichen wie im nichtkirchlichen Dienst in einer angemessenen Weise geregelt werden.

4.2.2
Erweiterte Trägerschaft

Wo der Fortbestand ordenseigener Werke, sofern sie erhalten bleiben müssen, aus Personalmangel oder aus finanziellen Gründen eine erweiterte Trägerschaft verlangt, sind alle, die für diese Werke Verantwortung tragen, oder daraus Nutzen ziehen, zur Mithilfe verpflichtet. Darüber hinaus wird es immer häufiger notwendig sein, eine Ordensgemeinschaft von der Verwaltung eines Werkes ganz zu entlasten, damit sie dem betreffenden Haus als geistliche Gemeinschaft mehr Kräfte zur Verfügung stellen kann.

Empfehlung 11:

„Für den Fall einer zu erweiternden Trägerschaft, für die es nach den bisherigen Erfahrungen keine einheitliche Lösung gibt, ist vor allem darauf zu achten, daß die christliche Grundausrichtung des betreffenden Werkes gewahrt bleibt."

4.2.3
Auflassen von Häusern und Werken

Wenn Gemeinschaften Häuser und Werke aufgeben wollen, weil sie personell und finanziell nicht mehr in der Lage sind, diese weiterzuführen oder weil sich andere Aufgaben für sie als wichtiger herausstellen, darf es ihnen von seiten der kirchlichen Behörden nicht erschwert werden. Die Gemeinschaften sollen aber in Zusammenarbeit mit den Bistümern und kirchlichen Fachverbänden eine vertretbare Planung sowohl für die eigene Zukunft wie für eine eventuelle Weiterführung der Werke erstellen, andernfalls kann das Abgeben bzw. Auflösen große Schwierigkeiten mit sich bringen.

4.3
Kommunikation

4.3.1
Kontakte zwischen geistlichen Gemeinschaften und Gemeinden

Priester und Laien, Jugendliche und Erwachsene sollten auf der Ebene des Gesprächs, gemeinsamer Veranstaltungen und Aktionen Kontakte mit den geistlichen Gemeinschaften suchen und umgekehrt auf entsprechende Angebote eingehen. Auf diese Weise lernen sich die verschiedenen kirchlichen Gruppen besser kennen, werden Vorurteile abgebaut und wird die Einheit des Gottesvolkes gefördert.

4.3.2
Die Nachwuchsfrage

In unseren Gemeinden und Familien spricht man kaum noch von der Tatsache geistlicher Berufungen und ihrer Bedeutung für die Sendung der Kirche. Selbst Priester und Katecheten bejahen nicht mehr aus ganzer Überzeugung das Ideal eines Lebens nach den evangelischen Räten. Es fehlt an geistlichen Beratern, die Suchenden eine Hilfe leisten können. Das wirkt sich auf den Nachwuchs insbesondere der Orden und Säkularinstitute aus. Es fehlt vor allem die Atmosphäre des Glaubens, in der solche Berufungen geweckt werden und insbesondere die Entscheidung zur Ehelosigkeit wachsen kann. Das bereitgestellte reiche Informationsmaterial stößt darum oft ins Leere. Hier eine Änderung herbeizuführen, ist nicht leicht. Jedenfalls darf die Sorge um geistliche Berufe nicht den Seelsorgern allein überlassen bleiben; die Gemeinden, alle Gläubigen, namentlich Eltern und Erzieher sowie Jugendführer müssen sie als ihr eigenes Anliegen mittragen: durch Interesse und Informiertsein, durch Klärung und Entscheidungshilfe, durch Kontaktkreise junger Christen mit Angehörigen geistlicher Berufe und nicht zuletzt durch das Gebet. Die beste Werbung sind positive Erfahrungen mit den Gemeinschaften selbst und die Begegnung mit Mitgliedern, die überzeugen können.

Empfehlung 12:

„Es wird den Gemeinden und Dekanaten empfohlen, hin und wieder zusammen mit den geistlichen Gemeinschaften einen Tag der geistlichen Berufe zu veranstalten, an dem die Gemeinschaften sich bekannt machen, mit den Gemeinden ins Gespräch kommen und miteinander beten. Zu solchen Tagen sind vor allem Jugendliche einzuladen[9])."

4.3.3

Ausscheiden aus einer Gemeinschaft

Ohne die Gründe für das häufiger gewordene Ausscheiden von Ordensleuten in den letzten Jahren analysieren zu wollen – sie sind vielfältig und können u. U. sogar berechtigt sein –, scheint es der Synode wichtig, auf folgendes aufmerksam zu machen:

a) Nicht nur die Mitglieder der geistlichen Gemeinschaften selbst, sondern alle Christen, Priester und Laien, haben in dieser Zeit erhöhter Bedrohtheit geistlicher Berufungen eine erhöhte Pflicht zum Glaubenszeugnis und zu aufrichtiger Bruderliebe, um einander zu stützen, zumal die Resignation vieler Christen, auch in den geistlichen Berufen, groß ist und ansteckend wirkt.

b) Es bedarf für diejenigen, die um ihre Berufung ringen, einer persönlichen Hilfe und Beratung, an der es leider oft auch schuldhaft fehlt, weil viele es nicht mehr wagen, positiv zu einer geistlichen Berufung zu stehen.

c) Auch diejenigen, die den Schritt aus ihrer Gemeinschaft heraus tun zu müssen glaubten, dürfen aus der Sorge ihrer Gemeinschaft und aller Mitchristen nicht entlassen werden, sondern haben ein bleibendes Recht auf Verstehen und Liebe.

Empfehlung 13:

„Alle Verantwortlichen sollen sich dafür einsetzen, daß ausscheidende Ordensleute einen ihrer Ausbildung angemessenen Beruf wählen können und ihren Platz in der Gesellschaft finden. Sie sollen soweit möglich die dazu notwendigen Mittel zur Verfügung stellen und es an menschlicher Hilfe nicht fehlen lassen[10])."

5.

Nachwort

Die Kirche Deutschlands hat den geistlichen Gemeinschaften, vor allem den Orden, viel zu verdanken. Auch in Zukunft ist sie auf ihr Zeugnis und ihren Dienst angewiesen. Allerdings richtet die Synode an sie die Bitte, sich der Situation nicht nur zu stellen, sondern Gottes weiterweisenden Anruf darin zu erkennen, damit Neues in ihnen und durch sie wachsen kann. Wenn alle geistlichen Gemeinschaften, auch die Orden, heute ungewohnte Wege gehen müssen, bedeutet das nicht, daß in der Vergangenheit alles falsch war, sondern daß sie zusammen mit allen Christen ihren Glauben unter Beweis zu stellen haben. Dazu gehört auch die Bereitschaft, immer wieder Erprobtes zu verlassen und ins Unbekannte aufzubrechen. Für diesen Weg der ständigen Umkehr, aber auch kluger Experimente und Offenheit für neue Aufbrüche und Wandlungen in den kirchlichen Gemeinschaften, ist nicht nur Sachkenntnis und Entschlossenheit erforderlich, sondern vor allem Mut zur eigenen Berufung. Unerläßlich für Fortbestand und Zukunftsentwicklung der geistlichen Gemeinschaften ist dabei aber das Verständnis, die Solidarität und die Mithilfe aller Gläubigen. Wie die Gemeinschaften für die ganze Kirche da sind, müssen sie auch von der ganzen Kirche mitgetragen werden. In den Gemeinschaften muß man bereit sein zu einem oft schweren Neuaufbruch; an den Gemeinden ist es, den Gnadengaben, die Gott schenken will, Raum zu schaffen und sie zu fördern.

---

[9]) Vgl. Pastorale Handreichung „Berufe der Kirche – unsere Verantwortung", hrsg. i. A. der Deutschen Bischofskonferenz vom Informationszentrum Berufe der Kirche (7800 Freiburg, Schoferstr. 1) 1973.

[10]) Vgl. die entsprechenden Forderungen der Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde".

„Signale und Zeichen der geistlichen Dimension der ganzen Kirche" (2.1.8)

Zur Synodenvorlage für die zweite Lesung: „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute"

Von P. Dietmar Westemeyer OFM, Münster

Die Sachkommission VII und die Zentralkommission der Gemeinsamen Synode der Bistümer haben uns Orden einen großen Dienst damit erwiesen, daß sie die Neubearbeitung der Ordensvorlage für die zweite Lesung im November dieses Jahres uns rechtzeitig zugänglich gemacht haben. Sie geben uns dadurch Gelegenheit, uns in diesen Monaten noch einmal gründlich mit der Vorlage zu beschäftigen und unsere Wünsche durch Anträge einzubringen. Dieser Hinweis auf den jetzigen Text soll eine Hilfe und Ermutigung sein, die Mühe der Mitsorge um die endgültige Gestalt zu wagen.

Ich gehe von der Veröffentlichung der Vorlage für die erste Lesung aus (OK H 4/1972 S. 429—440), zu der Abt Dr. Anselm Schulz OSB, ein Mitglied der VII, im gleichen Heft (441—451) Erläuterungen geschrieben hat. Die dortigen Ausführungen sind immer noch lesenswert. Meine Absicht zielt mehr dahin, die Unterschiede der heutigen Fassung von der damaligen bewußt zu machen. Dabei sollte nicht vergessen werden, daß, genau genommen, nicht jene Fassung, so wie sie 1974 in der Ordenskorrespondenz abgedruckt wurde, tatsächlich in die erste Lesung eingegangen ist, sondern eine modifizierte, die in der Reihe der „Augsburger Hefte" (herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft der Synodalbüros) als Heft 8a der Öffentlichkeit vorgelegen hat (S. 15 ff). Für den, der den Entwicklungsgang genauer verfolgen möchte, ist es von Vorteil, diese Zwischenstufe mitzuberücksichtigen.

Ich beginne bei dem, was äußerlich in die Augen sticht.

FORMELLE VERÄNDERUNGEN

Der Bericht zur Veröffentlichung der neuen Vorlage in der Zeitschrift SYNODE (3-74-73) hebt zu Beginn (2) hervor, daß „weder an der Gesamtanlage noch in der Grundaussage einschneidende Korrekturen vorgenommen werden (mußten)". Dieser Aussage wird gerne zugestimmt. Dennoch möchte ich anders vorgehen. Ich möchte das Interesse derer zufriedenstellen, die wissen wollen, was sich geändert hat, um es bewußt wahrnehmen, prüfen, sich dessen voller freuen zu können.

1. Der äußere Aufbau ist durchsichtiger geworden durch das Einführen der Dezimalzählung. Die Einleitung, die früher unnumeriert vor-

ausstand, ist jetzt zu Punkt 1 geworden; der Grundauftrag mit seinen Folgerungen (früher A I) zu Punkt 2; der Teil mit den konkreten Aufgaben der Ordensgemeinschaften (früher A II) zu Punkt 3; der Abschnitt, der sich an die Bistümer und Gemeinden richtet (früher B); zu Punkt 4; das Nachwort zu Punkt 5. Die Hauptgliederung, die früher mit A und B markiert war, ist nicht verschwunden, sondern um-numeriert in I und II. Sie hält fest, daß 2 und 3 weiterhin zusammengehören, weil sie mehr die Ordensgemeinschaften ansprechen, und daß 4 sich mehr an die Bistümer und Gemeinden richtet. Insgesamt aber tritt sie mit ihrem Gewicht vorteilhaft zurück.

2. Von nicht geringerer Bedeutung dürfte sein, daß jeder Denkschritt in der Vorlage, jede Gedankeneinheit mit einer Überschrift versehen worden ist. Es verbessert die Möglichkeit, sich schneller zu informieren, die Abschnitte differenzierter aufzunehmen, sie im Rahmen des Umgreifenderen zu werten und das in ihnen Angestrebte zu profilieren. Daß dadurch im Abschnitt 3 und im Abschnitt 4 der Eindruck entstehen könnte, als wäre so etwas wie ein Kompendium der aktuellen Anliegen angestrebt, ist unwichtig. Der eigentliche Gewinn wird vor allem im Abschnitt über den Grundauftrag (2) sichtbar, sowohl im Abschnitt über das „Wesen" (2.1) wie im Abschnitt „Folgerungen" (2.2). Ich vermute, daß mancher, der bisher dem Abschnitt ausgewichen ist, sich durch diese Neuerung zur Lektüre animiert fühlt.

3. Eine dritte wichtige Veränderung sind die „Empfehlungen", die der Vorlage einen neuen Charakter geben. Während die Vorlage vorher in manchen Partien einer gedanklichen Abhandlung glich, die auch Wünsche und Vorschläge enthält, ist sie jetzt mehr zu einem Willensausdruck, zu einer Willenskundgebung geworden, mit ihren 13 teilweise sehr konkreten Empfehlungen. Diese Empfehlungen sind, negativ gesprochen, keine Anordnungen, wie sie in einigen anderen Vorlagen vorkommen, aber sie sind dennoch nicht ohne Gewicht. Sie bieten die Möglichkeit, sich auf sie zu berufen, miteinander und voreinander. Infolgedessen sollte man sie sehr sorgfältig durchsehen und prüfen, ob alle Vorstellungen und Wünsche darin gebührend berücksichtigt sind. Änderungs- und Zusatzanträge sind nicht nur möglich, sondern geradezu Ziel der Veröffentlichung.

INHALTLICHE NEUERUNGEN

1. Einige Anliegen tauchen in dieser Neufassung zum ersten Male auf. Eine der wichtigsten Errungenschaften ist die Einfügung der Missionsarbeit (3.4.3), die nicht nur nach Meinung der Ordensleute eine der allerwertvollsten Beiträge der Orden zur Sendung der Kirche in der Welt ist. Es ist anzuerkennen, daß dem Drängen, die Missionstätigkeit der Orden zu erwähnen, endlich stattgegeben worden ist.

Neu ist auch ein Hinweis auf die ordenseigenen Werke und ihre Zukunftsaussichten. Den Ortsbischöfen wird auferlegt, zusammen mit den Verantwortlichen in den Orden — innerhalb einer angemessenen Frist — die Zukunftschancen der ordenseigenen Krankenhäuser, Schulen usw. zu überprüfen (3.1.1; dazu Empfehlung 1). Mit dieser Neueinfügung ist der Abschnitt „Mithilfe" (4.2) zu verbinden, der wichtige Ergänzungen zum oben erwähnten Fragenkomplex enthält.

Unter Rückgriff auf das Ordensdekret (Perf. Car. 10) ist für die Brüdergemeinschaften neu eingefügt, sie möchten gegebenenfalls geeignete Mitglieder für die notwendigen priesterlichen und diakonischen Dienste vorbereiten (3.2.3).

In Angleichung an die Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in den Gemeinden", die von der gleichen Sachkommission VII erarbeitet wurde, ist jetzt auch in diese Synodenvorlage die Forderung verankert, die Aufwertung der Ordensfrau grundsätzlich und praktisch zu unterstützen (3.3.2). In der Empfehlung 3 (ebd) wird diese Forderung auch auf die Reform des Kirchenrechtes ausgedehnt.

Neu ist auch ein Appell der Sorge und Vorsorge an die Verantwortlichen der Ordensgemeinschaften gegenüber denen, die aus der Gemeinschaft ausscheiden (4.3.3; Empfehlung 13).

2. Die Aufnahme dieser neuen Anliegen ist, wo immer ich mit Ordensleuten darüber sprechen konnte, dankbar anerkannt worden. Aber sie warf immer auch sogleich die Frage auf, ob nicht noch weitere wichtige Anliegen fehlen. So ist von Orden mit ordenseigenen Krankenhäusern u. a. darauf hingewiesen worden, daß die Gehälter der Krankenhausseelsorger in einigen Bistümern nicht von den Diözesen gezahlt werden, sondern von den Ordensgemeinschaften aufzubringen sind. Ähnliche Feststellungen wurden auch in bezug auf Spirituale gemacht (vgl. 4.1.3). Für die Empfehlung 9 (4.1.2) wurde von Schwestern und Brüdern die Bitte ausgesprochen, es möchten neben den Pastoralmodellen doch auch Sozialmodelle erarbeitet und angeboten werden.

DIE AUFGEARBEITETE MITTE

Am Kern der Vorlage, an den Ausführungen über den Grundauftrag (2), habe ich schon in verschiedenen Kreisen angesetzt, um im Gedankenaustausch herauszubekommen, wie sie vor allem diesen Teil finden und beurteilen: Stil, Gedankenführung, Verständlichkeit, Realitätsnähe, Herkunft vom Evangelium usw. Es ist — auch wegen der Umstände — nur selten gelungen: Wir hatten bis vor kurzem nur einen einzigen Text zur Hand; die meisten mußten vom Hören her folgen, soweit sie nicht selber

reihum vorlasen, nur wenige kannten den Vorgängertext und hatten somit nur beschränkte Möglichkeit zum Vergleichen, das gerade in diesem Teil der Vorlage unentbehrlich, aber auch besonders lohnend ist.

1. Es ist erstaunlich, von wie vielen Textstellen dieses Teiles (2.1) der neu bearbeiteten Vorlage man sagen kann, daß sie schon in der modifizierten Vorlage für die erste Lesung enthalten waren (vgl. Heft 8a der Augsburger Ausgabe S. 17). Ich habe mir einmal die Mühe gemacht, beide Textstufen miteinander zu vergleichen; es ist weder viel hinzugekommen noch viel weggefallen. Und doch scheint mir etwas zustandegekommen zu sein, was sich leichter liest (mit wenigen Ausnahmen, z. B. 2.2.7), was sich besser einordnet und was sich eher zu einem Ganzen abrundet. Dieses Neue besteht in der Hauptsache in einer glücklichen Verbindung von Zusätzen und Neuformulierungen mit Umstellungen: Die jetzige Einleitung in die Behandlung des Grundauftrages (2) erweist sich als etwas viel Besseres als der Anfang von A I a 1 in der früheren Fassung. In 2.1.1 folgt der Satz, der die zweite Hälfte von A I a 1 bildete. Als 2.1.2 folgt die zweite Hälfte aus A I a 3. Die Ausführung in 2.1.3, die den evangelischen Rat in der Einzahl, sozusagen den Ur-Ruf des Evangeliums behandelt, wird aus dem ersten Teil von A I a 3 genommen, aber zugleich vorteilhaft neuformuliert. An ihn schließt sich (noch 2.1.3) die Aussage von den drei evangelischen Räten aus dem ersten Teil von A I a 4 an. Erst dann folgt als 2.1.4, aber verkürzt der Text aus A I a 2. Die übrigen Abschnitte bleiben im großen ganzen in der Reihenfolge, die sie schon vorher hatten, werden aber „gesäubert" bzw. positiver formuliert (vgl. 2.1.5 mit der zweiten Hälfte im ersten Absatz von A I a 4 und 2.1.6 mit dem zweiten Absatz von A I a 4). Wer selbst erfahren und noch in Erinnerung hat, wieviele sich an diesen Formulierungen vorher die Zähne ausgebissen haben, wird sich freuen, wie nun doch etwas zustande gekommen ist, was mit mehr Recht als vorher als Kern und Mitte, als evangeliums- und christusbezogen bezeichnet werden kann. Dafür ist allen, die die Mühe nicht gescheut haben, herzlich zu danken!

2. Etwas ähnliches ließe sich auch an dem Abschnitt „Folgerungen" (2.2) aufzeigen. Wenn ich es richtig sehe, war er durch die Überarbeitung für die erste Lesung noch nicht so tiefgreifend umgestaltet worden (vgl. Heft 8a S. 19—21) wie der soeben besprochene Abschnitt (2.1). Das ist jetzt in einem gewissen Sinne nachgeholt worden. Das wird u. a. an den ganz neu eingefügten Ausführungen über die Bereitschaft zum Experimentieren (2.26) sichtbar: „Eine weitere Folgerung aus dem Grundauftrag ist es, daß Gemeinschaften trotz vielleicht großer eigener Sorgen und Schwierigkeiten begründete Experimente nicht nur dulden, sondern fördern und mit ihrem Vertrauen ein Klima schaffen, in dem Neues wachsen kann. Ein Zeichen geistgewirkten Glaubens ist es allerdings

auch, das Risiko solcher Versuche zu sehen, mit ihrem Scheitern zu rechnen und ihre Tragweite nicht zu überschätzen." Ein in jeder Hinsicht kluges, vertrauensvolles, mutiges, ja kühnes Wort!

DIE DURCHGEZOGENEN LINIEN

Die Vereinigung Deutscher Ordensobern hat auf ihrer diesjährigen Mitgliederversammlung in Würzburg (24.—26. 6.) die neue Synodenvorlage zum ausdrücklichen Tagungsthema gemacht. Sie hat die Arbeit mit der Synodenvorlage sehr geschickt angelegt, indem sie vier Problemkreise herausgegriffen und auf sie vier Gruppen angesetzt hat: I. Zusammenarbeit und Partnerschaft, II. Fragen über das Leben in Gemeinschaft, III. Primat des geistlichen Dienstes, IV. Spezielle Anliegen für die monastischen Gemeinschaften. Jeder Arbeitsgruppe wurden die ihr zugeordneten Stellen zugewiesen — mit Fragen, die auf diese Stellen zugeschnitten waren.

Die Arbeitsgruppe I behandelte Texte, in denen die Zusammenarbeit und Partnerschaft mit den Ortskirchen zur Sprache kommt (Empfehlung 1, Empfehlung 11), mit den Gemeinden (Empfehlung 12), zwischen den Orden und Gemeinschaften (3.3.4; 3.4.2); schließlich die gesamtkirchliche Ausrichtung des Ordenspriesters (3.4.4).

Die Arbeitsgruppe II nahm Texte vor, in denen Grundfragen klösterlichen Lebens angesprochen werden: Die Gemeinschaft und der Einzelne (3.4.1; 3.4.2); Bindung auf Zeit? (Empfehlung 6); die menschliche Reife (3.3.1; 3.3.3); Mitverantwortung (3.3.5; 3.2.6); Armut (3.2.6); Sorge für die Ausgetretenen (Empfehlung 13).

Die Arbeitsgruppe III behandelte Aussagen über den geistlichen Dienst: Gebetsdienst (3.1.5); „Geistlicher Lehrer" (4.1.3; 3.1.6; Empfehlung 2); „Dienst an den Diensten" (3.1.2); Geistlicher Dienst im Einklang mit dem spezifischen Charisma einer Gemeinschaft (Empfehlung 8 und 9; 4.2.2).

Die Arbeitsgruppe IV ging den Texten nach, die für sie von Gewicht sind (3.1.3; Empfehlung 4; 3.2.4; Empfehlung 8).

Dieses Heranführen an die Synodenvorlage war praktisch und konkret; sie war für die Verantwortlichen heutigen klösterlichen Lebens und Dienstes auch sehr nützlich, und sie zielte, obgleich es eine gewollte Beschränkung war, doch sofort auch ins Ganze der Synodenvorlage, die es, genau gesehen, nicht nur mit einem Teil der Kirche, nämlich mit den Ordensleuten, sondern mit der ganzen Kirche zu tun hat, dem ganzen Kirchenvolk, in den einzelnen Gemeinden, im eigenen Bistum, in der Gesamtheit der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland und darüber hinaus. Übrigens nennt die Synodenvorlage für Zusammenarbeit und Partnerschaft sehr viele, die aufeinander zugehen sollen: Auf der Seite der Orts-

kirche (Bistum) nicht nur den Bischof und den Generalvikar, sondern auch den Leiter der Personalabteilung, den Leiter der Seelsorgeabteilung, den Leiter der Finanzabteilung, die Leiter und Referenten von katholischen Bildungsstätten, die Hauptverantwortlichen und Mitverantwortlichen in Regionen und Dekanaten, die Seelsorger in den Gemeinden. Umgekehrt werden auf Seiten der Orden nicht nur die Provinzialoberen und sonstige Träger von Leitungsaufgaben genannt, sondern ebenso oft auch in Seelsorge, geistlichem Leben, Sozialarbeit und anderen Funktionen ausgewiesene Fachleute; Ordensleute, die in alldem noch Anfänger sind, aber zum Lernen, Üben, Trainieren bereit sind. Es ist überraschend, auf die Perspektiven zu achten, die damit unserer Art des Zusammenlebens und dem Leitungsstil gezogen werden (vgl. 3.3.3; 3.3.4; 3.3.5).

DIE DURCHGEHALTENE OFFENHEIT

Es ist schier unmöglich, auf Vollständigkeit auszugehen, wenn man für diese Synodenvorlage einige Lichter setzen möchte. Aber einen Aspekt meine ich denn doch nicht schweigend übergehen zu können, weil es neun Jahre nach dem Konzil gar nicht so selbstverständlich ist, daß er mit solcher Häufigkeit und Eindringlichkeit vorgetragen und verkündet wird: die O f f e n h e i t. Sie wird schon in den ersten Zeilen der Vorlage erwähnt (S. 23 Z. 8) und bezieht sich da auf den M i t m e n s c h e n: „Man erwartet von den geistlichen Gemeinschaften . . . ein Zeugnis brüderlichen Zusammenlebens und Offenheit für die Mitmenschen." (1), insbesondere wie es im Teil 2 heißt, für „Arme, Kranke, Verlassene, Behinderte, Zukurzgekommene, Gescheiterte. Die Sorge um sie muß in allen konkreten Diensten lebendig bleiben." (2.2.4)

Unmittelbar darauf (2.2.5) wird Offenheit auf den G e i s t, auf das Wirken des Geistes Gottes, auf die geistlichen Vorgänge hin verstanden: „Wenn die geistlichen Gemeinschaften ihre Berufung wieder stärker als Charisma verstehen, müssen sie sich herausfordern lassen von den Aufbrüchen des Geistes . . . auch wo sie über Herkömmliches hinausführen . . . In dieser Haltung sind sie dann auch fähig zur rechten Offenheit für Gebetsgruppen, Intensivgemeinschaften, ökumenische Dialoge und andere Initiativen, die der geistlichen Erneuerung der Kirche dienen." An dieses Zitat (vgl. dazu 3.1.5) würde man leicht Verständnisfragen und längere Überlegungen anschließen können, um so mehr, als es in unmittelbarer Nachbarschaft der Ermutigung zu Experimenten und zum Experimentieren steht (2.2.6). Dieser Hinweis wird sich bestimmt nicht nur auf pastorale, kommunitäre, sondern auch auf geistliche Experimente beziehen. Gewiß auch darauf bezieht sich das Wort: „ein Klima schaffen, in dem Neues wachsen kann."

Mit dem Abschnitt 3 (Konkrete Aufgaben) beginnt die Offenheit gegenüber den p a s t o r a l e n M ö g l i c h k e i t e n: „Im folgenden will die

Synode den einzelnen Gruppen . . . Anregungen geben, ihre Wirksamkeit zu überprüfen und sich neuen Möglichkeiten zu öffnen, um ihre Berufung für Kirche und Gesellschaft hier und heute fruchtbar zu machen" (3). Es wird im folgenden nicht nur der Eindruck erweckt, sondern so verfahren, als ob alle Vorurteile, Voreingenommenheiten, Schranken usw. verschwunden wären: Allein Gottes Ruf gilt und die Wirklichkeit, für die sich alle zu öffnen haben: Ordensleute geben ordenseigene Werke selbst oder die Verwaltung auf (3.1.1; Empfehlung 1); Schwestern und Brüder geben Exerzitien (3.1.6); auch Schwestern und Brüder machen sich fähig für Dienste an der Glaubensfrage (3.2.1). Eine utopische Vision? Oder eine wirklichkeitsnahe Sicht der Dinge, die kommen werden? kommen müssen? Die Synodenvorlage wirkt gerade in diesem Punkt sehr zuversichtlich.

In der Einleitung zum zweiten Teil (II), zur Mitsorge der Bistümer und Gemeinden für die geistlichen Gemeinschaften wird deutlich, daß die Offenheit genau so auch für den übrigen Teil der Kirche gilt, für den Bischof und sein Ordinariat, für den Pfarrer und seine Gemeinde. Die Offenheit soll Grundhaltung und in gewissem Sinne so etwas wie eine charakterliche Vorbedingung aller in dieser Welt sein.

So ist es nicht zu verwundern, daß die Offenheit selbst noch im Nachwort genannt wird. Sie wird weit gefaßt und auf alle bezogen: „In den Gemeinschaften muß man bereit sein zu einem oft schweren Aufbruch; an den Gemeinden ist es, den Gnadengaben, die Gott schenken will, Raum zu schaffen und sie zu fördern." (5)

Nicht zuletzt an der hochherzigen, jugendlichen Haltung zur Offenheit wird spürbar, daß die Synodenvorlage eine tapfere Grundstimmung hat. Allen entgegengesetzten Trends zum Trotz hält sie daran fest. Dadurch ist sie eine hochaktuelle Verlautbarung. Gott Dank!

Taizé und die Verwirklichung der biblischen Armut im Ordensleben heute

Von Schwester M. Mediatrix Altefrohne, Paderborn

Zweiter Teil

Armut und Arme in der Heiligen Schrift

Die Analyse des Armutsverständnisses von Taizé sollte uns eine Richtung angeben und Hilfe sein für die Reformbestrebungen älterer katholischer Orden und Kongregationen. Das Vaticanum II hat in seinem Ordensdekret eindeutig die Heilige Schrift als „letzte Norm des Ordenslebens"[1]) herausgestellt, die „im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi".

Das Armutsverständnis und die Armutspraxis von Taizé sind — wenn sie uns Hilfe sein sollen — also sorgfältig am biblischen Armutsverständnis zu prüfen. Das, was die Hl. Schrift unter Armut versteht, soll hier vorwiegend eruiert werden an einigen ausgewählten Aussagen des Alten und des Neuen Testaments, d. h. unter Beschränkung auf einige als markant und für das Armutsverständnis wichtig bezeichnete Stellen.

I. ARMUT UND ARME IM ALTEN TESTAMENT, ALS HINTERGRUNDZEICHNUNG

In den alttestamentlichen frühen Schriften erscheint Armut als Übel. Jahwe-Gott ist Spender und Geber aller Güter — so ist Reichtum Zeichen des Wohlgefallens Gottes (vgl. Gen 24, 35)[2]).
In mancherlei Abwandlungen zieht sich das Problem der Armut und des Reichtums durch die Schriften des AT. Ihre Betrachtungsweise ist durchaus nicht einheitlich[3]). Im Laufe der Geschichte erfährt nämlich der Begriff Armut eine Wandlung vom diesseitig-materialistischen und sozialen Verständnis zum Ausdruck einer religiösen Haltung: die dem Menschen vor Gott zukommende Haltung[4]).

1. Die Verheißung an die Väter

Das Bewußtsein eines besonderen Gottesverhältnisses bildet die Grundlage des religiösen Lebens in Israel[5]). Am Anfang steht die Auserwählung eines Menschen: Abraham, wie sie Gen 12,1 ff berichtet wird. Die Verheißung, die ihm gegeben wurde, erneuert Jahwe an Isaak und Jakob (Gen 26, 3 f; 35, 11 f), er will ihnen (und in ihnen allen Nachkommen) das

[1]) Perfectae caritatis, Art. 2.
[2]) Vgl. *W. Trilling*, Armut, in: Handbuch Theolog. Grundbegriffe I, 101.
[3]) Vgl. *A. Gelin*, Die Armen — sein Volk, Mainz ^{3}1957, 11.
[4]) Vgl. ebd. 25.
[5]) Die Gedanken sind einer Vorlesung entnommen von *J. Schreiner:* Theologie des AT, gehalten im WS 67/68 in Münster.

„Land" geben. Der Inhalt dieser göttlichen Zusage ist konkret faßbar: das Land. Land bedeutet Wohnraum, Weideplatz für ihre Herden und schenkt Sicherheit und Seßhaftigkeit nach unstetem Nomadenleben.

„Land" — das war der Inbegriff des Reichtums. Und der gläubige Israelit sah in Jahwe nicht nur Fülle und Macht, sondern auch den Geber alles dessen, was den Menschen erfreut, was ihm dient.

Der israelische Beter erfährt sich als der von Gott mit den Dingen dieser Welt reich Beschenkte, oder anders ausgedrückt: als der Sachwalter der geschaffenen Güter (vgl. unter vielen diesbezüglichen Aussagen Ps 8, 4 f. 7—9). Die Verheißung des Landes ging mit den Israeliten in den Jahren unsteter Wanderschaft, bis sie dieses Land in Besitz nahmen (vgl. Jo 21, 43). Jahwe gab es ihnen als Unterpfand seines Segens. „Das Land geben" ist geradezu Beweis göttlicher Zuwendung[6]).

Von solchem Verständnis des Jahwe-Segens und göttlicher Verheißung her ist es einsichtig, daß Armut als Übel gewertet wird. Gott, als der Besitzer auch der irdischen Güter, will, daß „reiche Fülle dem Menschen zuteil werden soll"[7]). Jahwe will nicht Mangel noch Armut. Der reiche Segen über Jakob (Gen 27, 27—29) wird mit dem Namen Gottes bekräftigt und als von ihm ausgehend erteilt. Die Wege Gottes mit seinem Bundesvolk und seine Verheißungen an das Volk führen zum Zustand des Heiles („salom"); dieses Heil umfaßt mit seiner Bedeutung den ganzen Raum der Ruhe, des Friedens, des Satt-Seins, der sorglosen Freude.

„An Brot soll es nicht mangeln" (Is 51, 14), Gott wird vielmehr „Wohlstand säen" (Sach 8, 12), „niemand muß sich vergeblich mühen" (Is 62, 8), und „man wohnt sorglos im Lande" (Ez 39, 26), in dem „jeder unter seinem Feigenbaum sitzen wird, ohne daß ihn jemand aufschreckt" (Mich 4, 4), und „niemand soll hungern und dürsten, weil sie auf allen Höhen ihre Weide finden" (Is 49,9)[8]).

2. Die Armen und die Wohltätigkeit

Im Volk Israel hat es aber immer auch den Gegensatz arm — reich gegeben. Die Propheten werden nicht müde, zum Almosengeben aufzurufen und die Bedrückung der Armen anzuprangern. Das alttestamentliche Gesetz enthält Vorschriften und Bestimmungen zum Schutz der Armen: Zinsverbot, Brachjahr, Halljahr[9]), Schulderlaß alle sieben Jahre[10]), und für die Armen und Fremden soll eine Ecke des Feldes nicht abgeerntet und keine Nachlese gehalten werden[11]).

---

[6]) Vgl. *A. Kuschke*, Arm und reich im Alten Testament, in: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, Berlin 1939, 42.
[7]) *H. Bruppacher*, Die Beurteilung der Armut im Alten Testament, Zürich 1924, 66.
[8]) Vgl. ebd. 27.
[9]) Lev 25, 39—41.
[10]) Dt 15, 1—15.
[11]) Lev 19, 9; 23, 22.

Die Propheten bekämpfen nicht die Reichen als solche, sondern die menschliche Eigenmächtigkeit und Überheblichkeit, die leicht aus Wohlleben und wirtschaftlicher Unabhängigkeit erwachsen. Schuld ist einzig und allein das „verkehrte Herz", das den Besitz nicht mehr als Gabe Gottes ansieht, sondern von ihm zur Hybris verführt wird[12]).

Der Arme aber hatte ein Recht auf ein Leben im šalom wie der Reiche, denn „Israel war eine große Bruderschaft auf gemeinsamem Erbland"[13]). In diesem Gedanken gründet wahrscheinlich die Hochschätzung der Wohltätigkeit und des Almosengebens[14]). Eine Wertschätzung der Armut und Besitzlosigkeit aber, etwa als eines Mittels, die „Welt" zu überwinden und dadurch der Gottheit näher zu kommen, fehlt im AT vollständig.

3. Wandlung des Verständnisses

Durch die äußeren Schicksale des Bundesvolkes, als da sind Kriegsniederlagen und vor allem die „Babylonische Gefangenschaft", wird eine neue Begriffsfüllung von „arm und niedrig" bewirkt. Die Begriffe erlangen eine religiöse Qualität und sagen das Wesen der frommen Haltung vor Gott aus[15]).

Arm ist Israel geworden und gänzlich angewiesen auf den Retter Jahwe, der sich als Beschützer und Befreier der Armen, der Bedrängten geoffenbart hatte. In diesem Sinne verschmilzt Armut in etwa mit dem Begriffsinhalt von „Demut"[16]). Eine Bewegung der „Armen-Frömmigkeit" zeichnet sich ab. Die Haltung, die sich vor Gott „arm" weiß, ist „die unumgängliche, aber einzige Bedingung seiner barmherzigen Zuwendung und seines Segens. Wer also Jahwe, dem Herrn, in Demut naht, der gibt ihm die Ehre, und durch das Vertrauen, daß er ihm, dem Geringen, helfen wird, die Macht"[17]).

II. NEUTESTAMENTLICHE AUSSAGEN ÜBER ARMUT UND ARME

Jesu messianische Botschaft vom Hereinbrechen der Königsherrschaft Gottes[18]) richtete sich zuerst an das auserwählte Bundesvolk Jahwes. Jesus selbst war ja aus dem „Hause und Geschlechte Davids". Er stand in der Tradition dieses Volkes und lebte innerhalb der geistigen Strömungen seiner Zeit. So sind auch seine Aussagen, wie sie uns in den

---

[12]) Vgl. Os 12, 9; Mich 6, 12.

[13]) *G. von Rad*, Das Gottesvolk im Deuteronomium, in: Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 11 (1929) 43.

[14]) Tob 4, 7—11; 12, 9; Dan 4, 24.

[15]) Vgl. *H. Bruppacher*, Die Beurteilung der Armut im Alten Testament, 66.

[16]) Ex 22, 20; vgl. *L. Hardick*, Armut, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart I, 623.

[17]) *A. Kuschke*, Arm und reich im Alten Testament, a. a. O., 51.

[18]) Vgl. *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, München 1962, 3—11.

Schriften des NT überliefert werden, im Kontext ihrer Zeit zu betrachten. Manche der Armen-Aussagen des NT rücken eindeutig in die Nähe der „anawim"-Frömmigkeit oder auch ebijonistischer Tendenzen innerhalb des Judentums, denen auch die Gemeinde von Qumran nahestand; wenn sie nicht sogar damit identifiziert werden können[19]).

1. Die Armut Jesu

Jesus ruft die Menschen, ihm nachzufolgen. Dabei geht es nicht um ein „Imitieren"; denn „dem Herrn nachfolgen heißt nicht, ihn wörtlich nachahmen, sondern ihn im eigenen Leben ausdrücken"[20]). Um aber Jesu Liebe und Barmherzigkeit oder auch seine Art, wie er Güter und Vermögen besaß, gebrauchte, verwaltete, im eigenen Leben verwirklichen zu können, muß man zuerst auf ihn selber schauen. Dem sorgfältig-prüfenden und kritischen Blick stellt sich dar, daß Jesus in seinem Leben nicht bittere Armut oder gar materielle Not gelitten hat. Zwar berichtet Lukas von seiner Geburt in einem Stall (Lk 2,7) und von dem „Opfer für Arme", das entrichtet werden mußte bei seiner Darstellung im Tempel (2, 24). Solches wird nur bei Lukas berichtet. Fromme Erbauungsliteratur hat die äußere Armut von Bethlehem und Nazareth besungen und ausgemalt. Doch dürfen solche Bilder mehr als die literarische Darstellungsweise jener Zeit gesehen werden zur Hervorhebung einer theologischen Wahrheit. Der Hauptakzent zumindest liegt auf dem kerygmatischen Gehalt[21]).

Lukas berichtet nämlich auch von Frauen, die für Jesu Unterhalt sorgten (8, 1—3), und Johannes spricht von einer gemeinsamen Kasse (12, 6).

Von einem wirklichen Mangel an materiellen Gütern kann man also wohl nicht sprechen, wenn auf der anderen Seite auch nicht von Überfluß oder Reichtum im Leben Jesu die Rede ist.

Jesus gebraucht die Dinge, wie es üblich ist; nirgendwo lesen wir, daß Jesus sich außergewöhnliche Strengheiten auferlegt hat[22]). Er nimmt Einladungen an (vgl. Lk 7, 36; 14, 1; 11, 37); auch die Berichte von der Hochzeit zu Kana (Jo 2, 1—10) und der Brotvermehrung (Mt 14, 15—21 und par) bezeugen die Freiheit Jesu gegenüber der Dingwelt.

Jesus gebraucht die Dinge, wie es notwendig ist oder wie sie ihm zukommen, so daß ihm das sogar das harte Urteil der Pharisäer einbringt (vgl.

---

19) Vgl. *E. Bammel*, ptochós, in: Theol. Wörterbuch zum NT VI, 896 f; *F. Mußner*, Der Jakobusbrief, Freiburg-Basel-Wien 1964, 76—84.

20) *R. Guardini*, Der Herr, Würzburg 1938, 622.

21) Vgl. *R. Schnackenburg*, Die Geburt Christi ohne Mythos und Legende, Mainz 1969, 5; 10—14; *G. Voss*, Geboren aus Maria, der Jungfrau, in: Lebendiges Zeugnis 4 (1964) 41—56.

22) Vgl. *R. Guardini*, Der Herr, 376: „Wohl fastet er (Jesus) nach der Taufe; das ist aber keine Askese im eigentlichen Sinn, sondern ein Hinausgehen in die äußerste Einsamkeit vor Gott."

Mt 11, 19). Aber zugleich ist sein Leben und Handeln frei von aller ängstlichen Sorge um Habe und Besitz.

Der Stall von Bethlehem und der Zimmermann von Nazareth und die Heimatlosigkeit der Wanderjahre (vgl. Mt 8, 20), dies alles hat durchaus seine Bedeutung, auch für uns heute. Doch wenn wir von der Armut Jesu Christi sprechen wollen, einer Armut, die nur ihm eigen und die sui generis ist, muß diese Armut noch einen anderen Inhalt haben als Obdachlosigkeit und bescheidenes, anspruchsloses Arbeiter-Dasein. Es werden von verschiedenen Exegeten[23]) zwei Textstellen aus Paulusbriefen angeführt, die von der spezifischen Armut Jesu sprechen, wobei die eine als Auslegung der anderen gelten kann.

a) Die Armut Jesu nach 2 Kor 8, 9

Im 8. Kapitel des 2. Korintherbriefes unterrichtet Paulus die Adressaten seines Briefes über eine Kollekte, die er für die „Heiligen in Jersualem" organisiert hat[24]). Der Hinweis auf die große Freigebigkeit der Mazedonier soll die Korinther anspornen, auch so reichlich zu spenden. Paulus kennzeichnet die Gebebereitschaft der Mazedonier als „Gottesgabe" (8, 1); er appelliert nun an den Reichtum der Korinther, einen Reichtum besonderer Art: „reich an Glauben, im Wort, in der Erkenntnis, in jeglichem Eifer und in der Liebe, die von uns her in euch erweckt wurde" (8, 7)[25]). Sie sollen nun auch an der Freigebigkeit[26]) reich sein. Wenn es auch um materielle Dinge geht, eben eine Sammlung, so spricht Paulus doch nicht den materiellen Reichtum an, sondern den geistigen. Von daher gesehen, erscheint es nicht wichtig, wie hoch der Beitrag ist, den einer gibt; was zählt, ist die Hochherzigkeit, d. h. konkret: die Liebe des Spenders. Paulus spricht das auch offen aus (8, 8). Die Echtheit der Liebe soll sich erweisen in der Gabe für die Armen.

Nachdem Paulus auf den Eifer anderer Gemeinden hingewiesen hat, lenkt er den Blick auf das Beispiel Jesu (2 Kor 8, 9)[27]). Daß hier vom Reichtum und von der Armut Christi nicht im finanziell-materiellen Sinn die Rede ist, dürfte klar sein. In V. 7 hat Paulus bereits auf den Reichtum hinge-

---

[23]) *J. Dupont*, Die Kirche und die Armut, in: De Ecclesia, Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche" des Zweiten Vatikanischen Konzils, I, Freiburg 1966, 313—345; *E. Walter*, Der zweite Brief an die Korinther, Düsseldorf 1964; *K. H. Schelkle*, Der zweite Brief an die Korinther, Düsseldorf 1964. Textverweis in der deutschen Ausgabe der Jerusalemer Bibel, Hrsg. D. Arenhoevel, A. Deisler, A. Vögtle, Freiburg 1968.

[24]) Vgl. 1 Kor 16, 5; Röm 15, 26—28; Gal 2, 10.

[25]) Die Übersetzung ist entnommen der deutschen Ausgabe der Jerusalemer Bibel, a. a. O. Eine andere Leseart 8, 7 b: „Liebe, die von euch her zu uns (verbindend besteht)".

[26]) Die meisten Übersetzer geben an dieser Stelle das griechische cháris mit „Gnade" wieder.

[27]) Die deutsche Ausgabe der Jerusalemer Bibel übersetzt an dieser Stelle wiederum: „Ihr kennt ja die Freigebigkeit unseres Herrn Jesus Christus . . ."

wiesen, der für ihn allein bedeutsam ist. Und Jesus schenkt solchen Reichtum aus Gnade: „Ihr seid in ihm (Christus Jesus) in allem reich geworden, in jeglichem Wort und jeglicher Erkenntnis“ (1 Kor 1, 5). Diesen Vorgang im Mysterium der Erlösung drückt Paulus in Antithesen aus. „So wie Christus für uns ‚Sünde’ wurde, damit wir ‚Gerechtigkeit’ würden (vgl. 2 Kor 5, 21), ebenso hat er sich arm gemacht, damit wir reich würden“[28]).

„Christus wurde für uns Sünde“ — das heißt ja nicht, daß er sündigte, sondern daß er als Sündenloser sich ganz auf die Seite der Menschen stellte.

Christi Arm-werden vollzog sich im Bereich des Geistigen. Die Armut, die er freiwillig auf sich nahm, ist die des Mensch-seins, die Annahme der menschlichen Grenzen und Endlichkeiten, der Mühen und des Mißerfolges und schließlich die Annahme des Todes.

Dann bedeutet die Armut Christi einen Verzicht auf Privilegien und Vorrechte. Jesus wurde Mensch; „Mensch werden heißt ‚arm’ werden, nichts haben, auf das man vor Gott pochen könnte, keine andere Stütze, keine andere Macht und Sicherung als den Einsatz und die Dahingabe des eigenen Herzens. Menschwerdung geschieht als Bekenntnis zur Armut des menschlichen Geistes vor dem totalen Anspruch der unverfügbaren Transzendenz Gottes. Mit dem Mut zu solcher Armut begann das göttliche Abenteuer unserer Erlösung“[29]).

Wenn Paulus in diesem Zusammenhang, d. h. indem er um Gaben bittet für Arme, auf diese fundamentale Wahrheit der Armut Christi verweist, könnte gefolgert werden, die Korinther müßten auch arm werden. Diese Auslegung verhindert Paulus selbst, wenn er 8, 13 f schreibt, daß keine Belastung entstehen solle, sondern ein Ausgleich der Güter, und zwar „durch die freiwillige Gabe des Überflusses“[30]).

b) Die Armut Jesu nach Phil 2, 5—7

2 Kor 8, 9 kann als kurze Zusammenfassung des Christushymnus Phil 2, 5—7 angesehen werden[31]). Diese einzige Stelle im NT, wo expressis verbis von der „Armut Jesu“ gesprochen wird, findet hier eine ergänzende Interpretierung[32]). Der Hymnus wird eingeleitet mit der Mahnung: „Habt die Gesinnung unter euch, die man in Christus Jesus haben muß“ (2, 5)[33]).

---

[28]) *J. Dupont*, Die Kirche und die Armut, a. a. O., 318.

[29]) *J. B. Metz*, Armut im Geiste, 13 f.

[30]) Vgl. *J. Dupont*, Die Kirche und die Armut, a. a. O., 319, auch *K. H. Schelkle*, Der zweite Brief an die Korinther, 141 f; es wird auf dieses Thema im 3. Abschnitt dieses Kapitels zurückzukommen sein.

[31]) *J. Dupont*, Die Kirche und die Armen, a. a. O. 318; *E. Walter*, 2 Kor 64.

[32]) Vgl. *J. Gnilka*, Der Philipperbrief, in: Herders Theol. Kommentar zum NT X, Freiburg-Basel-Wien 1968, 111—131.

[33]) Diese Übersetzung nach *J. Gnilka*, vorgelegt in einer Vorlesung über den Philipperbrief (SS 1967 in Münster) bekundet das neue Verständnis; die ältere Exegese

Im Lied selbst wird der Heilsweg Christi gezeichnet von der Präexistenz in der Gottesherrlichkeit („morphä Theou") in die Erniedrigung der Knechtsgestalt („morphä doulou") zur Erhöhung als Kyrios.

Christus Jesus gab in einem freien Akt die Daseinsweise Gottes auf, er hielt sie nicht gierig wie ein Beutestück fest, sondern wurde Mensch. Dieses Menschwerden ist ein „Tun", das einmalig ist[34]). Was Christus weggibt oder worauf er verzichtet, ist nur ihm zu eigen. Sein Verzicht gilt einem Reichtum, den nur er besaß. Das Wesen dieses Reichtums hat Paulus neu bestimmt, wenn er auf die ursprüngliche Bedeutung von „plousios" = Fülle an Lebensgütern zurückgriff. Solcher Reichtum wird für ihn „zur Kennzeichnung des Seins Christi, des Wirkens Gottes in Christus"[35]).

Diese „eschatologische Füllung des Reichtumsbegriffes"[36]) ist aber nicht identisch mit dem Verständnis von Reichtum in der Welt, ja er ist vor der Welt Armut und Torheit (vgl. 1 Kor 1, 23; 3, 18). Das Denken „nach dem Fleisch" vertraut auf eigene Kraft und die Güter der Erde; in Jesus Christus aber zeigt sich ein anderes Gesetz, „welches Entäußerung des eigenen Rechtes zum Reichtum für den anderen macht"[37]).

Jesus geht den Weg, durch den der Welt Heil geschenkt wurde, im Gehorsam weiter; auf die Selbstentäußerung folgt die Selbsterniedrigung, sie reicht im Gehorsam bis zum Tod. Der Tod ist der Endpunkt eines in Freiheit angetretenen Weges[38]). Der Tod besiegelt Jesu Inkarnation. Er offenbart, daß er einer von uns wurde, „in allem in Frage gestellt, die Sünde ausgenommen" (Hebr 4, 15).

Jesu Sterben, sein Tod am Kreuze (Phil 2, 8) ist denn auch die Manifestation seiner Armut, „einer Armut . . ., die keinen Trost mehr hat, keinen Engel, keine Sterne, keinen Vater im Himmel"[39]), nur noch den Schrei des Psalmisten: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" (Ps 22, 1)[40]).

Die Totalität dieser Armut hat die Erlösung bewirkt. Und so möchte ich zustimmend J. B. Metz zitieren, der das Kreuz „das Sakrament der Armut im Geiste" nennt, „das Zeichen und Siegel dafür, daß einer sich selbst ganz

---

verstand diesen Text als Proklamation des einzigartigen Beispiels Christi. Wäre allein der Christus in Demut und Erniedrigung als Beispiel zu zeigen, hätte Paulus das Lied nur bis Vers 9 zitieren dürfen.

34) Vgl. *A. Oepke*, kenóo, in: Theol. Wörterbuch zum NT III, 661 ff. In der Bedeutung „leer machen", d. h. des Inhaltes oder Besitzes berauben, kommt es im NT nur Phil 2, 6 f vor.

35) *F. Hauck/Kasch*, ploutos, Theol. Wörterbuch zum NT VI, 316—333.

36) ebd. 327.

37) ebd. 327.

38) Vgl. *J. Gnilka*, Der Philipperbrief, Herders Kommentar, 123.

39) *J. B. Metz*, Armut im Geiste, 18.

40) Vgl. *R. Guardini*, Der Kreuzweg unseres Herrn, Mainz 1927, 59.

treu blieb, ohne Flucht und Verweigerung sein Menschsein gehorsam annahm“[41]). Das tat er, weil er die Menschen liebte.

Der wahre Reichtum ist die Liebe. Und sie ist ein Schatz, der nicht abnimmt, wenn er ausgeteilt wird, wie ein Sprichwort sagt.

Jesus Christus hat durch seine Armut uns reich gemacht; mit anderen Worten: die Menschwerdung Christi hat uns Menschen die Versöhnung mit Gott gebracht. Und die wiederum läßt uns zuversichtlich hoffen auf Vollendung und Heil im Eschaton, wo „Gott alle (unsere) Not nach seinem Reichtum herrlich erfüllen wird in Christus Jesus“ (Phil 4, 19).

Jesu Armut ist also nicht mit unseren Maßstäben zu messen, d. h. nach den Gesetzen materieller Bedürftigkeit. Sie ist theologisch zu entfalten und mit der Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung des Kyrios verbunden[42]).

Zum Christushymnus hinführend, hat Paulus in seinem Brief an die Philipper ermahnt: „. . . in Demut schätze einer den anderen höher als sich selbst“ (2, 3). Diese Demut, die für die damalige Zeit (ich glaube, für die heutige Zeit auch!) unverständlich war, ja die man eines freien Menschen unwürdig erachtete[43]), gehört zur wahren Liebe, ist ihr innewohnend und nicht von ihr zu trennen. — Armut Jesu und Christi Demut: sie sind identisch und bezeugen die Liebe des Erlösers.

2. Die Armut des Jüngers Jesu

Jesus wußte sich gesandt, „den Armen die Frohbotschaft zu bringen“ (Lk 4, 18), und seine helfenden und heilenden Taten an Kranken, Blinden und Lahmen (vgl. Mt 11, 4 f) waren Ausweis seiner messianischen Sendung. — Neben der Solidarität mit den Armen, wie sie in Jesu Haltung und Tun sich offenbart, steht auch eine Reihe von Aussagen über die Armen, die Armut, über materiellen Besitz und das Verhältnis zu ihm; aber auch die Forderung, mit den Gütern Gutes zu tun, d. h. Almosen zu geben und Bedürftigen zu helfen.

a) Die Seligpreisung der Armen

An zwei Stellen der Evangelien werden ausdrücklich die Armen selig gepriesen[44]) und das Himmelreich wird ihnen verheißen: in der Bergpredigt, gleich zu Anfang Mt 5, 3 und der Parallele Lk 6, 20[45]).

---

41) *J. B. Metz*, Armut im Geiste, 20.

42) *E. Bammel*, ptochós, in: Theol. Wörterbuch zum NT IV, 914. Vgl. auch *E. Lohmeyer*, Das Evangelium des Matthäus, Göttingen 1956, 82 f.

43) Vgl. *J. Gnilka*, Der Philipperbrief, a. a. O., 105.

44) Vgl. *E. Lohmeyer*, Das Evangelium des Matthäus, 81: „Die Seligpreisungen . . . gehören . . . zur Einzigartigkeit der evangelischen Botschaft. So lehrt schon die Form der Seligpreisungen ihren doppelten Charakter erkennen. Sie sind beides, Prophetie und Thora, Norm und Evangelium.“

45) Aus der Fülle der Literatur habe ich ausgewählt: *K. Bornhäuser*, Die Bergpredigt, Gütersloh 1927, 28—30; *J. Dupont*, Les béatitudes, Bruges 1958, 209—217; *E. Percy*,

Lukas überliefert die Worte Jesu in direkter Rede, Matthäus läßt Jesus den Makarismus indirekt sprechen. Bedeutsamer aber ist für unser Thema die Unterscheidung der Armen; denn in der matthäischen Fassung sind die Armen näher gekennzeichnet durch den Zusatz: „to pneumati". Immer wieder hat es Versuche gegeben, eine adäquate Übersetzung zu finden, um den theologischen Sinn und die ethische Forderung besser zu erfassen. Die meisten Bibelübersetzungen lauten: „Selig die Armen im Geiste ..."[46])

Im Kontext des AT, besonders der Psalmen, erscheint „arm" als religiöse Qualität. Der Arme beugt sich in Demut vor Gott, der Reiche dagegen glaubt, sein Leben selbst bestimmen zu können, weil er auf seine Habe baut[47]). Die von Mt überlieferte Seligpreisung der Armen meint die Haltung, die sich Gott unterwirft, die alles von ihm erhofft. Die Kleinen und Geringen kennzeichnet diese Haltung (vgl. Mt 18, 1—4). Die Armut des Geistes umschreibt die Öffnung des menschlichen Sinnes für das machtvolle und gnadenhafte Wirken Gottes. Menschen solcher Haltung gilt die Verheißung. Leer muß der Mensch sein, um Gott aufnehmen zu können.

Gerade auch die interpretierenden Versuche einer Übersetzung dieser Seligpreisung bei Mt in die Sprache unserer Zeit[48]) sprechen die Überzeugung aus, daß Jesu Wort allen Menschen gilt, die ihr Vertrauen auf Gott, seine Gnade und Hilfe setzen und nicht auf Reichtum und Güter bauen. So können durchaus begüterte Menschen zu den „geistig Armen" gehören.

Steht dem nicht die lukanische Parallele der Bergpredigt, die Feldrede (6, 20) entgegen? Denn dort heißt es: „Selig ihr Armen, denn euer ist das

---

Die Botschaft Jesu, Lund 1954, 85—89; *H. Kahlefeld*, Der Jünger, Frankfurt 1962, 25—35; 55—57; 100 ff; *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 91—98.

46) Vgl. Deutsche Ausgabe der Jerusalemer Bibel, 19, Anm.: „Jesus übernimmt das Wort ‚Armer' mit dem sittlichen Bedeutungsgehalt, der bereits bei Zephania anklingt, vgl. Zeph 2, 3, und hier durch den — bei Lk fehlenden — Zusatz ‚im Geiste' betont ist. Bedürftig und bedrängt, sind die Armen oder Demütigen empfänglich für das Himmelreich — das ist das Thema der Seligpreisungen." — *Lohmeyers* Auslegung (Matthäus, 83) „Arm durch den Geist! d. h. die willentlich Armen!" findet sich sonst nicht bestätigt.

47) Nach *Gnilka*, Vorlesungen „Die Reden des Matthäus-Evangeliums", WS 1966/67 in Münster. — Vgl. die Wendung „Arme des Geistes" oder „Arme der Gnade", „Arme deiner Erlösung" in den Texten von Qumran, s. *J. Maier*, Die Texte vom Roten Meer, München-Basel 1960, 137; 142; 26; vgl. *E. Bammel*, in: Theol. Wörterbuch zum NT VI, 898 ff und die dort angegebene Literatur; *K. H. Schelkle*, Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des Neuen Testamentes, Düsseldorf 1960, 42—46.

48) *R. Schnackenburg*, Sittliche Botschaft, 98: „Heil denen, die den Geist der Armut besitzen!"; er verweist auf *J. Schmitt*, Rev. des Sciences Religieuses 30 (1956) 269; und *J. Dupont*, Les béatitudes, 214, weist nach, daß Schmitt diese Überzeugung erst gab, als er die Texte von Qumran studiert hatte. — *H. Spaemann*, Lazarus vor der Tür, Einsiedeln 1968, 37: „Selig, die das Herz eines Armen haben."

Reich Gottes!" Und der entsprechende Weheruf: „Doch wehe euch, ihr Reichen, denn ihr habt euren Lohn empfangen" (6, 24).

Die meisten Exegeten halten die lukanische Fassung für die ursprüngliche[49]). Matthäus habe die beiden Evangelisten vorliegende Quelle „spiritualisiert", wie auch der 4. Makarismus (Mt 5, 6) zeigt[50]).

Beide, Matthäus und Lukas haben im Dienst der urkirchlichen Verkündigung den allen Menschen geltenden Heilsruf Jesu gedeutet und ihm die entsprechende Form gegeben: Matthäus legt den Nachdruck auf die religiöse Haltung[51]), Lukas (das zeigt vor allem auch die Anredeform!) spricht die Armen an, die sich Jesus angeschlossen haben durch den Glauben; das entspricht auch der sonst bei Lukas begegnenden sozialen Einstellung. Auch bei Lukas berechtigt nicht die Armut an sich schon, in die „basileia tou Theou" einzutreten. Das ist nur im Glauben möglich, und die Glaubenden sind selig zu preisen[52]).

Jesus bietet das Heil allen Menschen an, Armen und Reichen. Aber er weist auf die Hindernisse hin, die das Heil aufhalten, und stellt Bedingungen, in seine Nachfolge einzutreten.

Eine dieser Voraussetzungen ist die der Haltung der Armen, d. h. des demütigen Vertrauens, des Offen-seins und der Empfangsbereitschaft[53]).

Ein Hindernis, zumindest eine Behinderung für die Nachfolge Christi, ist der Reichtum als eine reale und stoffliche Macht[54]). Wer ihm dient, kann nicht Gott dienen (vgl. 6, 24 und Lk 16, 13)[55]). Jesu Einstellung zum Besitz ist gut in dem Wort charakterisiert: „Die weltlichen Sorgen, der Trug des Reichtums und die Begierden nach den übrigen Dingen ersticken, wenn sie eindringen, das Wort (Gottes), und es bleibt ohne Frucht!" (Mk 4,19)[56]).

b) Die Berufung des Reichen

Das Evangelium schildert die Begegnung Jesu mit einem Reichen (bekannt als „der reiche Jüngling"), die für gewöhnlich als Mahnung und Beleg dient für die radikale Forderung Jesu, auf Besitz und Vermögen zu

---

49) Vgl. *J. Dupont*, Les béatitudes, 211: die Liste der Exegeten, auch *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 98.

50) Vgl. *J. Dupont*, Les béatitudes, 209—217 und *H.-J. Degenhardt*, Lukas, Evangelist der Armen, Stuttgart 1965, 46 f.

51) Vgl. *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 98.

52) Vgl. *H.-J. Degenhardt*, Lukas, Evangelist der Armen, 51.

53) Vgl. *E. Percy*, Die Botschaft Jesu, 89.

54) Vgl. *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 95.

55) *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 94 f: „Mammon (richtiger: Mamon), eigentlich = Vermögen, das was Geldwert besitzt, hat auch im Spätjudentum meist einen unedlen Sinn = das mit Unrecht erworbene Vermögen (vgl. Lk 16, 9)."

56) *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 95.

verzichten. Die Begebenheit ist bei allen Synoptikern erzählt, enthält aber in feinen Nuancierungen Unterschiede (Mk 10, 17—27; Mt 19, 16—22; Lk 18, 18—27)[57]).

Es geht in dieser Begegnung Jesu mit einem Reichen (bei Lukas ist es ein „Vorsteher") um die Frage: wie erlangt man ewiges Leben? Und in diesem Zusammenhang wird gefragt: Wie verhalten sich Armut und Reichtum zum Eintritt in das Reich Gottes[58])?

Nachdem Jesus den Fragenden auf die Gebote der Thora verwiesen hat (Mk 10, 19) und dieser ihm versichert, sie „von Jugend an befolgt zu haben" (V. 20), „gewinnt Jesus ihn lieb"[59]) und fordert ihn auf: Verkaufe alles, was du hast; gib es den Armen; du wirst dann einen Schatz im Himmel haben; komm, und folge mir nach! Kernpunkt dieser Erzählung ist der Ruf zur Nachfolge und Jüngerschaft[60]). Das Weggeben des Besitzes ist die Voraussetzung dafür[61]). Der Jünger wird herausgerufen aus seiner gewohnten Tätigkeit und Umwelt. Das ewige Leben wird ihm zugesichert, wenn er Jesus nachfolgt. Der Verzicht auf die Habe ist also keine asketische Übung, die in sich schon das Reich Gottes bringt oder gar sichert, sondern nur Voraussetzung, Ermöglichung der Nachfolge.

Da wo menschliche oder weltliche Bindungen den Menschen hindern (vgl. Mt 10, 37—39), Jesus nachzufolgen, da müssen sie radikal zerrissen werden. Dabei geht es nicht um die Bindung als solche, sondern um das Herz des Menschen, das „nicht zwei Herren zu gleicher Zeit dienen kann" (vgl. 6, 2), denn „wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz" (Mt 6, 21)[62]).

Die Reaktion des Mannes offenbart seine Stellung zum Besitz: er hängt an seinen Gütern. Sein Weggang bedeutet, daß er sich weigert, Jesu Bedingung zu erfüllen, und veranlaßt Jesus zu grundsätzlichen Äußerungen. Nach der wiederholten Feststellung, wie schwer es für den Reichen sei, in das Reich Gottes einzutreten (Mk 10, 23 f), sagt Jesus in das Erschrecken der Jünger hinein: „Leichter kommt ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurch als ein Reicher in das Reich Gottes hinein" (Mk 10, 25).

---

57) Vgl. E. *Bammel*, ptochós, in: Theol. Wörterbuch zum NT VI, 902—910.

58) Vgl. *W. Grundmann*, Das Evangelium nach Markus, Berlin 1966, 209.

59) *W. Grundmann*, Das Evangelium nach Markus, 211, verweist auf E. Lohmeyer, der in dieser nur bei Markus überlieferten Notiz „nicht eine seelische Regung", sondern eine „liebkosende Gebärde" sehen will.

60) Vgl. *W. Grundmann*, Das Evangelium nach Markus, 212.

61) Vgl. *H.-J. Degenhardt*, Lukas, Evangelist der Armen, 142.

62) *W. Grundmann*, Markus, 212: „An der Hingabe seines Vermögens entscheidet sich die Totalität seiner Liebe, die er zu haben wähnte, als er sagte, er habe die Gebote von seiner Jugend an gehalten; an der Bereitschaft zum Eintritt in die Jüngerschaft der Ernst seiner Frage nach dem ewigen Leben. Die Entscheidung, vor die Jesus den Menschen stellt, ist nicht die von gut und böse, gerecht oder ungerecht, sondern von Gott oder Mammon" (vgl. Mt 6, 2).

c) Die vom Reich ausschließende Macht des Reichtums

Es hat immer wieder Versuche gegeben, dieses Wort Mk 10, 25 mildernd zu erklären, es in seiner Unerbittlichkeit und Härte zu bagatellisieren[63]). Solche Bildworte sind im jüdischen Schrifttum nicht ganz unbekannt[64]). Wenn Jesus an dieser Stelle dieses Bildwort gebraucht — größte Gegensätze scheinen unvereinbar! —, so haben wir nach seinem theologischen Sinn zu fragen.

Das Wort vom Kamel und Nadelöhr muß zusammen gesehen werden mit dem abschließenden Wort: „Unmöglich ist es bei den Menschen, doch nicht bei Gott, denn bei Gott ist alles möglich" (Mk 10, 27)[65]). Ein Wort über das große Hindernis, das der Reichtum für den Eintritt in das Reich Gottes und die Jüngerschaft Jesu darstellt, und die noch größere Macht Gottes[66])! Es ist für den Reichen, der auf sich und seine Güter baut, so schwer, ja unmöglich, ins Gottesreich einzugehen, wie es unmöglich ist für das Kamel, durch ein Nadelöhr zu gehen. Der Reiche, der die Macht seines Besitzes erfährt, den Einfluß und die Position, die daraus resultieren, wird allzu leicht darin getäuscht, daß der Eingang in die Basileia Gottes, Erlösung und Leben reines Geschenk der Gnädigkeit Gottes sind. Sie können nie erkauft werden, welcher Art der Reichtum auch ist, den der Mensch hinhält; das Reich Gottes ist nicht käuflich. Es ist dem Menschen unmöglich, von sich aus Einlaß zu gewinnen; dieser kann ihm nur aufgetan werden von Gott — dann nämlich, wenn der Mensch gewillt ist, dieses Geschenk als Geschenk von Gott anzunehmen. So würde sich auch am Ende dieser Perikope dieselbe ethische Forderung ergeben, wie sie im ersten Makarismus der Bergpredigt artikuliert wird: der Mensch ist seinem Wesen nach vor Gott Bettler, er hat nichts, worauf er pochen könnte, nichts, das der Gabe des Reiches Gottes entspräche. Um sie zu erlangen, muß er arm werden vor Gott, d. h. demütig und bereit zu akzeptieren, daß er ungeschuldet göttliche Gabe empfängt.

d) Verzicht auf Besitz — allgemeine oder individuelle Forderung?

Eine andere Frage bleibt noch offen: ist das Wort Jesu an den Reichen, a l l e s zu verkaufen und den Armen zu geben, nur individuell zu verstehen, als nur geltend für einige?

---

[63]) Ein Grund dafür liegt sicherlich auch darin, daß wir uns an diesem Wort stoßen und seine Unerbittlichkeit nicht wahrhaben wollen.

[64]) Vgl. *G. Dalman*, Worte Jesu, Darmstadt 1965 Bd. I, 75—126, und *J. Jeremias*, Gleichnisse Jesu, Göttingen [6]1962, 194.

[65]) Vgl. Gen 18, 14.

[66]) Der Auffassung *Grundmanns*, Jesus, „der in Vollmacht den Weg ins Gottesreich wies und die menschliche Gebundenheit nicht zersprengen konnte", sei angesichts dieser Gebundenheit und der Ratlosigkeit der Jünger „erschrocken", wird hier also nicht gefolgt; vgl. *W. Grundmann*, Markus, 213.

R. Schnackenburg u. a.[67]) sind der Meinung, daß es Weisungen Jesu gebe für alle, und daß einige seiner Worte „nur solchen Menschen gelten können, die sich ihm zu voller Lebens- und Berufsgemeinschaft anschließen. Dazu gehört vor allem das Verlangen, auf jeglichen eigenen Besitz zu verzichten und ihm in Armut und Bedürfnislosigkeit zu folgen; das ist für die Verkündiger des Gottesreiches notwendig" (vgl. Mk 6, 7—9 par)[68]). Die Texte Mk 10, 21 und Lk 14, 33 formulieren diese Forderung allgemein für jeden Jünger Jesu. Aber Jesus habe differenziert — so Schnackenburg —, den Zöllner Levi-Matthäus habe er von der Zollbank weggerufen, den Oberzöllner Zachäus nicht.

Um die Frage nach dem Grad der Verbindlichkeit der Forderung Jesu zu beantworten, wenden wir uns einem anderen biblischen Bericht zu, der Aussendungsrede Jesu an seine Jünger: Mk 6, 8—9[69]). Die auch von den anderen Synoptikern überlieferte Rede (Mt 10, 9—10; Lk 9, 3; 10, 4) enthält eine Verschärfung gegenüber Markus[70]). Doch ist diese für unser Thema nicht von großer Bedeutung.

Es geht um den Auftrag an seine Jünger, gemeint sind die Zwölf (nur Lk 10, 4 sind die „72 anderen" angesprochen), die, mit der Vollmacht Jesu ausgerüstet, Dämonen austreiben und Kranke heilen sollen. Bei Lukas und Matthäus steht der ausdrückliche Befehl Jesu, auch das Reich Gottes zu verkünden (Lk 9, 2; Mt 10, 7).

Das Erstaunliche am Markus-Bericht ist, daß Jesus nur den Auftrag gibt, hinauszugehen und den unreinen Geistern zu gebieten; sie sollen nichts mitnehmen an Vorrat oder Geld. Nur Stab und Sandalen[71]) sind ihnen erlaubt. — Dann folgt die Aussage: „Darauf zogen sie aus und predigten, daß man umkehren solle. Dabei trieben sie viele Dämonen aus und salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie" (Mk 6, 12).

Nach Markus ist also den Verkündigern der nahenden Basileia die notwendige Reiseausrüstung erlaubt; aber keinerlei Sicherung oder Vorsorge. Vorbehaltlos sollen sie sich in den Dienst der Verkündigung stellen[72]). Was sie umsonst empfangen haben, sollen sie auch umsonst weitergeben (vgl. Mt 10, 8).

---

67) *H.-J. Degenhardt*, Lukas, Evangelist der Armen, 213.

68) *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 31.

69) Die Geschichtlichkeit der Jüngeraussendung scheint bezeugt. So *J. Schniewind*, Das Evangelium nach Matthäus, NT deutsch 2, Göttingen 1960; *R. Liechtenhan*, Die urchristliche Mission, Zürich, 1946, 21—23; weitere Angaben bei *H.-J. Degenhardt*, Lukas, Evangelist der Armen, 61 Anm. 2.

70) Vgl. *E. Bammel*, ptochós, a. a. O., 903.

71) Vgl. *Str.-Billerbeck*, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch, München 1923—1928, I, 569, berichtet, daß das Reisen ohne Schuhe ungewöhnlich war. Barfuß gingen Fastende und Trauernde.

72) Vgl. *W. Grundmann*, Das Evangelium nach Markus, 124.

Dabei wird von den Zwölfen nicht verlangt, daß sie hungern oder sonst Not leiden. Es heißt ja, daß sie Aufnahme finden sollen während ihrer Predigttätigkeit (vgl. Mt 10, 11—14).

Auch die Frage, ob die Aussendungsrede authentische Jesusworte sind oder nicht[73]), scheint mir für mein Thema nicht von ausschlaggebender Bedeutung zu sein. Sicher ist, daß die ersten Missionare der Urgemeinde ihren Verkündungsauftrag eng gekoppelt verstanden mit dem Zeugnis des eigenen Lebens. Wer Jesu Botschaft der Liebe und des Erbarmens weitergab, konnte das nicht glaubwürdig tun, wenn er für sich darin einen materiellen Gewinn suchte. — Zwar hatte der Missionar das Recht auf Verpflegung und Unterhalt; 2 Kor 12, 13 verteidigt Paulus sich, daß er den Korinthern n i c h t zur Last gefallen sei wie den übrigen Gemeinden. Bereits in 1 Kor beteuert er, daß er sich abmüht mit seiner Hände Arbeit (4, 12); im Verlauf des Briefes (9, 12) begründet er, warum er von dem Rechte der Unterstützung durch die Gemeinde keinen Gebrauch gemacht hat; „. . . um nur ja dem Evangelium Christi kein Hindernis zu bereiten". — So sind auch wohl die Anweisungen Jesu an seine Jünger, ohne materielle Sicherung und ohne auf Verdienst zu schauen, das Reich Gottes zu verkünden, in diesem Sinne zu verstehen.

Kehren wir zu der schon gestellten Frage zurück: Gilt die Forderung Jesu, auf Besitz zu verzichten, nur einigen oder allen Menschen, die ihm nachfolgen wollen? Vor diese Frage sah sich — so scheint mir — bereits die urchristliche Verkündigung gestellt[74]). Sie ist auch heute, wie die offensichtliche Unentschiedenheit der Exegeten in der Erklärung der Anweisung Jesu an den Reichen in der Fassung Mk 10, 21 und der Mt 19, 21 zeigt[75]), nicht leicht zu beantworten. Ich glaube, eine Antwort kann nur

---

[73]) Vgl. *R. Bultmann*, Geschichte der synoptischen Tradition, Marburg 1931, 155 f. Bultmann läßt Mk 6, 8—11 (und par) nur als „Gemeindebildung" gelten. Wieweit auch jüdisches Material übernommen sei, ließe sich nicht mehr feststellen. Dagegen *E. Percy*, Die Botschaft Jesu, 29, meint: die rigorosen Verbote seien „allzu eigenartig, um allein aus der Situation der Missionare der Urgemeinde erklärt werden zu können."

[74]) In der Mt-Fassung ist nur vom „Vollkommenen" die Entäußerung vom Besitz, und zwar der „ypárchonta", gefordert, nach Langenscheidts Wörterbuch (Berlin-Schöneberg [29]1962) „das Vorhandene, Güter, augenblickliche Verhältnisse"; dadurch ist nach *E. Bammel*, ptochós, a. a. O. 902, „der Aufforderung eine über den Einzelfall hinausgehende, andererseits auf eine obere Stufe der Moral beschränkte Bedeutung" zuerkannt.

[75]) Vgl. *R. Schnackenburg*, Sittliche Botschaft, 96: „Der freiwillige Verzicht auf die irdischen Güter bleibt ein besonderer Ruf, der an den einzelnen ergeht, und behält damit den Charakter des ‚Rates'." So 1962. 1967 jedoch (in: Christliche Existenz nach dem Neuen Testament I, München 1967, 147—149) gibt Schnackenburg der Auffassung von *J. Schmitt* (Das Evangelium nach Matthäus, Regensburg 1956) recht: Mt entspreche der Mk-Fassung; Jesu Aufforderung sei nicht ein Rat für ‚Vollkommene' sondern Hingabe des Besitzes an die Armen gehöre mit zur Nachfolge Jesu (vgl. Lk 14, 33); ist „also nicht dem Belieben der Jünger überlassen".

gefunden werden, wenn das Gesamt der biblischen Forderungen und Weisungen bezüglich Armut und Reichtum[76]) in den Blick genommen wird und wenn zugleich der Tenor beachtet wird, den solche Aussagen tragen und der auch in Jesu Taten und Handeln zutage tritt. Wenn man das tut, so wird klar, daß nicht einmal Lukas, dem ein besonderes soziales Interesse und auch Akzentsetzungen in diesem Sinne nicht abzusprechen sind[77]), es darauf ankommt, ein neues soziales System zu bringen. Es geht nicht um Wandlungen im wirtschaftlich-finanziellen Bereich. Das zentrale Thema der Verkündigung Jesu ist das „Hereinbrechen der Königsherrschaft Gottes" in seiner Person[78]). Und diesem Gedanken ist alles andere unterzuordnen. Nun hat sich aber gerade der Reichtum als eine ungeheure Macht erwiesen, der mit den weltlichen Sorgen das Wort Gottes ersticken kann (vgl. Mt 13, 22), der das Herz des Menschen ganz vereinnahmen kann — wie das Wort vom Mammondienst (Mt 6, 2) und vom Schatz (Mt 6, 21) es ausdrücken.

Ich möchte Jesu Weisungen über Besitzverzicht und Eintritt in die Nachfolge, wie auch an die Jünger zu ihrer Predigttätigkeit nicht verstehen als ein Gebot stricte dictum. Es geht Jesus darum, die Gefahr aufzuzeigen, die im Reichtum schlummert. Und wo es sein Ruf oder der Dienst für ihn fordert, muß auf Besitz verzichtet werden; d. h. immer dann, wenn der Reichtum ein Hindernis oder ein „Ärgernis" (vgl. Mt 5, 29 f) wird, und das nicht nur für den betreffenden Menschen selbst, sondern auch für seine Umgebung. Es genügt nicht, arm bzw. ohne Verfügungsgewalt über seine Güter „im stillen Kämmerlein" zu leben, wenn die Mitmenschen diese Geste nicht verstehen können, wenn die Intention solchen Zeugnisses nicht klar wird. Der Dienst im Glauben kann erfordern, wie Jesus es von den Zwölfen fordert, ohne Vorrat und Sicherung zu leben, vertrauend darauf, daß für alles gesorgt sein wird (vgl. Mt 6, 25—34). Es kann sein, daß den Jünger Jesu Heimatlosigkeit (vgl. Mt 8, 20; 10, 21—24) trifft und Verfolgung (vgl. Mt 5, 11), auch das Kreuz wird ihm nicht erspart werden (vgl. Mt 10, 38 f; 16, 24—25 und par).

Aber all das, was die Armut des Menschen ausmacht, soll nicht gesucht werden. Es ist kein Gesetz oder System, sondern Begleitumstand, Voraussetzung oder Folgerung einer radikalen Nachfolge Jesu. Nicht die Armut in sich ist Gesetz, sie ist vielmehr inhaerent dem Ruf zur Nachfolge des Herrn[79]).

---

[76]) Vgl. *Hauck/Kasch*, ploutos, Theol. Wörterbuch zum NT, 316—333, bes. 325 ff.

[77]) Vgl. *E. Percy*, Die Botschaft Jesu, 105 f. Percy arbeitet diese Tendenz bei Lukas stark heraus und führt den sog. Ebijonismus des Lukas auf Jesus selbst zurück.

[78]) *H. Schürmann*, Worte des Herrn, Mainz 1956, 2—6.

[79]) Auf eine besondere Behandlung des Gleichnisses Lk 16, 19—31 wurde bewußt verzichtet. Die Perikope vom „reichen Prasser und dem armen Lazarus" würde keine neuen Erkenntnisse bringen in der Frage der biblischen Armut. Vgl. dazu *J. Jere-*

Daraus und aus dem bisher Gesagten ergibt sich: Nur von der Verkündigung und vom Zeugnis des Evangeliums her läßt sich — in jeder Zeit der Geschichte neu — sagen, wie das Verhältnis zum Besitz und seiner Verwaltung aussehen muß.

3. Die Sorge für die Armen

Ein dritter Themenkomplex innerhalb der biblischen Armenaussagen betrifft die Wohltätigkeit, das Mitteilen der Güter an den, der ärmer ist.

Hier führen die Linien zurück bis ins AT, wo es bereits detaillierte Anweisungen und Gebote gab, Arme zu schützen, sie zu unterstützen und Armut zu bekämpfen[80]). In spätjüdischer Zeit bildete sich die Auffassung heraus, wie sie uns in den Weisheitsbüchern begegnet: Gott ist mit den Armen, und wendet sich der Mensch dem Armen zu, dann kann er mit Gottes Zuwendung zu ihm rechnen (vgl. Tob 4, 10; Sir 7, 32); Mildtätigkeit tilgt die Sünde und eröffnet den Weg zum Leben (vgl. Dan 4, 24; Tob 12, 9). Trügerische Verführung liegt im Reichtum verborgen (vgl. Sir 5, 1—3; 8)[81]), man kann auf ihn nicht bauen.

a) Der Jakobusbrief

Diese Gedanken finden sich, verstreut zwar, allesamt in den neutestamentlichen Schriften wieder, besonders im Jakobusbrief, der fast nur aus sittlichen Ermahnungen besteht[82]). Der ganze Brief zeigt eine sehr gute Kenntnis der alttestamentlichen Schriften, besonders steht er unter dem Einfluß der Weisheitsliteratur. Das eine Hauptthema dieser Schrift ist: Lob der Armen und eindringliche Mahnung an die Reichen (neben dem anderen Thema: Werke aus dem Glauben).

Der Jakobusbrief ist — was seine geistige Herkunft und Zielsetzung angeht — sehr umstritten. Es gibt Exegeten[83]), die den Jakobusbrief als genuin christlich bezeichnen. Dabei verweisen sie auf die „Vertrautheit mit den Lehren Jesu"[84]), die Haltung des Briefes sei grundlegend bestimmt vom Geist der Haltung Jesu[85]). — Nach dem harten Urteil M. Luthers

---

mias, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1962, 185: „Jesus will nicht zu dem Problem reich und arm Stellung nehmen, er will auch nicht Belehrung über das Leben nach dem Tode geben, sondern er erzählt das Gleichnis, um Menschen, die dem Reichen und seinen Brüdern gleichen, vor dem drohenden Verhängnis zu warnen. Der arme Lazarus ist also nur eine . . . Kontrastfigur."

80) Wie oben bereits ausgeführt.

81) Es ließen sich noch andere Belegstellen anführen, besonders aus den Weisheitsbüchern.

82) Vgl. *A. Robert und A. Feuillet* (Hrsg.), Einleitung in die Heilige Schrift, Wien-Freiburg-Basel 1962, Bd. II, 511.

83) So viel ich sehen kann, vor allem katholische, wie Vögtle und O. Knoch.

84) Jerusalemer Bibel, deutsche Ausgabe, Einleitung, 387.

85) O. *Knoch*, Der Brief des Apostels Jakobus, Düsseldorf 1964, 8.

über den Jakobusbrief (den er „stroherne Epistel" nannte) setzt sich allmählich aber auch auf protestantischer Seite eine Wertschätzung dieser Schrift durch[86]).

Dem Verfasser liegt das Problem „arm — reich" sehr am Herzen. Seine scharfen Worte gegen die Reichen, sein Anruf des christlichen Gewissens, das auch im Armen den Bruder sieht, der in Gottes Augen genau so viel wert ist wie ein Reicher angesehen ist unter Menschen, lassen auf eine bestimmte soziale Struktur der Adressaten-Gemeinde schließen. In dieser schon späteren Phase der Entwicklung[87]) begannen die Reichen mehr und mehr Einlaß in die christliche Gemeinde zu suchen[88]). Auf Grund ihrer Stellung und ihres Ansehens genossen sie Achtung und Einfluß (Jak 2, 2 f), ihr Ausbeutertum und ihre Schlemmerei (5, 4 f), das eitle Gewinnstreben der Kaufleute (4, 13—17) prangert der Verfasser an. Die Armut bekommt bei ihm eine religiöse Qualität (2, 5; 1, 9 f), Anklänge an eine Armenfrömmigkeit des Judentums, wie sie besonders in den Psalmen einen Niederschlag gefunden haben[89]).

b) Mahnung zur Wohltätigkeit in den Evangelien

Das Almosengeben war den Juden ein geläufiges und unantastbares Gebot. Darum wurden die Mahnungen Jesu zur Mildherzigkeit nicht als etwas revolutionierend Neues empfunden. Genau besehen, bringen diese Mahnungen auch nichts Neues — außer, und ich meine, diese Nuance ist bedeutsam, in ihrer Zielsetzung, ihrer inneren Dynamik und Motivation.

Erstens: Die Hilfe, die den Armen zuteil wird, soll nicht geschehen vor den Menschen, damit nicht Lob und Anerkennung den Stolz des Menschen entfachen.

Im 6. Kapitel des Matthäus-Evangeliums ist die Rede von den „guten Werken" des Menschen. Sie waren dem frommen Juden vertraut als: Almosen — Gebet — Fasten[90]). Jesus bestätigt zunächst das Gebot. Doch dann warnt er sehr eindringlich, die „Gerechtigkeit vor den Menschen zu üben, um von ihnen gesehen zu werden" (6, 1), denn — dann ist der Lohn des Vaters im Himmel verloren. Gleichsam im Beifall und im Dank der Menschen liegt dann schon der Lohn einbeschlossen[91]).

---

86) Vgl. *M. Dibelius*, Der Brief des Jakobus, Göttingen 1921, Vorwort *W. Michaelis*, Einleitung in das Neue Testament, Bern, 1946, 288: „Luthers Urteil . . . ist durch den Vergleich mit den Paulus-Briefen veranlaßt und wird dem Brief nicht gerecht." *F. Mußner*, Der Jakobusbrief, Freiburg-Basel-Wien 1964.

87) Der Streit um die Entstehungszeit ist nicht beigelegt. Man nimmt mit einigem Recht an: vor 61/62. Vgl. *F. Mußner*, Der Jakobusbrief, 12—22.

88) Vgl. *E. Bammel*, ptochós, a. a. O. 911.

89) Vgl. oben Abs. I. 3 und *J. Maier*, Texte vom Toten Meer.

90) Sie werden bereits im AT genannt: „Etwas Schönes ist das Gebet, verbunden mit Fasten und Almosen und Mildtätigkeit" (Tob 12, 8). Vgl. *W. Bousset — H. Greßmann*, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, in: Handbuch zum NT 21, Tübingen ^{3}1926, 140 f.

91) Vgl. *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 117 ff.

Der Kernpunkt dieser Rede Jesu ist klar: die Frömmigkeit — Almosengeben ist ein Werk der Frömmigkeit — soll sich auf Gott richten. Dabei soll keineswegs der Blick des Menschen als erstes auf den göttlichen Lohn schielen. Wenn die „Linke nicht wissen soll, was die Rechte tut", heißt das ja, daß der Mensch auch nicht bei sich registrieren soll, wieviel Lohn ihm dafür wird. Es genügt der Gedanke, daß Gott ins Verborgene sieht und einen Lohn bereithält. „Wenn ihr denen Gutes tut, die euch Gutes tun, welchen Dank habt ihr da? Denn auch die Sünder tun das" (Lk 6, 33). Der Jünger Jesu soll nicht auf eine Rückgabe warten, im Gegenteil, er soll denen Gutes tun, die nicht vergelten können: Armen, Krüppeln, Lahmen und Blinden (vgl. Lk 14, 13 f).

Zweitens: Alle diese Werke erwachsen aus dem Glauben an die Botschaft Jesu und sind Beweis und Erfüllung des Hauptgebotes seiner Lehre[92]). Das Gebot der Nächstenliebe ist alt, auch als Zusammenfassung aller Gebote[93]). Jesus fordert Nächstenliebe ohne Schranken, weder völkische, noch glaubensmäßige Unterschiede dürfen gelten.

Die Liebe, die den Armen und Notleidenden gewährt wird, ist nach dem „Gerichtsgemälde" (Mt 25, 13—46)[94]) der einzige Punkt, der am Ende über Heil oder Unheil entscheidet. Die helfende Liebe, die spontan sich dem anderen zuwendet und ihn mit seiner Hilfe auch meint, die wird vom göttlichen Richter angenommen als ihm selbst erwiesen[95]). Es sind Menschen, die Mangel leiden: Hunger, Durst, Blöße, Krankheit, Heimatlosigkeit und Gefangenschaft, mit einem Wort: Arme. Diese Armen soll der Mensch lieben „wie sich selbst" (Mk 12, 28—34 par). „Dieses ‚wie dich selbst' läßt sich nicht drehen und deuteln; mit der Schärfe der Ewigkeit richtend, dringt es in den innersten Schlupfwinkel ein, wo ein Mensch sich selbst liebt"[96]).

Für unsere Fragestellung bedeutet es ein Zweifaches: Der Begriff Arme darf nicht zu eng gefaßt werden, d. h. finanziell-materialistisch. Allen Menschen im Leid, gleich welcher Art oder ob verschuldet oder unschuldig, muß unser Mitleid und unsere tatkräftige Hilfe sich zuwenden. Zum anderen darf unsere Hilfe nicht in einem kleinen Almosen bestehen, das vom Überfluß genommen, den anderen verletzen muß, wenn nicht die Liebe der Tat innewohnt. Diese Liebe ist ja einzig und allein entscheidend, nicht die religiöse Begründung oder „gute Meinung", Gutes

---

92) ebd. 65—78.

93) Vgl. ebd. 67—71 die Aufzählung aus Judentum und Hellenismus.

94) Vgl. *A. Wikenhauser*, Die Liebeswerke im Gerichtsgemälde, Mt 25, 31—46, in: Bibl. Zeitschrift 20 (1932), 366—377.

95) Ein bemerkenswerter Akzent für die „Praxis der Caritas"! Der andere sollte niemals „Objekt" der religiösen Betätigung werden. Die Zuwendung soll dem Menschen gelten, und Jesus nimmt sie als ihm getan an, auch wenn er fragt: wo und wann habe ich dir gedient?

96) *S. Kierkegaard*, zitiert bei *R. Bultmann*, Jesus, Tübingen 1951, 100.

zu tun um Gottes und Christi willen. Auch die, deren Werke von dem göttlichen Richter belohnt wurden, hatten ihn bei ihrem Tun nicht gemeint oder auch nur im Sinn gehabt (vgl. Mt 25, 39 f).

Daß aber der Mensch so lieben kann, selbstlos und ohne Grenzen, das kann er, weil Gott „zuvor uns geliebt und seinen Sohn als Sühne für unsere Sünden gesandt hat" (vgl. 1 Jo 4, 10). Die Liebe zu Gott und die Liebe zum Mitmenschen sind so untrennbar miteinander verbunden, daß sie nicht allein für sich existieren können. Der Schreiber des 1 Jo präzisiert noch mehr: „Wenn einer die Güter dieser Welt besitzt und seinen Bruder Not leiden sieht und sein Herz vor ihm verschließt, wie kann in dem die Liebe Gottes bleiben?" (1 Jo 3, 17). Das Wort ist eindeutig und bedarf keiner Auslegung!

Ergänzung: Wie ist aber dann jenes Wort zu verstehen, mit dem Jesus die Frau — nach Johannes ist es Maria, die Schwester des Lazarus — verteidigt, da sie ihn mit einem kostbaren Salböl salbte und von den Jüngern angegriffen wurde: „Arme habt ihr allezeit bei euch und könnt ihnen Gutes tun, so oft ihr wollt, mich aber habt ihr nicht allezeit" (Mk 14, 7; Mt 26, 11; Jo 12, 8)[97]).

Matthäus und Johannes berichten die gleiche Begebenheit, im Vergleich mit Markus aber in strafferer Form. Das Tun der Frau hat den Unwillen der Jünger, bei Johannes des Judas, ausgelöst. Da es zum Passahfest geboten war, den Armen ein reichlicheres Almosen zu geben, sind die Jünger ungehalten über die vermeintliche Verschwendung. Der Erlös für das Öl, genannt wird die Summe von 300 Denaren (Mk 14, 5 f), wäre eine reichbemessene Gabe gewesen[98]). Das Unerwartete geschieht: Jesus verteidigt die Frau[99]), sie habe ein gutes Werk getan, ein Werk der Liebe an ihm, ein Werk, das in dieser Stunde vor seinem Tod getan werden mußte. In dieser Stunde ist Jesus der Ärmste unter den Armen, da er gleich einem Verbrecher hingerichtet wird; „er ist der Ärmste, weil er aller Armut auf sich nimmt"[100]).

Mit diesem Wort ist das Gebot der Armenfürsorge keineswegs aufgehoben. Jesus betont ja, daß es immer Arme geben wird; daß man ihnen Gutes tun könne, so oft man wolle, ist vielleicht Ironie.

Arme sind immer da, aber es gibt Stunden im Leben des Menschen, da etwas von ihm verlangt wird, das nicht in den üblichen Geboten und

---

97) *E. Bammel,* Theol. Wörterbuch zum NT, ptochós, nennt 903 die Stelle Mk 14, 5–7 die wichtigste Armen-Aussage des Markus-Evangeliums. Auch Bultmann, Geschichte der synoptischen Tradition, Marburg 1931, 37, hält Vers 7 für die Pointe.

98) Vgl. zur Stelle *W. Grundmann,* Das Evangelium nach Markus, 277.

99) *Grundmann* verweist auf die Begegnung Jesu mit den Kindern. Auch da haben die Jünger unwillig die Frauen mit ihren Kindern abgewiesen, Jesus aber rief sie zu sich, vgl. 277.

100) *W. Grundmann,* Das Evangelium nach Markus, 277.

Verboten steht, das darüber hinausgeht oder auch außerhalb steht, und was m. E. wichtig ist, das von den Menschen nicht begriffen, sondern mißverstanden, ja verurteilt wird.

Armen Gutes tun ist immer möglich; aber es gibt Stunden der Gnade, des besonderen Rufes oder auch Anspruches Gottes, die kommen und vergehen. Sie fordern die ganze Person, das totale Engagement. Dann kann es geschehen, daß weder Kraft noch Zeit bleibt für die „guten Werke". Jesu Wort ist unerbittlich: „Laß die Toten ihre Toten begraben; du aber geh hin und verkünde das Königtum Gottes" (Lk 9, 59).

Und eine zweite verborgene Mahnung liegt in dieser Salbungsgeschichte. Die Jünger waren unwillig über die Verschwendung und wollten das Geld lieber den Armen zukommen lassen. Ein gutes Werk also! Die Frage erhebt sich aber: wissen wir immer so sicher, wer der Ärmste ist? Je differenzierter der Mensch ist, desto vielfältiger können auch Not und Leid des Menschen sein und werden — das, was seine tiefste Armut ausmacht. Jede Zeit hat sicher auch ihre spezifischen Formen der Armut. Wir sind geneigt, sie zu übersehen, weil sie nicht in das bekannte Schema passen. Sie abzufangen, d. h. helfend einzuspringen, ist ebenso unorthodox oder unkonventionell. Auch hier gilt wieder nur ein Kriterium, das der von Christus erwarteten Liebe zum Mitmenschen, Hellhörigkeit — Verfügbarkeit für den Anruf der Stunde.

c) Die Gütergemeinschaft der Apostelgeschichte

Zwei Notizen in der Apostelgeschichte[101]) berichten, daß in der Urgemeinde von Jerusalem „alle Gläubigen alles gemeinsam hatten": Apg 2, 44 und 4, 32.

Die verschiedene Deutung des Wortes „koinonia"[102]) hat verschiedene Erklärungen von Apg 2, 42 zur Folge.

Ich stütze mich auf die Aussage H. J. Degenhardts[103]), daß diese Aussagen hellenistisch zu verstehen sind, nicht orientalisch-biblisch. „Koinonia bezeichnet hier weder die ‚Gemeinde' noch ‚Gütergemeinschaft', sondern mehr das brüderliche Zusammenhalten, das sich im Gemeindeleben bewährt und in der Agape auswirkt"[104]). Das hellenistische Ideal der Brüderlichkeit als geistig bestimmter Gemeinschaft mit Freunden sah Lukas in der vom pneuma hagion gewirkten Gemeinschaft der Gläubigen verwirklicht. Diese Brüderlichkeit zeigt sich realiter in der Unterstützung der

---

101) Vgl. zum Folgenden *E. Haenchen*, Die Apostelgeschichte, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Göttingen [13]1961.

102) Vgl. *H. Seesemann*, Der Begriff koinonia im NT, in: Beiheft 14 Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft (1933) 18 f; 24—31.

103) *H.-J. Degenhardt*, Lukas, Evangelist der Armen, 165.

104) ebd.164 f.

Armen und Notleidenden. Die Begüterten zögern nicht, ihre Besitztümer zu verkaufen, wenn es die Armenfürsorge fordert. Das alles hat aber nichts mit Kommunismus gemein oder mit einem sogenannten „Liebeskommunismus". Die Besitzer verfügen ja selbst über ihr Eigentum. J. Jeremias nimmt eine freiwillige, nur den Grundbesitz betreffende Gütergemeinschaft an[105]).

Die Deutung der Verse Apg 4, 32—34 bereitet einige Schwierigkeiten, was die Stellung der Gemeindeglieder zu ihrem Besitz betrifft. Während es in 4, 32 heißt: „Und kein einziger sagte, daß etwas von seinem Besitz sein eigen sei, sondern sie hatten alles gemeinsam", wird in VV. 34 f erklärt, daß es keinen Bedürftigen gäbe, weil Grundstücke und Häuser verkauft wurden und die Apostel von dem Erlös den Bedürftigen zuteilten. In Vers 32 bleibt der Besitz erhalten, wohl allen zugänglich gemacht; in Vers 34 f verkauft man den Besitz, um den Erlös als Almosen zu verwenden.

Was Lukas hier darstellte, war wohl mehr ein Ideal als Wirklichkeit. Es ist wichtig, in diesem Zusammenhang nochmals zu betonen, daß Lukas ein Grieche war. Das hellenistische Ideal der koinonia sah er in der Urgemeinde verwirklicht: „Sie waren ein Herz und eine Seele" (4, 32). Die Eintracht zeigt sich konkret im Verzicht auf die Güter als Quelle des Reichtums. Sie stehen allen zur Verfügung. Der Bericht der Apostelgeschichte hat keinerlei Parallelen in den biblischen Schriften[106]).

d) Berichte in den Paulus-Briefen über Sammlungen

Nun ist aber der Begriff und somit auch das Ideal der koinonia Paulus nicht fremd. Er gebraucht das Wort im Zusammenhang seiner Berichte bzw. in den Aufrufen zu Kollekten (1 Kor 16, 1 ff; 2 Kor 8, 1 ff; Röm 15, 26; Gal 2, 10).

Von der Kollekte für die Jerusalemer Gemeinde, zu der Paulus die Korinther (2 Kor 8, 1 ff) auffordert, war bereits im Abschnitt über Jesu Armut die Rede. Es wurde schon deutlich, daß die Kollekte bei Paulus einen religiösen Sinn bekommt, daß es ihm weniger auf eine reich bemessene Geldspende ankommt als vielmehr auf die Liebe, die koinonia stiftet zwischen den Gemeinden. Ein Ausgleich der Güter umfaßt auch die geistlichen Güter (Röm 15, 27; 1 Kor 9, 11 ff), ja scheint primäre Geltung zu haben. „So wird ja auch die Sammlung in den heiden-christlichen Gemeinden nicht mit der Armut Jerusalems begründet, sondern mit der Tatsache, daß sie, die Hagioi, den Heidenchristen geistliche Gaben gespendet hätten[107])."

---

[105]) Vgl. *F. Mußner*, Gütergemeinschaft in der Urgemeinde, in: Lexikon für Theologie und Kirche IV, 1288 f.

[106]) *F. Hauck*, Koinós, in: Theol. Wörterbuch zum NT Bd. III, 797.

[107]) *H. Schlier*, Der Brief an die Galater, Göttingen 1962, 80; auch *M. Zerwick*, Der Brief an die Galater, Düsseldorf 1964, 40 f.

Der Austausch der Güter, der materiellen und der geistlichen, scheint mir die positiv gewendete Forderung des Paulus zu sein: „Einer trage des anderen Last und erfüllt so das Gesetz Christi" (Gal 6, 2). Wird in Liebe a l l e s miteinander geteilt, so heißt das auch, daß die Last geteilt wird. Das ist Erfüllung des Gebotes Christi.

Die helfende Fürsorge für die Armen Jerusalems ist nach Gal 2, 10 die ausdrücklich geforderte Verbindung zwischen der paulinischen Missionsgemeinde und der Jerusalemer Mutterkirche[108]). So beziehen sich denn auch die Berichte von den Almosenreisen (Röm 15, 26 f; 1 Kor 16, 3 ff; 2 Kor 8 und 9) des Apostels auf diese Sammlung für die Mutterkirche. Die Jerusalemer Gemeinde hat zwar nicht rechtliche Folgerungen aus ihrer Stellung gezogen, Paulus hat aber dieser Hilfsaktion den Sinn einer moralisch-religiösen Verpflichtung gegeben[109]).

Darüber hinaus weist Paulus, besonders in 2 Kor 9, 10—15, auf das tieferliegende Zeugnis einer solchen Sammlung hin. Die Abhilfe der Mangelsituation wird nur am Rande erwähnt (2 Kor 9, 12); wichtiger erscheint Paulus, daß die beschenkten Armen für die Gabe Gott danken und daß Gott wiederum neuen Segen spendet. Die Beteiligung am Hilfswerk bezeugt den Glaubensbrüdern „gehorsames Bekenntnis zum Evangelium Christi und schlichte Güte des Gemeinschaftssinnes" (2 Kor, 9, 13)[110]). Im Letzten ist es aber göttliche Gnade für den Menschen, wenn er befähigt wird zu geben, und darum gebührt Gott allein der Dank (9, 14 f).

A b s c h l i e ß e n d läßt sich sagen, daß die Kollektenberichte des Paulus nicht vordergründig bei Geldsammlungen allgemein stehenbleiben. Selbst eine so profane Angelegenheit nimmt Paulus zum Anlaß der Verkündigung des Evangeliums. Denn das Evangelium geht den ganzen Menschen an in all seinen diesseitigen Bezügen, in allem Tun und Sein. Im Letzten dürfte man also nicht unterscheiden zwischen „profan" und „sakral". Seit dem Kommen Jesu Christi in diese Welt will ja das Reich Gottes in und durch die Dinge dieser Welt Gestalt gewinnen.

---

[108]) Vgl. *H. Schlier*, Der Brief an die Galater, 80.

[109]) Vgl. *H.-D. Wendland*, Geist, Recht und Amt in der Urkirche, Arch. Ev. Kirchenrecht N. F. 2 (1938), bes. 299.

[110]) Vgl. *F. Hauck*, koinonia, in: Theol. Wörterbuch zum NT Bd. III, 809; „Dagegen hat in 2 K 9, 13 haplotéti tes koinonias wohl den aktiven und abstrakten Sinn: aufrichtiges und bereitwilliges Anteilgeben." Auch *H. Seesemann*, Der Begriff koinonia, a. a. O., 26 ff, übersetzt: „mitteilsame Güte".

Das Ordenswesen, eine Sonderform christlicher Lebensweise?

Von Odilo Engels, Köln*

Gedacht ist hier nicht an eine Auseinandersetzung um die Existenzberechtigung des Ordenslebens in heutiger Zeit oder um das „Angemessene" bestimmter Ordensformen. Ein Historiker möchte lediglich Beobachtungen vorlegen, die zur Standortfindung in der gegenwärtigen Krise des Ordenslebens beitragen können. Aufgabe des Historikers ist es festzustellen, wie es war; und die Kunst, dies auf nur wenigen Seiten zu Papier zu bringen, beruht darin, die entscheidenden Entwicklungsstufen herauszuarbeiten. Wir wollen es auf eine zunächst vordergründig scheinende Weise versuchen mit dem Ziel, Ordenstypen voneinander absetzen zu können. Diese Typen sollen am Ende nicht statisch nebeneinander stehen, sondern ihren angestammten Platz in der geschichtlichen Dynamik behalten, so daß im Endergebnis eine vielleicht überraschend einfache Linie vom frühen Christentum bis zur Gegenwart sichtbar wird, in der sich eine Seite kirchlicher Existenz widerspiegelt. Aus diesem Bild Folgerungen zu ziehen, würde die Kompetenzen eines Historikers überschreiten. Das soll der Diskussion überlassen bleiben.

DAS MÖNCHTUM

Origenes formulierte die Grundzüge der allerersten monastischen Askese: Mit der steten Richtung der Gedanken auf das Jenseits korrespondiert die Absage an die Welt durch Verzicht auf Geschlechtsverkehr und auf Besitztum bei größter Bedürfnislosigkeit in den Notwendigkeiten des täglichen Lebens. Beides dient der Vervollkommnung bestimmter Tugenden — besonders der Demut, des Selbstverzichts und der Selbstbeherrschung — mit dem Ziel, der mystischen Gottesschau teilhaftig zu werden. Die allen Christen auferlegte Selbstheiligung wurde hier also in einem Dualismus von Göttlichem und Weltlichem, in einer Befreiung von all jenen Dingen gesehen, die den Blick auf das Jenseits erschweren konnten. Der Unterschied zum Leben eines Durchschnittschristen war zunächst weniger ein prinzipieller als ein gradueller; noch war die Frage ungeklärt, ob nicht ein jeder Christ seinen Fähigkeiten entsprechend radikale Mittel dieser Art ergreifen müsse, um zur Heiligkeit zu gelangen. Ein Ansatz zur Identität von christlicher Lebensweise und ordensähnlicher Vorform war tatsächlich vorhanden; denn im östlichen und westlichen Teil des Imperium gab es innerhalb der Gemeinde einzeln oder in Gruppen lebende Asketen, die sich ungeteilt der Selbstheiligung hingaben und auf diese Weise einen Kern der Gemeinde darstellten.

---

* Leicht abgeänderter Vortrag, gehalten am 29. 6. 73 auf der Tagung „Charisma der Orden" der Kath. Akademie in Bayern/München.

Durch einen äußerlichen Schritt jedoch zog der Asket im Osten zwischen der besonderen Lebensweise des Asketen und den Lebensbedingungen der übrigen Christen im Sinne eines qualitativen Unterschieds den Trennungsstrich. Um sich noch stärker auf das Jenseits konzentrieren zu können, sonderte er sich im Laufe des 3. Jh. räumlich von jeder menschlichen Siedlung ab und verlieh seiner Apotaxis durch den Gang in die Wüste eine letzte heroische Steigerung. Die räumliche Abgeschiedenheit erst machte den Asketen zum Mönch, insofern sie die Strenge seiner Lebensweise als eine Sonderform augenfällig in Erscheinung treten ließ.

An Stelle der älteren Auffassung, das Mönchtum sei allein im Orient entstanden und von dort in das Abendland gebracht worden, hat man heute neben der orientalischen auch eine abendländische Wurzel des Mönchtums anzunehmen. Der Fortentwicklung der westlichen Wurzel fehlt allerdings die Trennung von der Gemeinde durch die räumliche Absonderung, und das hatte Konsequenzen. Sie lassen sich am besten an Hand von Beispielen veranschaulichen. Während in Spanien der Priszillianismus in rigoristischer Fortbildung seines noch innerhalb der Gemeinde gewonnenen Ansatzes die strenge Askese mit dem Postulat nach christlicher Lebensführung einfach identifizierte, wünschte in Nordafrika Augustinus für seinen Diözesanklerus ausnahmslos eine Lebensweise in regulierter Gemeinschaft, um so den Priesterstand von vornherein auf einen bestimmten Vollkommenheitsgrad zu verpflichten. Augustinus zog seine Asketengemeinschaft in das Episcopium von Hippo und stellte sie damit in den Dienst amtskirchlicher Aufgaben. Martin von Tours, der wie Augustinus seine wichtigsten Impulse von Asketengemeinschaften in den oberitalienischen Gemeinden empfangen haben dürfte, verlegte umgekehrt das Episcopium in seine zweite Klostergründung Marmoutiers und belastete so sein Mönchtum mit seelsorglichen Verpflichtungen.

Das ursprüngliche Bild von der um einen in Asketengemeinschaft lebenden Kern gruppierten Gemeinde wirkte also nach; man lebte in Gemeinschaft, weil die Seelsorgstätigkeit ein höheres Maß an Vollkommenheitsstreben nahelegte, oder weil das intensive Trachten nach Selbstheiligung auch zur Betätigung in der Seelsorge drängte. Man wird freilich nicht leugnen können, daß im Mönchtum Martins von Tours bereits das Vorbild der orientalischen Wüstenväter wirksam war, aber — so muß einschränkend hinzugefügt werden — nur durch das Medium der Antoniusvita des Athanasius. Der Kirchenvater von Alexandrien hatte nämlich den älteren Asketen der Gemeinde und den späteren Wüstenanachoreten in anachronistischer Weise auf die Person des Antonius vereinigt, so daß dieser im Kampf mit dem Teufel sowohl in der Einöde wie in der Gemeinde als der Widersacher der Dämonenwelt schlechthin in Erscheinung treten mußte. Dem Bewußtsein, auch im Westen eine Sonderform christlicher

Lebensweise zu verkörpern, war dieses Vorbild zwar förderlich, aber es verdeckte die Tatsache, daß der morgenländische Anachoret in Wirklichkeit keinerlei Seelsorgsfunktionen ausübte. Dem im Osten so hoch geschätzten Eremitentum war dadurch im Westen eine gleiche Anerkennung versagt, und die Kompetenzgrenzen zwischen Mönchtum und Amtskirche blieben zunächst völlig verwischt. Welche weitreichenden Wirkungen dieser Umstand hatte, zeigt sich am irischen Typ der Klosterkirche, den Ninian durch seine Kontakte mit dem Mönchtum Martins kennengelernt und fortgebildet haben muß. Durch die iroschottischen Missionare schließlich ging die Seelsorgstätigkeit auch auf die unmittelbar vom Orient beeinflußten Mönchskreise im Westen (das Rhonemönchtum von Lérins und Benedikt) als bleibendes Erbe über und schränkte die radikale Apotaxis zumindest ein. Das ist eines der Merkmale, die östliches vom westlichen Mönchtum scheiden.

Von einer Regel kann unter den Wüstenvätern noch keine Rede sein. Der zu asketischer Höchstleistung fähige und charismatisch begabte Anachoret suchte nach dem vermeintlichen Beispiel der Propheten Elias und Johannes in der Vereinzelung Schutz vor überflüssiger Ablenkung und wurde darin bestärkt durch die brüderliche Hilfe spärlicher Kontakte mit Gesinnungsgenossen sowie durch schriftlich festgehaltene und im Gerontikon fortlaufend ergänzte Erfahrungen, die für den Leser Weisungscharakter annahmen. Im Gegensatz dazu steht das pachomianische Mönchtum des 4. Jh.; der über ein Mittelmaß keinesfalls hinausgelangende Asket, der seine Lebensweise weniger mitbestimmte als formen ließ, wurde nach dem vermeintlichen Vorbild der Urkirche um der brüderlichen Hilfe willen gänzlich in eine Lebensgemeinschaft eingegliedert. Trotz der weiten Verbreitung der Pachomiusregel stand der Eremit im östlichen Mönchtum nach wie vor in höherem Ansehen. Daran änderte auch das Urteil des Basilius nichts, nur im Coenobium ließen sich alle Gebote erfüllen, während die Anachorese sich nicht mit dem Gebot der Nächstenliebe vertrage. Der Mönch in der Ostkirche betrachtete das Leben im Coenobium nur als eine Durchgangsstufe, die — sofern er sich diesem Vollkommenheitsgrad gewachsen zeigte — im Eremitorium ihre Erfüllung finden sollte. Es mag an der Übersetzungstätigkeit des Hieronymus und Rufins von Aquileja liegen, daß dem Westen das orientalische Mönchtum zusammen mit dem Postulat nach coenobitischer Lebensweise bekannt wurde; selbst Cassian wagte bei aller Hochschätzung der Wüstenanachorese nicht mehr, den Endwertcharakter des Coenobiums infrage zu stellen.

Basilius und Cassian verkörpern eine bestimmte Stufe der Regelbildung, über die das östliche Mönchtum nicht weiter hinausgelangen sollte. Das Gerontikon war eine Sammlung niedergelegter Erfahrungen aus mehreren Generationen, die als Ganzes ein vollständiges Bild vom Geist der Wüstenanachorese vermittelte, in Aufbau und Umfang aber keine ge-

schlossene Wegweisung darstellte. Diesem Mangel suchte Cassian durch Systematisierung und durch vernunftorientierte Begründung an Stelle einer höheren Eingebung des begnadeten Anachoreten abzuhelfen, während Basilius in seine Sammlung von Ratschlägen und Ermahnungen eigene Erfahrungen einfließen ließ. Das Signifikante dieser Traditionslinie besteht in einer Regelbildung von innen her, in der Ausbildung eines Kanons, der die Grundhaltung monastischer Lebensweise katalogartig fixierte, die konkrete Anwendung für den Einzelfall aber offen ließ. Die andere, von Pachomius ausgehende Traditionslinie, in die auch die Klöster des Hieronymus einzureihen sind, beschritt den umgekehrten Weg; hier stand am Anfang die Hausordnung, die jedem Mitglied des Coenobiums eine Verwirklichung des monastischen Lebensideals ermöglichen sollte, die Grundsätze des Ideals selbst aber der mündlichen Tradierung überließ.

Erst Caesarius von Arles gelang im 6. Jh. eine ausgewogene Übereinstimmung von monastischer Grundhaltung und äußerem Tagesablauf, indem er das Eigenschöpferische des Wüstenanachoreten, das in den Anweisungen des Basilius und Cassian nur in eine deutlich eingegrenzte Grundrichtung eingebettet worden war, beschnitt und zugleich aus den Einzelbestimmungen der Hausordnung ein unverwechselbares Spiegelbild des inneren Geistes formte. Seine Vorschriften entsprechen einer wirklichen Regel, eine Stufe, der auch die Benediktregel zuzuordnen ist. Die bislang gebräuchliche gleichzeitige Beobachtung mehrerer monastischer Leitbilder, deren Konturen einander nicht ausschlossen, war damit nahezu unmöglich geworden. Die Benediktregel half sich damit, die Lektüre der Basiliusregel und der Instituta Cassians in Form eines Supplements zu empfehlen; doch war das die keineswegs vorherrschende Form der Mischregelpraxis. Jedes Kloster konnte, mußte aber nicht eine eigene Regel besitzen. Schuf es sich eine eigene Regel, dann wurde sie gerne aus Teilen schon vorhandener Regeln zusammengesetzt; in diesen Komplex gehört beispielsweise das problematische Verhältnis von Benediktregel und Regula magistri. Und bei der einmal eingeführten Regel mußte es keineswegs bleiben; denn sie unterlag dem Aufsichtsrecht des Bischofs, dem Caesarius von Arles in Ausführung von Bestimmungen des Chalkedonense den Weg gebahnt hatte. Der Bischof stammte häufig selbst aus dem Mönchsstand und fühlte sich als „Fachmann" zu Korrekturen berufen. Am Ende ergab sich ein Gefälle von Kloster zu Kloster und sogar zeitlich von Pontifikat zu Pontifikat. Verbandsähnliche Zusammenschlüsse, wie der des Fructuosus von Braga oder Pirmins, suchten solche Eingriffe von außen abzuwehren; weit wirksamer jedoch war das Interesse politischer Kräfte (z. B. die Karolinger im Merowingerreich), die mit Hilfe einer einheitlichen Regelbeobachtung eine Einflußzone aufzubauen versuchten.

Das Bestreben der Karolinger, die politische Einheit des Reiches durch eine kirchliche Einheit in Liturgie und Disziplin zu untermauern, war unter diesem Blickwinkel nichts anderes als eine Übersetzung der vorher regionalen Praxis ins Universale. Die Aachener Synode von 816 unter dem beherrschenden Einfluß Benedikts von Aniane machte dem Zeitalter der Mischregel ein Ende, oder positiv ausgedrückt: sie erst brachte den Prozeß der Regelbildung endgültig zum Abschluß. Als erstes wurden Mönchsstand und Kanonikerstand klar voneinander geschieden; der Mönch lebte um der Selbstheiligung willen in einem Coenobium ohne persönlichen Besitz, der Kanoniker hingegen war zur vita communis nur insoweit verpflichtet, als es der feierliche Gottesdienst in Kathedrale oder Stiftskirche erforderte. Als zweites wurden alle Mönchskonvente im Frankenreich auf die Benediktregel verpflichtet. Und drittens suchte man möglichst alle Klöster für eine einzige Observanz im Sinne einer einheitlichen Consuetudo durch den Anreiz in Aussicht gestellter Privilegien zu gewinnen. Nirgendwo sonst mehr in der Ordensgeschichte hat ein zentral gelenkter Ordnungswille so einschneidend in die Ordenswelt eingegriffen. Jegliches regulierte Gemeinschaftsleben sollte fortan nur in zwei Bahnen möglich sein, und, indem man auch das Problem der Observanz aufgriff, wollte man künftig vermeiden, daß sich hinter dem Etikett der Benediktregel eine Vielfalt unterschiedlicher Lebensformen verbergen konnte. Die Tendenz zur Vereinheitlichung ging natürlich auf Kosten der bischöflichen Eingriffsrechte und auch auf Kosten der klösterlichen Autonomie. Das karolingische Königtum war der Garant der angestrebten einheitlichen Observanz, und von dem Schwund seiner Autorität wurde auch der Konsens in der Auslegung der Regel betroffen. Was dagegen blieb, war die Unantastbarkeit des Regeltextes; deshalb läßt sich streng genommen erst von 816 an im heute geläufigen Sinne von einem Benediktinerorden und von einer Benediktinerregel sprechen.

Es wäre nun falsch, aus allen Nachrichten der späten Karolingerzeit einen breiten Verfall des klösterlichen Lebens ablesen zu wollen. Die Aufsplitterung des vormals erzwungenen einheitlichen Observanzverständnisses war eine geradezu natürliche Folge der politischen Entwicklung. Und es ist kein Wunder, daß man auf die Stufe zurückgriff, die unmittelbar vor Anbruch der Karolingerzeit eine Vereinheitlichung der Observanz angebahnt hatte. Vom frühen 10. Jh. an bestimmten Klosterverbände das Bild der abendländischen Mönchswelt im Hochmittelalter, sei es auf der Grundlage einer rechtlich straffen Bindung wie im Cluniazensischen Verband, oder sei es auf der ideellen Basis einer lediglich gemeinsamen Observanz wie die auf Gorze letztlich zurückgehenden Reformkreise des Reichsmönchtums. Alle Bindungen, wie auch immer sie geartet sein mochten, dienten der Sicherung einer von einem Zentrum ausgehenden Reform, die nichts Neues anstrebte, sondern eine Rückkehr zum Alten

propagierte; so glaubte man in Cluny, das Vorbild Benedikts von Aniane wiederaufzugreifen, und die Kartäuser und Zisterzienser legten die in der Benediktregel empfohlene Lektüre Cassians in einem absolut verpflichtenden Sinne aus, so daß sich ein stärkerer Rückgriff auf die Wüstenanachorese einstellte. Ihr Zusammenschluß richtete sich weniger gegen den Laienadel als gegen den Episkopat; und in der gegenwärtigen Forschung zeichnet sich mehr und mehr ab, daß der Ruf nach klösterlicher „libertas" keineswegs eine Freiheit der Gesamtkirche vom Eigenkirchenwesen intendierte; im Gegenteil, Gregor VII. mußte das Reformzentrum Hirsau zwingen, seine privilegierte Stellung nicht wie Cluny unter der Voraussetzung einer selbstverständlich eigenkirchlich denkenden Umwelt zu verstehen.

Im Zuge dieser Entwicklung drohte dem Kanonikerwesen die Gefahr, die Berechtigung eines eigenen Standes zu verlieren. Cluny hatte seine Liturgie überreich ausgestaltet und das Totengedächtnis so weit ausgebaut, daß die Priesterweihe des Mönches selbstverständlich wurde. Und kanonikale Reformer vor allem in Frankreich und Italien trugen selbst dazu bei, den Unterschied zum Mönchsstand zu verwischen, indem sie sich dem bis ins 13. Jh. anhaltenden Ruf nach einer Rückkehr zur vita apostolica der Urkirche anschlossen. Die Lateransynode von 1059 erklärte die Aachener Statuten der Kanoniker von 816 für unzulässig, weil sie nicht die persönliche Armut forderten. Papst Urban II. stellte 1092 in seinem Privileg für Rottenbuch grundsätzlich die Gleichwertigkeit in der Selbstheiligung auf dem monastischen und kanonikalen Wege fest. Man hat den Eindruck einer ungewollten Rückkehr zum Frühstadium der abendländischen Mönchsgeschichte; denn der Unterschied bestand nicht mehr darin, daß die einen um der Selbstheiligung und die anderen der feierlichen Liturgie wegen in Gemeinschaft lebten, sondern jene orientierten sich an der Benediktinerregel und diese folgten dem Vorbild Augustins, weil dessen Klerikergemeinschaften, die im Laufe des 6. Jh. völlig untergegangen waren, schon einmal die vita apostolica der Urkirche verwirklicht hätten. Das Papsttum stellte die Regularkanoniker dem Klerus überhaupt als ein Vorbild hin, denn von Rechts wegen habe jeder Kleriker in einer vita communis zu leben; gestatte man ihm einen eigenen Hausstand, dann nur um seiner Schwachheit willen. Deswegen nahm sich der Episkopat besonders in Deutschland der regulierten Chorherren an, nicht um eigene Reformvorstellungen in den Konvent hineinzutragen, sondern um die Chorherrenbewegung für eine Bistumsreform fruchtbar zu machen.

Allen bis jetzt genannten Entwicklungsstufen und Erscheinungsformen ist das Prinzip der stabilitas loci gemeinsam. Der Anachoret der frühen Kirche bezeichnete seine Zelle oder Höhle als die Geborgenheit seiner Seele; sie war ein Bestandteil seiner Apotaxis. Dieses das eremitische Moment akzentuierende Prinzip ging später im Westen auf das Coenobium

als Ganzes über und weitete sich zu einem Rechtsprinzip aus; die Bindung des Mönches an sein Haus und eine gewisse Autonomie dieses Hauses schirmten beide von der Umwelt ab. Gerade in der Bindung an das Haus und nicht etwa nur an den Konvent blieb der ursprüngliche Sinn der stabilitas loci erhalten. Mit diesem Prinzip indessen brachen im frühen 12. Jh. die Ritterorden, die im Gesamtbild der Ordensgeschichte ein revolutionierendes Novum darstellen.

DER PERSONENVERBAND

Das Motiv ihrer Formierung war ein praktisches. Zunächst war es der Pilger, der auf dem Wege zum Hl. Grabe des Waffenschutzes und der medizinischen Betreuung bedurfte. Hauptsächlich durch Unterstützung der Zisterzienser, die ihr eigenes Mönchtum nach dem Leitbild der Antoniusvita als einen Kampf gegen den Glaubensfeind überall auffaßten, weitete sich dann das Arbeitsfeld der Ordensritter zu einem bewaffneten Kampf gegen das Heidentum an allen Fronten aus. Die weltliche „militia" des Ritters wurde in Analogie zur geistlichen „militia" des Mönches gestellt; die Makkabäer dienten der neuen Gemeinschaftsform als biblisches Vorbild. Der Ordensritter war weder Mönch noch Ritter, sondern ein Religiose sui generis; und das implizierte auf dem Hintergrund der bisherigen Ordensgeschichte zwei vollkommen neue Aspekte: Einmal begründete eine zeitgebundene Aufgabe über das Ziel der Selbstheiligung hinaus die Existenz der Gemeinschaft; über die Trinitarier und Mercedarier, gestiftet zum Loskauf christlicher Gefangener, bis zu den Missionsorden der neueren Zeit sollte dieses Prinzip Nachfolge finden. In der Versuchung, die mit der begrenzten Aufgabe gegebene Identität zu durchbrechen und das Dasein des Ordens zum Selbstzweck umzumünzen, lag ihre Gefährdung; ihr fielen die Templer als erste im Jahre 1312 zum Opfer, und diesem Vorwurf setzte sich der Deutsche Orden im Spätmittelalter aus. Das Zweite ergab sich aus der Aufgabenstellung. Die unabänderliche Bindung des Einzelmitgliedes an einen festen Ort stand der Zielsetzung der Ordensritter im Wege, an die Stelle der bisherigen stabilitas loci trat deshalb der Personenverband.

Wie wenig das Ordensrittertum im Gesamtbild des Ordenswesens auch immer zählen mag, mit der Konstituierung des ersten Personenverbandes wurde jedenfalls eine einschneidende Zäsur gesetzt. Diesem neuen Typ sollten sich nicht nur fortan alle weiteren Ordensgründungen anschließen und damit ein neues Verhältnis zur Welt entwickeln, sondern ihm sollte sich auch das Mönchtum bis zu einem gewissen Grade anzuschließen versuchen. Ganz allgemein schuf sich darin eine Tendenz zur Zentralisierung Bahn, die auf überschaubare Ordnungen mit der Möglichkeit gegenseitiger Kontrolle abzielte. Den Anfang machten die Zisterzienser mit dem nachträglichen Ausbau eines Generalkapitels; es folgten die Prämonstra-

tenser mit der Ausbildung von Zirkarien an Stelle des ursprünglichen Filiationssystems; die Templer und der Deutsche Orden schließlich faßten ihren Besitz zu Provinzen bzw. Balleien zusammen, die am Ende zu autonomen Personen- und Besitzkörperschaften erstarrten. Dem Verlangen nach überschaubarer Ordnung mußten sich im 13. Jh. auch verschiedene Eremitengemeinschaften fügen, die auf Betreiben der Kurie zu riesigen Verbänden zusammengeschlossen wurden, wie die Augustiner-Eremiten und die Karmeliter. Sie allerdings wurden auch bewußt dem Mendikantencharakter angepaßt und dadurch inneren tiefgreifenden Schwierigkeiten ausgesetzt.

In diese vom 12. Jh. zu den Kongregationen der frühen Neuzeit führende Traditionslinie sind auch die Mendikantenorden einzuordnen. In ihnen begegnet uns allerdings in anderer Hinsicht etwas Neues. Die Gemeinschaft der Minderbrüder formierte sich im Nachvollzug der persönlichen Entscheidung des Stifters Franciscus für ein Leben in kompromißloser Armut, und zwar die Armut verstanden als eine bewußt auf sich genommene Existenzunsicherheit der Fraternität. So revolutionär dieses Armutsprinzip in seiner Totalität erscheinen mag, zumal sich die Mendikanten als Vertreter eines neuen Standes, nämlich des „ordo paupertatis", neben den Mönchen und Kanonikern betrachteten, und so gerne man ihnen einen Protest gegen den Reichtum der Kirche zusprechen möchte, die Mendikanten sind ohne die Vorgeschichte einer seit dem 11. Jh. stetig anschwellenden Laienbewegung nicht denkbar. Wesentliche Wurzel dieser Bewegung war das wörtliche Bibelverständnis, woraus der Wunsch nach einer Verwirklichung der vita apostolica für alle erwuchs, als deren hauptsächliche Kennzeichen man persönliche Armut und Wanderpredigt begriff. Wir hatten es schon im Rahmen der Chorherrenreform des 11. Jh. gesehen, die Bewegung sprengte nicht nur die überkommenen Standesgrenzen zwischen Mönchen und Kanonikern, sondern schickte sich seit der zweiten Hälfte des 12. Jh. auch an, sich aus dem Bann reformierter Ordenszweige zu lösen und damit die Grenzen zwischen regulierter, aus der Welt herausgenommener und nicht-regulierter Lebensweise aufzuweichen.

Das IV. Laterankonzil von 1215 bemühte sich, den Wildwuchs wieder unter Kontrolle zu bringen und die Bewegung in die eingefahrenen Bahnen des Mönchtums und Kanonikerwesens zu lenken, indem es neue Regelschöpfungen verbot. Als wesentlich wirksamer indes erwies sich der Sog, der von den Franziskanern und Dominikanern ausging. Der Motor in der Entstehungsphase der Predigtbrüder war die Wanderpredigt, und um der Glaubwürdigkeit seiner Predigt zur Bekehrung der irregeleiteten Massen der Waldenser und Albigenser willen entschied sich auch Dominicus für die Armut in ihrer radikalen Form. Daß die Dominikaner eine Existenzunsicherheit nur hinsichtlich des Unterhalts und nicht

auch des Hausbesitzes vertraten, dieser Unterschied war unwesentlich, zumal er sich im Laufe der nächsten Jahrzehnte nivellierte. Weit wichtiger war, daß beide die Ideale der vita apostolica zu verkörpern schienen und auch die geeignete Organisation fanden, um die Masse der Laienwelt an sich zu binden. Über die Ausbildung eines entsprechenden weiblichen Zweiges hinaus nämlich schufen die Mendikanten den Zweig des sog. Dritten Ordens, also die Möglichkeit einer Teilhabe an der vita apostolica, ohne die übrigen dem Laien vorgegebenen Lebensbedingungen aufgeben zu müssen. Waren die Mendikanten schon dadurch weit stärker in der Laienwelt präsent als die Prälatenorden, ihre wesentlich zum Ordenscharakter gehörende Seelsorgstätigkeit trug ebenfalls zum Abbau der Scheidewand bei, die das Coenobium von der Welt trennen sollte. Seelsorglich waren auch die Chorherren tätig gewesen; die Ungebundenheit der Mendikanten an einen Ort indessen unterwanderte die Zuständigkeit des Diözesanbischofs; in die Bindung ihres Personenverbandes an das Papsttum wurde auch der Auftrag zur Seelsorge einbezogen. Daraus entwickelte sich eine von der Hierarchie unabhängige und mit ihr konkurrierende zweite Seelsorgsebene, die nicht unwesentlich zur Übersteigerung des päpstlichen Zentralismus und der heftigen Reaktionen darauf im Spätmittelalter beitrug.

Die Entstehungsphase der Mendikantenorden war Höhepunkt und zugleich Ende des Rufes nach einer Rückkehr zur vita apostolica; sie hatte der kurialen Politik nach überschaubarer Ordnung mächtig in die Hände gearbeitet und dem Typ des Personenverbandes zur weltweiten Anerkennung in Konkurrenz zu den Prälatenorden verholfen. Merkwürdigerweise paßten sich die Prälatenorden über die schon erwähnten Ansätze des 12. Jh. hinaus dieser Entwicklungstendenz nicht an. Ob es in Reaktion auf die Armutsbewegung geschah, steht offen, jedenfalls bahnte sich in Deutschland während des ausgehenden 12. Jh. die Einpfründung an, also die Praxis mancher Konventualen, sich festgesetzte Portionen reservieren zu lassen, und in den romanischen Ländern hatten die Abteien unter dem Mißbrauch des von der Kurie betriebenen Kommendewesens zu leiden. In dem Moment allerdings, da sich der päpstliche Zentralismus durch das Große Schisma selbst blockierte, und als überall in der Kirche Stimmen nach einer umfassenden Reform laut wurden, machten sich die Prälatenorden die Vorteile eines Personenverbandes zunutze. Als erste wandten sich Kastl und Melk gegen die Einpfründungspraxis und bildeten eigene Verbände zum Zwecke einer einheitlichen Observanz. Santa Giustina in Padua ging einen Schritt weiter und konstituierte sich 1419 zu einer Kongregation (später nach Montecassino genannt), der sich nahezu alle italienischen Klöster anschlossen; die Kongregation erklärte sich zum Rechtsträger aller Klostergüter, um den Mißbrauch des Kommendewesens zu überwinden; alle Konventsmitglieder legten die Profeß auf die

Kongregation ab und übten ihre Ämter im Auftrage des Generalkapitels aus. Von S. Giustina aus wurde die Kongregation von Valladolid beeinflußt, auf die man 1504 alle spanischen Benediktinerklöster verpflichtete, sowie die Bursfelder Kongregation in Norddeutschland, die einen Mittelweg zwischen italienischem Zentralismus und eigenklösterlicher Autonomie einschlug. Ähnliche Zusammenschlüsse liegen für die Chorherren in der 1395 entstandenen Windesheimer Kongregation vor und für die Prämonstratenser rund hundert Jahre später, deren englische, schottische, niederländische und spanische Zirkarien in autonome Kongregationen umgewandelt wurden.

Nichts kennzeichnet besser die Ablösung des päpstlichen Zentralismus durch das landesherrliche Kirchenregiment in dieser Zeit. Die ortsgebundenen Prälatenklöster, aber nicht die Mendikanten konnten dem territorialpolitischen Interesse des Landesherrn dienen, deren Reformbereitschaft führte bei dem Desinteresse des weltlichen Armes zu inneren Zerreißproben und Spaltungen. In Übereinstimmung mit vielen anderen Bereichen im Spätmittelalter standen sich hier ein unbeweglicher Rechtsformalismus und der Wunsch nach einem Rückgriff auf den Ursprung gegenüber. Und in vielen Fällen ging es nicht nur um eine Rückkehr zur ursprünglichen Strenge, sondern auch um eine Wiederbelebung des anfänglichen eremitischen Elements. Bis auf die Dominikaner, deren Einheit Pius V. buchstäblich im letzten Augenblick rettete, kam es so in allen Mendikantenorden zu Spaltungen einmal zwischen Reformunwilligen und Reformwilligen, aber auch zu Sondergruppierungen innerhalb reformwilliger Observanzen, die sich zum Teil, wie 1619 die Kapuziner, verselbständigten.

DER REGULARKLERIKER

Die zeitliche Spanne dieser Reformbewegung reicht vom ausgehenden 14. Jh. bis in die nachtridentinische Zeit; sie deckt sich mit der Katholischen Reform, ist also nur ein Ausschnitt der versuchten Selbstreform der spätmittelalterlichen Kirche. Da die Reformation in dieser Sicht nur als die radikalste Reform unter den vielen Reformversuchen erscheint, setzte sie wohl hinsichtlich der Zahl der Ordensniederlassungen, aber nicht in der phänomenologischen Struktur der Ordenswelt eine Zäsur. Dies so zu sehen ist wichtig im Hinblick auf die Entstehung des Kongregationstyps; denn er entstand nicht in Reaktion auf die Reformation, sondern seine Wurzeln reichen genau genommen bis in die Laienbewegung des 13. Jh. zurück. Aus jenem uns bekannten Wunsch nach einer vita apostolica gingen die Beginen und etwas später die Begarden hervor, die sog. „via media", die sich für ein besonders frommes Leben entschied, ihre Spiritualität aber nicht durch Annahme einer Regel festlegte. Diese von der Amtskirche keineswegs nur mit Wohlwollen betrachteten Gruppen

mündeten im Spätmittelalter einerseits in regulierte Gemeinschaftsformen ein, aus denen sich der Ordenstyp der „Barmherzigen Schwestern" und „Barmherzigen Brüder" entwickelte, schlugen andererseits aber auch Brücken zum Weltklerus. Seit 1380 lebten die „Brüder vom gemeinsamen Leben" ohne Regel in Gemeinschaft mit dem Ziel, eine innerliche und individualisierte Frömmigkeit zu pflegen und sie unter dem Schlagwort der „devotio moderna" zu propagieren. Es ging hier nicht mehr darum, als Stand ein von der Welt gesondertes Dasein zu führen, sondern ein vorbildliches Priesterleben zu verwirklichen.

Genau das kennzeichnet auch die Gesellschaft Jesu, mit deren Namen sich unsere Vorstellung vom Typ des Regularklerikers verbindet. Obwohl keine direkten Verbindungslinien zwischen den Brüdern vom gemeinsamen Leben und den Jesuiten vorliegen, hatte auch Ignatius von Loyola das Ziel, das Wie der Begegnung mit Christus dem einzelnen Mitglied zu überlassen und nur durch äußere Satzungen zum Dienst Gottes in der sichtbaren Kirche anzuhalten und darin eine Erfüllung des persönlichen Vollkommenheitsstrebens zu sehen. Untypisch, was die Charakteristik der Regularkleriker betrifft, sind die Jesuiten nur in zweierlei Hinsicht, und beides resultiert aus einem Zufall ihrer Entstehungsgeschichte. Als das Vorhaben der ersten Gefährten des Ignatius scheiterte, im Vorderen Orient zu missionieren, stellte sich die Sozietät dem Papst für irgendwelche Aufgaben zur Verfügung. Daraus ergab sich eine auch in der Ordensstruktur verankerte bedingungslose Gehorsamspflicht der päpstlichen Weisungsbefugnis gegenüber, womit die Jesuiten in der volkstümlichen Anschauung zur gefürchteten Stütze des päpstlichen Primates aufstiegen, und als zweites wurde die Fixierung auf ein spezielles Arbeitsfeld vermieden.

Sieht man von wenigen Gemeinschaften wie den Theatinern und Oratorianern ab, dann war das spezielle und darin unter Umständen auch noch räumlich begrenzte Aufgabengebiet gewöhnlich der Anlaß zur Ordensgründung und zugleich der Daseinszweck der Kongregation, auffallenderweise umso deutlicher, je später die Gründung erfolgte. Die 1625 von Vinzenz von Paul gegründete Weltpriestervereinigung der Lazaristen verpflichtete ihre Mitglieder bezeichnenderweise durch ein 4. Gelübde auf den speziellen Aufgabenkomplex, solange sie der Gemeinschaft angehörten. Volksmission, Heidenmission, Schulunterricht, Erziehung des Klerikernachwuchses und Krankenpflege bildeten die bevorzugten und immer wiederkehrenden Arbeitsfelder. Man glaubt, eine Wiederkehr der Motivation in den ersten Personenverbandsbildungen zu erleben, und doch besteht ein unverkennbarer Unterschied. Bewaffneter Kampf gegen die Heiden oder Loskauf christlicher Gefangener waren Tätigkeiten, die dem Priesterberuf zu jeder Zeit unangemessen schienen; die Arbeitsfelder der neuzeitlichen Kongregationen hingegen geben sich als Ausschnitte aus

dem breiten Bereich der Seelsorgstätigkeit, und zwar in einer Spezialisierung dort, wo die Grenzen des an seinen Sprengel gebundenen Diözesanklerus fühlbar werden mußten. Im Hinblick auf die schon ältere Tätigkeit der Mendikanten in der Heidenmission, in der Volksmission und sogar im karitativen Bereich, wenn man an die Gründung und Betreuung der „montes pietatis" durch die Franziskaner denkt, ergibt sich im Grunde das Bild einer gradlinigen Fortentwicklung. Sie hatte im Laufe der Neuzeit sogar Rückwirkungen auf die Prälatenorden, insofern diese sich durch Übernahme von Schulunterricht und Volksmission oder durch Gründung einer Missionskongregation dieser Entwicklung anpaßten. Somit bleibt als einschneidende Entwicklungsstufe in der Spiritualität die prinzipiell größere Nähe zum Weltklerus, die sich auch im Kirchenrecht niedergeschlagen hat.

Das Stichwort Sozietät und Kongregation ist bereits gefallen; zu verstehen sind diese Bezeichnungen nur auf dem gesamthistorischen Hintergrund. „ordo" war zunächst ein Ausdruck für die gemeinsame Regelobservanz; die Cluniazenser beispielsweise bildeten einen eigenen „ordo". Die so ganz anders strukturierten Personenverbände und ihre neue Lebensweise wandelten den Ordensbegriff in ein Kennzeichen äußerer Merkmale um; alle benediktinischen Verbände zusammen bildeten jetzt den Benediktinerorden, während Kartäuser, Zisterzienser usw. nur auf Grund ihrer äußeren Merkmale den Status eigener Orden im Volksverständnis zugesprochen erhielten. Und seit es im ausgehenden Mittelalter Gemeinschaften ohne die drei Gelübde gab, verlagerte sich das Signifikante des Ordenscharakters auf die Profeß. Der Regularkleriker unterschied sich in seiner Zielsetzung nur wenig vom Weltkleriker; dementsprechend banden ihn nur einfache Gelübde an das gemeinschaftliche Leben, das nicht einen Orden, sondern auch nur eine Kongregation konstituierte.

Man sollte meinen, das Papsttum hätte allen Grund gehabt, sich des neuen Religiosentypus wohlwollend anzunehmen, nachdem es in der Gesellschaft Jesu zuverlässige Vorkämpfer der tridentinischen Reform gewonnen hatte. Aber auch hier zeigt sich, wie wenig Einfluß das Geschehen der Reformation auf die ordensgeschichtliche Entwicklung zu nehmen in der Lage war; denn das Mißtrauen des Spätmittelalters gegenüber Gemeinschaften ohne Regel in eigentlichem Sinne hielt an. Gregor XIII. mußte 1583 erklären, die Koadjutoren in der Gesellschaft Jesu hätten trotz einfacher Profeß ebenso als Ordensleute zu gelten wie deren Mitglieder mit feierlicher Profeß. Weit schwerer taten sich die Frauenorden, nachdem das Trienter Konzil 1563 aus demselben Mißtrauen heraus allen Frauenklöstern eine Klausurverschärfung und ihre Unterstellung unter den Diözesanbischof verordnet hatte, um durch regionale Begrenzung entsprechenden Frauengemeinschaften von vornherein

eine ähnliche Bedeutung vorzuenthalten. An den Ursulinen und am Institut der Englischen Fräulein werden die Folgen dieser Maßnahmen offenkundig. Angela Merici gründete 1535 in Brescia eine Vereinigung von Frauen für die weibliche Jugenderziehung mit eigener Lebensregel, aber ohne Gemeinschaftsleben. Karl Borromäus berief sie 1568 nach Mailand und führte etwas später die gemeinschaftliche Lebensweise mit einfachen Gelübden ein. Die 1596 in Frankreich nach dem italienischen Vorbild gegründete Ursulinenkongregation mußte 1612 schließlich den letzten Schritt tun und die Augustinusregel mit feierlicher Profeß annehmen. Ebenfalls zur Erziehung der weiblichen Jugend gründete Maria Ward 1609 das Institut der Englischen Fräulein; und weil das von Rom getrennte England als spezielles Arbeitsfeld vorgesehen war, sollte die Struktur der Gesellschaft Jesu das Vorbild abgeben und kein Klausurzwang herrschen. Obwohl die Kurie bereits in ihre kurz vorher gegründete Congregatio Episcoporum et Regularium die sog. Religiösen Kongregationen einbezogen und damit eine Ausweitung des Ordensbegriffes angebahnt hatte, bestand sie auf der jurisdiktionellen Zuständigkeit des Diözesanbischofs auch für die Englischen Fräulein; und um ihrer Forderung Nachdruck zu verleihen, verbot Benedikt XIV. 1749 den juristisch bereits selbständigen Zweigen des Instituts, Maria Ward als ihre gemeinsame Stifterin anzuerkennen. Erst Pius X. machte 1907 dieses Verbot rückgängig und sanktionierte damit rückwirkend diesen Typ der Frauenkongregation, nachdem sein Vorgänger schon im Jahre 1900 den Religiösen Kongregationen allgemeinkirchliche Anerkennung hatte zukommen lassen. Damit kam auch ein Prozeß von übergeordneter Bedeutung zum Abschluß. Die Profeß spielte hinsichtlich des Ordensbegriffes nur mehr eine untergeordnete Rolle, sein Inhalt bezog sich jetzt auf alle Arten von Vollkommenheitsständen.

Der Leser wird mit Verwunderung zur Kenntnis nehmen, daß der Faden schon bis in den Anfang des 20. Jh. gezogen ist, ohne die Säkularisation beachtet zu haben. Das hat seinen Grund darin, daß sie ebensowenig wie die Reformation der allgemeinen Entwicklungsrichtung des Ordenswesens eine prinzipielle Wende zu geben vermocht hat. Das spezielle Arbeitsfeld rechtfertigte in einseitig scheinender Betonung des Apostolats auch die Kongregationsgründungen des 19. Jh.; zur vorausgegangenen Herz-Jesu-, Marien- und Eucharistieverehrung trat kein neuer Frömmigkeitsimpuls hinzu, den ohnehin nicht auch gesamtkirchliche Kreise in gleicher Intensität geteilt hätten; und die Prälatenorden knüpften vielfach an den letzten Stand der fast abgerissenen Ordenstradition an. Man hat sich vor Augen zu halten, daß die Säkularisation ein vielstufiger Prozeß war, der die Klöster in der weiten Spanne zwischen der Mitte des 18. und der Mitte des 19. Jh. von Staat zu Staat zu ganz verschiedenen Zeitpunkten und nicht mit gleicher Intensität traf, so daß für die meisten Orden eine

personale Kontinuität gewahrt blieb. Naturgemäß wurden die auf klösterlicher Autonomie aufgebauten Prälatenorden nachhaltiger getroffen als die zentral strukturierten Personenverbände, weil ihnen die erforderliche breite Wirtschaftsgrundlage entzogen war. In statistischer Hinsicht verschob sich dadurch das Gesamtbild durchaus, aber keineswegs in typologischer Hinsicht.

DAS SÄKULARINSTITUT

Etwas auffallend Neues machte sich erst in der jüngsten Geschichte bemerkbar. Die Säkularinstitute, die Pius XII. 1947 kirchenrechtlich anerkannte, streiften das gemeinsame Arbeitsfeld als signifikantes Merkmal ab, da jedes Mitglied einer eigenen, z. T. sogar weltlichen Tätigkeit nachgeht. Auch das Gemeinschaftsleben ist ihnen nicht mehr in jedem Falle erforderliches Minimum, sondern die eigenständige und nahezu isolierte Befolgung der evangelischen Räte. Zieht man von hier eine Parallele zu den „Kleinen Brüdern Jesu", die nach dem Vorbild Charles' de Foucauld in kleinen Gemeinschaften das soziale Milieu ihrer Umgebung teilen und einzeln weltlicher Berufstätigkeit nachgehen, dann meldet sich hier eine gleiche Tendenz an: Die äußere Lebensform spielt gar keine oder nur mehr eine völlig untergeordnete Rolle, um durch diesen Abbau von Trennwänden die Präsenz des Christlichen unter den Menschen in einem besonderen Vollkommenheitsstreben zu ermöglichen.

AUS DER WELTFERNE ZUR WELTNÄHE

Damit sind wir am Ende unseres Weges angekommen. Wollen wir unseren Überblick auf eine einfache Formel bringen, dann haben wir zwei Aspekte zu unterscheiden und festzuhalten. Der erste ist jedem geläufig und braucht nicht näher erläutert zu werden. Ich meine das Bild einer unaufhörlich wachsenden Vielfalt von Ordensformen, deren Gemeinsamkeit in einer Verpflichtung auf eine besondere Weise des christlichen Lebens besteht; läßt man die in unterschiedlicher Intensität verwirklichten Prinzipien des Gehorsams und der Armut außer acht, dann bleibt als überall gleichbleibendes Prinzip die Ehelosigkeit.

Der zweite Aspekt ist nur auf dem Wege einer historischen Betrachtung zu gewinnen. Auf unserem Eilmarsch durch die Ordensgeschichte sind uns verschiedene Typen begegnet: der Mönch, der Mendikant, der Regularkleriker, der Angehörige des Säkularinstituts. Sieht man diese Typen in der historischen Aufeinanderfolge ihrer Gründung, dann repräsentieren sie eine bestimmte Entwicklungsrichtung, die, ganz pauschal gesprochen, von der radikalen Abgeschiedenheit des Wüstenanachoreten mit jeder Epoche um einen kräftigen Schritt auf die Welt zuführt, um schließlich im Säkularinstitut bewußt ein Leben mitten in der Welt zu suchen.

Man könnte hier einwenden, dem jeweiligen Bestand an Ordensformen ist lediglich eine neue Form zugewachsen, der Breite möglicher Sonderformen christlicher Lebensweise ist eben keine Grenze gesetzt. Aber schon die ungewöhnlich scheinende Gegenfrage, warum denn jede Epoche nur einen neuen Typ und nicht etwa mehrere hervorgebracht, und warum dieser neue Typ — sehen wir von den Säkularinstituten einmal ab — das kirchliche Leben dieser Epoche stärker geprägt hat, gibt dem Problem eine etwas andere Richtung. Wir hatten uns überdies bemüht, nicht nur eine Geschichte von Ordensgründungen zu verfolgen, sondern auch im Auge zu behalten, ob und in welcher Weise schon längst bestehende Ordensgemeinschaften auf die Koexistenz neuer Ordenstypen reagierten. Auch hier könnte man meinen, es handelte sich lediglich um Anpassungen, die später durch Reformen wieder korrigiert wurden; und Reform bedeutet im kirchlichen Bereich stets eine Rückkehr, zumindest eine Orientierung am eigenen Ursprung. Es braucht nur erinnert zu werden an die Kamaldulenser und Kartäuser, die das Ideal der Wüstenanachorese wieder stärker in das Mönchtum einzubringen suchten, oder an die Franziskaner und Karmeliter, die sich an der Wende zur Neuzeit auf die eremitischen Tendenzen ihrer Anfänge besannen, oder etwa an die Benediktinerkongregationen von Solesmes, Beuron und Subiaco, die im 19. Jh. historisch gewachsene Lebensformen jüngeren Datums abzustreifen suchten. Wie man solche Regenerierungsversuche und deren Fernwirkung auch immer bewerten will, dennoch läßt sich nicht leugnen, daß sich die älteren Ordenstypen, ohne ihre Eigenart als solche aufzugeben, der Wende nicht entziehen konnten, die sich durch einen neuen Ordenstyp ankündigte. Im gesamthistorischen Ablauf besteht also, ich drücke mich vorsichtig aus, eine Tendenz zur typologischen Gleichförmigkeit.

Dieser Gesichtspunkt mag auf den ersten Blick befremden, aber er gewinnt an Einsichtigkeit, wenn wir die Besonderheit des Ordenslebens nicht als etwas von der Gesamtkirche Gesondertes verstehen, sondern die Teilhabe am gesamtkirchlichen Leben hervorheben. Das heißt dann, jede Wende in der ordensgeschichtlichen Entwicklung dürfte nichts anderes sein als ein Ausfluß sich wandelnder Lebensauffassungen überhaupt. Fragen wir gleich konkret: wo ist denn von der Frühzeit der Kirche an eine gleichbleibende Entwicklungsrichtung zu finden, die der ordensgeschichtlichen Linie entsprechen könnte?

Vorweg möchte ich dem Vorwurf die Spitze nehmen, die Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat sei ein veralteter und oberflächlicher Betrachtungsgegenstand. Geht man nämlich davon aus, daß in der antiken Vorstellung nicht nur des Mittelmeerraumes, sondern auch der Germanenvölker jedes politische Gemeinwesen zugleich auch eine Kultgemeinschaft war, und daß sich unter allen Kulturkreisen der Weltgeschichte nur im Abendland eine Kirche herausbildete, die als Institution des Religiösen

schlechthin neben das politische Gemeinwesen trat, dann wird ein tieferer Ansatzpunkt sichtbar. Im Bereich der Ostkirche vermochte sich bekanntlich ein geistlich-weltlicher Gewaltendualismus nicht zu entfalten; nicht zufällig blieb auch das dortige Mönchtum im Vergleich zum Westen auf einer frühen Stufe stehen. Und in auffallender Parallelität zur päpstlichen Sprecherrolle in Glaubensfragen, die sich im 4. und 5. Jh. gegen eine kaiserliche Bevormundung aufbaute, blieb das abendländische Mönchtum dieser Zeit mit Seelsorgsaufgaben befaßt. Im 12. und 13. Jh. realisierte sich in vollem Umfang der Anspruch der päpstlichen Universaljurisdiktion; die Geschichtsschreibung dieser Epoche sprach nicht mehr vorwiegend von Kirchen, sondern identifizierte erstmals die Kirchengeschichte mit der Papstgeschichte. Es ist dieselbe Zeit, in der die Monarchen ihre kirchliche Führungsrolle aufgeben mußten und spiritualia wie temporalia durch Zuweisung an zwei verschiedene Kompetenzträger überhaupt erst unterscheidbar wurden. Das auf ordensgeschichtlicher Ebene revolutionierend Neue der Personenverbände in dieser Zeitspanne ist uns bekannt. Im 15. Jh. brach die Vorstellung von der einen res publica christiana unter päpstlicher Führung zusammen; der staatliche Frühabsolutismus entdeckte die von der Kirche unabhängige Eigenwertigkeit der weltlichen Macht und formulierte sie im Souveränitätsbegriff bzw. sah sie im Rechtsstand der fürstlichen Landeshoheit erfüllt. Folglich konnte das Basler Konzil keine Reformbeschlüsse mehr conciliariter zustande bringen, sondern Reformen wurden allenfalls in Form von Konkordaten zwischen Papsttum und Einzelstaaten vereinbart. Und als ob der Verlust an selbstverständlicher Bezogenheit aller Lebensbereiche auf die Kirche wettgemacht werden sollte, stellten sich die Regularkleriker bewußt dem pastoralen Auftrag der Kirche zur Verfügung und erblickten vornehmlich darin den Vollzug ihrer Selbstheiligkeit.

Damit kein Mißverständnis entsteht, es geht hier nicht um die juristische Ausformung von Kirche und Staat, sondern um die fortschreitende Zuständigkeit der Kirche für alles Religiöse, die das Religiöse der eigenen Institution vorbehält und, ohne es zu wollen, in gleichem Tempo dem religiös Wertneutralen einen außerkirchlichen Freiraum schafft. Es handelt sich um eine tiefere Schicht im Verhältnis von Kirche und Staat, die sich am besten erfassen läßt, wenn man nach dem Wesen der Volksgemeinschaft fragt. Die Spanne reicht zeitlich vom Herrscher des Altertums, der eine Gottheit auf Erden repräsentierte oder seinem Volk das Heil der Gottheit vermittelte, über den Monarchen von Gottes Gnaden bis zum Technokraten oder Volksführer mit nur innerweltlicher Legitimation der Gegenwart. Der Bezug zu einer bestimmten Gottheit schuf eine gemeinsame Umwelt, die ursprünglich das Gemeinsamkeitsbewußtsein eines Volkes konstituierte; genau diese Basis wurde schrittweise durch andere Faktoren abgelöst. Ein solcher stufenweise säkularisierter Staat entstand

nicht zufällig nur dort, wo sich eine über den Völkern stehende Kirche herausbildete, bis beides als „westliche Zivilisation" auch in anderen Kontinenten eingeführt wurde.

Nur auf dem Hintergrund dieses Scheidungsprozesses lassen sich die beiden Extreme der Wüstenanachorese und des Säkularinstituts erklären. Zu einer Zeit, da jede Funktion des politischen Gemeinwesens als ein Bestandteil kultischen Vollzugs verstanden wurde, lebte der Anachoret in unbestreitbarer Sonderform abseits von jeder menschlichen Siedlung. Und heute, da eine Trennung von Kirche und Staat mit allen Implikaten, die zu diesem Problemkreis gehören, diskutiert wird, wenn nicht schon vollzogen ist, lebt der Angehörige des Säkularinstituts unter weitgehendem Verzicht auf standeseigene Lebensformen inmitten menschlicher Gemeinschaft. Das Verhältnis des Ordensmannes und der Ordensfrau zur „Welt" ist als bewußtes Problem noch relativ jung. Eine Rolle spielte es in der Wirklichkeit aber schon immer, denn Verpflichtung zur Seelsorge, stabilitas loci, Klausur, alles das sind Elemente, die auf der einen Seite diesen Komplex tangieren und auf der anderen Seite für das Selbstverständnis einer Ordensgemeinschaft nicht gerade unwesentlich sind. Daß es zu einem brennenden Problem mit den bekannten Folgen von Unsicherheit und Orientierungsbedürftigkeit geworden ist, scheint daran zu liegen, daß sich der Säkularisierungsprozeß der allen noch gemeinsamen Umwelt im Vergleich zu älteren Zeiträumen ungemein beschleunigt hat.

Zur Hermeneutik der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu

Von Günter Switek SJ, Sankt Georgen/Frankfurt

Es wird gelegentlich — auch von Leuten, denen eine Sachkenntnis nicht abzusprechen ist — Erstaunen darüber geäußert, daß es in den Konstitutionen des hl. Ignatius von Loyola soviele „unklare" Stellen gebe; es werde zwar einerseits gesagt, was zu tun sei, aber dies werde gleich darauf wieder eingeschränkt durch Formulierungen wie: „je nachdem es dem Obern richtig erscheint", „je nach den Umständen von Ort, Zeit und Person", „wenn die Umstände nicht etwas anderes ratsam erscheinen lassen" usw.

Dieses Erstaunen — um nicht zu sagen Befremden — hat seinen Grund darin, daß viele die Konstitutionen der G. J. als ein Gesetzbuch ansehen. Man braucht es nur aufzuschlagen, und man weiß, was man zu tun hat. Als einzige Aufgabe bleibt, diese Anweisungen dann auch treu durchzuführen. Darin sehen viele den eigentlichen Sinn von Ordenssatzungen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß zahlreiche Konstitutionen von neueren Kongregationen ursprünglich so gedacht waren. Man wollte einen möglichst klaren Rechtskodex aufstellen, in dem alle wichtigen Fälle eindeutig entschieden waren. Die Veröffentlichung der Normen für die Approbation von neuen Konstitutionen durch den Hl. Stuhl im Jahre 1901 hatte zur Folge, daß nicht wenige Neugründungen sich sogar im Wortlaut ihrer Satzungen eng an dieses kanonistische Vorbild hielten[1]). Die Inkraftsetzung des CIC und die darauf folgende Anpassung der Ordenskonstitution an das neue Kirchenrecht[2]) verstärkten gemeinhin die Auffassung, bei Ordenskonstitutionen handele es sich im Wesen um ein Gesetzbuch.

Bei den Regeln der alten Orden konnte dieser Eindruck nicht so leicht entstehen. Man braucht nur einmal die Regula des hl. Benedikt zur Hand zu nehmen um zu sehen, daß es sich hier weniger um ein Gesetzbuch handelt als um ein geistliches Lebensprogramm. Zwar gibt es auch hier konkrete Vorschriften, Gesetzen vergleichbar, aber viel mehr noch geist-

---

[1]) Vgl. *J. Creusen*, De iuridica status religiosi evolutione synopsis historica (Rom ^{3}1963) 40.

[2]) Von der 27. General-Kongregation der G. J. wurde 1923 eine neue, dem veränderten Ordensrecht angepaßte Fassung der „Epitome Instituti S. J." verabschiedet, in der das geltende Recht der G. J. zusammengefaßt war. So praktisch eine solche kurze Zusammenfassung war, hatte sie doch den Nachteil, daß man nun häufig bei zu fällenden Entscheidungen einfach die Epitome konsultierte, nicht aber die Konstitutionen des hl. Ignatius, welche die Prinzipien der Entscheidungsfindung enthielten.

liche und aszetische Maximen. Man denke nur an das Kap. 4 „Welches die Werkzeuge der guten Werke sind" und das Kap. 64 „Von der Einsetzung des Abtes". Ähnlich verhält es sich mit der Regel des hl. Franziskus vom Jahre 1223: die 12 Kapitel stellen eher ein Vermächtnis, eine Sammlung von ein paar grundsätzlichen Lebensregeln dar als ein Gesetzbuch. Das zeigt sich auch darin, daß diese Regel von den Anfängen an ergänzt werden mußte für das konkrete Leben, und zwar einerseits durch die Declarationes der Päpste, andererseits durch die Constitutiones der General-Kapitel.

Wie verhält es sich nun mit den Konstitutionen der G. J.? Sind sie von Ignatius (bzw. dem kleinen Kreis der ersten Gefährten um Ignatius, die als Mitverfasser anzusehen sind, insofern sie die Konstitutionen zu ratifizieren hatten[3]) als eine Art Gesetzbuch aufgefaßt worden? Sind sie eine Sammlung von Gesetzen, die es in Zukunft nur einfach durchzuführen gilt? Oder sind die Konstitutionen nur eine fromme Schrift, die gute Ratschläge gibt, die aber letztlich doch nicht verbindlich ist? Oder sind sie vielleicht noch ein Drittes, nämlich zwar ein geistliches Dokument, das aber eine Reihe von Gesetzen enthält, wobei sich ein Teil der Normen nicht auf konkrete Verhaltensmaßregeln bezieht, sondern vielmehr auf die Methode, wie man in konkreten Umständen ermitteln kann, was hier und jetzt zu tun ist?

Es geht bei unserer Fragestellung um das „genus litterarium" der Konstitutionen, eine Frage, die uns bei der Interpretation der Heiligen Schrift ständig beschäftigt, die wir aber bei den Konstitutionen häufig als bereits entschieden ansehen. M. a. W. es geht hier um die Frage nach der Hermeneutik der Konstitutionen, um die Frage nach den Prinzipien ihrer Auslegung[4]).

---

[3]) In der Bulle „Regimini militantis Ecclesiae" vom 27. 9. 1540 heißt es von dem noch zu wählenden Ordensgeneral: „qui quidem Praepositus de consilio consociorum Constitutiones ad constructionem huius propositi nobis finis conducentes in consilio condendi authoritatem habeat, maiori suffragiorum parte semper statuendi ius habente" (Monumenta Ignatiana, Constitutiones, t. I: Monumenta Constitutionum Praevia [Rom 1934] 27). Im Winter 1550/51 legte Ignatius die bis dahin erarbeitete Fassung der Konstitutionen den nach Rom gerufenen Gefährten zur Beurteilung vor. Juristische Gültigkeit erhielten die Konstitutionen erst durch die Approbation seitens der 1. General-Kongregation des Ordens im Jahre 1558, zwei Jahre nach dem Tod des Ignatius.

[4]) Erst in den letzten Jahren hat man dieser Frage größere Aufmerksamkeit zugewendet. In dem Dossier „Constitutiones" A (Rom 1972, Centrum Ignatianum Spiritualitatis) finden sich mehrere Beiträge zu diesem Thema, z. B. *M. Costa* und *I. Iparraguirre*, Genere letterario ed ermeneutica delle Costituzioni (S. 97—119); *M. A. Fiorito*, Contribución a la interpretación de las Constituciones (275—284). Vor allem ist hier zu nennen die ausgezeichnete Arbeit von *M. Costa*, Legge religiosa e discernimento spirituale nelle Costituzioni della Compagnia di Gesù (Brescia 1973). Dieser Arbeit verdanken wir einen großen Teil der in diesem Beitrag vorgelegten Gedanken.

Die Antwort auf diese Frage scheint zu sein: die Konstitutionen der G. J. sind nicht einfach ein Gesetzbuch, sondern (obwohl sie in sich auch eigentliche Gesetze enthalten) vielmehr das Dokument einer geistlichen Unterscheidung, einer „electio" im Sinne der Exerzitien; und zwar einerseits das Ergebnis einer Unterscheidung, nämlich jener, die Ignatius und seine Gefährten vorgenommen haben, und andererseits Ausgangspunkt einer Unterscheidung, die der Orden im Laufe seiner Geschichte immer wieder vorzunehmen hat. Entsprechend wollen wir in diesem Beitrag behandeln:

1. Die Konstitutionen als Ergebnis einer geistlichen Unterscheidung;
2. Die Konstitutionen als Ausgangspunkt einer geistlichen Unterscheidung;
3. Eine Zusammenfassung der wichtigsten sich daraus ergebenden Prinzipien für die Hermeneutik der Konstitutionen.

I. DIE KONSTITUTIONEN ALS ERGEBNIS EINER GEISTLICHEN UNTERSCHEIDUNG

Bevor wir uns unserer Frage zuwenden, sei noch eine Vorbemerkung gemacht. Wo fangen wir an, wenn wir die Konstitutionen des hl. Ignatius lesen wollen? Man könnte meinen: dort, wo man bei jedem Buch anfängt, nämlich vorne, beim ersten Teil. Doch das ist nicht richtig. Mit der Lektüre müßte man eigentlich hinten anfangen, beim 10. Teil. Warum?

Ignatius unterscheidet den ordo intentionis (oder considerationis) vom ordo executionis. Wenn ich einen Plan habe, dann denke ich zuerst an das Ziel, dann erst überlege ich mir die Mittel, wie ich das Ziel erreichen kann. In der konkreten Durchführung herrscht aber eine umgekehrte Ordnung: ich fange zuerst mit der Vorbereitung an, ganz am Schluß steht dann das fertige Werk, das eigentliche Ziel. Angewandt auf die Konstitutionen besagt das: Ignatius strebt zuerst das Wohlergehen der ganzen Gesellschaft Jesu an, das ist das Ziel der Konstitutionen, dann überlegt er, wie er das konkret erreichen könnte. In der konkreten Durchführung aber muß er ganz unten anfangen, und deshalb folgt er beim Aufbau der Konstitutionen dem Werdegang des Jesuiten. Er ordnet die Teile nicht nach Sachgebieten, sondern nach Situationen, gewissermaßen als Pädagoge. So behandelt er in den 10 Teilen nacheinander die Aufnahme ins Noviziat, die mögliche Entlassung, die geistliche Ausbildung im Noviziat, die Studien, die Zulassung zu den Gelübden, die Verpflichtungen der Gelübde, die apostolischen Arbeiten der Gesellschaft, die Einheit des Ordens, das Haupt des Ordens, nämlich den General, und schließlich im 10. Teil: „Wie dieser ganze Leib in seinem guten Stand bewahrt und gemehrt werden soll." Das Ziel des 10. Teiles ist also mit dem Ziel der ganzen Konstitutionen

identisch[5]). Will man also die ersten neun Teile der Konstitutionen recht verstehen und interpretieren, dann muß man den 10. Teil beständig im Auge behalten. Hier herrscht ein Verhältnis wie zwischen transzendental und kategorial, zwischen universal und partikulär. Soweit die Vorbemerkung.

Doch die Tatsache, daß Ignatius beim Aufbau seiner Konstitutionen immer das Ziel im Auge hat, darf nicht zu dem Gedanken verführen, als seien alle Einzelheiten der Konstitutionen logische Entfaltungen einiger Grundprinzipien. Man hat früher manchmal die Meinung vertreten, Ignatius habe in Manresa schon eine Schau dessen erhalten, was sein Orden später werden sollte, und er habe diese Idee nur wegen Mangel an Gefährten damals nicht in die Tat umsetzen können. Diese Auffassung ist heute aufgegeben[6]). Die Konstitutionen der G. J. sind nicht vom Himmel gefallen, sie sind auch nicht einfach das Ergebnis einer Deduktion. Sie sind vielmehr in ihren konkreten Einzelheiten das Ergebnis von Erfahrungen, von Experimenten, von Reflexion auf diese Erfahrungen und Experimente, kurz: sie sind das Ergebnis einer geistlichen Unterscheidung, einer „electio". Das gilt es nun an einigen Beispielen zu zeigen.

Wie sehr der Wortlaut der Konstitutionen Ergebnis von Erfahrung und Reflexion ist, beweist vor allem die Entwicklung der Armutsidee und Armutspraxis bei Ignatius[7]). Bei seiner Bekehrung stand ihm ein geradezu franziskanisches Armutsideal vor Augen; er verzichtete buchstäblich auf alles: auf sein Erbe, seine Familie, seine Heimat, selbst seine bisherige Kleidung, die er mit einem Bußgewand tauschte. Die Pilgerfahrt ins Heilige Land begann er ohne einen Pfennig. Er war ganz auf die Mildtätigkeit der Mitreisenden angewiesen. Noch zu Beginn seiner Studien in Paris erbettelte sich Ignatius täglich seinen Unterhalt, worunter der Erfolg seiner Studien sehr litt. Doch er lernte aus dieser Erfahrung und verschaffte sich nun durch Bettelreisen während der Ferien das nötige Geld für das Schuljahr.

Nach der Beendigung ihrer Studien aber wollten Ignatius und seine ersten Gefährten ihr ursprüngliches Armutsideal in seiner vollen Schärfe üben: ohne jegliche feste Einkünfte, ohne Entgelt für die apostolischen Arbeiten,

---

[5]) Man vgl. die Überschrift des 10. Teiles mit dem „Vorwort zu den Erläuterungen und Anweisungen über die Satzungen": „Da es das Ziel der Satzungen ist, dem ganzen Leib der Gesellschaft und deren einzelnen Mitgliedern zu ihrer Bewahrung und Mehrung zur göttlichen Ehre und zum Wohl der gesamten Kirche zu helfen . . ." Die deutschen Übersetzungen der Konstitutionen sind entnommen den „Satzungen der Gesellschaft Jesu", übers. von *P. Knauer*, als Ms. gedruckt (Frankfurt 1974).

[6]) Vgl. hierzu: *A. Jiménez Onate*, El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica (Rom 1966).

[7]) Vgl. dazu: *G. Switek*, „In Armut predigen". Untersuchungen zum Armutsgedanken bei Ignatius von Loyola (Würzburg 1972).

allein vom Bettel und von freiwilligen Almosen lebend. So begannen sie ihre Seelsorgstätigkeit in Rom, und so verstanden sie auch anfangs die Bestimmungen, welche die Gründungsbulle „Regimini militantis Ecclesiae" von 1540 über die Armut enthielt. Aber bald erkannte Ignatius auch die Nachteile dieser Regelung: die an Zahl wachsende Gemeinschaft ließ sich nur schwer durch Bettel unterhalten, außerdem ging durch dieses Betteln viel wertvolle Zeit verloren. So verfiel man auf einen Kompromiß: das Haus durfte zwar keine festen Einkünfte haben, wohl aber die Kirche, oder, wie Ignatius sagte, die „Sakristei", und zwar für die Ausgaben des Kultes und des Baues, aber auch für außergewöhnliche Ausgaben wie Reisen, Bücher, Medizin, Briefporto. Ignatius übernahm diese merkwürdige Unterscheidung aus dem damaligen Mendikantenrecht[8]).

Doch dieses System führte bald zu Schwierigkeiten: wie sollte man die beiden Armutsordnungen im selben Haus auseinanderhalten? So nahm Ignatius eine „electio" vor, deren Zeugnisse die Reste des „Geistlichen Tagebuches" und die „Deliberatio de paupertate" sind, und nach dieser Wahl kehrte er wieder zu der ursprünglichen Armutsstrenge zurück: das Haus und auch die „Sakristei" durften keine festen Einkünfte haben; deshalb gab Ignatius die inzwischen erworbenen Pfarreirechte (mit den dazugehörigen Benefizien) ab und behielt nur das Kirchengebäude. Die finanziellen Schwierigkeiten blieben natürlich auch in Zukunft, aber Ignatius suchte sie nicht mehr durch die Einführung von zwei verschiedenen Armutsformen im selben Haus zu überwinden, sondern durch eine klare Trennung zwischen den beiden Armutsformen der „Häuser" und der „Kollegien". Alle Ausgaben, die irgendwie mit der geistlichen und wissenschaftlichen Ausbildung des Ordensnachwuchses zusammenhingen, sollten nun zu Lasten der Kollegien gehen, für die feste Einkünfte nicht nur erlaubt, sondern dringend erwünscht waren. Anfangs hatte Ignatius nicht gewollt, daß Professen (d. h. die Vollmitglieder des Ordens mit feierlichen Gelübden) in den Kollegien wohnten oder dort Rektoren seien. Doch die Umstände waren stärker. Man brauchte die Professen in den Kollegien, die ständig an Bedeutung gewannen[9]), und bald genügte es, daß ein Professe für ein Kolleg von irgendeinem Nutzen war, um ihn dort wohnen zu lassen[10]). Schließlich erlangte Ignatius im Jahre 1552 von Papst Julius III. sogar das Breve „Sacrae Religionis", worin gestattet wurde, daß auch alte, kranke und arbeitsunfähige Professen in den Kollegien bleiben durften — eine Art Kranken- und Altersversicherung im 16. Jahrhundert.

---

[8]) Vgl. *G. Switek*, a. a. O. 131—145.

[9]) Im Jahre 1556, beim Tode des Ignatius, gab es in Europa nur zwei Profeßhäuser und zwei selbständige Noviziatshäuser, aber 46 Kollegien; vgl. *L. Lucács*, De origine Collegiorum externorum deque controversiis circa eorum paupertatem obortis (pars prior: 1539—1556), in: AHSI 29 (1960), bes. 242—243.

[10]) Man vgl. etwa Teil IV der Konstitutionen, Kap. 2, Dekl. F.

Es geht uns hier nicht um die Frage, ob dieses System sich bewährt hat oder wie man es heute handhaben könnte. Es sollte nur gezeigt werden, daß die endgültige Armutsregelung in den Konstitutionen der G. J. das Ergebnis einer viele Jahre andauernden Erfahrung war, über die Ignatius und seine Gefährten ständig im Gebet reflektierten. Ignatius hat in diesen Jahren Experimente angestellt, die teilweise mißlangen. Alle diese Vorgänge haben ihren Niederschlag in den vorbereitenden Texten der Konstitutionen gefunden, und viele Formulierungen der endgültigen Konstitutionen kann man nur verstehen, wenn man diese Zusammenhänge kennt.

Als anderes Beispiel mag die Frage der Ämter und Würden innerhalb und außerhalb des Ordens dienen: durfte man sie annehmen oder gar anstreben[11])? Auch hier gab es im Laufe der Jahre Modifizierungen in den Antworten. Ignatius wehrte sich hartnäckig gegen die ständig wiederkehrenden Angebote von Bistümern für einige seiner Gefährten: für Rodrigues, Laînez, Broët, Faber, Bobadilla, Canisius. Mit allen Mitteln versuchte er das vorgeschlagene Kardinalat für Franz Borja abzuwenden. Der Grund war, daß solche Ämter und Würden der Mobilität, Universalität, Einfachheit und Demut der Gesellschaft schaden würden. Ganz anders hingegen verhielt sich Ignatius später bezüglich der Bischofssitze in Missionsländern: er hatte nichts dagegen, daß Jesuiten zu Bischöfen und selbst zum Patriarchen von Äthiopien ernannt wurden, denn dort waren keine Ehren zu erwarten, sondern nur Arbeit und Last. Auch hier kann man die verschiedenen Situationen, vor denen die junge Gesellschaft stand, deutlich in den verschiedenen Etappen der Gesetzgebung bis zur endgültigen Fassung der Konstitutionen verfolgen. Der definitive Wortlaut ist also Ergebnis einer „electio", einer geistlichen Unterscheidung.

Vielleicht bedarf der Ausdruck „geistliche Unterscheidung" noch einer Erklärung. Es gab Fälle, wo Ignatius eine Frage allein durchdachte und durchbetete, wie etwa in der Armutselectio von 1544. Aber das war nicht die einzige und auch nicht die entscheidende Methode, denn eine solche einsame Entscheidung mußte auf jeden Fall von den Gefährten bestätigt werden. Gewöhnlich behandelte man solche Fragen in gemeinsamer Überlegung, ähnlich wie bei der „Deliberatio primorum Patrum" im Frühjahr 1539, als das Problem anstand, ob die kleine charismatische Gemeinschaft sich in alle Welt zerstreuen oder einen Orden bilden sollte[12]). Natürlich konnten nicht alle Fragen so lange und mit einem solchen Auf-

---

11) Vgl. *M. Costa*, a. a. O. 143—244.

12) Text der Deliberatio: Monumenta Ignatiana, Constitutiones, t. I: Monumenta Constitutionum Praevia (Rom 1934) 1—7. Zur Methode der Deliberatio und ihre Anwendung heute vgl. *J. C. Futrell*, Ignatian Discernment (Studies in the Spirituality of Jesuits, vol. II [1970], n. 2). Vgl. außerdem: *ders.*, Making an apostolic community of love. The role of the Superior according to St. Ignatius of Loyola (St. Louis 1970).

wand an geistlichem Engagement behandelt werden wie jene Deliberatio von 1539. Aber die Prinzipien waren dieselben: man stellte sich Alternativen, man überlegte, man betete und legte sich Opfer auf. Man diskutierte nicht im Stil einer parlamentarischen Debatte, wo es darum geht, seine eigene Meinung durchzusetzen, sondern man sah in dieser gemeinschaftlichen Findung des Willens Gottes ein geistliches Tun. Das galt auch dann, wenn diese Deliberatio immer mehr in der Form des „Konsults" gehalten wurde, gleich ob der Ordensgeneral an das Votum der Konsultoren gebunden war oder ob er es sich frei zu eigen machte[13]).

II. DIE KONSTITUTIONEN ALS AUSGANGSPUNKT EINER GEISTLICHEN UNTERSCHEIDUNG

Am Schluß des 10. Teiles der Konstitutionen heißt es: „Schließlich (wird es helfen), daß alle sich der Einhaltung der Satzungen hingeben." Sind also die Konstitutionen zwar das Ergebnis einer Electio, aber nun einfach durchzuführen, so wie es bei Gesetzen der Fall ist? Um diese Frage zu beantworten, muß man in den Konstitutionen selbst unterscheiden zwischen Texten, in denen Prinzipien, Grundhaltungen, Unterscheidungsregeln dargelegt werden, und Texten, die letzte, klare Entscheidungen für das konkrete Handeln enthalten. Solche konkreten, detaillierten Weisungen würde man mit Ignatius „Regeln" nennen. Ignatius hat immer unterschieden zwischen den eigentlichen Konstitutionen, die mehr allgemein gehalten sein sollten, und den konkreten Verhaltensmaßregeln, die in Form von „Regeln" gegeben werden sollten, und von denen Ignatius eine stattliche Anzahl verfaßt hat bzw. verfassen ließ[14]). Jedenfalls muß man im Text der Konstitutionen, so wie sie jetzt vorliegen, wiederum unterscheiden zwischen Konstitutionen und Regeln im engeren Sinn.

Mit solchen verschiedenartigen Texten muß man auch verschieden umgehen. Man macht es sich zu einfach, wenn man sich allein auf die konkreten Anweisungen, d. h. die „Regeln" in den Konstitutionen zurückzieht und die allgemeinen, prinzipiellen, die Unterscheidungsfähigkeit betonenden Texte unberücksichtigt läßt. Damit wird das Wesentliche der ignatianischen Konstitutionen übersehen. Gerade die „unbestimmten" Ausdrücke geben die typisch ignatianische Intention wieder.

---

[13]) Ignatius ließ häufig, wenn wichtige Fragen zur Entscheidung anstanden, in dieser Meinung vom ganzen Haus oder auch vom Römischen Kolleg Heilige Messen aufopfern und besondere Gebete verrichten.

[14]) Man vgl. nur den Band aus den Monumenta Ignatiana, Constitutiones, t. IV: Regulae Societatis Iesu (1540—1556) (Rom 1948). — Es sei hier auch darauf hingewiesen, daß in den alten Orden „Regel" etwas anderes besagt als bei Ignatius, etwa wenn wir von der „Regel" des hl. Benedikt oder des hl. Franziskus sprechen. Dieser „Regel" würde in der G. J. die Gründungsbulle von 1540 bzw. 1550 entsprechen.

Eine dieser Formulierungen, die in den Konstitutionen immer wieder vorkommt, lautet: „entsprechend den Umständen von Zeit, Ort und Person" oder so ähnlich[15]). So wird z. B. zur Frage, welche Fehler so groß sind, daß man jemanden entlassen muß, bemerkt, daß das oft von den Umständen der Personen, der Zeit und des Ortes abhänge. Dasselbe gilt für die Frage, ob jemand etwa für seine Fehler Genugtuung leisten sollte und welche Bußen auferlegt werden sollten. Auch was und wieviel der einzelne studiert, wie oft Repetitionen und Disputationen durchgeführt werden, läßt sich nicht bis ins einzelne festlegen. Größere Bedeutung aber erhält diese Formel, wenn sie auf die eigentliche Lebensweise des Jesuiten bezogen wird. Ignatius hat für seinen Orden die „gewöhnliche" Lebensweise vorgesehen, die „ratio vivendi in exterioribus communis". Demgemäß gilt: „Was Essen, Schlafen, und den Gebrauch der übrigen Dinge angeht, die zum Leben notwendig oder angebracht sind, soll es das Gewöhnliche sein . . ., so daß was ein jeder davon wegläßt, aus frommer Neigung und nicht aus Verpflichtung sein soll" (VI, 2, 16). Die Deklaratio N fügt gleich hinzu: „Ob bei den einzelnen entsprechend den Umständen der Personen mehr oder weniger notwendig ist, darin vorzusorgen, wie es angebracht ist, soll der Klugheit derer überlassen bleiben, die für sie die Verantwortung tragen." Dasselbe Prinzip gilt für die Auswahl und Durchführung der verschiedenen apostolischen Arbeiten. Ein Text vor allem ist aufschlußreich: „Wie es Aufgabe des Generals ist, darauf zu sehen, daß die Satzungen der Gesellschaft überall beobachtet werden, so kann derselbe auch in den einzelnen Fällen, die Dispens erfordern, unter Beobachtung der Personen, Orte und Zeiten und der anderen Umstände mit der Kugheit, die das ewige Licht ihm gibt, dispensieren, indem er auf das Ziel der Satzungen sieht, das der größere göttliche Dienst und das Wohl derer ist, die in diesem Institut leben. Und dies sowohl in bezug auf die Experimente derer, die in der Prüfung stehen, wie in den übrigen Dingen, wo man glaubt, solcherart sei die Absicht derer, die die Satzungen zur Ehre Gottes unseres Herrn angeordnet haben (IX, 3, 8).

Diese wenigen Hinweise zeigen schon, daß die rechte Beobachtung der Konstitutionen gar nicht so einfach ist. Es genügt jedenfalls nicht, sie positiv nach dem Buchstaben zu erfüllen. Zum rechten Verständnis und zur rechten Beobachtung der Konstitutionen gehört vielmehr die discretio oder, wie Ignatius gerne sagt, die discreta caritas. Seit den Anfängen des Ordenslebens wurde die discretio als eine zentrale Tugend angesehen. Cassian preist sie in seiner zweiten Collatio. Vor allem in der Regel des hl. Benedikt kann man auf jeder Seite das Bemühen verfolgen, Extreme

---

[15]) Diese oder eine ähnliche Formulierung kommt z. B. vor: Konst. II, 2, A; II, 4, C; IV, 4, B; IV, 5, 1; IV, 6, K; IV, 7, 2; IV, 13, 5; VI, 2, N; VII,2, 1; IX,3,8; IX, 3, 11.

zu vermeiden und eine Lebensweise vorzuschreiben, die allen angemessen ist. So heißt es im Kapitel 64, das vom Abt handelt: „In seinen Anordnungen sei er umsichtig und besonnen. In den Aufgaben, die er überträgt, mag es sich nun um Aufträge geistlicher oder weltlicher Art handeln, treffe er mit aller Klugheit eine Entscheidung. Er denke an die weise Mäßigung des heiligen Jakob, der sagte: ‚Wenn ich meine Herden auf dem Marsche übermüde, erliegen sie alle an einem Tage.' Dieses und ähnliche Beispiele weiser Maßhaltung, dieser Mutter der Tugenden, ahme er nach und ordne alles so maßvoll an, daß die Starken noch mehr zu tun wünschen, die Schwachen aber ihrer Pflicht nicht entlaufen." Discretio bedeutet hier sowohl Maßhaltung als auch die Tugend, die auf die Umstände von Person, Zeit und Ort Rücksicht zu nehmen versteht. Diese Discretio ist in allen Jahrhunderten ein Kennzeichen für die Echtheit einer Spiritualität gewesen.

Für Ignatius hängt die discretio zusammen mit der Gabe der discretio spirituum, der Unterscheidung der Geister. Sie ist mehr als nur Maßhalten. Sie setzt voraus, daß man den Sinn und das Ziel einer Anordnung verstanden hat, daß man weiß, was erreicht werden soll. Durch rechte Beurteilung der Situation, der Umstände erkennt man, daß durch wörtliche Beobachtung vielleicht gar nicht das Ziel erreicht wird, und so wandelt man die Anordnung ab, um auf andere Weise das zu erreichen, um das es eigentlich geht. Am schönsten hat Ignatius diese Tugend als „discreta caritas" bezeichnet: einerseits geht es hier wirklich um Liebe, um das „magis" der Exerzitien, nicht um bloßes rationales Kalkül; andererseits aber ist kein blinder Eifer verlangt, sondern ein kluges Einschätzungsvermögen.

Diese discretio ist zunächst eine Tugend der Obern. Man ist nicht schon deshalb ein guter Oberer, weil man eisern auf die Durchführung der Konstitutionen achtet. Zu einem guten Obern gehört, daß er den Geist der Konstitutionen verstanden hat und nun das Ziel der Konstitutionen zu erreichen sucht, indem er die konkreten Weisungen, die „Regeln", anwendet oder, wenn nötig, entsprechend den Umständen von Ort, Zeit und Personen ändert. Das wird erleichtert durch „das Mittelmaß in den Satzungen, die weder zu extremer Strenge noch allzu großer Lockerheit abweichen sollen, — und so kann man sie besser einhalten —" (X, 10). Eine wesentliche Aufgabe des Obern ist deshalb das Gewähren von Dispensen. Ein Oberer kann sich z. B. bei einer entsprechenden Bitte nicht einfach darauf berufen, daß die Regel dies oder jenes vorschreibe und daß damit die Frage erledigt sei. Er muß sich vielmehr in jedem einzelnen Fall vergewissern, ob nicht hier und jetzt ein Grund zur Gewährung einer Dispens vorhanden ist. Die andere Methode ist zwar einfacher, aber kann sich gewiß nicht auf den hl. Ignatius berufen.

Wie steht es nun mit der discretio der sog. „Untergebenen"? Der Novize, der in einen Orden eintritt, hat normalerweise noch keine rechte Einsicht in den Sinn der Konstitutionen und auch nicht in ihre Praxis. Er besitzt in dieser Hinsicht noch keine discretio. Jeder Ordensmann und jede Ordensfrau könnte aus der Zeit des Noviziates traurige oder auch erheiternde Beispiele solcher fehlenden discretio erzählen. Deshalb müssen zu diesem Zeitpunkt konkrete Formen das Fehlen der Unterscheidungsgabe ersetzen. Ignatius wußte das und deshalb liebte er es, für alle möglichen Gelegenheiten Regeln vorzuschreiben. Im Laufe der Ausbildung aber lernt man schrittweise die discretio, und für den fertig ausgebildeten Jesuiten sollte eigentlich der oberste Maßstab die discreta caritas sein, so wie es die Konstitutionen in bezug auf Gebetszeit, Abtötung usw. vorsehen. Es soll also im Laufe der Ausbildung zu einer Verinnerlichung der äußeren Norm kommen. Wenn man etwa von alten Patres (oder alten Schwestern) sagt, sie beobachteten die Regeln wie Novizen, so ist das nicht unbedingt als Lob aufzufassen. Die Konstitutionen selber bieten eine Anleitung, eine Pädagogik zur Erlangung der discretio. Nur wer diese discretio besitzt, der ist in der Lage, die Konstitutionen wirklich zu beobachten. Für ihn gilt das Wort, das Johannes vom Kreuz in einer Zeichnung zum „Aufstieg zum Berge Karmel" oben auf dem Gipfel eingetragen hat: „Hier gibt es keinen Weg mehr, denn für den Gerechten gibt es kein Gesetz, er ist sich selbst Gesetz." Wer die discreta caritas hat, der erfüllt aus eigenem Antrieb, was die Konstitutionen bezwecken wollen.

III. EINIGE PRINZIPIEN FÜR DIE HERMENEUTIK DER KONSTITUTIONEN

Aus dem Gesagten ergeben sich einige Prinzipien, die man anwenden muß, um den genauen Sinn eines Textes der Konstitutionen zu finden. Zunächst einige Grundsätze, die sich aus der Tatsache ergeben, daß die Konstitutionen Ergebnis einer geistlichen Unterscheidung sind. Vor allem muß man die Entstehungsgeschichte eines Textes kennen, um die genaue Sinnspitze zu verstehen. Deshalb vergleicht man den endgültigen Text B mit den vorläufigen Fassungen (a, A). Dann geht man weiter zurück in die Entstehungsgeschichte des Textes: findet sich etwas davon in den Vorarbeiten Polancos, des Sekretärs des Ignatius? Vielleicht in den „Industriae", den „Constituta et Annotata", den „Dubia"? Gibt es vielleicht Quellen der betreffenden Bestimmung in der Tradition der alten Orden? Hat Polanco sie vielleicht in seinen „Collectanea" notiert[16])? Aber mit dem bloßen Wissen, daß ein Text der Konstitutionen seinen Vorläufer in einer der traditionellen Ordensregeln hat, ist noch nicht viel gewon-

[16]) Diese „Collectanea", die erst vor einigen Jahren entdeckt worden sind, hat herausgegeben (als Manuskript): *A. Hsü*, Texts of Collectanea Polanci (Rom 1971).

nen. Es ist jetzt vielmehr genau zu vergleichen, welche Stellen Polanco bzw. Ignatius übernommen haben und welche nicht, wieweit Texte wörtlich übernommen worden sind und wieweit sie modifiziert worden sind. Welches war die genaue Situation im Leben der jungen Gesellschaft, in der dieser Abschnitt der Konstitutionen entstand? Worauf sollte dieser Text eine Antwort sein? Hier gibt es also eine Menge Fragen, die für das genaue Verständnis entscheidend sein können und die zu beantworten nur der Historiker in der Lage ist.

Eine andere Reihe von Grundsätzen ergibt sich aus der Tatsache, daß Ignatius die Konstitutionen als Ausgangspunkt einer geistlichen Unterscheidung verstanden hat. Für wen ist der Text geschrieben? Für Novizen, Ordensstudenten, fertig ausgebildete Ordensmänner, Obere? Die Beantwortung dieser Frage kann davon abhängen, in welchem Teil der Konstitutionen der betreffende Text steht. Es kann z. B. einen wesentlichen Unterschied für das Verständnis ausmachen, ob sich eine Bestimmung im 3. Teil (für Novizen bestimmt) oder im 6. Teil (für Professen bestimmt) findet[17]). Handelt es sich bei dem Text um Konstitutionen im eigentlichen Sinne, d. h. um Rahmenrichtlinien, um Normen zur Entscheidungsfindung, oder beinhaltet der Text eine Regel im engeren Sinne, d. h. eine konkrete Anweisung? Behandelt der Text eine Zielaussage, ein allgemeines Prinzip, eine Grundhaltung, eine Vorschrift, die Art und Weise, wie diese Vorschrift durchzuführen ist? Wie verhält sich der Text zum Gesamtziel der Konstitutionen? Ein weiteres Licht auf den Sinn des Textes kann durch eine philologische Analyse und eine Strukturanalyse gewonnen werden. Dabei wäre auch nach der inneren Struktur der Gedanken zu fragen. Läßt sich der Gedanke vielleicht durch eines der häufigen ignatianischen Gegensatzpaare „innen — außen", „Ganzes — Teil", „aktiv — passiv", „ordo considerationis — ordo executionis", „Ziel — Mittel" usw. verdeutlichen? Tauchen im Texte typisch ignatianische Schlüsselwörter auf, etwa die „Ehre Gottes", der „größere Dienst", das „mehr" usw. Erst wenn man alle diese Fragen an einen Text gestellt hat, kann man einigermaßen sicher sein, ihn richtig verstanden zu haben.

Es ist wohl deutlich geworden, daß die Frage nach dem genus litterarium der Konstitutionen keine akademische Frage ist, sondern daß sie auch das Selbstverständnis des Ordens betrifft. Der Buchstabe der Konstitutionen steht mitten zwischen zwei Erfahrungen: der Erfahrung des Ignatius sowie seiner ersten Gefährten und der Erfahrung des Ordens im jeweiligen Zeitpunkt der Geschichte, konkret: unserer heutigen Erfahrung. Insofern haben die Konstitutionen eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Exerzitien-

[17]) Es war z. B. ein Nachteil, daß das „Summarium Constitutionum" vor allem Texte aus dem Examen Generale und dem 3. Teil der Konstitutionen enthielt, also solche, die zunächst für Anfänger bestimmt waren.

buch: auch dieses ist Niederschlag der geistlichen Erfahrung des Ignatius und will den Exerzitanden zur geistlichen Erfahrung anleiten. Ebenso gehen die Konstitutionen aus einer geistlichen Unterscheidung hervor und wollen zu einer geistlichen Unterscheidung anleiten. Insofern kann man sagen: die Konstitutionen sind zuerst zu bedenken, dann erst zu befolgen. Allerdings lassen sich „bedenken" und „befolgen" nicht voneinander lösen. Weder starre Abhängigkeit vom Buchstaben noch unkontrollierte Willkür entsprechen der Intention des Ignatius. Gewiß enthalten viele Texte der Konstitutionen keine konkreten Anweisungen, sondern geben Normen an, wie man eine konkrete Entscheidung finden kann. Aber diese Texte sind dennoch keine unverbindlichen frommen Ratschläge, sondern Ignatius hat gerade ihre Anwendung für den Prozeß der Entscheidungsfindung hier und jetzt gewollt. Die „unklaren" Formulierungen der Konstitutionen, die manches Erstaunen hervorgerufen haben, sind unter dieser Rücksicht gerade die wichtigsten und entscheidenden Texte. In einem vor kurzem erschienenen Buch zur geistlichen Grundlegung des Ordenslebens heute schlägt J. M. R. Tillard vor, die Orden sollten bei der fälligen Überarbeitung ihrer Konstitutionen „in die neue Gesetzgebung ein Prinzip ständiger Neuanpassungen des Lebens und seiner Strukturen hineinnehmen"[18]). Ignatius hat dieses Prinzip in seine Konstitutionen hineingelegt.

---

18) *J. M. R. Tillard,* Vertrauen zur Gemeinschaft. Geistliche Grundlegung des Ordenslebens heute (Freiburg 1973) 157.

Die gymnasiale Oberstufenreform: Hoffnungen und Sorgen

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

Mit Beginn des Schuljahres 1974/75 haben die meisten Ordensgymnasien in der BRD mit der Einführung der gymnasialen Oberstufenreform begonnen. Eine Reihe öffentlicher und privater Gymnasien haben bereits früher mit der Reform begonnen und erste Erfahrungen sammeln können. Die Reform, die in der „Vereinbarung zur Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe in der Sekundarstufe II" am 7. Juli 1972 von den Kultusministern der BRD beschlossen wurde, soll hier in ihren Einzelheiten nicht ausgebreitet werden; ich setze die Kenntnis der Vereinbarung voraus. Wohl möchte ich im Hinblick auf die Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe einige Hoffnungen und Sorgen artikulieren. Zuvor dürfte es nützlich sein, einen kurzen Rückblick auf die Geschichte des deutschen Gymnasiums zu werfen.

I. DAS DEUTSCHE GYMNASIUM: EIN KURZER RÜCKBLICK

Als Begründer des herkömmlichen deutschen Gymnasiums gilt der preußische Kultusminister Wilhelm von Humboldt (1767—1835). Humboldt, ein Neuhumanist, war der Überzeugung, daß sich für die Bildung des Menschen in hervorragender Weise das Studium der klassisch-antiken Kultur eigne. So wurde Humboldt zum Baumeister des humanistischen Gymnasiums mit den Kernfächern Latein und Griechisch. Das humanistische Gymnasium hat bis in die Gegenwart hinein — bei aller Kritik, die Humboldts Bildungskonzeption gegenüber, nicht zuletzt auch vom christlichen Standpunkt her, vonnöten ist — Bedeutendes für die Bildung unseres Volkes geleistet. Doch schon im vorigen Jahrhundert und immer stärker in den letzten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts zeigte sich, daß das altsprachliche Gymnasium der Ergänzung durch andere Gymnasialtypen bedurfte. Die wachsende Differenzierung der modernen Gesellschaft forderte geradezu ein sich immer mehr differenzierendes System im gymnasialen Bereich heraus. So entstanden nach und nach die verschiedenen Gymnasialtypen: altsprachlich, neusprachlich, mathematisch-naturwissenschaftlich, wirtschaftlich- und sozialwissenschaftlich, musisch, erziehungswissenschaftlich bis hin zum Sportgymnasium.

Inzwischen haben sich die Anforderungen der Gesellschaft weiter so ausgefächert, daß die Kultusminister der Länder der BRD einheitlich die Meinung vertreten, die herkömmlichen Gymnasialtypen würden einerseits der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht mehr gerecht, anderseits würden die Jugendlichen in den herkömmlichen Gymnasialtypen vom System her nicht genügend in ihrem Lerneifer motiviert und zu wenig differenziert auf das Hochschulstudium und auf den künftigen Beruf vorbereitet. Diese Mängel soll die Oberstufenreform möglichst

weitgehend beseitigen. Aus der Sicht des Leiters eines Gymnasiums möchte ich im folgenden einige Punkte der gymnasialen Oberstufenreform in ihren Auswirkungen für Lehrer und Schüler näher untersuchen. Mein Befund ermutigt mich zu Hoffnungen, bedrückt mich aber auch mit nicht geringen Sorgen.

II. HOFFNUNGEN UND SORGEN

Die neue gymnasiale Oberstufe bringt eine Reihe unübersehbarer Positiva. Entsprechend seinen Eignungen und Neigungen kann der Schüler weitgehend selber seine Unterrichtsgebiete wählen. Ein starker Abbau der oft beklagten Schulverdrossenheit sollte so möglich werden. Überdies fordert die Freiheit, Fächer in großem Umfang wählen zu können, den Schüler dazu auf, ungleich mehr als bisher zu lernen, in Selbstverantwortung wichtige Entscheidungen für seinen Lebensweg zu treffen. So wird das Verantwortungsbewußtsein des Schülers frühzeitig geweckt und angesprochen.

Die Entscheidungen, die der Schüler für eine bestimmte Kombination der Leistungskurse trifft, sind von weittragender Bedeutung. Der künftige Student wird, falls sich sein Hochschulstudium an seine gymnasialen Studienschwerpunkte organisch anschließt, sich gegenüber dem Studenten früherer Jahre einer erheblichen fachlichen Vorgabe erfreuen. Freilich tut sich hier auch ein Problem auf. Zwar hält auch das künftige Abitur an der allgemeinen Hochschulreife fest — mit Recht, wenn man bedenkt, wie berufsunsicher heutige Abiturienten sind —, doch stellt sich unabweislich die Frage: Beinhaltet das künftige Abitur in Wirklichkeit nur noch formal die allgemeine Hochschulreife? Oder anders gefragt: Bietet der gymnasiale Abschluß tatsächlich nur eine fachorientierte Hochschulreife? Man wird auf diese Fragen antworten können, entscheidend sei nicht der Umfang des Allgemeinwissens, das ein Abiturient besitze, entscheidend sei vielmehr, daß er in den zwei Leistungskursen exemplarisch auch für andere mögliche Fachgebiete gelernt habe, wissenschaftsnah (mit Absicht vermeide ich das anspruchsvolle Wort „wissenschaftlich") zu arbeiten. Dieses wissenschaftsnahe Arbeiten-Können wiege mehr als verfügbare Wissensbündel. Man kann sich hier auf den „Strukturplan für das Bildungswesen" aus dem Jahre 1970 berufen, der ja das „Lernen des Lernens", und nicht eine stoffliche Wissensanhäufung als Lernziel bestimmt hat. Der Schüler soll vor allem lernen, die in einem Fach erworbenen Fähigkeiten auch auf andere Gebiete zu übertragen (Transfer). Die moderne Gesellschaft, die ständig im Fluß ist, verlangt diese geistige Mobilität vom Menschen, der nicht umhin kann, wiederholt neue Rollen zu übernehmen. Nun, so richtig diese Überlegungen auch sind, so bleibt doch folgende Tatsache bestehen: Ein Abiturient, der beispielsweise mit dem gymnasialen Schwerpunktprofil „Moderne Fremdsprachen" auf der Hochschule Naturwissenschaften studieren möchte, wird es sehr schwer haben,

einen Abiturienten mit dem Schwerpunktprofil „Naturwissenschaften" quantitativ in drei oder in vielleicht noch mehr Semestern einzuholen, auch wenn er qualitativ diesem Abiturienten um nichts nachsteht.

Wenn man sich diese Tatsache vor Augen hält, wird einem deutlich, wie wichtig es ist, daß der Oberstufenschüler möglichst die richtigen Fächer wählt; andernfalls können sich im Unterschied zu dem bisherigen System im Einzelfall sehr harte Konsequenzen für den Schüler ergeben. Aus dem Schulalltag wissen wir, wie groß für den Schüler die Versuchung ist, nicht den ihm gemäßen Weg, sondern den leichtesten Weg einzuschlagen. Bekanntlich führt den Schüler zu diesem leichtesten Weg folgende Überlegung: Wie bekomme ich mit möglichst wenig Anstrengung und Risiko möglichst viele Punkte? Die Versuchung, den bequemsten Weg einzuschlagen, wird für den Schüler nicht dadurch geringer, daß der Klassenverband in der neuen Oberstufe aufgelöst wird; im Gegenteil, die Versuchung wird größer für ihn, da es keine festen Gleisspuren für den einzelnen Schüler gibt. Jeder Schüler muß jeweils neu die Gleise seiner Schullaufbahn legen; dabei fehlen dem Schüler die Bezugspersonen seiner bisherigen Klassenkameraden, die nun wie er selber ständig von Kursgruppe zu Kursgruppe wechseln. Die Stütze und die manchmal sogar familienähnliche Geborgenheit, die der Schüler in seiner Klasse vor den zuweilen harten Forderungen der Schulwirklichkeit fand, entfallen im neuen Oberstufensystem. Eine entscheidende Bedeutung wird in der neuen gymnasialen Oberstufe dem Beratungslehrer und dem Tutor zukommen. Sie werden kaum Zeit genug dafür aufwenden können, um Schüler vor einer opportunistischen Laufbahn zu warnen und um sie zu der ihnen gemäßen Schullaufbahn wirkungsvoll zu ermuntern. Da der Schüler es ist, der letztlich im Rahmen des Angebots seiner Schule über seinen schulischen Weg entscheidet, muß er auch — und nicht die beratenden Lehrer und Eltern des Schülers — die letzte Verantwortung für seine Entscheidung übernehmen.

Anderseits kann die Ablösung der Klassenverbände durch jeweils wechselnde Kursgruppen für die Oberstufenschüler geradezu auch eine befreiende Wirkung haben. Jeder Lehrer weiß, wie eine Schulklasse durch Pressionen oft nur weniger, aber einflußreicher Schüler in ihrer unterrichtlichen Aktivität weitgehend gelähmt werden kann. Kaum ein Schüler wagt es dann noch, aus diesem passiven Lernverhalten, das in der Regel zu einer Senkung des Leistungsniveaus führt, auszubrechen. Eine Klasse ist in ihrer Gruppenstruktur, näherhin in der Rangposition, die der einzelne Schüler einnimmt, zuweilen so stark festgelegt, daß die geistige, ja die menschliche Mobilität überhaupt verkümmern kann. Hier eröffnet sich für viele Schüler in den wechselnden Kursgruppen die Chance eines Neubeginns. Mir scheint, daß die Organisationseinheit der wechselnden Kursgruppen der Altersphase und der Bewußtseinslage

unserer Oberstufenschüler gemäßer ist als die der herkömmlichen Schulklasse. Überdies dürfte das System der Kursgruppen den Schüler auch organischer auf sein künftiges Hochschulstudium und auf seine wechselnden Rollenfunktionen in einer demokratischen Gesellschaft vorbereiten, als dies der bisherige Klassenverband vermochte.

Über die inhaltliche Füllung der verschiedenen Kurse zu sprechen, ist Aufgabe fachkundiger Lehrergruppen. Die zuständigen Behörden der Bundesländer haben hier wie überhaupt in der Vorbereitung der gymnasialen Oberstufenreform in Zusammenarbeit mit einsatzfreudigen Fachleuten aus der Lehrerschaft — das sei dankbar anerkannt — bisher schon viel getan. Dennoch stehen wir hier erst am Anfang; die meiste Arbeit bleibt noch zu tun. Kritisch kann man fragen, ob die Lehrer trotz aller bisherigen Anstrengungen der Behörden hinreichend auf die neue Oberstufe vorbereitet sind. Das gilt außer für die inhaltliche Füllung der Kurse (Fächer, die bisher zweistündig unterrichtet wurden, können nunmehr als sechsstündige Leistungskurse erteilt werden) auch für Formen der schriftlichen Prüfung und der Leistungsmessung überhaupt.

Ein besonderes Wort sei mir als Deutschlehrer über den Stellenwert des Faches Deutsch in der neuen Oberstufe gestattet. Ich halte es für bedenklich, daß nach den jetzt geltenden Erlassen zur Oberstufenreform in NRW einem Schüler die Hochschulreife zuerkannt werden kann, der möglicherweise in seinen beiden letzten Gymnasialjahren keine Klassenarbeit in Deutsch geschrieben hat. Man wird hier bedenkenswerte Einwände machen können: Die geltenden Erlasse böten jedem Fachlehrer die Möglichkeit, in der Oberstufe schriftliche Arbeiten anfertigen zu lassen. Ja, das ist so; der Deutschlehrer kann also auf diese Möglichkeit zurückgreifen. Aber wer weiß, wie Deutschlehrer im Schulalltag oft mit Aufsatzkorrekturen „zugedeckt" sind, wird es nicht unbegreiflich finden, daß der eine oder andere Deutschlehrer den obigen Klassenarbeitserlaß als Arbeitserleichterung in seinem persönlichen Fall zu interpretieren geneigt ist. Diese sich selbst verordnete Arbeitserleichterung setzt, was die Entwicklungsphase des Schülers betrifft, genau an der falschen Stelle an. In dem Alter, wo der junge Mensch es lernen sollte, ein Problem — nicht nur ein fachspezifisches, sondern ein Problem seines Lebens und seiner Umwelt! — gedanklich zu durchdringen und dies auch schriftlich darzustellen, wird ihm diese für seine Persönlichkeitsfindung und für seine gesellschaftliche Rolle notwendige Aufgabe möglicherweise nicht gestellt.

Auf diese Überlegungen wird man antworten können, der Oberstufenschüler könne sich in den beiden letzten Gymnasialjahren doch in den schriftlichen Arbeiten, die er in seinen drei schriftlichen Abiturfächern anzufertigen habe (beispielsweise in Englisch, Chemie und Erdkunde), hinreichend im schriftlichen Ausdruck einüben und bewähren. Ich zögere, diese Meinung zu teilen. Der Bildungsgehalt des Faches Deutsch ist gerade

auch in dem Bereich, der das „Schreiben" betrifft, nicht durch jedes andere Fach ersetzbar.

Daß der Deutschunterricht wie übrigens auch der Fremdsprachenunterricht in den beiden letzten Gymnasialjahren auf nur zwei verpflichtende Grundkurse verkürzt worden ist, scheint mir gleichfalls bedenklich zu sein. Es mag sein, daß in der Vergangenheit die sprachliche Bildung auf Kosten anderer Bildungsbereiche überbewertet worden ist; heute hat sie jedoch nach meiner Meinung in der neuen gymnasialen Oberstufe nicht den Stellenwert, der ihr zukommen muß. Nicht wenige Schüler, die künftig das Gymnasium verlassen, werden sprachlich für ein Hochschulstudium „unterentwickelt" sein.

III. DAS OFFENE ERGEBNIS DER OBERSTUFENREFORM

Sieht man die gymnasiale Oberstufenreform nur unter dem Gesichtspunkt was eine Schule alles an Fächerkombinationen in den Leistungskursen anbieten kann, so sind die kleinen Gymnasien, zu denen auch viele, geographisch oft isoliert liegende Ordensgymnasien gehören, den großen Gymnasien mit über tausend Schülern deutlich unterlegen. So richtig diese Überlegungen auch sind, so treffen sie doch nur eine Seite. In Wirklichkeit sind die großen Schulen, die ihr Unterrichtsangebot nochmals durch Kooperation mit anderen Schulen bei entsprechender örtlicher Entfernung zu steigern vermögen, viel mehr als kleine Gymnasien in Gefahr, die Schüler wie in einem großen Selbstbedienungsladen sich selbst zu überlassen und auf die erzieherische Komponente der Bildung, die sich vor allem durch personale Bezüge von Mensch zu Mensch verwirklicht, mehr oder weniger zu verzichten. Die kleinen Gymnasien können hingegen ebenfalls durch das neue Oberstufensystem viel an Flexibilität gewinnen. Bei der bei kleinen Gymnasien gegebenen Überschaubarkeit kann der personale Bezug von Lehrer zu Lehrer, von Lehrer zu Schüler, von Schüler zu Schüler und auch der Kontakt zu den Eltern leichter als an einer großen Schule gewahrt bleiben. Überspitzt formuliert heißt das: Es gibt nicht nur eine Not der „Zwergschulen", es gibt auch eine Not der „Mammutschulen"; und die vorwiegend erzieherische Not der „Mammutschulen" dürfte auf Zukunft hin schwerwiegender als die Not eines beschränkten Fächerungsangebotes sein, an der die „Zwergschulen" leiden. Beide Nöte zu bewältigen ist unsere Aufgabe; die Bewältigung der erzieherischen Not dürfte jedoch am schwierigsten sein.

Das Ergebnis der Oberstufenreform ist offen. Sicher ist, daß die Reform von jedem Oberstufenschüler und vor allem von jedem Oberstufenlehrer erheblich mehr Arbeit und Initiative fordern wird. Es dürfte gut sein, dies nüchtern zu sehen. Ebenso aber wird man sagen müssen, dieses Mehr an Einsatz kann sich, das bleibt bei aller kritischen Betrachtung festzuhalten, in einen spürbaren Gewinn für Lehrer und Schüler auszahlen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1974)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Osterbotschaft — Botschaft der Freude

Die Botschaft, die Papst Paul VI. am Ostertag 1974 an die Welt richtete, zeichnet sich durch prägnante Kürze aus. Sie vermied jede Erwähnung des konkret-politischen Geschehens. Der Papst hob zwei Wahrheiten hervor: die Relativiertheit aller irdischen Werte durch die Auferstehung des Herrn und die wahre Sinnerfüllung des menschlichen Lebens durch das Evangelium des Kreuzes. „. . . Die Osterbotschaft verändert zuerst grundlegend unsere Auffassung über die Werte des zeitlichen Lebens. Für den menschlichen Geist können diese nicht zu absoluten Werten aufsteigen. Sie bleiben nur auf das gegenwärtige Leben bezogen, das, wie wir wissen, kurz und vergänglich ist. Unser eigenes Leben vorrangig und ausschließlich auf diese Werte aufbauen wollen, heißt auf Sand bauen (vgl. Mt. 7,26), bedeutet vor allem für jene, die das Vergnügen und das eigene Wohlergehen egoistisch zum höchsten Ziel ihres Lebens machen, sich selbst täuschen. Der Hedonismus, der das Scheinevangelium so vieler Männer und Frauen unserer Zeit geworden ist, ist letztlich die Philosophie der Enttäuschung und des Todes. Zweitens hat uns das Evangelium des Kreuzes, nämlich das Gesetz der treuen Pflichterfüllung, des Dienens, des Duldens, der Liebe, des Opfers auf die Feier des Osterfestes vorbereitet; das Evangelium des Kreuzes ist nach dem Beispiel und mit der Gnade Christi die weise und wahre Sinndeutung des menschlichen Lebens . . ." (SKZ 16, 18. 4. 74, S. 261).

2. Dialog mit den Nichtglaubenden

Papst Paul VI. hat das Sekretariat für die Nichtglaubenden aufgerufen, mit „Ausdauer, Methode und Vertrauen" seinen „opfervollen, aber notwendigen Dialog" mit der Welt der Ungläubigen fortzusetzen. In seiner Ansprache an die Mitglieder und Konsultoren des Sekretariates, die er zusammen mit seinem Präsidenten, dem Wiener Erzbischof, Kardinal Franz König, am 15. März zum Abschluß der Frühjahrsvollversammlung in Audienz empfing, bezeichnete der Papst das „ernsthafte Studium" des zeitgenössischen Atheismus und der Säkularisierung sowie der damit verbundenen Pastoralprobleme als „unabdingbare Voraussetzung" für die Durchdringung der „der Kirche fernstehenden Welt mit der Wahrheit und dem Licht des Christentums".

An der Entstehung des Atheismus seien oft auch die Gläubigen mitschuldig, „weil sie durch Vernachlässigung der Glaubenserziehung, durch mißverständliche Darstellung der Lehre oder auch durch die Mängel ihres religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens das wahre Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren". Andererseits müsse man zugeben, daß „gewisse Formen des Nichtglaubens nicht schon deshalb, weil sie für die berechtigte Autonomie des Menschen eintreten, notwendigerweise antireligiös" seien.

Um den großen Problemen des modernen Atheismus und der Säkularisierung von kirchlicher Seite wirksam zu begegnen, bedarf es einer umsichtigen und dynamischen „Pastoral-Strategie". Diese müsse das Ziel haben, „eine von gottloser Atmosphäre gekennzeichnete Welt auf

die Werte der christlichen Botschaft aufmerksam zu machen. Es gelte aufzuzeigen, daß die Religion für den Menschen ein positives Faktum darstellt und nicht etwa eine Beeinträchtigung der Kräfte, die dem irdischen Leben wahrhaft humane Dimensionen verleihen wollen". Die Sehnsucht nach dem Glauben müsse wieder geweckt und die Keime der Religiosität zur Entfaltung gebracht werden, die auch in demjenigen schlummern, der jedem religiösen Leben fernsteht. Der Papst kennt seine „große Verantwortung" in diesem schwierigen und problematischen Bereich. Die Kirche selbst schließe aus ihrem Dialog mit allen Menschen, „geführt einzig aus der Liebe zur Wahrheit" niemanden aus, „weder jene, die hohe Güter der Humanität pflegen, deren Urheber aber noch nicht anerkennen, noch jene, die Gegner der Kirche sind und sie auf verschiedene Weise verfolgen". Dem Sekretariat für die Nichtglaubenden komme bei der praktischen Verwirklichung dieses Dialogs eine „bedeutende Stellung" zu. Durch seine Initiativen und Kontakte erfahre die Kirche nicht nur von den Problemen der Nichtglaubenden, sondern könne gleichzeitig auch ihrer Botschaft der Hoffnung und des Lebens Gehör verschaffen (RB n. 12, 24. 3. 74, S. 6).

3. Unauflöslichkeit der Ehe — Empfängnisverhütung

Papst Paul VI. hat erneut die Unauflöslichkeit der Ehe verteidigt und gleichzeitig Abtreibung und Empfängnisverhütung verurteilt. Er rief die Mitglieder und Konsultoren des Päpstlichen Familienkomitees, die er am 13. März zum Abschluß ihrer zweiten Generalversammlung in Sonderaudienz empfing, zur mutigen und dynamischen Verteidigung der christlichen, ethischen, sozialen und menschlichen Werte der Familie auf. Die Familie sei „privilegierter Ort der Gattenliebe, ihrer personalen Gemeinschaft sowie Schule beständiger und fortschreitender gegenseitiger Hingabe, die sich auf die Einheit und Unauflöslichkeit ihres Ehebandes stützen" müsse. Die Familie sei darüber hinaus Keimzelle neuen Lebens und erster Ort der Kindererziehung. In diesem Zusammenhang erinnerte Papst Paul VI. an die dringende Aufgabe, die Ehegatten zu verantwortlicher Elternschaft anzuleiten und ihnen bei der Verwirklichung dieses Gebotes zu helfen. Nachdrücklich verurteilte der Papst jede „künstliche Zielentfremdung des Zeugungsaktes" sowie die bewußte Tötung menschlichen Lebens im Mutterleib. Eine Gesellschaft, die die unveräußerlichen Werte der Familie nicht achte, entarte bald zu einer Gruppe wurzelloser und anonymer Individuen (MKKZ 24. 3. 74, S. 4).

4. Marienverehrung

Papst Paul VI. richtete am 2. Februar 1974 an die Weltkirche ein Schreiben über die Marienverehrung („Marialis Cultus"). Der Inhalt des Schreibens, das 58 Abschnitte zählt, ist praktischer Art, klar und realistich. Im ersten Teil wird die Stellung Mariens im Heilswerk sowie die Einbringung in die konziliare Reform der Liturgie aufgezeigt. Besondere Aufmerksamkeit verdient der zweite Teil über die Erneuerung marianischer Frömmigkeit. Paul VI. unterstreicht den Sinn marianischer Frömmigkeit neben der Liturgie, wie er auch am Ende seines Schreibens den „Engel des Herrn" und den Rosenkranz besonders empfiehlt. Echte Marienverehrung müsse wie Maria selbst vom Geist Gottes her leben und auf Christus bezogen sein, wie es die Schrift verdeutlicht. Im Zusammenhang mit der Liturgie wendet sich der Papst gegen eine Seelsorge, die marianische Andachtsformen einfach als Ballast abwirft — ebenso aber gegen Versuche, außerliturgische Andachtsformen mit der Eucharistie zu vermengen und in dieser nur mehr einen Anlaß zu Andachten zu sehen. Es gebe unter den verschiedenen

Kirchen verschiedene Meinungen über Rolle und Wirken Mariens im Heilswerk. Derselbe Geist aber, der heute in der Ökumene wirke, sei in Maria am Wirken gewesen — und das gebe Anlaß zur Hoffnung, daß eine bessere Kenntnis Mariens auch zur Einheit führe. Die Vorbildlichkeit Mariens beziehe sich nicht auf die sozio-kulturelle Umgebung von damals, sondern auf ihr bedingungsloses Ja zum Willen Gottes. Manche Menschen hätten Schwierigkeiten, Maria als Vorbild anzunehmen, weil in manchen volkstümlichen Erbauungsbüchern ein Bild Mariens gezeichnet werde, das zur Bibel und berechtigten Vorstellungen der Gegenwart im Widerspruch stünde. Übertriebene Inhalte und Formen der Verehrung würden die Lehre verfälschen und Gestalt und Sendung Mariens verdunkeln. Der Papst nennt: oberflächliche Leichtgläubigkeit, die ein ernsthaftes Engagement durch das Vertrauen in rein äußere Praktiken ersetzt, und sterilen Sentimentalismus. Bereits das Konzil habe sich dagegen ausgesprochen. „Was uns betrifft, wir wiederholen diese Warnung: solche Formen der Verehrung befinden sich nicht in Übereinstimmung mit dem katholischen Glauben". Der Papst spricht mithin ein klares Wort von „der rechten Pflege und Entfaltung der Marienverehrung" (L'Osservatore Romano n. 68 v. 23. 3. 74).

5. Seligsprechungen

Am 24. März 1974 wurde der Würzburger Priester Liborius Wagner seliggesprochen. Liborius Wagner stammt aus Mühlhausen in Thüringen, und war ursprünglich lutheranischer Konfession. Nach seiner Konversion zum katholischen Glauben wurde er am 29. März 1625 zum Priester geweiht. In den Wirren des dreißigjährigen Krieges starb Liborius Wagner als Landpfarrer den Martertod (SKZ i. 16/1974, S. 262).

Am 28. April 1974 wurde die deutsche Ordensfrau Maria Franziska Scher- vier seliggesprochen. Die neue Selige ist Gründerin der Schwesterngemeinschaft „Schwestern der Armen des hl. Franziskus", mit dem Mutterhaus in Aachen (AAS 66, 1974, 101).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Hilfeleistung an ehemalige Ordensmitglieder

Die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute hat am 30. Januar 1974 dem Vorsitzenden der Union der Generalobern, P. Pedro Arrupe SJ, folgendes Schreiben (Prot. N. Sp. R. 246/73) zugeleitet:

Die Religiosenkongregation gibt im folgenden den Generalobern einige Richtlinien bezüglich der Hilfe, die denen gewährt werden soll, welche ihre Ordensgemeinschaft verlassen. Dabei will sie zugleich einige Prinzipien darlegen, auf denen diese Richtlinien aufgebaut sind.

Die Kongregation weiß um die Situation, in der sich die Ordensgemeinschaften infolge des beträchtlichen Anwachsens der Zahl jener, die sie verlassen, und wegen der Gründe, welche jene zur Rechtfertigung ihrer Ansprüche vorbringen, befinden.

Jede Ordensfamilie hat die Pflicht, sowohl für das geistliche, moralische und soziale wie auch das zeitliche Wohl ihrer Mitglieder zu sorgen, solange sie im Orden leben. Dieser Grundsatz sollte in irgendeiner Weise — wenn auch aus unterschiedlichen Gründen und in bestimmten Grenzen — auf diejenigen ausgedehnt werden, die die Ordensgemeinschaft verlassen und sich in die Gesellschaft als Laien einordnen müssen und dies besonders, wenn sie viele Jahre ein Ordensleben geführt haben.

Der Codex Iuris Canonici setzt fest, daß derjenige, der das Ordensleben, nach-

dem er von seinen Gelübden entbunden ist oder nachdem er entlassen ist, kein Entgelt für die von ihm geleistete Arbeit verlangen kann. Dieser Grundsatz, in Can. 643 § 1 ausgesprochen, ist Teil der Ordensprofeß. Wer in den Orden eintritt, begibt sich freiwillig in eine Sondersituation. Die Ordensprofeß ist eine Tat spiritueller Natur, die eine vollständige Übergabe all dessen an Gott einschließt, was der Ordensangehörige im Lauf seines Ordenslebens leistet, auch wenn damit ein gewisses Risiko für die Zukunft verbunden ist.

Es würde den Charakter der Orden verfälschen, wenn man sie als Unternehmen auffassen und die Beziehungen zu ihren Mitgliedern jenen angleichen wollte, die zwischen einem Arbeitgeber und seinen Arbeitnehmern bestehen.

Dies befreit die Ordensgemeinschaft nicht von der Pflicht, denen zu helfen, die sie verlassen. Diese Pflicht gründet auf den Prinzipien der Nächstenliebe, der Billigkeit, der Gerechtigkeit und der sozialen Verantwortung. Die heiklen Umstände einer solchen Situation und die Schwierigkeiten beim Übergang vom Ordensleben zum weltlichen Leben — ein Übergang, der die ganze Persönlichkeit berührt — verlangen, daß der Betreffende in der Überzeugung fortgeht, mit dem schuldigen Respekt behandelt worden zu sein, und die Verantwortlichen der Ordensgemeinschaft das Bewußtsein haben, redlich entsprechend den genannten Prinzipien vorgegangen zu sein. Die Kirche wollte den Ordensleuten bei ihrem Austritt durch Can. 643 § 2 helfen. Er wurde zuerst für die ehemaligen Ordensfrauen aufgestellt, dann aber durch Analogie auf die ehemaligen Ordensmänner ausgedehnt. Doch die Anordnungen dieses Canons erscheinen als unzureichend angesichts der Erfordernisse einer neuen Lage und des heutigen Sozialbewußtseins. Andererseits ist es bei dem gegenwärtigen Stand der Dinge und unter Berücksichtigung des fließenden Charakters dieses Problems weder möglich noch angebracht, universell gültige Verordnungen zu erlassen.

Vor allem ist es notwendig, dem austretenden Mitglied wirksam zu helfen, sich in einer Weise, die seinen Fähigkeiten am besten entspricht, in das weltliche Leben einzuordnen. Das Maß dieser Hilfe und der finanziellen Zuwendungen an den Austretenden muß selbstverständlich in jedem Fall individuell festgelegt werden, da die Lebensbedingungen jeweils verschieden sind. Die Lage der Ordensleute, die ein Diplom und gute Kenntnisse erworben und deren Anstellung im voraus gesichert ist, unterscheidet sich stark von der Situation derer, die infolge ihres Alters oder anderer Umstände physisch oder moralisch zu einträglicher Arbeit unfähig sind.

Außerdem hängt das Maß der Hilfe auch ab von den finanziellen Möglichkeiten der Ordensgemeinschaft sowie seiner Verpflichtung zu Nächstenliebe, Billigkeit und Gerechtigkeit gegenüber jenen Mitgliedern, die im Orden verbleiben; ihnen dürfen nicht ungerechtfertigte Lasten durch unverhältnismäßige Großzügigkeit gegenüber den Austretenden aufgebürdet werden.

Die Ordensinstitute könnten für die zeitlichen Bedürfnisse ihrer Mitglieder einschließlich der Fälle Austretender vorsorgen, indem sie sich — immer unter Berücksichtigung der Natur des Ordenslebens — neuer Formen bedienen, die dem Geist unserer Zeit entsprechen und stärker mit dem Verständnis von Gerechtigkeit und sozialer Vorsorge harmonieren. Man könnte je nach den Umständen die Schaffung eines sozialen Versorgungswerkes in Zusammenarbeit der Ordensgemeinschaften oder der Nationalkonferenzen erwägen oder den Beitritt der Mitglieder in schon bestehende Versorgungswerke und Sozialversicherungen.

Den Ordensgemeinschaften wird insbesondere empfohlen, für die ehemaligen Ordensmitglieder Büros zu errichten oder, wenn sie schon bestehen, diese zu unterstützen, die ihnen moralisch und wirtschaftlich helfen und sie informieren können, damit sie möglichst schnell eine ihren Fähigkeiten gemäße berufliche Stellung erhalten und sie sich auf jeden Fall eine angepaßte und angemessene Lage schaffen.

In ihrer Versammlung vom 23.—25. Oktober 1972 hat die Vollversammlung dieser Kongregation nach Prüfung aller theoretischer und praktischer Aspekte des Problems folgende Direktiven formuliert:

1. Der Inhalt des Canons 643 § 1 bleibt grundsätzlich in Kraft.
2. Jede Ordensfamilie ist gehalten, für das geistliche, moralische, soziale und wirtschaftliche Wohl der austretenden Mitglieder zu sorgen.
3. Die Ordensinstitute sollen zweckmäßige Maßnahmen studieren und beschließen, um die Zukunft ihrer Mitglieder zu sichern und damit auch derjenigen, die in den weltlichen Stand zurückkehren.

Indem die Kongregation diese Direktiven den Generalobern und -oberinnen bekanntgibt, empfiehlt sie, bei ihrer Interpretation und Anwendung die oben erwähnten Prinzipien und Kriterien zu beachten.

Rom, den 25. Januar 1974.
Arturo Card. Tabera, Präfekt
Augustinus Mayer, Sekretär

2. Entlassung von Ordensleuten, die in einem exemten Klerikerorden die ewigen Gelübde abgelegt haben.

Die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute veröffentlichte folgendes Dekret:

Der Prozeß, der gemäß Kan. 654—668 CIC bei der Entlassung von Religiosen, die in einem exemten Orden feierliche oder einfache ewige Gelübde abgelegt haben, eingeleitet werden mußte, brachte eine Fülle von Schwierigkeiten mit sich und führte nach allgemeiner Erfahrung oft zu zahlreichen unerträglichen Verzögerungen.

Deshalb haben die obersten Leiter dieser Orden häufig um die gemäß Motu Proprio „Ecclesiae Sanctae" II, 6 einige Orden versuchshalber bereits gewährte Dispens von der Verpflichtung, einen solchen Prozeß im Falle der Entlassung durchzuführen, gebeten, es sollte lediglich das nach Kan. 649—653 geltende Verfahren für die Entlassung von Religiosen, die ewige Gelübde in einer nicht exemten oder Laienkongregation abgelegt haben, angewendet werde. Im übrigen sind in diesem Verfahren die Forderungen nach Gerechtigkeit und kanonischer Gleichheit hinreichend erfüllt und es nimmt gebührend Rücksicht auf die Person.

Nach reiflicher Erwägung aller Umstände haben die Väter dieser Hl. Kongregation in ihrer Vollsitzung vom 23.—25. Oktober 1973 folgenden einstimmigen Beschluß gefaßt:

Die Orden und exemten Klerikerkongregationen, von denen Kan. 654 handelt, können bei der Entpflichtung der Religiosen von den feierlichen oder einfachen ewigen Gelübden nach der Vorschrift Kan. 649—653 für die Entpflichtung der männlichen Religiosen von den ewigen Gelübden in den nicht exemten Klerikerkongregationen verfahren.

Unterzeichneter Kardinalspräfekt trug die Überlegung der Väter in der Audienz vom 16. November 1973 Papst Paul VI. vor, der den Beschluß der Vollversammlung guthieß, bestätigte und seine Veröffentlichung anordnete.

Daher erklärt die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute gemäß vorliegendem Dekret die genannte Entschließung für Rechtens. Dieser Beschluß tritt sofort in Kraft und bedarf keiner Ausführungsbestimmung.

Er soll bis zur Inkraftsetzung des neuen CIC gültig sein.
Gegenteilige Bestimmungen stehen nicht im Wege.
Rom, den 2. März 1974

Arturus Card. Tabera, Präfekt
Augustinus Mayer OSB, Sekretär
(AAS IV. 1974, S. 215)

3. Secretum Pontificium

In einer Instruktion des Staatssekretariates, die am 14. März 1974 in Kraft getreten ist, werden in vier Artikeln Normen für die Geheimhaltung (Amtsgeheimnis) gegeben. Das „Secretum Pontificium" (Päpstliches Geheimnis) soll durch einen über das 8. Gebot Gottes hinausreichenden besonderen Eid geschützt werden, den alle Beamten und Angestellten, Konsultoren und Experten der römischen Kurienbehörden abzulegen haben. An das „Secretum" sollen auch Personen gebunden sein, denen dieses in bestimmten Fällen auferlegt wird sowie alle, die schuldhaft Kenntnis von Dokumenten oder Angelegenheiten erhalten, die durch das „Secretum Pontificium" geschützt sind. Zur Bekräftigung des Secretums wird in der Instruktion seine Verletzung zur schweren Sünde erklärt. Eine Sonderkommission soll im Einzelfall richten und entsprechende Strafen verhängen (AAS 66, 1974, 89).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. VHOB — Mitgliederversammlung 1974

Die diesjährige Jahresversammlung der VHOB fand vom 13. bis 15. Mai im Haus Mariengrund, Münster/W. statt. Im Mittelpunkt der Beratungen standen „Fragen des geistlichen Lebens" und die „Synodenvorlage über die Orden". Das einleitende Referat hielt der Spiritual im theologischen Konvikt Borromäum, Münster, Dr. Wilfried Hagemann, der über „Elemente geistlichen Lebens in einer Brüdergemeinschaft" sprach. P. Dr. Dietmar Westemeyer OFM, Guardian im Franziskanerkloster Münster, leitete das Gespräch über „Die Forderungen des Synodenpapiers nach Offenheit. Was heißt das für religiöse Gemeinschaften?" An beide Referate schloß sich eine eingehende Diskussion an. Am 15. Mai feierte der Bischof von Münster, Heinrich Tenhumberg, mit den General- und Provinzialobern der Brüderorden die hl. Eucharistie.
In der internen Sitzung der Vereinigung wurden u. a. folgende Fragen und Probleme behandelt: Trägerschaft, Finanzierung der Krankenhäuser in ordenseigener Leitung; Anfrage des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz bzgl. elektronischer Datenverarbeitung; Tragen des Ordenskleides; Wahl eines Synodalen für die Gemeinsame Synode in der BRD für den aus der Synode ausgeschiedenen Generalobern der Franziskanerbrüder v. Hl. Kreuz, Br. Hieronymus Roeger; Wahl eines Vertreters für den Deutschen Katholischen Missionsrat.
Über das Apostelstift der Brüder in Köln berichtete Prälat Professor Dr. Theodor Schnitzler. Dabei ging es um die Planung der vom Apostelstift angebotenen Missio-canonica-Kurse, Fortbildungskurse und die Ausbildung von Diakonen.
Nach dem Geschäfts- und Kassenbericht und der Prüfung der vorgelegten Unterlagen wurde dem Vorstand Entlastung erteilt. Satzungsgemäß erfolgte die Neuwahl des Vorstandes des eingetragenen Vereins. Der bisherige Vorsitzende, Generalsuperior Br. Fulgentius Lehmann, Arme Brüder v. hl. Franziskus Ser., Aachen, wurde wiedergewählt. Für die Generalversammlung 1975 wurde als Tagungsort Trier vorgesehen.

2. Vorbereitung der Mitgliederversammlung der VDO

Zur Vorbereitung der Mitgliederversammlung 1974 hat das Generalsekretariat der VDO vier Frageraster erstellt, die in vier Arbeitskreisen behandelt werden. Die Fra-

gen nehmen bezug auf den praktischen Teil der Synodenvorlage über die Orden und Geistlichen Gemeinschaften. Es handelt sich um folgende Fragenkreise: A. Zusammenarbeit und Partnerschaft (mit den Ortskirchen, mit den Gemeinden, zwischen den Orden und Gemeinschaften; gesamtkirchliche Ausrichtung des Ordenspriesters); B. Fragen über das Leben in Gemeinschaft (Die Gemeinschaft und der Einzelne; Bindung auf Zeit; Menschliche Reife; Mitverantwortung; Armut; Sorge für die Ausgetretenen); C. Primat des Geistlichen Dienstes (Gebetsdienst; Geistliche Lehrer; Dienst an den Diensten; Charisma einer Gemeinschaft); D. Spezielle Anliegen der monastischen Gemeinschaften (Gebetssprache und Gottesdienst; Ort des Betens mit Außenstehenden; Klausur; der Priester einer Mönchsgemeinschaft im pastoralen Dienst).

2. Versammlung der Union der Generalobern

Vom 27.—30. Mai 1974 fand in Villa Cavalletti bei Rom die Versammlung der Generalobern statt. Die Versammlung stand unter dem Thema „Evangelisation und Ordensleben"; der Gedankenaustausch zu diesem Thema sollte der Vorbereitung der Bischofssynode dienen, an der zehn Generalobere als ordentliche Mitglieder teilnehmen werden. Einführung in das Gespräch wurde durch drei Referate gegeben: „Der Anruf zur Evangelisation im Ordensleben heute" (Fr. Vincent Ayel FSC); „Überlegungen zum heutigen Ordensleben als evangelisatorischer Kraft" (P. Pier Giordano Cabra SFN); „Die Zukunft des Ordenslebens in Rücksicht auf die Evangelisation" (P. Pedro Arrupe SJ). In einem Podiumsgespräch wurde die Frage behandelt: „Wie sehen die Ordensleute anderer Kirchen die evangelisatorische Kraft des Ordenslebens?". Moderatoren der Tagung waren P. Joseph Lécuyer CSSp und Fr. Charles Henry Buttimer FSC. Zur Tagung waren 53 Generalobere erschienen, sowie vier Generaloberinnen. Ferner waren vier Vorsitzende bzw. Sekretäre nationaler Ordensobernvereinigungen bei der Tagung (USA, Frankreich, Spanien, Italien). Kardinal Arturo Tabera, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, sowie Erzbischof Augustin Mayer OSB, Sekretär der genannten Kongregation, und die Subsekretäre P. Basilius Heiser OFM-Conv. und Elio Gambari SMM, nahmen je einen Tag an den Arbeiten der Versammlung teil. Fünf nichtkatholische Ordensobere (Anglikaner und Orthodoxe) trugen zu dem Gedankenaustausch über das bedeutsame Thema bei.

4. Tagung der Missionsprokuratoren

Die Jahrestagung der Missionsprokuratoren und -prokuratorinnen fand am 29.—30. Mai 1974 in Würzburg-Himmelspforten statt. Bei der diesjährigen Tagung ging es um die Frage der Umweltprobleme aus ärztlicher Sicht mit besonderer Berücksichtigung der Entwicklungsländer (Dr. med. Siegmund Schmidt), sowie um die Präsenz der Missionsorden auf dem Katholikentag in Mönchengladbach im August 1974. Des weiteren wurden ökonomische Fragen behandelt.

5. Mitgliederversammlung der VOD 1974

Vom 4. bis 8. Juni 1974 fand im Mutterhaus der Franziskanerinnen Reute die Jahresversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands statt. Unter den 240 Teilnehmern befanden sich Gäste aus Rom, Frankreich, Belgien und Holland. Die Deutsche Bischofskonferenz war durch den Vorsitzenden der Gemischten Kommission für Ordenswesen, Weihbischof Karl Gnädinger, Freiburg, die Anbeitsgemeinschaft der Ordensreferenten durch Bischofsvikar Hermann Jansen, Köln, vertreten. Gäste waren ferner der Vorsitzende und der Generalsekretär der VDO, die Vorsitzende des Kath. Deutschen Frauenbundes sowie eine Vertre-

terin des Verbandes Kath. Mädchen-Sozialarbeit, Freiburg. Weihbischof Anton Herre stattete der Versammlung als Vertreter des Bistums Rottenburg einen Besuch ab. Eine besondere Ehre für die Versammlung war die Anwesenheit des Sekretärs der Religiosenkongregation, Erzbischof Dr. Augustinus Mayer OSB, Rom, der ausführlich Stellung nahm zu Fragen der Reform des Ordenslebens und den Erfahrungen mit Experimenten in der ganzen Welt, wie auch zu konkreten Fragen des Ordenslebens in Deutschland, die die Teilnehmer an ihn richteten. Außerdem stand er zu persönlichen Gesprächen bereit.

Thema der beiden Haupt-Referate von Professor Ernst Haag, Trier, war „Umkehr und Versöhnung im Zeugnis der Propheten." Das Thema wurde anschließend in Arbeitsgruppen behandelt. Professor Haag verstand es, den Teilnehmern den Zugang zum Alten Testament zu erschließen, insbesondere auch zum Thema der Umkehr und Versöhnung im Hinblick auf das Heilige Jahr.

Die einzelnen Fachreferate Schule, Caritas und Heim- und Heilerziehung berichteten über anstehende Probleme im Zusammenhang mit den derzeit verabschiedeten oder zur Beratung vorliegenden neuen Gesetzen. Auch hier wurden in anschließenden Arbeitsgruppen die anstehenden Probleme noch einmal besprochen.

Das Bildungsreferat legte in zwei Drucksachen Hilfen für die Aus- und Weiterbildung der Ordensfrauen unter Zugrundelegung des Bildungskonzeptes der VOD vor. Informationen über Kurse der VOD und über ein beabsichtigtes pastorales Fortbildungsprogramm für Ordensfrauen in St. Georgen fanden großes Interesse. P. Fritz Wulf SJ berichtete ausführlich über die Tätigkeit des Institutes der VOD in München, wo am 1. 7. der 6. Jahreskurs erfolgreich beendet wird.

Die Referentin für Weltmission sprach anstelle eines Berichtes über ein sehr aktuelles Missionsproblem im eigenen Land, über „Die Kirche im Untergrund". Das Referat fand sehr große Beachtung.

Im Rahmen der Tagung waren auch Zeiten des Gemeinsamen Gebetes vorgesehen. Neben den von der Schwesterngemeinschaft in Reute mitgestalteten Eucharistiefeiern wurden die Laudes gemeinsam gebetet. Am Donnerstagabend versammelten sich die Teilnehmer zu einer Anbetungsstunde.

Die Tagung nahm insgesamt einen guten und erfolgreichen Verlauf, zu dem nicht zuletzt die besondere Gastfreundschaft der Franziskanerinnen von Reute beitrug.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Frühjahrskonferenz der deutschen Bischöfe

Die Deutsche Bischofskonferenz befaßte sich auf ihrer Frühjahrskonferenz vom 4. bis 7. März in der Katholischen Akademie Stuttgart-Hohenheim mit den Vorlagen für die Mai-Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer in Würzburg und genehmigte endgültig das Manuskript des Einheitsgesangbuches. Sie verabschiedete ferner außer einer Erklärung zur Amtsenthebung von Kardinal Mindszenty auch eine Erklärung zum Entwurf der Bundesregierung für ein Jugendhilfegesetz und zur Frage der Geschwindigkeitsbegrenzung.

a) Einheitsgesangbuch

Die Deutsche Bischofskonferenz hat einstimmig das Manuskript des Einheitsgesangbuches beschlossen, das den Titel „Gotteslob — Katholisches Gebet- und Gesangbuch" tragen soll. Die Bischöfe erhoffen sich von diesem Gesangbuch, das nach der Liturgiereform des II. Vatikanums geschrieben wurde, eine große Hilfe für die Verlebendigung des gemeindlichen Gottesdienstes und auch des persönlichen religiösen Lebens. Die tech-

nische Herstellung wird sofort beginnen. Bisher haben sich 40 Diözesen für die Einführung dieses Einheitsgesangbuches entschieden.

b) Friedensarbeit
Die Bischöfe beschlossen ferner, den Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik im Bereich der Friedensforschung und Friedenssicherung zu intensivieren. Die Seelsorge-Zentralstelle für Zivildienstleistende soll personell ausgebaut und die katholische Arbeitsgemeinschaft für Wehrdienstverweigerer und Zivildienst mit den notwendigen finanziellen Mitteln ausgestattet werden. Die Caritasverbände und andere in Frage kommende kirchliche Einrichtungen sollen geeignete Plätze für Zivildienstleistende bereitstellen.

c) Skandinavienhilfe
Auf Antrag des Bonifatiuswerkes beschlossen die Bischöfe, von 1974 an die katholischen Priester in der skandinavischen Diaspora finanziell zu unterstützen. Die kleinen und verstreuten Gemeinden dort sind nicht in der Lage, die ganze Finanzlast für ihre Geistlichen aufzubringen.

d) Ökumenische Arbeit
Zur derzeitigen ökumenischen Entwicklung stellte die Bischofskonferenz fest, daß entgegen gelegentlich geäußerten Zweifeln die ökumenische Saat wachse; zur Zeit zeichne sich im gegenseitigen Gespräch eine Konzentration auf Fragen der Eucharistielehre und -Praxis und des Amtsverständnisses ab.

e) Schutz des Nächsten im Verkehr
Die derzeitigen Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen Fahrtgeschwindigkeit und Unfallhäufigkeit auf den Straßen wurden von der Bischofskonferenz begrüßt. In ihrer Erklärung dazu heißt es: „Wenn sich durch eine sinnvolle Geschwindigkeitsbegrenzung die Unfallquoten verringern lassen, muß sich der einzelne Christ im Gewissen verpflichtet wissen, eine Einschränkung seiner persönlichen Freiheit zugunsten des Lebens und der Unversehrtheit seines Nächsten zu bejahen."

f) Erziehungsverantwortung der Eltern
Schließlich verabschiedeten die Bischöfe eine Stellungnahme zu dem Regierungsentwurf eines Jugendhilfegesetzes. Mit Recht sei der Entwurf bestrebt, den Jugendlichen und ihren Eltern auch außerhalb von Schule und Beruf mehr als bisher Hilfen und Angebote zur Erziehung und Bildung zu vermitteln. Nachdrücklich und unmißverständlich besteht die Bischofskonferenz darauf, daß auch ein neues Jugendhilfegesetz an der grundlegenden Verantwortung der Eltern und der Familie für die Erziehung der Kinder festhält. „Eine Jugendhilfe, die den Eltern unter dem Vorwand, die Kinder von der elterlichen Fremdbestimmung im Herrschaftsverhältnis der Familie befreien zu wollen, die Verantwortung entreißen und den Behörden übertragen möchte, würde die Jugendlichen in die Unfreiheit staatlicher Bevormundung verstricken. Gerade deshalb muß es auch in Zukunft katholische Kindergärten, Heime und sonstige Jugendeinrichtungen geben — nicht aus Besitzdenken, sondern in Erfüllung der Pflicht, dadurch einen von christlicher Verantwortung geprägten Beitrag zur Erziehung der Kinder und Jugendlichen zu leisten." Die Bischöfe bitten alle katholischen Eltern und Familien, durch ihr Vorbild jene zu widerlegen, die der Familie die Erziehungsfähigkeit absprechen wollen.

g) Gebetstag zum Schutz der Ungeborenen
Der Weiße Sonntag, 21. April, war von den deutschen Bischöfen zum Gebetstag der Katholiken für den Schutz des Lebens, besonders des ungeborenen Lebens, erklärt worden.

h) Katholischer Journalistenpreis

Die Bischofskonferenz hat beschlossen, jährlich einen 5000-Mark-Preis für hervorragende Leistungen auf dem Gebiet der katholischen Publizistik zu verleihen. Der Preis wurde erstmals am Welttag der Kommunikationsmittel (26. Mai 1974) verliehen. (RB n. 11, 17. 3. 74, S. 4).

2. Kardinal Döpfner — Besinnung auf die Grundforderung des Evangeliums

Am Anfang des Christwerdens steht der Ruf nach der Umkehr, die ein prägendes Gesetz des christlichen Lebens bleibt. Dies betont der Münchner Erzbischof im Fastenhirtenbrief 1974.

„Ein kurzer Blick auf die augenblickliche Zeitsituation kann uns zu leichterem Verständnis helfen. Noch vor gar nicht langer Zeit waren alle von dem Gedanken des Fortschritts fasziniert... Nun hat auf einmal eine äußere Krise weniger Wochen die Welt dazu gebracht, den Atem anzuhalten. Alle Verantwortlichen sind davon überzeugt, daß wir in der Einstellung zum Fortschritt an einem wichtigen Einschnitt stehen. Viele haben eine tiefe Sorge. Von Stellen, denen es niemand zugetraut hätte, kommen Forderungen wie Opfer, Verzicht, Aufgeben eines Lebensstils der Verschwendung, den das Neue Testament ‚luxuria', die Sünde des Luxus nennt. Es wird Umdenken in Richtung eines verantwortlichen Umgangs mit sich selbst und mit der Welt gefordert. Müssen wir Christen uns das nicht zuerst zu eigen machen und aus der letzten Verantwortung vor unserem Gott sehen! Der Christ, der sich zur Stunde nur weichlich anpaßt, hat den Anruf dieser Zeit nicht verstanden. Mehr noch: müßten wir Christen nicht stellvertretend für alle und als Zeichen für unsere Brüder diesen Anruf des Herrn glaubwürdig in unsere Zeit stellen! Darin besteht die eigentliche Umkehr: im Sinn des Evangeliums zu glauben. Das sind zwei Seiten derselben Sache. Die Umkehr ist nötig, um glauben zu können, und im Glauben an Gottes Evangelium verwirklicht sich die Umkehr...

Ich darf dazu ein paar ganz einfache, konkrete Hinweise geben. Es ist eine schmerzliche Tatsache, daß in den letzten Jahren die Teilnahme an der Heiligen Messe am Sonntag spürbar zurückgegangen ist. Wenn in nächster Zeit in der Gemeinsamen Synode die Vorlage über den Gottesdienst behandelt wird, dann möge das gerade eine Wende markieren, daß wir mit tieferem Verständnis und erneuertem Eifer unserem Leben, einer jeden Woche, im Opfer unseres Herrn die Mitte geben. Lassen wir uns auch fragen, ob wir die Möglichkeit zur Versammlung um den Altar des Herrn an den Werktagen nach bester Möglichkeit dankbar nützen.

Wir alle erfahren wohl die Not des Gebetes, in dem ja unser Glaube auf Gott und seinen Anruf antwortet. Aber es weist manches darauf hin, daß Möglichkeit und Notwendigkeit des Gebetes vielen wieder neu aufgeht.

Die Umkehr im Glauben ist das Thema dieser gemeinsamen Überlegungen. Nun gibt es ein Sakrament gnadenhaft gewährter Umkehr, das Bußsakrament. Der Rückgang im Empfang des Bußsakramentes hat manche Gründe, die durchaus verständlich sind. Aber weichen wir nicht auch der Mühsal der Buße aus? Jedoch glaube ich mich darin nicht zu täuschen, daß wieder ein neues Verständnis für die Beichte wach wird .... In diesem Wort zur österlichen Bußzeit möchte ich alle, die diesen Brief des Bischofs hören oder lesen, herzlich bitten und einladen: ‚Lassen Sie die österliche Zeit nicht vorübergehen, ohne zur Beichte zu gehen! Nützen Sie vor allem die Karwoche als Zeit gnadenvoller Begegnung mit unserem Erlöser!' Es wäre eine tiefe Freude für mich, wenn ich nach dieser Osterzeit erfahren dürfte: Die Zahl der Osterbeichten ist nicht mehr rückläufig. Das wäre ein Zei-

chen, daß wir den Sinn des Heiligen Jahres verstanden haben." (MKKZ v. 17. 3. 74, S. 7).

3. Weihbischof Tewes — Sünden bekennen und nicht verdrängen

Der Münchener Weihbischof Dr. Ernst Tewes warnte angesichts der Krise der Beichte vor einer Überschreitung der pastoralen Möglichkeiten durch die Erteilung der Generalabsolution im Rahmen der Bußgottesdienste als vermeintlichem Ausweg. Dies sei gegen die Ordnung der Kirche und trage auch nicht zu einer angemessenen Wertschätzung der Beichte bei. Wichtigstes Element des Sündenbekenntnisses in der persönlichen Beichte sei die Konfrontation mit dem Anspruch Gottes. Es entspreche dem Menschen, seine Sache zu sagen und in Sprache zu fassen. Es tue gut und führe zur notwendigen Geradheit des Lebens, die „Sünden zu bekennen und sie nicht zu verdrängen". Beichten allein genüge jedoch nicht. Sie müsse zu einem neuen Verhalten führen und den rituellen Mechanismus überwinden. Wichtig sei, daß die Beichte den privaten Raum durchbreche. Folge der Versöhnung mit Gott müsse die Versöhnung mit jenen sein, „die mir begegnen und mit denen ich zu tun habe". (MKKZ v. 7. 4. 74, S. 7).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Bußsakrament und Bußgottesdienst

Am 1. September 1973 wurde in der Diözese Würzburg ein Erlaß über die Spendung des Bußsakramentes und die Feier von Bußgottesdiensten veröffentlicht. 1. Die Bischöfe halten es für angezeigt, daß von Zeit zu Zeit in den Gemeinden Bußgottesdienste gefeiert werden. Sie 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" (Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz vom 30. 10. 1972; OK 14, 1973, 86). — 2. Bei den Bußgottesdiensten darf keinesfalls der Eindruck entstehen, als geschehe hier eine sakramentale Beichte mit anschließender Generalabsolution. Die sakramentale Lossprechungsformel darf und kann nicht verwendet werden. Dabei sind mißverständliche Texte und Gebärden (z. B. Handauflegung) unbedingt zu vermeiden. — 3. Ein Priester, der rechtswidrig die Generalabsolution spendet, macht sich der Gehorsamsverweigerung nach can. 2331 § 1 CIC und des Mißbrauchs kirchlicher Gewalt nach can. 2404 CIC schuldig. — 4. In jeder Pfarrei ist den Gläubigen, die aus irgendeinem Grund die persönliche Beichte wünschen, stets, vor allem aber in der Advents-, Fasten- und Osterzeit hinreichende Gelegenheit zur Ablegung einer persönlichen Beichte einzuräumen (vgl. can. 892). — 5. Die Devotionsbeichte (Andachtsbeichte) soll weiterhin gefördert werden. Die Priester müssen jederzeit bereit sein, solche Beichten zu hören, sooft die Gläubigen dies vernünftigerweise fordern, und dürfen nicht davon abraten. „Mögen also die, welche . . . die Hochschätzung der häufigen Beichte zu verringern und herabzusetzen suchen, wohl bedenken, daß sie eine Sache betreiben, die dem Geist Christi fremd und für den mystischen Leib des Herrn ein Unsegen ist" (Pius XII., Enzyklika Mystici Corporis). — 6. Um jeder Verwirrung vorzubeugen, ist zu Beginn eines jeden Bußgottesdienstes folgende Erklärung abzugeben: „Wir sind zusammengekommen, um unsere Schuld vor Gott zu erkennen, den Bußruf des Herrn zu befolgen und Gottes Erbarmen zu erflehen. Die Teilnahme am Bußgottesdienst ist kein Ersatz für den Empfang des Bußsakramentes. Die Generalabsolution kann und darf nicht erteilt werden. Die sakramentale

Lossprechung von den Sünden erlangen wir nur in der Einzelbeichte. Für jeden Christen, der eine schwere Sünde begangen, aber noch nicht gebeichtet hat, ist vor dem Gang zum Tisch des Herrn der Empfang des Bußsakramentes notwendig und von der Kirche geboten. Darüber hinaus empfiehlt sie allen — auch wenn sie sich keiner schweren Sünde bewußt sind — öfters zu beichten, vor allem in der Advents-, Fasten- und Osterzeit." — 7 Die Dekane werden angewiesen, auf die gewissenhafte Einhaltung dieses Erlasses durch die Geistlichen ihres Dekanates zu achten. Sie sind verpflichtet, Verstöße dagegen umgehend der oberhirtlichen Stelle zur Kenntnis zu bringen. Sie sollen in geeigneter Weise und mit allen Kräften dazu beitragen, daß die Bußgottesdienste in den Gemeinden in der rechten Weise gehalten werden (Amtsblatt Würzburg 1973, 289).

2. Ausländerseelsorge
Im Bistum Speyer wurde durch oberhirtliche Verordnung vom 28. Juni 1973 die Ausländerseelsorge neu geordnet. Es wurden Ausländermissionen im Rang von Pfarreien errichtet und die dafür notwendigen Gremien geschaffen (Amtsblatt Speyer 1973, 501).
Auch in der Diözese Würzburg erschien am 17. August 1973 eine Verordnung über die Ausländer-Seelsorge (Amtsblatt Würzburg 1973, 297).

3. Kirchliche Raumordnung
Die territoriale Einteilung des Bistums Aachen wurde durch oberhirtliche Verordnung vom 6. Juli 1973 neu geregelt (Amtsblatt Aachen 1973, 94). — Unter demselben Datum erschien ein Dekanatsstatut des Bistums Aachen (Amtsblatt Aachen 1973, 95).

4. Pfarrverbände
Am 5. Juli 1973 wurde ein „Vorläufiges Rahmenstatut für die Pfarrverbände im Erzbistum Freiburg" veröffentlicht (Amtsblatt Freiburg 1973, 281).

5. Pfarrarchive
Am 10. Juli 1973 erging eine „Benutzungsordnung für die Pfarrarchive im Bistum Münster" (Amtsblatt Münster 1973, 146).

6. Kniebänke
Eine Verordnung des Ordinariats Freiburg vom 9. August 1973 belehrt über den Sinn der Kniebänke. Zugleich wird angeordnet, daß Kniebänke in keiner Kirche oder Kapelle fehlen dürfen (Amtsblatt Freiburg 1973, 293).

7. Kirchenmusik
Am 1. September 1973 veröffentlichte das Ordinariat Limburg „Richtlinien zur Neuanschaffung, Restaurierung und Reparatur von Pfeifenorgeln" (Amtsblatt Limburg 1973, 167).
Eine „Vergütungsordnung für nebenberufliche Kirchenmusiker" wurde mit Wirkung vom 1. September 1973 im Bistum Speyer in kraft gesetzt (Amtsblatt Speyer 1973, 509).

8. Pfarrhaushälterinnen
Im Bistum Essen wurde am 19. September 1973 ein „Statut des Hilfswerkes für die Versorgung der Haushälterinnen von Geistlichen" geschaffen (Amtsblatt Essen 1973, 117).

UMFRAGE UNTER DEN PRIESTERAMTSKANDIDATEN IN DER BUNDESREPUBLIK

Die Deutsche Bischofskonferenz hat beschlossen, eine Umfrage unter allen Priesteramtskandidaten durchzuführen. Die VDO wurde gebeten, die Fragebogen auch von den Ordenstheologen und Klerikernovizen ausfüllen zu lassen. Es ist dies eine Umfrage über die Studien- und Lebenssituation der Priesteramtskandidaten, über Ausblicke auf den Priesterberuf, über Kirche, Gesellschaft und Orientierungskonflikte.

Der Fragebogen gliedert sich wie folgt:
- Elternhaus, Jugend,
- Das Priesterseminar,
- Das Studium,
- Die Entscheidung für den Priesterberuf,
- Ausblick auf den Priesterberuf,
- Über das priesterliche Amt,
- Fragen zum Zölibat,
- Stellungnahme zu kirchlichen Fragen,
- Gesellschaftliche und politische Fragen,
- Angaben zur Person und den äußeren Lebensbedingungen.

Mit dieser umfassenden Umfrage, die von Sozialwissenschaftlern ausgewertet wird, können sich die Priesteramtskandidaten zugleich eine Selbsterfahrung als Gruppe vermitteln. Die Ergebnisse werden nach der Auswertung der Umfrage zugänglich sein und künftigen Überlegungen zur Gestaltung des Studiums und der Priesterausbildung sowie den Bemühungen um kirchliche Berufe dienen. — Die Fragebogen mußten bis 16. April 1974 an das Institut für Demoskopie Allensbach (Bodensee) eingeschickt werden.

MISSION

1. Glaubenskurse in Japan

Der 1972 in Japan gestartete Glaubens-Briefkurs „Einführung in das Christentum" hat nach Angaben der japanischen katholischen Nachrichten-Agentur „Toi-Sei News" im ersten Jahr seines Bestehens mehr als 4000 Interessenten gefunden. Von den Beziehern der Lehrbriefe seien inzwischen 66 getauft worden, die sämtlich durch diese Korrespondenz zum ersten Mal in direkte Berührung mit dem Christentum gekommen seien. Der ein knappes halbes Jahr dauernde Fernkurs ist in 15 Lektionen aufgegliedert, die jeweils in einer 24 Seiten starken Broschüre versandt werden. Den Lehrbriefen sind Antwortkarten beigefügt, auf denen der Kursusteilnehmer Fragen beantworten soll, die Auskunft darüber geben, ob der Inhalt der Lektion verstanden wurde (KNA).

2. Studienwoche für Urlaubermissionare

Vom 7.—17. Oktober 1974 findet im Exerzitienhaus Himmelspforten (Würzburg) eine Studienwoche für Urlaubermissionare (-innen) statt. Im Mittelpunkt des Gedankenaustausches stehen theologische Fragen der Gegenwart. Namhafte Professoren und Referenten zeigen an einzelnen ausgewählten Themen die heutige Problematik auf: Prof. Dr. Josef Kuhl SVD (St. Augustin), Prof. Dr. Josef Glazik MSC (Münster), Dr. Heinrich Rennings (Trier), Prof. Dr. Josef Georg Ziegler (Mainz), P. Dr. Ludwig Wiedenmann SJ (Bonn), Prof. DDr. Johannes Auer (Regensburg), Prof. DDr. Wilhelm Dreier (Würzburg), Prof. P. Edgar Stanikowski OFM (Bonn). Außerdem findet ein Gespräch mit dem Vorsitzenden der Bischöflichen Kommission für Weltmission, Weihbischof Julius Angerhausen, statt.

3. Studienwochen 1975

Im Jahre 1975 sind folgende Studienwochen vorgesehen: 21. April bis 1. Mai im Haus des Katholisch-Sozialen Instituts in Bad Honnef am Rhein; 7. bis 17. Juli (ebendort); 15. bis 25. September im Exerzitienheim Himmelspforten bei Würzburg.

ÖKUMENISMUS

„Empfehlungen für die Ehevorbereitung konfessionsverschiedener Partner" haben die Deutsche Bischofskonferenz und der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) gemeinsam herausgegeben. In diesen Empfehlungen betonen beide Kirchen, für die konfessionsverschiedene Ehe sei es von größter Bedeutung, daß jeder Ehepartner die religiöse Überzeugung des anderen achte und toleriere und daß jeder Partner die Bindung an seine Gemeinde aufrechterhalte. Dabei könne der

gemeinsame Gottesdienstbesuch zu einer Bereicherung der Ehe und zu einer „ökumenischen Chance" werden, auch wenn die gegenseitige Zulassung zum Abendmahl oder zur Kommunion daraus nicht folge. Als außerordentlich wichtig bezeichnen die beiden Kirchen in ihren Empfehlungen die Zusammenarbeit evangelischer und katholischer Geistlicher in der Seelsorge für konfessionsverschiedene Brautleute.

Da eine Doppeltrauung dem ökumenischen Denken widerspreche und das Handeln der anderen Kirche nicht ernst nehme, wird diese in den Empfehlungen abgelehnt. Es wird in diesem Zusammenhang nachdrücklich auf die von der Deutschen Bischofskonferenz und dem Rat der EKD herausgegebene „Ordnung der kirchlichen Trauung für konfessionsverschiedene Paare bei Beteiligung beider Pfarrer" verwiesen. (MKKZ 17. 3. 74, S. 4).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Priesterseminare

Während in den Seminarien Europas und Nordamerikas in den letzten zehn Jahren ein Rückgang der Theologenzahl festzustellen war, ist die Zahl der Seminaristen in den Missionsländern langsam, aber stetig gewachsen. Die Seminaristenzahl stieg in jenen Ländern, die der Propagandakongregation unterstehen, von 5574 im Jahre 1962/63 auf 7838 im Jahre 1972/73.

Die Zahl der Seminareintritte in diesen Ländern betrug im letzten Erfassungsjahr insgesamt 2292, die der Priesterweihen 550.

73% der Priester- und Ordensberufe in Indien stammen aus Kerala, obwohl der Staat nur 1% der Gesamtfläche von ganz Indien ausmacht. 39% der Bevölkerung Keralas sind Katholiken. Aus Kerala gehen jährlich über 2000 Priester- und Ordensberufe hervor.

Eine Höchstzahl an Priesterstudenten kann das Seminar in Malawi in diesem Jahr verzeichnen. Unter den 98 Studenten sind Vertreter aus allen sieben Bistümern des Landes. Bis in die jüngste Zeit diente das Seminar für Malawi und Zambia; seit 1973 hat Zambia ein eigenes Seminar mit 28 Studenten.

Die Gesamtzahl einheimischer Priester in Brasilien ist in der Zeit zwischen 1957 und 1970 von rund 8750 auf rund 12560 gestiegen.

Die Missionskommission der polnischen Bischöfe hat in einem Memorandum der Polnischen Bischofskonferenz vorgeschlagen, 1% aller polnischen Diözesanpriester für die Arbeit in der Mission freizugeben. Die Kommission stützt sich dabei auf den Vorschlag des Konzils, daß alle Priester auf 1% ihres Gehaltes für den Unterhalt der Missionare verzichten sollten. Bei der wirtschaftlichen Situation des polnischen Klerus sei das nicht möglich. Dafür wird den Bischöfen „Personalhilfe" empfohlen (Ordensnachrichten 68, 1974, S. 40).

2. Schweiz — Vereinigung höherer Ordensoberinnen

Die Vereinigung höherer Ordensoberinnen (VHONOS) hielt am 30. April 1974 im Franziskushaus in Dullikon ihre Jahresversammlung ab. Die Präsidentin, Sr. Mechtild Som, Provinzoberin, Menzingen, leitete die Verhandlungen und erstattete den Tätigkeitsbericht. Die 17 religiösen Gemeinschaften, die sich in der VHONOS zusammengeschlossen haben, gründeten vor 3 Jahren eine eigene Schulungsinstitution. Die angebotenen Kurse werden von den Schwestern geschätzt. Im Jahre 1973 wurden folgende Kurse durchgeführt: 10 Kaderschulungsgrundkurse mit Hauptgewicht auf partnerschaftliche Zusammenarbeit und Personalführung, 3 Kurse für höhere Kaderfunktionen, 3 Gesprächsführungskurse, 2 Kochkurse, 2 Bürokurse, 2 Kurse für Hausschwestern,

3 Erfahrungsaustausch-Tagungen für Schwestern von Kinderheimen, 1 Erfahrungsaustauschtagung für Schwestern von Altenheimen. Bischof Anton Hänggi von Basel besuchte die Versammlung und besprach mit den Schwestern verschiedene wichtige Fragen des Ordenslebens und des Einsatzes der Schwestern im Dienst der Kirche (SKZ 20/74, S. 351).

STAAT UND KIRCHE

1. Ärztliche Betreuung von Pilgern

Begleitet ein Arzt zum Zwecke der ärztlichen Betreuung der Pilger einen von einer Organisation veranstalteten Pilgerzug, so können die dabei von ihm selbst getragenen Kosten der Fahrt, der Unterbringung und der Verpflegung abzugsfähige Spenden sein, wenn anderenfalls der Organisation Aufwendungen dafür in dieser Höhe entstanden wären. (Urteil des Bundesfinanzhofs vom 24. 2. 1972; NJW 26, 1973, 584).

2. Unfallversicherung der Kirchenchormitglieder

Ein Mitglied eines Kirchenchors unterliegt nicht der gesetzlichen Unfallversicherung und übt keine ehrenamtliche Tätigkeit aus. (Urteil des Bundessozialgerichts vom 27. 4. 1972; Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 18, 1973, 80).

3. Gutachten zu Habilitationsschriften

Die zu Habilitationsschriften verfaßten Gutachten und Voten sind ihrem Wesen nach nicht geheim (Beschluß des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 12. 9. 1972; Juristenzeitschrift 28, 1973, 242).

4. Anfechtung einer Kirchenvorstandswahl

Die kirchenbehördliche Entscheidung über die Gültigkeit der Wahl zum Kirchenvorstand einer römisch-katholischen Pfarrgemeinde kann mit der Wahlprüfungsklage vor dem staatl. Verwaltungsgericht angefochten werden (Urteil des Verwaltungsgerichts Aachen vom 18. 1. 1972; Juristenzeitschrift 27, 1972, 739).

5. Vereinbarungen zwischen Kirche und Staat

Am 15. Mai 1973 wurde ein Staatsvertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Land Rheinland-Pfalz über Fragen des Schulwesens und der Lehrerfort- und weiterbildung abgeschlossen (Amtsblatt Trier 1973, 105).

Das Land Hessen traf eine Vereinbarung mit den (Erz-)Bistümern Paderborn, Limburg, Fulda und Mainz über die nebenamtliche Erteilung des katholischen Religionsunterrichtes an öffentlichen Schulen (Amtsblatt Fulda 1973, 47).

6. Reform des Grundsteuerrechts

Am 7. August 1973 beschloß der Bundestag mit Zustimmung des Bundesrates ein „Gesetz zur Reform des Grundsteuerrechts" (Bundesgesetzblatt Teil I Nr. 66 vom 11. August 1973, S. 965).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Religiosenkongreation

Der Priester Mario Albertini aus der Diözese Vittorio Veneto (Italien) wurde zum Subsekretär und Leiter der Sektion für die Säkularinstitute in der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ernannt (Osserv. Rom. n. 68 v. 23. 3. 74).

2. Neue Ordensobere

Ein Engländer, der 51jährige Abt von Mount St. Bernhard, Dom Ambrose Southey, wurde am 25. April 1974 zum neuen Generalabt des Trappistenordens gewählt. Der Orden zählt derzeit 83 Abteien mit 3357 Mitgliedern (davon 1671 Priester). (Avvenire v. 11. 5. 74).

Auf dem Provinzkapitel der Kölnischen Franziskanerprovinz wurde am 17. April 1974 P. Landolf Wißkirchen OFM zum neuen Provinzialminister gewählt. Der bisherige Provinzial P. Michael Nord-

hausen hatte nach 12jähriger Amtszeit aus Gesundheitsgründen darum gebeten, nicht mehr in die Provinzleitung gewählt zu werden.

3. Berufung in die Hierarchie

Der Pallottinerpater John Weidner (56), aus Aschaffenburg, ist von Papst Paul VI. zum Ap. Administrator der Diözese Raipur ernannt worden. P. Weidner ist seit 1959 in Indien tätig (KNA).

P. German Schwenzer (35), von der Kongregation der Picpus-Missionare, ist von Papst Paul VI. zum Apostolischen Administrator des Vikariates von Zentralnorwegen ernannt worden. P. Schwenzer stammt aus dem Bistum Limburg und war bisher Professor im Studienhaus der deutschen Picpus-Missionäre in Simpelveld (Holland) (KNA).

4. Berufungen und Ernennungen

Der Franziskanerpater William O'Connell wurde vom Heiligen Vater zum Bandverteidiger beim Tribunal der Apostolischen Signatur ernannt (L'Osservatore Romano n. 94 v. 24. 4. 74).

Unter die Konsultoren der Päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel wurde Henrique Froehlich SJ, Tit.-Bischof von Iomnium und Prälat von Diamantino (Brasilien) aufgenommen (L'Osservatore Romano n. 121 v. 27./28. 5. 74).

5. Auszeichnungen

Prof. Dr. Albert Bold SVD (66), Vorsitzender des Verwaltungsrates der von den Steyler Missionaren geleiteten Nanzan-Universität, ist von der japanischen Regierung für seine Verdienste um den Deutsch-Unterricht in Japan mit der Verdienstmedaille am blauen Band ausgezeichnet worden (KNA).

6. Heimgang

Nach langer Krankheit starb am 25. Februar 1974 in Mehrerau der frühere Abt von Seligenporten, Alberich Gerards OCist. Abt Alberich, der im 73. Lebensjahr stand, gehörte bis zu seiner Resignation im Jahre 1968 der VDO an und war von 1964—66 Vorstandsmitglied.

Am 6. April 1974 starb in Leitmeritz Kardinal Stephan Trochta SDB. Der Kardinal, geboren am 26. März 1905 in Francova Lhota (Olmütz), stammte aus einer mährischen Bauernfamilie. Nach seinem Eintritt bei den Salesianern und den Studien in Turin wurde er am 29. Juni 1932 zum Priester geweiht. Während des Dritten Reiches war Pater Trochta drei Jahre im KZ. Am 27. September 1947 ernannte ihn Papst Pius XII. zum Bischof von Leitmeritz; die Bischofsweihe erhielt er am 16. November 1947; sein Wahlspruch war „Actio, Sacrificium, Caritas". Nach der kommunistischen Machtübernahme in der Tschechoslowakei wurde Bischof Trochta verhaftet und 14 Jahre lang eingesperrt; anschließend war er als Elektromonteur tätig; 1968 konnte er auf seinen Bischofssitz zurückkehren. Am 5. März 1973 gab Papst Paul VI. bekannt, daß er den Bischof von Leitmeritz bereits am 28. April 1969 „in petto" zum Kardinal ernannt hat. Es wurde ihm die Titelkirche St. Johannes Bosco an der Via Tuscolana zugewiesen. Bemerkenswert ist, daß anläßlich der Beerdigung des Kardinals am 16. April weder am Grab noch in sonstigen Nachrufen erwähnt werden durfte, daß der Bischof von den Kommunisten eingesperrt worden war. (KNA).

Am 20. Mai 1974 starb in Paris Kardinal Jean Daniélou SJ. Geboren am 14. Mai 1905 in Neuilly (Nanterre), wurde Jean Daniélou nach seinem Eintritt in den Jesuitenorden am 20. August 1938 zum Priester geweiht. Papst Paul VI. berief ihn am 28. April 1969 in das Kardinalskollegium, unter gleichzeitiger Ernennung zum Erzbischof. Der Verstorbene gehört zu den bahnbrechenden Theologen der Gegenwart (L'Osservatore Romano n. 117 v. 22. 5. 74).

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

RIEDL, Johannes: *Das Heilswerk Jesu nach Johannes.* Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 93. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 440 S., kart.-lam., DM 78,—.

In seiner Habilitationsschrift geht R. dem Heilswerk Jesu nach seiner objektiven und subjektiven Seite nach, wie es sich im Joh.-Evangelium darstellt.

Vorweg behandelt R. einige wichtige bibeltheologische Fragen des Joh. und stellt die „Werk"-Stellen vor, die er dann in 3 Teilen nach seinen Trägern analysiert und interpretiert.

Jesu Reden und Tun spiegeln seine Person, seine metaphysische Gottes-Sohnschaft, wider, so daß die Personal- bzw. Seinschristologie untrennbar mit der Funktionschristologie verbunden ist.

Die Joh.-Eschatologie ist Funktion der Christologie, denn nicht eschatologische Erwartungen, Begriffe und Vorstellungen wie im Judentum, sondern die Person Jesu ist das Eschaton. Da der gegenwärtige Heilsbesitz der Christen erst in Zukunft offenbar wird, ist die Zukunftseschatologie von der Gegenwartseschatologie ohne Schwierigkeit ableitbar.

In Joh. 4,34 und 17,4 ist das Werk Jesu als Sammelbegriff der gesamten Wirksamkeit Jesu in Wort und Tat begriffen. Da seine Werke zugleich Werke des Vaters sind, kann er sie als Zeugnis für seine Sendung beanspruchen (5,36). Indem Jesus das Werk des Vaters tut, verherrlicht er den Vater, wie der Vater den Sohn verherrlicht. Die Herrlichkeit Jesu umfaßt das gesamte Christusgeschehen; in Kap. 17 wird die Präexistenzdoxa Jesu, die Doxa des irdischen Jesus und die des Erhöhten erwähnt. Voll verherrlicht hat Jesus den Vater erst bei der Vollendung seines Lebenswerkes in Tod und Auferstehung, da er den Fürsten dieser Welt besiegt hat. Nun ist Jesus auch in den Seinen verherrlicht; denn der Erhöhte teilt allen Glaubenden das ewige Leben mit.

Im sog. christologischen Lehrlingsspruch (5,19 f.) zeigen sich die Abhängigkeit des Offenbarungswirkens Jesu vom Vater und zugleich sein freier Gehorsam in besonderer Weise. Jesus erweist sich hier als eschatologischer Lebensspender; die Vollmacht dazu hat er vom Vater erhalten. Die Menschen müssen in Glauben oder Unglauben auf dieses Heilsangebot reagieren. Daß Jesu Werk Spiegelbild des Heilswerkes des Vaters ist, zeigen auch die Werkaussagen in Kap. 10 und 14. Die Wirkeinheit zwischen Vater und Sohn ist letztlich begründet in ihrer Liebes- und Wesenseinheit, die allerdings nur im Glauben erkannt werden kann.

Durch seine „Heimkehr zum Vater" ermöglicht Jesus es seinen Jüngern, seine Werke als die „größeren Werke", nämlich Tod und Auferstehung Jesu, fruchtbar zu machen für alle Menschen (14,12). Das Werk der Jesusgläubigen ist der von Gott gewirkte Jesusglaube (6,29f.) kraft dessen der Mensch Teilhaber am Heilswerk Christi wird. Als Teilhaber kann und muß er das Heilswerk Jesu in der nachösterlichen Zeit der Kirche zum Glaubensangebot für die Menschenwelt „fortsetzen".

Die Offenbarung in Jesus enthüllt auch die Unheilssituation der Welt (7,7). Ja, aufgrund der Werke Jesu haben die Menschen gesündigt (15,22.24), d. h. nicht geglaubt.

Auch die Menschen und der Teufel sind Werk-Träger (Joh. 3 und 8). Da das eschatologische Heilsangebot in Geschichte verborgen begegnet, kann der Mensch es ablehnen (3,18ff.) und richtet sich dadurch selbst. Unglaube ist der tiefste Grund für die bösen Werke (3,20). Die Werke der Gläubigen dagegen sind als Gott gewirkte Werke Licht-Werke und somit Offenbarungszeugnis. Da die Juden den Anspruch Jesu nicht verstehen und ihn so als Offenbarer Gottes töten wollen, erweisen sie sich als Söhne des Teufels (8,41.44).

Abschließend gibt R. eine theologische Zusammenschau, in der er zunächst den Zusammenhang zwischen der Joh.-Werkterminologie und dem Joh.-Semeia-Begriff sowie dem Joh.-Doxa-Begriff aufzeigt.

Die Joh.-Christologie erweist sich als eine „theologische Christologie", da der Vater stets Ur-Initiator und eigentlicher Träger des Heilswerkes ist. Umgekehrt kann man auch von einer „christologischen Theologie" sprechen, da der Zugang zum Vater nur durch Christus gegeben ist. Da der Geist das Heilsangebot in den Gläubigen ständig gegenwärtig hält, sind auch Pneumatologie und Ekklesiologie mit der Joh.-Christologie eng verbunden. Ebenso hat sich die Eschatologie als Funktion der Christologie erwiesen.

Diese umfassende bibeltheologische Arbeit kann auch wegen ihrer trotz aller Wissenschaftlichkeit einfachen Sprache allen, die es mit der Verkündigung des Wortes Gottes zu tun haben, empfohlen werden. H. Giesen

Neues Testament und Kirche. Für Rudolf Schnackenburg. Hrsg. v. Joachim Gnilka. Freiburg—Basel—Wien 1974: Verlag Herder. 580 S., geb., DM 68,—.

32 evangelische und katholische Freunde und Kollegen aus dem In- und Ausland widmen dem international bekannten und anerkannten Neutestamentler R. Schnackenburg eine Festschrift zu seinem 60. Geburtstag. In ihren Beiträgen gehen sie grundlegende Fragen aus dem Bereich „Neues Testament und Kirche" an.

So greift H. Schlier die wichtige Frage „Wer ist Jesus?" nochmals kritisch auf. Christologische Fragen werden u. a. von J. Blank, H. Zimmermann, G. Schneider und J. Dupont behandelt. I. de la Potterie interpretiert Joh 19,27b ekklesiologisch, wobei er auch eine ausführliche Interpretationsgeschichte bietet. Aus dem ekklesiologischen Bereich sind auch die Arbeiten von R. Pesch, P. Hoffmann; F. Hahn, F. Mußner und P. Stuhlmacher. Fragen der Eucharistie behandeln U. Wilckens und G. D. Kilpatrick. W. G. Kümmel beschäftigt sich mit der Frage der Heilsgeschichte im NT, während J. Reuß die Evangelienerklärung der griechischen Kirche aus dem 4.—9. Jh. vorstellt. Über Methodik und Hermeneutik hinsichtlich der Exegese reflektiert J. Gnilka. Die für die ntl. Christologie wichtigen Texte Jer 9,22f. und Ps 110,4b interpretieren J. Schreiner und V. Hamp. P. Neuenzeit stellt die Auswirkungen der Bibelexegese im heutigen Religionsunterricht heraus. Zu nennen sind noch die Aufsätze des Fundamentaltheologen H. Fries zur Herausforderung Feuerbachs an die Theologie und des Dogmatikers K. Rahner, der die exegetische Unzulänglichkeit eines Textes des Vaticanums (Dei Verbum, Nr. 3) feststellt.

Diese wenigen, nicht vollständigen Hinweise zeigen schon, welchen Beitrag diese Festschrift für Theologie und Exegese zu leisten vermag. Dem aufmerksamen Leser wird es nicht entgehen, daß unterschiedliche Positionen quer durch die Konfessionen gehen. Hervorzuheben ist auch die gute Gestaltung des Buches sowie ein ausführliches Stellenregister. H. Giesen

SCHENK, Wolfgang: *Der Passionsbericht nach Markus.* Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen. 1974: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 285 S., Ln., DM 48,—.

Der Vf. fragt nach den theologischen Deutungen der Leidensgeschichte in ihrer frühen Überlieferungsgeschichte und sucht die vormarkinischen Ausformungen ihres Stoffes sowie ihre treibenden Motive zu erfassen. Er beginnt mit der Traditionsgeschichte der Kreuzigungsperikope (Mk 15,20b—41 parr.). Gültige Kriterien für die Literarkritik seien nicht atl. Zitate, da es nie eine Leidensgeschichte ohne atl. Züge gegeben habe, sondern Dubletten, die Erkenntnis der vormarkinischen Studenangaben und der Wechsel vom Präteritum zum Praesens historicum in V. 24 und V. 25. Seine Analyse führt zur Annahme zweier Traditionen: der Simon-Tradition, die durch das Praesens historicum gekennzeichnet sei, und einer apokalyptisch-gnostischen Tradition, die von Mk durch redaktionelle Zusätze interpretiert würden.

Die die Kreuzigungsnotiz im Zentrum der Simon-Tradition (V. 24) umgebenden atl. Anspielungen würden zeigen, daß Jesus gemäß dem Willen Gottes als leidender Gottesknecht gekreuzigt worden sei. Als weitere Motive erkennt der Vf. eine Polemik, die die Bindung des Heils an hl. Orte und Zeiten bestreite, einen paränetischen Hinweis auf die rechte Kreuzesnachfolge, die an die Stelle des Gesetzes als Heilsweg trete, und ein Zeugnismotiv, das durch die Erwähnung Simons und seiner Söhne gegeben sei.

Die zweite Kreuzigungstradition beginne mit einer typischen Stundenangabe (V. 25.33.34a), die vom chronologischen Determinismus der Apokalyptik her zu begreifen sei. Diese Überlieferung sei als „Sieben-Stunden-Apokalypse" zu bestimmen, deren Höhe- und Zielpunkt in der 7., formal 9. Stunde liege. Der Todesschrei Jesu habe das Ende der Finsternis, die Vernichtung des Tempels durch Zerreißen des Vorhangs und das Bekenntnis des Centurio zur Folge. Im Gegensatz zur Simon-Tradition gebe es im gnostisch verstandenen Kreuzigungstod wegen des zugrunde liegenden Denkens kaum historische Ereignisse als Grundlage. Denn gnostisches Denken sei geschichtslos, auch wenn es sich geschichtlicher Ansatzpunkte bediene, die allerdings vordergründig blieben. In der Struktur dieser Tradition fielen drei Entsprechungen auf. Die Vorstellung von der Endvollendung am Kreuz führe zur Negierung der Auferstehung und lasse deshalb keine Entsprechung zur Kreuzigung in der Auferstehung zu. Antijüdische Polemik wie das Fehlen des Sühnegedankens seien die verbindenden Gedanken dieser Tradition.

Mk habe diese beiden Traditionen im wesentlichen unverkürzt übernommen und zusammengefügt. Indem er vier Schriftzitate in die zweite Tradition einfüge, kritisiere und korrigiere er diese. Die Stundenangaben werden historisiert, der Schrei zu einem Gebet Jesu. Mk

weise so die Deutung des Todes Jesu als Beginn des Endgeschehens zurück und kritisiere die Gemeinde, die dahinter stehe. Die Simon-Tradition habe er dagegen unverändert übernommen, die antijüdische Polemik beider Traditionen noch erweitert.

Nun verfolgt der Vf. noch die von Mk verwendeten Traditionen in den von Mk abhängigen Berichten des Mt, Lk und Joh. Schließlich sucht er diese Traditionen noch nach vorn und hinten in Mk aufzuspüren. Beide ziehen sich durch die ganze Passionsgeschichte des Mk. Das ist sein Ergebnis.

Hier kann es nur um eine Auseinandersetzung mit der Grundhypothese des Vf. gehen. Die Kriterien der Quellenscheidung vermögen den Rez. nicht zu überzeugen . . . Ob die sog. Dubletten als echte Dubletten anzusehen sind, ist zweifelhaft. Das Praesens historicum, das sich schon bei klassischen Schriftstellern in lebhafter Erzählung findet, kann kaum eine eigene Tradition begründen. Daß Mk alle atl. Zitate erst in die zweite Tradition eingetragen habe, ist zu hypothetisch, als daß es die Beweislast tragen könnte. Wird hier die Literarkritik nicht von einem Vorverständnis diktiert, das die Quelle als apokalyptisch-gnostisch bestimmt sein läßt? Auch die Voraussetzung, es habe eine gnostisch denkende Gemeinde gegeben, in der diese Tradition entstanden sei, ist nicht zu begründen. Ebensowenig läßt sich die Behauptung, Mk habe die beiden Traditionen im wesentlichen unverkürzt übernommen, beweisen. Konnte er nicht z. B. die vermißte Entsprechung zur Kreuzigung in der Auferstehung ausgelassen haben, weil sie nicht in den jetzigen Kontext paßt?

Es sei noch vermerkt, daß auch die Kenntnis des Mk-Evangeliums durch Joh. nicht bewiesen ist. Verwandtschaften im Joh.-Bericht können ebenso auf umlaufende Traditionen zurückgehen, die sich mit denen des Mk treffen.

Wenn der Rez. auch die Grundhypothese des Vf. nicht anzunehmen vermag, so kann das vorliegende Buch dennoch wegen seiner guten Analysen dem Interessierten gute Dienste leisten.

H. Giesen

Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Studienausgabe in 6 Bänden. Bd. 3: Gesetz-Materie. Hrsg. v. Hermann KRINGS, Hans Michael BAUMGARTNER und Christoph WILD. München 1973: Kösel-Verlag. 314 S., Paperback, DM 12,—.

Die beiden ersten Bände dieses Handbuches wurden in der OK 73, Heft 4 bereits vorgestellt und im allgemeinen charakterisiert. Inzwischen ist das Erscheinen von zwei weiteren Bänden anzuzeigen. Auch diese beiden Bände enthalten wieder eine Reihe von Artikeln, die nicht nur den Philosophen angehen, sondern die auch den Leser ansprechen und belehren können, der vorwiegend an theologischen Fragen interessiert ist. Um den Inhalt der vorliegenden Bände etwas zu verdeutlichen, sei auf einige Beiträge besonders hingewiesen, auf die der Blick der OK-Leser zuerst fallen könnte. Daß mit diesen Hinweisen keine Minderbewertung der nicht genannten Beiträge verbunden ist, sollte wohl selbstverständlich sein. Zunächst sei verwiesen auf den Artikel „Glaube", der nicht nur die Breite des Bedeutungsspektrums dieses Wortes bei seiner Verwendung im Alltag, in der Philosophie und der Religion dargelegt, der ferner nicht nur die verschiedenen Komponenten des Glaubensbegriffes analysiert, sondern vor allem auch auf die Eigenständigkeit des Glaubens gegenüber dem Wissen und dem Meinen aufmerksam macht. Besonderes Studium verdient der Artikel „Gott", der in einer transzendentalen Analyse Gott als vollkommene Freiheit denkt und damit als Bedingung endlicher Freiheit, die diese ermöglicht und zugleich erfüllt. Eine ausdrückliche Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie findet in dem Beitrag „Hoffnung" statt, der darüberhinaus eine Ortsbestimmung dieses Begriffs im marxistischen Denken vornimmt. Bemerkenswert erscheint der Artikel „Ideal", der die regulative Funktion des Ideals hervorhebt und zeigt, daß die Mißachtung des dialektischen Charakters des Ideals, wie sie sich im Versuch zeigt, es gewaltsam durchzusetzen, gerade zu seiner Aufhebung führen muß. Einen wichtigen Beitrag zur philosophischen und auch theologierelevanten Anthropologie leisten die beiden Artikel „Mensch" und „Person", die sich gerade durch ihre je verschiedenen Aspekte gut ergänzen. Auf die theologische Naturproblematik geht der Artikel „Natur" ein. Interesse finden wird der Beitrag „Naturrecht", der weder das Recht auf das positive Recht beschränken will, noch mit einem überzeitlichen Wesensrecht operieren möchte, sondern unter Verzichtleistung auf die endgültige Feststellung des Wesens des Menschen in der Struktur freier Kommunikation zwischen Vernunftwesen eine der wilkkürlichen Setzung des Menschen vorgegebene Region erblickt. Ergänzend dazu vergleiche man den Artikel „Recht", der sich ebenfalls näher mit der Funktion der Naturrechtslehre beschäftigt. Das in dieser Rezension Gesagte kann nur eine erste Andeutung der vielfältigen Überlegungen sein, die in den einzelnen Beiträgen geboten werden. Es möchte den Leser dazu anregen, selbst zu den Bän-

den dieses Werkes zu greifen, dessen baldigen Abschluß man nur wünschen kann. (Aufgefallen ist noch ein Druckfehler: in Band 3, S. 573, 13. Zeile von unten muß es statt „Realität" „Relativität" heißen.) S. Hammer

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.

Eine Theorie der Mission, wie sie hier vom Generalobern der Missionsgesellschaft Bethlehem skizziert wird, gehört in die Reihe der „Quaestiones Disputatae", denn die Frage nach dem Sinn der Mission ist heute immer wieder gestellt und Zeichen einer verbreiteten Unsicherheit angesichts moderner Toleranz und gläubiger Wertschätzung auch anderer Religionen. So darf die knappe und übersichtliche Darlegung von vornherein großes Interesse erwarten.
Der erste Teil (Seite 12—48) behandelt Themata und Probleme einer Theorie der Mission und referiert bisherige Theorien, welche die Mission von der Initiative Gottes (vor allem als Sendung) sehen, sie von der kirchlichen Tätigkeit (als Verkündigung und Belehrung oder als Einpflanzung der Kirche) begreifen, oder aber (mit der neueren Theologie) von der Heilsgeschichte erklären. In einem knappen und übersichtlichen Überblick wird der Status Quaestionis und die entsprechende Literatur vorgestellt und in einer ersten kritischen Auseinandersetzung der heilsgeschichtliche Ansatz als der eigentlich gültige Ausgangspunkt ausgewiesen, der die Mission mit der Funktion der Kirche überhaupt identifiziert.
Der zweite Teil (49—103) skizziert deshalb Die Mission in der öffentlichen Heilsgeschichte (gemeint ist die eigentliche oder spezielle HG des atl.-ntl. Offenbarungsgeschehens). Dabei wird eine gute und umfassende dogmatische Grundlegung geboten im Hinweis auf die Bedeutung Jesu (der als Grund und Zukunft des Heiles allen Menschen zugänglich gemacht werden muß) und auf die Funktion der Kirche (die als Heilsgemeinde dieses an Jesus gebundene Heil in geschichtlicher Konkretisierung überliefert). Mission wird so verstanden als Vergegenwärtigung der Kirche, in welcher das Heil gegenwärtig ist, und die deshalb (entsprechend der geographischen, kulturgeschichtlichen und soziologischen Zerstreuung des Menschen) mit verschiedenen Unternehmungen in die verschiedenen Bereiche der Zerstreuung vorstößt.
Der dritte Teil (104—125) wendet sich endlich dem Thema Mission und verborgene Heilsgeschichte (gemeint ist die allgemeine HG der außerchristlichen Religionen) zu und damit dem eigentlichen Problem der Konfrontation der missionierenden Kirche mit den nichtchristlichen Religionen. Hier wird zunächst der Mensch in seiner kulturellen und religiösen Zerstreuung beschrieben, auf welche die Kirche ihrerseits eingeht. In dieser Zerstreuung lebt die Einzelkirche als ein Teil der Gesamtkirche ihren Auftrag, wobei sie durch Herkunft und Überlieferung in die eine Kirche eingebunden bleibt. Mission ist von daher verstanden als die Stiftung von Einzelkirchen und als bleibende Hilfe an den Kirchen in der Not, solange diese ihre Funktion nicht selbständig wahrnehmen können. Sinn dieser Mission aber ist die Konfrontation der allgemeinen Heilsgeschichte mit der besonderen, die reale und effektive Gegenwart des Heils in der Kirche und auch die darin liegende Herausforderung zur Entscheidung.
Man muß für diese kurzen und klaren Ausführungen dankbar sein, mit denen man im allgemeinen ohne weiteres übereinstimmen muß. Sie geben für manchen Verunsicherten die gesunde Basis, sich einfach mit der Kirche glaubend zu identifizieren, die eben vom Wesen her eine missionarische Gemeinde ist und bleibt und deshalb die Mission als Notwendigkeit nie und nimmer in Frage stellen darf, wenngleich damit das Problem und die Not der konkreten Durchführung noch nicht bewältigt ist. Aber darum geht es hier nicht, und wenn die hier gezeigte Basis begriffen ist, wird alles andere zur Methodenfrage und damit nicht mehr in die Luft gebaut.
Wenn zu den Ausführungen einiges kritisch angemerkt sein soll, dann ist es der bisweilen (besonders im ersten Teil) skizzenhafte Telegrammstil; eine Sprache, die nicht immer den „Jargon der Eigentlichkeit" vermeidet, stilistisch oft mehr als holperig ist und sogar grammatikalische Unmöglichkeiten umfaßt. Ob das teilweise nur schlechte Korrektur ist, vermag der Rezensent nicht zu sagen, ein netter Druckfehler gleich auf der ersten Seite mag das nahelegen, wo Karl Rahner in seinem Vorwort in das Buch „hineingleitet" (statt doch wohl hineinzugeleiten). Auch ist die Sprache bisweilen überzogen, zum Beispiel in der „planetarischen Präsenz" der Kirche, für die doch das nicht schönere, aber immerhin geläufige Wort global auch gereicht hätte (oder warum nicht weltweit), ohne die Vorstellung an eine Präsenz der Kirche in unserem Sonnensystem zu wecken. Auch scheint die Unterscheidung von verborgener und öffentlicher Heilsgeschichte nicht so genau zu treffen wie die von H. R.

Schlette vorgeschlagene allgemeine und spezielle, da doch auch das Wirken Gottes in den nichtchristlichen Religionen öffentlich ist, zumindest sein kann. Im Unterschied zum ersten Teil bleibt der zweite und dritte in manchem zu wenig belegt. Es soll aber nicht übersehen werden, daß diese kritischen Bemerkungen, die hier abgebrochen werden sollen, nur bedauernde Aussetzungen sind an einem Buch, mit dem sich der Rezensent im übrigen dankbar identifiziert. Viktor Hahn

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie Bd. X.* Frühe Bußgeschichte. In Einzeluntersuchungen. Köln—Zürich—Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 512 S., Ln., DM 45,—.

Zweierlei wird am zehnten Band der „Schriften" deutlich: die konsequente Durchführung begonnener Ansätze (von daher die scheinbaren und wirklichen „Wiederholungen"), jedoch an stets neuen Themen (das Beste zur Theologie K. Rahners hat vielleicht seinerzeit K. Lehmann im dritten Band der „Bilanz der Theologie" geschrieben). Dann aber eben: die neuen Themen selbst — sie sind oft, sehr oft, aus dem Tagesgespräch genommen, manchmal allerdings wie im Gegenzug (gleich zweimal etwas Positives zu Thomas von Aquin: das ist wohltuend!?). So tauchen u. a. auf: Selbsterfahrung und Gotteserfahrung; Institution und Freiheit; zwei Grundtypen der Christologie; Wandelbares und Unwandelbares in der Kirche; Bietet die Kirche letzte Gewißheiten? Was ist ein Sakrament? — Grundlegendes steht neben weniger Zukunftsträchtigem; als solch Grundlegendes, (jedoch nicht Revolutionäres, wie E. Walter meint), sei der Aufsatz über den personalen Vollzug des sakramentalen Geschehens genannt. Nun, statt einfach herauszugreifen und die Aufzählung fortzusetzen, seien die Themengruppen noch alle genannt: Theologie als Wissenschaft; Anthropologie; Christologie; Ekklesiologie; Fragen in der Kirche; Kirche in der Welt. Eigentlich ist nur zu bedauern, daß bei der Art der Publikation (Rahner publiziert gleichzeitig Verschiedenes in verschiedenen Verlagen) nicht geschlossenere Anthologien zu einem Thema möglich sind; so hätte man sich den hier abgedruckten Aufsatz (Das Verhältnis von personaler und gemeinschaftlicher Spiritualität und Arbeit in den Orden, 467—490) sehr gut in der Sammlung zum Thema Ordensleben vorstellen können, welche den dritten Teil des Buches „Wagnis des Christen" bildet, das wir im gleichen Heft besprechen. Im übrigen braucht zur Kennzeichnung dieses Bandes wohl nicht mehr viel gesagt zu werden; höchstens dies: bei der Art des Vf., wichtige Dinge manchmal wie en passant zu behandeln und an Stellen, an denen man sie nicht so leicht vermutet, kann eine Gesamtübersicht samt Register gute Dienste tun. Dieses Register besteht nun. P. Lippert

SCHELL, Herman: *Briefe an einen jungen Theologen.* Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Josef Hasenfuß. Paderborn 1974: Verlag Ferd. Schöningh. 235 S., kart., DM 24,—.

J. Hasenfuß hat sich in den letzten Jahren durch verschiedene Publikationen bemüht, dem Werk des Würzburger Theologieprofessors H. Schell (1890—1906), der als bedeutendster Repräsentant des damaligen sogenannten Reformkatholizismus angesehen werden muß, dessen Hauptwerke aber im Jahr 1889 indiziert wurden, den ihm angemessenen Platz in der Theologiegeschichte zuzuweisen und die Bedeutung seines theologischen Denkens auch für heute fruchtbar zu machen. — In diesem Zusammenhang muß auch wohl die Veröffentlichung der Briefe H. Schell's an den damaligen Theologiestudenten Hugo Paulus gesehen werden. In einer Einleitung umreißt Hasenfuß die Stellung Schells in der Geschichte des deutschen Katholizismus und seine Entwicklung als Theologe, die in den Briefen öfter anklingt und deshalb für das Verständnis notwendig ist. Ebenso wird die Person des Briefpartners H. Paulus vorgestellt. Den Briefen selber sind dort, wo es dem Herausgeber notwendig erscheint, in Fußnoten Erläuterungen beigefügt. Ein — leider nicht zu behebender — Mangel ist es, daß nur die Briefe Schells, nicht aber die Antworten des Briefpartners erhalten sind, so daß manches unverständlich ist oder der Phantasie des Lesers überlassen bleibt. Der Leser, der sich — durch den Titel „Briefe an einen jungen Theologen" verleitet — von der Lektüre der Briefe so etwas wie eine väterliche Hilfe Schells bei der Klärung der Berufsfragen des jungen Theologen H. Paulus erhofft, wird allerdings enttäuscht sein; diese Problematik klingt nur sehr spärlich an. Einen verhältnismäßig geringen Platz nehmen auch die Schwierigkeiten H. Schells im Zusammenhang mit der Indizierung seiner Hauptwerke und der unerfreulichen Vorkommnisse auch von seiten der Theologenkollegen ein. Man kann sich manchmal des Eindrucks nicht erwehren, daß Alltäglichkeiten und Banalitäten in diesen Briefen einen ungebührlich hohen Anteil haben, was wohl daher rührt, daß der Herausgeber sich entschlossen hat, auch kurze Kartengrüße und Mitteilungen in die Veröffentlichung mit hineinzunehmen. So dürfte die Veröffentlichung dieser Briefe H. Schells letztlich nur für den ausgesprochenen Schell-Kenner und den Historiker von größerem Interesse sein.

P. Revermann

BISCHOFBERGER, Erwin: *Die sittlichen Voraussetzungen des Glaubens.* Zur Fundamentalethik John Henry Newmans. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. XVIII und 242 S., kart., DM 32,—.

In seinem Buch möchte Erwin Bischofberger „das Verhältnis von Glaube und Sittlichkeit bei John Henry Newman" untersuchen. Newman steht an einem Wendepunkt. Zu seiner Zeit löst sich die englische Gesellschaft im sittlichen Bereich „von der Begründung und Motivierung durch den christlichen Glauben". Grund dafür ist der Aufstieg der Naturwissenschaften. Newmans „Gespür für die methodische Unabhängigkeit der verschiedenen Bereiche des wissenschaftlichen Denkens von der Thelogie" ist die Grundlage dafür, daß er die „Erkenntnis sittlicher Tatbestände" wie schon die Kirchenväter von den „heidnischen Moralisten" übernommen hat.

Obwohl Newman ein naturwissenschaftlich denkender Mensch gewesen ist, hat er nie die Praxis aus den Augen verloren. Sein Interesse gilt immer dem konkreten Menschen. Vor allem bemüht er sich um eine anthropologische Zustimmung zum Glauben. Für ihn kommt der Glaube in erster Linie aus dem praktischen Handeln. Das aufzuweisen ist das Anliegen seiner Zustimmungslehre. Zustimmung ist die geistige Bejahung eines verständlichen Satzes. Grundlage dazu ist die Erfassung aus der konkreten Erfahrung. Die konkrete Erfahrung führt zu einem Reflexionsprozeß, der „zu einer ‚allgemeinen Folgerung' fortgeschritten werden" kann. Die Zustimmung ist für Newman die Verwirklichung der dem Menschen vorgegebenen Natur. Er geht dabei von der Ethik des Aristoteles aus, die besagt, der Mensch strebe nach einem Gut. Die Erfüllung dieses Gutes sei Ziel und Glück des Menschen. Am Beispiele Abrahams zeigt Newman dann, wie der Mensch durch die Tugend sein Ziel erreichen kann. Haupttugend aber ist „der Glaube, der in der Liebe tätig ist". Er lenkt alle menschlichen Tugenden auf ihr Ziel. Der Glaube aber entsteht allmählich aus Vermutungen und Wünschen. Damit er aber nicht zum „Aberglauben und Fanatismus werde", hat er in der Vernunft „ein korrektives Prinzip" zu seinem Schutze.

Für Newman ist der Glaube „der Schlußstein der realen Zustimmung, das Gewissen der Eckstein". Das Gewissen ist als Grundprinzip gleichsam in die ersten Prinzipien eingebettet und bestimmt diese. Der Spruch des Gewissens stellt eine absolute Freiheit des Menschen in Frage; denn der Mensch wird aufgefordert, dem Spruch des Gewissens zu gehorchen. Der Spruch des Gewissens ist die Verantwortung, und die Freiheit des Menschen besteht darin, daß er für sein Tun verantwortlich ist.

Da das Gewissen das Korrektiv für den richtigen Gebrauch der Freiheit ist, muß der Mensch stets auf den Gewissensspruch hinhorchen. Durch den Gehorsam gegen das Gewissen wird die sittliche Erfahrung verdichtet und der Weg zu Gott geöffnet. Das führt dann zum Glaubensgehorsam. Newman unterscheidet nun das Gewissen als ‚sense of duty' und als ‚moral sense'. Als ‚sense of duty' ist es der verpflichtende Anruf des göttlichen Wortes. Der ‚moral sense' muß sich unter Rücksicht der obersten Prinzipien und der Tatsachenlage für das Richtige entscheiden. Da das Gewissen „Organ der Erkenntnis Gottes ist", ergibt sich eine enge Verknüpfung von Sittlichkeit und Religion. Jede sittliche Vervollkommnung muß auf Gott gerichtet sein. Seine eigene Unvollkommenheit aber soll den Menschen Gott gegenüber demütig machen.. Die Bejahung des Gewissens, das zum Glaubensgehorsam aufruft, ist nun die erste Glaubenszustimmung; denn Evangelium ist die „Erfüllung und Vollendung des Gewissens". Durch den Glauben aber erklärt Gott den Menschen für gerecht. Diese Erklärung Gottes bewirkt die Heiligung des Menschen und eine „dauernde Zugehörigkeit zu Gott." Mit diesem Buch gibt Bischofberger eine gute Einführung in das Denken Newmans. Das Buch ist inhaltlich gut aufgebaut und mit seinen drei Hauptpunkten übersichtlich gegliedert. Die zahlreichen Anmerkungen im Text und das Register weisen auf die Fülle des verarbeiteten Stoffes hin. Das Buch wendet sich an Dozenten und Studenten der Theologie, Ethik und Pädagogik, aber auch an jeden Leser, der haltbare Kriterien für den christlichen Glauben sucht.

Th. Aperdanier

WILDIERS, N. Max: *Weltbild und Theologie.* Vom Mittelalter bis heute. Aus dem Niederländischen übersetzt von Karl Schmitz-Moormann. Köln—Einsiedeln—Zürich 1974: Benziger Verlag. 416 S., brosch., DM 39,—.

Die enge Verflechtung von Weltbild und Theologie ist der katholischen Theologie erst seit der Überwindung der Neuscholastik voll bewußt geworden. N. M. Wildiers versucht im vorliegenden Buch zu zeigen, wie auf der einen Seite die großen theologischen Systeme des Mittelalters ihre Größe und Bedeutung gerade einer gelungenen Synthese von Weltbild und Theologie verdanken. Auf der anderen Seite stellt er aber in eindringlicher Weise heraus, zu

welchen verhängnisvollen Folgen es führen mußte, als bei einem grundlegenden Wandel des Weltbildes von der Theologie das alte Weltbild explizit und implizit beibehalten wurde, ja sogar (wie exemplarisch am Fall Galilei zu ersehen) theologisch sanktioniert wurde. So erscheint für die Theologie der Gegenwart einerseits die radikale Trennung theologischen Denkens von einem in Resten immer noch mitgeschleppten mittelalterlichen Weltbild, andererseits aber auch der Versuch einer neuen Synthese von Theologie und gegenwärtigem Weltbild unabdingbar zu sein. Ob sich dafür allerdings, wie der Verfasser zu insinuieren scheint, die Rezeption des Teilhardianismus, der ja einen solchen Versuch unternimmt, anbietet, sei hier dahingestellt. Angesichts des immer noch raschen Wandels des Weltbildes durch neue Erkenntnisse der Naturwissenschaften erscheint es vielmehr fragwürdig, ob sich in der gegenwärtigen Situation überhaupt der Versuch einer neuen Synthese von Theologie und Weltbild nahelegt, zumal es sich in der Theologiegeschichte gezeigt hat, daß nach einer einmal vollzogenen Synthese die Theologie sich schwer tut, sich davon wieder zu lösen, wenn es notwendig ist. Da auf der anderen Seite aber bei einem Verzicht auf eine solche neue Synthese die Theologie Gefahr läuft, ihre Überzeugungs- und Durchschlagskraft einzubüßen und in steriles Denken abzugleiten, zeigt sich an dieser Stelle mit aller Deutlichkeit ein Dilemma, in dem sich die heutige Theologie befindet. Einmal abgesehen von der vielfältigen historischen und theologischen Information und der flüssigen, leicht lesbaren Darstellung scheint mir das Hauptverdienst dieses Buches zu sein, auf dieses Dilemma heutigen theologischen Denkens hingewiesen zu haben. P. Revermann

KRAMER, Hans: *Unwiderrufliche Entscheidungen im Leben des Christen.* Ihre moralanthropologischen und moraltheologischen Voraussetzungen. Paderborn 1974: Verlag Ferdinand Schöningh. 325 S., kart., DM 56,—.

Unwiderrufliche Entscheidungen und Bindungen des Menschen, besonders in Ehe, Zölibat und Ordensgelübden werden heute von mancherlei Ansätzen aus und mit vielerlei Begründungen in Frage gestellt. Die Problematik tritt nicht bloß in den Konfliktfällen des Zerbrechens einer Ehe, des Austritts aus einem Orden oder der Laisierung eines Priesters zutage. Sie zeigt sich auch in der Diskrepanz zwischen dem Festhalten der Kirche an der Berechtigung und Notwendigkeit unwiderruflicher Entscheidungen und der Praxis der Dispens von Ordensgelübden und der Lösung von Ehen zugunsten feierlicher Ordensgelübde und auf Grund des Privilegium Paulinum und Petrinum. Wie unwiderruflich war die Entscheidung solcher Ordensleute und Eheleute? Gibt es überhaupt die Möglichkeit unwiderruflicher Entscheidungen? Nach Darlegung der Problemstellung (1. Abschnitt) und einer ersten grundlegenden Antwort aus den Schriften des Alten und Neuen Testamentes mit ihren vielfältig erhobenen Forderungen nach Treue, Entscheidung und Entschiedenheit (2. Abschnitt) stellt der Verf. fest: Befriedigende Antworten auf die angesprochenen Probleme „lassen sich in der Theologie nur geben, wenn vorab psychologisch-anthropologisch geklärt ist, ob, wann und wie eine Person über ihre Zukunft verfügen kann. Besonders ist deutlich zu machen, unter welchen psychischen Voraussetzungen, bei welchen Gegebenheiten und unter welchen Umständen das möglich ist. Die Frage ist zu beantworten, ob und wann sogenannte unwiderrufliche Entscheidungen für die Reifung und Entfaltung der Person hemmend oder blockierend werden können" (78). K. versucht daher, in einer psychologisch-anthropologischen Untersuchung die Voraussetzungen solcher Entscheidungen in Wahrnehmen, Wertintuieren und Wertwählen und in der Integrierung dieser drei Anlagen und Fähigkeiten zu durchleuchten (3. Abschnitt). Er kommt zu der Erkenntnis, "1. daß unwiderrufliche Entscheidungen grundsätzlich möglich sind, 2. daß manche Menschen zu endgültigen Entscheidungen psychisch und sittlich nicht in der Lage sind, 3. daß Reifungsverzüge, welche Lebensentscheidungen behindern, in der sittlichen Forderung und Imputation zu beachten sind" (211). Über die psychologischen Einsichten hinaus ist jedoch zu bedenken, daß im Glauben unwiderrufliche Entscheidungen anders gesehen und im Gewissen vermittelt werden, als Psychologie und Pädagogik sie erfassen können (203 f). Die Treue, die von der Offenbarung unzweideutig in lebenslang bindenden Entscheidungen gefordert wird, ist Gegenstand des 4. Abschnittes. — Dem Verf. ist zu danken, daß er dieses in der Moraltheologie bislang zu wenig oder einseitig von der Vertragsgerechtigkeit her behandelte Thema der Treue, zusammen mit dem im 2. Abschnitt Gesagten, ausführlich als das ethische Fundament unwiderruflicher Entscheidungen behandelt. Der letzte Abschnitt wendet die gewonnenen Erkenntnisse auf die irreversiblen Entscheidungen im Glauben, in den Ordensgelübden, in der Ehe, in Versprechen und Eid an. Dabei kommt es zu höchst aktuell-praktischen Anmerkungen. Aber auch die anderen Teile dieser mit großem Fleiß und unter Verwendung eines umfangreichen Schrifttums erarbeiteten Studie geben hilfreiche Aufschlüsse in den schwieri-

gen Fragen der Beurteilung von Befähigung und Behinderung eines Menschen im Hinblick auf vollmenschliche Entscheidungen. Das Buch ist zur Vertiefung der Bemühungen in Ehevorbereitung, Ehebegleitung und Eheberatung, aber auch zur Entscheidungshilfe bei Priesteramts- und Ordenskandidaten zu empfehlen. H. J. Müller

DEMMER, Klaus: *Die Lebensentscheidung.* Ihre moraltheologischen Grundlagen. München—Paderborn—Wien 1974: Verlag Ferdinand Schöningh. 265 S., kart., DM 24,—.

Auch diese Untersuchung befaßt sich mit der Frage nach der Möglichkeit lebenslanger Bindung. Offenbar ist die derzeitige Diskussion um die unwiderruflichen Entscheidungen zu einer Herausforderung für die Moraltheologie geworden. Das theologische Denken „hat in der Vergangenheit vielleicht allzu selbstverständlich mit dem Begriff der unwiderruflichen Lebensentscheidung operiert, ohne sich genügend über die anthropologischen und theologischen Voraussetzungen einer solchen Redeweise Rechenschaft zu geben" (1). Eben dies wird in den drei Kapiteln dieser Studie unternommen. Sie tragen die Titel: „Personale Selbstwerdung in Geschichte", „Glaube und Entscheidung", „Die Lebensentscheidung im Lichte der Glaubensentscheidung". D., in der hier anstehenden Materie durch andere Veröffentlichungen als Kenner ausgewiesen, will die dem Theologen oft nicht genügend bewußten philosophischen Vorentscheidungen in die theologische Reflexion über das Problem der Lebensentscheidungen einbringen. Dabei geht es ihm nicht um die Erörterung spezifischer Lebensentscheidungen. „Vielmehr soll, gerade durch die bewußte Beschränkung auf die formalen Strukturen der Lebensentscheidung, das allen unwiderruflichen Bindungen Gemeinsame um so klarer herausgestellt werden, und zwar aus der Sicht des Entscheidungsaktes selbst" (4). Naturgemäß bleibt es nicht aus, daß zu konkreten Fragen und Problemen erhellend und richtungweisend Hilfe geboten wird. — Verf. beschränkt sich auf die philosophische und theologische Erarbeitung des Themas. Er versteht sie als einen Teilversuch des komplexen Problems, der durch die Daten der empirischen Anthropologie zu ergänzen und zu korrigieren sei. Immerhin behandelt und erhellt dieser Teilversuch die in der derzeitigen Diskussion etwa um die Unauflöslichkeit der Ehe zu wenig bedachten Fundamente und Voraussetzungen der Lebensentscheidung in der Sicht natürlich-menschlicher Befähigung und im Lichte der Glaubensentscheidung. Dafür gebührt dem Verf. Dank. H. J. Müller

SATIR, Virginia: *Familienbehandlung.* Kommunikation und Beziehung in Theorie, Erleben und Therapie. Freiburg i. Br. 1973: Lambertus-Verlag. 224 S., kart., DM 22,—.

Die amerikanische Autorin legt auf der Grundlage ihrer reichen Erfahrung in Praxis und Lehrtätigkeit eine Art Handbuch der Familienbehandlung vor. Sie erkannte, daß die traditionelle Praxis zu Unrecht die Hinzuziehung eines Verwandten zur Behandlung eines Patienten ablehnte. Zwischen den Störungen, Blockierungen und Fehlhaltungen des Patienten und seinem Verhältnis zu seiner Familie gibt es bedeutsame Zusammenhänge. „Das Verhalten jeder Einzelperson ist eine Antwort auf die genormten und vorhersagbaren ‚Regeln', die eine Familiengruppe regieren, obwohl diese Regeln dem einzelnen oder der Familie nicht bewußt sein mögen. Aus dieser Sichtweise brauchen wir die Aktivitäten der Verwandten nicht mehr als Gefahren zu betrachten; wir können sie sehen als Kräfte für die Reifung und als Anzeichen der Macht in den zwischenmenschlichen Beziehungen" (10). Die Therapie setzt also die Teilnahme möglichst aller zusammenlebender Partner an der Behandlung voraus. Für diese stellt dieses Buch Grundlagen und Grundrichtungen zusammen. Das 1. Kapitel („Theorie über die Familie") stellt die Entstehung und Verfestigung gestörter und belastender zwischenmenschlicher Beziehungen dar. Das 2. Kapitel („Kommunikationstheorie") informiert über die Grundzüge und Grundformen zwischenmenschlicher Kommunikationsprozesse. Im 3. Kapitel („Theorie und Praxis der Therapie") werden die Technik für die Behandlung und das Erlernen der Methode in Ausbildungsstätten vorgestellt. — Die Familienbehandlung ist weitgehend, auch in den USA, noch unerforschtes Gebiet. Sie könnte die in Deutschland schon seit langem bestehende Familienfürsorge wirksamer machen. Der Familienseelsorge bietet sie bedenkenswerte Einsichten und Möglichkeiten der Hilfe. H. J. Müller

FURGER, Franz: *Sittliche Praxis.* Vorentscheidung—Vorsatz—Wollen. Reihe Christliches Leben heute Bd. 17. Augsburg 1973: Verlag Winfried-Werk. 124 S., Pappband, DM 7,—.

Die Untertitel geben die sachliche Dreiteilung dieser Arbeit an. Sie untersucht die Voraussetzungen menschlicher Entscheidungen: Vorentscheidung — Vorsatz — Wollen. Diese stellen nicht klar abgegrenzte Phasen eines Prozesses dar, sondern sind als Gesichtspunkte des

einen Weges zum persönlichen Entscheid zu verstehen. Es handelt sich um Elemente, die zum besseren Verständnis für sich betrachtet, aber nicht aus dem Gesamtgeschehen herausgelöst werden können, weil sie sich überschneiden und gegenseitig beeinflussen. — Nach einer „Einführung in die Fragestellung" (I) und einem Abschnitt über „Psychologisch-anthropologische Voraussetzungen" (II) wird in ausgedehnter Weise „Die Vorentscheidung" (III) als eine wichtige, den meisten Menschen wohl nicht bewußte Komponente unserer Entscheidungen behandelt. Ihr Wesen, Ort und Ausmaß sowie ihre Wirkweise als prägendes Element sittlichen Handelns lassen erkennen, welche Aufmerksamkeit die Vorentscheidung verdient. „Der Vorsatz — die planend überlegte Vorentscheidung" (IV) hat in der Moraltheologie und in der Beichtseelsorge seit jeher eine besondere Beachtung erfahren. Er wird hier in seinen Voraussetzungen, seinen Phasen und seinem Stellenwert im Lichte heutiger psychologischer Erkenntnisse erörtert. „Das vollzogene Wollen — der Entschluß" (V) ist der Kern der menschlichen Entscheidung und zugleich das typische Merkmal des Menschen als eines entscheidungsmächtigen Wesens. Nirgendwo wird seine Größe, aber auch seine Begrenztheit so deutlich wie in dieser seiner Fähigkeit. Der „Anhang" (VI) enthält Anmerkungen und weiterführende Literatur. — Die empfehlenswerte Studie leistet einen wichtigen Beitrag zum theologischen und seelsorglichen Bemühen, die Oberflächlichkeit, den Legalismus, Aktualismus und Opportunismus im Verhalten des heutigen Menschen durch die Besinnung auf das Menschsein und Christsein als den Ausgangspunkt allen sittlichen Tuns zu überwinden. Die Darlegungen sind geeignet, trügerische Sicherheiten abzubauen, falsche Unsicherheiten zu beheben und Mut zum sittlich verantwortlichen Handeln zu erwecken. Deutlich wird auch, daß dieser Mut letztlich nur im Glauben und im Leben mit Christus gefunden werden kann. Das sittliche Tun soll die gehorsam-vertrauende Antwort auf den Anruf Gottes sein, dessen Forderungen und Einladungen nichts anderes als die Sprache seiner Liebe sind. So gesehen ist die sittliche Entscheidung des Christen, sofern sie aus der Tiefe des Glaubens kommt, Antwort und Wagnis der Liebe. H. J. Müller

HOFFMANN, Johannes: *Praktizierende Katholiken zwischen Kirche und Gesellschaft.* Ein Beitrag zu Problemen der Moralverkündigung. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 278 S., kart., DM 24,—.

Die Arbeit versucht, mit den Methoden empirischer Sozialforschung der Frage nachzugehen, welche Auswirkungen bestimmte moralverkündigende Äußerungen von Lehramt und offizieller Kirche haben. Dabei geht es dem Vf., der Theologe ist, nicht darum, das Inhaltliche solcher Äußerungen zu diskutieren. Vielmehr fragt er nach Wirksamkeit oder Unwirksamkeit und nach den Gründen für eine solche. Dabei setzt er die Qualität der Kirche als Offenbarungsträgerin gemäß ihrem eigenen Selbstverständnis voraus (15). Von der nicht nur richtigen, sondern bedrängenden Einsicht her, daß im Kommunikationsprozeß (und Verkündigung ist ein solcher und muß, selbst dort, wo sie auf „antizyklische" Art Zeittrends widerspricht, wenigstens hörbar sein) inhaltliche Richtigkeit allein nicht genügt, setzt der Vf. mit seiner Frage an. Als Thema dient ihm (ein Jahr nach deren Erscheinen) die Enzyklika „Humanae vitae". Eine Untersuchung von Pressematerial (aufgezählt S. 26, Anm. 6) und Befragungen in zwei Gemeinden liefern ihm die empirische Basis. Natürlich kann man gegen die Auswahl der Zeitungen, eher noch gegen das schmale Sample der Befragten, vor allem aber z. B. gegen die bloße Dreizahl von inhaltlichen Stellungnahmen zur Enzyklika Fragen stellen (wo stehen Kommentare, die z. B. das Ziel akzeptieren, ebenso einzelne Inhalte, nicht aber die Ziffern 14 ff?). Hier liegen Gefahren zur Vereinfachung. Trotzdem: was der Vf., auch mit Hilfe der Theorien vom „cultural lag", zu Tage fördert, verdient hohe Aufmerksamkeit. Schade nur, daß sich die Arbeit schwer durchschauen läßt und etwas unübersichtlich ist. Das heute kaum vermeidbare „diagonale Lesen" sollte vielleicht etwas erleichtert werden, eine Gesamtzusammenfassung wäre nützlich; sie würde die Zusammenfassungen zu den Einzelkapiteln ergänzen. Gut ist im übrigen, daß der Vf. einer zu problemlosen Typisierung religiös-kirchlichen Verhaltens gegenüber seine Distanz ausspricht (143 f). Das hier Gewonnene sollte, ein wenig „aufbereitet" und gerafft, unbedingt eine breitere Diskussion finden. P. Lippert

RUF, Ambrosius Karl: *Konfliktfeld Autorität.* Zur Ethik eines dialogischen Gehorsams. München 1974: Kösel—Verlag. 151 S., Paperb., DM 16,—.

A. K. Ruf, bereits mit einem Buch ähnlicher Art über das Thema Sünde im gleichen Verlag vertreten (wir besprachen es in dieser Zeitschrift, Jg. 13 (72) S. 483), legt hier einen kurzen Traktat zur Autoritätsfrage vor. Zunächst skizziert er die heutige Situation: antiautori-

täre Tendenzen, Konfliktfeld: Autorität und Freiheit (hier zur Befreiung von Vaterautorität, von der Autorität der Institutionen, vom Gewissenszwang), Autoritätshörigkeit, Autoritätsbedürftigkeit. Der II. Teil bringt eine mehr systematische (und, erfreulich und ein wenig lehrbuchhaft zugleich, an scholastischem Denken geschulte) Darlegung zu Begriff und Sache der Autorität, im III. Teil wird die Antwort auf Autorität, der Gehorsam, behandelt. Damit ist auf knappe Weise das gesamte Feld des Themas abgeschritten. — In der Diagnose hätte bei Darlegung der antiautoritären Tendenz auf das — viel wirklichkeitsnähere — Schema der drei Erziehungs- und Autoritätsstile nach Kurt Lewin hingewiesen werden sollen, weil der Streit um die „antiautoritäre" Weise von Gemeinschaftsleben ein Entweder — Oder suggeriert, das als solches falsch und irreführend ist. Was m. E. auch fehlt, ist eine thematische Behandlung des Themenkreises von „Unterscheidung der Geister", „dokimazein" im Anschluß an die thomanische, sehr zu Recht behandelte Klugheitslehre, die aber allein als „praktische Regel" nicht genügt. — Wer weiß, wie Autoritätsfragen auch in Ordensgemeinschaften allgegenwärtig sind, wird zu dem Buch greifen; er wird eine gute Ausgangsbasis für weiterführende Überlegungen haben. P. Lippert

SCHÜLLER, Bruno: *Die Begründung sittlicher Urteile.* Typen ethischer Argumentation in der katholischen Moraltheologie. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 213 S., Ppb., DM 20,—.

Bruno Schüller ist einer der Moraltheologen, die in der Grundsatz- und Normdiskussion durch ihr unerbittliches Fragen und Bohren, durch Rückgriff auf die moraltheologische und biblische Tradition sowie die entschlossene Berücksichtigung heutiger Detailprobleme dazu beigetragen haben, daß Moraltheologie wieder ein ernstzunehmendes, allerdings auch — anstrengendes Geschäft geworden ist. Anders als B. Häring argumentiert Schüller nüchtern, scholastisch, Schritt für Schritt. Große und mitreißende Visionen von getaner und gelebter Christlichkeit kann man bei ihm weniger erwarten. Um in den Begriffen der Einleitung dieses Buches zu bleiben: seine Stärke ist das Argumentieren, nicht das Ermahnen und Verurteilen, vielleicht aber auch nicht das Ermuntern und Begeistern. Im Rückgriff auf zahlreiche frühere Publikationen, vor allem aus „Theologie und Philosophie" (er zählt in Anm. 1, S. 10 die Titel auf) führt er vor allem frühere Überlegungen über die Art ethischen Argumentierens weiter. Seine Gedanken bringen immer wieder dazu, über die Nichtselbstverständlichkeit dessen zu „staunen", was tagaus, tagein ungeprüft an Voraussetzungen im ethischen Denken und Reden mitschwingt. Indirekt und teils auch direkt leistet Schüller hier einen Beitrag zu den derzeit akuten Fragen um Naturrecht, Kriterien des sittlich Guten, Christlichkeit der christlichen Moral („Proprium"). Einzelheiten können hier nicht diskutiert werden; das Buch kann für Kenner und Neugierige hohes Interesse beanspruchen. P. Lippert

GRÜNDEL, Johannes (Hrsg.) *Sterbendes Volk?* Fakten, Ursachen, Konsequenzen des Geburtenrückgangs in der BRD. Schriften der Katholischen Akademie in Bayern. Bd. 68. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 151 S., Ppb. DM 14,—.

Die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes enthalten die Referate, die auf einer Tagung der katholischen Akademie in Bayern im Herbst 1972 zur Problematik des Geburtenrückgangs und des Geburtendefizits in der Bundesrepublik gehalten wurden. Sie behandeln das Thema aus entwicklungsgeschichtlicher (K. Schwarz), volkswirtschaftlicher (H. Wander), soziologischer (D. Kappe), bevölkerungswissenschaftlicher (H. W. Jürgens) und moraltheologischer (J. Gründel) Sicht und wurden erweitert durch einen verfassungsrechtlichen (H.-U. Gallwas) und einen ökologischen (P. Leyhausen) Beitrag. Die Ausführungen der Fachleute tragen dazu bei, die anstehenden Probleme differenzierter und behutsamer anzugehen, als dies häufig geschieht. Die Ursachen und Folgen des Geburtenrückganges sind derart vielgestaltig und komplex, daß sie mit Schlagwörtern wie „Bevölkerungsexplosion" und „sterbendes Volk" nicht erfaßt werden können. Hinzu kommt, daß oft nicht hinreichend zwischen der Situation in der Bundesrepublik und derjenigen in den Entwicklungsländern unterschieden wird. Von der Situation in unserem Lande wird gesagt, daß im Hinblick auf die Begrenztheit der Stoff- und Energiequellen, der Anpassungsfähigkeit des Menschen und seiner Fähigkeit, andere Menschen zu ertragen (112), ein Rückgang unserer Bevölkerungsdichte „auf das tragbare und menschlich auf die Dauer erträgliche Maß" zu begrüßen sei (109). Volkswirtschaftlich — so wird an anderer Stelle dargelegt — bedeute der Geburtenrückgang keine Minderung des Wohlstandes und auch keine Gefährdung der Altersversorgung, „wenn der Kräfteausfall durch höhere Arbeitsproduktivität kompensiert wird". Einer solchen Entwicklung stehe der Geburtenrückgang nicht im Wege (56). Das trifft aber

doch wohl nur dann zu, wenn der Rückgang beim „erträglichen Maß" der Bevölkerungszahl haltmacht und diese mehr oder weniger konstant bleibt. „Zur Bestandserhaltung der Bevölkerung sind je 100 Ehen etwa 218 lebendgeborene Kinder erforderlich . . . Nach den derzeitigen Beobachtungen sind von den jungen Ehen im Durchschnitt jedoch nur knapp 180 Kinder zu erwarten" (22). Bei Fortdauer des gegenwärtigen generativen Verhaltens wäre die Bevölkerung „theoretisch nach etwa 100 Jahren in ihrer Zahl halbiert" (17). Die Frage ist, ob der derzeitige Trend der Reduzierung der Kinderzahl anhält und diese Entwicklung wahrscheinlich macht. Jeden Seelsorgspraktiker, der mit solchen Fragen und Problemen konfrontiert wird, sollten deren unterschiedliche, in diesen Beiträgen erörterten Aspekte interessieren. Die abschließenden moraltheologischen Überlegungen zeichnen zunächst die Entwicklung der Einstellung zum „Kindersegen" vom Alten Testament bis zu den Aussagen des II. Vat. Konzils und dessen Hervorhebung des personal-sakramentalen Eheverständnisses nach. In sieben Thesen versucht J. Gründel sodann die vom Christen geforderte Grundeinstellung zum Fruchtbarkeitsauftrag zu umschreiben, wobei die Frage nach dem Sinn und Auftrag von Ehe und Familie vom Standpunkt des Glaubens gestellt wird und den Ausgangspunkt für eine verantwortete Elternschaft und für eine recht verstandene „Ermutigung zum Kinde" bietet.

H. J. Müller

STAMMLER, Eberhard: (Hrsg.) *Wer ist das eigentlich — der Mensch?* Reihe Doppelpunkt. München 1973: Kösel-Verlag. 194 S., Paperb., DM 20,—.

Sammelbände sind auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Veröffentlichungen heute so etwas wie eine Modekrankheit geworden. Manchmal kann man sich allerdings des Eindrucks nicht erwehren, daß der Verzicht auf systematische Darstellung und Bewältigung einer Frage — meist kaschiert mit dem Hinweis auf die Pluralität der Perspektiven — entweder nichts anderes ist als die bedingungslose Kapitulation vor einem Problem, bevor die eigentliche Auseinandersetzung begonnen hat, oder aber sich der Geschäftstüchtigkeit von Verlegern verdankt, die, die Gunst der Stunde nützend, keine Zeit für umfassende Darstellung mehr läßt. — Wer auf Grund solcher Eindrücke inzwischen so etwas wie eine Allergie gegen Sammelbände entwickelt hat, wird mit einigem Vorbehalt vorliegenden Sammelband zur Hand nehmen, der zudem noch unter dem wahrlich anspruchsvollen Thema: „Wer ist das eigentlich — der Mensch?" steht. Um so mehr wird man bei der Lektüre dieses Buches positiv überrascht. Natürlich wird man bei der Pluralität der zwölf Autoren keine einheitliche Antwort erwarten dürfen; aber der Mangel an Systematik und Geschlossenheit wird durch die Originalität der meisten Beiträge, die eher persönlich bestimmte Erkundungen als wissenschaftlich-trockene Erörterungen sind, wettgemacht. Hier werden nicht alte, eingeschliffene Antworten reproduziert oder neu aufpoliert dargeboten, sondern in je persönlicher Weise Antworten gesucht, die auch den eigenen Standort bekennen. So zeigt sich, daß in diesem Fall der Mangel an Systematik und (trockener) Wissenschaftlichkeit durch die Pluralität der Aspekte, Erfahrungshorizonte, die jeder einzelne Autor in seine Beiträge mit einbringt, durch Unmittelbarkeit und Originalität mehr als wettgemacht wird. Die Frage nach dem Menschen ist selbstverständlich nicht letztgültig beantwortet, aber sie ist von einer akademisch-sterilen Frage wieder zu einem Problem geworden, das unmittelbar angeht.

P. Revermann

RAHNER, Karl: *Wagnis des Christen.* Geistliche Texte. Freiburg i. Br. — Basel — Wien 1974: Herder Verlag. 192 S., geb., DM 20,—.

Hier sind kleinere Arbeiten K. Rahners zu Themen des geistlichen Lebens zusammengefaßt. Dabei bezieht sich das Wort „klein" natürlich nicht auf die Ernsthaftigkeit des Gesagten, eher schon auf die Lesbarkeit, vor allem aber auf die relative Kürze der Beiträge. Wie es Sammelbände an sich zu haben pflegen, gibt es die üblichen Überschneidungen. Doch sind die zentralen Themen, um die das Gesagte kreist, wahrhaftig wichtig genug, so daß sie dergleichen vertragen können. Da handelt der erste Teil von „Grundfragen", praktisch von d e r Grundfrage, dem Glaubenkönnen heute. Im zweiten Teil wird nach Aspekten des „christlichen Lebensvollzugs" gefragt: Gebet, nochmals Gebet, Exerzitien, Buße — Beichte, Fastenzeit, Sterben, Zukunft (von „Weltzuwendung ist in den Titeln wenig die Rede; aber Rahner gehört nicht zu denen, die heute verinnerlichend das anbeten, was sie gestern säkularisierend verbrannt haben und umgekehrt). Sehr erfreulich für Ordenschristen ist, daß der dritte Teil (etwa 50 Seiten) sich ausschließlich der Frage des „Christseins im Orden" zuwendet, und die kleine Rechtfertigung im Vorwort dafür, die sogar sachlich stimmen mag, werden die Leser unserer Zeitschrift nicht „nötig" haben. Sollte es gelungen sein, mit dieser schlichten Beschreibung des Buches seine Eigenart richtig zu skizzieren, braucht

eigentlich (bei aller Skepsis gegenüber Blankolob und theologischem Starkult), kaum noch zum Grad von Interesse und Anregung gesprochen zu werden, die diese Aufsätze vermitteln. Der eifrige Leser von Rahners Gedanken findet hier zusammengebündelt, was er zum Teil bereits kennen mag, andere werden erfreut und bereichert Neues entdecken.
P. Lippert

BOROS, Ladislaus: *Über das christliche Beten.* Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 166 S., Ln., DM 19,80.

Nach Otto Pesch und Sudbrack, nach Biesel und Nouwen bringt nun auch Boros einige thematisch dem Beten gewidmete Erwägungen. Er tut es in den ihm eigenen Denk- und Schreibstil, er tut es aus dem reichen Erfahrungshintergrund dessen heraus, der es bekanntermaßen fertig gebracht hat, in geistlichen Dingen immer wieder zu sprechen und überzeugend zu sprechen; wem das aber heute gelingt, der hat auch irgendwie doch eine Prüfung bestanden. Solcherart qualifizierte Erwägungen haben dann allerdings ihre Schwäche dort, wo ihre Stärke liegt: In dem leisen, an Zwischentönen reichen, aber an vernehmbaren Melodien eher zurückhaltenden Hin und Her einer (im Bild etwa:) fünfstimmigen Fuge. Das sagt dem einen Leser viel, den anderen läßt es zum Teil unbefriedigt. An präzisen Themen, die hier nicht auftauchen, sind zu nennen: die Gebetsnot aus der (heute manchmal wieder leichtsinnerweise bestrittenen) vielfach unaufgearbeiteten Säkularisierungserfahrung; das Beten und die Sprache des Gebets: das liturgische Beten — und all das in seiner Problemhaftigkeit. Dafür kommen innere Haltungen zur Beschreibung („Voraussetzungen", 11—22), es werden die Grundarten des Betens beschrieben („Gottoffenheit", 23—38), die „Grundakte" (39—54). Mehr zufällig erscheint in dem Buch ein Kapitel über „die letzten Dinge" (81—98); wegen der oben erwähnten Problemfremdheit für die „Last" heutigen Betens fällt das Kapitel über die „gute Meinung" m. E. dürftiger aus als der vor vielen Jahren erschienene Aufsatz K. Rahners (oder Boros meint mehr und zugleich weniger mit „guter Meinung"); die Betrachtung über die Antiphon „O sacrum convivium" bringt zum Stichwort „Opferung" (bes. 105 f) ein Denkmodell, das eigentlich überwunden sein sollte; auch zum Thema „Weltfreudigkeit" und „Leiderfahrung" kehrt die Gedankenführung zu alten Positionen zurück (118; 149), Bonhoeffer hat da also umsonst geschrieben, nein: er ist wohl zuviel vulgarisiert worden, so daß man vielleicht jetzt hier und dort wirklich „gegensteuern" muß . . . Andere Seiten, etwa: „der heutige Mensch", zeigen reife Meisterschaft, ebenfalls die Meditation über das „Sume et suscipe" des Ignatius in ihrer kurzen und schlicht-einprägsamen Art — hier ist nicht nur geistliche „Lektüre", hier sind Gedanken eines Christen, die anderen auf dem Weg weiterhelfen können. So bleibt am Schluß der Eindruck vielschichtig, und das mag — bei diesem Autor! — nochmals von vielen Lesern auf vielerlei Weise der Fall sein.
P. Lippert

HOFFMANN-HERREROS, Johannes: *Die Schweigerose.* Beobachtungen — Fragen — Gebete. Düsseldorf 1974: Patmos-Verlag. 103 S., kart., DM 11,—.

CARDENAL, Ernesto: *Gebet für Marilyn Monroe und andere Gedichte.* Topos — Taschenbücher Bd. 23. Düsseldorf 1972: Patmos-Verlag. 180 S., kart., DM 6,80.

Religiöse Lyrik — es gibt sie wieder. Beide Autoren, so verschieden sie voneinander sein mögen, legen solche Lyrik vor. Aber nicht nur die Autoren sind verschieden, die Gedichte sind es. Anspruchsvoll, verfremdet, manchmal in lyrischer Form brutal zupackend in wenigen Zeilen - so Hoffmann-Herreros. Und immer wieder zerbricht die Melodie, die aufklingen möchte, in einem trostlosen Klirren. Immer wieder klingt jene Frage auf, die einmal so ausgesprochen wird: „Wer führt uns aus diesem Kreis heraus?" (67). Da ist von Verletztheit, Aufschrei, Frage viel, von „Gebeten" (einer der Untertitel) weniger zu spüren, aber (mit Karl Kraus?): „Man wird doch fragen dürfen?" - Jenes Gedicht, das den Titel des Büchleins abgab, nimmt auf Marilyn Monroe Bezug. Diese Gestalt scheint nun wirklich hier und dort zum Symbol zu werden. Denn auch Cardenal hat seine Gedichtssammlung nach ihr benannt. - Und wenn es einer „Rezension" erlaubt ist, E i n d r ü c k e wiederzugeben: auch im Ton, in der Art der Verse gibt es Verbindungen zwischen beiden Büchern. Doch ist die Skala breiter, auf der Cardenal sich bewegt. Zeitkritik, Protest, himmlische und irdische Sehnsucht (Epigramme), Meditation des Abgründigen im Aktuellen („DC 7-B", „Gebet für Marilyn Monroe"), Bohren und Nachsinnen („Strophen beim Tode Mertons"), Aphorismen, Nachdichtungen von Psalmen: Welt der Indios, American Way of life, Trappistenkloster Kentucky, Krieg und Nicaragua, so viele Stücke Leben, Scherben und Juwelen. Lyrik, „reliöse" Lyrik, und sehr weltlich dazu, bei beiden Autoren: endlich wieder einmal.
P. Lippert

Rahner-Register. Ein Schlüssel zu Karl Rahners „Schriften zur Theologie" 1—10 und zu seinen Lexikonartikeln. Hrsg.: Karl H. Neufeld und Roman Bleistein. Köln-Einsiedeln—Zürich 1974: Benziger Verlag. 200 S., geb., DM 29,80.

Der Band bietet eine Lese- und Arbeitshilfe zu den bisher erschienenen zehn Bänden der Rahnerschen „Schriften", anläßlich des 70. Geburtstages von K. Rahner diesem „von seinen Mitarbeitern und vom Benziger Verlag dargereicht". Zum Verständnis der Schriften dient der knappe, recht aufschlußreiche Aufsatz zur Entstehung und Entwicklung; zum Arbeiten mit den Schriften dann die chronologische Übersicht der Beiträge, die in den „Schriften" erschienen sind, mit Quellenangabe der Erstveröffentlichung, das Namen- und Sachregister sowie die Angaben zu Ausgaben und Auflagen der „Schriften". Dabei sind aber durchweg immer auch die sehr zahlreichen Lexikonartikel Rahners mit umfaßt (aus dem „Lexikon für Theologie und Kirche" sowie dem „Sacramentum mundi"). In einem Schlußbeitrag wird unter dem zusammenfassenden Aspekt von „Beobachtungen" zu den zehn Bänden selbst, vor allem aber auch zur Anlage dieses Registerbandes Stellung genommen. So sehr dort manches Hilfreiche steht — die Problematik eines Registers, in dem das Stichwort „Gnade" $1^1/_2$, das Stichwort „Gott" 2 Seiten Stellenhinweise umfaßt, bleibt unbeantwortet. Schade auch, daß die geistlichen Kurzbetrachtungen und kleinen Arbeiten, wie sie in Taschenbüchern zusammengefaßt wurden, aber auch die Beiträge von „Sendung und Gnade" nicht miterfaßt sind. Das hätte das Gesamtbild zweifellos abgerundet, „ging" aber offenbar nicht. Aber eine längst fällige Arbeitshilfe ist das Register zweifellos; es wird nicht nur helfen, Zeit zu sparen, sondern auch, neue Zusammenhänge in den Arbeiten Rahners zu entdecken. P. Lippert

Ortskirche — Weltkirche. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 647 S., Ln., DM 48,—.

Diese Festgabe hat — als Sammelband — unausweichlich vieles, sehr vieles gemeinsam mit ähnlichen Bänden. Was sie auszeichnet, ist ihr Umfang (fast 700 großformatige Seiten), der faire Preis sowie die entschlossen süddeutsche Prägung. Die meisten Mitarbeiter gehören dem Wirkungsbereich des Geehrten: (früher) Würzburg — München an. Die Themen sind weitgestreut. Das beginnt mit einer genauen Untersuchung J. Scharberts zu Gen 12,3 und geht bis zu den pastoraltheologischen Überlegungen von St. Andraee und den Befunden, die H. Fleckenstein aufgrund der Synodenumfragen über „die Erwartungen der Gläubigen an die Kirche, die Priester und die kirchliche Seelsorge" zusammenstellt. Dazwischen liegt eine breite Skala von Beiträgen, von theologischen Gedanken „zur Aufgabe eines Regionalbischofs" (auch dies sehr „münchnerisch") über pastoraltheologische Grundsatzartikel von hoher Brisanz, über Textuntersuchungen an Passagen des II. Vatikanums bis zu geschichtlichen Einzelabhandlungen (über L. Haller oder J. G. Seidenbusch) zu geschichtlichen Durchblicken (z. B. über das Kirchenbild von der Theologia Wircenburgensis bis H. Schell) und zu einer Galerie von Pastellskizzen (G. Schwaiger: Am Beispiel München: Seelsorge und Frömmigkeit im Wandel der Zeiten), meisterlich zu historischen Sujets aneinandergereiht (schade nur, daß hier die Münchner religiöse Zeitgeschichte fehlt). — Bücher haben nicht nur ihre Schicksale, sondern auch ihre Leserkreise. Natürlich wird dieser Band nicht in jede Bibliothek hineingehören, auch nicht in jede Klosterbibliothek. Aber in den Bibliotheken, in die er hineingehört, wird er deren Lesern reichen Inhalt bieten können. P. Lippert

ELLIOTT, Lawrence: *Johannes XXIII.* Das Leben eines großen Papstes. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 304 S., geb., DM 29,50.

Der Verfasser kann als Nichtkatholik unbefangen an das Leben dieses großen Papstes herantreten, eines Papstes, der aber gerade auch auf Nichtkatholiken eine große Ausstrahlungskraft besaß. Bei dieser schwierigen Aufgabe, eine Biographie über diese hochstehende und mächtige Persönlichkeit zu schreiben, kam der Autor durch die großzügige Hilfe von Mgr. Loris Capovilla, dem Sekretär und getreuen Helfer des verstorbenen Papstes, an das beste Quellenmaterial heran: die Tagebücher und Briefe des Papstes. Daraus und aus den persönlichen Erinnerungen vieler Mitglieder aus der Familie und Verwandtschaft des Papstes Johannes gestaltet der Verfasser eine Biographie, deren liebevolle und doch sachliche Behandlung selbst der kleinsten Details dem Leser das Leben und Wirken des „Pfarrers der ganzen Welt" lebendig vor Augen führt. Die sehr gründliche Beschäftigung mit den ärmlichen und einfachen Verhältnissen in der Jugendzeit und dem geistigen und religiösen Wachstum des jungen Roncalli bildet den wichtigen Hintergrund, um das spätere Wirken des Oberhauptes der katholischen Kirche zu verstehen, eines Mannes, der auch als Papst Mensch geblieben ist und deshalb weit über die Grenzen der

Kirche hinaus geliebt wurde und sicherlich weiterhin als einer der Großen unseres Jahrhunderts weiterleben wird. Worin das „Geheimnis" dieses Mannes und seiner einzigartigen „Karriere" bestand, auf diese Frage versucht der amerikanische Journalist eine Antwort zu geben. Der Leser wird sich selbst ein Urteil bilden können, ob es dem Autor gelungen ist, aus vielen Mosaiksteinchen ein abgerundetes Porträt des Papstes zu gestalten. Johannes XXIII. ist als Initiator des „Aggiornamento", der „Öffnung zur Welt" und als Papst des Zweiten Vatikanischen Konzils bereits eine geschichtliche Gestalt geworden. Der Lebensgeschichte und der Gestalt Johannes XXIII. in diesem Buch nachzuspüren, bleibt nicht ohne Wirkung auf die Sehnsucht unserer Zeit nach Frieden, Versöhnung und Gewaltlosigkeit.

K.-J. Mentges

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,—.

Ernst Dassmann, Professor für alte Kirchengeschichte in Bonn, legt hier seine Habilitationsschrift der Öffentlichkeit vor, in der er an Hand literarischer und monumentaler Zeugnisse darzustellen sucht, welche Bedeutung das Verlangen nach Sündenvergebung für die religiöse Praxis der Gemeinden im 3. und in den ersten Jahrzehnten des 4. Jahrhunderts besaß (vgl. S. 54).

Nach einer kurzen Übersicht über den Denkmälerbestand der vor- und frühkonstantinischen Zeit wendet sich der Autor zunächst grundlegenden methodischen Fragen zu, um die später folgende Interpretation der monumentalen Zeugnisse auf eine zuverlässige Basis zu stellen. Ausgehend von der Beobachtung, daß die frühchristliche Kunst erstens keine historische Malerei ist und nicht bloß dekorativen Zwecken dient, vielmehr symbolischen Charakter besitzt und unter der Hülle der dargestellten Figuren und Ereignisse Glaubensaussagen machen will, und zweitens vom lebendigen Glauben der Zeit inspiriert ist, vor allem von der Volksfrömmigkeit, die ihrerseits sehr stark durch die Predigt von Theologie geprägt wurde, kommt der Autor zu dem Ergebnis, daß die frühchristlichen Monumente nur sachgerecht interpretiert werden können, wenn man aus den literarischen Zeugnissen die vorherrschenden religiösen Vorstellungen, Erwartungen und Bedürfnisse der damaligen Zeit zu erheben sucht.

Dies geschieht dann im zweiten Kapitel. Dort untersucht der Vf., in welcher Weise Taufe, Buße und Martyrium das Bewußtsein der christlichen Gemeinden des 3. Jahrhunderts geformt haben. Dabei zeigt er auf, daß in der Zeit der Verfolgung und des Abfalls die Frage nach Notwendigkeit und Möglichkeit bleibender Sündenvergebung sowohl in der kirchlichen Verkündigung wie im Bewußtsein der Gläubigen eine große Rolle spielte. Einerseits wurde man sich der Macht der Sünde immer deutlicher bewußt, anderseits sah man aber in Taufe, Buße und Martyrium Wege zu einer Überwindung der Sündengefahr.

Im dritten Kapitel prüft dann der Autor, inwieweit die in der Kunst der vor- und frühkonstantinischen Zeit vorkommenden Bildmotive „in der kirchlichen Verkündigung und im Verständnis der Gläubigen die Sündenvergebung durch Taufe, Buße und Martyrium wiederspiegeln" (S. 184). Man ist erstaunt zu erfahren, in welcher Zahl und Vielfalt Prediger und Schriftsteller in biblischen Motiven Hinweise auf die Sündenvergebung erkannten und sie ihren Zuhörern und Lesern näher erläuterten.

Die Erkenntnis, daß im 2./3. Jahrhundert das Problem der Sünde und ihrer Vergebung in Theologie, Verkündigung und Volkfrömmigkeit seinen Niederschlag gefunden hat und bei der Erklärung der biblischen Motive immer wieder aufgegriffen wurde, legt die Vermutung nahe, daß dieses Thema auch in den Bilddokumenten seinen Ausdruck gefunden hat. Den Nachweis dafür erbringt das 4. Kapitel, dessen Ergebnis sich so zusammenfassen läßt: Die Monumente unterstreichen den Tauf-, Buß- und Martyriumsgehalt der biblischen Motive, der in der Literatur nachgewiesen wurde.

Ein detailliertes Register und tabellarische Übersichten mit den Bildmotiven erschließen das Werk. Besondere Erwähnung verdient noch der umfangreiche Bildanhang, der es ermöglicht, ohne große Mühe die Überlegungen des Autors nachzuvollziehen und seine Ergebnisse zu überprüfen.

Schaut man von dem erreichten Ziel auf den zurückgelegten Weg und bedenkt, welche Fülle an Material in dieser Arbeit verwertet worden ist, so könnte man auf den ersten Blick den Eindruck gewinnen, der Aufwand stehe in keinem angemessenen Verhältnis zu dem Ergebnis. Doch der Eindruck täuscht. Zunächst einmal gelangt die Untersuchung zu überraschenden Ergebnissen, die zu einem völlig neuen Verständnis der altchristlichen Kunst

führen. Ferner wird hier zum ersten Mal eine Methode systematisch entwickelt und an konkreten Beispielen dargestellt, die — mit situationsbedingten Veränderungen — helfen kann, christliche Bilddokumente späterer Jahrhunderte zu interpretieren. Darüber hinaus vermittelt die Arbeit einen tieferen Einblick in das Leben der christlichen Gemeinden der beiden ersten Jahrhunderte und liefert so wichtige Grundlagen für weitere kirchengeschichtliche, dogmatische und pastoraltheologische Untersuchungen. Außerdem enthält sie Anregungen für das heutige Kunstschaffen. Daher kann man mit dem Autor nur wünschen, „daß es gelingen möge, die Hoffnung auf Sündenvergebung auch heute in zeitgemäßer und gültiger Form künstlerisch zu gestalten" (S. 449). J. Schmitz

Werktagsmessen II. Der Wortgottesdienst der Meßfeier an den Wochentagen im Jahreskreis — Jahresreihe 2. Vorschläge, Modelle und Texte. Hrsg. v. Bruno Kleinheyer, Helmut Büsse, Monika Bock. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 496 S., Kunstleder, DM 48,—.

Es gehört schon Mut dazu, ein Werk zu planen, das Handreichungen für den Wortgottesdienst der Werktage eines zweijährigen Zyklus bieten soll. Nur allzu leicht besteht die Gefahr, daß die Texte mit der Zeit verflachen, weil sich keine neuen Ideen mehr einstellen. Dieser Gefahr sind die Autoren der „Werktagsmessen" nicht erlegen. Sie bieten auch in Band II brauchbare Anregungen, die sich in zahlreichen Pfarreien bereits bewährt haben.

Der vorliegende Band enthält abgesehen von den Perikopen alle Texte, des Wortgottesdienstes an den Wochentagen im Jahreskreis der Jahresreihe 2: Gedanken zur Einführung in die Meßfeier, ein Vorschlag für das Schuldbekenntnis und die Vergebungsbitte, Hinführungen zu Lesung und Evangelium und ein Formular des Allgemeinen Gebets. Im Unterschied zu Band I und — wie aus dem Vorwort hervorgeht — auch zu Band III folgt auf die Fürbitten ein Gebet, wohingegen sich unter der Überschrift „Tagesgebet" keine Oration mehr findet, sondern lediglich ein Verweis auf die Ausgewählten Studientexte zum Römischen Meßbuch.

Die Änderung geht zurück auf einen Einspruch der „Ständigen Kommission zur Herausgabe der gemeinsamen liturgischen Bücher des deutschen Sprachraumes", nach deren (berechtigter?) Auffassung private Übersetzungen der Präsidialgebete der offiziellen römischen Vorlagen in einem für den liturgischen Gebrauch bestimmten Buch nicht erlaubt sind. Da die Kommission unter Hinweis auf den vorläufigen Charakter ihrer Übersetzungsvorschläge keine Genehmigung zum Abdruck der Ausgewählten Studientexte erteilt, boten sich den Herausgebern der „Werktagsmessen" nur zwei Möglichkeiten: entweder auf den Abdruck einer Oration völlig zu verzichten oder durch die Stellung des Gebets am Ende der Handreichungen für jedermann deutlich zu machen, daß es sich (übrigens wie bei den Ausgewählten Studientexten) nicht um einen offiziell approbierten Text handelt.

Durch die erzwungene Änderung haben die „Werktagsmessen" keinen Schaden gelitten. Sie bieten auch so eine gute Voraussetzung, den oft vernachlässigten Wochentagsgottesdienst abwechslungsreicher zu gestalten und für die Teilnehmer fruchtbarer werden zu lassen.
J. Schmitz

ADAM, Adolf: *Die Messe in neuer Gestalt.* Ein Buch für Predigt, Katechese und Besinnung. Reihe Pastorale Handreichungen Bd. 10. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 104 S., brosch., DM 12,80.

A. Adam wendet sich mit seinem Buch, das nach seinen Worten den Versuch macht, „die Messe erklärend zu beschreiben, theologisch-pastoral auszuloten und so von ihrem Wesen und Reichtum zu künden", an einen breiten Leserkreis. „Predigern und Katecheten will es Anregung geben, wie man diesen wesentlichen Gottesdienst der Kirche verständlicher und liebenswerter machen könnte. Interessierten Laien bietet es eine Hilfe an, sich über die Messe besser zu informieren und darüber zu meditieren."

Nach einigen grundsätzlichen Erwägungen zu den Themen: Mystagogische Predigt und Katechese, Neugestaltung der Meßfeier, tätige Teilnahme an der Meßfeier, Versammlung und Sammlung, Gliederung der Meßfeier folgt der Autor dem Ablauf der liturgischen Handlung und erklärt in kurzer und verständlicher Form die Riten und Texte. Dabei verzichtet er auf die von verschiedenen Autoren gebotene Darstellung des geschichtlichen Werdegangs der Meßliturgie. Statt dessen berücksichtigt A. Adam aktuelle Fragen und Probleme. Zum Schluß geht er dann noch auf die Frage nach der Eucharistiefeier am Sonntag ein, bei deren Beantwortung er eindeutig Stellung bezieht. Aus historischen und theologischen Gründen nennt er die Gleichgültigkeit gegenüber der sonntäglichen Meßfeier „eine tödliche Gefahr für den Glauben und das Leben aus dem Glauben".

Man möchte wünschen, daß das Buch weite Verbreitung findet, damit das Verständnis der Meßfeier in den Gemeinden weiter wächst. J. Schmitz

ALBRECHT, Horst: *Kirche im Fernsehen.* Massenkommunikationsforschung am Beispiel der Sendereihe „Das Wort zum Sonntag". Konkretionen Bd. 19. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 240 S., Paperback, DM 25,—.

Der Autor Pastor Horst Albrecht ist als humanwissenschaftlicher Mitarbeiter am Predigerseminar in Preetz auf den Gebieten Massenkommunikationsforschung, Soziolinguistik und Kleingruppenforschung tätig. Er hat bereits verschiedene Zeitschriftenaufsätze veröffentlicht und ist an einer Reihe von Rundfunksendungen beteiligt. Viele haben mit ihren Anregungen, der Überlassung von Materialien und mit ihrer Kritik zu diesem Buch beigetragen, bevor es als Dissertation durch die Fakultät der Abteilung für Evangelische Theologie der Ruhr-Universität Bochum angenommen und schließlich veröffentlicht wurde.
Ziel dieses Buches ist es, Theologie und Erfahrungswissenschaften miteinander ins Gespräch zu bringen. Dies geschieht anhand einer Fallstudie über die bekannteste kirchliche Fernsehsendung.
Im einzelnen führt das Buch in die Methoden der Kommunikationsforschung ein, soweit sie für die Untersuchung einer kirchlichen Fernsehsendung interessant sind. Der Leser kann sich hier umfassend darüber informieren, mit welchen Mitteln man heute eine Fernsehsendung untersuchen kann. Im Rahmen der Veröffentlichungen zur Massenkommunikationsforschung handelt es sich um die erste Untersuchung überhaupt, die unterschiedliche Methoden der Kommunikationsforschung exemplarisch auf eine einzige Sendung anwendet. Zudem wird zu den sozialwissenschaftlich erarbeiteten Ergebnissen theologisch kritisch Stellung genommen. So ist das Buch ein Beispiel dafür, wie die praktische Theologie die Praxis der Kirche mit humanwissenschaftlichen Mitteln zu betrachten vermag. Es zeigt auf, welche Wirkung sie im „Wort zum Sonntag", das nun seit 20 Jahren über tausendmal ausgestrahlt worden ist und Samstag für Samstag mit zwölf Millionen Zuschauern rechnen kann, tatsächlich hat — und welche sie haben könnte.
Der Aufbau des Buches beginnt bei der Aussagenanalyse, geht über zur Untersuchung der Empfängerschaft, dann zur Betrachtung der Empfangsbedingungen und behandelt schließlich die Wirkungen kirchlicher Verkündigungen im Fernsehen.
Der Veranschaulichung dienen zwanzig graphische Darstellungen. Im Anhang finden sich die Texte dreier „Worte zum Sonntag", Vorschläge zur Gestaltung von Ansprachen und ein ausführliches Literaturverzeichnis.
Der Verfasser hat sich durchweg um Anschaulichkeit und Verständlichkeit bemüht, um auch dem nicht informierten Leser einen Zugang zu ermöglichen. Das Buch kann vor allem auch denen eine Hilfe sein, die selbst öffentlich reden müssen. Sie finden hier zahlreiche Anregungen und Vorschläge für die eigene Arbeit.
Horst Albrecht greift mit diesem Werk ein brennendes Problem der Kirche heute auf. In seiner Einleitung drückt er das mit den Worten aus: „Kommunikationsforschung ist weitgehend Wirkungsforschung. ‚Aber hier zeigt sich ein fundamentales Problem der heutigen Kirche: Sie hat kein Verhältnis zu ihren eigenen Wirkungen.' Schon gar nicht, wenn sie in den Medien auftritt. Nach Schultz ist jedoch ‚Wirksamkeit das Kriterium von Wahrheit'. Wenn er Recht hat, steht mit der Wirksamkeit der Kirche im Fernsehen auch ihre Wahrheit auf dem Spiel." A. Daniel

MÜLLER-KÜPPERS, Manfred: *modern erziehen.* Grundlagen—Probleme—Lösungen. München 1972: Kösel-Verlag. 288 S. u. 48 S. Fotos, geb., DM 32,—.

Erziehungsschwierigkeiten nehmen bei vielen Eltern und Erwachsenen, die mit Kindern und Jugendlichen zu tun haben, bereits die erste Stelle der zu bewältigenden Probleme ein. Das Informations- und Hilfsbedürfnis ist hier überaus groß. Die Zahl der auffälligen, verhaltensgestörten oder neurotischen Kinder wächst in erschreckendem Maß. Termine bei Beratungsstellen sind meist auf Monate hin ausgebucht. Die pädagogische Literatur ist fast ausschließlich wissenschaftliche Spezialliteratur, die zusätzlich durch eine immer unverständlicher werdende Fachsprache und durch die Preisexplosion auf dem Büchermarkt für einen größeren Kreis Interessierter praktisch unzugänglich geworden ist. Bleiben dann noch einige Zeitschriften, die mit zum Teil guten Fachkräften die hier entstandene „Marktlücke" auszufüllen versuchen. Vom Charakter einer Zeitschrift her wird man aber oft gerade dann keine Antwort bekommen, wenn man sich mit einem bestimmten Erziehungsproblem herumschlägt; es sei denn, man ist wie einige Zeitschriftenherausgeber der Meinung, der pädagogische Alltag bestehe nur aus Sexual- und Schulproblemen.

Gründe genug, um vorliegendes Buch zu begrüßen. Die genannten Gründe standen sicherlich auch Pate beim Entstehen dieses Nachschlagwerkes. Wissenschaftler verschiedener Fachgebiete behandeln hier unter gut 200 Stichworten Fragen zur Entwicklung und Erziehung des Kindes. Vor allem wollen die Autoren die Erzieher über die Gesetzmäßigkeiten seelischer Entwicklung des Kindes informieren. Daß hierbei vor allem die Erkenntnisse der Tiefenpsychologie zugrunde gelegt sind, ist einsichtig; dennoch kann man sich mit Recht fragen, ob es nicht gut gewesen wäre, die Verhaltens-, Lern- und Sozialpsychologie, die natürlich auch berücksichtigt ist, noch mehr zu Wort kommen zu lassen.

Die starke Berücksichtigung von medizinischen und rechtlichen Fragen erhöht die Brauchbarkeit des Buches ebenso wie das gute Sachregister und die Angaben der Adressen der verschiedenen Beratungsinstitutionen.

Einen Vorwurf aber kann man den Autoren dieses ansonsten sehr guten Werkes nicht ersparen: Die Sprache ist weithin eine „etwas reduzierte" Wissenschaftssprache. Was da den sogenannten „einfachen Leuten" an Fremdwörtern und kompliziertem Satzbau oft zugemutet wird, läßt einmal mehr an der pädagogischen Fähigkeit der Pädagogen zweifeln. Hier könnte und sollte man von solchen Zeitschriften wie „Eltern" lernen. Zumindest aber hätte man, wenn man schon nicht auf die „Laborsprache" verzichten konnte, die Fremdwörter und Fachbegriffe im Anhang erklären müssen. Auch bei einem einfachen Leser bewirken Frustrationen Aggressionen, die er wahrscheinlich weder kompensieren noch irgendworauf projizieren wird; er wird vielmehr schlicht und einfach das in sich wertvolle Buch, das für ihn gedacht war, nicht lesen. Schade! K. Jockwig

STELZER, Karl: *Unser Kind geht zur Erstkommunion.* Warum Eltern helfen müssen — wie Eltern helfen können. Reihe „Familienseminar". München—Luzern 1973. Rex-Verlag. 104 S., Ln., DM 12,50.

STELZER, Karl: *Unser Kind geht zur Beichte.* Wie Eltern helfen können. Reihe „Familienseminar". München—Luzern 1973: Rex-Verlag. 107 S., Ln., DM 12,50.

Ein innerhalb der Religionspädagogik während der letzten Zeit stark beachteter Themenkreis, die Vorbereitung der Kinder innerhalb der Familie auf den Empfang der Eucharistie und des Bußsakramentes, wird hier aufgegriffen.

Man merkt es jeder Seite des Buches an, daß der Verf. sehr viel mit Eltern über die hier anstehenden Probleme gesprochen hat. Die Bedeutung der Glaubenshaltung der Eltern, theologische Grundlagen und Schwerpunkte des Eucharistie- und Bußverständnisses, das der kindlichen Entwicklung entsprechende Verständnis dieser Sakramente sowie allgemeine Grundsätze und Grundthemen religiöser Kindererziehung innerhalb der Familie, all dies wird hier behandelt. Wohltuend ist es, daß auch noch der geschriebene Text die Lebendigkeit des Gesprächs in etwa widerspiegelt. So ist es mehr als eine oft gelesene Floskel, daß man diese beiden Bücher in die Hände vieler Eltern wünscht. Das diesbezügliche Interesse der Eltern ist sicher vorhanden, und der Verf. hat die Probleme sowie den richtigen Ton gut getroffen.

Dennoch muß man an die eine oder andere Stelle der Bücher — ich beschränke mich dabei auf das Buch zur Erstkommunion — ein Fragezeichen setzen. Fraglich ist z. B., ob man tatsächlich heute noch weithin der Liturgieform so fragend und unsicher gegenübersteht, wie es nach einigen Hinweisen des Verf. den Anschein erweckt?

Daß die „Ablehnung von bestimmten Sätzen" nicht entscheidend für die Zugehörigkeit zur Kirche sei (28), dürfte im günstigsten Fall eine theologisch sehr vereinfachte Aussage sein. Wenn sich der Verf. zur Erklärung der Gegenwart Christi in der Eucharistie hier der Transsignifikations- und Transfinalisationsausgaben bedient (ohne natürlich diese Fachausdrücke zu verwenden), so kann er damit zwar vielen Schwierigkeiten und Gefahren falscher, materialistischer Auffassungen begegnen, man wird sich dabei aber immer ebenso bewußt bleiben müssen, daß auch mit diesen Erklärungsversuchen die Gefahren theologischer Einseitigkeiten keineswegs gebannt sind (30-33.86). Wenn für den Erfahrungs- und Erlebnisbereich der Kinder der Mahlcharakter der Eucharistie auch das Vorrangige ist, so kann ich der damit immer wieder, und so auch hier, gemachten Behauptung, die Kinder könnten den Opfercharakter der Messe überhaupt nicht verstehen, keineswegs beipflichten. Die Kinder erleben, zum Teil ganz intensiv, daß jemand für andere da ist. Sie erfahren es auch schon, daß Menschen im Einsatz für die Liebe unterliegen können und daß diese Menschen dann trotzdem an der konkreten Liebe zu den anderen festhalten, manchmal sogar bis in den Tod hinein. Warum klammert man eigentlich ständig die von hier zu gebende theologische Interpretation des Kreuzestodes bei der Hinführung der Kinder zur Kommunion aus?

Im Zusammenhang damit steht dann jene Frage: Warum gibt der Verf. keine Anregungen dazu, wie gerade diese Vorbereitungszeit genützt werden könnte, um bestimmte gesellschaftliche Blockierungen und Barrieren überwinden zu helfen? Wenn es bei den Ausführungen über Einladungen heißt: „Man lädt ein aus Freundschaft" (81), so steht der Richtigkeit dieses Satzes die Forderung Jesu gegenüber, eben nicht nur die Freunde einzuladen, sondern jene, von denen man nichts erwartet. Der sicherlich wichtige und noch zu wenig beachtete Hinweis auf „Misereor" genügt heute nicht mehr (90 f). Warum könnte man nicht z. B. gerade in der Vorbereitungszeit auf die Kommunion Kontakte zu behinderten oder sozial schwachen Kindern suchen?
Alles in allem aber zwei sehr gute Bücher zu dem wichtigen Thema: Die Hinführung der Kinder zu den Sakramenten. K. Jockwig

Befragte Katholiken. Zur Zukunft von Glaube und Kirche. Auswertungen und Kommentare zu den Umfragen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Herausgegeben von Dr. Karl FORSTER. Freiburg 1973: Herder. 275 S., kart.

Der von K. Forster hrsg. Auswertungs- und Kommentarband zum Forschungsbericht G. Schmidtchens über die Synode („Zwischen Kirche und Gesellschaft", vgl. diese Ztschr. 14, 1973, 112) liegt nun vor. Nach einem Grundsatzbeitrag des Hrsg. folgt in weitem Fächer eine größere Anzahl von Stellungnahmen, wobei die pastoral und theologisch bedeutsamsten „durchlaufenden Perspektiven" vom Material des Forschungsbandes her behandelt und aufgeschlüsselt werden: Glaubenssituation (K. Hemmerle); Konflikte und Chancen im Glaubensverständnis (K. Lehmann); Kirche und moderne Wertsysteme (J. Gründel); Kirchenbesuch und aktive Mitarbeit (H. Fleckenstein), pastorale Planung (A. Weyand), Gottesdienst (E. J. Lengeling), pädagogische Fragen (D. Knab). O. B. Roegele stellt am Beispiel des Redens vom Tod die Frage nach einer „antizyklischen Verkündigung", R. Bleistein handelt von Jugend und Kirche, Fr. Fürstenberg spricht zur „unbewältigten Säkularisierung", W. Weber zum „Fortschrittsdenken bei Katholiken", A. Rauscher zu sozialen und politischen Orientierungen. Wenn Rez. richtig sieht, liegt hier ein Band mit Stellungnahmen vor (solche sind es, nicht etwa „exakte Wissenschaft", sondern gedeutete Daten!), der sehr sorgsam, langsam und bedächtig aufgenommen werden sollte, handelt es sich doch um Kenner je ihrer Materie, die aufgrund der Daten als Experten sprechen. So wird man einerseits sehr diesen Band begrüßen; anderseits darf gerade jetzt nicht vergessen werden, wie bedrückend mehrdeutig Daten sind, wie verschieden sie synthetisiert werden können. Die Replik des Hrsg. auf Einwände und offene Stellen seines Berichts zeigt es deutlich. Und es kann wohl auch nicht geleugnet werden, daß der Nichtsoziologe nicht alles Unbehagen verliert, zumal wenn er Zeuge davon ist, wie die drei Synodenumfragen schon fast zum Steinbruch geworden sind, aus dem jeder das Material wegträgt, um s e i n Haus damit zu bauen. Dennoch: dieser Band hilft, zur relativen Sachlichkeit zurückzufinden, zu verstehen, zu lernen und immer wieder jene schwere Aufgabe anzupacken, die man Situationsanalyse der Kirche nennt. Könnte er mehr tun? P. Lippert

SCHMIDTCHEN, Gerhard: *Priester in Deutschland.* Forschungsbericht über die im Auftrag der Dtsch. 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.-laminiert, DM 22,—.

In mehreren Ländern hat es in den letzten Jahren, teils auch im Hinblick auf die römische Bischofssynode von 1971, Priesterumfragen gegeben. Hollands Episkopat war unter den ersten, zahlreiche Länder in Europa (u. a. Österreich, die Schweiz, und, in etwas manipulativer Weise, Italien) sowie der dritten Welt folgten. Der Episkopat der USA hat eine über Umfrageaspekte weit hinausgehende, detaillierte Studie in Auftrag gegeben und erhalten. Die Umfrage in der Bundesrepublik wurde vom Allensbacher Institut durchgeführt. Der Rücklauf (76%) war außerordentlich hoch. Die Auswertung, durch G. Schmidtchen besorgt, liegt nun vor, nachdem lange Zeit nur Teilergebnisse durchsickerten. Ihre Hauptresultate können hier natürlich nicht referiert werden. Aufgefallen ist (wie auch in Österreich und der Schweiz): relativ hohe Amtszufriedenheit („sehr zufrieden" bzw. „zufrieden" durchweg etwa zwei Drittel, 79 ff); große Komplexität der Probleme bei den Priestern u n d in einer einigermaßen ausführlichen Priesterumfrage; ein deprimierend divergierendes und gemeinsame Problemlösungen sehr erschwerendes Hin- und Herschieben von Ursachennennungen für die gegenwärtigen Schwierigkeiten der Kirche zwischen „konservativen" und „modernen" Priestern (94—100), das in „konservativer" und „moderner" Variante den Fehler meist bei

anderen sucht (Theologie, Säkularisierung hier; Amtskirche, Strukturen dort); damit wohl verbunden: eine nicht allzu starke Neigung und Fähigkeit, Konflikte als Herausforderungen geistlich anzunehmen. Schließlich wird dem Nichtsoziologen der Verdacht kommen, die der Umfrage und bereits der Formulierung der Fragen vorausliegende Theorie sei vereinfacht: natürlich gibt es Vorbetonungen. Aber was heißt zum Beispiel „horizontales" und „vertikales" Amtsverständnis? Was meint denn nun die Frage, ob einer sich „mit der Kirche, wie sie heute in Erscheinung tritt, identifizieren" kann (85—88)? Meint dies, mit allem in dieser Kirche, mit SOG-Gruppen und mit „Deutschlands rettender Macht" zugleich, ernster formuliert: mit dem sozialen System Kirche samt seinen Konflikten, wenn ja, mit welchen Lösungsvorschlägen, dann: mit der „Basis" und/oder der „Kurie", mit den guten Ansätzen (nach welchen Maßstäben gut?) und den Fehlschlägen — Rez. meint: auch wenn man die Identifikation mit „jener theologisch idealen Kirche" (85) nicht abfragen wollte (weiß Schmidtchen da eigentlich, was die Theologie der Kirche über die Sündhaftigkeit eben dieser Kirche alles sagt?), die Frage Nr. 87 ist wenig instruktiv . . . Im übrigen ist dies natürlich eine Fundgrube, ähnlich wie der Forschungsbericht zur Synodenumfrage. Es ist wirklich eine Fund-Grube, d. h., man kann immer und immer wieder Neues, Wertvolles, anderswo nicht Erreichbares darin entdecken. Mit der Gefahr, daß jeder darin so lange herumwühlt, daß er das findet, was er gesucht hat, und darum anderes, Wichtigeres übersehen kann. Schließlich sollte in einem solchen Band ein Register helfen, Einzelergebnisse schnell zu finden, z. B. die Tabelle zu den Fragen 13 und 14 über die Armut der Orden. Warum bleiben solche Dinge versteckt? Im letzten wäre es wohl gut, wenn dem Band, ähnlich wie bei den Umfragen zur Synode, ein Auswertungsband folgte. Denn mindestens die pastorale und theologische Synthese müßte erst noch erfolgen, damit nicht aus Befunden (trotz aller Faktorenanalysen) zu schnell theologische Theorien werden (mit „zum Teil" und „womöglich", vgl. S. 15). P. Lippert

ALTERMATT, Urs: *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto.* Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848—1919. Benziger Verlag. Köln—Einsiedeln—Zürich 1972. 528 S., brosch., DM 38,—.

Der Verfasser dieser historischen Studie meint mit dem Begriff „katholisches Ghetto" das Faktum, „daß ein Teil der Schweizer Katholiken seit der Gründung des weltanschaulich pluralistischen Bundesstaates als mehr oder weniger geschlossen organisierte gesellschaftliche und politische Gruppierung auftritt und zur Wahrung der katholischen Interessen in der Schweiz eine formierte katholische ‚Gesellschaft', so etwas wie einen Staat im Staat bildet". Mit diesem Werk steht erstmals eine ausführliche Gesamtstudie über jene Jahrzehnte zur Verfügung, in denen sich der Schweizerische Katholizismus zu nationalen Organisationen formierte. Mit der Schilderung der Entstehungsgeschichte der beiden heute noch bestehenden nationalen Spitzenorganisationen auf der Vereins- und Parteiebene, des „Schweizerischen Katholischen Volksvereins" (SKVV) und der „Christlichdemokratischen Volkspartei" (CVP, früher: „Konservative" bzw. „Konservativ-christlichsoziale Volkspartei") wird ein wesentliches Stück Geschichte in der Entwicklung des Katholizismus in der Schweiz dargestellt. Die Studie beschreibt den Strukturwandel des Organisationskatholizismus im Zeitraum von der Bundesstaatsgründung 1848 bis zum Ersten Weltkrieg. Dabei waren der Volksverein und die Volkspartei die wichtigsten äußeren Elemente jenes Phänomens, das zuweilen auch mit den Begriffen „politischer Katholizismus" oder „katholisches Ghetto" bezeichnet wird. Der Verfasser schreibt im Schlußkapitel, daß dabei der Rückzug ins Ghetto des Organisationskatholizismus für den erwähnten Teil der Schweizer Katholiken Voraussetzung und Motor für die Integration in die Eidgenossenschaft war. „Der Weg ins Ghetto war Voraussetzung für den Weg aus dem Ghetto. Oder pointiert ausgedrückt: Der Weg ins Ghetto war zugleich ein Weg aus dem Ghetto."
Mit diesem gut lesbaren Buch hat der Autor einen großen Beitrag zur Geschichte des katholischen Vereins- und Parteiwesens der Schweiz geleistet. Er hat wohl in mühsamer Kleinarbeit sehr viel Quellenmaterial zusammengetragen und ausgewertet. Erwähnenswert auch die ausführliche Bibliographie sowie das Personen- und Sachregister. R. Baumann

Lebendige Seelsorge. In Verbindung mit Oberrheinisches Pastoralblatt, begründet von A. Fischer und A. Weitmann. Würzburg: Echter Verlag. Erscheinungsweise: zweimonatlich. Abonnement jährlich DM 18,— (Freiburger Ausgabe mit „Oberrheinisches Pastoralblatt" DM 21,—).

Eine Seelsorgezeitschrift beginnt ihren 25. Jahrgang: die „Lebendige Seelsorge". Es ist seit jeher Eigenart dieser Zeitschrift gewesen, thematisch bestimmte, und sicherlich jeweils akute Themenbereiche der pastoralen Praxis so anzugehen, daß Grundlinien der Situation,

der theologischen Fragestellung sichtbar werden und sich Ansätze zur Praxis ergeben. Die meist übersichtlichen und vor allem nie zu langen Artikel verführen geradezu zum Lesen. Was den Grundcharakter der Zeitschrift ausmacht, prägt auch das erste Heft des 25. Jahrgangs: „Wie offen sind unsere Gemeinden?". Gemeint ist die Offenheit auf Spätaussiedler, Ausländer, psychisch Kranke, Sozialschwache, Heiminsassen, kurz: einen Teil der „Randgruppen". Mit Recht wird besonders der Frage nach der Situation der Spätaussiedler nachgegangen. Natürlich bleiben hier Parteinahmen und feed-backs auf die eigene Situation nicht aus, sind die katholischen Spätaussiedler wie Spiegel, die unsere Wirklichkeit auf uns zurückspiegeln. So ist die Diskussion um die religiöse Lage dieser Menschen bei uns zur versteckten Diskussion um uns selbst geworden. Man schildert manchmal die religiöse Not dieser Neubürger, um einen Angriff gegen unsere „zu rationalistische" Kirche zu fahren (z. B. 26); die Frage stellt sich aber doch: w e n n die Spätaussiedler nur oder vorwiegend Negatives in unserer Kirche entdecken, liegt das dann nur oder primär bei uns? Gibt es hier nicht auch Gutes zu entdecken? Falls diesen Menschen die Kategorien dafür fehlen, welche Pastoral hat d a s dann zu vertreten? Doch auch die der Herkunftsländer?! Konkret zeigt dagegen W. Wessel, wie man in Dortmund-Scharnhorst versucht, diesen Menschen ohne pastorale Nostalgie zu helfen: dieser Aufsatz ist besonders zu empfehlen (27—32). Gut auch, daß den Menschen in den Heimen, schließlich den psychisch Kranken Aufmerksamkeit geschenkt wird, gehören doch gerade diese Gruppen zu denen, die „im Dunkel" leben müssen. Das Problem Gastarbeiter wird allerdings mehr Aufmerksamkeit erfordern als hier durch einen, allerdings präzis-herausfordernden Aufsatz bewirkt wird. Gerade hier werden Handlungsmodelle und Reflexion über die Realisierbarkeit des auch von der Synode Postulierten sehr wichtig sein. Sanchez zieht aber die notwendigen Grundlinien (35—39). — Inzwischen sind weitere Hefte erschienen. Es ist unmöglich, auch nur die Vielzahl der behandelten Aspekte zu nennen. Dem Rez. ist die unverkennbare Dosis Essig aufgefallen, die sich gelegentlich in den Einführungen des Schriftleiters findet (so in Heft 4, wo mit einer Kette von undifferenziert gebrauchten Schlag-Worten auf 12 Zeilen eine Dekadenztheorie bezüglich heutiger Liturgie entwickelt wird, wie sie dem theologischen Teil des „Offertenblattes" oder dem „Fels" wohl anstünde). Gott sei Dank sind die Dinge nicht so einfachhin schlimm — der Artikel von A. Weitmann ist da, trotz der beredten Aufzählung von Mißerfolgen (wer wollte die abstreiten?) ausgeglichener (175—178). Dennoch: an den beiden Beispielen zeigt sich die Gefahr von kurz raffenden Beiträgen: Verkürzung in der Sache (was heißt z. B. über die Statistik hinaus: „Die Reform hat die Abwanderung vom Gottesdienst nicht aufgehalten"? Konnte sie das? Was heißt: die mittlere Generation sei dem Gottesdienst „weitgehend entfremdet"?, 178). — Pastoralzeitschriften sollen weder Jubelblätter noch Amtsblätter, noch Meckerecken noch Vorlesungen sein. Leicht ist das nicht. Sicher sollte der — weithin leider leseunwillige!! — Klerus weiter-„geführt" werden. So sind knappe Darlegungen, kritisch gegen alt und neu, doch vorwärtsweisend, sehr wichtig. Zweifellos will die Zeitschrift gerade das, und es gelingt ihr immer wieder, wenn auch natürlich nicht (s.o.) ohne Ausnahme. — Jedes Heft bietet am Schluß knappe Durchblicke durch eine nach Themen umgrenzte Gruppe von theologischen Büchern. Der Zeitschrift ist auf ihrem Weg weiterer Erfolg zu wünschen.

P. Lippert

HERBSTRITH, Waltraud: *Therese von Lisieux* — Anfechtung und Solidarität. Bergen-Enkheim 1973: Verlag G. Kaffke, 212 S., Paperb., DM

Zum 100. Geburtsjubiläum der — sogenannten! — „kleinen Theresia" (geb. in Alencon am 2. 1. 1873, gest. am 30. 9. 1897) war das Buch erschienen. Erst jetzt können wir es vorstellen. Aber es ist über den aktuellen Anlaß hinaus dessen wert. Die Vf., Mitglied des Kölner Karmel, hat bereits Titel über Teresa von Avila und über Edith Stein vorgelegt. Wenn seinerzeit m. E. im Buch über Teresa ein Desiderat geblieben war, nämlich die Schilderung vor dem Hintergrund und im Geflecht der Zeitgeschichte, so ist für das jetzige Buch über Therese dies weitaus plastischer gelungen. Die „Zeittafel" (187 f), die mit dem Tod Kierkegaards beginnt und als eines der letzten Daten den Tod Fr. Nietzsches verzeichnet, ist dafür nur ein Indiz. Dabei handelt es sich durchaus nicht um einen Lebenslauf, sondern um eine Art Porträtstudie, allerdings ein Porträt mit viel Hintergrund. Dabei berührt einiges recht positiv: die reiche Verarbeitung von Texten (hier steht das Buch allerdings in einer Reihe mit den Klassikern zum Thema, mit I. F. Görres und H. U. von Balthasar); die Ehrenrettung von Thereses Mutter, Zélie Martin; die ausführliche, nüchterne und zugleich unsensationell — ehrliche Behandlung des Themas von Thereses Anfechtungen („Versuchung zum Atheismus", 124—137 und Zeittafel); die beigefügten Fotos (wer den großen Band mit dem gesamten, historisch-kritisch edierten und kommentierten Material nicht sehen kann,

wird hier einiges finden, das sehr konkret und erschließend wirkt; Fotos von einer Heiligen der Kirche, wie sie Wäsche wäscht, das gibt es selten und das ersetzt einen Traktat über „welthafte Spiritualität"). Schließlich ist noch die geschickte Verwebung von Aspekten am Leben der Heiligen mit Fragen und Situationen heute hervorzuheben. — Therese war nicht „the little flower", wie die Angelsachsen gern sag(t)en; vielleicht muß man sie auch nicht die „Heilige des Atomzeitalters" nennen. Aber sie ist sehr, sehr wichtig. Und hier, in diesem Buch, eröffnet sich ein Zugang. P. Lippert

SEIFERT, Josef: *Erkenntnis objektiver Wahrheit.* Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis. München 1971: Verlag Anton Pustet. 340 S., brosch., DM 35,—.

Können wir unbezweifelbare, gewisse, gesicherte, objektive Wahrheit erkennen und wie weit reicht unsere Wahrheitserkenntnis? Diese alte Frage der Philosophie wird in diesem dem Denken Dietrich von Hildebrands verpflichteten Buch wieder aufgegriffen. Wahrheit wird dabei verstanden als das Zusammentreffen von Urteilssetzung und Selbstverhalten des beurteilten Gegenstandes. Die Antwort des Verfassers läßt sich kurz so umschreiben: das menschliche Erkenntnisvermögen besitzt die Möglichkeit, objektive Wahrheit zu erfassen. Zugänglich werden ihm dabei Wesen und Wirklichkeit der eigenen Person, die objektive Realität der materiellen Außenwelt und anderer Personen, die Welt objektiver Werte und schließlich, als Krönung des Erkenntnisbemühens, die Existenz Gottes. Zur Begründung dieser Position wird im ersten Teil das Wesen des Erkennens untersucht. Erkennen ist gekennzeichnet durch die Begriffe Intentionalität, Rezeptivität und Transzendenz. Im Erkennen erfassen wir eine denkunabhängige an sich seiende Welt. Bei aller Spontaneität der Begriffsbildung und Urteilsfällung ist das Erkennen wesentlich ein Empfangen und Entgegennehmen objektiven Seins und objektiver Werte. Im zweiten Teil wird nach dem geistigen Ort gefragt, wo unbezweifelbare Gewißheit aufbricht. Im Anschluß an Augustinus und Descartes entwickelt der Verfasser die These, daß ich im „Cogito" mit absoluter Gewißheit gegebene Realerkenntnisse und Wesenseinsichten erreichen kann. Das Buch versteht sich als eine Grundlegung des erkenntnistheoretischen Realismus und als eine Kritik am Immanentismus, den der Autor im Denken Kants, Nietzsches und Husserls wirksam sieht. In einer Zeit, die von relativistischen Tendenzen beherrscht wird, die Frage nach der Wahrheit so energisch wieder zu stellen, ist ein nicht hoch genug zu würdigendes Verdienst. Die klaren und sachlichen Ausführungen machen die Beschäftigung mit diesem Buch zu einer lohnenden Aufgabe, ohne daß man der vorgetragenen Auffassung und Wertung der Transzendentalphilosophie immer zustimmen müßte. (Leider ist auf S. 277 ein Zeilenausfall zu beklagen.) S. Hammer

Handbuch der Ehe-, Familien- und Gruppen-Therapie. SAGER, Clifford J. / SINGER, Helen Kaplan (Hrsg.). Edition der erweiterten deutschen Ausgabe Anneliese Heigl-Evers. Mit einem Vorwort von Horst Eberhard Richter. Bd. 1, 2, 3. München 1973: Kindler Verlag / Lichtenberg Verlag. Insgesamt 1217 S., geb., DM 198,—.

Für jeden, der sich einen Überblick über die mannigfaltigen Methoden und neueren Tendenzen der Ehe-, Familien- und Gruppentherapie verschaffen möchte, ist das vorliegende aus dem Amerikanischen übersetzte dreibändige Werk eine ideale Hilfe sowie ein hervorragendes Nachschlagewerk und Arbeitsbuch. 75 Autoren haben in 51 Einzelbeiträgen ein breites Spektrum aller wichtigsten Richtungen und Schulmeinungen geschaffen. Bd. I. ist den vielfältigen Formen der Gruppentherapie gewidmet. In einem ersten Abschnitt wird der Gruppenprozeß in drei Beiträgen behandelt, danach folgen in einem zweiten Abschnitt drei Beiträge über die Psychoanalytischen Methoden. Die sechs Beiträge des 3. Abschnitts referieren über neuere Arten des Vorgehens, wie z. B. die Verwendung von Träumen in der Gestalttherapie, neue Richtungen in der Transaktionsanalyse, die Rolle der Berührung in der Psychotherapie . . . usw. Ein letzter Abschnitt berichtet über Kleingruppenphänomene. Bd. II. gliedert sich in zwei Teile: im 1. Teil wird die Familientherapie in ihren vielfältigen Formen dargestellt, wobei besonders der ökologische Ansatz sowie die Rolle des Kleinkindes in der Familientherapie zu erwähnen sind. Der zweite Teil ist den Behandlungsmethoden von Ehe- und Sexualstörungen gewidmet, wobei transaktionale, psychodynamische und lerntheoretische Ansätze den Schwerpunkt bilden. Der III. Bd., der sich ebenfalls in zwei Teile gliedert, referiert Therapieformen für spezielle Patientengruppen (Schizophrene, homosexuelle Männer, alte Menschen, jugendliche Delinquenten . . .) sowie weitere Anwendungsbereiche (Nachbehandlung und Rehabilitation psychisch Kranker in sozial und ökonomisch benachteiligten Bevölkerungsschichten, Ausbildung von Klinikpersonal für eine therapeutische

Gemeinschaft, Frauenemanzipationsbewegung, psychologische Spezialausbildung von Polizeibeamten für die Konfrontation mit schweren Familienkonflikten . . . usw.). Das Positive und eigentlich Neue an diesen neueren Therapieformen liegt nicht so sehr im Methodischen, sondern eher in der neuen Grundeinsicht hinsichtlich der Entstehungsbedingungen seelischer Konflikte, krankhaften Verhaltens, das nicht mehr einseitig — wie dies oft geschehen ist — nur oder in erster Linie aus der isolierten individualpsychologischen Entstehungsgeschichte erklärt und verstanden wird, sondern vor allem aus einem fehlgesteuerten interpersonalen Verhalten, aus gestörtem Gruppenverhalten sowie aus krankhaften gesellschaftspolitischen Bedingungen. St. Klemm

DOUCET, Friedrich: *Forschungsobjekt Seele.* Eine Geschichte der Psychologie. München 1971: Kindler Verlag. 351 S., geb., DM 36,—.

Stellt man heute die Frage, „Was ist eigentlich Psychologie?", so gibt dieses Buch einen gründlichen Einblick in das, was schon die alten Ägypter als Seele erfahren haben und was sich in ihrem Glaubensgebäude durch „Ka" und „Ba" widerspiegelte. Über die ersten Wundt'schen Laborexperimente, über den Einfluß der Psychoanalyse bis hin zum Stand der heutigen Psychotherapie und Verhaltenstherapie, wird der Leser hingeführt zur Beantwortung der Frage, welche Erkenntnisse die psychologische Forschung uns vermitteln kann. Friedrich Doucet hat es in seinem Buch verstanden, auch für den psychologischen Laien die Grenzen und Möglichkeiten der Psychologie in sachlicher Weise und gut lesbarem Stil darzulegen. Besonders lobenswert ist das ausführliche Literaturverzeichnis zu jedem Kapitel. Hiermit wird ermöglicht, sich in ein Gebiet, wie z. B. die Pädagogische Psychologie oder Persönlichkeitsdiagnostik noch näher einzuarbeiten. Das Hauptgewicht wurde auf die neuere Forschung gelegt und nur das erste Kapitel ist der philosophischen Seelenkunde gewidmet. Doucet steht auf dem Standpunkt, daß Psychologie erst nennenswert oder auch sinnvoll ist, seitdem sie zur Wissenschaft wurde, also seit Freud, seit dem amerikanischen Behavioristen John B. Watson und der Entdeckung des bedingten Reflexes durch den Russen Iwan P. Pawlow. Dies ist sicher nicht ganz gerechtfertigt, wenn man bedenkt, daß gerade diese Anfänge durch philosophische Vorüberlegungen, wie John Locke's „tabula rasa" Begriff von der kindlichen Psyche und die Leib-Seele-Realität bei Leibnitz geprägt wurden und die anglo-amerikanische von der deutschen Forschung erst divergieren ließen. Abschließend läßt sich sagen, daß das Buch als Einführungs- und Nachschlagewerk gut geeignet ist, da kaum ein Gebiet der Psychologie ausgelassen wurde und somit bei allen die Psychologie betreffenden Fragen darauf zurückgegriffen werden kann. St. Klemm

SKINNER, B. F.: *Wissenschaft und menschliches Verhalten. Studienausgabe.* München 1973: Kindler Verlag. 427 S., kart., DM 38,—.

Das vor 20 Jahren erschienene Standardwerk der naturwissenschaftlichen Analyse menschlichen Verhaltens liegt nun in einer deutschsprachigen Studienausgabe vor. Das Werk gliedert sich in 6 Teile. Im 1. Teil werden Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Wissenschaft des menschlichen Verhaltens angesprochen und die Ursachen analysiert, warum sich Organismen verhalten. Der 2. Teil versucht die Variablen zu klassifizieren, die in einer funktionalen Verbindung mit dem Verhalten stehen. Lerntheoretische Begriffe wie: operante Konditionierung, Verstärkung (Belohnung, Bestrafung), Verstärkerpläne, Generalisation, Deprivation, Löschung . . . usw. sind gewissermaßen die Bausteine seines gesamten Verhaltenssystems. Im 3. Teil analysiert der Vf. die „Selbstbestimmung" des Verhaltens, die Prozesse des Problemlöseverhaltens sowie das Verhaltensbewußtsein. Der 4. Teil behandelt das Verhalten von Personen in Gruppen sowie die Verhaltenssteuerung durch die Gruppe. Instanzen, die unser Verhalten steuern wie: Staat und Gesetz, Religion und Kirche, Psychotherapie, Wirtschaft und Erziehung, sind Gegenstand des 5. Teils. Im letzten Teil versucht der Vf. in einer fast utopischen Schau Möglichkeiten und Grenzen aufzuzeigen, menschliches Verhalten nach Kenntnis seiner erwähnten lerntheoretischen Verhaltensanalyse in wissenschaftlicher Weise zentral zu steuern, „Kultur zu planen", die totale Machbarkeit des Individuums aufzuzeigen. Das Buch ist ein Versuch, das aus zahlreichen, mit naturwissenschaftlicher Akribie durchgeführten Rattenexperimenten (s. „Skinnerbox") abgeleitete einfache Prinzip der instrumentellen Konditionierung auch auf das menschliche Verhalten auszuweiten und praktisch anzuwenden (programmierter Unterricht, Lernmaschinen, Verhaltenstherapie . . . usw.). Sein einfaches Prinzip meint im wesentlichen folgenden Prozeß: Das Individuum zeigt mehr oder weniger zufällig eine bestimmte Reaktion; es erfährt darauf eine Belohnung; da die Zeit zwischen Reaktion und Verstärkung sehr kurz ist, sieht

das Individuum in dieser seiner Reaktion bewußt oder unbewußt ein Mittel(Instrument), an diese Befriedigung heranzukommen. In späteren ähnlichen Situationen wird es häufiger und schneller in der entsprechenden, „gelernten" Weise reagieren. Man kann deshalb sein Prinzip eine Verhaltensselektion nennen. Durch Anwendung und durch immer komplexer werdende Verbindung dieses einfachen Prinzips, das operationalisierbar und naturwissenschaftlich kontrollierbar ist, versucht der Vf. das gesamte Verhalten und jede relativ überdauernde Veränderung des Verhaltensrepertoirs, insoweit es auf Übung und Erfahrung beruht, zu erklären und vorherzusagen. Durch diese wissenschaftliche Einseitigkeit, durch die bewußte Ignoranz der zahllosen anderen Ansätze und Theorien der Verhaltenswissenschaft haftet diesem Werk ein großer Mangel an. Dennoch ist die Lektüre dieses Standardwerkes für jeden unumgänglich, der sich ernsthaft mit dem menschlichen Verhalten beschäftigen muß. St. Klemm

ROGERS, Carl R.: *Die nicht-direktive Beratung.* Counseling and Psychotherapy. Studienausgabe. München 1972: Kindler Verlag. 360 S., kart., DM 38,—.

Bereits 1942 legte der Vf. in diesem Werk, das nun in einer deutschsprachigen Ausgabe vorliegt, das grundlegende Konzept der modernen Beratung, seiner klient-bezogenen Gesprächstherapie dar. Man kann den Vf. in die Schulrichtung des psychologischen Existenzialismus einreihen, die als Gegenreaktion zu einer allzu operationalen, empirischen und quantifizierenden Psychologie mit tiefer Anteilnahme die Frage nach dem Wesen des Menschen, dem Sinn von Leben und Existenz behandelt. Immer wieder wird betont, wie der einzelne Mensch ständig genötigt ist, zu wählen und Entscheidungen zu treffen, ohne in der Regel ausreichend über die Folgen seiner Entscheidungen informiert zu sein. Der Mensch ist infolge seiner Sonderstellung gegenüber allen Lebewesen prinzipiell frei, doch das Bewußtsein seiner Freiheit ist die Erkenntnis, daß man ist und tut, was man aus freiem Willen zu sein und zu tun entschlossen ist, und dies kann oft zu einer Quelle tiefster Beunruhigung und Beklemmung werden. So geht die Grundannahme dieser Gesprächstherapie davon aus, daß innerhalb der Persönlichkeit eine spontane und autonome Kraft zur Selbstgestaltung, Selbstverwirklichung und Selbstheilung existiert, daß der Klient selber fähig ist, durch ein Ventilieren seiner Gefühle zu erkennen, welches sein eigentliches augenblickliches Problem ist und wie er sich mit diesem auseinandersetzen kann. Dem Klienten wird dabei nahgelegt, vor allem selber immer wieder zu sprechen, sich auszusprechen. Der Berater versucht dabei immer wieder in einer emotionalen Annahme des Klienten dessen Gefühle zu reflektieren, zu „spiegeln", er bringt damit den Klienten in die Lage, ständig zu sprechen, aus seiner Reserve herauszugehen, er faßt von Zeit zu Zeit das Gesagte zusammen zu dem Zweck, die Gefühle und Stimmungen des Klienten zu „klären", nicht aber zu bewerten, zu moralisieren oder zu erklären. Durch diese zwischenmenschliche Atmosphäre wird der Prozeß der Selbsteinsicht des Klienten gefördert. Über 120 S. hin bietet der Vf. im 4. Teil des Buches eine vollständige Veröffentlichung eines ganz konkreten Beratungsverlaufes, was das Werk besonders praxisbezogen macht. Gerade in der beratenden Seelsorge wird dieses Therapiemodell heute fruchtbar angewandt, wenn auch in modifizierter Form. Deshalb wird man immer wieder auf die Lektüre dieses grundlegenden Werkes gerne zurückgreifen. St. Klemm

Hinweise

Wie liest man die Bibel? Eine Gebrauchsanweisung für Neugierige, Anfänger und Fortgeschrittene. *Große Ausgabe* von Hans-Georg Lubkoll und Eugen Wiesnet. München 1974: Kösel-Verlag. 408 S., Paperback, DM 14,80.

Das im Herbst 1973 unter demselben Titel erschienene Taschenbuch konnte in kurzer Zeit in mehr als 900.000 Exemplaren verkauft werden. In der vorliegenden „großen Ausgabe" wurde dies auf den S. 6—64 aufgenommen. Die beiden Verfasser, von denen einer katholisch und einer evangelisch ist, bieten zunächst den Stand der Bibelwissenschaft dar (8—47). Dem folgt eine Anleitung zum Bibellesen (48—64) und eine Auswahl von Bibeltexten beider Testamente aus neun Bibelübersetzungen (65—408). Den Texten sind jeweils kurze Einführungen vorausgeschickt. Dazu kommen Anmerkungen zu schwer zu verstehenden Texten. Die Sprache ist einfach und — da von theologischen Fachausdrücken frei gehalten — für jedermann verständlich.

LOHFINK, Gerhard: *Jetzt verstehe ich die Bibel.* Ein Sachbuch zur Formkritik. Stuttgart 1974: Verlag Kath. Bibelwerk. 168 S.

Nur durch die Form einer Aussage kommt man zu ihrem Inhalt. Umgekehrt fordert ein bestimmter Inhalt auch eine bestimmte Form. So wird man einen Reklamebrief notwendig anders formulieren als ein Protokoll etwa eines Verkehrsunfalls. Das gilt auch für die Aussagen der Bibel. Hier wird dem modernen Menschen allerdings der Zugang erschwert, da er in ihr vielen Formen begegnet, die heute nicht mehr existieren.
L. möchte hier Abhilfe schaffen, indem er ein auch für weitere Kreise verständliches Sachbuch vorlegt, das mit den Formen der Bibel allen geläufige feste Formen im Alltag und in der Literatur vorstellt, bevor er erklärt, was das Anliegen der Formkritik ist. Der Leser ist nun bestens vorbereitet, um auch die Formen des AT und NT zu verstehen, in die L. danach einführt. Zu loben sind auch die guten Illustrationen und die Übungen am Schluß des Buches, die es dem Leser ermöglichen, sich selbst zu kontrollieren, ob er die Ausführungen des Vf. verstanden hat.
Das Buch kommt dem Wunsch vieler Interessierter entgegen, was schon allein die Tatsache zeigt, daß es schon nach kurzer Zeit in zweiter Auflage erschienen ist.

GÖSSMANN, Wilhelm: *Die Gottrevolution.* Die Reden des Jesu von Nazaret. Eine freiere Wiedergabe ihrer Intentionen. Düsseldorf 1974: Patmos-Verlag. 100 S., kart., DM 5,80.

Der V., ein Germanist, sucht in fünf Zyklen, Aussprüche und Reden Jesu (z. B. die Bergpredigt des Mt) frei wiederzugeben. Bei seiner Übersetzung benutzt er die sog. Zeilentechnik, um den Spruchcharakter zu verdeutlichen. Unverständliche Vorstellungen aktualisiert er, um so das Aussageziel der Reden Jesu für heutige Menschen begreifbarer zu machen. In einem Nachwort rechtfertigt G. sein Vorgehen.

Was bleibt von der Bibel? Wege zum Kern der biblischen Botschaft. Fünfzig Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament. Hrsg. v. Waldemar IMMEL. Herderbürcherei Nd. 484. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 191 S., kart., DM 4,90.

Fünf evangelische Theologen befassen sich in fünfzig Beiträgen mit mehr oder weniger zentralen Bibeltexten des AT und NT. Das vorliegende Taschenbuch ist eine Lizenzausgabe des 1969 bei J. Stauda, Kassel, erschienenen Buches. Da es einem weiteren Leserkreis zugedacht ist, werden keine theologischen Fachausdrücke verwendet. Nicht in allem wird man den Verfassern zustimmen können. So ist z. B. die Übersetzung der Ehescheidungsklausel bei Mt „es sei denn wegen Ehebruchs" (S. 126) falsch. Das dort verwendete griechische Wort meint „Unzucht" und es bleibt zu fragen, was damit gemeint ist. (Vgl. etwa dasselbe Wort im Aposteldekret Apg 15,29!) Der interessierte Bibelleser — wird abgesehen von dieser Einschränkung — das Buch mit Gewinn lesen.

LURKER, Manfred: *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole.* München 1973: Kösel-Verlag. 435 S., geb., DM 29,50.

Der Verfasser hat sich zum Ziel gesetzt, auf wissenschaftlicher Grundlage einen in allgemein verständlicher Sprache abgehaltenen Zugang zur Symbolwelt des Alten und Neuen Testamentes zu eröffnen. Dies ist insgesamt gelungen. An manchen Stellen hätte man sich noch eine etwas klarere Darstellung gewünscht (Garten, Lade u. a.). Gut ist die Gliederung der Stichwortartikel in die Abschnitte: biblische Umwelt, Altes Testament und Neues Testament. Außer einem ausführlichen Literaturhinweis am Ende des Buches findet sich nach jedem Artikel eine kleine Literaturangabe, die sich auf allgemeine Literatur beschränkt. Gut ist auch das Register der Bild- und Symbolbedeutungen und das Register der Bibelstellen.

Psalmen in der Sprache unserer Zeit. GERSTENBERGER, Erhard, JUTZLER, Konrad, BOECKER, Hans Jochen. Köln 1972: Benziger Verlag. 256 S., brosch., DM 9,—.

„Dieses Psalmenbuch baut eine Brücke" so schreibt H. W. Wolff im Vorwort, eine Brücke zwischen heute und den Betern im 1. Jahrtausend. Es ist eine Brücke, die trägt. Manche Formulierungen der Übersetzung sind noch ungewohnt, doch der Versuch, neu zu formulieren, ist gelungen. Sie ermöglichen dem Beter heute auch noch ein Sprechen mit Gott durch das „alte" Gebet Psalm.
Dem Leser werden Hilfen angeboten, um mit den Psalmen näher vertraut zu werden: Eine Einführung bietet einen Überblick über Gattungen, Anlässe und Verwendung der Psalmen und ihre Entstehung und Sammlung. Ein Vorspann vor jedem Psalm bietet eine konkrete

Einführung. Eine vorangestellte Gliederung soll zum besseren Lesen verhelfen. Abschließende Fußnoten sollen Verständigungsschwierigkeiten ausräumen. Am Ende des Buches sind noch einige Erläuterungen zusammengefaßt, die einige Stichworte erläutern. Insgesamt ein gelungenes Buch, das den Leser wieder näher an die Psalmen heranführt.

HALBFAS, Hubertus: *Fundamentalkatechetik.* Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht. Topos-Taschenbücher Bd. 8. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 240 S., kart., DM 7,80.

Dieses Buch erschien 1968 erstmals im Patmos-Verlag. Wegen seiner Vielschichtigkeit hat es damals eine breite Diskussion ausgelöst.
Die nun vorliegende „Topos"-Taschenbuchausgabe basiert auf der gekürzten Original-Ausgabe, trägt aber dem Prozeß, der sich aus den Diskussionen entwickelte, Rechnung. Im ersten Teil des Buches befaßt sich Halbfas mit den Themen Religion, Sprache und Unterricht. Im zweiten Teil setzt er sich mit den Religionsbüchern „heute" auseinander. Im dritten Teil beschäftigt er sich schließlich mit der religiösen Mitteilung. Für alle, die in der religiösen Unterweisung arbeiten bzw. sich über sie informieren wollen, ist das Buch eine wertvolle Anregung.

KASPER, Walter — MOLTMANN, Jürgen: *Jesus ja — Kirche nein?* Theologische Meditationen 32. Köln—Zürich—Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 64 S., brosch., DM 5,80.

Die Schrift — erschienen in der Reihe „Theologische Meditationen" — setzt sich, wie der Titel schon zeigt, mit einem sehr aktuellen Thema auseinander.
Im ersten Teil setzt sich W. Kasper mit dem Thema „Jesus und der Glaube" auseinander. Kasper stellt hier die These auf, daß die gegenwärtige Krise letztlich eine christologische Krise ist.
Im zweiten Teil behandelt Moltmann das Thema „Jesus und die Kirche". Er kommt zu dem Schluß, daß dort, wo die Kirche von der Vorwegnahme des Reiches hier und jetzt lebt, sie zur Vorläuferin des Reiches und zum Zeichen und Sakrament der Hoffnung für die Menschheit wird. Sie ist dann „Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden".

HOFMEIER, Johann: *Gottes Wort an seine Gemeinde.* Exegetisch-homiletische Arbeitshilfen und ausgeführte Predigten zu allen Sonntagen des Lukasjahres. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 288 S., kart., DM 28,—.

Der Verfasser legt zu Beginn jeder Arbeitshilfe Überlegungen zum Text vor: Erklärungen zum Text, die versuchen, darzulegen, wie die Perikope im Gesamtzusammenhang des Lukasevangeliums zu verstehen ist. Die anschließenden homiletischen Überlegungen versuchen aus den verschiedenen Ansätzen, die sich aus dem Text ergeben, ein Thema herauszuarbeiten. Abschließend wird an Hand einer konkreten Predigt zu zeigen versucht, wie dies in die Praxis umgesetzt werden kann. Gut ist der Versuch, soweit wie möglich zwischen den einzelnen Sonntagen Zusammenhänge herzustellen, die ein vertieftes Verständnis ermöglichen sollen.

LAMBERT, Willi u. a.: *Damit alle leben können.* Topos-Taschenbücher Bd. 20. Mainz—Düsseldorf 1973: Matthias-Grünewald-Verlag und Patmos-Verlag. 172 S., kart., DM 6,80.

Dem Fortschritt muß eine Richtung gegeben werden, denn das ist heute eine Frage des Überlebens. Anliegen des Buches ist es, vorrangige Ziele und Werte gemeinsam mit anderen zu suchen und neu festzulegen. Hierzu versuchen die Verfasser im ersten Schritt zunächst eine Bestandsaufnahme: Fremdheit, Manipulation etc. Der zweite Schritt führt zu der Forderung, nicht zu resignieren, sondern umzudenken. Im dritten Schritt wird das Ergebnis dieses Prozesses beschrieben: solidarische Teilnahme, Konsumverzicht etc. Im vierten Teil wird kurz der ethische Hintergrund aufgezeigt, auf dem diese Fragen durchleuchtet werden.

PESCH, Otto Hermann: *Buße konkret — heute.* Reihe: Theologische Meditationen 34. Köln, Einsiedeln, Zürich 1974: Benziger Verlag. 64 S., brosch., DM 5,80.

Die rechte Form der Buße zu finden, bleibt für den einzelnen Christen wie für die Gemeinschaft der Gläubigen eine stets neu zu lösende Aufgabe. Dies nicht nur deshalb, weil sich die Lebensumstände ändern, sondern vor allem und grundlegend deshalb, weil Buße etwas mit Glaube zu tun hat (O. H. Pesch: „Buße ist die Rückansicht des Glaubens", S. 26), und der Glaube nie endgültiger Besitz werden kann.

Welche Gestalt Buße heute annehmen könnte, zeigt O. H. Pesch in dem vorliegenden Heft, das eigentlich zur Pflichtlektüre jedes Christen zählen müßte. Zudem eignet es sich ausgezeichnet als Grundlage für Predigten oder Exerzitien; denn es behandelt alle wichtigen Fragen bis hin zur Ohrenbeichte und zum Bußgottesdienst. Ein Verzeichnis mit ausgewählter Literatur bietet interessierten Lesern die Möglichkeit, sich mit dem einen oder anderen Fragenkreis intensiver zu beschäftigen.

STERTENBRINK, Rudolf — KAUFMANN, Hilde: *Menschsein zwischen Zwang und Schuld.* Thematische Gottesdienste. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 70 S., kart., DM 8,50.

Das schmale Bändchen bietet mehrere sogenannte „thematische Gottesdienste", die in der Osterzeit 1972 in der Dominikaner-Kirche „Heilig Kreuz" zu Köln in wöchentlichem Abstand gehalten worden sind. Die Themen lauten: Die Bedeutung des Geborgenheitserlebnisses, Freiheit — Gewissen — Verantwortung, Menschsein zwischen Zwang und Schuld, Schuldbewältigung und Schuldvergebung. Im Anhang ist dann noch der Pfingstgottesdienst („Erfahrung des Geistes") beigegeben.
Die Eigenart dieser Gottesdienste besteht darin, daß hier nicht nur ein Theologe, sondern auch eine Kriminologin zu Wort kommt. Beide behandeln das jeweilige Thema von ihrem Fach her und ermöglichen so, zu einem sachgerechten Urteil und einem angemessenen Verhalten zu kommen.
Das aber macht die Gottesdienste (abgesehen von dem Pfingstgottesdienst) in ihrer Form unwiederholbar. Das Bändchen kann deshalb weniger als Gottesdienstanregung, denn als Informationsschrift über die angesprochenen Probleme betrachtet werden. Als solche ist das Heft sehr zu empfehlen, da es in nüchterner und verständlicher Sprache die Zusammenhänge darlegt.
Was die Gottesdienstgestaltung betrifft, so ist zu fragen, ob die vorliegende Art und Weise, ein Thema zu behandeln, nicht einem selbständigen Wortgottesdienst vorbehalten bleiben sollte. Durch die Betonung der Predigt (genauer: der Predigten) verliert nämlich die Meßfeier ihre Ausgewogenheit. Die Eucharistiefeier erscheint lediglich als ein Anhängsel an den Wortgottesdienst.

ZWIEFELHOFER, Hans: *Bericht zur „Theologie der Befreiung".* Entwicklung und Frieden, Materialien 1. Mainz u. München 1974: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag. 31 S., kart., DM 4,—.

Dieser Bericht bringt knappe, übersichtliche Aussagen zur Theologie der Befreiung, ihrer Entstehung, ihrer Eigenart. Im Hauptteil werden die Aussagen in ihren Grundakzenten beschrieben (Befreiung und Erlösung; Gott in der Geschichte; Eschatologie und Politik), die „Optionen" geschildert und Kritik formuliert. Wer sich über eine theologische Strömung orientieren will, die neu ist, die weit entfernt von Europa entstanden ist, die aber vielleicht Zukunft hat, mindestens in ihrem Raum; die aber auch Kritik braucht und Fragwürdigkeiten aufweist — der sollte diesen kurzen Bericht lesen. Der Vf. selbst verbindet Kenntnis der Sache mit einer wägenden Distanz zu ihr. Einziger Nachteil ist vielleicht die starke Zusammenraffung: einzelne Autoren werden kaum voneinander unterschieden (Zw. weist aber selbst auf die Unterschiede zwischen den einzelnen Theologen hin); so wirkt das Ganze etwas verallgemeinernd. Das ist wohl der Preis, der für die Kürze gezahlt werden muß.

Dienst und Amt. *Überlebensfrage der Kirchen.* Ferdinand HAHN, Wilfried JOEST, Bernhard KÖTTING, Heribert MÜHLEN. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 103 S., kart.

Das unterschiedliche Amtsverständnis gilt als ein besonderes Hindernis für die ökumenischen Bemühungen. Demgegenüber fordert die veränderte Stellung der Kirchen in der modernen Gesellschaft ein gemeinsames Suchen beider Konfessionen. Wie müssen die Formen des kirchlichen Dienstes aussehen, um sach- und zeitgemäß, glaubwürdig und wirkungsvoll zu sein? Wie läßt sich das Problem von Dienst und Amt gemeinsam lösen? Wie sieht der Weg in die Zukunft aus? Zum Bemühen um die Lösung dieser Fragen versuchen die einzelnen Aufsätze einen Beitrag zu leisten. F. Hahn behandelt die Aussagen des Neuen Testamentes, die die Grundlagen für eine Lehre vom kirchl. Amt bilden. B. Kötting gibt eine Übersicht über Amt und Charisma in der Alten Kirche.
W. Joest versucht zu klären, ob man in der ev. Theologie von Amt sprechen kann. Wie ist die Struktur „Hirte-Gemeinde" entstanden? Ist diese Struktur als festgelegtes Gesetz zu sehen? H. Mühlen versucht aufzuzeigen, „was im Blick auf die Zukunft unaufgebbar ist bzw. wie das traditionelle Amtsverständnis auf epochal neue Weise artikuliert werden müßte."

MAHR, Franz: *Priester in dieser Zeit.* Würzburg 1974: Echter-Verlag. 196 S., Broschur, DM 19,80.

Das Bild des Priesters ist unsicher. Dies muß nicht nur ein Negativum sein; es ist auch die Chance, sich neu zu besinnen, wie der Auftrag lautet, den der Herr gegeben hat. Der Verfasser gibt keine neuen Wege an, sondern er versucht Auftrag, Aufgabe und Ziel des Seelsorgers zu präzisieren, denn der Priester ist — nach Paulus — auch heute noch Jünger Jesu, Künder des Wortes, Bruder unter Brüdern.
Entstanden ist das Buch aus Priesterexerzitien; die Vorträge sind hier zusammengefaßt. Als Erleichterung für die private Meditation sind jedem Abschnitt noch Textstellen aus der Schrift beigefügt.

MOSSAND, M.-J., *Keiner lebt für sich allein.* Wege und Begegnungen eines Pfarrers in Paris. Freiburg—Basel—Wien 1974: Verlag Herder. 139 S., kart.-lam., DM 14,80.

Der Vf. war leitender Seelsorger der JOC, der französischen Arbeiterjugend, Redakteur der Zeitung „Masses Ouvrieres". Sein Lebensrückblick besteht nicht aus kontinuierlich erzählenden „Memoiren", eher aus Szenen, die vom Vf. aneinandergereiht werden. Das ergibt dann ein Bild, freilich keines, das einer Fotografie ähnelte. Die Beschreibung ist lebendig, plastisch im Detail — andauernd verlockt sie zum Weiterlesen, sobald eine der Szenen zu Ende ist. Manches Wichtige aus der kirchlichen Zeitgeschichte bleibt ungesagt, manche Konflikte scheinen den Vf. nicht tief berührt zu haben, von denen die Geschichtschreibung der Kirche Frankreichs eifrig berichtet. Dafür wird sehr viel Menschliches sichtbar, oft verblüffend unkompliziert und offen berichtet; ein tiefer Glaube und eine überall spürbare Solidarität prägt das Ganze: eine eindrucksvolle Variation über das Thema „heute als Christ leben".

Materialdienst Gemeindearbeit 3. Mainz 1973: Matth. Grünewald-Verlag.

Der Materialdienst Gemeindearbeit, dessen frühere Lieferungen wir bereits besprochen haben, liegt mit einer Reihe neuer Faszikel vor. Die Auswahl der Beiträge ist recht anregend, bietet teils relativ Neues an gemachten Versuchen und Erfahrungen (Kinderpfarrgemeinderat), teils resümiert man bereits anderswo Verstreutes (Gemeindebrief, Dortmund-Scharnhorst), die meisten Beiträge zeigen aber am Beispiel, wie „man", d. h. eine bestimmte Gemeinde, Dinge tut und tun kann, die ganz allgemein als wünschenswert gelten, aber oft wegen mangelnder Anhaltspunkte für die Durchführung zaghaft oder unzutreffend versucht werden und dann versanden, oder aber überhaupt unterbleiben. Als hervorragende Beispiele seien erwähnt: Centro S. Antonio; Erstkommunion (sehr detailliert, mit reichem Material); Ferienseminar; Karliturgie für Jugendliche in einem Internat; Nachbarschaftshilfe (gerade hier besticht die scheinbare Selbstverständlichkeit des Originellen). Aber auch der Grundsatzbeitrag von J. Scharrer fügt sich ins Ganze — mit bloßen Erfahrungsberichten ist es ja auch nicht getan. Insgesamt scheint der Grad an Konkretheit, damit aber „das Profil" des Materialdienstes, erfreulich zuzunehmen.

MEIER, Josef: *Die lebendige Pfarrgemeinderatssitzung.* Vorbereitung — Ablauf — Gespräch. Reihe: „Pfarrei heute". Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 76 S., kart., DM 7,50.

Was hier geboten wird, fehlte vielleicht in der inzwischen reichen Literatur zum Thema der Pfarrgemeinderäte: hier geht es nicht um dessen umfangreiche, möglichen Arbeitsgebiete, sondern schlicht um die Methode des Miteinanderarbeitens bei den Sitzungen. Da wird ausführlich über das Gespräch im PGR, über Satzung und Geschäftsordnung, Vorbereitung der Sitzung, die Sitzung selbst und über Konflikte im PGR gesprochen. Und das alles so knapp und gut, daß man das Büchlein wirklich in Pfarrgemeinderäten nicht nur namentlich empfehlen sollte — jeder sollte so etwas wirklich lesen, es müßte in mehreren Exemplaren zirkulieren.

METZ, Johann Baptist — MOLTMANN, Jürgen: *Leidensgeschichte.* Zwei Meditationen zu Markus 8,31—38. Freiburg 1973: Verlag Herder. 62 S., kart.-lam., DM 5,80.

Die beiden bekannten Theologen meditieren gemeinsam ein zentrales neutestamentliches Thema: die Frage nach dem Messiasgeheimnis Jesu als leidenden Menschensohn und die Leidensgeschichte der Welt. Das Thema steht zugleich im Mittelpunkt ihres theologischen Arbeitens. Metz bringt in seiner Meditation Impulse, die seine politische Theologie dem Glaubensleben geben kann, Moltmann bietet vor dem Hintergrund seiner Theologie des Kreuzes und seiner Hoffnungstheologie aufrüttelnde Gedanken zur Christusnachfolge.

HUTHMANN, Martin: *Mit Jesus auf dem Weg.* Grundzüge einer priesterlichen Spiritualität. Mit einem Vorwort von Heinrich Spaemann. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 176 S., kart., DM 10,—.

In diesem Buch kommen Vertreter einer Priestergemeinschaft zu Wort. Sie berichten in schlichter Selbstverständlichkeit von ihrem geistlichen Leben, ihren Erfahrungen und Absichten. Nach dem Vorbild Charles de Foucauld's wollen sie nichts anderes, als sich „mit Jesus auf den Weg" zu machen. Ausgehend von der „Lebensbetrachtung" kreisen die Gedanken um das Leben Jesu von Nazareth, um sein Evangelium, um die Eucharistie, die Ehelosigkeit und den Weg des Gebetes. Das Suchen der Priestergemeinschaft wird nicht nur Priestern, sondern auch engagierten Laien eine Hilfe sein.

BLOOM, Anthony: *Von der Erfahrung Gottes.* Zweifel und Gewißheit im Leben des Christen. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 96 S., kart., DM 11,—.

Das Buch möchte dem Leser helfen, Gott auch da zu entdecken, wo er ihn bisher in seinem Leben nicht zu finden vermeinte. Der Autor konfrontiert den Leser mit dem Gottesproblem in seiner äußersten Radikalität, wie es in Jesus offenbar geworden ist.
Wer das Buch mit Aufmerksamkeit liest, merkt genau, wo der Autor Mißverständnisse und Fehlinterpretationen unserer Zeit zurechtrückt. Aber es fehlt jede Polemik, jede Artikulation einer Protesthaltung, die einen großen Teil der heutigen theologischen Arbeiten bestimmt.

NOUWEN, Harris J. M.: *Mit offenen Händen.* Bemerkungen über das Gebet. Düsseldorf 1973: Patmos-Verlag. 68 S., kart., DM 6,80.

Das Buch greift ein Thema auf, das gerade heute vielen Menschen Schwierigkeiten bereitet. Es macht Bemerkungen über das Gebet und zeigt, woran es liegt, daß man heute oft vielfach nicht mehr beten kann: „Man will die Hände nicht öffnen, um wenigstens ein Stück seines Lebens, und sei es das armseligste und wertloseste, für sich zu behalten."
Die schlichten, in einfacher Sprache und leicht verständlichen Bildern geschriebenen Überlegungen wirken deshalb so überzeugend, weil sie aus der persönlichen Erfahrung des Autors und seiner Gesprächspartner stammen.

MUCHA, Klaus: *Glauben — Leben mit Zukunft.* Thematische Predigten. München 1973: Don Bosco Verlag. 88 S., kart., DM 9,80.

Die in diesem Bänddchen zusammengestellten „Predigten" wollen von verschiedenen Ansätzen aus das Getto des reinen Zweckdenkens und der totalen Machbarkeit durchbrechen und die Dimension des Glaubens neu eröffnen. Dieses Ziel wird aber nicht dadurch zu erreichen gesucht, daß entwickelnd-systematische Predigten vorgelegt werden — wie es der Untertitel „thematische Predigten" erwarten läßt — sondern dadurch, daß Texte, die eine bestimmte Thematik umkreisen, eingeleitet durch eine kurze Situationsanalyse, geboten werden. Anregend und hilfreich für den Prediger dürfte deshalb nicht so sehr das gedankliche Material als vielmehr die lebendige, konkrete Sprache sein, in der der Vf. seine „Predigten" formuliert.

COUTO, Filipe J.: *Hoffnung im Unglauben.* Zur Diskussion über den allgemeinen Heilswillen Gottes. Paderborn 1973: Verlag Ferdinand Schöningh. 297 S., kart., DM 24,—.

Vorliegende Dissertation des afrikanischen Theologen F. J. Couto befaßt sich mit der Theologie des allgemeinen Heilswillens Gottes und der daraus sich ergebenden Heilsbedeutung nichtchristlicher „Konstellationen". Von einem historischen Ansatz aus, der die Theologie des allgemeinen Heilswillens der römischen Schultheologen L. Billot (1846—1931) und R. Garrigou-Lagrange (1947—1964) reflektiert und kritisiert (1. Teil der Arbeit), wird — vor allen Dingen von Ansätzen bei Billot ausgehend — eine Theologie der Heilshoffnung auch für Nichtchristen entworfen, die, wenn sie auch die Grenze der „Apokatastasis" nicht überschreitet, doch einen Heilsoptimismus entwickelt, der die spezielle Heilsbedeutung der Kirche doch wohl ein wenig zu kurzkommen läßt, während die Heilsfunktion außerkirchlicher „Konstellationen" überakzentuiert wird (2. Teil der Arbeit). Mag diese Akzentsetzung auch aus der Sicht eines afrikanischen Theologen, der sich seiner Herkunft und Verwurzelung nach in besonderer Weise den nichtchristlichen „Konstellationen" verbunden weiß, verständlich sein, so dürfte doch der Abstand zwischen Christus, der die unauflösliche Einheit Gottes mit der gesamten Menschheit bedeutet, und der Kirche und ihrer Verkündigung in der Position Coutis ein wenig überzogen dargestellt sein.

MOSCHNER, Franz M., *Gebetsführung.* Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 6,80.

Cl. Kaminski und H. Rusche haben hier Texte aus den Schriften und Briefen Fr. M. Moschners zusammengestellt. Es geht immer wieder um das eine Thema: Leben mit Gott im Gebet. Es sind kurze Texte, die zum täglichen Umgang einladen. Texte, die Erfahrung auf dem Weg des Gebetes aufzeigen, Erfahrungen der Dunkelheit und Erfahrungen der Freude.

LEROY, Herbert: *Nicht Knechte, sondern Freunde.* Theologische Meditationen 33. Köln—Zürich—Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 40 S., brosch., DM 5,80.

Leroy geht aus von der Johannesstelle 15,15 und versucht, diese Freundschaft näher zu durchleuchten. Es ist eine Freundschaft, die von der Zuordnung zu Jesus charakterisiert ist; die vom Umgang mit ihm getragen wird; die letztlich von Jesus aus zustande kommt: durch Berufung und Auftrag. Eine Freundschaft, die alles gibt und alles fordert. Freundschaft als Umgang mit Jesus ist nicht an konkrete historische Situation gebunden, sondern sie kann immer wieder erfahren werden, so z. B. im Evangelium; „das Wort wird Fleisch".

KELLER, Hermann: *Herr lehre uns beten.* Kempen 1972: Abtei Mariendonk. 196 S., geb. DM 15,60.

Hauptteil dieses Buches ist eine Erklärung des Vater unser. Die Vorträge wurden 1949 als Jahresexerzitien für den Konvent Mariendonk gehalten. Für den Druck wurden diese Vorträge an einigen Stellen überarbeitet und mit drei weiteren Arbeiten zusammengelegt, die den Erklärungen vorangestellt wurden: Herr, lehre uns beten — Die Voraussetzungen des Betens — Bedingungen rechten Betens. Als Anmerkungen wurden biblische und patristische Belegstellen und andere Hinweise hinzugefügt, die u. a. auch Anlaß zu eigener Weiterführung und Vertiefung sein sollen. Trotz der speziellen Ausrichtung — Exerzitien für den eigenen Konvent — und des Alters, sind die Ausführungen für den Leser, der sich entsprechende Zeit nimmt, eine gute meditative Einführung in das Beten, besonders in das Beten mit den Worten des Vater unser.

MÜNSTER, Ludwig: *Mut zur Besinnung.* Hilfen für Glauben und Meditation. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 136 S., kart.-lam., DM 12,80.

Christliche Meditation ist sowohl Dialog mit Gott wie Dialog mit der Welt und ermöglicht so, zu einer befreienden Sinnerfahrung vorzustoßen. Zu dieser Erkenntnis führt L. Münster den Leser im ersten Teil seines Buches. Doch bleibt er nicht bei theoretischen Überlegungen stehen, sondern ergänzt sie durch zwei praktische Beispiele mit dem Titel „Geprüfter Glaube" und „Befreiende Ordnung", in denen er den menschlichen Erfahrungen, die jeweils den Ausgangspunkt der Besinnung bilden, ein Wort der Schrift gegenüberstellt. In der ersten Meditation Hiob 3,1—10, in der zweiten 2 Tim 4,5. Auf diese Weise hat der Autor eine glückliche Kombination aus Einführung in die Meditation und Hinführung zum Glauben geschaffen, die jedem Christen „Mut zur Besinnung" machen kann.

BAUMANN, Rolf / BECK, Eleonore / BOLL, Fritz / GRAMER, Wolfgang: *Zukunft — das sind wir.* Provokationen — Kritik — Impulse. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 128 S., Snolin, DM 12,80.

Die Vf. aus den Bereichen Theologie, Erwachsenenbildung und Pädagogik stellen in diesem Buch Gedanken und Anregungen vor, die mit Jugendlichen erarbeitet und diskutiert wurden. Provozierende Darstellungen (zu den Themen: Mitmensch, Was ist der Mensch, Leistung, Suche nach Glück, der Mann von Nazaret, u. a,) werden begleitet von Denkimpulsen und kritischen Anmerkungen, und sie führen zu Fragen, die das Gesagte aufgreifen und vertiefen. Dies Buch will den Weg in eine gute Zukunft weisen. Darum leistet es wertvolle Dienste und bietet gute Hinweise an für jeden engagierten und fragenden Jugendlichen und für den, der in der Arbeit mit der Jugend steht.

SCHERER, Bruno Stephan: *Sternglanz Freude.* Sammlung Sigma. München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., jap. geb., DM 4,20.

In drei Grupen sind die Gedichte, die in diesem Bändchen enthalten sind, zusammengefaßt: Gabe des Wortes; Ich bin dir nah; Im Festkreis. Die Texte laden ein zum gemeinsamen Nachdenken über das Wort; den Zuspruch; den Namen Gottes u. a.; Texte, „die aus religiösem Empfinden und echter Innerlichkeit heraus mitten in den Alltag den Sternglanz Freude" zu werfen vermögen.

ANTOINE, Charles: *Kirche und Macht in Brasilien.* Graz — Wien — Köln 1972: Verlag Styria. 292 S., Linson-Ppbd., DM 32,—.

Carlos Alberto Libanio CHRISTO: *Brasilianische Passion.* Die Briefe des Pater Betto aus dem Gefängnis. München 1973: Kösel-Verlag. 232 S., Paperback, DM 20,—.

Lateinamerika ist der katholischste Kontinent. Die Kirche hier hat die verschiedensten Gesichter. Auf der einen Seite schlägt sie sich zu den Privilegierten und ist stille Teilhaberin der staatl. und wirtschaftl. Macht; auf der anderen Seite solidarisiert sie sich mit den Unterprivilegierten und wird zu deren Vertreterin und Anklägerin der Verhältnisse. Vor diesem Hintergrund entstanden die beiden Bücher. Antoine gibt einen Bericht über die Entwicklung der Jahre 1964—1969 in Brasilien. Im Band von C. Alberto sind dessen Briefe von 1969—1971 aus den Gefängnissen veröffentlicht.

SCHMIDT-PAULI, Elisabeth von: *Der neue Mensch zu Gott.* Neubearbeitete Auflage: Meßbuch des neuen Menschen. Reihe „Meditationshefte" München 1973: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,80.

In diesem Büchlein liegt die neubearbeitete Auflage von „Meßbuch des neuen Menschen" vor. Losgelöst von dem wörtlichen Bezug der Messe verlieren die Gebete nichts an Ausdruckskraft. In den Anrufen, Bekenntnissen, Fürbitten usw. geht es immer wieder um eine heilende Verankerung des Menschen in einen sinngebenden Wesensgrund.

SCHULZ, Heinz Manfred: *Was macht Gott den ganzen Tag?* Kinder fragen nach dem Glauben — Eltern und Erzieher geben Antwort. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 112 S., kart., DM 9,80.

Dieses Buch ist aus dem Bemühen einer Pfarrgemeinde und besonders ihres Pfarrers H. M. Schulz heraus entstanden, Wege zu finden, wie wir Kindern unseren Glauben erklären und nahebringen können. In einfacher, deutlicher Sprache sind zunächst in den Vorbemerkungen zu den einzelnen Kapiteln Eltern und Erziehern Erklärungen gegeben zu einigen der wichtigsten Themen unseres Glaubens, in den einzelnen Kipteln werden dann zur Beantwortung der Fragen der Kinder, die nicht erfunden sind, sondern aus Umfragen zusammengestellt wurden, konkrete Hilfen angeboten. Wer einmal ratlos vor solchen Kinderfragen gestanden hat, wird dieses Buch, das nicht theoretisiert, sondern konkrete Hilfen bietet, schnell schätzen lernen.

Miteinander. Lieder und Texte für den Gottesdienst. Hrsg. i. Auftrag d. Bistums Münster v. d. Hauptabteilung Schule u. Erziehung — Schülerreferat. Zusammengestellt von Heinz Janssen. 7. überarbeitete Neuauflage. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 144 S., kart., DM 4,—; ab 50 Expl. DM 3,90; ab 100 Expl. DM 3,80; Plastik DM 5,—; ab 50 Expl. 4,90; ab 100 Expl. DM 4,80. Ergänzungsfaszikel für Auflagen 1—6: DM —,60.

„Miteinander" präsentiert sich als Taschenbuch im wörtlichen Sinn (Format: etwa DIN A 6), als ein Buch, das bequem in die Jackentasche oder Handtasche paßt. Es ist vor allem für Jugendliche zur Verwendung in der Schule und in Gruppengottesdiensten gedacht. Alles, was man für die Mitfeier der Messe braucht, findet man hier zusammengefaßt: eine große Anzahl alter und neuer Lieder, einige Bußgebete, Lobpreisungen, Glaubensbekenntnisse, Kurzmeditationen und die „Feier der Gemeindemesse".
Das Gesangbuch noch eigens zu empfehlen, scheint angesichts der Tatsache, daß es bereits die 7. Auflage erreicht hat, überflüssig zu sein. Es kommt offensichtlich an und hilft, den Gottesdienst jugendgerecht zu gestalten.

Die kirchliche Begräbnisfeier in den kath. Bistümern des deutschen Sprachgebietes. — Volksausgabe. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 96 S., kart. lam., DM 3,80; ab 25 Exemplare: DM 3,60; ab 50 Expl. DM 3,50. Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschr. GOTTESDIENST: DM 3,80; ab 25 Expl. DM 3,10; ab 50 Expl. DM 3,—.

Die Volksausgabe des neuen katholischen Begräbnisritus enthält einen Auszug aus dem neuen amtlichen Rituale. Sie bietet Gebete, Gesänge, einige Perikopen und eine größere Zahl von Schriftworten. Dadurch wird eine umfassende und verständnisvolle Teilnahme der Gläubigen am Totengottesdienst möglich.

„Das besondere Anliegen dieser Volksausgabe der Liturgischen Institute" heißt es in einem Begleittext, „ist es, die Angehörigen der Verstorbenen mit den Worten der Heiligen Schrift im Glauben an die Auferstehung zu stärken, und ihnen in ihrer Trauer den Trost

der Verheißung des Auferstandenen Christus zu schenken . . . Daher eignet es sich auch sehr als Gabe des Seelsorgers an die trauernden Angehörigen".

Kurzkommentar zu den Lesungen der Liturgie. 1034 Auslegungshilfen. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 424 S., kart.-lam., DM 31,50.

Bei der Besprechung dieses Buches kann man sich sehr kurz fassen, da bereits alles wesentliche dazu in einer bekannten und weit verbreiteten Zeitschrift ausgeführt worden ist, nämlich in „Gottesdienst" 8 (1974) 29 (übrigens eine Zeitschrift, die zu beziehen sich lohnt). W. Glade hat untersucht, wieweit die Kurzkommentare zu den Lesungen der Liturgie tatsächlich halten, was der Verlag in seiner Reklame verspricht. Seine Bilanz ist wenig erfreulich. Dem stimmt der Rez. voll und ganz zu. Bisher hat er an keinem der Texte eine echte Hilfe gefunden.

BETZ, Otto: *Zustimmung.* Eine Einweisung in Sinnhaftigkeit und Sinnlichkeit. München 1973: Verlag J. Pfeiffer. 159 S., kart., DM 10,80.

Meditation muß nicht immer Hohes und Großes zum Inhalt haben. Unser Alltag gibt uns genug Inhalte. O. Betz versucht, dies in kurzen Betrachtungen zu zeigen. In verschiedene Gruppen unterteilt, behandelt er die „einfachen Dinge", die uns jeden Tag begegnen: Grunderfahrungen (Atmen, Herzschläge, Spielen); Polaritäten (Nehmen-Geben, Dunkel-Helle); Sinne (Essen, Trinken, Hören, Geschmack). Die Abschnitte zu den einzelnen Stichworten sind kurz und sind leicht zu lesen. Eine gute Anregung, den Alltag einmal nicht „alltäglich" zu sehen.

Eingesandte Bücher

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

ALBRECHT, Christoph: *Einführung in die Hymnologie.* Göttingen 1973: Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht. 118 S., kart., DM 17,80.

BEINERT, Wolfgang: *Christus und der Kosmos.* Perspektiven zu einer Theologie der Schöpfung. Reihe: „Theologisches Seminar". Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 14,80.

Bibliothek der Griechischen Literatur. Bd. 5. Origines — Das Gespräch mit Herakleides — Die Aufforderung zum Martyrium. Abt. Patristik. Hrsg. v. Wilhelm Gessel. Stuttgart 1974: Verlag Anton HIERSEMANN. 170 S., Ln., DM 72,—.

Bibliothek der Griechischen Literatur. Bd. 4. Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte I. Abt. Byzantinistik. Stuttgart 1973: Verlag Anton Hiersemann. Hrsg. v. Peter Wirth. VIII u. 339 S., Ln., DM 110,—.

BOROS, Ladislaus: *Durchbruch zu Gott.* Ein Kreuzweg. Bergen-Enkheim 1971: Verlag Gerhard Kaffke. 39 S., kart., DM 4,90.

BRENNI, Paolo: *Von außen nach innen.* Bild- und Textmeditationen. 12 Fotos und ein Begleitheft. Luzern 1974: Rex-Verlag. Zusammen in Mappe eingelegt. DM 14,80.

DAHM, Karl-Wilhelm/STENGER, Hermann: *Gruppendynamik in der kirchlichen Praxis.* Erfahrungsberichte. Gesellschaft und Theologie/Praxis der Kirche. Mainz u. München 1974: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag. 258 S., Sn., DM 26,—.

ECK, Florian: *Kleine Lebenskunst.* Großdruck-Reihe „Sonne am Abend". München 1974: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 3,—.

GILHAUS, Hermann: *Am Ende steht das Leben.* Texte zur Meditation über die Auferstehung des Menschen. Freising 1974: Kyrios-Verlag. 112 S., kart., DM 8,—.

Grenzland der Gefühle. Eine Meditation über Grenzsituationen unseres Lebens von Dieter SCHELHORN mit einer Erzählung von Johannes URZIDIL. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 40 S., lam.-kart., DM 3,80.

GUGGENHEIM, Willy—MEIER,Annemarie: *Jerusalem.* Zürich 1968: Atlantis Verlag. 181 S., geb., DM 28,—.

Die Heiligen Stätten. Auf den Spuren Jesu. Hrsg. von Mordecai Raanan. Freiburg i. Br. 1970: Walter-Verlag. 231 S., geb., DM 59,—.

HELLMANN, A. J.: Wayne: *Untersuchung eines Grundgedankens in der Theologie Bonaventuras.* Paderborn-München-Wien 1974: Verlag Ferdinand Schöningh. 188 S., kart., DM 20,—.

HENTZE, Willi: *Kirche und kirchliche Einheit bei Desiderius Erasmus von Rotterdam.* Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien. Hrsg. v. Johann. Adam-Möhler-Institut. Bd. XXXIV. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius-Druckerei. 236 S., Ln., DM 26,—.

HUBER, Paul: *Bild und Botschaft.* Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament. Zürich 1973: Atlantis Verlag. 202 S., geb., DM 68,—.

KASPAR, Peter Paul: *Was uns leben läßt.* Lebensfragen in Literatur, Chanson, Bibel und Reflexion. Limburg 1974: Lahn-Verlag. 173 S., Paperback, DM 16,—.

Lebensabend — anders als gedacht. Eine Meditation über den Ruhestand von Dieter SCHELHORN mit 3 Erzählungen von Ferdinand von Saar, Bertolt Brecht und W. Sommerset Maugham. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 40 S., lam.-kart., DM 3,80. Staffelpreise.

LEGATIS, Gerd: *Älterwerden — Schicksal oder Lebensaufgabe?* Hamburg 1974: Furche-Verlag. 120 S., kart., DM 6,80.

LEGAUT, Marcel: *Glaube, der mich trägt.* Einsicht und Bekenntnis. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 160 S., kart.-lam., DM 14,80.

LOHFINK, Gerhard: *Jetzt verstehe ich die Bibel.* Ein Sachbuch zur Formkritik. Stuttgart: KBW Verlag. Stuttgart 1974: Verlag Kath. Bibelwerk. 168 S., geb.

MAYER-SCHEU, Josef: *Seelsorge im Krankenhaus.* Entwurf für eine neue Praxis. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S., Kt., DM 4,80.

MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth (Hg.): *Menschenrechte für die Frau.* Christliche Initiativen zur Frauenbefreiung, Abteilung: Systematische Beiträge Nr. 12. München 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. (In Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag.) 226 S., Snolin, DM 24,50.

MORIONES, Ildefonso: *Das teresianische Charisma.* Eine Studie über die Ursprünge. Rom 1973: Postulazione Generale Carmelitani Scalzi, Edizioni del Teresianum. DM 8,90.

NELS, Maria: *Heilende Kräfte.* Großdruck-Reihe „Sonne am Abend". München 1974: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 3,—.

OSENBERG, Hans Dieter: *Das Leben ist schön — Das Leben ist schrecklich.* Was unsere Kinder denken. Aussagen von 8—15jährigen Schülern. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 128 S., kart., DM 6,80.

PEARLMAN, Moshe: *Aus der Wüste brachen sie auf.* Auf den Spuren des Moses. Hrsg. v. Mordecai Raanan. Freiburg i. Br. 1973: Walter-Verlag. 229 S., geb., DM 59,—.

PÖLL, Wilhelm: *Das religiöse Erlebnis und seine Strukturen.* München 1974: Kösel-Verlag. 304 S., Ln., DM 38,—.

Priesterausbildung im Anspruch der Zeit. Fest- und Informationsschrift. Anläßlich seiner Zweihundertjahrfeier hrsg. vom Bischöflichen Priesterseminar Trier. Trier 1974: 150 S., kart., DM

Rahner-Register. Ein Schlüssel zu Karl Rahners „Schriften zur Theologie" 1—10. und zu seinen Lexikonartikeln. Hrsg.: Karl H. Neufeld und Roman Bleistein. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 200 S., geb., DM 29,80.

SCHALLER/ECKERT/LIMBECK/THOMA/SCHUBERT/OESTERREICHER: *Passionsspiele heute?* Notwendigkeit und Möglichkeiten. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 80 S., kart., DM 6,50.

SCHILSON, Arno: *Geschichte im Horizont der Vorsehung.* G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte. Tübinger Theologische Studien Bd. 3. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 352 S., kart., DM 36,—.

SCHILSON, Arno/KASPER, Walter: *Christologie im Präsenz.* Kritische Sichtung neuer Entwürfe. Reihe: „Theologisches Seminar". Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder 166 S., kart.-lam., DM 18,—.

SCHÜTZ, Paul: *Freiheit — Hoffnung — Prophetie.* Von der Gegenwärtigkeit des Zukünftigen. Ungekürzte Sonderausgabe. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 722 S., Paperback, DM 28,—.

SCHÜTZ, Paul: *Wie ist Glaube möglich?* Krise und Chance des Christentums im Zeitalter der Wissenschaft. Stundenbücher Bd. 117. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 112 S., kart., DM 6,80.

SCHULZ, Heinz Manfred: *Katechese und Gottesdienst mit Kindern.* Vorschläge aus der Praxis. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kart., DM

SUDBRACK, Josef: *Meditation des Wortes.* Hinführung und Einübung. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 196 S., brosch., DM 16,80.

Theologische Berichte. 3. Sonderband: Judentum und Kirche: Volk Gottes. Hrsg.: Clemens Thoma. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger-Verlag. 208 S., brosch., DM 29,80.

WAGNER, Falk: *Schleiermachers Dialektik.* Eine kritische Interpretation. Gütersloh 1974: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 288 S., kt., DM 54,—.

WALTER, Eugen: *Eucharistie.* Bleibende Wahrheit und heutige Fragen. Buchreihe: „Theologie im Fernkurs". Bd. 2. Hrsg. v. d. Domschule Würzburg. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 16,—.

WALTER, Eugen: *Eucharistie — aktuell bedacht I.* Geht der Sinn für ihre Grundausrichtung verloren? Freising 1974: Kyrios-Verlag. 41 S., kart., DM 3,50.

WETTER, Friedrich: *Buße, Sakrament, christliches Leben.* Freising 1974: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,—.

Wie liest man die Bibel? Eine Gebrauchsanweisung für Neugierige, Anfänger und Fortgeschrittene. *Große Ausgabe* von Hans-Georg Lubkoll und Eugen Wiesnet. München 1974: Kösel-Verlag. 408 S., Paperback, DM 14,80.

WIRIYAMU. Eine Dokumentation zum Krieg in Mozambique. Hrsg. v. Franz Ansprenger, Ernst-Otto Czempiel. Leonhard Harding, Reinhard Rode und Manfred Schulz. Entwicklung und Frieden, Materialien 2. Mainz u. München 1974: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag. XIV u. 236 S., kart., DM 16,50.

ZEIMENTZ, Hans: *Ehe nach der Lehre der Frühscholastik.* Moraltheologische Studien. Bd. 1. Historische Abteilung. Hrsg. v. Josef Georg Ziegler. 304 S., kart., DM 36,—.

Missionarischer Geist – Heiliger Geist

Von Weihbischof Julius Angerhausen, Essen*

Wir haben heute hier in Würzburg die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates beendet. Zuvor hatte eine Tagung der Diözesandirektoren des Internationalen Werkes „Missio" und der Priestermissionsbünde stattgefunden, ebenso eine Tagung des Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen. Heute abend beginnt noch die Sitzung der Bischöflichen Kommission ‚Weltmission' in der Deutschen Bischofskonferenz.

Es sind also hier in Würzburg Bischöfe und Priester, Ordensleute und Laien versammelt, deren besonderes Anliegen die Aufgaben unserer missionarischen Kirche sind.

Die Teilnehmer an den genannten Tagungen freuen sich, daß sie heute hier im Dom das Fest Peter und Paul mit den Würzburger Katholiken feiern können. Sie möchten alle Teilnehmer an diesem Gottesdienst daran erinnern, daß die Aufgaben der Weltmission nicht nur ein Anliegen von Spezialisten, ein Anliegen von besonders Interessierten sind. Nein, missionarische Kirche, das sind wir alle. So tragen wir alle Verantwortung für die Mission der Kirche. Im Laiendekret des Vatikanischen Konzils wird ja festgestellt, „allen Christen wird also die herrliche Last auferlegt, daran mitzuwirken, daß die göttliche Heilsbotschaft von allen Menschen überall auf der Erde anerkannt und angenommen wird".

Wir wollen uns daran erinnern, daß uns allen eine Last auf die Schultern gelegt ist, eine Last, die wir nicht abschütteln dürfen, eine Last, die wir auch nicht abschütteln möchten, weil es eine herrliche Last ist. Es ist eine Last, die wir tragen und eine Last, die uns trägt.

Eine große Aufgabe ist der missionarischen Kirche gestellt. Wer gibt ihr die Kraft, den Elan, die Ausdauer, daran „mitzuwirken, daß die göttliche Heilsbotschaft von allen Menschen überall auf Erden anerkannt und angenommen wird"? Was ist also das grundlegende Bedürfnis unserer missionarischen Kirche, damit sie ihre Sendung erfüllen kann? . . . Papst Paul VI. hat im November 1972 diese Frage aufgeworfen und geantwortet: „Wir sagen es gleichsam mit ängstlicher Zurückhaltung und gleichsam wie ein Gebet; denn es ist, wie ihr wißt, ihr (der Kirche) Geheimnis und ihr Leben: Wir brauchen den Geist, den Heiligen Geist."

Missionarische Kirche kann nur begeistert durch den Heiligen Geist ihre Sendung erfüllen.

---

*Ansprache des Vorsitzenden der Bischöflichen Kommission für Weltmission bei der Eucharistiefeier zum Schluß der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates im Dom zu Würzburg am 28. Juni 1974.

I. PAULUS, DER MISSIONAR

Wir feiern das Fest Peter und Paul. Was liegt im Hinblick auf eine missionarische Kirche am heutigen Abend näher, als auf Paulus zu schauen, den Völkerapostel, den Missionar.

Hier aus der Würzburger Marienkapelle des Domes stammt eine Sandsteinfigur des heiligen Paulus von Tilman Riemenschneider. Diese Figur des heiligen Paulus scheint mir besonders sein missionarisches Wesen zum Ausdruck zu bringen. Das hagere Gesicht des Völkerapostels ist umrahmt von wehenden Locken. Die Augen sind weit geöffnet, nach oben gerichtet. Sie liegen in tiefen Höhlen. Es ist, als ob Paulus auf das Wehen des Heiligen Geistes lausche und sich ihm voll Sehnsucht und Hingabe öffne.

Paulus, der Völkerapostel und Missionar, hatte sein Herz ganz dem Heiligen Geist geöffnet. Er ging hinaus als Sendbote des Heiligen Geistes und verkündete als Sprecher des Heiligen Geistes die göttliche Heilsbotschaft.

1. Das missionarische Herz

Wir schauen auf das Herz des Völkerapostels. Chrysostomus sagt, daß man das Herz des heiligen Paulus „mit vollem Recht das Herz des Erdkreises nennen könnte. . . . So weit war dies Herz, daß es ganze Städte und Völker und Nationen umfaßte". Der Heilige Geist sprengt alle Herzensenge. Er hat dem ganzen Erdkreis Raum gegeben im Herzen des Völkerapostels. Dieser bekennt darum von sich: „Unser Herz ist weit aufgegangen" (2 Kor 6,11).

Das Herz des Paulus war „eine Quelle ungemessenen Segens" (Chrysostomus). An Paulus hat sich die Verheißung Jesu vom Laubhüttenfest erfüllt, und so flossen aus „seinem Innern Ströme von lebendigem Wasser" (Joh 7, 38—39); so ergoß sich aus seinem Herzen der ungemessene Segensstrom des Heiligen Geistes über Städte und Völker und Nationen.

Das Herz des Paulus brannte in missionarischer Liebe zu allen Menschen, weil es dazu vom Heiligen Geist entzündet war. Paulus bekennt ja von sich: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unseren Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben wurde" (Röm 5,5).

Chrysostomus sagt: Das Herz des Heiligen Paulus war „eine Schreibtafel des Heiligen Geistes". Der Finger Gottes, der Heilige Geist, hatte die Botschaft diesem Herzen eingeschrieben, das sich ihm willig darbot wie eine Wachstafel, die leicht zu beschriften ist.

2. Der Sendbote des Heiligen Geistes

Weil Paulus die Botschaft des Heiligen Geistes ins Herz eingeschrieben war, weil er sie in seinem Innern bewahrte, erfüllte ihn ein unerschütterliches Sendungsbewußtsein. So ging er hinaus als Sendbote des Heiligen Geistes.

Paulus ist „ein Genie an Intelligenz, ein Held des Charakters; aber er ist nicht nur das; er ist noch viel mehr als das. Was ihn vor allem auszeichnet, ist der geistige Elan, der ihn beseelte" (Daniel Rops). Dieser sein geistiger Elan war der Heilige Geist Gottes. Er trieb ihn zu den Menschen. Er weckte in ihm jene Sehnsucht, in der Paulus bekannte: „Ich sehne mich ja so innig, euch zu sehen, um euch irgendeine geistige Gnade mitzuteilen zu eurer Bestärkung" (Röm 1, 11).

Paulus, der Sendbote des Heiligen Geistes, war ein Abenteurer in seinen Gedanken und in seinen Taten. Erinnern wir uns an die zahlreichen Abenteuer seiner Missionsreisen, an die Abenteuer, die er suchte und erlebte. Aber dieser Paulus war „ein Abenteurer im Auftrag des Heiligen Geistes" (Daniel Rops).

3. Sprecher des Heiligen Geistes

Wenn wir aufmerksam auf die Worte des Heiligen Paulus achten, dann möchten wir oft mit Chrysostomus ausrufen: „Fast ist mir, als hörte ich ihn selbst und sähe ihn leibhaftig vor mir . . . Der Sprecher des Heiligen Geistes begeistert mich und erfüllt mein Herz mit Glück."

Von Paulus ging deshalb eine solche Macht aus, seine Rede war deshalb von so großer begeisternder Wirksamkeit, weil er der Sprecher des Heiligen Geistes war.

Von den Paulus-Kennern loben die einen den Stil und die Redeweise des Völkerapostels. Andere stellen fest, daß die griechische Umgangssprache, derer er sich bediente, nicht gerade sehr gepflegt und zuweilen voll war von holprigen Wendungen. Aber, was soll das alles? Entscheidend für den Missionar ist nicht sein Redetalent, sind nicht seine geschliffenen Formulierungen. Entscheidend ist, daß er im Auftrag des Heiligen Geistes kommt, nach dem Willen des Geistes Gottes lebt und zum Sprecher des Heiligen Geistes wird, indem er redet, was der Geist Gottes ihm eingibt.

II. DIE KIRCHE IST SENDBOTIN DES HEILIGEN GEISTES

Wie Paulus, so ist die missionarische Kirche nichts anderes als Sendbotin des Heiligen Geistes.

Papst Paul VI. hat die Kirche mit einem Segelschiff verglichen. Die Kirche ist also kein Luxusdampfer, der hinausfährt, mit raffiniertem Komfort ausgerüstet. Sie ist kein atomgetriebener Ozeanriese, der selbstsicher seinen Weg nimmt. Die Kirche ist ein schwaches Segelschiff, ein Windjammer. Sie ist völlig manövrierunfähig ohne die Treibkraft des Windes. Paul VI. sagt: „Der Heilige Geist ist die treibende Kraft in ihren Segeln."

Jeder Gesandte der Kirche — und sind wir nicht alle ihre Gesandten? — jeder Bote der Kirche kommt nicht als ein Gesandter seiner Selbst. Er

kommt nicht als Großmanager, den sein Aktivitätsdrang hinausgetrieben hat. Er kommt nicht als ein Fanatiker, den sein Hang zur Proselytenmacherei drängt. Nein, der Gesandte der Kirche kommt als Sendbote des Heiligen Geistes, allein von ihm getrieben.

Der Gesandte der Kirche ist nicht Abgesandter der weißen Rasse, nicht Propagandist abendländischer Kultur, nicht Vorposten, der den Machtbereich einer angeblich herrschsüchtigen Kirche ausdehnen will. Nein, jeder Gesandte der Kirche ist einzig und allein Sendbote der Heiligen Geistes.

Unsere Missionare — und müssen wir nicht alle Missionare sein? — die Missionare der Kirche kommen nicht in Überheblichkeit, um aufzuräumen, weil sie bei Nichtchristen nur Irrtum, Finsternis und Unmoral vermuten. Sie kommen nicht, um ihre und der Kirche Überlegenheit auf allen Gebieten zu beweisen. Sie kommen, weil der Heilige Geist in sie eingedrungen ist, sie in Bewegung setzt und von ihnen ausströmen will.

Die Sendboten der Kirche — und zum dritten Mal frage ich: Sind wir nicht alle Sendboten? — die Sendboten der Kirche sprechen nicht in eigener Sache, reden nicht nach eigenem Konzept, sondern sie sind Sprecher des Heiligen Geistes.

Wie sollen sie ohne den Heiligen Geist nur ein einziges Wort hervorbringen können? Sie können ja nicht einmal „Vater" sagen ohne den Heiligen Geist, so lehrt uns Christus. Wie sollten sie dann ohne den Heiligen Geist die ganze Botschaft Christi verkünden können?

Man wirft heute die Frage auf: Gibt es überhaupt ein Recht auf missionarische Tätigkeit? Wer den Missionar als Sprecher des Heiligen Geistes begreift, der kann diese Frage nicht stellen; denn dem Heiligen Geist kann man den Mund nicht verbieten. Das Recht des Heiligen Geistes, durch Menschenmund zu reden, sollte niemand antasten oder zu schmälern wagen.

Wie Paulus sein vom Heiligen Geist erfülltes Herz den Menschen zuwandte, so gehen die Sendboten der Kirche hinaus mit dem neuen Herzen, in dessen Mitte der Heilige Geist wohnt. Das vom Geist erfüllte Herz des Missionars will zum Herzen derer sprechen, zu denen er gesandt ist.

Der Heilige Geist ist es, der die Missionare zur Offensive auf das Herz der Menschen treibt. Der Heilige Geist will in einer Aggression der Liebe das Herz des egoistischen Menschen befreien zur Liebe zu Gott und zum Nächsten.

Die Sendboten der Kirche wollen das Herz der Menschen zu einer Schreibtafel des Heiligen Geistes machen. Dann wird der Finger Gottes auf immer neue Art seine Botschaft in das afrikanische, das asiatische Herz schreiben. Die Phantasie des Heiligen Geistes wird immer neue Weisen ersinnen, in denen die eine Botschaft jedem Herzen angepaßt und eingeschrieben wird.

Die Lesungen der heutigen Messe berichten von den beiden Ursendboten der Kirche. Sie berichten von Petrus im Gefängnis und von Paulus im Rachen des Löwen. Sie berichten aber auch von ihrer Befreiung.

Das Schicksal der Boten Petrus und Paulus ist zu jeder Zeit das Schicksal der Sendboten der Kirche. Darum rufen wir mit Léon Bloy: „Ich erwarte die Kosaken und den Heiligen Geist!" Die missionarische Kirche erwartet stets in Gelassenheit die Kosaken, d. h. Angriff, Zerstörung, Verfolgung; aber sie erwartet auch den Heiligen Geist, der stürmischer und stärker ist als jede Kosakenhorde.

Man hat gesagt: Das Haus der Kirche brennt ja; wie wollt ihr da Ernte in eine brennende Scheune holen?

Ja, es brennt an manchen Ecken; ja, die Kirche ist vielfach in Not und Elend geraten. Aber „das Elend gehört dem Heiligen Geist an" (L. Bloy). Weil das Elend dem Heiligen Geist angehört, wird er das brennende Haus der Kirche löschen, wenn wir uns ihm ganz hingeben. Er wird die Kirche zu einem brennenden Pfingsthaus machen, von dem das Feuer des Heiligen Geistes in die Welt hinausloht.

Auf der kommenden Synodensitzung wird hier im Würzburger Dom die Vorlage besprochen: „Missionarischer Dienst an der Welt." Wir wollen darum beten, daß der Heilige Geist auch durch diese Synodenvorlage die Kirche in Deutschland mehr und mehr zu einem brennenden Pfingsthaus mache. Wir ersehnen ja alle das Feuer des Heiligen Geistes. Darum wollen wir uns gegenseitig mit den Worten Teilhard de Chardins bitten: „Beten Sie für mich, daß ich mich niemals dazu hinreißen lasse, etwas anderes zu wollen als das Feuer", das Feuer des Heiligen Geistes in dem allein eine alte Welt umgeschmolzen und eine entzweite Welt zusammen geschmolzen werden kann.

Zur missionarischen Situation in Deutschland

Von Margoretti Füchtenhans SSpS, Steyl*

Vor einem Jahr habe ich an dieser Stelle hingewiesen auf den Wandel in den Beziehungen zu den sogenannten Missionsländern bzw. auf das neue Verhältnis zu den jungen Kirchen in Übersee und die Konsequenzen, die sich daraus für uns ergeben[1]). Das, was ich im letzten Jahr gesagt habe, gilt auch heute noch. Von dem Gesagten möchte ich nichts zurücknehmen. Wir tragen weiterhin Mitverantwortung für eine positive Entwicklung der jungen Kirchen sowohl in spiritueller wie personeller und finanzieller Hinsicht.

Heute will ich versuchen, über die missionarische Situation in Deutschland zu sprechen; denn viele der hier vertretenen Gemeinschaften haben nicht „Mission" auf ihrem Aushängeschild stehen, dennoch haben sie eine eminent bedeutsame missionarische Sendung hier und heute in Deutschland zu erfüllen.

Wie sieht das religiöse Leben in Deutschland aus?

Mehrere Synodenvorlagen beginnen mit einer Situationsanalyse. Ich möchte nur einige Momente aus diesem weiten Problemkreis ins Blickfeld rücken und versuchen, die Abwanderungen in den religiösen Untergrund ein wenig zu belichten.

Wir alle wissen, daß die Zahl der Kirchenbesucher jährlich um einige Prozente abnimmt, daß die Eltern unserer Jugendlichen große Not haben, ihre Kinder zum Gottesdienst zu führen, und diejenigen von Ihnen, die in Schul- oder Jugendarbeit stehen, machen täglich die Erfahrung, daß viele Jugendliche der Kirche mit großer Skepsis gegenüberstehen. Vielleicht fragen Sie sich gelegentlich besorgt, ist die Zeit des religiösen Lebens vorbei? Gibt es in unserer Zeit keinen Raum mehr für Religiosität?

Friedrich-W. Haack meint: „Religionslosigkeit ist eine Hypothese, kein wirklicher Zustand" (S 73)[2]). Er gibt zu bedenken, daß vielleicht die kurze Euphorie um die Jahrhundertwende zu einer ideologischen Erörterung der Möglichkeit religionsloser Existenz geführt habe, da man glaubte, die Welt sei letztlich erklärbar und gleichzeitig vom Menschen positiv veränderbar. Sie sei inzwischen der deprimierenden Erkenntnis gewichen, daß der Mensch vom Menschen abhängig und in sich selbst irrational gebaut ist. Nur noch Ideologien würden sich den Trugschluß des unreligiösen

---

* Bericht vor der Vollversammlung der VOD in Reute vom 4. bis 8. Juni von Schwester Provinzialoberin Margoretti Füchtenhans SSpS, Referentin für Mission.

[1]) OK 14, 1973, 415—421.

[2]) Friedrich-W. Haack: Von Gott und der Welt verlassen. Der religiöse Untergrund in unserer Welt, Econ-Verlag, Düsseldorf 1974. (Im weiteren Referat werde ich mich weitgehend an dieses Buch anlehnen.)

Menschen leisten . . . Anfang der 70er Jahre sei die angeblich areligiöse Situation von einigen religiösen Jugendbewegungen überrollt worden. Jesus People, Krsna-Anhänger, Jungokkultisten, Hippies und Flowerpower-man, Children of God und andere hätten die Öffentlichkeit geschockt. — Wenngleich diese Bewegungen nicht nur religiös zu deuten sind, zeigt sich dennoch, daß unsere Zeit voller Religion steckt.

Das Gerücht vom Ende des religiösen Zeitalters aber hatte dazu geführt, daß ganze Bereiche des religiösen Lebens und religiöser Erwartungen übersehen wurden. Man veränderte vieles in den Kirchen, „um an den modernen Menschen heranzukommen", lief aber dabei einer Idee, nicht den konkreten Menschen nach. Denn dieser „moderne Mensch" hat sich bis heute von den modernen Annäherungen nicht angesprochen gefühlt. Wie sollte er auch? Er verlangt ja von den Kirchen nicht Ideologiediskussion, sondern Antwort auf die Seinsfragen. Er sucht Geborgenheit, nicht zerstörerische Kritik der Vergangenheit, er will von der Kirche etwas über die wahren und ewigen Werte wissen und nicht Anleitungen für Wertzuwachs.

Unsere jungen Menschen hungern und dürsten nach Religiosität, ohne ihren Hunger und Durst definieren zu können. Sie haben Langeweile, sehen keinen Sinn mehr im Leben und suchen Antwort in den Massenmedien; andere lassen sich faszinieren von Sport oder Politik; wieder andere wandern ab zu den neuen Jugend-Religionen. Von dieser letzten Gruppe möchte ich sprechen.

Was ist eigentlich passiert, daß eine so starke Wandlung eingetreten ist vom Rationalen zum Irrationalen?

Der heutige Mensch fühlt sich von vielen Seiten bedroht. Zu Beginn unseres Jahrhunderts schien es, als steuere die Menschheit auf eine frohe Zukunft zu. Kindbettfieber, Cholera und andere schwere Krankheiten waren besiegt. Maschinen erleichterten die Arbeit. Eisenbahn, Dampfschiffe, Autos, bald auch Flugzeuge halfen, große Entfernungen leicht zu überbrücken. Die weißen Flecken auf den Landkarten schmolzen ebenso zusammen, wie sich die Wissenslücken auf dem Gebiet der Naturwissenschaften schlossen. Viele Wunschträume fanden in diesem Jahrhundert ihre Erfüllung. Doch der Optimismus hat sich nicht erfüllt. Trotz aller wissenschaftlichen und technischen Fortschritte verbreitete sich in zunehmendem Maße Existenzangst.

Erich Buchholz schreibt in seinem Werk „Alternative Gottesreich": „Die Unruhe der Wohlstandsgesellschaft wächst: weiß nicht woher, weiß nicht wohin, mich wunderts, daß ich fröhlich bin. Die Phrase von der ‚Sicherheit' hat sich als leerer Trug enthüllt, aber die ‚Fröhlichkeit', die an ihre Stelle getreten ist, ist eine neurotische, hinter der sich tiefe Angst verbirgt."

Mit Recht sieht er die philosophischen und religiösen Ängste: vor den Widersprüchen, vor dem Chaos, vor der Unordnung, vor der Zerstörung, vor der Veränderung, vor dem Leben, vor dem Tod, vor der Materie, vor dem Geist, vor den Nachbarn, vor der Gesellschaft als die gravierenden und zeitbewegenden Ängste an.

Theologen stellen fest, daß an die Stelle der großen Menschheitsfrage vergangener Jahrhunderte: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?" die moderne Frage getreten ist: „Wie finden wir den gnädigen Menschen?" Unzählige Menschen haben Angst. Nur wenige können sagen, wovor sie eigentlich Angst haben. Diese diffuse Angst ist Folge einer Umbruchsituation, die dem Menschen völlig neue Lebensgewohnheiten aufzwingt, ihm aber keine echten Chancen der Bewältigung seiner Befürchtungen gibt. Die stillschweigende Verdrängung der Befürchtungen scheint die bislang einzige Reaktion zu sein.

Bisher haben die meisten Menschen in einer relativ überschaubaren Welt gelebt. Nun türmen sich plötzlich Wohnblöcke auf, deren Innengefüge von den Einwohnern selbst nicht mehr überblickt werden können. Man kennt sich nicht. Alle Bemühungen, in solchen Wohnsilos echte Nachbarschaft herzustellen, sind bis jetzt erfolglos geblieben. Ein neues Wohngefühl der Kubikmeter entsteht. Für eine im neunten Stock wohnende Mutter sind die Kinder „vorm Haus" unendlich weit entfernt. Die Folge ist Angst. Kubikmeter haben andere Gesetze und fordern andere Verhaltensweisen als Quadratmeter. Für diese neue Lebensform haben wir noch keine Angstverdränger gefunden. Hohe Mauern und Zäune helfen nicht.

Jahrtausende hat der Mensch sich selbst versorgen müssen. Er mußte kämpfen, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Heute sind wir in eine Versorgungswelt geraten. Es ist vieles leichter geworden. Die Erleichterungen unterliegen jedoch nicht mehr unserer persönlichen Kontrolle. Dürfen wir glauben, daß alles stimmt?

Unsere Welt ist bei allem Fortschritt wesentlich anfälliger geworden. Ein dreitägiger Stromausfall im Winter wäre in einer Millionenstadt eine Katastrophe unvorstellbaren Ausmaßes. Wo der Mensch sich auf seinesgleichen, und zwar auf den Unbekannten, verlassen muß, ist ein Ansatzpunkt für Mißtrauen und Furcht vorhanden.

Die Welt ist kleiner geworden, weil die Entfernungen zu den entlegensten Punkten unserer Erde leicht und schnell zu überbrücken sind. Mit der verkehrsmäßigen Erschließung der Welt haben sich jedoch auch neue Quellen der Angst geöffnet. Nachrichten über Kuba, Vietnam und Israel lassen unser Herz schneller schlagen, weil diese Auseinandersetzungen sich sozusagen vor unserer „Haustüre" abspielen.

Automaten und Computer übernehmen die Arbeit, die früher der Mensch zu leisten hatte. Eine einzige Superrechenmaschine ersetzt ein ganzes

Heer von Buchhaltern. Sie rechnet besser, schneller und billiger. Der Mensch verliert infolge dieser Entwicklung sein Selbstwertgefühl als Erzeuger. Von einem Tag zum anderen können „bewährte Mitarbeiter" zum „alten Eisen" zählen, wenn der Betrieb eine neue Maschine oder einen Computer anschafft. Nicht wenige zerbrechen an solchen Erfahrungen.

Mit der Automation hängt des weiteren zusammen, daß dem Menschen plötzlich ganz andere Aufgaben zuwachsen — etwa die Bewältigung der Freizeit. Die Angst, mit sich plötzlich alleine zu sein, wird nicht durch Aktivität kompensiert, da neue Lebensformen noch nicht eingespielt worden sind.

Die vielfachen Veränderungen des Lebensgefühls finden auf doppelte Weise ihren Niederschlag im religiösen Bereich.

Zum einen produzieren sie Ängste und damit Versuche ihrer Kompensation. Zum anderen verändern sie die Ausrichtung der religiösen Gefühle. Das zeichnet sich z. B. ab, wenn moderne Interpreten sich bei der Vater-Unser-Bitte „Unser tägliches Brot gibt uns heute" schwer tun, oder wenn völlig neue Situationen eintreten, für die in der bisherigen Religion erst Anknüpfungspunkte gefunden werden müssen. Nur wenige Menschen erfahren noch den Schöpfergott in der Natur. Eine laut ausgesprochene Frage heißt: Wo oder wie können wir heute Gott erfahren?

Die unbewältigten Ängste wirken zerstörerisch, obgleich sie nach Hilfe schreien. Sie bewirken Terror und wollen ihn doch abschalten, führen zu psychischer Zerstörung und betteln doch um Heilung. Auf der dunklen Suche nach Bewältigung der Ängste klammern sich ältere Leute vielfach an Privat-Offenbarungen — ich darf an die vielen „Erscheinungen" erinnern, die nach dem 2. Weltkrieg gemeldet wurden: Amsterdam, Heroldsbach, Garabandal, Eisenberg, San Damiano, um nur einige zu nennen. Hauptinhalt der dort gegebenen Offenbarungen sind Drohbotschaften. Die in diesen Botschaften ausgesprochene Zeitkritik kommt den herrschenden Ängsten der Menschen entgegen. Hier wird ausgesprochen — so empfindet man —, was man sonst nicht sagen darf, wenn man kein Spielverderber sein will. Zudem haben ältere Menschen das Empfinden, noch etwas zum Heil der Welt tun zu können; sie können beten. Junge Menschen dagegen schließen sich heute häufig jenen Religionen, Meditationsbewegungen und okkulten Praktiken an, welche die „Ich-Findung" und die „Existenzerhellung" auf ihre Fahnen geschrieben haben.

Furcht und Angst werden nicht selten in den religiösen Untergrundbewegungen kompensiert.

Auch seelenwissenschaftliche Bemühungen scheinen in diesem Konkurrenzkampf der Religiositäten um den Menschen in seiner neuen Situation hinzuzukommen. Auf den ersten Blick wirken viele dieser Praktiken, Kurse und Methoden, die zur seelischen Aufbesserung und zur Hebung des Ich

angeboten werden, als hätten sie mit Religion gar nichts gemein. Doch in der religiösen Abgrenzung wird eine enge Beziehung deutlich.

Mit der Frage „Wer bist du wirklich?" und der Garantie der Antwort arbeiten die „Rattenfänger der Moderne" ebenso wie die Gurus, Yogis und Mahatmas. Sie ist der Köder, den die Meditationsbewegungen auslegen, mit dem all die unzähligen okkultistischen Welterrettungsversuche, die Reiseyogis, die koreanischen Messiase, Voodoo-Emissäre, Teufelsverehrer, spiritistischen Kleinkirchen, die Geheimreligionen, die Rassenfanatiker und Germanenapostel und die „erleuchteten Gottheiten" auf Menschenfang ausgehen. Die Idee der Selbstfindung dürfte derzeit der zugkräftigste religiöse bzw. philosophische Motor sein. Die Jugend des Abendlandes findet offensichtlich nicht mehr von Hause aus und zugleich mit der familiären Erziehung eine Antwort auf diese Grundfrage menschlicher Existenz.

Ursprünglich hat die christliche Religion eine geschlossene Sinn- und Seinsphilosophie liefern können. In diesem Gebäude hatten Einzelmensch und Menschheit, Sichtbares und unsichtbare Dinge ihren sinnvollen und sicheren Platz. Der Mensch als Geschöpf Gottes lebte auf das Himmelreich zu und lebte auf Erden nach der Ordnung und den Geboten Gottes. Es hatte alles seinen entsprechenden Platz im Himmel und auf Erden. Und der Mensch als Krone der Schöpfung sah sich in einer Mittelpunktstellung, die nur noch von Christus bzw. vom dreifaltigen Gott übertroffen wird.

Als die Wissenschaftler den Kosmos immer größer werden ließen und der Mensch selbst sich immer kleiner und unbedeutender fühlte, als andererseits der Mensch sich zum Macher aller Dinge aufspielte und den göttlichen Schöpfer zur legendären Figur werden ließ, schwankte der Boden unter den Füßen des abendländischen Menschen.

Zielvorstellung des abendländischen Menschen sind nicht mehr die Seinsfragen „Wer bin ich?" „Wo komme ich her?" und „Wo gehe ich hin?", sondern die Zustandsfragen „Wie geht es dir?" „Wie wird es mir morgen gehen?" und „Was tun wir jetzt?"

Und dennoch finden viele nicht das gesuchte Heil in der Veränderung der Außenwelt, in der Besiegung des Hungers, der sozialen Ungerechtigkeiten, der Herstellung eines politischen Friedens.

Man erwartet von der Kirche einen Dienst am Glauben, und zwar einem Glauben, der nicht atemlos den äußeren Veränderungen nachläuft und sich ebenso atemlos anpassen darf, sondern der mit seinen spezifischen Instrumenten den festen Punkt des Glaubens deutlich macht. Und diese „festen Punkte vom Glauben her" müßten vor allem in den Bereichen des Menschenbildes gesetzt werden. Denn zu den großen Verkaufsschlagern des religiösen Untergrunds gehört nicht von ungefähr die Palette an „Ichfindungs"-Methoden, Selbstverwirklichungsrezepten und Innentrips.

Merken wir, daß ein Teil unserer Jugendlichen, der vor einigen Jahren hinsichtlich der Weltverbesserungsprogramme alles viel besser wußte als die ältere Generation, inzwischen dabei ist, auszuscheren? Die sogenannte Hippie-Bewegung war eine „Kultur-Austrittsbewegung" voller religiöser Aspekte und Gedanken. Besonders buddhistische und hinduistische Vorstellungen fanden Anklang. Hauptidee war — und ist seitdem für alle nicht gewalttätigen Bewegungen dieser Art — die Ichfindung oder Selbstverwirklichung.

In den Kommunen und Selbstfindungsgruppen hat die Hippiebewegung überdauert. Sie hat sich allerdings geändert, ist kritischer und eben religiöser geworden. Diese Religiösität ist innen-orientiert, aber nicht ausschließlich nach innen ausgerichtet. Sie ist keine Ich-Religion, denn der „Weg nach innen" soll zu keinem Einzel-Ich, sondern zu einem Gemeinschafts-Ich führen.

Es scheint, daß mancher junge Mensch, der früher in eine Ordensgemeinschaft eingetreten wäre, nun bei den verschiedenen Jugendreligionen sein Glück sucht. Die Außenwelt, für die wir uns einsetzen, ist bei diesen Menschen suspekt geworden. Jeder Schritt weiter hin zur vollkommenen technischen Zivilisation wird ebensosehr als Schritt in Richtung „globaler Infarkt" verstanden, wie er zu Beginn unseres Jahrhunderts uneingeschränkt als „Fortschritt" gepriesen worden ist.

Schon zeichnen sich die ersten anti-technischen Lebensentwürfe mitten im Herzgebiet der technischen Zivilisation ab. Die Hare-Krsna-Sänger bringen einen davon. Die Hinwendung zum Spiritismus, der Glaube an die neuen Offenbarungen und das Modell der Landkommunen sind weitere Anti-Entwürfe. LSD-Religiosität ist ebensolch ein Gegenentwurf. Die Drogenreligiosität weist dabei einen Weg nach „innen", der zum t o t a l e n Individualismus führt, der die Verantwortung für die Gemeinschaft preisgibt.

Das Gesetz des „totalen Individualismus" lautet: „Tu, was du willst!" Der Gegenentwurf zur sozialen Verantwortung des Christentums hat die Formulierung gefunden:

„Der Mensch hat das Recht, nach seinem eigenen Gesetz zu leben:
zu leben wie er will, zu arbeiten wie er will,
zu spielen wie er will, zu ruhen wie er will,
zu sterben wann und wie er will . . ."

An uns richtet sich die Frage, ob dieser totale Individualismus über das Bewußtsein sozialer Verantwortung siegt bzw. siegen darf?

Ich möchte die religiösen Untergrundbewegungen und die Gründe für die Flucht in den Untergrund nicht weiter schildern. Ich weiß nicht, wie viele Jugendliche sich tatsächlich den Jugendreligionen anschließen. Es scheint, daß sie sich bei uns nicht in gleicher Weise entfalten können wie in

Amerika. Man sieht immer nur die „Spitze eines Eisberges"; wie groß der Berg ist, das läßt sich kaum feststellen. Mir scheinen die Beweggründe für den Anschluß an diese Jugend-Religionen bedeutsamer als die Inhalte dieser Religionen. (Wer sich für diese Thematik interessiert, dem möchte ich das 1974 im Econ-Verlag, Düsseldorf erschienene Buch „Von Gott und der Welt verlassen — Der religiöse Untergrund in unserer Welt" von Friedrich W. Haack empfehlen. Haack ist Protestant. Das merkt man z. B. bei der Darstellung der Marien-Erscheinungen. Sein Buch scheint mir — aufs Ganze gesehen — ein Dienst an unserer Zeit zu sein; denn es hellt ein wenig den dunklen Untergrund auf. Auf katholischer Seite erschien vor drei Jahren die Broschüre von Hans-Joachim Petsch „Religion aus dem Untergrund" — Eine Anfrage an die Kirchen, Laetare-Verlag, Stein/Nürnberg.)

Vielleicht wird das gezeichnete Bild noch ein wenig realistischer, wenn ich Ihnen erzähle, wie ich auf das Buch von Haack gestoßen bin. Ein junger Mann reichte es mir im Zug auf der Strecke Frankfurt-Köln als Reiselektüre mit der Bemerkung: „Ich halte dieses Buch für lesenswert; denn es hat mir zum Selbstverständnis verholfen. Auch ich wurde, wie es dort in dem Buch beschrieben steht, von mancherlei Ängsten getrieben. Ich steckte einmal voller Idealismus und glaubte, die ganze Welt erretten zu können. Ich suchte Glück, aber ich fand das Leid. Ich habe an ‚schwarzen Messen' teilgenommen und machte die Erfahrung, daß das Dunkle auf mich eine starke Anziehungskraft ausübt. Ich geriet dann in die Krsna-Bewegung. Ja, und schließlich landete ich in der Nervenheilanstalt. Ich habe das Glück gesucht — und ich fand unsagbares Leid. Jetzt suche ich einen Weg, der in der Mitte liegt zwischen Glück und Leid. Ich will nichts mehr wollen."

In unseren Großstädten, ob Frankfurt oder München, Köln oder Hamburg, überall dort, wo starke Menschenballungen sich vorfinden, gibt es den religiösen Untergrund. Ich erschrecke, wenn ich am arbeitsfreien Wochenende unterwegs bin und die vielen fragenden und glücksuchenden jungen Gesichter durch die Städte ziehen sehe. Wer bringt ihnen das gesuchte Glück? Ein Dealer, der LSD verkauft und darin eine „missionarische Sendung" zu erfüllen glaubt oder der Zeitschriftenverkäufer für die Hare-Krsna-Bewegung? Diejenigen von Ihnen, die Krankenhäuser in Großstädten haben, werden nicht selten mit solchen jungen Leuten zu tun haben, die man Ihnen zum Entgiften bringt. Doch gibt es ein Gift, das tiefer geht als in den Blutkreislauf. Haben wir dagegen auch ein Mittel?

Der Bereich des Religiösen ist heute so unübersehbar wie andere Lebensbereiche auch. Nur sind die Folgen ungleich gefährlicher und schwerwiegender. Bei einem so großen Angebot hinsichtlich „Gut und Böse" kommt es zu einem religiösen Infarkt. Dieser Infarkt wirkt sich aus als Zusammenbruch des bisherigen moralischen und ethischen Wertgefüges.

Die Diskussionen über Abortus, Euthanasie und Ehescheidung einerseits und das Wachsen der Kriminalität andererseits machen diesen Zusammenbruch deutlich.

Die Verdrängung des Religiösen in den Bereich des Privaten — „Religion ist Privatsache", sagt ein Schlagwort — ist gefährlich, ja, ist die Quelle des religiösen und moralischen Chaos.

Wir müssen in der heutigen Situation unseren Auftrag erkennen, so wie Ordensleute früherer Generationen in der Not der Stunde ihren Auftrag erkannt haben. Ich möchte mit meiner Situationsschilderung keine Resignation hervorrufen, sondern Denkanstöße geben für Überlegungen, was wir denn zu tun haben — allerdings eben nur Denkanstöße, deshalb dürfen Sie hinter dem, was ich sage, noch keinen Punkt setzen.

Der Christ darf optimistisch sein, denn die ihm gegebene Offenbarung verheißt ihm einen neuen Himmel und eine neue Erde; wir dürfen hoffende Menschen sein. Ich glaube, daß ein Wort des hl. Augustinus sich auch heute noch bewahrheitet: „Du treibst ihn (den Menschen), daß dich zu preisen ihm Wonne ist, weil du uns schufest zu dir hin, ruhelos ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir" (Bekenntnisse I,1).

Der Mensch hat zu allen Zeiten seine dunklen Erfahrungen gemacht. Gott führte ihn aber immer wieder zum Licht. Wird das nicht auch für den heutigen Menschen gelten, der doch von sich selber behauptet, daß er ein suchender ist? Ein kleines Zeichen berechtigter Hoffnung ist uns vielleicht gegeben in der stark anwachsenden charismatischen Bewegung, in der Menschen aller Altersphasen zum spontanen Gotteslob zusammenfinden.

Ich habe die Glaubensüberzeugung, daß Christus der Welt das Heil auch heute bieten will. Kann unser Leben nicht zum Zeugnis dafür werden, daß Ich-Findung und Selbstverwirklichung dem geschenkt werden, der an die persönliche Berufung und Führung im Heiligen Geist glaubt! Können wir nicht das Lebenszeugnis geben, daß die Nivellierung der Persönlichkeit, die der einzelne in unserer Normengesellschaft erfährt, bewältigt werden kann, weil wir uns von Christus angenommen und ernst genommen wissen! Kann nicht durch uns deutlich werden, daß der das innere Glück finden wird, der die Glaubenserfahrung macht, daß der Herr seinen Dienst nicht nur annimmt, sondern braucht, daß der Herr ihn aber nicht nur Knecht sein läßt, sondern daß er Freund sein darf! Können Menschen, die sich isoliert fühlen, nicht echte Gemeinschaft erfahren dürfen, weil sie sich geborgen wissen als lebendiges Glied im mystischen Leib Christi! Eugen Walter schreibt in seinem Buch „Eucharistie": „Weil der Mensch nur Mensch bleiben, ja nur Mensch werden kann, weil er durch die Zerstörung der Familiengemeinschaften die Vereinsamung in der Masse nur ertragen kann, wenn ihm echte Gemeinschaften neu erschlossen werden, darum ist die Kirche aufgerufen, sich dieser Weltsituation

ganz neu als Gemeinschaft darzustellen und zu bewähren."[3]) Und er weist auf die Eucharistie hin, in der der einzelne sowohl die Gemeinschaft des mystischen Leibes Christi als auch das „Du" des Herrn, der ihn zum wahren Selbst führen wird, erfährt.

Die Schwierigkeit für uns alle besteht in der Wendung der Not: Wie können wir dem heutigen Menschen denn die Gemeinschaftserfahrung der Kirche vermitteln? Es geht ja im Grunde nicht so sehr um theologische Schwierigkeiten als um das Problem, wie können wir dem Menschen den Reichtum der Offenbarung zum „Erlebnis" werden lassen? Wie können wir die leere Stelle im Herzen unserer jungen Menschen füllen, mit der sie dauernd auf „Erlebnis-Suche" gehen? Es muß uns ja doch klar sein, daß dieses Suchen nach Erlebnis eine verkappte Gottsuche ist. Und diese leere Stelle, die weder von der Ratio noch durch Aktivitäten ausgefüllt werden kann, findet erst durch das religiöse Erlebnis eine Ausfüllung.

Wir haben in unseren Ordensgemeinschaften inzwischen neue Gemeinschaftserfahrungen gemacht, z. B. in der Gruppenmesse, wo wir nicht hintereinander, sondern nebeneinander und miteinander Eucharistie feiern, oder im Schriftgespräch, wo die einzelnen einander teilgeben an der Glaubenserfahrung mit Gott oder in Meditationsgruppen, wo eine der anderen hilft, zur Sammlung und Stille und Gottbegegnung zu finden. Diese Erfahrung sollten wir weitergeben an unsere Mitarbeiter, Schüler, Patienten; wir sollten alle mit einbeziehen, die sich einbeziehen lassen wollen.

Die Sehnsucht nach der Geborgenheit in einer kleinen Gruppe ist groß. Mir sind die Gefahren nicht unbekannt. Manche unserer Jugendlichen flüchten nur zu gern in die Gruppe Gleichgesinnter, um so dem konfliktreichen Leben zu entfliehen. Dennoch sollten wir Hilfen bieten, die Geborgenheit in Gott finden zu können, die nicht ins Schneckenhaus fliehen läßt, sondern die Kraft schenkt, Konflikte zu bewältigen.

Ein großer Teil unserer Jugend erleidet eine große seelische Heimatlosigkeit. Wir müssen uns Gedanken machen, wie wir ihnen ein Gefühl der Geborgenheit vermitteln können.

Viele von uns haben es in ihren Schulen mit Kindern zu tun, die daheim in gestörten Familienverhältnissen leben oder die nicht laut sein dürfen, weil der Hausherr sonst kündigt. Nirgends können diese Kinder einmal sie selbst sein, sich austoben; auf der Straße ist es zu gefährlich, und in der Schule muß man brav sein. Wissen wir, daß diese Kinder geradezu hochwertiges „Material" sind für den religiösen Untergrund? Wir müssen überlegen, wie wir ihnen Hilfestellung bieten können in einer Welt, in der Kinder „unerwünscht" sind.

Eine meiner Mitschwestern, die in einer Vorstadtschule arbeitet, sagte mir: „50% meiner Schüler sind irgendwie milieu-geschädigt. Sie sind in der

[3]) Eugen Walter: Eucharistie, Herder 74; Buchreihe: Theologie im Fernkurs.

Schule aggressiv, haben Konzentrationsschwierigkeiten, werden von den Mitschülern als Störenfriede in eine Außenseiterrolle gedrängt usw." Müssen wir uns angesichts solcher Erfahrungen nicht fragen, ob unser Dienst als „Lehrerinnen" ausreicht? Und ob wir nicht auch die eine oder andere Sozialpädagogin in unsere Schulen hineinholen müssen? Vielleicht wird hier eine Art „Schulreform" notwendig, die noch zu wenig gesehen wird. Die Synodenvorlage „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich" weist auf solche Probleme hin.

Ich habe zu zeigen versucht, daß viele Menschen von der Existenzangst gepackt sind. Haben wir uns Gedanken gemacht, welche Antwort die Kirche bieten kann? Die Heiligen früherer Jahrhunderte zeichneten sich aus durch ein unerschütterliches Gottvertrauen. Wird in unserer Lebensbewältigung ein Stück Gottvertrauen spürbar? Wie stehen wir selber materiellen Sicherungen gegenüber? Bedeuten sie uns alles? Wir predigen mit unserem Leben mehr, als wir ahnen.

Unsere Zeit ist extrem geeignet, das Gefühl der Sinnlosigkeit aufkommen zu lassen. Sinnlosigkeit ist eine der gefährlichsten Existenzbedrohungen. Wenn wir helfen wollen, müssen wir uns bewußt sein, daß wir als Sinnträger in unsere Zeit gestellt sind. Wir sind als Ordensleute Mitträger und Zeichen einer Sinnwelt. Wir sind Zeugen ewigen Lebens; denn unsere Lebensform verweist über unsere Zeit hinaus und unser Dienst zeigt, daß es sinnvoll ist zu leben. Wichtig erscheint mir, daß wir zu unserer Lebensform mit allen Konsequenzen stehen. Es ist so erschütternd zu sehen, wie Leute geknickt sind, wenn ein Sinnträger seinen Platz aufgibt, wenn Priester sich laisieren lassen und Ordensleute heiraten. Unsere Treue zur übernommenen Lebensform ist für viele Menschen — ohne daß sie es formulieren können — ein Zeichen dafür, daß es sinnvoll ist zu leben, und daß es sinnvoll ist zu glauben, und daß es sinnvoll ist, sich für den anderen einzusetzen — und sei es mit der Hingabe seines Lebens.

Unsere Treue zur gewählten Lebensform ist ein Dienst, der keine zusätzliche Zeit beansprucht. — Wenn wir nach pastoralen und sozialen Diensten suchen, dann sollten wir die Synodenvorlagen „Amt und pastorale Dienste in der Gemeinde" lesen — oder auch die Vorlage: „Christlich gelebte Ehe und Familie".

Es mangelt uns an Mitarbeitern, um alle Not aufgreifen zu können, die uns begegnet. Deshalb werden wir uns einsetzen müssen, mit der uns geschenkten Spiritualität Laien zu inspirieren, damit sie mit uns zusammen die notwendigen missionarischen Dienste heute erfüllen. Wir sollten ein wenig mehr Selbstbewußtsein haben — nicht so sehr unseretwegen, sondern Gottes wegen, der uns reich gemacht hat. Ich möchte Ihnen ein Zitat von Friedrich-W. Haack weitergeben, das unser Selbstvertrauen stärken kann. Er schreibt:

„Aufgrund ihrer zweitausendjährigen Tradition . . . haben sie (die Kirchen) ein unerhört großes Gewicht, größer, als sie es sich selbst zutrauen. Sie besitzen ein uraltes und zutiefst erprobtes, regelrecht im Feuer bewährtes Koordinatensystem von Werten und die schönste und wahrhaftigste Beschreibung des Menschen. Dieses Wertsystem wird auch von einem großen Teil jener Gruppen anerkannt, die erst jetzt in die Geschichte eintreten und sich gegenüber den Kirchen häufig feindlich verhalten. Auf diesem Koordinatensystem von Werten ist die abendländische Geschichte gewachsen und die technische Zivilisation entstanden. Vielleicht muß hier so etwas geschehen wie eine ständige Rückbesinnung auf den Ursprung. Sie muß vielleicht mit jener Rückwendung eines Kindes zu den Eltern vergleichbar sein, das die Distanzphase der Pubertät überstanden hat."

„Die Kirchen haben die schönste und wahrhaftigste Beschreibung des Menschen!" Lassen wir uns das noch einmal sagen!

Unser missionarischer Dienst heute wird zum großen Teil darin bestehen, daß wir der Welt das christliche Menschenbild wieder deutlich machen. Wohl scheint mir, daß wir in dieser Hinsicht alle sehr unsicher geworden sind, weil wir uns von neuen Menschenbildern unsicher machen ließen. — Haben wir das Menschenbild der Psychologen und Soziologen nicht zu unkritisch übernommen? Wohl scheinen solche Menschenbilder mehr Zugkraft zu haben als das überkommene christliche, das den Menschen zeigt in der Abhängigkeit von seinem Schöpfer, als Sünder, der sich immer wieder bekehren muß, der noch hinwachsen muß zum Vollalter Christi.

Wird es nicht unsere Aufgabe sein müssen, die vielen neuen Erkenntnisse über den Menschen kritisch zu sichten und sie mit dem tradierten christlichen Menschenbild zu konfrontieren! Ich erinnere nur an die Krisen, in die junge Schwestern kommen, wenn sie während des Studiums an den Universitäten sich mit der modernen Anthropologie auseinandersetzen müssen.

Darf ich vorschlagen, daß wir uns im kommenden Jahr einmal sehr intensiv mit dem christlichen Menschenbild auseinandersetzen? Bei der Diskussion um den § 218 ist uns doch allen deutlich geworden, daß hinter den verschiedenen Standpunkten ein jeweils verschiedenenes Menschenbild stand. Ich würde es für die Erfüllung unserer missionarischen Berufung wertvoll halten, wenn das christliche Menschenbild uns allen wieder ein wenig deutlicher würde.

Liebe Schwestern, ich bin mir bewußt, ein Problem aufgegriffen zu haben, das undurchsichtig und deshalb nicht leicht in den Griff zu bekommen ist, dennoch glaube ich, vor diesem Gremium diese Probleme aussprechen zu sollen, weil wir gerufen sind, im gemeinsamen Überlegen eine Antwort zu wagen.

Der Wandel der Gemeinden und des missionarischen Dienstes in Melanesien

Von Hermann Janssen MSC, Papua/Neuguinea

Die Kirche in Papua/Neuguinea ist eine sehr junge Kirche. Die ersten katholischen Missionare landeten am 29. September 1882 auf der Insel Neubritannien. Bis zu Beginn des zweiten Weltkrieges hatte sich die überwiegend melanesische Bevölkerung auf den Inseln und in den Küstengemeinden fast vollständig der katholischen, methodistischen oder lutherischen Kirche bzw. der von der London Missionary Society gegründeten ‚Papua Ekklesia' angeschlossen. Im Hochland von Neuguinea begann die Missionsarbeit unter den papuanischen Populationen zwar auch schon vor dem Weltkrieg, jedoch werben in verstärktem Maße erst ab 1950 eine verwirrende Zahl von Kirchen und Sekten um Anhänger.

Wir können somit festhalten, daß die meisten Küstengemeinden vor 30—90 Jahren gegründet wurden, während die Hochlandgemeinden kaum zwanzig Jahre alt sind[1]).

Um die heutige Situation der Kirche in Melanesien, vor allem in Papua/Neuguinea, besser verstehen und neue Überlegungen zum missionarischen Dienst anstellen zu können, müssen wir uns zunächst mit den verschiedenen Phasen der Gemeindewerdung befassen. Ich möchte diese Analyse nicht so sehr unter geschichtlichem oder missionstheologischem Gesichtspunkt versuchen, sondern vor allem als Ethnologe und Soziologe.

Unsere Analyse wird sich zunächst mit den traditionellen, frühchristlichen, synkretischen und dualistischen Gemeinden befassen[2]). Auf diesem Hintergrund werden wir uns dann fragen, was unter lokaler Kirche zu verstehen ist, sowie welchen missionarischen Dienst die westlichen Kirchen in dieser neuen Situation leisten können.

Erlauben Sie mir noch einige Vorbemerkungen.

Ein Blick in die Vergangenheit der melanesischen Missionskirche birgt insofern Gefahren in sich, als sich bei aller intendierten Objektivität per-

---

[1]) An neueren, geschichtlichen Übersichten, die sich auch mit missions-methodischen Fragen auseinandersetzen, sollen hier genannt werden:
DICKSON, D. J., Religion and the Missions, in: WARD, R. G. und D. A. M. LEA (eds.), *An Atlas of Papua and New Guinea*, Department of Geography, University of Papua and New Guinea, Collins-Longman, Glasgow, 1970, pp. 22—25.
MURPHY, P., In the Light of History, *Catalyst*, Vol. 1, No. 2, 1971, pp. 4—31.
WILLIAMS, D. J., *The United Church in Papua, New Guinea and the Salomon Islands*, Trinity Press, Rabaul, 1972.
FUGMANN, G., The Lutheran Approach, *Catalyst*, Vol. 3, No. 2, 1973, pp. 3—19.

[2]) JANSSEN, H., Das Politische Engagement der Christlichen Gemeinden in Papua Neuguinea, *Concilium*, No. 84, April 1973, pp. 298—302.

sönliche Vorurteile einschleichen können. Dabei spielt es keine Rolle, welche Untersuchungsmethoden angewendet werden.

Um dem zu entgehen, möchte ich in einigen Fragen aufzeigen, welche Motivationen uns bei einer solchen Untersuchung unbewußt leiten könnten.

Fühlen wir uns unwohl bei der Betrachtung der missionarischen Vergangenheit in Papua/Neuguinea? Sind wir vielleicht der Ansicht, daß vieles falsch gelaufen ist, seitdem die ersten Missionare in der melanesischen Inselwelt eintrafen? Glauben wir, daß die früheren Missionsmethoden falsch und theologisch schlecht fundiert waren? Möchten wir vielleicht sogar andeuten, daß wir eine bessere Arbeit hätten leisten können?

Oder wollen wir Daten sammeln, um unseren missionarischen Erfolg zu dokumentieren? Erwarten wir vielleicht sogar Dankesbekundigungen von den jungen lokalen Kirchen für die heroische Arbeit der Missionare oder für die von den Heimatgemeinden gesammelten Missionsspenden und geleisteten Entwicklungshilfen?

Mir scheint, daß wir alle — Missionare, Missionswissenschaftler und Christen der sendenden Gemeinden — vielleicht unbewußt in diesen oder anderen Motivationen befangen sind. Dennoch müssen wir einen Blick in die Vergangenheit tun, um Hilfestellung für die zukünftige Entwicklung der Kirche in Papua/Neuguinea leisten zu können. Es darf von unserer Seite jedoch nur subsidiär geschehen. Die letzte Entscheidung und Verantwortung liegt jetzt bei den jungen Kirchen selbst.

I. DER WANDEL DER GEMEINDESTRUKTUREN IN DER MELANESISCHEN KIRCHE

Unsere sozio-ethnologische Analyse der Phasen der Gemeindewerdung soll in vier Modellen dargestellt werden. Für jede Phase ist es von Wichtigkeit, das Zusammenspiel (configuration) von Religion und sozial-wirtschaftlichen Zielen herauszustellen.

Die Rolle der traditionellen Religion und der christlichen Religion kann nämlich in Papua/Neuguinea nur dann richtig verstanden werden, wenn sie im Zusammenhang mit den wirtschaftlichen, sozialen und individuellen Bestrebungen der Melanesier gesehen wird. Religion und Wirtschaft bilden die zentralen Kräfte der melanesischen Kulturen.

Mit ‚Kultur' ist hier eine durch Tradition geformte Lebensweise (way of life) gemeint, die den Glauben, das Denken, Handeln und Verhalten der Menschen weitgehend bestimmt. Wir gehen davon aus, daß alle Aspekte einer Kultur im Hinblick auf die angestrebte Wohlfahrt einer Gemeinschaft und ihrer Individuen (human welfare) zusammenwirken. D. h., die einer Gemeinschaft eigenen sozialen Organisationen, Leitungsfunktionen, religiösen Vorstellungen und Riten, technischen und wirtschaftlichen

Methoden, künstlerischen Ausdrucksmittel usw. dienen dem Streben nach materieller Sicherheit, biologisch-sozialer Erhaltung und dem Prestige; allgemein dem Glücksstreben der Gruppe.

1. Traditionelle Gemeinden

Es gibt in Papua/Neuguinea etwa zweieinhalb Millionen Menschen und 700 verschiedene melanesische und papuanische Sprachen. Jede Sprachgruppe bildet für sich eine mehr oder weniger einheitliche Kultur. So verschieden diese Kulturen auch auf den ersten Blick erscheinen mögen, wir können dennoch innerhalb der melanesischen und papuanischen Gruppen sehr ähnliche Verhaltensmuster feststellen.

Es ist zunächst bemerkenswert, daß keine dieser Sprachgruppen, auch nicht die größeren Populationen wie die Enga, Chimbu und Tolai, eine einzige einheitliche, zusammenhängende politische Einheit oder einen Staat gebildet hat. Wir zögern daher auch, von einem Tolai-Stamm oder von einem Mekeo-Stamm zu sprechen. Jede Sprachgruppe ist vielmehr in viele kleine selbständige politische Einheiten oder Gemeinden aufgespalten. An der Küste sind es meistens Dörfer und im Hochland Klans oder Sub-Klans.

Die Gemeinschaften von etwa 50—1000 Personen haben ihren eigenen Führer, der selbständig und unabhängig von anderen Gemeindeführern handeln kann. Erbliches Häuptlingstum ist in Papua/Neuguinea nur selten anzutreffen. In den meisten Gemeinden haben wir es mit sog. ‚big-men' zu tun. Das sind einflußreiche Männer, die sich wegen ihrer Führungsqualitäten, ihres Organisationstalentes, ihrer Rednergabe, ihrer Großzügigkeit und nicht selten auch wegen ihres religiösen Charismas oder ihrer magischen Manipulationen an die Spitze der sozialen Leiter gearbeitet haben. Machtkämpfe unter den aufsteigenden ‚big-men' sind die Dynamik der lokalen Politik.

Die Stärke oder Schwäche einer Gemeinde beruht auf verschiedenen Faktoren: auf der Zahl der kampffähigen Männer und der heiratsfähigen Frauen, auf der Größe der Gärten, dem Vorrat an Schweinen, Muscheln, kostbaren Federn und anderen Tauschobjekten, auf dem Einfluß der ‚big-men' und nicht zuletzt auf dem Geschick, Stammesfehden, Tanzfeste und prestigeheischende Feste mit Güteraustausch erfolgreich durchzuführen.

Die eigentliche Lebenskraft einer Gemeinde liegt jedoch tiefer; sie besteht in dem Sippengesetz und in der Ahnenreligion. ‚Gesetz' (‚Lo') und ‚Religion' (‚lotu') bilden das sozial-theologische Fundament.

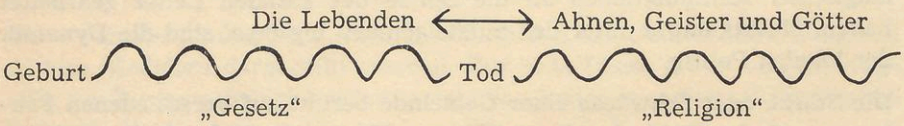
In den melanesischen Kulturen ist ‚Gesetz' kein juridischer Begriff, sondern eine vitale soziale Wirklichkeit. Es bedeutet: gegenseitige Unterstützung, Zusammenarbeit, Hilfsbereitschaft, Gastfreundschaft, Großzügigkeit, aber auch Ermunterung und Zurechtweisung. Dieses verpflichtende

Gesetz gewährt allen Mitgliedern der Gemeinde soziale Sicherheit, Geborgenheit und bei Rechtsstreitigkeiten Gerechtigkeit. Es ist in die sozialen Strukturen von Klan und Sippe eingebettet. Die Ahnen sind es, die dieses Gesetz durch ihre Macht (‚power') erhalten und wirksam werden lassen.

Die Gemeinde ist daher verpflichtet, zu den Toten und Ahnen gute Beziehungen herzustellen. Das geschieht durch entsprechende Gebete (magische Formeln), Opfer (vor allem Schweineopfer) und Feste (sing-sing). Fast jeder Erwachsene, vor allem die Männer, kennen sich in diesem Ahnenritual aus; es gibt jedoch auch Spezialisten (‚man i gat paua'), die besondere wirksame und geheimgehaltene Formeln (‚stori') und Riten (‚wok') kennen. Das ist der Kern der traditionellen Religion.

Melanesier und Papuaner fühlen sich in ihrer menschlichen Gemeinschaft geborgen. Sie glauben aber ebenso intensiv an die Gemeinschaft mit ihren Toten. Die Gemeinschaft der Lebenden mit ihrem Gesetz wird durch ein entsprechendes Ritual in die Gemeinschaft der Toten ausgeweitet[3]). Gesetz und Religion wurden von kreativen Gottheiten oder Kulturbringern eingesetzt und dann regulativen Geistern oder Ahnen zur Erhaltung und Überwachung anvertraut. Übelwollende Menschen und übelwirkende Geister versuchen diese sozial-religiöse Ordnung zu stören; sie müssen daher gemieden (taboo) oder mit Spenden und Opfern beschwichtigt werden.

Ein älterer Mann vom Volk der Bariai in West Britain drückte diese Lebensdynamik einmal folgendermaßen aus: „Unser Leben ist wie das Meer: Es bewegt sich auf und ab, es geht und kommt, und hat kein Ende"[4]). Ich habe versucht, seine Weisheit in folgendem Diagramm festzuhalten:



Dieses Diagramm deutet auch an, daß das melanesische Weltbild horizontal ausgerichtet ist, d. h. die Lebenden und die Ahnen, sowie die Geister und Götter leben miteinander in dieser Welt; es gibt keinen ‚Himmel' über der Erde, sondern der ‚Himmel' ist auf Erden.

Melanesier und Papuaner suchen Heil und Wohlfahrt auf dieser Erde. Durch die genaue Beobachtung von Gesetz und Religion glauben sie sich

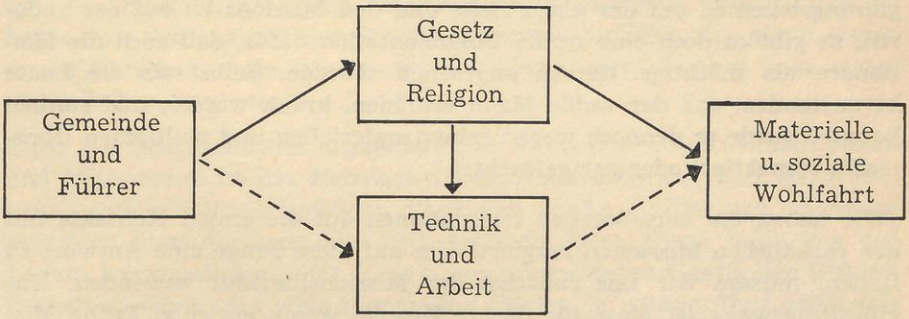
---

[3]) "Religion is the putative extension of men's social relationship into the non-empirical realm of the cosmos." (LEWRENCE, P. und MEGGIT, M. J., *Gods, Ghosts and Men in Melanesia*, Melbourne, 1965, p. 8).

[4]) "Sindaun bilong yumi i olosem solwara: I go ap na i go daun, i go i kam, na i no gat arere long en." (Eigene Forschung, Bariai, West New Britain District, 1969).

Nahrung und Güter, die Erhaltung der Sippe sowie soziales Ansehen sichern zu können. Technische und ökonomische Arbeits-Methoden spielen deshalb zur Sicherung der materiellen Lebensgrundlagen im Bewußtsein der Melanesier eine weitaus geringere Rolle. In der traditionellen Kultur hat sich ein säkulares Bewußtsein kaum ausgebildet. D. h., Probleme wie Landbesitz, Gartenarbeit, Heirat, Tauschhandel und Gerichtsbarkeit werden vor allem von Gesetz und Religion bestimmt und erst in zweiter Linie von säkularen Erfahrungen und Einsichten.

Mit anderen Worten — und das soll in dem folgenden Modell dargestellt werden — Gesetz und Religion sind die eigentlichen ‚Mittel' (oder der Weg), mit denen die Gemeinde und ihre Führer ihre materielle und soziale Wohlfahrt zu erreichen suchen. Man hat diese sozio-religiöse Grundeinstellung als ‚cargoism' bezeichnet, d. h. ritueller Materialismus oder Güter-Ideologie.



Bei der Analyse von traditionellen Gemeinden sollten wir jedoch nicht übersehen, daß Gesetz und Religion auf die eigene Gemeinde beschränkt sind. Sie gelten nicht gegenüber anderen Gemeinden, besonders nicht gegenüber feindlichen Gruppen. Dies dürfte auch der Grund für die Geheimhaltung von Gesetz und Religion sein. Geheimtuerei wie auch Neid, Mißtrauen, Beschuldigungen und Fehden trifft man nicht selten zwischen und sogar innerhalb traditioneller Gemeinden an[5]).

[5]) Wichtige Literatur zur traditionellen Kultur und Religion in Melanesien:
LAWRENCE, P. & M. J. MEGGITT (eds.), *Gods, Ghots and Men in Melanesia*, Melbourne, 1965.
LAWRENCE, P., Daughter of Time, in: HARDING, G., und WALLACE, B. J. (eds.), *Cultures of the Pacific*, New York, 1970, p. 267 ff.
LAWRENCE, P., Statements about Religion: the Problem of Reliability, in: Hiatt, L. R. und C. JAYAWARDENA (eds.), *Anthropology in Oceania*, Sydney, 1971, pp. 139 ff.
HOGBIN, I., (ed) *Anthropology in Papua New Guinea*, Melbourne University Press, 1973.

„. . . . man hat den Eindruck, daß Australisch-Neuguinea jetzt unwiderruflich christlich ist.[6])" Diese Feststellung eines australischen Sozialwissenschaftlers impliziert auch, daß umgreifende Veränderungen in einer sehr kurzen Zeit stattgefunden haben. Wie ging dieser Wandel oder die Bekehrung vor sich? Wie tiefgreifend sind die Veränderungen?

Es ist für uns sehr schwer vorstellbar, wie traumatisch die Ankunft des weißen Mannes für die Bevölkerung von Papua/Neuguinea gewesen ist. Seltsame Menschen tauchten plötzlich auf; verschieden in Hautfarbe, reich an materiellen Gütern und technischen Einrichtungen, machtvoll in ihrem Handeln mit den überraschten und verwirrten Eingeborenen. Kein Wunder, daß sie als übernatürliche Wesen und wiederkehrende Ahnen angesehen wurden. Obgleich die Melanesier sehr bald einen Unterschied machten zwischen den Arbeiteranwerbern, Seeleuten, Händlern und Regierungsbeamten auf der einen Seite und den Missionaren auf der anderen, so gibt es doch eine reiche Dokumentation dafür, daß auch die Missionare als mächtige Herren angesehen wurden. Selbst als die Leute herausfanden, daß der weiße Mann ermüden, krank werden und sterben konnte, wurde er dennoch wegen seiner materiellen und politischen Übermacht respektiert oder gar gefürchtet.

„Wie haben die eingeborenen Populationen auf die ersten Kontakte mit den christlichen Missionen reagiert? Um auf diese Frage eine Antwort zu finden, müssen wir uns zunächst der Missionsliteratur zuwenden. Unglücklicherweise ist diese für unsere Zwecke wenig ergiebig. Frühe Missionsberichte wurden für Heimatgemeinden verfaßt, in der Hoffnung, Enthusiasmus zu erwecken und dringend notwendige finanzielle Hilfe zu erlangen. Nur gelegentlich haben sich Missionare sozialen Analysen gewidmet. Nichtsdestoweniger geben sie uns immer auch einige Hinweise auf die Reaktion der Eingeborenen. Daraus ist der Schluß zu ziehen, daß von Anfang an die Leute alles, was ihnen von den Missionaren angeboten wurde, als ein Ganzes, als ein Paket (package deal) angesehen haben.[7])"

Dieser Eindruck, daß die Melanesier alles, was vom weißen Mann kam, als eine ganze und neue Welt ansahen — eingeschlossen Schiffe, Güter, Kleidung, eine neue Regierung und eine neue Religion — scheint eher den Tatsachen zu entsprechen als nur die materiellen Erwartungen zu betonen. Wenn Pospisil schreibt, daß die Kapauku-Papuaner ihren Missionar unter

---

[6]) ROWLEY, C. D., *The New Guinea Villager*, Melbourne, 1972 (1965), p. 128.

[7]) GUIART, J., The Millenarian Aspect of Conversion to Christianity in the South Pacific, in: HARDING, G. und B. J. WALLACE (eds.), *Cultures of the Pacific*, New York, 1970, p. 398.

Druck setzen wollten mit dem Wort ‚ohne Tabak kein Alleluja'[8]), so muß dies einfach als Journalismus angesehen werden.

Dennoch können wir nicht leugnen, daß Geschenke und Versprechungen einen bemerkenswerten Einfluß in der ersten Periode der Bekehrung gehabt haben. In diesem Zusammenhang müssen wir auch einräumen, daß es nicht nur die ‚Gnade' war, die Tausende von Menschen in die Kirchen brachte. „. . . Die kollektiven Bekehrungen, die von Missionaren der Macht Gottes zugeschrieben wurden, waren in Wirklichkeit Versuche, die alte Lebensweise abzuwerfen und eine ganz neue Lebensordnung anzunehmen.[9])"

‚Streben nach einem neuen Leben' ist vielleicht der beste Ausdruck, um die enthusiastische Stimmung in den frühchristlichen Gemeinden zu umschreiben. Viele Melanesier waren durchaus bereit, ihre traditionellen Riten, Feste und Schnitzwerke aufzugeben oder in den Hintergrund zu drängen. Es kann an vielen Einzelbeispielen bewiesen werden, daß die Leute von sich aus mit der Tradition brechen wollten. Vor allem waren es die Katecheten, die sich als neue Führer in dem Streben nach einem neuen Leben hervortaten.

Eines der bedeutendsten Ergebnisse des Kontaktes mit Kolonialbeamten und Missionaren ist das Nachlassen von Stammesfehden. Dies wird auch heute noch, da Stammesfehden vereinzelt wieder aufflackern, in vielen Berichten über die ‚gute alte Zeit' (‚gutpela taim bilong bifo') von den Leuten hervorgehoben. Man könnte von einem neuen Gesetz der Brüderlichkeit sprechen, das viele Sippen und Dörfer, ja sogar früher befeindete Gruppen vereinte. Auch wurde die strenge traditionelle Trennung der Geschlechter teilweise überwunden, da jetzt Männer und Frauen gemeinsam an Gottesdiensten teilnehmen konnten.

Die christliche Lehre der Brüderlichkeit, die Krankenheilungen und Brotwunder Jesu, das Versprechen des neuen Lebens nach der Taufe, die Idee des Reiches Gottes, wie auch die Aussicht auf den Himmel bzw. die Furcht vor dem Feuer der Hölle (bigfaia) scheinen bei den Neuchristen große Verwunderung und Erwartung ausgelöst zu haben. „. . . im Missionsfeld Neuguineas scheint es oft zu erheblichen Mißverständnissen gekommen zu sein zwischen dem, was der Missionar lehrte, und dem, was die Konvertiten tatsächlich verstanden; wenn er ihnen ‚Güter' im Himmel versprach, sahen sie darin ein Güterversprechen (‚cargo') und die Anerkennung ihrer menschlichen Würde, die hier auf Erden ganz selbstverständlich mit materiellem Besitz verbunden ist.[10])"

---

[8]) POSPISIL, L., *The Kapauku Papuans*, New York, 1963, p. 94.

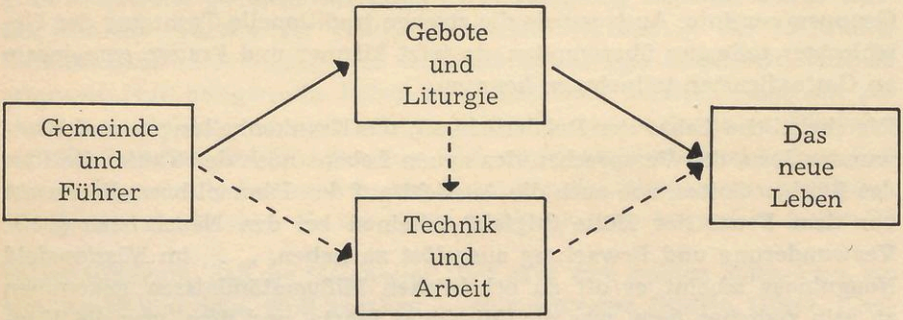
[9]) ROWLEY, a.a.O., p. 141.

[10]) ROWLEY, a.a.O., p. 128.

Dies führt uns zu einem anderen wichtigen Aspekt des ‚neuen Lebens', wie es von den frühen Christen in Melanesien verstanden wurde. Guiart, ein französischer Anthropologe, der die katholischen und protestantischen Kirchen in Neukaledonien studierte, versucht zu beweisen, daß es in vielen Fällen zu einem Aufleben von frühchristlichen, millenarischen Erwartungen kam[11]). Dies wurde auch von anderen Anthropologen betont. „Es ist offensichtlich, daß in Neubritannien und wahrscheinlich auch anderswo Melanesier teilweise vor allem deshalb Christen wurden, weil sie der Meinung waren, die Befolgung des neuen Glaubens würde ihnen nicht nur materielle Reichtümer, sondern auch die Privilegien und die Macht der Europäer bringen[12])."

Einige Anthropologen haben behauptet, daß das Christentum in Melanesien nichts anderes als ein Güter-Kult (cargo cult) sei. Dies dürfte jedoch eine grobe Verallgemeinerung sein. Allerdings können wir bei einigen Gemeinden tatsächlich beobachten, daß dort, wo starke millenarische Tendenzen festzustellen sind, in der nächsten Generation der Güter-Kult ausbrach.

Das folgende Modell soll uns zeigen, auf welche Weise das ‚neue Leben' gewonnen werden sollte. Um dieses Ziel zu erreichen, wurde das traditionelle ‚Gesetz' und die traditionelle ‚Religion' durch die ‚Gebote' und die ‚Liturgie' des Christentums ersetzt. So ist es nicht verwunderlich, daß die frühchristlichen Gemeinden in Melanesien im Erlernen der Zehn Gebote (‚tenpela 10'), der biblischen Geschichten (‚stori bilong baibel') und der täglichen Gebete sehr eifrig waren.



Dieses Modell zeigt uns allerdings auch, daß trotz des drastischen Wandels im materiellen, sozialen und religiösen Leben kein grundsätzlicher Wandel in der melanesischen Güter-Ideologie eingetreten ist. Die neue Religion

[11]) GUIART, a.a.O., p. 411.

[12]) VALENTINE, C. A., Social Status, Political Power, and Native Responses to European Influence in Oceania, in: HARDING, G. und B. J. WALLACE (eds.), *Cultures in the Pacific*, New York, 1970, p. 376.

hat dasselbe Ziel wie die traditionelle: sie wird als der neue ‚Weg' angesehen, um materielle und soziale Wohlfahrt zu erreichen, d. h., das ‚neue Leben'. Technik und Arbeit, auch die von den Europäern eingeführten Wirtschaftsmethoden, spielen dabei eine weitaus geringere Rolle im Bewußtsein der Melanesier. Der Einfluß der neuen Religion auf Technik und Arbeit dürfte sich, im Vergleich zu den traditionellen Gemeinden, verringert haben, da nur vereinzelt ein christlicher Ersatz (functional substitute) für traditionelle Gartenmagie etc. gefunden wurde und moderne Wirtschaftsmethoden, wie z. B. Plantagenarbeit, ohne Ritual vollzogen wurden.

3. Synkretische Gemeinden

Die Toba-Indianer im argentinischen Chaco hatten den traditionellen Glauben, daß ihre Wohlfahrt nicht so sehr von ihrer Arbeit als vielmehr von ihrer Verbindung mit der animistischen Welt abhängt. Sie „äußerten häufig ihre Enttäuschung darüber, daß der Missionar nicht auch die tiefste Kenntnis und Einsicht in seinen Glauben mit ihnen teilte. So bemühten sie sich wiederholt um ein besseres Bibelstudium — um dieses besondere Wissen der Bibel, das der auswärtige Pastor für sich selbst reservierte...[13])"

Diese Ideologie und die Enttäuschung der Toba-Christen erinnert uns an die Situation der synkretischen Gemeinden in Melanesien. Hier äußert sich die Enttäuschung der Konvertiten in extremen Fällen in Güter-Kult-Bewegungen oder es wird durch sie das Wachstum von synkretischen Glaubensvorstellungen und Riten gefördert.

Die folgenden verzweifelten Worte eines Mannes von der Insel Manus zeigen uns die Enttäuschung der Bevölkerung, die während des zweiten Weltkrieges von Paliau in einen Güter-Kult und in eine synkretische Kirche geführt wurde.

„Einige unserer Männer haben die Missionsschule besucht. Wir suchten nach einem Weg und wir dachten, wir hätten ihn gefunden. Aber der Weg war nicht richtig . . . Sie zeigten uns nicht den richtigen Weg, der uns zu eurem Wissen, euren Ideen und zu eurer Sprache führen würde. Sie zeigten uns ein Bild von Gott in einem Buch, aber Gott selbst zeigten sie uns nicht. Gott hat gewartet und gewartet auf euch weiße Männer, daß ihr uns belehrt. Aber ihr habt kein Mitleid mit uns gehabt. Ihr habt euer Wissen geheim gehalten. Jetzt hat Gott Mitleid mit uns und gibt uns ein wenig Verständnis . . . Wenn ihr nur nicht euer Denken vor uns verheimlichen würdet, könnten wir Brüder sein. Ihr und ich und meine Kinder würden zusammen an einem Tisch sitzen, in einem Haus schlafen . . . Wenn die Deutschen uns richtig unterrichtet hätten, würden wir jetzt Brüder sein. Wenn die Japaner uns richtig unterrichtet hätten, würden

---

[13]) MILLER, E. S., The Christian Missionary: Agent of Secularisation, in: *Missiology*, Vol. 1, No. 1, 1973, p. 102.

wir jetzt Brüder sein . . . Aber nein, ihr verheimlicht euer Denken, Ihr habt kein Mitleid mit uns. Wir sind eure Hunde, eure Schweine. Wir arbeiten für euch. Wir sind eure Picke, eure Schaufel, euer Auto, eure Maschine . . .

Brüder, wir sind alle Menschen. Ein Gott über uns hat uns alle erschaffen. Es ist nicht Gottes Wille, daß jene seiner Kinder, die Wissen haben, es vor den Unwissenden verbergen. Wenn ihr doch nur eure Herzen zu uns öffnen wolltet, könnten wir Brüder sein. Wir könnten zusammensitzen wie die weißen und schwarzen Amerikaner[14])."

Dieses Dilemma hat sich in hunderten von Situationen in Melanesien wiederholt. Immer wieder sehnen sich die Menschen nach der Offenbarung des ‚wirklichen Wissens' (true knowledge oder ‚save tru'), nach Brüderlichkeit und Gleichheit. Häufig wird diese Frustration von prophetischen Führern in Güterkultbewegungen übergeführt, die sich manchmal, wie in Manus, zu unabhängigen Kirchen oder synkretischen Gemeinden entwickeln.

„Kaum, (ein Güterkult-Führer in Madang um 1947) behauptete, daß er, während er im Himmel war, gesehen hätte, wie Gott-Kilibob (eine traditionelle kreative Gottheit) und die Totengeister Güter machten . . . (In einem Arbeiterlager) stellte Kaum einen kleinen mit einem Leinentuch bedeckten und mit Blumen in Flaschen geschmückten Tisch auf und legte Speiseopfer und Tabak für die Ahnen aus. Nachdem er das Mahl gegessen hatte, das seine Anhänger für ihn bereitet hatten, versammelte er die Arbeiter. Diese falteten dann nach der lutherischen Art ihre Hände und beteten zu ihm: ‚Oh Vater Rat (Gemeinderat), habe Mitleid mit uns. Hilf uns. Wir haben nichts — keine Flugzeuge, keine Schiffe, keine Jeeps, überhaupt nichts. Die Europäer stehlen unsere Güter. Du wirst Mitleid mit uns haben und dafür sorgen, daß wir etwas bekommen[15])."

Einige Christen und sogar Katecheten glauben bis zum heutigen Tag, daß die Missionare ihnen niemals das ganze Geheimnis Christi offenbart haben. Andere sind sich nicht sicher, aber sie halten zur Kirche aus moralischen Gründen sowie wegen materieller und sozialer Vorteile, wie sie Schulen, Krankenhäuser, Arbeitsplätze etc. bieten. Es gibt allerdings auch Christen, die erfaßt haben, daß es ein solches Geheimnis nicht gibt. — Es sei in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß im melanesischen Denken scheinbar kein Unterschied zwischen ‚Geheimnis' und ‚Mysterium' besteht.

---

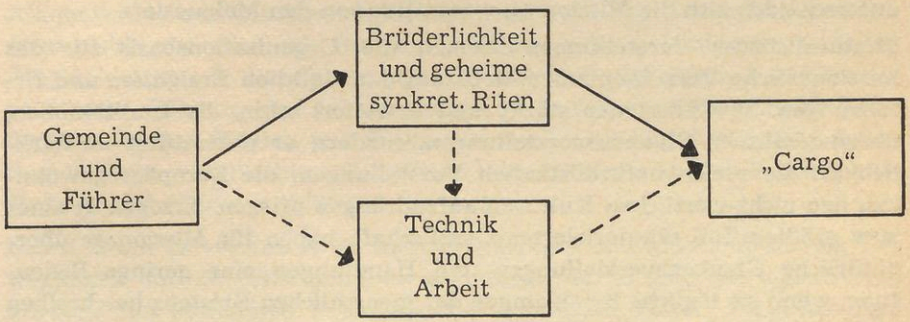
[14]) ROWLEY, a.a.O., p. 166 ff. (Diese Dokumentation wurde aufgenommen von J. H. WOOTEN, im Jahre 1947.)

[15]) LAWRENCE, P., Cargo Cults and Politics, Seeking a Way to the White Man's Goods, in: HASTINGS, P. (ed.), *Papua New Guinea: Prospero's other Island*, Sydney, 1971, p. 109.

Wenn es auch nicht immer zu aktiven Güterkultbewegungen kommt, so müssen wir uns dennoch der Wirkung von synkretischen Gedanken in unseren christlichen Gemeinden bewußt sein. Synkretismus in vielfacher Gestalt ist ein Versuch, das Christentum und die moderne Welt in den traditionellen Konzepten von ‚Gesetz' und ‚Religion' zu verstehen und praktisch wirksam werden zu lassen.

„Auf die Konfrontation mit dem Christentum reagieren die Chimbu mit ihrer typischen ‚pringpangwo' (Gesetz)-Philosophie. ‚Christus ist für unsere Sünden gestorben' — dies wird interpretiert als: Christus hat alle unsere pringpangwo-Schulden von uns genommen. Dies gibt zunächst das Empfinden einer großen Erleichterung, bis das volle Gewicht unserer Schulden gegenüber Christus erkannt wird. Dann beginnen die Chimbu Christus ‚abzubezahlen' durch regelmäßigen Kirchenbesuch und durch eine ihren Möglichkeiten entsprechende Unterstützung der Mission, der sie sich angeschlossen haben. Keine Forderung ist zu groß. Aber es kommt die Zeit, da jeder Klan meint, genug für die Gnade Christi bezahlt zu haben; der Kirchenbesuch nimmt ab, und es kommt zu einem allmählichen Nachlassen in der Befolgung der christlichen Regeln der jeweiligen Mission[16])."

Diese Beispiele könnten vermehrt werden. Konzepte wie ‚Reich Gottes', ‚Gewissen', ‚Sünde', ‚Gnade', ‚Vergebung', ‚Brüderlichkeit', ‚Geheimnis' etc. werden immer wieder nach dem traditionellen Glaubensverständnis interpretiert[17]). Es ist aber nicht nur die christliche Botschaft, die synkretisch verstanden wird. Auch säkulare Einrichtungen wie Schulen, Banken und politische Organisationen können in synkretischen Gemeinden anfangs nur traditionell verstanden werden als geheimnisvolle Institutionen und Riten, die zu unvorstellbarer Wohlfahrt (‚cargo') führen[18]).



[16]) IRWIN, B., The Liability Complex among the Chimbu People of New Guinea, in: *Practical Anthropology*, Vol. 19, No. 6, 1972, p. 282.

[17]) AHRENS, Th. Christian Syncretism, *Catalyst*, Vol. 4, No. 1, 1974, pp. 3—40.

[18]) JANSSEN, H., a.a. O., p. 300.

Dieses Modell zeigt auf, daß die Melanesier in einer Art Renaissance teilweise traditionelle Vorstellungen wiederaufnehmen, und dadurch zu christlich-paganen Formen der Brüderlichkeit und zu synkretischen Riten gelangen, die als der richtige ‚Weg' zur Erreichung von „cargo" angesehen werden, d. h. Güter, soziale Gleichheit und Prestige. Die neue Interpretation von ‚Gesetz' und ‚Religion' geschieht unter dramatischen Umständen in Güterkultbewegungen. Sie wird aber auch ständig in allen synkretischen Gemeinden vollzogen. Selbst die moderne Technik wird synkretischen, ritualistischen Interpretationen unterworfen. In extremen Güterkultbewegungen wird die Arbeit anfänglich vielfach aufgegeben, kann aber später in neuen, ko-operativen Formen wiederaufgenommen werden. Der Gottesdienstbesuch nimmt in synkretischen Gemeinden gewöhnlich ab, und in Einzelfällen entstehen kleine unabhängige Kirchen[19]).

4. Dualistische Gemeinden

Während der letzten Jahre hat sich in Papua/Neuguinea ein unvorstellbar schneller Wandel vollzogen. Selbst wenn Güterkultbewegungen in manchen Teilen des Landes immer noch aktiv sind, so scheinen sie doch langsam überwunden zu werden. Die jetzige Phase ist durch den Dualismus von Religion und Wirtschaft gekennzeichnet. Es ist eine Art Säkularisierung, die allerdings gegenüber ähnlichen Vorgängen in der westlichen Welt eine besondere Sozialstruktur aufweist, die hier als ‚Wantok-System' bezeichnet wird.

Westliche Missionare haben vielleicht unbewußt von Anfang an den Säkularisierungsprozeß gefördert. Dies zeigt sich u. a. in der Einführung von Schulen, Hospitälern und Maschinen: man könnte sagen, in ihrem grundsätzlichen Verständnis von ‚natürlichen' Vorgängen. In diesem naturwissenschaftlichen Verständnis, das neben der religiösen Erfahrung besteht, unterscheiden sich die Missionare wesentlich von den Melanesiern.

„Naturalistische Vorstellungen formen die Organisationsbasis für das missionarische Verständnis der Mehrzahl der täglichen Ereignisse und Erfahrungen. Der Missionar stärkt und erweitert nicht die traditionellen, übernatürlichen Glaubensvorstellungen, sondern er unterstützt in Wirklichkeit die vielen naturalistischen Vorstellungen, die Europäer gewöhnlich den nicht-westlichen Kulturen aufzudrängen pflegen. Erzogen in einer zum größten Teil säkularisierten Gesellschaft, haben für Missionare übernatürliche Glaubensvorstellungen und Handlungen eine geringe Bedeutung, wenn sie tägliche Erfahrungen der menschlichen Existenz beschreiben und erklären. Für sie ist das Gebiet des übernatürlichen Handelns im allgemeinen auf vergangene Ereignisse beschränkt (wie die Erschaffung der Welt und die Zeiten der Offenbarung im Neuen und Alten Testament)

[19]) MELANESIAN INSTITUTE, *The Church and Adjustment Movements*, POINT, No. 4, 1974.

oder auf individuelle Erfahrungen, die sie nicht leicht auf natürliche Ursachen zurückführen können[20])."

Wenn Missionare Häuser bauen, Maschinen reparieren, Verkaufsläden, Plantagen und Sägemühlen unterhalten, wenn sie Englisch, Mathematik, Physik und Biologie unterrichten, oder wenn sie Kranke medizinisch betreuen, fördern sie gleichzeitig die moderne Säkularisierung. Selbstverständlich werden all diese Tätigkeiten als Unterstützung der Evangelisierungsarbeit angesehen, jedoch werden sie von den Melanesiern nicht immer in dieser Weise verstanden, sondern hauptsächlich als ‚business' (Geschäft) betrachtet, d. h. als Mittel, soziale und materielle Wohlfahrt zu erreichen.

Der Säkularisierungsprozeß in Melanesien wird jedoch hauptsächlich durch das moderne Schulsystem beschleunigt, durch die auf Gewinn ausgerichtete Wirtschaftsstruktur und durch die heutigen politischen Institutionen. Schon ein Kind in der Volksschule hat die Vorstellung, daß die höhere Schule, die Universität oder technisch-wirtschaftliche Lehranstalten allein dafür da sind, später eine gutbezahlte Arbeitsstelle zu finden oder in die prestigebringende politische Laufbahn einzutreten. Angefangen von dem eigenen kleinen Verkaufsladen, über lokale, ko-operative Unternehmungen, bis zu größeren, nationalen Projekten wie Bergbau und Industrialisierung, sind fast alle Anstrengungen auf ‚Development' ausgerichtet, was nicht nur als Entwicklung des Landes, sondern häufig als Geldverdienen und Erringung einer guten Position verstanden wird.

Der Säkularisierungsprozeß hat einen weitaus größeren Einfluß auf den rapiden Kulturwandel und auf die Zerstörung der traditionellen Kultur als das Wirken der Kirchen. Viele junge Männer verlassen die Dörfer, um Arbeit in den sich rasch entwickelnden Städten zu suchen. Soziale Probleme wie Zerrüttung von Ehen, Geschlechtskrankheiten, Jugendkriminalität, Alkoholismus und Glücksspiele nehmen stark zu. Das Generationsproblem drückt sich vor allem als Spannung zwischen den ‚Gebildeten' und den ‚Ungebildeten' aus. Landknappheit, Unsicherheit gegenüber Autorität der politischen Führung auf lokaler Ebene, Rivalität ethnisch verschiedener Gruppen in den Städten und Plantagen sowie auch die durch den modernen Verkehr verursachten Todesfälle lassen immer wieder Fehden aufflackern und führen zu blutigen Revanchen.

Selbst wenn es vereinzelt zu anti-europäischen und anti-chinesischen Bewegungen und zu Zwischenfällen gekommen ist, so sind die eigentlichen sozialen und politischen Probleme doch ethnischer Natur. Teilweise sind sie auch bedingt durch den unterschiedlichen Grad der Bildung und wirtschaftlichen Entwicklung in den verschiedenen Distrikten Papua/Neuguineas.

---

[20]) MILLER, E. S., a.a.O., p. 99.

In dem wirtschaftlich am weitesten entwickelten Gebiet der Tolai auf Neubritannien begann vor einigen Jahren das ethnisch gefärbte und stark emotionale Bestreben nach politischer und wirtschaftlicher Unabhängigkeit. Die durch die Kupferminen äußerst wichtig gewordene Insel Bougainville droht immer wieder mit Sezessionsabsichten. Das Hochland von Neuguinea mit seinen starken, vitalen Populationen fühlt sich von der Küstenbevölkerung bedroht, die eine bessere schulische Ausbildung erfahren hat. Neuerdings versucht eine weibliche Abgeordnete des ‚House of Assembly' in Port Moresby ihre Landsleute in Papua davon zu überzeugen, daß sie von Neuguinea in neo-kolonialistischer Weise ausgebeutet werden, und sie fordert deshalb ein unabhängiges Papua. Universitätsstudenten und junge Akademiker organisieren in vielen Gebieten von Papua/Neuguinea immer wieder politische Aktionen[21]).

Trotz dieser Zwischenfälle und Bewegungen macht sich das ambivalente Prinzip des ‚Wantok-Systems', eine moderne Interpretation des traditionellen ‚Gesetzes', auch positiv bemerkbar. Die Arbeiter, die zu den Plantagen und Städten kommen, versuchen, dort Landsleute, oder ‚wantoks' d. h. Angehörige ihrer eigenen Sprachgruppe, zu finden.

„Am Arbeitsplatz bezeichnet jemand Mitglieder anderer Populationen anders als in seiner heimischen Umgebung. Er nennt sie vielleicht Freunde oder Bekannte; aber dies hört auf, sobald er zu seiner Gemeinschaft zurückkehrt . . .

„Es ergibt sich die Frage, was die lokalen Gruppen zusammenhält? Alle Blutsverwandten und verschwägerte Personen sind zur Loyalität und zur gegenseitigen Hilfe verpflichtet. Alle Angehörigen einer Stammesgruppe gebrauchen untereinander Verwandtschaftsbezeichnungen, wie Bruder, Schwester, Mutter usw., und sie halten immer zusammen. Andere Gruppen sind Feinde und haben gegenüber den eigenen Leuten eine geringere Stellung. Gelegentlich brechen Fehden aus, aber diese werden schnell beigelegt. Jeder weiß, daß er in Zeiten der Gefahr unterstützt wird. Auf seine eigenen Leute kann er sich immer verlassen. Wenn gegen jemand ein Verbrechen verübt worden ist, werden sich seine Verwandten oder Landsleute zusammentun, um ihn zu rächen. Personen einer Gruppe handeln meistens gemeinschaftlich . . .

---

[21]) Diese Probleme werden ausführlich während des alljährlichen WAIGANI SEMINAR (Port Moresby) von Fachleuten und lokalen Persönlichkeiten diskutiert. Wichtige Publikationen dieser Seminare sind:
WARD, M. W. (ed.), *The Polities of Melanesia*, Fourth Waigani Seminar, Port Moresby, 1970.
WARD, M. W. (ed.), *Change and Development in Rural Melanesia*, Fifth Waigani Seminar, Port Moresby, 1972.
MAY, R. J. (ed.), *Priorities in Melanesian Development*, Sixth Waigani Seminar, Port Moresby, 1973.

„Verantwortung wird kollektiv und nicht individuell verstanden, und dies bindet die Menschen aneinander. Es wird gesagt: ‚Wantoks', macht es unter euch aus. Sie sind in Fragen der wirtschaftlichen Sicherheit, der Hilfeleistung im Alltag aufeinander angewiesen. Häufig versuchen sie solche traditionellen Bindungen mit anderen Stadtbewohnern für einige Zeit nach Verlassen der Stadt aufrecht zu erhalten[22])."

Das auf den traditionellen Verwandschaftsbeziehungen beruhende ‚Wantok-System' wird heute nicht nur auf Angehörige derselben Sprachgruppe, sondern auch auf Arbeitskollegen, Sportsfreunde und gelegentlich sogar auf sympathisch erscheinende Europäer ausgedehnt. Selbst wenn man befürchten muß, daß es dadurch im Wirtschaftsleben und in der staatlichen Verwaltung manchmal zu Vetternwirtschaft und Bestechung kommen könnte, so besteht dennoch gute Aussicht, daß es sich auch zu einem Prinzip der nationalen Einheit entwickeln kann. Dies wird vor allem dann bedeutungsvoll, wenn Papua/Neuguinea sich gegenüber anderen Ländern im Pazifik und in Südostasien wirtschaftlich und politisch behaupten muß.

Welche Rolle spielt nun in dieser Phase des Umbruchs die Religion, vor allem das Christentum? Religion ist in Papua/Neuguinea immer noch von großer Bedeutung, wenn sie jetzt auch scheinbar hinter Erziehung, Wirtschaft und Politik zurücktritt. Die meisten Politiker und Führer des Landes sind durch Missionsschulen gegangen. Nur sehr wenige haben sich von ihrer Kirche losgesagt, allerdings sind manche keine aktiven Kirchenmitglieder mehr. Es ist durchaus zu erwarten, daß christliche Prinzipien in der jetzt ausgearbeiteten und heftig diskutierten Verfassung des unabhängigen Papua/Neuguinea weitgehend zum Tragen kommen.

In den Städten haben Sekten mit prophetischem Charakter viele der haltlos gewordenen und suchenden Anhänger der größeren Kirchen abgeworben. Auf den Dörfern ist die Kirche vor allem eine soziale Institution. Ohne Zweifel bietet sie in dieser Zeit schnell aufeinanderfolgender Veränderungen den verwirrten Christen jedoch auch einen moralischen Halt. Es ist auch bemerkenswert, daß die Bevölkerung auf dem Lande liturgischen Erneuerungen und kulturellen Adaptionen sehr skeptisch, ja teilweise sogar ablehnend gegenübersteht, während die Elite den Kirchen vorwirft, das Christentum sei „westlicher Kult".

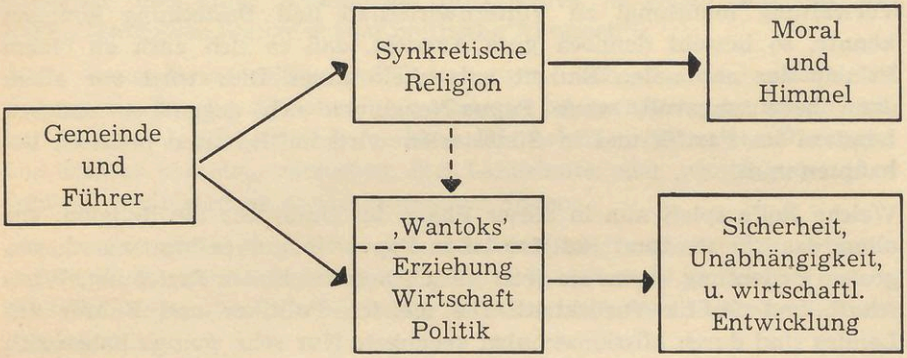
Die Kirchen scheinen mehr und mehr die Männer und die junge Elite zu verlieren, wenigstens ziehen sie sich vom regelmäßigen Kirchenbesuch zurück. Ein Grund dafür könnten die vielen an den Wochenenden stattfindenden Trinkfeste sein. Vielleicht gibt ihnen die Kirche aber auch keine

---

[22]) NOMBRI, J. K., Inter-Tribal Relations, A Problem of "Wantoks", *New Guinea*, Vol. 1, No. 6, 1966, pp. 10 ff.

relevanten Antworten auf die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Probleme dieser Zeit.

Ähnlich wie in der Kirche der westlichen Welt scheint die Kirche im pluralistischen Papua/Neuguinea eine Parallelorganisation zum Staat und zur Wirtschaft zu werden. Sie wird zu einer moralischen und privaten Angelegenheit, besorgt um die Seele des Menschen und um den Himmel, vielleicht auch noch um die Erziehung der Kinder. Ein weitverbreitetes Wort drückt sehr deutlich diesen Dualismus in den melanesischen Gemeinden aus: Die Regierung kümmert sich um unseren Leib und die Mission um unsere Seele.



Während die früheren Modelle andeuteten, daß die Religion in ihrer traditionellen, frühchristlichen und synkretischen Ausprägung als der richtige ‚Weg' zur Erlangung von materieller und sozialer Wohlfahrt angesehen wurde, bahnt sich in diesem Modell ein grundlegender Wandel an.

Die christliche Religion — vielfach in synkretischen Formen — verleiht den verwirrten Menschen moralischen Halt und Hoffnung auf den Himmel. Auf das öffentliche Leben hat sie nur einen begrenzten Einfluß. Das sich aus dem traditionellen Sippengesetz entwickelnde ‚Wantok-System' gibt soziale Sicherheit, vor allem in ethnisch gemischten Gebieten. Es hat zunehmenden Einfluß auf die Erziehung, Wirtschaft und Politik. Diese sind jetzt die eigentlichen Mittel und Wege zur Erreichung der politischen Unabhängigkeit und der wirtschaftlichen Entwicklung.

In dualistischen Gemeinden entwickeln sich Religion und das soziale sowie wirtschaftliche System zu parallelen Erscheinungen, die verschiedene Ziele verfolgen. Somit besteht die Gefahr, daß die von Gesetz und Religion geprägte traditionelle Einheit der melanesischen Kultur zerstört wird.

Es sei hier noch eine andere Entwicklung angedeutet. Mit der bevorstehenden Unabhängigkeit und dem Aufkommen des Nationalismus werden

viele Formen des westlichen sozialen Lebens und der Religion sehr skeptisch betrachtet oder sogar abgelehnt. Melanesier sind heute empfindlich kulturbewußt. Das Wort ‚Melanesische Kultur' wird leicht zu einer gängigen Phase mit pseudo-religiösen Untertönen.

„Der eigentliche Kulturwandel hat im Pazifik nicht zu einer totalen Übernahme fremder Modelle geführt. Es kam vielmehr zu Schutzreaktionen und zu kreativen Anpassungen, die Elemente beider Seiten berücksichtigen. Pazifische Kulturen leben auch weiterhin. Es hat wesentliche Veränderungen gegeben, wobei Altes und Neues aufgenommen worden ist (und vieles schlechthin Menschliche mehr als gewöhnlich zugegeben wird). Die Zeit nach der Unabhängigkeit im Pazifik wird wahrscheinlich ein neues Aufbrechen von Kreativität und neue Anpassungen erleben. Dann geht es vor allem um das vom Menschen zutiefst empfundene Verlangen nach menschlicher Würde und Identität[23])."

II. DER MISSIONARISCHE DIENST IN DEN MELANESISCHEN GEMEINDEN

Der in den Modellen unternommene Versuch, die Gemeindewerdung in Papua/Neuguinea darzustellen, darf uns nicht zu der Schlußfolgerung verleiten, daß jetzt überall im Lande eine recht einheitliche Situation anzutreffen ist. Man muß vielmehr feststellen, daß heute alle Modelle oder „Wege" in verschiedenen Teilen des Landes verwirklicht sind.

Traditionelle und frühchristliche Gemeinden finden sich vor allem in jenen Teilen des Hochlandes, in denen die Missionsarbeit erst vor wenigen Jahren begonnen hat. Der größte Teil der Christen dürfte heute den synkretischen Gemeinden zuzuordnen sein. Dualistische Gemeinden gibt es in den wirtschaftlich stärker entwickelten Gebieten, besonders in den Städten.

Durch den Dienst der Missionare kam es zu großen Veränderungen und Bekehrungen[24]). Uns scheint es heute wichtig zu sein, darauf hinzuweisen, daß es nicht nur zu individuellen Bekehrungen führte, sondern gleichzeitig zum Wachstum von lokalen Gemeinden oder Kirchen. Die Kirche ist in Papua/Neuguinea schon ‚unterwegs' seit dem Werden der ersten frühchristlichen Gemeinden.

---

[23]) CROCOMBE, R., The Future of Pacific Cultures, *Pacific Perspective*, Vol. 1, No. 2, 1973, p. 48.

[24]) BUNDERVOET, A., The Once and Future Missionary, *Catalyst*, Vol. 3, 1973, no. 4, pp. 12—34.

1. Die Entdeckung der lokalen Kirche

Es ist bemerkenswert, daß das Wort ‚Kirche' erst in den letzten Jahren mehr und mehr in Papua/Neuguinea aufkommt. Bislang war das Wort ‚Mission' vorherrschend. Von ‚lokalen Kirchen' wird nur sehr zögernd gesprochen.

Wie entsteht eine lokale Kirche? Mir scheint, daß das Wachstum des Nationalismus und die bevorstehende politische Unabhängigkeit von Papua/Neuguinea nur einen sekundären Einfluß auf die Entstehung von lokalen Kirchen haben. Ihr Entstehen hängt auch letzten Endes nicht von unserer Theologie ab oder von der Zahl des einheimischen Klerus. Wir mögen in einem kolonialen oder unabhängigen Land arbeiten, einem weißen oder lokalen Bischof unterstehen, einer traditionellen oder modernen Theologie folgen ...

Die lokale Kirche ist das Werk des Heiligen Geistes, der in allen Phasen der Gemeindewerdung wirkt. Eine lokale Kirche entsteht überall dort, wo durch das Wort, durch die Sakramente und durch das christliche Zeugnis eine Gemeinschaft von getauften Glaubenden in Gemeinschaft mit anderen lokalen Gemeinden und in Gemeinschaft mit der universalen Kirche tritt. Dies ist zunächst eine Frage des Glaubens und dann eine Frage der Bewußtseinsbildung.

In Papua/Neuguinea sind in den letzten Jahren Versuche unternommen worden, dieses Kirchenbewußtsein durch Seminare und Literatur[25]), besonders aber durch das ‚self-study of the catholic church' zu fördern.

Angeregt durch das Beispiel der afrikanischen Kirche in Tanzania, hat die Bischofskonferenz von Papua/Neuguinea 1972 das Self-Study in fast allen Diözesen und Gemeinden eingeführt[26]).

Nachdem die Hauptprobleme der Kirche in einer vorläufigen Befragung herausgefunden worden waren, wurden entsprechende Artikel (position papers) von einheimischen und europäischen Laien sowie Missionaren geschrieben[27]). Während einer nationalen Konferenz, an der Vertreter der Bischöfe, der Missionare und Laien teilnahmen, wurden die Positionspapiere diskutiert und einfaches Material sowie Fragen zur Diskussion erarbeitet. Das für die Gemeinden bestimmte Material wurde dann zusammengefaßt und in einfachem Englisch sowie in Pidgin gedruckt[28]).

---

[25]) MELANESIAN INSTITUTE (ed.), *The Church as a Local Christian Community*, POINT, No. 1, 1972.

[26]) MURRAY, F., Renewal Through Dialogue, *Catalyst*, Vol. 2, 1972, No. 1, pp. 40—49.

[27]) SELF-STUDY SECRETARIATE (ed.), *Self-Study of the Catholic Church in Papua New Guinea*, SEMINAR HANDBOOK (Collection of Duplicated Position Papers), Alexishafen, 1972.

[28]) SELF-STUDY SECRETARIATE (ed.), *Church*, Material and Questions for Discussion, Goroka, 1973.

1973 wurde das Self-Study in den Diözesen mit regionalen und diözesanen Konferenzen eingeführt. Vertreter der Gemeinden diskutierten mit einigen Fachleuten das erarbeitete Material sowie Ziel und Methoden des Self-Study. Die Teilnehmer dieser Konferenzen auf diözesaner Ebene haben dann die Ideen und Methoden in die Gemeinden hineingetragen.

Es gibt jetzt überall im Land kleinere und größere Gruppen von Glaubenden, die die Probleme und die Zukunft ihrer Kirche diskutieren. Die Ergebnisse dieses Dialogs werden systematisch gesammelt und in Berichten der Gemeinden sowie der Diözesen zusammengefaßt. Im Frühjahr 1975 sollen die Berichte zunächst in Konferenzen auf diözesaner Ebene und schließlich in einer nationalen Konferenz diskutiert und ausgewertet werden.

Das Ziel des Self-Study ist vor allem, das Kirchenbewußtsein (Wir sind die Kirche) zu fördern. Dies scheint in Papua/Neuguinea besonders wichtig zu sein, da viele Christen in der Kirche vor allem die ‚Mission' sehen, von der sie Hilfe erwarten. Das Self-Study soll die Glaubenden vorbereiten, sich an kirchlichen Entscheidungen zu beteiligen und Verantwortung in den Gemeinden zu übernehmen.

Ein weiteres Ziel des Self-Study ist, von den lokalen Gemeinden zu erfahren, wie sie die Probleme ihrer Kirche sehen. Wir hoffen, daß die Ergebnisse der Diskussionen der Bischofskonferenz, den einzelnen Bischöfen wie auch der kirchlichen Führung auf Gemeindeebene behilflich sein werden, die Zukunft des kirchlichen Dienstes in Papua/Neuguinea zu planen. Wir nehmen an, daß nach dem Self-Study die Notwendigkeit für Spezialuntersuchungen deutlicher sichtbar wird. Das Self-Study dürfte auch die Beziehungen der lokalen Kirchen zu den westlichen Kirchen beeinflussen. Die australische Bischofskonferenz hat schon den Beschluß gefaßt, nach dem Self-Study einen systematischen Dialog mit der Kirche in Papua/Neuguinea einzuleiten, um Fragen der Zusammenarbeit zu erörtern.

2. Mission ist Interaktion von Kirchen.

Wie wird ‚Mission' verstanden? Sagen wir es in einfachen Worten: Missionare kamen nach Papua/Neuguinea, um den christlichen Glauben zu bringen. Sie haben den ‚Eingeborenen in den Missionen' in vielfacher Weise ‚helfen' wollen. Sie predigten und lehrten, tauften, hörten Beichte und feierten die Heilige Messe, sie brachten die Sakramente zu den Sterbenden. Missionare bauten Kirchen und Schulen, sie sorgten sich um die Kranken, sie beschafften Arbeitsplätze, Transportmittel und Waren. . . . Dies alles war und ist ‚Mission'. Ein großes pastorales Feld!

Populäre Missionsberichte haben den ‚Südseemissionar' immer wieder als den Heroen herausgestellt, der in Einsamkeit und unter vielen Entsagun-

gen für das Reich Gottes kämpft. Die Größe der Arbeit der Missionare in Papua/Neuguinea soll und darf hier nicht geschmälert werden. Wir müssen jedoch auch feststellen, daß Mission nicht allein die heroische Tat von individuellen Missionaren ist.

Mission wird heute vielmehr als Interaktion von Kirchen verstanden. Gemeinden im Westen sowie Ordensgemeinschaften, die sich auch als kirchliche Gemeinden mit einer spezifischen Sendung verstehen müssen[29]), gründen neue Gemeinden in Melanesien und treten dann mit diesen jungen Kirchen in Gemeinschaft.

Wie diese Gemeinschaft und Kommunikation sich gestaltet, wird weitgehend von der jeweiligen Situation oder von der Phase der Gemeindewerdung abhängen. In der Phase der Kirchengründung und der frühchristlichen Gemeinden wird es neben der Verkündigung des Wortes vor allem um den Aufbau von kirchlichen Institutionen gehen und um fundamental soziale Dienste. Heute, d. h. in der Phase der synkretischen oder dualistischen Gemeinden, nimmt der kirchliche Dienst neue Formen an.

„Die Kirche besteht. Aber das ist immer nur ein Anfang. Wenn die ‚Mission' für die Kirche war, dann ist die Kirche für die Mission. Die wirklich wichtigen Fragen sind heute nicht: ‚Gibt es eine lokale Hierarchie? Kann die Kirche überleben? Ist die Organisation so erfolgreich wie zu der Zeit, da sie zum größten Teil in der Hand von Missionaren lag?' Vielmehr muß man fragen: ‚Ist die neue Kirche weiterhin eine missionarische Kirche? Zeigt sie wirkliche Verantwortung für die wachsende Gruppe der Intellektuellen? Geben sich die einheimischen Priester der Versuchung des Klerikalismus hin? Helfen die reichen Gemeindemitglieder den armen? Ist die Kirche evangelisch selbstkritisch? Hat die Kirche der säkularen Gesellschaft etwas zu sagen und setzt sie sich für die Armen und Unterdrückten ein?'"[30])

Wie auch die Interaktion der Kirchen und der Einfluß der Kirche auf die Gesellschaft aussehen mag, der Geist der Mission ist unveränderlich: „Die Urkirche gab ein Beispiel des Gemeindelebens, wenn die Glaubenden eines Herzens und eines Sinnes waren (Apg 4:32). Sie fanden Nahrung im Wort Gottes und in der heiligen Liturgie, besonders in der Eucharistie. Dieser Geist des Gemeindelebens muß sich fortsetzen im Beten und in Brüderlichkeit (Apg 2:42)[31])".

3. Das Reich Gottes und Melanesische Theologie

In den Modellen oder ‚Wegen' der melanesischen Gemeinden wird immer wieder sichtbar, daß Religion, auch die christliche Religion, in Gefahr ist,

[29]) JANSSEN, H., Discovering the Church in Mission, *Catalyst*, Vol. 4, 1974, No. 2.

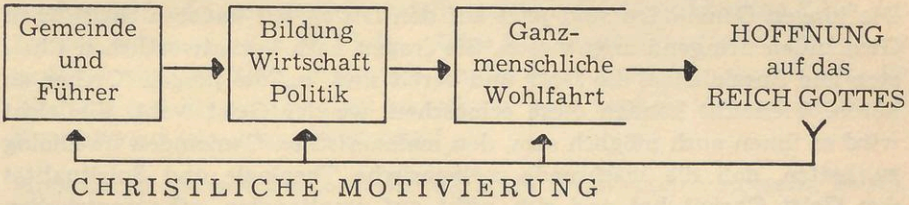
[30]) HASTINGS, A., *Mission and Ministry*, Sydney, 1970, p. 185.

[31]) ABBOT, W. M., *The Documents of Vatican II*, London, 1966, p. 477.

vorwiegend als Mittel zur Erreichung der materiellen und sozialen Wohlfahrt benutzt zu werden. Dieser Ideologie (cargoism) steht die von Christus verkündete Hoffnung auf das Reich Gottes gegenüber.

Die Botschaft vom Reich Gottes darf aber nicht zu einem sektiererischen Eschatologismus, noch zu einer Himmel-Hölle-Moral verkürzt werden. Auch ist die Kirche nicht mit dem Reich Gottes zu identifizieren. Vielmehr hat die Kirche den Auftrag, die in der Eschatologie begründeten Werte des Reiches Gottes zu verkünden und in der modernen melanesischen Welt wirksam werden zu lassen.

Diese christliche Motivierung des Lebens aus dem Reiche Gottes soll in dem folgenden Modell angedeutet werden:



Aus dem Glauben an das Reich Gottes gewinnen Christen die Hoffnung, die Gesellschaft in Gerechtigkeit und Frieden gestalten zu können, den Schöpfungsauftrag Gottes durch Bildung, Wirtschaft und Politik zu verwirklichen, sowie auch die Erlösungstat Christi trotz Sünde und Leiden in der Liturgie zu feiern.

Wir glauben, daß die Theologie vom Reich Gottes den melanesischen Gemeinden jene Spiritualität geben kann, die für die Überwindung des traditionellen rituellen Materialismus als auch des heutigen materialistischen Dualismus angestrebt werden muß.

Allerdings müssen wir uns auch gleichzeitig darüber klar sein, daß eine solche Theologie und Spiritualität nicht allein durch die Verkündigung erreicht wird, sondern nur allmählich in den synkretischen Gemeinden wächst.

Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, daß neben vielen anderen synkretischen Glaubensvorstellungen das Reich Gottes in den heutigen Gemeinden vielfach von dem traditionellen Begriff des ‚Gesetzes' her verstanden wird. Das Reich Gottes wird als ein Zustand der Interdependenz oder Brüderlichkeit aufgefaßt, der durch die Befolgung der moralischen Vorschriften und durch die christliche Liturgie erworben und aufrecht erhalten wird[32]).

---

[32]) AHRENS, Th., Christian Syncretism, *Catalyst*, Vol. 4, 1974, No. 1, pp. 28—32.

Das sind die Anfänge einer melanesischen Theologie. Es gibt in den jungen Kirchen sehr viel Diskussion über die Entwicklung einer lokalen Theologie. Manchmal hat es den Anschein, als ob es möglich wäre, eine melanesische Theologie zu schaffen, wenn wir nur eine genügende Zahl von einheimischen Theologen und Anthropologen hätten. Andere Stimmen meinen, eine solche Theologie sollte in Priesterseminaren und theologischen Instituten entwickelt werden.

Ich bezweifele diese Möglichkeit sehr. Eine genuine melanesische Theologie, Spiritualität, Liturgie und christliche Kunst kann nur in den lokalen Gemeinden geboren werden und wachsen. Ich glaube sogar, daß diese Entwicklung schon begonnen hat. Es gibt Versuche, den christlichen Glauben zu interpretieren in vielen synkretischen Bewegungen, ja sogar in den Güter-Kulten.

Die jungen Gemeinden sind jetzt auf den Dialog mit anderen christlichen Gemeinden dringend angewiesen. Sie fragen nach verantwortlichen Christen und Spezialisten, die fähig und bereit sind, auf die jungen Kirchen zu hören. Vielleicht können diese erlauschen, wo der Geist weht. Vielleicht wird es ihnen auch möglich sein, den melanesischen Gemeinden im Dialog zu helfen, daß die wachsende melanesische Theologie und Spiritualität den Geist Christi hat und sich nicht auf emotionalen, ethnozentrischen Abwegen verirrt.

4. Ethik, Erwachsenenbildung und Führerschulung

Wir beobachten, daß die Christen in dualistischen Gemeinden vom Christentum eine Ethik erwarten, die ihnen hilft, in dieser Zeit des Wandels Sicherheit zu finden. Wir können ebenso feststellen, daß die junge Elite, die maßgeblich an der Formung des Grundgesetzes für ein unabhängiges Papua/Neuguinea beteiligt ist, nicht sonderlich beeindruckt ist von den importierten Modellen des Kapitalismus und Kommunismus. Es besteht eine größere Neigung zum Sozialismus afrikanischer Prägung.

„Heute besteht in den pazifischen Inseln ein dringendes Bedürfnis für die Entwicklung eines neuen ethischen Systems. Die traditionellen Religionen sind zum größten Teil verschwunden, und die damit verbundenen Philosophien sind ausgelaugt. Man bezieht sich immer weniger auf das Christentum, den Hinduismus und den Islam (Fiji) als Richtlinien für das moralische Verhalten. Diese werden ersetzt durch die viel wirkungsvolleren Predigten der kommerziellen Werber, die über jedes Radio, in jeder Zeitung und auf jeder Verpackung die Ethik der Selbstsucht und des Neides verkünden ... Die Religion der Wirtschaft präsentiert sich so mächtig in der Politik und durch die Massenmedien, daß es großen Mutes bedarf, dagegen aufzustehen[33])"

[33]) CROCOMBE, R., The Future of Pacific Cultures, *Pacific Perspective*, Vol. 1, 1972, No. 1, p. 12.

Wir glauben, daß die jungen christlichen Gemeinden eine große Verantwortung in dieser Situation tragen. Wenn sie die im traditionellen melanesischen ‚Gesetz' verankerten Werte der Zusammenarbeit, Gleichheit und Brüderlichkeit christlich vertiefen und auf alle ethnischen Gruppen ausweiten, könnte das Christentum im modernen Neuguinea eine große Rolle spielen. Es scheint besonders wichtig zu sein, den Legalismus und den immer mehr aufkommenden Individualismus zu überwinden und ein ethisches System anzustreben, das mehr personal und kommunal ausgerichtet ist.

Auf der anderen Seite werden sich die Elitegruppen in Papua/Neuguinea immer mehr bewußt, daß sie wirtschaftlich von anderen Ländern und von der Weltwirtschaft abhängen. In dieser kritischen Zeit der Unabhängigkeit müssen jetzt Entscheidungen über Investitionen, Anleihen, Industrialisierung und Handelsbeziehungen gefällt werden, die die zukünftige Ethik des Landes prägen werden. Wird die jetzige Regierung die notwendige Askese besitzen, wirtschaftlich großartige Angebote abzuweisen, um dadurch die Identität und Eigenständigkeit zu wahren, oder wird sie von der Ethik des Kapitalismus verschlungen werden?

Missionare, die sich bislang sehr stark im Schulwesen eingesetzt haben, erkennen jetzt mehr und mehr die Notwendigkeit der Erwachsenenbildung und Führerschulung. Wir entdecken in den jungen Gemeinden Elitegruppen, die durchaus bereit sind, Verantwortung zu übernehmen, die aber auch ihren Mangel einer erwachsenengemäßen christlichen Bildung und eines gesellschaftlichen Weitblicks empfinden. Mir scheint, daß sich hier ein neues Feld des missionarischen Dienstes anbietet. Von einigen Jugendgruppen (Y. C.) und auch in der Planung der Ausbildung von kirchlichen Führern wurde die Idee der Erwachsenenbildung schon aufgegriffen[34]).

Viele lokale Gemeinden werden sich bewußt, daß sie zu sehr von auswärtiger Leitung abhängen. Dieses Problem kann nicht von der geringen Zahl der einheimischen Priester bewältigt werden. — In den fünfzehn Diözesen von Papua/Neuguinea gibt es im Augenblick nur etwa zwanzig einheimische Priester neben fast 500 europäischen Priestern. —

Obwohl es eine große Zahl von einheimischen Katecheten gibt, besteht die drängende Notwendigkeit für die Ausbildung und Ordination von Gemeindeführern, die die spirituelle und soziale Leitung in den vielen abgelegenen dörflichen Gemeinden und in den ethnischen Gruppen der Städte übernehmen könnten. Dieses Problem wird um so deutlicher, wenn wir uns bewußt sind, daß eine christliche Gemeinde nur als eucharistische Gemeinde bestehen und wachsen kann.

---

[34]) BROUWER, L., *Intermediate Church Leaders*, POINT, No. 2, 1973, pp. 35—165.

Die Vorschläge einer vor wenigen Monaten gehaltenen Konferenz von australischen Missionaren mögen uns hier Hinweise geben:

„Missionare unter der Leitung ihres Ortsordinarius sollten es sich zu ihrer primären Aufgabe machen, den lokalen Gemeinden zu helfen, sich zu einer spontanen eucharistischen Gemeinschaft zu entwickeln (d. h. zu einer Gemeinde, die nicht von den seltenen Besuchen eines auswärtigen Priesters abhängt). Drei Phasen werden vorgeschlagen:

Erste Phase:

a) Missionare regen Diskussionen an, in denen die zentrale Stellung der Eucharistie für die christliche Gemeinde hervorgehoben wird.

b) Missionare konzentrieren sich auf die Formung von lokalen Führern, die den Fokus der Einheit in den Gemeinden bilden.

   i. Halte Ausschau nach Führern, die schon in Leitungsfunktionen engagiert und anerkannt sind.

   ii. Beginne ein ernstes und kontinuierliches Schulungsprogramm für diese Führer. Dies muß als die erste Aufgabe der Missionare angesehen werden.

   iii. Gebe diesen Personen häufig Gelegenheit, ihre Leistungsfunktion auszuführen in der Liturgie, in Aussprachen mit Gemeindemitgliedern und in Entscheidungen bei Gelegenheit von Taufen, Heirat und Begräbnis.

c) Baue das Vertrauen der lokalen Gemeinde auf; gib Raum für ihre Initiative und für ihren Verantwortungssinn. Ziehe dich mehr und mehr von direkten Leitungsfunktionen zurück, um so die Abhängigkeit von den Missionaren zu mindern.

Zweite Phase:

a) Schule die Gemeinde in gemeinschaftlichen Bußliturgien.

b) Sorge für mehr Möglichkeiten, eucharistische Feiern zu halten.

c) Gib jeder Gemeinde einen außerordentlichen Spender der Eucharistie.

„Dritte Phase:

Die lokale Gemeinde wird sich zu einer spontanen eucharistischen Gemeinschaft geformt haben, wenn sie ihren eigenen Priester bekommt. Wenn wir die geringe Zahl der einheimischen Priester in Betracht ziehen, sollte die Möglichkeit erwogen werden, jene außerordentlichen Spender der Eucharistie zu Priestern zu weihen, so daß die lokale Kirche die Fülle der Eucharistie feiern kann[35])."

---

[35]) PROVINCIAL MISSION CONFERENCE, Australian MSC Province, Mimeographed Papers, Vol. 1, p. 55, Port Moresby, 1973.

5. Neue Ziele für Neuguinea

Die Kirchen haben im sozial-wirtschaftlichen Bereich ohne Zweifel sehr viel zu der Entwicklung des Landes beigetragen[36]). Es scheint jetzt wichtig zu sein, die Bemühungen der Kirche mehr auf die Regierungsprogramme abzustimmen und, wenn möglich, mit der Regierung Gemeinschaftprojekte durchzuführen.

Es gibt schon vereinzelt Missionare und Laienhelfer, die an Staatsschulen unterrichten, in staatlichen Krankenhäusern arbeiten und von Gemeindeverwaltungen als Fachleute angestellt sind. Dies soll nicht meinen, daß eine gesunde Polarität von kirchlichen und staatlichen Dienstleistungen ausgeschaltet werden muß. Die Kirche darf sich ihre sozialkritische Funktion auch in Papua/Neuguinea nicht nehmen lassen.

Papua/Neuguinea arbeitet im Augenblick an dem Grundgesetz für die unabhängige Regierung. Ein einheimischer Priester ist maßgeblich an dieser Aufgabe beteiligt. Ein anderer einheimischer Priester wurde kürzlich von seiner Diözese freigestellt, um an der neuen Landplanung und an der Hochschulreform mitzuwirken. Es besteht gute Hoffnung, daß das neue Neuguinea von christlichen Prinzipien geleitet wird.

Das abschließende Zitat von dem Chief Minister Michael SOMARE zeigt nicht nur, welche Prinzipien und Werte der neuen Regierung zugrunde liegen sollen, sondern es gibt auch den Kirchen indirekt Hinweise für ihre sozialen und wirtschaftlichen Dienste.

„Wir haben eine neue Regierung in Papua/Neuguinea. In allen praktischen Angelegenheiten sind wir schon selbst-regierend. Wir sagen uns los von vergangenen Prinzipien, die wirtschaftliches Wachstum als das erste Ziel betonten, und wir streben ein mehr abgerundetes Programm an, das sich die Besserung des Lebens der Menschen in Papua/Neuguinea zum Ziel setzt, — nicht nur das Wachstum der brutto-nationalen Produktion.

„Als ein erster Schritt zu diesem neuen Programm hat meine Regierung acht fundamentale Ziele angenommen, die uns bei der Planung in den kommenden Jahren leiten sollen. Diese Ziele, die vom Parlament verabschiedet wurden, lauten wie folgt:

1. Schnelles wirtschaftliches Wachstum, kontrolliert von Einzelpersonen und Gruppen in Papua/Neuguinea, sowie zugunsten von privatem Einkommen und Eigentum, das Menschen in Papua/Neuguinea zufließt.
2. Eine bessere Verteilung von wirtschaftlichen Vorzügen, einschließlich der Bestrebung, das Einkommen der Bevölkerung und die Dienstleistungen für die verschiedenen Religionen des Landes gerecht zu verteilen.

[36]) RUTHENBERG, D., Lutheran Economic Service, *Catalyst*, Vol. 4, 1974, No. 1, pp. 41—62.

3. Dezentralisierung der wirtschaftlichen Aktivität, der Planung und der Regierungsausgaben, mit besonderer Betonung der landwirtschaftlichen Entwicklung, der dörflichen Industrie, besseren Binnenhandels und mehr Ausgaben für lokale und regionale Organisationen.
4. Betonung des kleinen Handwerks, Dienstes und Geschäftes, die, wo immer möglich, auf typische wirtschaftliche Formen in Papua/Neuguinea aufbauen.
5. Eine mehr eigenständige Wirtschaft, die in ihren Bedürfnissen weniger von eingeführten Gütern und Dienstleistungen abhängig ist und besser in der Lage ist, die Bedürfnisse der Bevölkerung durch lokale Produktion zu decken.
6. Bessere Möglichkeiten, die Ausgaben der Regierung durch lokales Einkommen zu decken.
7. Zunehmendes Interesse für die aktive und gleichberechtigte Teilnahme der Frauen an wirtschaftlichen und sozialen Aktivitäten.
8. Kontrolle und Eingriff der Regierung in jenen Bereichen der Wirtschaft, wo eine Kontrolle notwendig ist, damit die angestrebte Art der Entwicklung erreicht werden kann.

„Die grundlegenden Prinzipien dieser Ziele können zusammengefaßt werden in den Ideen der Gleichheit, Eigenständigkeit und ländlichen Entwicklung[37])."

[37]) SOMARE, M., New Goals for New Guinea, *Pacific Perspective*, Vol. 2, 1973, No. 1, pp. 1—4.

Taizé und die Verwirklichung der biblischen Armut im Ordensleben heute

Von Schwester M. Mediatrix Altefrohne, Paderborn

Dritter Teil

Die biblische Armut und ihre Erneuerung in Geist und Praxis des Ordenslebens heute

I. REFORM-MÖGLICHKEITEN IM HORIZONT DES ARMUTS-VERSTÄNDNISSES VON TAIZE UND DES NEUEN TESTAMENTS

Wenn es darum geht, für ein Leben nach den evangelischen Räten in heutiger Zeit glaubwürdig neue Akzente zu setzen und eine neue Gestalt zu finden, genügt nicht nur die Orientierung am Evangelium. E. Schillebeeckx formuliert das so: „Das Evangelium funktioniert . . . nur innerhalb des menschlichen Selbstverständnisses in dieser Welt“[1]). So muß also die Besinnung auf den Auftrag, Christus in Armut nachzufolgen, verbunden werden mit einer Betrachtung des heutigen Menschen, als Glied der „Gesellschaft und der Wirtschaft“[2]).

Zu einer Reform gehört auch die Rückbesinnung auf die spezifischen Aufgaben der Orden, insbesondere der Frauenorden in heutiger Zeit; und in nochmaliger Eingrenzung: es geht hier um Aufgabe und Ziel der karitativ tätigen Frauenkongregationen innerhalb der Kirche und der Gesellschaft in unserem Land[3]).

Man darf und kann nicht einfach Modelle der christlich gelebten Armut aus anderen Zeiten übernehmen ohne Reflexion auf den eigenen Auftrag. Das gilt auch für Modelle anderer Gemeinschaften mit einer Zielsetzung, die sich von unserer sehr unterscheidet.

Und auch die biblischen Forderungen müssen „übersetzt“ werden in die jeweilige Zeit. Das bedeutet weder eine Verkürzung oder Verflechtung der Botschaft Christi, es geht vielmehr um größere Wirksamkeit und Lebendigkeit, wenn die Worte der Bibel nicht literalistisch verstanden, sondern in Treue zu ihrem theologischen Gehalt in die Sprache und die heutige Lebensmöglichkeit „übersetzt“ werden.

Die Mahnung des Evangeliums ist unabdingbares Gebot. Es ist und bleibt die normierende Mitte aller Bemühungen um Erneuerung nach innen und nach außen.

---

[1]) *E. Schillebeeckx*, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Dienst an der Welt, Freiburg-Basel-Wien 1969, 80.

[2]) Vgl. *O. von Nell-Breuning*, Der Mensch in Gesellschaft und Wirtschaft, in: Stimmen der Zeit 5 (1970) 300 f.

[3]) Diese Antwort mag vielleicht trotz ihrer Vorläufigkeit und notwendigen Begrenzung für Kongregationen mit ähnlicher Zielsetzung auch akzeptabel erscheinen.

Das gilt für jeden Christen, auch für jeden Ordenschristen, gleich ob er kontemplativ oder aktiv ausgerichtet ist. So muß bei aller verschiedenen Ausprägung der Praxis klösterlicher Armut doch auch ein gemeinsamer Faktor zu erkennen sein: die Nähe zum Evangelium und die Treue zu seiner Intention.

1. Vergleich der biblischen Armutsforderungen mit dem Verständnis der Armut in Taizé

Das Ergebnis der Analyse des Armutsverständnisses von Taizé möchte ich thesenhaft zusammenfassen, um so klarer Gemeinsames und Unterschiedliches herauszufinden in der Gegenüberstellung, d. h. eine Antwort zu finden auf die Frage: wird die Armut, wie sie in Taizé gelehrt und gelebt wird, dem biblischen Befund gerecht? So können wir von den Brüdern „auf der anderen Seite" Anregung und Impulse empfangen für ein Leben, das sich dem evangelischen Armutsgebot verpflichtet weiß.

a) Grundzüge der Armut im Verständnis der Brudergemeinschaft von Taizé

Als Grundzüge der Armut im Verständnis der Brudergemeinschaft von Taizé können gelten:

(1) Totale Gütergemeinschaft;

(2) Stete Bereitschaft, allen Besitz und alle Habe mit den Bedürftigen zu teilen;

(3) Ein Leben, das sich im Heute verwirklicht, ohne Sicherungen und Planungen für die Zukunft. Ihr Kennzeichen ist das Provisorium;

(4) Arbeit und leben vom Ertrag der Arbeit, strikte Zurückweisung aller Gaben und Geschenke;

(5) Eine Aktualisierung der 1. Seligpreisung der Bergpredigt, die auf die eschatologische Vollendung hofft, die nur als Geschenk göttlichen Reichtums der menschlichen Armut gegeben wird.

b) Grundzüge der biblischen Armut

Die Grundzüge der biblischen Armut stellen sich so dar:

(1) Armut ist das Ja zur menschlichen Verfaßtheit in Schwäche und Vergänglichkeit und Tod; sie ist die Haltung der Demut, in der „jeder den anderen höher achtet als sich selbst" (Phil 2,3).

(2) Armut besteht in der Anerkennung der Hoheit Gottes, die sich zugleich in radikalem Vertrauen auf Gottes Gnädigkeit ausdrückt.

(3) Wie der Glaube des gelebten Zeugnisses bedarf, muß auch die Haltung des armen und demütigen Herzens im Einsatz aller Kräfte für das Reich Gottes sich zeigen, ohne für sich Gewinn zu suchen oder „Positionen" für morgen auszubauen, Sicherungen für dieses Leben zu suchen.

(4) Das Gebot der universalen Liebe ist das Hauptgebot der Frohbotschaft Jesu. Die Liebe kann niemals an Armen und Notleidenden, welcher Art auch immer, vorübergehen, ohne von dem mitzuteilen, was sie besitzt.

(5) Ist auch das Ideal der koinonia hellenistischen Ursprungs, ist sie dennoch in der Urgemeinde verwirklicht, zumindest als Ideal angestrebt worden. Und sie ist eine Tugend, in der sich christliche Liebe verwirklichen kann, besonders in einer kleineren Gruppe oder Gemeinschaft.

(6) So sehr Jesus vor dem Zur-Schau-Stellen von guten Werken gewarnt hat (vgl. Mt 6,1 f), so wenig soll Wohltätigkeit verheimlicht werden. Präziser ausgedrückt: Spenden und Sammlungen sollen unter den Menschen, den Gebern und Beschenkten, Anlaß zu Dankbarkeit und neuer Brüderlichkeit sein, weil der Mensch nur gut sein kann durch Gottes Gnade.

c) Gegenüberstellung

Das Erstaunliche ist, daß das Verständnis der Armut, für welche die Brüder von Taizé sich total engagieren, sich mit den biblischen Armutsforderungen deckt, ohne das „biblische Vokabular" zu gebrauchen[4]). Keineswegs dürfen aber über dieser grundsätzlichen Harmonie Unterschiede bzw. die Akzentverschiebungen übersehen werden. Die Brüder von Taizé haben aus Studium und Meditation der Schrift Weisungen für sich gesucht, das Ideal der Armut heute zu verwirklichen.

Es entspricht dem Denken unserer Zeit und den Ursprüngen des Christentums, wenn sie an die erste Stelle das Leben in Gütergemeinschaft setzen. Der Ruf nach Solidarität und Brüderlichkeit ist heute weltweit geworden, und das nicht ohne den Einfluß des Christentums. Ein Aspekt der biblischen Armut, die koinonia, wird aufgenommen, und es wird versucht, ihm einen adäquaten Ausdruck zu geben. So verstandene und gelebte Armut gewinnt an Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft, weil sie in den Augen der Welt heute echte Solidarität darstellt. Zugleich wird sie dem anthropologischen Befund gerecht, daß der Mensch der Güter bedarf, daß aber der einzelne um der Liebe willen auf Vorrechte und Nutznießung verzichten kann zugunsten der Gemeinschaft. Der Begriff Armut bezeichnet ja einen Mangel; wenn dagegen die traditionelle Auffassung mit diesem Begriff einen Zustand bezeichnete, in dem alle Güter zur Verfügung standen, zwar nach eingeholter Erlaubnis, so war nur für „Eingeweihte" die Situation klar. Zumindest war dieses Zeichen Mißverständnissen ausgesetzt. Die Gütergemeinschaft ist als ein Streben nach koinonia zugehörig zur Liebe, erst recht zur Liebe unter Brüdern. „Der gemeinsame Besitz, der nicht trennt, sondern vereint, ist ein hoher Ausdruck personaler Liebe und brüderlicher Verbundenheit"[5]).

---

[4]) Als Ausnahmen gelten: der Begriff Gütergemeinschaft und der Hinweis auf Mt 5,3.

[5]) *F. Wulf*, Vom Geist der Armut, in: Geist und Leben 2 (1965), 138.

Die Akzentverlagerung auf die Gemeinschaft der Güter entspricht nicht nur dem Denken unserer Zeit, sie drückt zugleich den Willen zur Wahrheit aus, dem es widerstrebt, einen Zustand Armut zu nennen, in dem alle nötigen Sachgüter zur Verfügung stehen.

Daß dieser Gedanke nicht einengen und nur auf die eigene Gruppe beschränkt werden darf, ist den Brüdern von Taizé selbstverständlich. Immer und überall soll ja mit frohem Herzen geteilt werden[6]), und zwar mit allen Menschen.

Die starke Betonung des Vertrauens als einer Seite der Armut wird dem biblischen Befund gerecht. Jesu Aufruf zu unbedingter Nachfolge warnt zugleich vor ängstlicher Sorge um Speise und Kleidung (vgl. Mt. 6,25—32 und par; Lk 14,28—33). Ja die Anerkennung der menschlichen Existenz als der eines Bettlers vor Gott kann nur im Vertrauen auf diesen Gott geschehen. Und wer „zuerst Gottes Reich und dessen Gerechtigkeit sucht, dem wird alles andere dazugegeben werden" (vgl. Mt 6,33).

Die Aufforderung zu Vertrauen und die Warnung vor ängstlicher Sorge meinen ja nicht ein Leben in Tatenlosigkeit und Passivität. Die Betonung der Arbeit als einer Verpflichtung des Menschen beweisen das. Wer in der westlichen Welt glaubt allen Ernstes heute noch an die Zeichenhaftigkeit der Bettelarmut? Die redliche Arbeit mit dem Einsatz aller Kräfte und Fähigkeiten wird von der Welt anerkannt. Das Zeichen, das der Christ, besonders der Ordenschrist, zu setzen hat, ist der Verzicht auf die uneingeschränkte Nutznießung, d. h. der Verzicht auf Kapitalanhäufung und mächtige wirtschaftliche Positionen.

Diese Gegenüberstellung mag genügen. Es ging dabei ja nicht um grundlegend neue Erkenntnisse, vielmehr diente sie einer Zusammenfassung der Grundzüge der Armut, wie sie sich uns im Verständnis von Taizé und des Neuen Testamentes darstellen. Bedeutungsvoller und wichtiger scheint mir die Frage nach dem Wie der Konkretisierung der Impulse von Taizé im Horizont der biblischen Forderungen für unser Ordensleben.

2. Konkretisierungen

Alles Geistige will sich ausdrücken, ja es bedarf des Ausdruckes um der Lebendigkeit willen. Und so müssen auch geistige Ideale und Ziele in jeder Zeit neu Gestalt gewinnen, „sich verleiblichen". Nur so kann die Welt diese Ideale wahrnehmen, kann überzeugt werden von dem ihnen innewohnenden Wert.

Armut muß gelebt werden, als Ideal in „reiner Geistigkeit" ist sie kraftlos und tot. Es gibt aber eine Spannweite möglichen Ausdruckes; ich möchte behaupten, jede Zeit hat auch ihr besonderes Verständnis von Armut und Reichtum und damit auch ihren besonderen Ausdruck von Armut und Reichtum.

[6]) Vgl. den ersten Teil dieser Arbeit (II 2a)

a) Gelebte Armut als Zeichen der Nachfolge Christi und der Bruderliebe

Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils spricht von der Armut des Religiosen als von einem „heute besonders geschätzten Zeichen der Nachfolge Christi“[7]).

Unsere Gesellschaft ist auf Leistung und Wirtschaft ausgerichtet. Ihr Ziel ist Wohlstand, Reichtum, Luxus[8]). Weil das so ist, kann ein bewußter, freiwilliger Verzicht auf ein selbst erlaubtes Besitzstreben ein Zeichen sein, das aufmerken läßt, das anstößig ist und damit Fragen weckt und Menschen aufrüttelt. Cl. Geffré beklagt als einen „der schmerzlichsten Aspekte der heutigen Krise des Ordenslebens, . . . daß gewisse traditionelle Abstandnahmen nicht mehr das Zeugnis ablegen, das sie in einer anderen Gesellschaft ablegten und sogar jenen in die Hände arbeiten, die es darauf abgesehen haben, daß der Mensch weiterhin der Gefangene eines ungerechten Sozialsystems bleibt“[9]).

Mit anderen Worten: unser Verzicht muß heute ein anderes „Gesicht“ haben als früher.

Auf dem Weg der Hinwendung zur Welt und in der Bejahung der Güter muß dieser „Verzicht“ liegen; ein Verzicht, der nicht „Abkehr“ heißt, sondern Annahme; aber nicht, um die Dinge, Güter oder Reichtümer für sich festzuhalten, sondern sie in der Liebe der Freiheit auszuteilen und weiterzugeben an die anderen. „Der innerlich arme Mensch, der Mensch also, der sein Vertrauen nicht auf das Erreichte, Bereits-Verwirklichte, setzt, steht in königlicher Unabhängigkeit über den Dingen. Er gebraucht sie, denn Gott hat sie ihm gegeben. Aber er gebraucht sie so, als ob er sie nicht gebrauchen würde, das heißt, er gebraucht sie nicht aus bloßer Gier des Habenwollens, sondern um für die ihm Anvertrauten zu sorgen. Er besitzt die Dinge nur, um die schenkende Liebe seines Herzens zu bewähren“[10]).

So gelebte Armut kann wahrhaftig ein Zeichen sein für die Liebe zum Bruder in der Nachfolge Christi. Ein solches Zeichen durchkreuzt das Besitzstreben des „fleischlichen Menschen“ im paulinischen Sinn, indem es ihm eine Verwendung der Güter zeigt, die das egoistische Streben übersteigt. Das Zeichen solcher Armut wird verstanden von „Menschen guten Willens“, weil es das im Menschen naturgemäß angelegte Streben aufgreift, es aber dann überhöht in der selbstlosen Liebe zum Bruder.

---

7) Perfectae caritatis, Art. 13.

8) Vgl. *C. Geffré*, Die Zukunft des Ordenslebens in der Stunde der Säkularisation, a. a. O. 668 f.

9) ebd. S. 692.

10) *L. Boros*, Strukturen christlicher Vollendung, in: Strukturen christlicher Existenz, Festg. f. F. Wulf, Würzburg 1968, 257.

b) Individuelle und kollektive Armut

Die traditionelle Armutsauffassung und -praxis hatte jeweils nur das Individuum, das einzelne Glied der Gemeinschaft im Blick. Der einzelne hatte auf Verfügungsgewalt und Nutznießung der Güter verzichtet, er bekam keinerlei Lohn für seine Arbeit. Die Gemeinschaft als Ganze aber besaß Güter, manchmal sogar beträchtliche[11]).

Soviel ich sehen kann, hat K. Rahner als erster öffentlich dieses Mißverhältnis ausgesprochen[12]). Auch die völlige Abhängigkeit eines Gliedes einer reichen Gesellschaft macht es nicht arm. Und so folgert K. Rahner: „Daraus ergibt sich also, daß das Problem der Ordensarmut primär ein Problem der Armut der Gemeinschaft ist, soweit es sich eben um eine solche im Orden handelt und soweit man voraussetzt, daß der Lebensstil des einzelnen von dem der Gemeinschaft bestimmt ist"[13]).

Die Gütergemeinschaft ist in sich noch kein Zeichen der Armut. Sie muß verbunden sein mit einem bescheidenen Leben. Voraussetzung ist eine Gruppe von Gleichgesinnten, die konsequent den Gemeinschaftsgedanken lebt. Einer ist besorgt um den andern, alle tragen durch ihre Arbeit zum Unterhalt aller bei, und was erübrigt werden kann, wird karitativen Zwecken zur Verfügung gestellt. — Nach dieser Struktur leben etwa die „Kleinen Brüder und Schwestern Jesu" oder die „Brüder der Jungfrau der Armen"[14]), deren gemeinsames anspruchsloses Leben für andere sichtbar und greifbar wird, da sie „inmitten der Menschen" leben.

Das Zeugnis der Gütergemeinschaft muß also differenziert werden je nach Struktur der Gruppe, die sich diesem Zeugnis verpflichtet. Die Jahrzehnte, vielleicht schon Jahrhunderte währende Struktur der einzelnen Konvente vieler Gemeinschaften gibt diesem Zeichen wenig Möglichkeiten zur Entfaltung. Die Schwestern arbeiten z. B. in Instituten, die meistens Eigentum der Kirche sind und von der Genossenschaft verwaltet werden. Die einzelne Schwester weiß nicht einmal, wie hoch die sogenannte „Mutterhaus-Abgabe" ist, die der zentralen Verwaltung zugeht. Die Abgaben und die entsprechende Verpflichtung des Ordens, für Unterhalt und Altersversorgung der Schwestern aufzukommen, sind ein für Außenstehende kaum zu durchschauendes Geflecht von Verpflichtungen und Gegenverpflichtungen. Dem Konvent steht eine Oberin vor, die ziemlich weite Befugnisse in finanziellen Dingen hat. Von ihrer per-

11) Eine Ausnahme bilden die Orden, deren Mitglieder das sog. Mendikantengelübde ablegen. Sie sind auch als Gemeinschaft unfähig, Eigentum und andere Vermögensrechte zu erwerben und zu besitzen. Vgl. *H. Hanstein*, Ordensrecht, a. a. O. 198 f (can. 582).

12) Vgl. *K. Rahner*, Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt, in: Geist und Leben 33 (1960) 264. (vgl. Schriften zur Theologie, Bd. VIII, Einsiedeln 1966.)

13) ebd. S. 264.

14) Vgl. *R. Aubert*, Versuch einer Erneuerung des monastischen Lebens, in: Concilium 9 (1966) 739—742.

sönlichen Einstellung bzw. auch von der „Weite ihres Gewissens" hängt oft der „Lebensstandard" der Schwestern ab; die Erfahrung lehrt aber auch hier wieder, wie schwer es ist, alte „eingefahrene Gewohnheiten" aufzugeben; zugleich muß man bedenken, daß die meisten Schwestern in Geldangelegenheiten unerfahren sind[15]).

Soll also die Gütergemeinschaft als Zeichen unserer Armut Wirk- und Strahlkraft bekommen, müßten Umstrukturierungen vorgenommen werden.

Da wäre (1) die kleine Gruppe von Schwestern zu nennen, die tagsüber einem Beruf nachgehen und sich damit einreihen in den Arbeitsprozeß der Gesellschaft. Gemeinsam beraten sie über die Gestaltung ihres Lebens und die „Anlage und Verwendung" ihrer Gehälter. Sie sind darin weitgehend autonom und nicht abhängig vom Mutterhaus.

Eine andere (2) Möglichkeit sehe ich für die Schwesterngemeinschaften, die in den sogenannten „ordenseigenen Häusern" arbeiten. Sie können keinen Lohn erhalten und sind auch mehr oder weniger abgeschlossen von der Umwelt. Man kann das Zeugnis ihres bescheidenen Lebens in Gütergemeinschaft nur wahrnehmen, wenn sie ihre Tore und Türen weit öffnen für alle, die eintreten wollen. Mit anderen Worten, ihr Zeugnis bestände in einer Gastfreundschaft, „in der sich jeder wohlfühlt"[16]).

Es ist so viel die Rede von der „Öffnung zur Welt", die die Orden nun endlich vollziehen müssen, wenn sie überleben sollen[17]). Meines Erachtens läge eine Möglichkeit solcher Öffnung in der Bereitschaft, einsame, hilfesuchende und fragende, vielleicht auch nur interessierte Menschen aufzunehmen und in die Gemeinschaft so weit und so lange zu integrieren, wie die Betreffenden es wünschen. In einer Welt, in der so viel Ungeborgenheit und Einsamkeit beklagt wird, in der Kontaktschwierigkeiten immer größer werden, sollte es für Klöster (angesprochen sind vor allem Mutterhäuser und ordenseigene Häuser) eine selbstverständliche Pflicht sein, Menschen gastlich aufzunehmen, die danach verlangen. Denn das Zeugnis der Armut in Gütergemeinschaft muß „verbunden sein mit dem Zeugnis der Liebe. Dort, . . . wo ich andere an dem, was ich habe, teilnehmen lasse, Hilfe leiste, Gastfreundschaft übe, wo ich dienen will, auch wenn für mich nichts dabei herauskommt, selbst wenn ich einmal ausgenutzt werde, dort setze ich ein Glaubenszeichen"[18]).

---

15) Die erneuerten „Lebensordnungen" werden erst durch die Lebenspraxis erprobt werden müssen.

16) *H. Kraus*, Armut in der Überflußgesellschaft, in: Geist und Leben (1962) 420.

17) Vgl. *A. Fauchet*, Die Ordensfrau im Urteil der Laien, Salzburg 1970, 19; 24 ff. — *H. Claaßens*, Schwesternorden ohne Zukunft? Freiburg-Basel-Wien 1967, 32 f. Auch F. Wulf weist in seinen Publikationen und Vorträgen immer wieder darauf hin.

18) *F. Wulf*, Braucht die Kirche noch Ordensleute?, in: Theologische Akademie, Bd. 4, Frankfurt 1967, 96 f.

Das Ordensdekret hat in Nr. 13 die Institute aufgefordert, ein „kollektives Zeugnis der Armut abzulegen, so wie es in ihrer Umwelt angebracht ist". Genannt werden allgemein drei Dinge, die zu vermeiden sind: jeder Schein von Luxus, ungeordnetes Gewinnstreben und Güteranhäufung. Das sind allgemeine Weisungen, die in adäquater Weise ausgeformt werden müssen.

Die Aufgabe der Oberen und Ökonomen bei der Erneuerung des Armutsstatutes der Orden müßte gesondert bedacht werden[19]). Eine gemeinsame Verwaltung und der gemeinsame Besitz der Güter soll ja nicht den Zweck haben, für die Kommunität mehr Kapital anzuhäufen. Die größeren und besseren Sparmöglichkeiten, die durch eine zentrale Verwaltung gegeben sind, sollten genutzt werden, um Bedürftigen zu helfen.

c) Die Arbeit als Moment der Armut

Vincenz von Paul zum Beispiel gründete keinen Orden, sondern eine „Schwesternschaft", die „Filles de la charité", die sich nicht in Klöster zurückziehen, sondern den Menschen dienen sollten „mitten in der Welt". In ihrer Kleidung sollten sie sich nicht von den Bäuerinnen jener Zeit unterscheiden. Er gab ihnen ein anderes Programm als die Weltflucht: „Als Kloster betrachtet die Häuser der Kranken, als Zelle ein gemietetes Zimmer, als Kapelle die Pfarrkirche, als Kreuzgang die Straßen der Stadt oder die Säle der Krankenhäuser"[20]).

Am 25. März 1634 verpflichteten sich die ersten drei Schwestern mit Louise von Marillac, der Gehilfin von „Monsieur Vincent", durch ein Gelübde zum Dienst an den Armen und Kranken[21]). Der Inhalt dieser Verpflichtung ist also der Dienst und nicht primär die Beobachtung von „evangelischen Räten" oder Regeln und Satzungen.

Eine vom Vatikanum II geforderte Rückbesinnung auf „den Geist des Ursprungs"[22]) zwingt uns, den Ort der Arbeit in unserem Leben als Ordensleute neu zu bestimmen. Sie darf nicht mehr wie bisher neben dem Gebet als etwas völlig Gegensätzliches „nebenherlaufen". Es war schon einmal die Rede von der „Zweispurigkeit" im Leben der Ordensfrau, von der Spannung, die in der strengen Verpflichtung zu einem „täglichen Gebetspensum" und den Anforderungen der Arbeit lag. Die Notwendigkeit einer neuen Spiritualität für tätige Orden wird allenthalben gespürt. „. . . die Einheit von Kontemplation und Aktion oder biblisch ausgedrückt: von Aufgabe aller irdischen Bindungen und Nachfolge des

---

19) Darunter fallen etwa die Beteiligung an Spenden und Sammelaktionen größeren Stiles (wie Misereor und Adveniat). Nur „Fachleute" können entscheiden, wie hoch der zu leistende Beitrag ist; nur sollte die Kommunität darüber informiert werden.

20) Zitiert nach M. *Prager*, Die religiösen Frauenorden, Aschaffenburg 1968, 51.

21) Vgl. M. *Prager*, Die religiösen Frauenorden, 50 f.

22) Perfectae caritatis, Art. 2.

Herrn zur Fortführung seines Sendungsauftrags in der Welt ist nur selten gelungen . . . Die dem Monastischen eigene Lebensform wurde von ihnen (d. h. den tätigen Ordensgemeinschaften) nicht genügend überschritten. Die Überlieferung war stärker als die Erfordernisse, die sich von den neuen Aufgaben her stellen"[23]).

Das Umdenken muß sich heute in einem zweifachen Sinn vollziehen. Es genügt nicht die „spirituelle Integration" der Arbeit in den Vollzug des Ordenslebens; es muß die Reflexion auf die Art der Tätigkeit und die Weise ihrer Ausführung hinzukommen. Betrachten wir die Arbeit als ein Moment der Armut, dann ergeben sich spezifische Konsequenzen. In Taizé verweist man auf die Arbeit als Erwerbsquelle, auf die Solidarität mit dem Arbeitervolk, auf die Verantwortung im Hinblick auf Arbeitszeit und Arbeitskraft; für uns stellt sich die Arbeit vornehmlich unter dem Aspekt des Dienens dar. Darin liegt ja die ursprüngliche Berufung der tätigen Orden[24]). Nun stehen wir in der heutigen Zeit gar nicht allein in diesem Dienst. Längst haben Staat und Kirche den Dienst am Kranken und die Fürsorge organisiert und institutionalisiert. Wir sollten uns aber weiterhin zur Verfügung stellen. Ein Zeichen der Armut, unserer Armut in heutiger Zeit, könnte darin bestehen, daß wir uns ganz einordnen und einreihen in die Schar derer, die in der gleichen Arbeit stehen. Das heißt zuerst: es gibt keine hierarchischen Unterschiede zwischen Ordensfrauen und „weltlichen Angestellten". Wir haben keinerlei Anspruch auf Führungsposten[25]). Was uns ausweisen muß, sind menschliche und fachliche Qualitäten und nicht „Tracht und Schleier"[26]). Das wird in Zukunft noch größere Bedeutung haben, je mehr die Ordensfrau auf sich allein gestellt wird. Und ich glaube, daß die Zeugniskraft ihres Lebens zunimmt, je mehr sie sich einordnet in die Gemeinschaft der Mitarbeiter. Das verlangt unter Umständen Abbau von falschen Idealen, Verzicht auf die „Besonderheit" des Status, den die Ordensfrauen im Denken und in der Anerkennung vergangener und älterer Generationen hatten; Verzicht auch auf das Weiterführen von Leitungsämtern über die sonst gesetzlich geregelte Altersgrenze hinaus. Solche „Armut" entspricht wohl mehr dem Denken und Fühlen der heutigen Zeit als die Berufung auf die Abhängigkeit im Gebrauch der Güter, die vielfach zu einer hohlen Form geworden war.

Der zahlenmäßige Rückgang der Schwestern zwingt uns, uns von bestimmten Arbeitsgebieten zurückzuziehen, Häuser, die lange von uns geführt

---

[23]) *F. Wulf*, Einführungen in das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, Münster 1967, 14.

[24]) Seit den Anfängen nannten sich die Vincentinerinnen „Dienerinnen der Armen und Kranken".

[25]) Vgl. *A. Fauchet*, Die Ordensfrau im Urteil der Laien, Salzburg 1970, 67.

[26]) Vgl. *H. Küng*, Wahrhaftigkeit, Freiburg-Basel-Wien, 1968, 30: „Menschliche Qualitäten, sachliche Kompetenz und partnerschaftlicher Dialog sind die Grundlagen echter Autorität."

wurden, aufzugeben. Es ist für die Verantwortlichen eine harte Aufgabe und eine schwere Entscheidung in der Frage: welches Haus in welcher Stadt? Man sollte sich bei diesen Entscheidungen nicht leiten lassen vom Gedanken der Wirtschaftlichkeit der geführten Häuser. Einzig und allein die Not des Menschen darf ausschlaggebend sein. Dabei ist es für die Vorgesetzten Gewissenspflicht, die Not der hilfebedürftigen Menschen wie auch die der hilfsbereiten, eben der eigenen Schwestern, gegeneinander abzuwägen. Wenn Schwestern voll guten Willens sind, aber aus physischen, psychischen oder fachlichen Gründen unfähig, eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen, sollen sie von dieser Aufgabe zurücktreten; denn man sollte besser einen Dienst gar nicht verrichten als schlecht und stümperhaft. —

Wir müssen fragen: Wer sind die Armen in unserem Land, und wo sind sie? Wir sollen auch weiterhin Kranke pflegen, Waisen und milieugeschädigte Kinder in Heimen aufnehmen, dabei aber nicht den Blick verlieren für die „ärmste Armut" des Menschen unserer Tage, die sich scheu verbirgt.

Der heutige Mensch ist krank an sich und an der Gesellschaft. Müßte unsere Dienstbereitschaft sich nicht noch mehr den gefährdeten Kindern und Jugendlichen zuwenden und dort einsetzen, wo staatlich organisierte Hilfe nicht hinreicht oder, aus welchen Gründen auch immer, versagt oder resigniert?

Man darf, glaube ich, mit einigem Recht die vielen Geisteskranken als den „Ärmsten der Armen" zugehörig bezeichnen. Die Arbeit in den psychiatrischen Landeskrankenhäusern ist schwer und verlangt fachliche und menschliche Qualitäten. Wir sollten aber weder Mühe noch Überlegung scheuen, diesen Dienst auszubauen und zu intensivieren.

Wenn wir unsere Kräfte konzentrieren und gezielter einsetzen müssen, sollten wir uns aus den obengenannten Bereichen nicht zurückziehen. Viele junge Schwestern verlangen, man sollte die Verwaltung der großen Krankenhäuser, die in den meisten Fällen Eigentum der Kirchengemeinden sind, aufgeben, um so, befreit von der Last der sachlichen und korrekten wirtschaftlichen Führung, von Organisation und Verwaltung, mehr für den eigentlichen Dienst am Menschen frei zu sein.

Das wiederum setzt Bewußtseinsänderung voraus bei der Mehrzahl der Ordensleute, setzt Abbau von Idealen voraus, in denen sie erzogen und groß geworden sind. Doch gibt es bereits Ansätze eines Neubeginns, Experimente, die in eine neue Richtung weisen.

d) Die Frage der Zukunftsplanungen

Die Brudergemeinschaft von Taizé weist alle Planungen und Versicherungen für die Zukunft im Namen der Armut von sich. Sie versteht als besonderes Charakteristikum dieser Armut das Wagnis und die Kühnheit, im Heute zu leben; alles ist provisorisch.

Solche Konzeption besticht durch ihre Unbedingtheit. Der Mensch gibt sich vorbehaltlos hin, den Menschen und Gott. Ich glaube aber, daß dieser Gedanke sorgfältig von verschiedenen Seiten geprüft werden muß, bevor er als Verpflichtung übernommen werden darf.

Einer grundsätzlichen Zustimmung möchte ich dennoch einige kritische Fragen anfügen. Wie sieht dieses Leben im Heute aus, das keine Zukunftspläne hat? Wie stellt sich Vertrauen auf Gottes Sorge und Hilfe dar? Grenzen wir zunächst ab: Was meint das „Leben im Heute Gottes" nicht?

Es darf vorausgeschickt werden, daß die Communauté von Taizé als junge Gemeinschaft das Problem der Altersversorgung nicht kennt, das für unsere Gemeinschaften immer größer wird[27]). Aber auch die Brüder von Taizé werden es nicht dem Zufall überlassen, ob ihre Brüder in Alter und Krankheit versorgt sind. Nirgendwo fand ich konkrete Angaben über gesetzliche Versicherung, die diese Gemeinschaft eingeht — oder nicht eingeht. Doch läßt die Art der Tätigkeit, die manche Brüder ausüben, den Schluß zu, daß sie — zumindest vom Arbeitsverhältnis her und für die Dauer dieses Verhältnisses — gesetzlich gegen Krankheit und Unfall versichert sind.

In Deutschland besteht noch folgende rechtliche Regelung: Die Genossenschaft als Ganze ist wegen Förderung der Krankenpflege, Wohlfahrtspflege, Jugendfürsorge als ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen/mildtätigen/kirchlichen Zwecken dienend nach § 4 Absatz 1 Ziffer 6 des KStG von der Körperschaftssteuer befreit. — Nach § 1227 der RVO ist eine gesetzliche Versicherung für Vollmitglieder von Orden und Genossenschaften nicht möglich. Die einzelne Schwester ist nach §§ 172, 541, 1227 der RVO von der Lohnsteuer befreit, da sie selbst keinen Lohn erhält, sondern der Orden. Der Orden muß sich dafür verpflichten, für die Mitglieder in alten und kranken Tagen zu sorgen[28]).

Die Umstrukturierungen in den Konventen und der zahlenmäßige Rückgang der Schwestern akzentuieren das Problem immer schärfer. Die Diskussion, ob eine gesetzliche Altersversorgung „armutsgemäß" sei oder nicht, wurde unter Fachleuten heiß geführt[29]).

Meine Meinung in dieser Frage geht weniger von gesetzlichen und juridischen Voraussetzungen aus, sie ist mehr bestimmt von einer spirituell-theologischen Sicht. Sorge um Lebensunterhalt im Alter sei der Armut

---

[27]) Schon heute sind über 50% der Mitglieder der meisten Kongregationen älter als 55 Jahre.

[28]) Vgl. *B. Buckel*, Die Versicherungspflicht und Versicherungsfreiheit der Mitglieder geistlicher Genossenschaften in der Kranken-, Renten- und Arbeitslosenversicherung sowie ihre Nachversicherung in den Rentenversicherungen, Frankfurt 1965, bes. 12—17.

[29]) Vgl. *B. Hegemann*, Zur Altersversorgung der Ordensleute, Ordenskorrespondenz 3 (1968) 293—300.

des Ordens nicht gemäß, heißt das Argument der Tradition. Die Warnung Jesu vor übertriebener Sorge um Speise und Kleidung gilt jedem Jünger. Jeder Mensch, der Jesus nachfolgen will, muß sich frei machen von der zu großen Sorge. Menschliche Erfahrung und Vernunft weiß zudem, daß es nie vollkommene Sicherheit gibt, auch nicht in finanzieller Hinsicht. Das soll aber nicht zu Resignation führen und zu Untätigkeit. Es gibt auch eine vernünftige Weise der Vorsorge, die ein gewisses Maß an Sicherheit für das Alter bietet. Ist eine solche Vorsorge getroffen, werden auch wieder Kräfte frei, die sich sonst in Sorge aufrieben, so daß die Einsatzbereitschaft im Hier und Heute erhöht wird. Und damit befinden wir uns wieder auf der Linie der Armutsforderung; denn sie gewinnt ja ihren Wert aus der Freisetzung von Kräften und Fähigkeiten. Wenn das einzelne Mitglied des Ordens weiß, daß in irgendeiner Form für das Alter und den Krankheitsfall gesorgt sein wird, kann es um so mehr seinen Platz im Gesamt des Ordensverbandes ausfüllen. „Sorget nicht ängstlich!" (Mt 6,25) hat Jesus gesagt, wobei sicherlich die Mahnung auf „ängstlich" liegt[30]). Als letzter großer Fragenkomplex stellt sich in diesem Zusammenhang das Problem der ordenseigenen Häuser: Krankenhäuser, Schulen u. ä. Diese Institutionen geben heute viel Ärgernis, auch wenn jeder weiß, daß die einzelne Schwester nicht reich ist. Als Träger solcher Institutionen sind die Orden die Geldgeber, auch wenn — bedingt durch den Nachwuchsmangel — nur noch wenige Ordensfrauen in den Häusern tätig sind. Die Situation ist vielleicht in den Ordensschulen noch deutlicher als in Krankenhäusern, wenn z. B. für den Unterricht an der Oberstufe eines Gymnasiums nur eine Schwester unter 60 Jahren Unterrichtsfakultas hat, gegenüber einem Kollegium von sogenannten Weltleuten, das zahlenmäßig den Schwestern weit überlegen ist.

Ich glaube, es wäre falsch, hier allzu eilfertig nach dem Augenschein der großen und kostspieligen Gebäude zu urteilen, nach der modernen technischen Einrichtung der Krankenhäuser etc. Wollen wir dem Menschen dienen — sei es den Kranken oder der Jugend in der Erziehung — so muß dieser Dienst nach den modernen Gegebenheiten und Erfordernissen gestaltet sein. Wir sollten diese Einrichtungen nicht einfach verkaufen. Es stellen sich aber im Namen unserer christlichen Verantwortung — näherhin von unserem Anspruch her, in christlicher Armut zu leben — ganz bestimmte Forderungen. Als erstes müßte auch nur jeder Schein von Ausnutzung erreichter Machtpositionen vermieden werden. Es darf nicht so sein, daß die Ordensfrauen nur deshalb die leitenden Funktionen wahrnehmen, weil der Orden der finanzielle Träger ist.

---

30) *P. Bernward Hegemann* vertritt in seinem Aufsatz eine Auffassung, die ich nicht akzeptieren kann. Er arbeitet für mein Empfinden mit einem Modell von Orden, das es heute nicht mehr gibt.

Es ist nur zum Schaden unserer selbst, wenn das Beharren und Verteidigen des geschichtlich gewordenen Status „verbrämt" wird mit frommen Motivationen. Wenn wir glauben und für uns in Anspruch nehmen, daß wir christlichen Geist ausstrahlen in Erziehung und Krankendienst, so müssen wir uns auch ehrlich prüfen lassen im „Urteil der Laien"[31]), ob unser Tun diesem Anspruch gerecht wird. Christliche Erziehung und christlich orientierte Kranken- und Armenpflege ist nur gewährleistet, wenn sie von Menschen wahrgenommen wird, die sich dem Evangelium Christi verpflichtet wissen. Zu glauben, eine Schule oder ein Krankenhaus atme schon deshalb christlichen Geist, weil Ordensfrauen sie leiten und finanzieren, ist bestenfalls ein vom Unbewußten gesteuertes irreales Wunschdenken. Jesus hat uns gemahnt, Sauerteig zu sein, der den ganzen Teig durchsäuert (vgl. Mt 13,33), das heißt, es geht nicht um die Institution, sondern um den Menschen. Darauf sollten wir Augenmerk und Planung richten. Damit ist nicht gesagt, daß die einzelne Schwester innerhalb des „Apparates" nicht echte und überzeugende Gläubigkeit ausstrahlen kann. Es geht vielmehr um die Verwaltung und das finanzielle Geschäft, das mit so großen Besitztümern zwangsläufig gegeben ist. Es geht darum, daß weltliche Angestellte in den ordenseigenen Instituten finanziell und persönlich nicht benachteiligt sein dürfen, daß von ihnen z. B. nicht einfach stillschweigend verlangt wird, daß sie auf Freizeit und Bezahlung von Sonderleistungen verzichten.

Mit dem Eigentum und Besitz des Ordens sollte immer auch Bedürftigen geholfen werden. Natürlich sind wir gehalten, von Patienten oder für andere Hilfeleistungen eine Bezahlung zu verlangen. Müßte es aber nicht auch selbstverständlich sein, daß in jedem ordenseigenen Haus z. B. immer einige minderbemittelte Patienten umsonst behandelt und gepflegt werden?

Unser Vermögen, würde es so eingesetzt im Geist der Liebe Christi, ist dann nicht Fessel, sondern Mittel. Denn immer wieder muß das Ziel aller Armutsbestrebungen vor Augen gestellt werden: Befreiung von Bindung und Fesseln an Habe und Reichtum, um so mehr verfügbar und disponibel zu sein für die Sache Jesu Christi. Verfügbarkeit für die Sache Jesu Christi aber kann nie garantiert werden, auch nicht durch ein noch so kluges System von Geboten und Vorschriften. Das stellt uns wiederum vor die letzte, grundlegende Frage:

---

31) Vgl. *A. Fauchet*, Die Ordensfrau im Urteil der Laien, s. Titel.

II. DIE SPANNUNG ZWISCHEN GELÜBDE UND GEIST DER ARMUT

1. Das Gelübde der Armut

Im Gelübde verpflichtet sich der Mensch unter Sünde[32]), ein Werk zu verrichten, eine Gabe zu entrichten, in einer bestimmten Lebensform zu verharren oder — wie es heißt — „eine bessere Leistung zu erbringen"[33]). Es gibt verschiedene Arten von Gelübden: private oder innere, öffentliche, zeitliche, lebenslängliche. Das Kirchenrecht unterscheidet sodann noch die einfachen und die feierlichen Gelübde[34]). Diese Unterscheidung ist rein rechtlicher Art; für die Verpflichtung des Gelobenden hat sie weiter keine praktische Bedeutung. Im folgenden geht es um das öffentliche Gelübde der Religiosen, näherhin um das Gelübde der Armut.

a) Evangelischer Rat und menschliches Gelübde

Die sogenannten drei evangelischen Räte sind nach den Worten des Vatikanum II „in Wort und Beispiel des Herrn begründet"[35]), mit anderen Worten: das Ordensleben, dessen konstitutives Element die drei evangelischen Räte sind, leitet seine Inspiration vom Evangelium her.

Die Heilige Schrift hat uns nicht nur drei Räte Jesu überliefert, sondern viele[36]), andererseits gibt es, wenn man streng prüft, nur einen evangelischen Rat, „von dem ausdrücklich gesagt wird, daß es darüber kein göttliches Gebot gibt: ‚Was die Jungfrauen betrifft, so habe ich kein Gebot vom Herrn' (1 Kor 7,25). Wer diesen Rat nicht befolgt, kann durchaus zur ‚Vollkommenheit in der Liebe' gelangen, wogegen alle anderen ‚evangelischen Räte' für alle Christen unumgänglich sind, um die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit in der Liebe tatsächlich zu

---

32) Die Problematik dieser „doppelten Verpflichtung" ist evident. Nach der Meinung *L. Mondens*, Sünde, Freiheit und Gewissen, Salzburg 1968, 17, sind . . . „Schuld und Sünde . . . weniger denn je eine materielle Tat; . . . sie werden ein Verneinen der Liebe; Sünder wird . . . der Mensch als sich der Liebe Gottes Verweigernder. Niemals kann also, religiös gesehen, eine bloß materielle Übertretung Sünde sein." Danach dürfte es also die „Auflage Sünde" zum Gelübde nicht geben. Zum mindesten darf nicht in rein versachlichter Betrachtungsweise Sünde an die Materialität einer Handlung geknüpft werden. Denn die Sünde entsteht im Herzen des Menschen (vgl. Mk 7,21—23), sie kann sich manifestieren im Übertreten der Gelübde-Vorschriften wie auch im gedankenlosen Festhalten am Buchstaben des Gesetzes, das in der heutigen Welt sinnlos geworden ist. — Vgl. *L. Monden*, Sünde, Freiheit und Gewissen, 43—45.

33) Vgl. *A. Krimmel*, Gelübde, Lexikon für Theologie und Kirche IV, 641 f.

34) Vgl. CIC, can. 488 § 1—4; das feierliche Gelübde der Ehelosigkeit macht z. B. unfähig zur Eheschließung; das einfache Gelübde dagegen bildet ein Hindernis, das nur aufschiebender Art ist.

35) Lumen Gentium, 43.

36) Vgl. *E. Ranwez*, Drei evangelische Räte? in: Concilium 9 (1965) 748 f.

verwirklichen"[37]). Die Gebote und Räte des Evangeliums gelten für alle Christen und nicht nur für Ordensleute[38]). Eine Ausnahme bildet allein der Rat zur Ehelosigkeit, dessen Befolgung ganz der persönlichen Einwilligung des Menschen überlassen ist. Allerdings zeigt er eine tiefe innere Nähe zu den anderen „evangelischen Räten", der Armut und des Gehorsams, auch wenn diese sich an alle Christen wenden, jeweils für eine bestimmte Situation[39]).

Der Mensch, der sich für die Ehelosigkeit als eine echte Lebensmöglichkeit entscheidet, tut das um des im Glauben erkannten religiösen Wertes willen. Er will mit großer Bereitschaft auf die Botschaft des Evangeliums hören. Darum muß der Ordenschrist betroffen sein von der Vorliebe Jesu für die Armen und Geknechteten. Was Jesus verlangt, ist wirkliche Gemeinschaft mit den Armen. Diese kann sich darstellen in einem Leben mit den Armen oder in der gleichen Arbeit mit ihnen oder in sozialen Einsätzen, direkt oder indirekt. „Ohne diesen positiven menschlichen Inhalt zerfällt die klösterliche Armut zu einer nicht einmal mehr frommen Illusion"[40]).

Die Armut der Orden darf auch nicht getrennt werden vom sozialen Milieu ihrer Umgebung und ihres Volkes. Ob ein Zustand arm oder reich genannt werden kann, hängt vom Vergleichspunkt ab. Was in Deutschland zum Beispiel als „ärmliche Verhältnisse" bezeichnet wird, gilt in Indien oder Südamerika vielleicht als reich. An dieser Tatsache kann und darf klösterliche Armut nicht achtlos vorbeisehen und gleichsam im „Binnenraum des Klosters" eine andere Form der Armut aufbauen. Darum muß die Armut des Missionars[41]) oder des christlichen Entwicklungshelfers eine andere sein als die des Ordensmannes in der Heimat. —

---

[37]) *E. Schillebeeckx*, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Dienst an der Welt, 92.

[38]) Vgl. *F. Wulf*, Kommentar zum V. und VI. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I (1966) 300 f: „Endlich wird noch an ‚die in der Freiheit der Kinder Gottes übernommene Armut und an den Gehorsam einem Menschen gegenüber, um Gottes Willen hinsichtlich der Vollkommenheit über das Maß des Gebotes hinaus' erinnert; gemeint sind Armut und Gehorsam des Rätestandes. Der Text sagt nichts darüber, ob sie einzeln zu den Räten des Evangeliums im Sinn einer besonderen Gnadengabe zählen. Die Frage bleibt wohl absichtlich offen, weil sie von einer nüchternen Exegese her nicht leicht zu beantworten ist. — Die . . . etwas allgemein gehaltene Ausdrucksweise hat vor allem darin ihren Grund, deutlich zu machen, daß im Gegensatz zur Jungfräulichkeit, Armut und Gehorsam nicht auf eine bestimmte Gruppe von Christen (die Ordensleute) beschränkt bleiben dürfen."

[39]) Vgl. *E. Schillebeeckx*, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Dienst an der Welt, 92.

[40]) *E. Schillebeeckx*, ebd. 98.

[41]) Vgl. *Y. Congar*, Die Armut im christlichen Leben inmitten einer Wohlstandsgesellschaft, in: Concilium 5 (1966) 343.

Klösterliche Armut hat immer das Signum des Bescheidenen und Zufriedenen zu tragen, der Einfachheit in Lebensstil, Nahrung, Kleidung, Erholung. Es gibt nicht den „reinen Geist der Armut" ohne diese sichtbaren Zeichen. Dabei ist diese Armut nicht von Weltverneinung geprägt, sondern von Weltbejahung, denn die Armut zeigt sich ja gerade im Bereich dessen, was wir Welt nennen. Wir alle gebrauchen ja diese Welt. Armut positiv gewendet wäre dann: Diese Welt in der Liebe Gottes und entsprechend seinem Willen zu gebrauchen[42]), sie besitzen, als besäßen wir nicht (vgl. 1 Kor 7,30 f). Der positiv-menschliche Inhalt eines solchen Gelübdes entzieht sich aber der Fixierung im Gesetz und der Kodifizierung. Nun ist aber eine rechtliche Abgrenzung des Gelübdes notwendig, weil ja im Gelübde freiwillig ein weiteres Gesetz angenommen wird. So stehen sich auch hier Geist und Buchstabe des Gesetzes gegenüber; und es gilt, die Spannung darin zu sehen und zu akzeptieren, damit nicht in der Verabsolutierung eines Poles „der Buchstabe tötet" (2 Kor 3,6). Was ist zu tun, um den heute so oft beschworenen Geist der Armut zum neuen Leben zu erwecken? Und wie muß die Form des Gesetzes sein, daß sie dem Geist einen Raum der Entfaltung gibt und nicht einengt? Oder dürfte zu dem uns im Evangelium gegebenen „Gesetz Christi" und seinen Weisungen gar nicht ein zusätzliches „menschliches" Gesetz gegeben werden?

b) Die juristische Seite des Gelübdes

Im Gelübde legt der Mensch gleichsam ein öffentliches Bekenntnis der Treue zum eigenen Entschluß ab. Es ist der Ausdruck einer bewußten vollen Hingabe an Gott und gleichzeitig als eine sich selbst auferlegte Norm Halt und Hilfe gegen menschliche Unbeständigkeit.

Die traditionelle Armutslehre des CIC gab genaue Grenzen an: das Gelübde hatte nur materielle Güter zum Inhalt, „äußere Glücksgüter, die für Geld abschätzbar sind"[43]).

Man erkannte also, daß alles das, was unter „Geist der Armut" im biblischen Sinn zu fassen war, sich nicht eingrenzen ließ durch ein Gesetz. Die Modifizierung der praktischen Armut wurde weitgehend den Regeln und Konstitutionen zugewiesen. Das Gesetz sollte weniger verstanden werden als ein zu erfüllendes Soll, vielmehr könnte es als eine Stütze und Wegmarkierung gelten. Dadurch, daß es ein Mindestmaß des anzustrebenden Wertes angibt, eröffnet es einerseits einen Raum der Freiheit für die Bezeugung noch größerer Liebe, andererseits schützt es den Menschen vor emotionalen Übertreibungen und enthusiastischen Maßlosigkeiten. —

---

42) Vgl. *I. Gobry*, Als besäße man nicht, Düsseldorf 1968, 21 f.

43) *H. Hanstein*, Ordensrecht, a. a. O., 196.

Wenn das Gesetz so verstanden wird, ist es nicht mehr ein „Fallstrick" für die Schwäche des Menschen, sondern eine Orientierung; nicht eine Möglichkeit neuer Sünden, sondern Basis für die Entfaltung der Liebe.

Die Erfahrung aber lehrt uns die menschliche Neigung zum Legalismus, der „eine Verabsolutierung des Gesetzes"[44]) ist und eine Gefährdung des religiösen Lebens darstellt. Im Legalismus dehnt sich das Gesetz auf den ganzen Bereich der Sittlichkeit aus. Da es aber sittliche Werte gibt, die nicht legalisiert werden dürfen, wird im Prozeß des Legalismus das Gesetz zum Inhalt und zur Form der Sittlichkeit schlechthin. Das hat einerseits zur Folge, daß immer mehr Gesetze entstehen, andererseits wird sittliches Leben mehr und mehr zur Pflicht und zum Gesetzesgehorsam. Das Gesetz selbst verliert an Wert, und der Mensch verliert das Gefühl für die Differenzierung sittlicher Werte. Sein Maßstab ist rein quantitativ genormt an der strengen oder laxeren Gesetzeserfüllung. Eine gravierende Gefahr liegt aber darin, daß das verabsolutierte Gesetz die Stelle Gottes einnehmen kann. Nicht die Hingabe an Gott bestimmt dann das Leben, sondern der Gehorsam gegenüber dem Gesetz[45]).

Die Evangelien berichten immer wieder vom Kampf Jesu gegen Legalismus und die peinlich korrekte Erfüllung des Gesetzes ohne tragende und begleitende Liebe. Auch Paulus wird nicht müde, die Freiheit vom Gesetz zu predigen, die Jesus gebracht hat, die nicht Bindungslosigkeit ist, sondern aus größerer Liebe kommt und von ihr getragen wird[46]).

2. Verwirklichung aus dem Geist der Armut

a) Geist läßt sich nicht in Gesetze einfangen

Die Gefahren der Legalisierung sind — wie ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt — real gegeben, und man ist ihnen oft genug erlegen. Die Orden, die „eine gesellschaftliche Konkretheit des Charismatischen und Enthusiastischen in der Kirche"[47]) darstellen, wurden mehr und mehr zu Gemeinschaften, die ein „Leben nach einer Regel" führten, „wobei diese Regel . . . vorwiegend aus Rechtsbestimmungen und Vorschriften bestand"[48]).

Es gibt sittliche Werte, die nicht kodifizierbar sind, hieß es eben. Ich meine, der sittliche Wert, der im Gelübde der Armut liegt, entzieht sich einer Kodifizierung, zumindest alles, was im Bereich des Geistes der Armut liegt. Das Kirchenrecht hat also ganz deutlich seine Grenzen nicht

---

44) *N. Krautwig*, Gesetz, in: Handbuch Theologischer Grundbegriffe I, 518.

45) Vgl. ebd. 518.

46) Vgl. *P. Bläser*, Gesetz, in: Handbuch Theolog. Grundbegriffe I, 513.

47) *K. Rahner*, Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt, a. a. O., 268.

48) *F. Wulf*, Einführungen in das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, a. a. O., 5.

überschritten, wenn es zum rechtlichen Inhalt des Gelübdes nur den mehr oder weniger weiten Verzicht auf Verfügungsgewalt über Güter forderte und den Religiosen das Recht des Erwerbs aus eigener Tätigkeit nahm. Streng genommen, d. h. juridisch betrachtet, gelobt also der Ordenschrist nicht, dem Geist der Armut nachzustreben. Wenn die rechtliche Seite des Gelübdes so stark betont wird, wie es in der Tradition üblich war, kann aller Einsatz und alle Energie auf diese Seite des Gelübdes verlagert werden. „Zu meinen, eine . . . formal-juridische Eigentumslosigkeit und die daraus sich ergebende Abhängigkeit von den Oberen sei schon allein das ganze Wesen der Armut, bedeutet deren Untergang“[49]).

Es gilt also, das Gelübde der Armut aus der juridischen Verklammerung zu lösen, um es von seinem sittlichen Motiv und Ziel her zu betrachten und zu leben.

b) Sittliches Motiv und religiöse Zielsetzung des Gelübdes

Die juristische Sicht wird zwangsläufig das Gelübde nur als Verzicht auf etwas verstehen. Armut ist — so gesehen — Bestandteil einer Askese, die „mehr unter dem Gesetz der Loslösung als dem der Liebe“ steht[50]). Nun hat aber der moderne Mensch ein anderes Lebensgefühl, eine andere Weltsicht als frühere Generationen. Daraus resultiert auch eine andere religiöse Glaubenshaltung, eine neue Weltbezogenheit. „Die heutige Spiritualität ist zutiefst weltlich, ‚inkarnatorisch‘ (incartional), ja ‚religionslos‘ im Sinne Bonhoeffers“[51]). Anthropologie und Psychologie unterstreichen die Notwendigkeit dieses neuen Verständnisses von Askese, die z. B. das Besitzstreben ordnet, aber nicht zerstören will. Denn was geknebelt und verdrängt wird, kann sich nicht entfalten[52]).

Das sittliche Motiv, das einer Ordensarmut heute vorausgehen und sie begleiten muß, ist Hinwendung und Hingabe an die Welt. „Das Weltall, die Dinge, die Ereignisse sind ein mögliches Sakrament der wirksamen Gegenwart Gottes“[53]).

Im Zusammenhang solcher Gedanken tut sich die Problematik kund, die in dem Begriff Armut liegt, der vom Wortverständnis her ein Begriff der Negation ist[54]). Sollen die Dinge zu einem „möglichen Sakrament der Gegenwart Gottes“ werden, muß ich sie ergreifen und darf mich nicht von ihnen abwenden.

---

49) *K. Rahner*, Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1966, Bd. VII, 462.
50) E. *Larkin*, Die Askese im modernen Leben, in: Conciclium 9 (1966) 705.
51) ebd. 705.
50) E. *Larkin*, Die Askese im modernen Leben, in: Concilium 9 (1966) 705.
52) Vgl. *T. de Ruiter*, Das Geheimnis des Ordenslebens, Düsseldorf 1960, 93.
53) *Y. Congar*, Für eine dienende und arme Kirche, Mainz 1965, 105.
54) Vgl. *M. A. Schaldenbrand*, Apostolat und Selbstverwirklichung, in: Dienst an der Welt, Freiburg 1969, 195 f.

Ein solches Motiv weitet also die engen Grenzen des Entweder-besitzen oder Sich-abwenden und führt zu einer neuen Dimension des menschlichen Besitzstrebens. Marc Oraison macht darauf aufmerksam, daß der Mensch eine Person oder eine Sache auf zweifache Weise besitzen kann[55]). Die erste Stufe des Besitzstrebens nennt Oraison die „Haben-Beziehung" („relation d'avoir"). In der Hinwendung zu Personen oder Sachen erkennt und erfährt der Mensch den ihnen innewohnenden Wert, und zwar zuerst als Wert für sich. Dann kann er sich mühen, diese Menschen und Dinge in sein Leben zu ziehen, um sie „für sich zu haben", weil sie ihn reicher und glücklicher machen. Die zweite Stufe nennt Oraison die „Seins-Beziehung" („relation d'être"). In ihr richtet sich der Mensch auch auf den Wert von Menschen und Gütern, aber nicht im einengenden Streben nach dem „Wert für das Ich", sondern — ich möchte es das selbstlose Streben nach dem „Wert in sich" nennen. „Im ersten Fall gehört die Person" und das Gut „mir an, im zweiten Falle gehöre ich dem anderen an"[56]). Das Haben grenzt die Welt ein. Schreitet der Mensch aber vom Haben zum Sein, erweitern sich die Grenzen der Beziehungswelt; die Güter dienen nicht mehr der Vergrößerung des Ich, sondern werden Weg und Mittel zum Du und Wir, gerade weil sie in ihrem Eigenwert belassen werden. Und damit ist der Weg bereitet für eine „intersubjektive Interpretation"[57]) des Armutsgelübdes, die als „Geöffnetsein, gegenseitiges Vertrauen und Glauben erscheint"[58]). Das aber ist die Haltung der Brüderlichkeit, in der in Liebe alles miteinander geteilt wird, wie die Regel von Taizé es ausdrückt, „alle materiellen, geistigen und geistlichen Gaben"[59]).

Letztes und tiefstes Motiv christlicher und damit auch klösterlicher Armut ist nicht Askese der Loslösung, sondern Bejahung der Güter, ihr schlichter Gebrauch im Heute, im Teilen und Mitteilen. Menschliches Leben vollzieht sich notwendig in Relation zum Du und zum Wir. Ist diese Relation geprägt vom christlichen Geist der Brüderlichkeit, werden Güter und Besitz Stütze dieses Relationsgefüges sein und es nicht sprengen. Die „relation d'être" zu den Gütern wäre meines Erachtens die heute gebotene Grundlage christlicher Armut.

Dieses sittliche Motiv ist vorwiegend anthropologisch fundiert, weist aber geradlinig auf das Hauptgebot für den Jünger Jesu: die Liebe.

Die Liebe aber höret nie auf (vgl. 1 Kor 13,8), sie richtet den Blick auf die eschatologische Vollendung. Das Ziel allen Strebens nach christlicher

---

55) Vgl. *M. Oraison et M. Ledoux*, Pouvreté chrétienne et fondement psychologique de l'instinct de possession, in: La Pauvreté, Paris 1952, 174 f.

56) *T. de Ruiter*, Das Geheimnis des Ordenslebens, 86.

57) *M. A. Schaldenbrand*, Apostolat und Selbstverwirklichung, a. a. O., 196.

58) ebd. 196.

59) *R. Schutz*, Einmütig im Pluralismus, 97.

Armut darf nicht weltimmanent gesehen werden. „. . . die Gelübde sind der Form und dem Inhalt nach der immer wieder neu zu konkretisierende Vorbehalt gegen die Gestalt dieser Welt“[60]). Damit kann zuerst die jetzige Gestalt der Welt angesprochen werden. Da die Orden ein Stück Kirche sind, haben sie auch teil an allen Funktionen der Kirche, also auch an ihrer gesellschaftskritischen[61]). Diese Aufgabe stellt sich für Frauen einer karitativ-tätigen Gemeinschaft in einer spezifischen Weise. Unter dem Aspekt des Gelübdes der Armut könnte die kritische Aufgabe so formuliert werden: Ein möglichst vollkommenes Leben nach dem Evangelium „wird . . . zu einer strengen Kritik der verschiedenen Entfremdungen führen, die eine zu ausschließlich auf die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse des Menschen ausgerichtete Gesellschaft mit sich bringt, und zu einer stets größeren Solidarität mit all denen, . . . die an der Befreiung des Menschen arbeiten. Das Ordensleben könnte dann, selbst inmitten der Gesellschaft, zum diskreten, jedoch wirksamen Zeichen dafür werden, daß das Reich Gottes hinieden im Entstehen ist und daß das, was das Evangelium will, in der Linie der wahren Befreiung des Menschen liegt“[62]). Dabei wissen wir, daß „die Gestalt dieser Welt vergeht“ (vgl. Apk 21,1) und daß „unsere Heimat im Himmel ist, von woher wir auch unseren Retter Jesus Christus erwarten“ (Phil 3,20). Die Hoffnung auf das endgültige Heil im Eschaton entbindet uns nicht von unserer Aufgabe in der gegenwärtigen Stunde. — Aber das Zeichen, das wir geben wollen und zu dem wir uns verpflichtet haben durch das Gelübde der Armut, darf niemals eingeebnet werden in die totale Anpassung und Integration dieser Welt[63]). Vielmehr könnte und sollte an der Art und Weise unseres Umgangs mit den Gütern dieser Welt abgelesen werden, daß wir wohl den Gütern mit Ehrfurcht und Dankbarkeit begegnen, daß aber unsere Hoffnung „jenseits“ von materiellem Besitz und von Reichtümern liegt.

Fassen wir zusammen:

Erstens: Das Gelübde ist ein Akt der Hingabe an Gott. In ihm drückt sich der Wille des Menschen aus, seinem Entschluß und damit sich selbst treu zu sein; ferner auch die Verpflichtung zur Erfüllung einer menschlich gesetzten Norm, in Form der mönchischen Regel. Das Kirchenrecht hat

---

60) *J. Ernst*, Stellungnahme, in: J. Kerkhofs, Das Schicksal der Orden — Ende oder Neubeginn, Freiburg-Basel-Wien 1971, 100.

61) Vgl. *J. B. Metz*, Das Problem einer „politischen Theologie“ und die Bestimmung der Kirche als Institution gesellschaftskritischer Freiheit, in: Concilium 6/7 (1968), 403—410.

62) *C. Geffré*, Die Zukunft des Ordenslebens in der Stunde der Säkularisation, in: Concilium 2 (1969) 691 f.

63) Vgl. *J. Ernst*, Stellungnahme, a. a. O., 90.

zum Gelübde der Armut die Grenzen gezogen, die es in seiner Eigenschaft als Gesetzgeber ziehen konnte. Geist der Armut, Demut, Vertrauen, eschatologische Hoffnung — alles Seiten und Nuancen der biblischen Armut — können aber in ein Gesetz nicht eingefangen werden.

Zweitens: Die Gefahr des Legalismus ist real gegeben; das heißt, das fatale Mißverständnis, die Erfüllung des rechtlichen Inhalts des Armutsgelübdes umgreife und beinhalte alle evangelischen Forderungen, Jesus in Armut nachzufolgen.

Drittens: Die juristische Form des Gelübdes ist aber nur eine Seite. Besonders wichtig für die Praxis ist die Betrachtung klösterlicher Armut vom sittlichen Motiv her und auf ihr religiöses Ziel hin. Ausgehend von einer Hinwendung zur Welt, ihrer Bejahung und Annahme, kann Armut in einer besonderen Weise des Besitzens liegen, besser: in einer neuen Beziehung zur Welt. In der „relation d'être" überschreitet der Mensch die Grenzen des Für-sich zum Du und Wir menschlicher Brüderlichkeit. Dadurch kann christliche Armut ein Zeugnis auch für die die Grenzen dieser sichtbaren Welt überschreitenden Bestimmung, Sinngebung und Zielsetzung unseres Lebens und dieser unserer Welt sein: ein Zeichen eschatologischer Hoffnung.

Schlußfolgerung: Ein Vorschlag

„Neue Orden und Kongregationen sind immer, wenn auch verborgen, eine lebendige Kritik am Versagen ihrer Vorgänger, daran, daß deren Leben sich nicht mehr aus der Kraft des Evangeliums speist oder daß sie taub geworden sind für den Anruf neuer Daseinssituationen"[64]). Diese Feststellung E. Schillebeeckx' meint nicht die Situation, in der sich katholische Orden einer neuen mönchischen Gemeinschaft innerhalb der protestantischen Kirche gegenübersehen. Und doch trifft sie auf einen richtigen Sachverhalt; denn die Brüder von Taizé stellten sich bewußt in die Mönchstradition, die seit der Reformation nur im katholischen Raum lebendig blieb, aber sie begannen ernsthaft nach einer Lebensform zu suchen „aus der Kraft des Evangeliums und wachsam für den Anruf des neuen Daseins". Und so haben sie uns etwas zu sagen bei der Neugestaltung unserer traditionsbeladenen Lebensformen, auch für die Frage nach Theorie und Praxis der Armut. Deshalb möchte ich am Schluß unserer Überlegungen zur eingangs zitierten Feststellung des Priors von Taizé „Armut macht die Lippen wund"[65]) zurückkehren und einen Vorschlag zur Erwägung anbieten. Er ergibt sich aus dieser Gegenüberstellung des

---

64) E. *Schillebeeckx*, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild (Dienst an der Welt), 109.

65) *R. Schutz*, Dynamik des Vorläufigen, 51.

Armutsverständnisses von Taizé mit dem biblischen Befund zur Armut vor dem Horizont der gegenwärtigen Diskussion über die Armut.

Roger Schutz hat das Gelübde der Armut in das Engagement für die totale Gütergemeinschaft umgewandelt. Das Engagement zur Gütergemeinschaft aber ist getragen und umgriffen von der Bindung an die Gemeinschaft.

Mein Vorschlag nun ist folgender:

Um dem Geist der Armut mehr Raum zur Entfaltung zu geben, sollte das Gelübde der Armut in der bisherigen Form aufgegeben werden. An seine Stelle müßte dafür ein Gelübde (oder Versprechen[66])) treten, in dem der Religiose sich an die Gemeinschaft bindet „in guten und in schlechten Tagen", wie es in der Regel von Taizé heißt[67]). Diese Bindung an die religiöse Gemeinschaft bedarf einer Differenzierung:

a) als eine Verpflichtung, nach deren Regeln und Grundsätzen zu leben und ihr Ziel anzustreben;

b) als eine brüder-(schwester-)liche Hingabe an die Gemeinschaft, d. h. in der Gemeinschaft und für sie zu leben und dort alle Kräfte und Talente einzusetzen.

In dieser zweifach gegliederten Profeß (d. h. Bekenntnis) zur religiösen Gemeinschaft und deren Mitte und Weg: Christus, wären alle Forderungen und Gebote des bisherigen Armutsgelübdes eingeschlossen. Eine unerläßliche Voraussetzung dafür sind klare Richtlinien, die ausdrücken, wie wir die Forderung Jesu Christi, ihm in Armut nachzufolgen, in heutiger Zeit verwirklichen wollen.

Die Hingabe an die Brüder (oder Schwestern) der Lebensgemeinschaft beinhaltet den Verzicht auf Anhäufung von Besitz und auf Machtpositionen, denn in der liebenden Hingabe an die Gemeinschaft ist kein Platz für selbstisches Streben.

In dieser Praxis wäre nichts von dem verloren, was das bisherige Armutsgelübde intendierte. Nur die Blickrichtung wäre eine andere — nicht die Materie stände im Vordergrund, sondern der Mensch als Gemeinschaftswesen.

P. Chenu hat auf dem Konzil sehr treffend gesagt: „Die Armut ist nicht... ein sittliches System, eine Institution, die handliche Gebrauchsanweisun-

---

66) Nach der Instruktion „Renovationis causam" über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben (Nachkonziliare Dokumentation) 1969 II, 34. — I.

67) *R. Schutz*, Die Regel von Taizé, 68 f.

gen liefern könnte. Sie ist vielmehr die dauernde Infragestellung der Welt vor der messianischen Gemeinde und die dauernde Infragestellung der messianischen Gemeinde vor der Welt"[68]).

Damit ist die Zeitbedingtheit und die Vorläufigkeit der „Armutsgebote" gut charakterisiert. Das Konzil ruft denn auch auf, „um Übung und Zeugnis der Armut in unserer Zeit wirksamer zu machen, . . . neue Formen zu suchen und einzuführen"[69]). Und erst am Ende des damit eingeleiteten Prozesses des Suchens und Experimentierens steht die Revision des Kirchenrechtes, denn das konkrete Leben hat den Primat: „Das Recht folgt dem Leben nach und soll dieses schützen"[70]).

Rabbi Michael, ein Chassid, lebte in großer Armut, aber die Freude verließ ihn nicht für eine Stunde. Jemand fragte ihn, wie er jeden Tag beten könne: „Gesegnet, der mir alles, dessen ich bedarf, gewährt." Er wisse doch, daß ihm alles, wessen der Mensch bedarf, fehle. „Sicherlich ist, wessen ich bedarf, die Armut. Und die ist mir gewährt", antwortete der Rabbi[71]).

---

[68]) Zitiert nach *M. von Galli*, Gelebte Zukunft: Franz von Assisi, 127.

[69]) Ausführungsbestimmungen zum Dekret „Perfectae caritatis".

[70]) *F. Wulf*, Einführung in das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, a. a. O., 49.

[71]) Aus *W. Lindenberg*, Die Menschheit betet, zitiert bei J. Zink, Wie wir beten können, Stuttgart ^{2}1970, 182.

Umweltprobleme aus ärztlicher Sicht mit besonderer Berücksichtigung der Entwicklungsländer

Von Dr. med. Siegmund Schmidt, Bad Rothenfelde (Osnabrück)*

Die Gesundheit ist unser höchstes Gut. Um diese Gesundheit zu erhalten, muß man die Gefahren erkennen, die sie ständig bedrohen können. Ich freue mich daher besonders, daß ich hier einen Überblick über die Umweltgefahren geben darf. Denn gerade durch die Aufklärungsarbeit in den Missionsausbildungsstätten können der Wert einer gesunden Lebensweise, die Gefahren des Alkohols, des Nikotins und die Notwendigkeit der Bekämpfung der Umweltgifte besonders ausführlich besprochen werden.

Durch die aufmunternden Worte von Papst Paul VI. anläßlich einer Privataudienz „im Kampf gegen die Umweltverseuchung nicht zu erlahmen", wurde ich immer wieder angespornt, alle Mitmenschen zum Kampf gegen die Umweltverseuchung aufzurufen. In meinem Büchlein „Ringsum Gift — und keine Chance?" (Verlag Erwin Hagen, 8228 Freilassing) bin ich auf die furchtbaren Auswirkungen der Umweltschäden näher eingegangen.

Durch die Industrialisierung wurde zunächst das göttliche Ordnungsgefüge der Natur zerstört. Der Mensch hat 2/3 der Wälder der Erde vernichtet; das entspricht einem Gebiet von der Größe Europas. Anstelle von Wäldern finden wir jetzt Karst und Steppe. Denken wir daran, daß Nordafrika vor 2000 Jahren wichtigster Getreidelieferant des römischen Weltreiches war. Man vergißt, daß Wälder und Grünflächen Wasserspeicher (jährlich werden pro 1 ha 1000 cbm Wasser gespeichert), Windschützer, Sauerstofflieferanten (jährlich werden pro 1 ha 10 t Sauerstoff erzeugt und 14,5 t Kohlendioxyd der Luft entzogen) und Staubfänger sind (jährlich werden pro 1 ha 70 t Staub gebunden). Daraus geht hervor, wie wichtig es ist, daß Städte den Bau von Grünanlagen fördern; diese sind die Lungen für die Städte. Auch werden giftige Abgase durch Parkanlagen gebunden, wie es Untersuchungen in Wien ergaben (Dr. Wolfgang Strunz, Österr. Ärztetagung, 25. Jahrgang, H. 20, 25. 10. 70); der viel befahrene — 6680 Fahrzeuge — und bepflanzte Lueger-Platz wies nur 0,2 mg Blei pro Gramm Staub auf, der wesentlich weniger befahrene — täglich 2700 Fahrzeuge — und nicht bepflanzte Stock-im-Eisen-Platz wies 0,3 mg Blei pro Gramm Staub auf. Die Wälder der Erde müssen mehr geschont werden, ein sinnloses Abholzen führt zur Versteppung. Die großen Regenwälder in Südamerika müssen erhalten bleiben.

VERSEUCHUNG DER LUFT

Das Industriezeitalter verseuchte besonders unsere Luft durch die Inhaltsstoffe der Abgase. Durch Fabriks-, Haushalts- und Kraftfahrzeug-Abgase wird besonders die Bevölkerung der Städte mit Staub, Benzpyren, Schwefeldioxyd, Kohlenmonoxyd, Kadmium, Arsen, Asbest, Quecksilber, Stickstoffdioxyd, radioaktive Stoffe und Schädlingsbekämpfungsmittel laufend verseucht. In einer Stadtwohnung fallen pro Quadratmeter täglich 2 g Staub an, dagegen auf dem Lande nur 0,9 mg! In der Stadtluft finden wir besonders häufig das Krebsgift 3 + 4 Benzypren (100 Nanogramm = milliardstel Gramm pro cbm Luft, Land = 10 Nanogramm), ferner das Fermentgift Blei, das unsere Fermente zerstört (bis zu 40 Mikrogramm = millionstel Gramm pro cbm Luft, Land = 1,2 Mikrogramm, Toleranzwert = 1 Mikrogramm Blei) sowie Kohlen-

* Der folgende Beitrag wurde als Referat auf einer Tagung der deutschen Missionsprokuratorinnen und -prokuratoren am 29. Mai 1974 in Würzburg gehalten.

monoxyd (an Verkehrsknotenpunkten bis 0,04%, Land = 0,001%) und Schwefeldioxyd (bis 2 mg pro cbm Luft, Land bis 0,2 mg pro cbm Luft). Auch die Luft über außereuropäischen Gebieten wird immer schlechter, da Industrieunternehmen sich dort ohne Umweltauflagen ansiedeln können. Nach Prof. J. A. Schedling, Wien (Benzpyrengehalt von Staubproben aus dem Wiener Stadtgebiet. Österr. Chemikerztg, Jg. 67, Heft 6, 1966, S. 222—225), atmet ein Städter in 24 Stunden an Verkehrsknotenpunkten soviel Gift ein, wie in 40—50 Zigaretten enthalten ist. Es muß deshalb die Luft in den Städten verbessert werden, was durch den Einbau von Filteranlagen, Aufbereitungsanlagen, Wiederverwendung von Abgasen und Schaffung von Fußgängerzonen erreicht werden kann, wie dies jetzt auch in vielen Städten zum Segen der Einwohner durchgeführt wurde. Der Autofahrer muß bedenken, daß er durch seine Umwege den Städter gesünder erhält! Für den Abtransport allein der Abgase in der BRD würden jährlich 800.000 Güterwagen benötigt.

VERSEUCHUNG DES WASSERS

Die Flüsse und Seen sind durch die Abwässer der Industrieanlagen mit Blei, Benzpyren, Arsen, Asbest, Nitrate, Phosphate, Quecksilber, radioaktive Stoffe, Kadmium und Schädlingsbekämpfungsmittel so verseucht, daß sie sich nicht mehr selbst reinigen können. Bei der Überdüngung mit Kunstdünger werden besonders Nitrate im Boden, in den Pflanzen und in den Lebensmitteln vermehrt gespeichert, die dann im menschlichen Darm zu krebserzeugendem Gift „Nitrosamin" führen können (Dr. Johannes Sander, Tübingen: Krebsmorbidität. Selecta 43, 22. 10. 73, S. 3972).

Täglich fallen in der BRD 33 Millionen cbm Fabriks- und Haushaltsabwässer an — bis jetzt wird davon nur 1/3 geklärt. Abwässer müssen unbedingt alle biologisch geklärt werden. Ich konnte durch Vorsprache bei der holländischen Königin die Klärung der holländischen Dreckleitung bei Groningen erreichen. Auch sprach ich wegen der biologischen Klärung der Abwässer von Rom und anderen Städten wiederholt bei italienischen Regierungsstellen vor. Neapel und Rom müssen endlich biologische Kläranlagen erhalten, damit in Zukunft Typhus, Cholera und Gelbsuchtepidemien vermieden werden. Auch müssen die Strände der Meere sauberer werden. Der umweltgeschädigte Städter muß hier Erholung finden.

Die Meere werden jährlich durch 100.000 t DDT (Schädlingsbekämpfungsmittel) und PCB (Kunststoffreste), 200.000 t Blei, 5.000 t Quecksilber und 100.000 t Erdöl so verseucht, daß schon 40% aller Meereslebewesen ausgerottet worden sind, wie jetzt der bekannte Tiefseeforscher Jacques Cousteau festgestellt hat.

Durch die vielen Umweltgifte wird auch das Plankton geschädigt, das uns Sauerstoff liefert. Prof. Cole Lanout (Ithaka, Calif.) hat festgestellt, daß in den USA mehr Sauerstoff verbraucht wird, als durch die Pflanzenwelt erzeugt werden kann. Das Defizit wird aus den Winden des Stillen Ozeans gedeckt — also durch das Plankton der Meere. Im übrigen zielt bekanntlich die kürzlich zwischen den Anreinerstaaten der Ostsee abgeschlossene Konvention zur Reinerhaltung dieses Meeres auf entsprechende Maßnahmen dieser Staaten ab. Ein erster großer Erfolg auf diesem Gebiet! Wie oft schon entdeckte man in Fischen und ganz besonders in Muscheln Anreicherungen von Quecksilber und Blei; so fand man z. B. bei Bremerhaven in Muscheln eine Bleianreicherung um mehr als das 7000fache gegenüber dem Meerwasser! In Schweden wurde öfters der Fischgenuß verboten (Quecksilber von Kunststoff und Holzfabriken — Minamata-Erkrankung der Fischer — 40 japanische Fischer erblindeten in der Bucht von Minamata, Japan).

Auch muß man mit dem Trinkwasser sparsamer umgehen, genau wie es bei der Energie notwendig geworden ist. Fabrikwässer müssen unbedingt wieder aufbereitet und weiter verwendet werden. Stauseen können hier noch etwas Hilfe bringen; aber

Stauseen in tropischen Gebieten bergen manche Gefahren in sich. In vielen Stauseen hat sich die gefürchtete Bilharzia verbreitet. (Schistosoma Wurmparasit, der in den Venen nahe der Blase lebt, Eier in Blase — Stausee — Schnecken.)

MÜLL

Der Müll muß auch wieder verarbeitet werden. Giftstoffe können getrennt gewonnen werden. Hier möchte ich schon darauf hinweisen, daß man in tropischen Gebieten auch Abfälle zu Kompost verarbeiten sollte; denn der Humusboden wird auch dort immer knapper.

GESUNDE LEBENSFÜHRUNG

Durch Hinweise auf eine gesunde Lebensführung muß der erschreckende Mißbrauch von Tabak, Alkohol, Medikamenten und Rauschgift bekämpft werden. Nikotin ist ein schweres Zellatmungsfermentgift. Raucher erkranken 30 mal häufiger an Lungenkrebs und 3 mal häufiger an Gefäßleiden als Nichtraucher (10.000 Raucher müssen jährlich in der BRD amputiert werden). Der Raucher sollte seine Zigarette nur halb rauchen, da im letzten Teil die meisten Teer- und Nikotinmengen enthalten sind. Durch übermäßigen Alkoholgenuß kommt es zu schweren Leberschäden. Ich habe nichts gegen ein Gläschen Wein oder Bier zum Verschönern des Abends. Der Medikamentenmißbrauch stellt ein ernstes Problem dar. Der Mißbrauch von Analgetika (Schmerzlinderungsmitteln) und Schlafmitteln kann zu Nierenschäden führen. Die Rauschgiftsucht muß noch energischer bekämpft werden, da ohne Hilfe die Rauschgiftsüchtigen dem sozialen Untergang entgegengehen. Rauschgifte führen zu dauernden Erbschäden.

GESÜNDERE NAHRUNGSMITTEL

Besonders wird auch der Wert unserer Nahrungsmittel durch Konservierungs- und Zubereitungsmittel, künstliche Farbstoffe, Aromastoffe, Pestizide, Nitrate, Antibiotika, Hormonstoffe und radioaktive Stoffe sowie durch nicht richtige hygienische Verarbeitung oft geschmälert. Täglich essen wir bis zu 3 g mehr oder weniger fragwürdige chemische Zusatzstoffe. (Prof. W. Heupke, Bad Homburg: Modernes Leben — bedrohte Gesundheit, 4. Vitalstoff-Konvent; 1965, S. 106.) Die stellenweise bis zu 30fache Verseuchung der Muttermilch durch Pestizide, Quecksilber, Blei Benzypren, Nitrate und radioaktive Stoffe in Australien (Dr. H. Brandenberger, Zürich: „Muttermilch, der untrügliche Gradmesser der Umweltverseuchung", aus Kultur und Politik Nr. 4, 1972, S. 18—21 Zürich), muß jetzt alle alarmieren; denn die Muttermilch ist als letztes Glied in der Nahrungskette ein untrüglicher Gradmesser für die ganze Umweltverseuchung.

Fast alle Schädlingsbekämpfungsmittel sind chlorierte Kohlenwasserstoffe (Aldrin, Dieldrindiphenyl, DDT — letzteres wurde jetzt in Europa für die Landwirtschaft verboten). In Malariagebieten kann man noch nicht darauf verzichten.

Man sollte aber auch hier lieber die alte Methode der Malariabekämpfung durch Trockenlegung von Sümpfen fördern; denn durch den riesigen Verbrauch von Pestiziden (pro ha = 4,9 kg) werden die natürlichen Feinde der Schadinsekten, wie Vögel und Marienkäfer, ausgerottet, und die Schadinsekten werden gegen die bis jetzt 4.000 verschiedenen Pestizide resistent, d. h., daß immer mehr Pestizide-Schädlingsbekämpfungsmittel benötigt werden. Pestizide sind aber auch für uns als Ferment- und Nervengifte sehr gefährlich. Es müssen ungefährliche und schnell zerfallende Pestizide gefunden werden. Die biologische Schädlingsbekämpfung mit Marienkäfern, Vögeln, Ameisen und bestrahlten Männchen muß mehr gefördert werden.

Aber auch durch den übermäßigen Verbrauch von Mineraldünger — Kunstdünger (80 kg/pro ha) werden die Pflanzen mineralarm-magnesiumarm und gegen Schadinsekten anfälliger. Der Mehrertrag von 50% pro ha konnte mit 350% mehr Kunst-

dünger und 1.350% Pestiziden erreicht werden; aber die Haltbarkeit der Früchte und der Geschmack wurden sehr beeinträchtigt. Außerdem werden durch die Überdüngung in den Pflanzen, Tieren und Menschen vermehrt Nitrate gespeichert, die sich besonders beim Säugling mit Hilfe von Darmbakterien in Nitrite umwandeln können und dann beim Säugling zu einer Blutzersetzung führen können — Methämoglobinämie. Deshalb darf in der Pflanzennahrung nicht mehr als 12 mg Nitrat pro Tag für den Säugling enthalten sein (Spinat).

Beim Erwachsenen können sich auch durch vermehrte Nitratzufuhr mit Hilfe von Darmbakterien und Eiweißprodukten die krebserzeugenden Gifte Nitrosamine entwickeln; sie können sich auch aus dem Pökelsalz (Nitrite) der Wurst und dem Schinken bilden, wodurch vielfach auch das Ansteigen von Magenkrebserkrankungen erklärt werden kann. (Selecta 43, Dr. Sander 22. 10. 1973.) Außerdem wachsen durch die Nitratüberdüngung unsere Seen und Flüsse zu. Deshalb ist unbedingt der biologische Landbau mehr zu fördern.

Antibiotika wie Penicillin und Hormone werden bei der unnatürlichen Intensivmast in großen Mengen verwendet. Es treten beim Menschen Allergien (Überempfindlichkeitsreaktionen) auf! Es dürfen in Zukunft nur Antibiotika verwendet werden, die beim Menschen nicht angewendet werden. Durch Antibiotika wird auch das Fleisch der Schlachttiere minderwertig und wasserhaltiger. Die Tiere sind meist hochgradig blutarm. Viele Schweine haben durch diese völlig unbiologische Mast Herzinfarkte bekommen, und 10—20% der Tiere sind sogar vom Krebs befallen (Dr. Windstößer, Bad Salzuflen). Auch enthält das Fleisch noch Quecksilber und Blei, das aus den Futtermitteln stammt. Die radioaktiven Stoffe stammen noch von den früheren Atombombenversuchen, die ich mit meinem Freunde Prof. Schweitzer bekämpfte. Wir konnten das Zustandekommen des Moskauer Atomstoppvertrages wertvoll unterstützen.

BESSERE KONSERVIERUNGSMETHODEN

Am Beispiel der Konservierungsmittel kann man auch erkennen, wie stark wir gefährdet waren. 1955 waren noch über 100 chemische Konservierungsmittel erlaubt; heute hat man sie aufgrund ihrer krebserzeugenden Wirkungen auf 26 reduzieren müssen.

Deshalb sind die altbewährten Konservierungsmethoden, wie Einlegen in Alkohol, Zucker, Salz, Trocknung, Kochen (z. B. in Konservendosen oder Einmachgläsern), Milchsäuregärung und neuerdings die Tiefkühlung — allerdings darf hier die Tiefkühlkette nicht unterbrochen werden — zu bevorzugen. Bei der Tiefkühlung werden die Wirkstoffe und Vitamine der Lebensmittel lange erhalten.

Die Strahlenkonservierung ist nach dem Leiter des Institutes für Lebensfrischhaltung, Karlsruhe, Prof. Fricker, noch nicht risikolos. Besonders bilden sich bei der radioaktiven Bestrahlung giftige Zwischenprodukte, und das Verderben der Konserven, das sich ja durch die Bombage (Ausbeulen) der Konserven bemerkbar macht, wird nicht sichtbar, obwohl die Konserven verdorben sind.

In der EWG-Liste nimmt Sorbinsäure zur Konservierung wegen seiner Ungefährlichkeit den ersten Platz ein. Guten Schutz bietet sie auch gegen Verschimmeln. Dem Brot wird Calciumpropionat gegen das Verschimmeln zugesetzt. Fische werden mit Benzoesäure — WHO begrenzt auf 5 mg/kg Körpergewicht — konserviert. Trockenfrüchte, Kartoffeln, Zwiebeln, Marmelade, Fruchtsäften und Wein wird schweflige Säure begrenzt zugesetzt. (WHO empfiehlt höchstens 0,35 mg/kg Körpergewicht). Durch künstliche Aromata und Farbstoffe wird die Zellatmung der Hirnzellen, also die Sauerstoffversorgung, behindert. Es kommt dadurch nach Untersuchungen von Dr. Ben Feingold, Kaiser-Fondation-Hospital, San Francisco, USA, bei Schulkindern zu Lernschwierigkeiten und Konzentrationsschwäche. Nach Untersuchungen von rus-

sischen Forschern (N. B. Maganova, Institut für Ernährung der AMW, Moskau — Vopr. pitan. Moskva, 1973, 4,50—54 — MLD 2/74) führen die synthetischen Aromastoffe zu Schädigungen bei Rattenembryonen. Folglich sollten hier nur pflanzliche, unschädliche Aromata und Farbstoffe wie Zimt, Orangen, Karotin, Rote-Bete und Chlorophyll, verwendet werden.

HYGIENISCHE VERARBEITUNG

Die richtige hygienische Verarbeitung ist für ein gesundes, haltbares Lebensmittel von größter Bedeutung. Zum Verständnis dafür, wie eng hygienische und mikrobiologische Fragen miteinander verknüpft sind, mag an die an sich bekannte Tatsache erinnert werden, daß sich Bakterien, Hefen und Schimmelpilze unter günstigen Umständen äußerst rasch vermehren können. Ein Bakterium teilt sich bei sommerlicher Temperatur einmal innerhalb von nur 10—15 Minuten. Ein Gramm eines Lebensmittels kann schon nach Stunden Millionen von Keimen enthalten. Ich möchte hier ein Beispiel bringen, wie leichtsinnig oft bei der Lebensmittelherstellung verfahren wird. Ein Eisverkäufer in Linz hat 1969 seine Eismaschine direkt mit Donauwasser gesäubert, und es mußten ca. 1.000 Einwohner der Stadt Linz diesen Leichtsinn mit einer schweren Paratyphuserkrankung bezahlen. Bei der Lebensmittelherstellung darf nur hygienisch einwandfreies Wasser bzw. abgekochtes Wasser verwendet werden. Das ist besonders in den Tropen zu beachten. Denn Salmonellen, Typhus, Gelbsucht-, Paratyphus-, Botulinus- und Ruhrerreger können heute in allen Gewässern enthalten sein. Besonders achte man bei der Zubereitung von Rohkostspeisen darauf, daß man mit hygienisch sauberem Wasser gut spült. Oft wird z. B. Salat mit Fäkalien gedüngt, wodurch Wurmeier und Bakterien in die Salatblätter kommen können.

GROSSE GEFAHREN DURCH SCHIMMELPILZE

Durch unfachgemäße Lagerung (zu feucht und warm) können sich Schimmelpilze im Rohprodukt bzw. auf allen Lebensmitteln (Getreide, Reis, Gemüse, Sellerie, Nüssen, Gewürzen, Milch, Brot, Keksen, Fleisch und Wurstwaren) ansiedeln. Schimmelpilze benötigen eine relative Feuchtigkeit von 65% und Wärme, sie können aber auch noch bei —3° wachsen. Unter den Schimmelpilzen ist der Aspergillus flavus der gefährlichste, weil er das gefährliche krebserzeugende Gift Aflatoxin B erzeugt, das z. B. 1971 bei Bantunegern, die regelmäßig verschimmelte Erdnüsse aßen, zu massenhaften schweren Leberkrebserkrankungen führte. Leichtere Erkrankungen verlaufen mit Blutarmut, Senkung der weißen Blutkörperchen und Blutungen: und schließlich tritt der Tod durch totale Erschöpfung ein.

Die großen Gefahren der Aflatoxine wurden 1960 erkannt, als in England nach Verfütterung von brasilianischem und indischem Erdnußschrot 100.000 Truthühner verendeten. Der Extrakt aus 10 g dieser Erdnußkerne wirkte für die Entenkücken sofort tödlich. Besonders heimtückisch bei diesen Aflatoxinen bzw. Mykotoxinen ist, daß man sie nicht etwa entfernen kann, indem man verschimmelte Stellen aus einem Brot herausschneidet (dringen ca. 10 cm tief ein) oder die Schimmelhaut auf einer schlecht verschlossenen Flasche Saft entfernt. Man hat den Toxin-Giftgehalt einer Kultur von Aspergillus flavus auf Apfelsaft geprüft. Die Schimmelpilze enthielten nach sechs Tagen nur wenig Gift, aber im Apfelsaft war der Gehalt an Aflatoxin B 1 um das Siebenfache angestiegen! Das Gift Aflatoxin B 1 ist ein Difuran-Cumarin Derivat. *Verschimmelte Lebensmittel werfe man immer fort, füttere ja nicht Tiere damit, sie müssen qualvoll sterben.* Der Schimmel des Aspergillus flavus sieht meist gelb bis grün aus und riecht moderig. In Ostasien wächst auf Reis der gleichfalls sehr giftige Penicillium islandicum, der den Reis gelb färbt und auch zu Leberkrebs führt. Man findet seine Gifte auch im beliebten Reiswein. In Ostsibirien wurden

Massenvergiftungen durch den Schimmelpilz Fusarium sporotrichoides ausgelöst, der im überwinterten Getreide entdeckt wurde. Trotz Verbacken des Mehles kam es zu diesen schweren Vergiftungen.

Aflatoxine können durch die Dünnschichtchromatographie nachgewiesen werden. Im UV-Licht fluoriszieren sie. Fa. Merck hat jetzt eine Schnellprüfmethode entwickelt.

Die Giftigkeit der Aflatoxine ist sehr groß. Es wird beispielsweise der gefährliche krebserzeugende Azofarbstoff (wurde früher zum Färben der Butter verwendet!) um den Faktor 100 übertroffen. Aflatoxine sind 10 x giftiger als Blausäure! (Der Tod tritt mit Aflatoxin B 2 = 1,7 mg/kg Entenkücken, Zyankali 10—15 mg/kg Ratten ein.) Aflatoxine können nicht durch Kochen und Braten zerstört werden. Deshalb ist es wichtig, daß man weiß, wie man die Schimmelbildung vermeiden kann. Einen guten Schutz gegen Verschimmeln gibt bei Flüssigkeiten ein Zusatz von Sorbinsäure. Erdnüsse dürfen z. B. erst geerntet werden, wenn ihr Feuchtigkeitsgrad weniger als 25% beträgt. Sofort bei der Ernte sind die Strohschalen zu entfernen und die Nüsse bis auf 6% Feuchtigkeit zu trocknen. Dann sind sie bei 2—4° zu lagern, und die Feuchtigkeit ist zu senken. Übereinanderliegende Säcke sind von Zeit zu Zeit zu wenden, und es ist für gute Luftzirkulation zu sorgen. Für den Versand ist kein wasserdampfdichtes Verpackungsmaterial zu verwenden. Rosinen, Backpflaumen, Mandeln und Nüsse können auch mit schwefliger Säure konserviert werden. Früchte kann man mit Zucker zu Marmelade verarbeiten (60% Zuckergehalt). Hier können keine Schimmelpilze wachsen. Auch denke man an die milchsaure Gärung.

(Man kann Früchte in Steintöpfe bringen und je Menge Sauermilch hinzugeben; Zubereitung wie Sauerkraut.) Gott sei Dank erzeugen nicht alle Schimmelpilze Aflatoxine. Bei Lebensmittelprodukten, die mit gezüchteten Pilzkolonien Penicillium behandelt werden, also bei der Erzeugung von Käsesorten wie Roquefort und Camembertkäse usw., kommen keine Aflatoxine vor.

Wichtig ist es auch, daß die Arbeiter, die mit Schimmelkulturen arbeiten, stets einen Nasen- und Mundschutz tragen, damit die Sporen nicht beim Atmen in die Lungen kommen.

AUFBEWAHRUNG VON LEBENSMITTEL

Bei der Aufbewahrung von Lebensmitteln ist noch zu beachten, daß sie nicht in Kunststoffgefäßen oder paraffingetränkten Papptüten, Keramik-, Kupfer- und Zinngefäßen aufbewahrt werden, da jeweils Kunststoff-Löser, Paraffin, Blei, Kadmium, Zinn und Kupfer in die Lebensmittel gelangen können. Einmachgläser und Tongefäße sind noch am günstigsten.

FERMENTGIFTE

Bemerken möchte ich hier noch, daß darüber hinaus in der Natur auch noch viele andere Gifte auftreten können. So können sich in Muscheln, Mohn, Sojabohnen, Mandeln, Kartoffeln und Farnkräutern Fermentgifte bilden, die Vitamin B zerstören bzw. zu Bauchspeicheldrüsenfermentfunktionsstörungen führen; durch Kochen werden diese Gifte jedoch meistens zerstört.

Ich habe das Kapitel Nahrungsmittel besonders ausführlich besprochen, da den Mitmenschen hier durch eine gute Aufklärung viel geholfen werden kann. Die Landwirte müssen hier über die besprochenen Fragen aufgeklärt werden. und sie müssen wissen, wie sie ihre Produkte hygienischer und rückstandfreier, d. h. frei von Hormonen, Antibiotika, Pestiziden und Pilzgiften (Aflatoxinen) herstellen können. Daß dies überhaupt möglich ist, beweisen jetzt die vielen Lebensmittelhersteller wie Biotta (in der Schweiz beträgt jetzt die biologisch bearbeitete Gemüseanbaufläche 4%; aus Israel kommen 1.000 t Zitrusfrüchte, die nach dem biologischen Verfahren von Biotta überprüft werden), Demeter, Eden, Müllers Mühle-Schneekoppe und Wertkost, die

nur rückstandfreiere Lebensmittel verarbeiten. Der Verbraucher hat hier die Garantie, daß er gesunde Lebensmittel erhält. Ich nenne diese Firmen nicht aus Reklamegründen, sondern möchte vielmehr weitere Hersteller zur Nachahmung anregen.

WIRKUNGEN DER GIFTE

Die vielen Umweltgifte wie Arsen, Asbest, Blei, 3—4 Benzypren, Kohlenmonoxyd, Kunstdünger (im Übermaß), Kadmium, Stickstoffdioxyd, Schädlingsbekämpfungsmittel Schwefeldioxyd, radioaktive Stoffe und Quecksilber vergiften unsere Luft, den Boden und die Nahrung ständig.

Auf den ersten Blick nimmt der Mensch scheinbar nur minimale Giftspuren mit seiner Luft, dem Wasser und Nahrung täglich auf. *Aber leider summieren sich alle diese Gifte im Körper*, und es tritt nach Prof. Dr. H. Druckrey (Freiburg: Summationswirkung der Gifte, Deutsche Medizin. Wochenschr. 1967, H. 32, S. 1310) noch eine Potenzierung — also Verstärkung — der Gifte ein. Ein minimales Gift kann beim Säugling 40 mal giftiger wirken als bei der Mutter.

Bedenken wir nur, daß unsere Körperoberfläche, unmittelbar und am ausgiebigsten die mit Schleimhaut ausgekleideten Bereiche des Atmungs- und Verdauungstraktes, betroffen werden. Während die Bruttooberfläche der äußeren Haut rund 2 Quadratmeter umfaßt, beträgt die Oberfläche der Lunge rund 100 Quadratmeter. In 24 Stunden werden ca. 10 cbm Luft eingeatmet; dazu wird der ganze Verdauungstrakt mit ca. 4,5 kg Nahrung und Wasser täglich belastet; er aber hat eine Oberfläche von 2.000 Quadratmetern! Da kann man verstehen, daß hier kleinste Giftbeimengungen in Luft, Wasser und Nahrung schwere Schäden verursachen können; besonders, wenn man berücksichtigt, welche riesigen Mengen der Mensch im Laufe von 30 Jahren verzehrt! (17.000 Ltr. Flüssigkeit, 3.000 Ltr. Milch, 9.000 Ltr. Tee bzw. Kaffee, 5.000 Ltr. Spirituosen, 20.000 kg Kartoffeln, Gemüse, Brot, Nährmittel, 3.000 kg Fleisch, Fisch und 16 Millionen Liter Luft!) Besonders verpflichten uns die Untersuchungen des Direktors des Krebsforschungsinstitutes der WHO, Prof. Dr. John Higgensen, Genf, zur Bekämpfung der Umweltgifte, da er festgestellt hat, daß 90% aller Krebserkrankungen verhindert werden könnten, wenn die 600 krebserzeugenden Umweltgifte in der Luft, im Wasser und in der Nahrung beseitigt werden könnten.

Bis aber die Technik die Umweltgifte durch bessere Filter und Aufbereitungsanlagen beseitigt hat, vergehen noch Jahre. Aber die Sünden der Technik können durch die Kräfte der Natur, d. h. natürliche Kost, Heilerde, Hefeprodukte, Pollen-Diät, Rote-Bete, Sauermilchprodukte, Teufelskralle-Tee, Kneippanwendungen, Thermalbäder und Bewegungstherapie besiegt werden. Es ist eine logische Konsequenz, wenn man diese Möglichkeiten zur Bekämpfung der Umweltgifte sofort anwendet. Die besondere Gefahr der Umweltgifte liegt in der langjährigen Speicherung in den menschlichen Organen. Die Umweltgifte dringen in die lebende Zelle ein und zerstören so die Zellfunktion und insbesondere die enorme Zellatmung. Der eingeatmete Sauerstoff kann nicht mehr verarbeitet werden. Der Körper kann bis zu einem gewissen Grade diese Umweltgifte durch chemische Prozesse, besonders in der Leber, wie Oxydation, Hydrolyse, Reduktion mit Hilfe von schwefeleiweißhaltigen Eiweißstoffen und Glukuronsäure harnfähig machen und ausscheiden.

BEKÄMPFUNG DER IN DEN KÖRPER EINGEDRUNGENEN UMWELTGIFTE

Durch eine möglichst *natürliche vollwertige Kost* können die Abwehrkräfte und Entgiftungsfunktionen des Körpers gefördert werden. Eine lacto-vegetabile, eiweißreiche, aber fabrikzuckerärmere, giftfreiere Vollwertnahrung mit einem großen Anteil von mehrfach ungesättigten Fettsäuren (enthalten in Leinöl, Sonnenblumenöl, Distelöl) kann die optimalen Zellfunktionen und Entgiftungen gewährleisten!

Die lacto-vegetabile Kost setzt sich aus Milchprodukten wie Dickmilch, Quark, Sauermilcherzeugnissen, Magermilch, Trockenmagermilchpulver wie „Fink-Instant" (Sindelfingen) und auch Pflanzeneiweißprodukten wie etwa Hefe, Sojaerzeugnisse, Leinsamen (Schneekoppe) und weniger Fleisch zusammen. Auch Vollkorn-Getreide, Natur-Reis und sogar die Kartoffel enthält biologisch hochwertiges Eiweiß.

In den großen Hungergebieten der Erde, wie jetzt in Äthiopien, Sahelzone, Indien, Tibet hat sich neuerdings ein von Dr. W. Pfaff (Institut f. Angewandte Eiweißforschung 8204 Brannenburg, Bahnhofstraße) entwickeltes hochwertiges biologisches Milcheiweißkonzentratpulver „Curate-Protein-Tonic" (Fa. Rovianda, 8261 Aschau) sehr bewährt. Es enthält gegenüber den üblichen Magermilchpulvern über 90% hochwertiges leichtverdauliches Milcheiweiß und nur 0,1% Milchzucker. Die üblichen Magermilchpulver enthalten bis 50% Milchzucker, die bei Hungernden zu Durchfällen führen können und der Eiweißgehalt beträgt nur 35—40%". „Curate Protein Tonic" enthält alle lebenswichtigen Eiweißbausteine — alle essentiellen Aminosäuren — Mineralstoffe, Spurenelemente, die das wachsende Kind, Schwangere, alternde Menschen und besonders die in den Hungergebieten Eiweißmangelgeschädigten dringendst benötigen. In den meisten Fällen genügt es, wenn das biologisch vollwertige, kochfeste und leicht lösliche Milcheiweißpulver in das Essen eingerührt, bzw. mitgekocht oder eingebacken wird. Mit jeweils 11 g „Curate Protein Tonic" werden dem Organismus 10 g leicht resorbierbares Eiweiß zugeführt. Auch ist für Hungergebiete eine leicht gewürzte Trinksuppe auf der Basis Milchprotein-Kartoffeleiweiß-„Curate-Protein-Survival-Food" sehr empfehlenswert. In Äthiopien konnten mit „Curate Protein Tonic" alle Hungernden im Laufe von 8—10 Wochen vor dem Hungertod gerettet werden. Das Bundesministerium des Innern hat hier die Hilfsaktionen für die Hungergebiete der Welt mit „Curate Protein Tonic" überall tatkräftig unterstützt. Dem kranken Körper werden alle lebenswichtigen Eiweißbausteine, u. a. alle essentiellen Aminosäuren durch „Curate Protein Tonic" zugeführt, wodurch in kürzester Zeit schwere Eiweißmangelschäden der Hungernden beseitigt werden.

Durch die große Hungersnot in Äthiopien und Sahelzone wurde auch die Lebensmittelversorgung des Albert Schweizer Hospitals in Lambaréné (Gabun) gefährdet. Was ich durch den langjährigen Mitarbeiter Prof. Schweitzers, Herrn Ellenbrock, erfuhr. Als persönlichen Freund von Prof. Schweitzer hatte mich Herr Ellenbrock besucht. Löhne und Lebensmittel sind enorm gestiegen. Ich bat nun verschiedene mir bekannte Firmen um Hilfe für Lambaréné. Ich möchte hier besonders Herrn Erwin Hagen für die Übersendung von Pollendiät danken, die viele lebenswichtige Aufbaustoffe enthalten, gleichfalls danke ich der Fa. Müllers Mühle-Schneekoppe für die tonnenschwere lebenswichtige Sendung von Natur-Reis, Müsli, eiweißhaltigem Zwieback, Fruchtzucker und den alle Aufbaustoffe enthaltenden Leinsamen.

Mein Dank gilt auch der Fa. Rovianda für die Sendung von dem wichtigen Curate Milcheiweißkonzentrat Curate Protein Tonic. Die Nennung der Firmen soll keine Werbung sein, sondern ich möchte andere Firmen zur Nachahmung anregen.

Wirkliche Hilfe kann nur von möglichst unbehandelten Lebensmitteln wie Vollkorn-Produkte, Müsli, kaltgeschlagenen Ölen, Frischgemüse (natürlich möglichst pestizidfrei!), viel Obst und milchsaure Gemüse (Eden) erwartet werden. Kristallzucker und Feinmehle sind nach Dr. Brucker zu meiden. Erlaubt ist Reformwarenhonig wie Eden, Schneekoppe (er ist nicht erhitzt worden und enthält deshalb noch alle Fermente!). Besonders möchte ich hier anregen, daß in den Schulen unbedingt Frühstücksmilch und Obst für die Pausen angeboten werden. Die kalorienreichen und farbstoffhaltigen Brausen können zu Konzentrationsschwäche und Schulmüdigkeit führen.

Bei den Fetten denke man nur an kaltgeschlagene Pflanzenöle wie Sonnenblumenöl, Distelöl z. B. Oli-fit, Leinöl, Reformmargarine und Sauerrahmbutter. Die mehrfach ungesättigten Fettsäuren, wie sie in Leinöl, Distelöl und Sonnenblumenöl enthalten

sind, haben die Funktion von Zündstoffen des Stoffwechsels. Ich nenne hier die Produkte, mit denen ich günstige Ergebnisse erzielt habe.

Dazu kann man mit kurzfristigen Gaben von *Heilerde* in den Körper eingedrungene Gifte, besonders wenn sie noch im Darm sind, unschädlich machen.

Mit *Hefeprodukten*, z. B. Zell-Oxygen (Fa. Wolz, 6222 Geisenheim) kann man durch Zuführung von Fermenten und schwefelhaltigen Eiweißstoffen, die in diesem Sauerstoffhefejungzellenpräparat enthalten sind, Gifte noch binden und Zellatmungsstörungen sowie Zellschäden beseitigen. (Täglich morgens und mittags ein Likörglas vor dem Essen.)

Durch Dickmilch und durch Sauermilchprodukte werden dem Körper gleichfalls wichtige schwefelhaltige Eiweißbausteine zugeführt, die ihn dann entgiften helfen. Gleichfalls wirkt die biologische Milchsäure normalisierend auf die Darmfunktion und Darmflora. U. a. zu empfehlen ist Lünebest Spezialjoghurt, da Lünebest Spezialjoghurt (Molkerei Lüneburg) noch die wichtigen Bifidus-Milchsäurebakterien enthält, die nach neuen Arbeiten von Prof. Hammo, Tokio, die ganze Darmschleimhaut vor Fremdbakterien schützen. Auch wird die Entgiftung besonders gut gefördert. (Täglich morgens und abends 1 Becher.)

Durch *Rote-Bete-Säfte bzw.* Rote-Bete-Pulver frisch oder als Säfte kann man Umweltgifte z. T. entgiften, da die Farbstoffe der Roten Bete „Betacyane" Gifte zerstören und die Zellatmung verbessern. Hierdurch erklärt sich auch die unterstützende Wirkung bei der Krebsbehandlung. Die Säfte der Firmen Eden, Edeka, Biotta, Schneekoppe und Schoenenberger sind zu empfehlen. Eden liefert die wertvollen milchsauren Rote-Bete-Säfte sowie Schoenenberger Rote-Bete-Pulver. Rote-Bete-Pulver kann zur besseren Verträglichkeit auch mit Quark gemixt werden.

Durch *Pollen-Diät* (Zellfit) werden dem Körper alle lebenswichtigen Eiweißbausteine, Vitamine und Fermente geliefert. Untersuchungen ergaben, daß die Pollen-Diät, die nach einem besonderen Verfahren von der Fa. Erwin Hagen, 8228 Freilassing, Gaisbergstr. 16, hergestellt wird, sehr wertvoll ist. Die Pollen, von Bienen gesammelt, können viele Mangelkrankheiten beseitigen. Durch die in den Pollen enthaltenen schwefelhaltigen Eiweißbausteine (Glutathion, Cystein und besonders Lecithin) können Umweltgifte neutralisiert und Strahlenschäden in den Zellen gemindert werden; auch werden Konzentrationsschwäche und Schulmüdigkeit bei Schulkindern beseitigt. (Täglich nehme man vor jeder Mahlzeit 1 Teelöffel und lasse die Pollen-Diät im Munde zergehen.)

Durch den *Teufelskrallen-Tee*, der aus der Wurzel der Teufelskralle gewonnen wird und durch Herrn Erwin Hagen (8228 Freilassing) von Südafrika nach Europa gebracht wurde, werden nach den Untersuchungen von Dr. Dr. Seeger, Berlin, Umweltgifte wegoxydiert, also unschädlich gemacht. Gleichfalls wird die Nieren- und Leberfunktion sehr gefördert, so daß Schlacken besser ausgeschieden werden. Auch wirkt er günstig bei der Rheumabehandlung. Nach Untersuchungen des Institutes für Pharmazie und Lebensmittelkunde der Universität Würzburg enthält nur der Tee von der Fa. Erwin Hagen, Freilassing, die pharmakologisch wirksamen Wurzelteile (sekundäre Knollenwurzel). Das soll keine Werbung sein; ich will so vielmehr verhindern, daß der Kranke betrogen wird und unwirksamen Tee erhält. (Deutsche Apothekerzeitung, Heft 21, 24. 5. 1973) täglich sind 3 Tassen Tee zu trinken.

Durch *Weizenkeimprodukte* wie Vital Extrakt Biogerm, Lecithin Plus (Schneekoppe) können besonders giftige Abgase wie Stickstoffdioxyd, Schwefeldioxyd und Ozon unschädlich gemacht werden. Nach Prof. G. Nilson (Upsala) enthalten obige Produkte viel Vitamin E (Tocopherol), das sich in Tocopherolchinon umwandelt und die Gifte durch Bindung unschädlich macht. Dazu enthalten Weizenkeimprodukte noch Lezithin,

das nach Dr. Dr. P. G. Seeger (Berlin) ein wichtiger Stabilisator und Regulator der Zellfunktionen ist. Täglich nehme man 3 mal einen Eßlöffel vor dem Essen ein!

Gleichfalls können durch Kneippanwendungen, Sauna und Solebäder Umweltgifte vermehrt zur Ausscheidung gebracht werden.

WELTWEITE BEMÜHUNGEN SIND NÖTIG

Durch das neue Antischmutz-Lärmgesetz, das jetzt in der Bundesrepublik verabschiedet wurde, werden die Luft, das Wasser und die Nahrung in der Bundesrepublik sauberer; aber ähnliche Schritte müssen in allen Staaten der Welt zum Schutze der Bevölkerung durchgeführt werden; denn wir bekommen ja aus allen Staaten der Welt Rohprodukte, die jetzt eventuell mehr verseucht sind als unsere eigenen Rohprodukte.

Wenn wir hier alle an einem Strang ziehen, wird es uns gelingen, die Umweltgifte in der ganzen Welt mit Erfolg zu neutralisieren bzw. zu eliminieren. Dann wird auch die furchtbare Warnung von Prof. Dr. Paul Ehrlich (Stanford Universität Calif.) „Die Erde wird bei weiterer Zunahme der Umweltgifte ausgerottet" nicht in Erfüllung gehen. Ich bitte Sie alle um Mithilfe. Fangen Sie bitte bei sich selbst an und klären Sie andere auf. Werfen Sie kein Papier und keine Plastiktüten auf die Straße und in die Wälder; das gleiche gilt für Abfälle. Lassen Sie auch den Motor Ihres Wagens nicht unnötig an den Bahnschranken laufen, lassen Sie kein Autoöl an den Straßen ab. Wenn Sie irgendwelche Verunreinigungen sehen, so sagen Sie es den zuständigen Stellen. Wenn wir alle auch umsichtiger werden, wird unsere Umwelt bestimmt bald sauberer.

Das Ziel, eine saubere Umwelt zu verwirklichen, kann nur dann gelingen, wenn jeder Einzelne von uns bestrebt ist, seinen Teil beizutragen. Wir alle sind hierzu aufgerufen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1974)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Verkündigungsbulle zum Heiligen Jahr 1975

Nach altem Brauch wurde am Fest der Himmelfahrt des Herrn, am 23. Mai 1974, die Verkündigungsbulle für das Heilige Jahr 1975 verkündet. In der Bulle „Apostolorum limina" legt der Papst ausführlich die Anliegen des Heiligen Jahres dar, das in den Ortskirchen bereits begonnen und in Rom nächstes Jahr begangen und abgeschlossen wird. Die Ziele dieses Jubeljahres sind weit gespannt. Sie reichen von der inneren Erneuerung des einzelnen Gliedes der Kirche bis zu den sozialen Pflichten gegenüber den Völkern der Dritten Welt. Diese Anliegen können nur verwirklicht werden, wenn die Worte des Papstes in der Kirche den notwendigen Widerhall finden. Die Seelsorger und Prediger werden eingeladen, sich von diesem Dokument inspirieren zu lassen, um den Gläubigen die programmatischen Ziele des Heiligen Jahres nahe zu bringen. Die Bulle enthält auch Angaben, unter welchen Voraussetzungen die Kirche den Gläubigen die Gnadengabe des Ablasses gewährt. „Als Ausdruck der mütterlichen Liebe der Kirche gewähren wir daher allen Gläubigen, die in entsprechender Weise vorbereitet sind und nach Empfang der Sakramente des Buße und des Altares nach Meinung des Papstes und des Bischofskollegiums beten, die Gabe des vollkommenen Ablasses 1. wenn sie eine Wallfahrt zu einer der Patriarchalbasiliken (St. Peter im Vatikan, St. Paul, Lateranbasilika und St. Maria Maggiore) oder zu einer anderen Kirche oder heiligen Stätte in Rom machen, die von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit bezeichnet wurde, und dort an einer liturgischen Feier, vor allem an der Eucharistiefeier, oder einer Andacht teilnehmen (z. B. Kreuzweg, Rosenkranzgebet); 2. wenn sie als Gruppe oder einzeln wenigstens eine der vier Patriarchalbasiliken besuchen, dort während einer angemessenen Zeit in andächtiger Betrachtung verweilen und diese dann mit dem Vaterunser, mit einer anerkannten Form des Glaubensbekenntnisses und mit der Anrufung der seligen Jungfrau Maria abschließen; 3. wenn sie, durch Krankheit oder einen anderen schwerwiegenden Grund daran gehindert, von ihrem Wohnort aus an einer Wallfahrt nach Rom teilzunehmen, sich dieser im Geiste anschließen und Gott ihre Gebete und Leiden aufopfern; 4. wenn sie in Rom infolge Krankheit oder aus einem anderen schwerwiegenden Grund verhindert sind, an den unter Nr. 1—2 erwähnten liturgischen Feiern, Andachten oder Kirchenbesuchen ihrer Gemeinschaft (Gemeinde, Familie, Gruppe) teilzunehmen, sich aber im Geiste anschließen und Gott ihre Gebete und Leiden aufopfern. Im Verlauf des Jubiläumsjahres bleiben überdies die anderen gewährten Ablässe in Kraft, ebenso die Regelung, daß ein vollkommener Ablaß nur einmal am Tag gewonnen werden kann. Alle Ablässe können jedoch immer den Verstorbenen fürbittend zugewendet werden. Aus dem gleichen Grund, um nämlich den Gläubigen weitgehend die Mittel des Heiles zugänglich zu machen und um den Seelsorgern und insbesonders den Beichtvätern entgegenzukommen, ordnen wir an, daß die Beichtväter, die an der Jubiläumswallfahrt teilnehmen, aufgrund der Vollmachten, die sie in ihrer eigenen Diözese haben, während der Reise in der Stadt Rom die Beichten der Gläubigen hören können, die mit ihnen die Wallfahrt machen, und auch von anderen Personen, die sich an sie wenden. Wenn sie aber

in den Patriarchalbasiliken Beichte hören wollen, so sind die Beichtstühle ausgenommen, die den Pönitentiaren reserviert sind; diesen werden nämlich von der Apostolischen Pönitentiarie besondere Vollmachten erteilt" (SKZ n. 26, v. 27. 6. 74, S. 433).

2. Asien vor dem Materialismus bewahren

Papst Paul VI. sandte an die Erste Generalversammlung der Asiatischen Bischofskonferenz, die vom 22. bis 27. April 1974 in Taipeh (Formosa) versammelt war, eine Botschaft.

Der Papst bringt seine Verbundenheit mit allen Völkern des asiatischen Kontinents zum Ausdruck, mit „denjenigen, die die Botschaft des Evangeliums bereits vernommen haben, wie mit denjenigen, die noch darauf warten". Die Verkündigung der christlichen Botschaft darf „das unschätzbare Erbe geistiger und kultureller Werte der asiatischen Völker und Religionen nicht auslöschen oder abschwächen". Die Kirche müsse vielmehr innerhalb der „ursprünglichen Ausdrucksformen jener Länder, Kulturen und Rassen" ihre Verwirklichung finden. Die Bischöfe ruft der Papst auf, dafür Sorge zu tragen, daß das Evangelium verstanden und angenommen werde und die Kirche sich aus den „echten Werten der Religionen und Kulturen Asiens" nähre. Die Völker Asiens, die durch jahrhundertelange geistige Vertiefung gewohnt sind, „das Gute, das sich bei den anderen findet, anzuerkennen und anzunehmen", werden den Beitrag, den die Kirche leisten kann und will, bereitwillig aufnehmen (RB n. 17, 28. 4. 74, S. 6).

3. Belebung des Lateins im katholischen Gottesdienst

Papst Paul VI. wünscht eine Wiederbelebung des Gregorianischen Chorals und der lateinischen Sprache beim Gottesdienst. Dies geht aus einer Broschüre mit dem Titel „Jubilate Deo" hervor, die der Papst zu Ostern als persönliches Geschenk allen Bischöfen der katholischen Kirche und den Generaloberen der Ordensgemeinschaften zukommen ließ. Die Wiederbelebung des Chorals und der lateinischen Sprache beim Gottesdienst, heißt es in einem Geleitwort, entspreche nicht nur dem Wunsch des Papstes, sondern auch einer „korrekten Durchführung" der Konzilskonstitution über die liturgische Erneuerung. Durch die lateinische Sprache findet die Einheit und Gemeinschaft des Gottesvolkes einen höchst angemessenen Ausdruck, während sich die Vielfalt in der vom Konzil erlaubten Benutzung der Landessprachen offenbare (RB n. 19, v. 12. 5. 74, S. 8).

BISCHOFSSYNODE

Aus der Fülle der Themen, die im Basis-Dokument für die diesjährige Bischofssynode zusammengetragen worden sind, hat das Sekretariat der Synode nach Befragen der Bischofskonferenzen eine Prioritätenliste zusammengestellt. Diese Liste hat zwei Teile:

A. Erfahrungsaustausch:
1. Tendenzen zum innerlichen Leben und zur Vertiefung des geistlichen Lebens.
2. Kleine Kommunitäten.
3. Priesterräte und Pastoralräte.
4. Die Laien im Leben der Kirche und in der Evangelisation.
5. Die Jugend.
6. Die Nicht-Praktizierenden.
7. Die ökumenische Bewegung.
8. Dialog mit den Nichtchristen und den Atheisten.
9. Die jungen Kirchen.
10. Fortschritt und Befreiung des Menschen.
11. Die sozialen Kommunikationsmittel.
12. Die liturgische Erneuerung.

B. Theologische Themen:
1. Der Heilige Geist und die Evangelisation.
2. Die Evangelisation.
3. Die Verkündigung des Evangeliums.

4. Das Zeugnis.
5. Der sakramentale und ekklesiale Charakter der Evangelisation.
6. Das Heil als Ziel der Evangelisation.

Die zehn Generalobere, die zu Synodenmitgliedern gewählt worden sind (OK 15, 1974, 73), haben die oben genannten Prioritäten unter sich folgendermaßen aufgeteilt: P. Arrupe: A, 1 und A, 11; P. Koser: A, 2; P. Agostoni: A, 4; Fr. Buttimer: A, 5; P. Rywalski: A, 6; Abt Letayf: A, 7; P. Lécuyer: A, 8; P. van Asten: A, 9; P. Goossens: A, 10; Abt Weakland: A, 12. — Für die Bearbeitung der Theologischen Themen (B, 1—6) will man Experten aus dem Ordensstand einladen (P. Lescrauwaert MSC, P. Alzeghy SJ, P. Häring CSSR, P. Kaufmann WV, P. Flick SJ, P. de Couesnongle OP).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung 1974 der VDO

Vom 23. bis 26. Juni 1974 fand im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg, die diesjährige Mitgliederversammlung der VDO statt. Hauptthema dieser Versammlung war die überarbeitete und erweiterte Vorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften" der Gemeinsamen Synode der Deutschen Bistümer. Anhand eines Fragerasters (vgl. OK 15, 1974, 284) wurden in vier Arbeitsgruppen die Stellungnahmen zu der Vorlage erarbeitet. Abt Dr. Anselm Schulz OSB gab eine Einführung in den Frageraster. Kritische Anmerkungen zur Ordensvorlage legte P. Guardian Dr. Dietmar Westemeyer OFM (Münster) vor: Die Realisierbarkeit der Synodenaussagen über die Orden. Die Ergebnisse der Arbeit wurden in mehreren Resolutionen den verschiedenen zuständigen Gremien der Synode sowie den Ordenssynodalen zugeleitet.

Die Arbeitsgemeinschaften und Organisationen, die der VDO zugeordnet sind, gaben der Mitgliederversammlung einen Tätigkeitsbericht. Der Vorsitzende der Ordensdirektorenvereinigung (ODIV), P. Direktor Dr. Winfried Kämpfer OSB, sprach über das „Zusammenwirken von Bistümern und Orden im Bereich der katholischen Freien Schulen". P. Syndikus Dr. Bernward Hegemann OP legte den „Tätigkeitsbericht des Steuer- und Rechtsausschusses" vor. Der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen, P. Dr. Stephan Wisse OFMCap, gab einen Arbeitsbericht für das Berichtsjahr 1973/74. (Die von P. Albert Schneider OMI zusammengestellten Desiderate der Novizenmeister an die höheren Ordensobern, vgl. unten).

Die Mitgliederversammlung beschloß eine Änderung der Satzung der VDO. Die Neuwahl des Vorstandes führte zu folgendem Ergebnis: 1. Vorsitzender: P. Provinzial Karl Oerder SDB, Köln. 2. Vorsitzender: Abt Dr. Anselm Schulz OSB, Schweiklberg. Beisitzer: Abt Laurentius Hoheisel OSB (Bad Wimpfen), P. Provinzial Dr. Norbert Hötzel OMI (Mainz), P. Provinzial Dr. Hermann Schalück OFM (Werl), P. Provinzial Vitus Seibel SJ (München). Aufgrund der Satzungsänderung wurde auch der Generalsekretär gewählt; P. Dr. Karl Siepen CSSR wurde für 5 Jahre wiedergewählt.

Zur diesjährigen VDO-Versammlung waren 84 Teilnehmer erschienen. Am ersten Arbeitstag war auch Weihbischof Karl Gnädinger, Freiburg, Vorsitzender der Gemischten Kommission für Ordenswesen, anwesend. Als Vertreter der römischen Generalobernvereinigung waren die Generalsuperioren P. Heinrich Dammig OSC und P. Dr. Josef Pfab CSSR anwesend.

2. Desiderate der Novizenmeister an die höheren Ordensobern

Recht auf Nachwuchs:

Werbung und Ausbildung des Nachwuchses müssen ein konkretes (und nicht nur

im Gebet vorkommendes) Anliegen der gesamten Gemeinschaft sein. Das bedeutet: jedes einzelne Mitglied muß sich darum bemühen, junge Leute anzusprechen und für die Gemeinschaft zu interessieren, alle Kommunitäten müssen gemäß ihren Möglichkeiten bereit sein, an der Ausbildung mitzuwirken.

Bei aller berechtigten Betonung dessen, was in der eigenen Gemeinschaft in Spiritualität und Lebensstil unaufgebbar ist (oder dafür gehalten wird), muß die Gemeinschaft bereit sein, auf die jungen Leute (die aus einem anderen Milieu und mit einem anderen Lebensgefühl kommen) und ihre berechtigten Anliegen einzugehen und sich selbst in konkreten Punkten der Spiritualität und des Lebensstils „in Frage stellen zu lassen".

Aufnahme von Kandidaten:
Bei der endgültigen Aufnahme von Kandidaten ist heute mehr denn je große Vorsicht und Strenge am Platz. Vgl. das Merkblatt im Werkheft der Novizenmeister-AG. 1973 S. 31—33.

Die Prüfung und Aufnahme der Kandidaten sollen nicht vom höheren Oberen allein durchgeführt werden. Insbesondere müssen die Mitbrüder, die im Noviziat arbeiten, eingeschaltet werden. Sie sollten Gelegenheit haben, die potentiellen Kandidaten kennenzulernen und ihr Urteil abzugeben, das bei der endgültigen Annahme zu berücksichtigen ist.

Gerade heute ist es notwendig, so weit wie möglich Informationen über das Vorleben der potentiellen Kandidaten einzuholen. Man sollte alle Möglichkeiten ausschöpfen.

Bedeutung der spirituellen Grundlegung und Weiterbildung:

Eine gediegene spirituelle Grundlegung und Formung ist heute unabdingbare Voraussetzung für ein überzeugendes Ordensleben. Über alle fachliche Aus- und Weiterbildung hinaus ist darauf besonderer Wert zu legen.

Noviziat als Zeit spiritueller Grundlegung und Einübung:
Nach der Praxis der Vergangenheit hat das Noviziat in besonderer Weise dem Ziel der spirituellen Grundlegung und Auseinandersetzung zu dienen.
Diese Aufgabe hat das Noviziat heute in folgenden Bereichen zu leisten:

- Hilfen (in Theorie und Praxis) zur fortschreitenden gesamtmenschlichen personalen Reifung;
- theologische Reflexion über die Grundstrukturen christlicher Existenz und die theologischen Grundlinien des Ordenslebens;
- existentielle Auseinandersetzung mit dem Anspruch der Botschaft Jesu Christi;
- existentielle Auseinandersetzung mit der Nachfolge im Ordensleben; Hilfestellung zur Vorbereitung einer endgültigen Lebensentscheidung;
- Einübung in bewußte religiöse Vollzüge (Gebet, Meditation...) und Aufbau prägender guter Gewohnheiten in diesem Bereich.

Soll das Noviziat diese Aufgabe erfüllen, müssen folgende Voraussetzungen gegeben sein:

- Die Kandidaten müssen genügend Zeit haben, sich ernsthaft mit religiösen Fragen zu beschäftigen und sich existentiell mit dem Anspruch Jesu Christi auseinanderzusetzen.
  Diese Voraussetzung ist nicht gegeben, wenn die Novizen ein volles theologisches Studium leisten, voll in ihrem Beruf arbeiten oder gar in einer (mit einem Examen abschließenden) Berufsausbildung stehen.
- Ein tieferes Sicheinlassen auf die existentiellen religiösen Fragestellungen und die notwendige Einübung in religiöse Vollzüge setzen auch eine längere Zeitspanne voraus. Diese Voraussetzung ist nicht gegeben, wenn man versucht, die gesamte Noviziatszeit auf verhältnismäßig kurze „spirituelle Intensivzeiten" (z. B. während der Se-

mesterferien) aufzuteilen. Normalerweise wird ein Noviziat von mindestens einem Jahr (unter Einbeziehung entsprechender Gestaltungselemente — vgl. Werkheft der Novizenmeisterwerkwoche 1974, S. 4—14 und Auswertung der Fragebogen, Januar 1974) günstige Voraussetzungen bieten.

Der Novizenmeister:
Auch bei wenigen Novizen ist der Novizenmeister voll gefordert. Er kann seiner Aufgabe normalerweise nicht gerecht werden, wenn er noch andere Aufgaben wahrzunehmen hat, die den vollen Einsatz verlangen (z. B. Pfarrer einer größeren Gemeinde . . .). Besonders problematisch wird es, wenn er voll in einer gänzlich nichttheologischen Tätigkeit engagiert ist (z. B. verantwortlicher Leiter einer Krankenstation im Krankenhaus . . .). Im Interesse der richtigen Ausbildung muß dem Novizenmeister genügend Zeit zum Studium und für seine Arbeit im Noviziat gelassen werden.
Der Novizenmeister kann heute nicht mehr allein den Anforderungen einer zeitgemäßen Ausbildung im Noviziat gerecht werden. Er braucht Mitarbeiter, die ihm bestimmte Themenbereiche in der Noviziatsausbildung abnehmen.
Eine auf längere Sicht geplante Ausbildung eines Mitbruders zum Novizenmeister ist aus verschiedenen Gründen nicht immer möglich. Dennoch muß alles getan werden, um Mitbrüder auf diesen wichtigen Dienst gründlich vorzubereiten. Möglichkeiten: Teilnahme an den Kursen des IMS; Hospitation im Noviziat einer anderen Ordensgemeinschaft . . .

3. Bekanntmachung der römischen Generalobernvereinigung

Im Rahmen der Feierlichkeiten des Heiligen Jahres wird der Heilige Vater am 29. Juni 1975 in Rom eine Priesterweihe vornehmen. Die Weihe wird Kandidaten aus verschiedenen Diözesen und Ordensgemeinschaften gespendet werden. Die Namen der Weihekandidaten müssen bis Anfang Januar 1975 an die Generalate in Rom gemeldet werden. Die Generalate ihrerseits müssen die Namen der Weihekandidaten bis 15. Januar 1975 beim Sekretariat der römischen Generalobernvereinigung einreichen, von wo sie an das Zentralkomitee für das Heilige Jahr weitergemeldet werden.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischof Hengsbach — An die Ordensschwestern

Liebe, ehrwürdige Schwestern!
Die Zeit der heiligen vierzig Tage ist in jedem Jahr eine Zeit der intensiven religiösen Besinnung und Sammlung für das Osterfest. Jedes Jahr sollen wir Ostern mehr und mehr als den Brennpunkt aller Glaubensgeheimnisse und als Höhepunkt unseres Dankes für Gottes Erbarmen und Treue und für seine Herrlichkeit erleben. In diesem Jahr wird die Fastenzeit in besonderer Weise einbezogen in die Vorbereitungen für das Heilige Jahr, das neue Kräfte der Versöhnung mit Gott und den Menschen und ein neues Heiligkeitsstreben der Christen wecken soll. „Heilige sie in der Wahrheit. Dein Wort ist Wahrheit", hat der Herr für uns gebetet (Joh 17,17). „Ich heilige mich selbst für sie, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt seien" (Joh 17,19), mit diesen Worten gibt er uns die Quelle der Kraft für die Erreichung dieses hohen Zieles an.
Liebe Schwestern! Nach altem Brauch der Kirche habe ich auch in diesem Jahr einen Fastenbrief an das Bistum gerichtet. Sie haben gehört, wie ich darin versucht habe, den Gedanken der Buße und Versöhnung für heute lebendig zu machen. Sie werden Ihrerseits als einzelne und als Gemeinschaft versuchen, diese Gedanken in Ihr konkretes Leben umzusetzen.

Ich möchte aber heute noch einen eigenen Brief an Sie richten, liebe Schwestern in unserem Bistum, an die fast 2000 Schwestern in 132 Häusern; denn ich bin mir bewußt, daß denjenigen, die sich in einer Lebensentscheidung ganz dem Herrn übergeben haben, eine besondere Rolle zukommt in diesem Bemühen, wie ihnen ja auch eine besondere Gnade zuteil geworden ist.

Vorab möchte ich Ihnen ein Wort der Freude und des Dankes sagen: Wie froh bin ich, daß wir Sie haben! „Geistliche werden respektiert, die Schwestern hat man gern", schreibt Ernst Schnydrig. Das stimmt trotz manchen spöttischen Blicks, dem Sie vielleicht begegnen, auch heute noch. Wir brauchen Sie, liebe Schwestern. Immer sind Sie bei der Arbeit, immer für andere da. Nie bekommen Sie eine Lohntüte, vielleicht selten einen Dank. Daher lassen Sie mich Ihnen zuerst von ganzem Herzen danken. Ich danke Ihnen im Namen der Kinder und Jugendlichen, der Waisen und Behinderten, der Kranken und Alten. Ich danke Ihnen im Namen der Kirche und im Namen Jesu Christi, daß Sie eine Berufung annahmen und ihr treu geblieben sind.

Dieser Brief an Sie soll vor allem ein Wort des Trostes und der Ermutigung, ein Wort der Hoffnung und der Mahnung sein.

Ein Wort des Trostes zunächst. Aber sind Sie denn trostbedürftig? Klingt das Wort Trost nicht ein bißchen nach Vertröstung? Das wäre Ablenkung von den wichtigen und brennenden Fragen Ihres Lebens und Ihrer Gemeinschaft. Aber in einem Glauben, der zuerst Glaube an den Vater des Erbarmens und den Gott allen Trostes (2 Kor 1,3) ist, brauchen wir uns nicht davor zu fürchten, uns trösten zu lassen. Die tröstende Kraft unseres Glaubens ist heute ein wenig in den Hintergrund getreten gegenüber der befreienden Kraft, von der mehr gesprochen wird und die ihm zweifellos auch innewohnt. Doch es sind schon wieder Zeichen zu erkennen, wie die Einsicht wächst, daß eine zu kurzschlüssig vorgestellte Befreiung Enttäuschungen hervorrufen muß und daß Trost als Befreiung von Angst und Enge durchaus nicht am Rande der Befreiung steht. Der Geist Gottes, der das Angesicht der Erde erneuern wird, heißt mit dem meistgebrauchten biblischen Namen der Tröster. „Der du der Tröster wirst genannt, vom höchsten Gott ein Gnadenpfand", beten Sie immer wieder in Ihrem Stundengebet. Wer sich nicht trösten lassen will, ist entweder stolz oder verhärtet oder undankbar oder gar ungläubig. Nur der Stolze ist nicht bereit zuzugeben, daß man schwach oder ängstlich oder hilfsbedürftig oder gar verzweifelt ist. Es ist im Grunde aber kein Zeichen von Stärke, Schwierigkeiten nicht zuzugeben. Wirkliche Stärke hat zur Voraussetzung die nüchterne Einsicht in die Situation. Wer die Augen davor verschließen wollte, daß die Kirche sich heute in einer schwierigen Lage befindet, würde ihr nicht wirklich dienen. Wer die Krise des Glaubens nicht sehen will, trägt dazu bei, die Chance zur Überwindung der Krise zu mindern. Auch wer die Krise der Orden und Genossenschaften verharmlosen würde, täte den geistlichen Gemeinschaften selbst keinen Dienst. Es ist wirklich eine ernste Situation, die durch das Ausbleiben genügenden Ordensnachwuchses entsteht. Es ist wirklich eine ernste Situation, die sich in der Altersstatistik der verschiedenen Gemeinschaften widerspiegelt.

Wir müssen nüchtern sehen: Wie es nicht nur Glaubensgründe gewesen sind, die das bewundernswerte Aufblühen der Schwesterngemeinschaften im 19. Jahrhundert hervorgebracht haben, sondern z.B. auch familiäre Gründe, soziale Gründe, Gründe, die mit der Frauenemanzipation, mit Aufstieg und Anerkennung, mit Berufsfreude und Freundschaft zu tun ha-

ben, so sind es auch nicht nur Glaubensgründe, die hinter der neuen Entwicklung stehen. Auch das gehört zu einem ganz rechtmäßigen Trost, uns klarzumachen, daß Gott seine Pläne auf vielfältige Weise verwirklichen kann, in einem Jahrhundert mit großen Schwesterngenossenschaften und, wenn er will, auch in einem Jahrhundert mit kleineren religiösen Frauengemeinschaften, in einer Zeit großer Kommunitäten und in einer Zeit der Einzelinitiativen. Nur ohne Menschen, die in Glaube, Hoffnung und Liebe auf seine Pläne eingehen, kann er es nicht.

Zum Trost gehört auch der Dank für die erfahrene Gnade Gottes. In der heutigen Zeit gilt es als unzeitgemäß zurückzuschauen. Alles wird von der Vorschau, von Planung und Zukunftskonstruktion erwartet. Das Christentum hat aber immer davon gelebt, zurückzuschauen und die Heilsfügungen Gottes in der Geschichte als Bestätigung seiner Treue und als Ermutigung für den Glauben an Seine Gegenwart in jeder Zeit zu verstehen. Darum schauen wir in Dankbarkeit und Freude auf all die Gemeindestationen, Krankenhäuser, Kindergärten, Schulen, Altenheime, Pflegeheime und sonstigen Unternehmungen der Nächstenliebe, ebenso auf die stillen Stätten des Gotteslobes und Gebetes, die die Seelsorge und die Frömmigkeit unserer Gegenwart maßgeblich geprägt haben. Wenn heute davon manches aufgegeben werden muß, mindert das in keiner Weise den Dank für die unverlierbaren Früchte einer unübersehbar reich aufgegangenen Saat der Liebe, des Mutes und der Einsatzbereitschaft. Es mindert selbstverständlich auch nicht die Freude über die neu Hinzugekommenen, die in geringerer Zahl, aber mit nicht geringerem Mut die Arbeit im Geiste der Gründer fortsetzen wollen. „Fürchte dich nicht, du kleine Herde" (Lk 12,32), war ein Trostwort Jesu für seine Jünger. Es darf auch ein Trostwort für heutige Jüngerschaft in der Form des Schwesternlebens und Schwesterndienstes sein.

Wenn ich eben den Paraklet-Namen des Heiligen Geistes mit Tröster übersetzt habe, so muß ich jetzt darauf hinweisen, daß dieses Wort auch Beistand oder Anwalt bedeutet. Derselbe Geist, der uns die Tröstungskraft Gottes zuspricht, ist auch der Beistand, der uns ermutigt, der Anwalt, der uns herausholt aus der Klemme.

Im Wort Ermutigung steckt das Wort Mut. In einer dreifachen Zusammensetzung möchte ich es Ihnen gern nahebringen, als Demut, Großmut und Hochgemutheit.

Vielleicht will Gott unsere Demut prüfen, wenn er uns manches aus der Hand nimmt, was wir für unentbehrlich hielten. Die ganz ungekünstelte Demut des Papstes Johannes XXIII. hat der Kirche sicherlich mehr Herzen zugewandt als viele angestrengte Aktionen der Glaubensverkündigung. Welcher Mut gehört dazu, auf solche Weise Papst zu sein nach einem gänzlich anderen großen und faszinierenden Vorgänger. Welcher Mut gehört für den jetzigen Heiligen Vater dazu, ebenso demütig auf schmalen Schultern eine ungewöhnlich schwere Last zu tragen, die ihn oft in die Notwendigkeit versetzt zu entscheiden, wo er mit wenig Sympathie oder gar Verständnis rechnen kann! Demut ist nicht eine Eigenschaft zaghafter, sondern mutiger Herzen, die zugleich um den Abstand Gottes vom Menschen und um seine Nähe wissen, was uns zugleich kindliches Vertrauen und schweigende Ehrfurcht abverlangt.

Liebe Schwestern! So ermutige ich Sie zur Demut, die sich vielfältig ausdrücken kann, im beharrlichen Gebet, in der geduldigen Zusammenarbeit, im selbstverständlichen Tragen des Ordenskleides, vielleicht sogar im Zusammenlegen von Niederlassungen, im Zurückhalten des eigenen Urteils und im Mut zum eigenen Urteil, mit dem Risiko, sich damit zu

blamieren, in der Aufgabe eigener Vorstellung und im Entwickeln eigener Vorstellungen mit der Bereitschaft, immer wieder von vorn anzufangen.

„Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, könnt ihr nicht ins Himmelreich eingehen" (Mt 18,3), bedeutet sicherlich weder eine Aufforderung zu kindischem Sinn noch zur Einfalt, noch zu falscher Folgsamkeit, sondern eher zur Offenheit, zum Vertrauen, zur Einsicht in unsere Kleinheit, mit einem Wort: zur Demut. Dazu gehört der Mut zur Selbsterkenntnis und zur Selbstüberwindung.

Die zweite Form des Mutes, die ich ansprechen, zu der ich ermutigen möchte, ist die Großmut. „Lehre mich die wahre Großmut" werden Sie oft mit dem heiligen Ignatius beten. Wenn ich einmal eine besondere Gefahr des klösterlichen Zusammenlebens erwähnen darf, die man sehen muß, um sie zu überwinden, ist es wohl eine gewisse Kleinlichkeit, vielleicht sogar Rivalität — oft unbewußt — oder auch Neid. Wie Gott sich an Großmut nicht übertreffen läßt, so sollte es keiner von uns seinen Nächsten tun lassen; sind wir doch vom hl. Paulus aufgerufen, Nachahmer Gottes zu sein. Nichts wirkt anziehender auf ideal gesonnene Menschen, als wahre Großmut zu erleben. Nichts wirkt befreiender in einer menschlich schwierigen Situation als eine großmütige Lösung. Nichts wirkt belebender auf die Freude und die Schaffenskraft als eine großmütige Atmosphäre.

Mehr noch als Großmut gehört zu wahrem Christsein Hochgemutheit. Sie steht dem Evangelium am nächsten. Sie hat Sie zu Ihrer Lebensentscheidung geführt. Sie hat die Räte zum armen, ehelosen und gehorsamen Leben in der Nachfolge des Herrn entworfen. Wie sollen wir das heute ausdrücken, um von den Menschen verstanden zu werden? Müssen wir es überhaupt anders sagen, als es bisher gesagt worden ist? Es gibt zweifellos das Recht und die Pflicht, manche überkommene Überlieferung in einer neuen Zeit mit neuen Worten zu sagen — das hat die Kirche auch immer getan —, und es gibt das Recht und die Pflicht, mißbrauchte, mißverstandene und entwertete Worte immer wieder neu zu vertiefen, zu meditieren, zu neuem Leuchten zu bringen, weil sie unersetzbar sind, z. B. Liebe, Friede und — Gott. Können wir also statt Armut, Jungfräulichkeit und Gehorsam Gemeinschaft, Christusverbundenheit und Verfügbarkeit sagen? Oder Verfügbarkeit, ungeteilter Dienst und Solidarität? Ich glaube, es führt nicht allzu weit, sich in eine große Diskussion um Begriffe einzulassen. „Mit Worten läßt sich trefflich streiten", gilt leider auch für die Diskussion in der Kirche. Wer neue Worte gefunden hat für das, wodurch die hochgemute Nachfolge Christi in seinem Leben sichtbar wird, soll den nicht geringer schätzen, der es in der Weise der Tradition ausdrückt. Wer es sagt, wie die Konstitutionen es ausdrükken, soll den nicht beargwöhnen, der neue Versuche macht, sich denen verständlich zu machen, die nicht so sprechen. Freilich, die eben genannten Versuche sind offenbar unzulänglich. Armut, Jungfräulichkeit und Gehorsam sind unverwechselbar. Entscheidend ist, daß der Geist der Hochgemutheit gelebt wird und damit auch für andere erlebbar wird, denen ein solches Zeichen helfen muß, die Wirklichkeit des Reiches Gottes von jeder Illusion zu unterscheiden.

Liebe Schwestern! Nach einem Wort des Trostes und der Ermutigung darf ich Ihnen ein Wort der Hoffnung sagen. Wir sind gewohnt, häufiger vom Glauben und von der Liebe zu sprechen als von der Hoffnung. Der französische Dichter Charles de Péguy hat sie die kleine Schwester des Glaubens und der Liebe genannt. Ich meine eher, sie müßte heute das wichtigste Zeugnis des Christen sein in einer Welt, die mehr von Angst geprägt ist, als sie sich selbst einge-

stehen will. Christliche Erneuerung ist immer auch Erneuerung der Hoffnung, die uns durch Versöhnung geschenkt wird. Hoffnung wirkt ansteckend. Diese Ansteckung müssen wir Christen in der Welt verbreiten, damit sie sich aus ihrem Seufzen zur Freiheit der Kinder Gottes erheben kann.

Gerade die Ordensschwester, die überzeugt und erkennbar ihre Berufung lebt, ist ein Hoffnungszeichen, und zwar schon durch ihre Existenz, durch ihr Dasein, längst bevor sich ihr Mund öffnet und ihre Hände zupacken. Man kann nur behutsam vom tiefsten Geheimnis dieser Existenz reden, nämlich sponsa Christi, Braut Christi zu sein, stellvertretend für die Kirche, die in der Geheimen Offenbarung des hl. Johannes so genannt wird. Man muß auch nicht viel davon reden. Es wird auch so spürbar, wo aus dieser Quelle gelebt wird.

Lassen Sie mich aber sprechen, liebe Schwestern, von drei besonderen Früchten der Hoffnung, nach denen unsere Kirche und unsere Zeit hungern. „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen" (Mt 7,16), auch die Hoffnung. „Wenn wir hoffen auf das, was wir nicht sehen, so erwarten wir es mit Geduld" (Röm 8,25). Wie sehr ist die Ungeduld auch in die Kirche eingezogen! Sie wirkt nichts Gutes. Sie läßt keinen guten Rückschluß auf die Hoffnung zu. Hoffnung und Geduld, die wir auch Ausdauer nennen können, gehören fest zusammen. Gerade die Ausdauer unterscheidet die echte Hoffnung von der phantastischen, die Tugend der Hoffnung vom Strohfeuer eines Gefühls der Hoffnung. Die schlichte Ausdauer und Geduld der Schwestern ist immer ein überzeugender Widerschein der Tugend der Hoffnung gewesen und soll es bleiben.

Eine zweite Frucht der Hoffnung ist die Freude. Wieder macht uns der hl. Paulus darauf aufmerksam: „Seid freudig in der Hoffnung" (Röm 12,12)! Traurigkeit und Heiligkeit vertragen sich schlecht. Denn der Boden, auf dem alle Heiligkeit wächst, ist das Evangelium, und Evangelium heißt frohe Botschaft. Wenn sich die Christen nur dadurch unterschieden von den Ungläubigen, daß sie mehr Freude hätten, weil sie mehr Hoffnung haben, wäre uns um die Zukunft des Glaubens nicht bange. Wenn sich die Schwestern nur dadurch unterscheiden von den übrigen Christen, daß sie mehr Freude haben, weil ihre Hoffnung im Gebet und in der Christusverbundenheit durch die evangelischen Räte mehr Nahrung hat, braucht uns auch um die Kraft der Ordensidee nicht bange zu sein.

Noch einmal soll uns der Apostel Paulus ein Stichwort geben. Im 2. Korintherbrief schreibt er: „Da wir nun eine solche Hoffnung haben, beweisen wir großen Freimut" (2 Kor 3,12). Freimut ist zuerst das aufrechte vertrauensvolle Hintreten zu Gott, dann aber auch selbstverständlich die geringere Kühnheit, sich so zu verhalten vor den Menschen. Paulus selbst hat uns ein Beispiel gegeben, als Petrus nicht mutig genug war. Es wird selten so dramatisch zu werden brauchen, aber Freimut darf in der Kirche und im Orden nicht fehlen, wenn der Geist der Hoffnung lebendig bleiben soll.

Da uns der hl. Paulus die Hoffnungsworte ans Herz gelegt hat, soll auch sein Schlußwunsch aus dem Römerbrief noch hier stehen: „Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch mit jeglicher Freude und mit Frieden durch den Glauben, damit ihr überreich seiet an Hoffnung in der Kraft des Heiligen Geistes" (Röm 15,13).

Liebe Schwestern! Nun habe ich Ihnen noch nicht viel Konkretes sagen können für Ihre jeweilige Situation. Dafür sind Ihre Gemeinschaften, Ihr Dienst, Ihr Alter, Ihre Regeln, Ihre Möglichkeiten zu verschieden. Aber mir liegt doch am Herzen, Sie gemeinsam wissen zu lassen, daß in der großen Familie des Bistums

alle aufeinander angewiesen sind und aneinander denken müssen und miteinander handeln müssen, besonders jetzt, wo wir gemeinsam das Heilige Jahr — das in unserem Bistum in seinem Vorbereitungsabschnitt auch das 1100. Gedenkjahr des Todes des hl. Bischofs Altfrid, des Gründers von Stift und Stadt Essen, ist — mit Gottes Gnade zu einem Anstoß für uns selbst, zu einem belebenden Ereignis für die Kirche und zu einem unübersehbaren Hinweis für die Welt werden lassen möchten.

Ihnen kommt in diesem Heiligen Jahr eine besondere Aufgabe zu, nämlich ermutigendes Zeichen auf dem Weg der Nachfolge Christi zu sein. Ihr Leben ist entscheidend geprägt durch die totale Hingabe an Gott und durch die totale Verwendbarkeit für Gott im Dienst an den Menschen. Dadurch leben Sie die drei christlichen Grundtugenden vor: den Glauben durch die Gehorsamsbindung an Christus, die Hoffnung durch das Loslassenkönnen in der Armut um des alleinigen Zieles Christus willen, die Liebe durch die jungfräuliche, bräutliche Bindung an den Herrn und um seinetwillen an die Menschen.

Heute haben diese Grundtugenden eine besondere Aktualität, weil unsere Zeit so sehr durch Machtstreben, Besitzgier und Sexualisierung gekennzeichnet ist. Gegen diesen Sog setzen Sie das dreifache heilsame Zeichen des Gehorsams, der Armut und der Jungfräulichkeit.

Das Heilige Jahr will nichts Außerordentliches von uns, es will uns vielmehr helfen, das Ordentliche außerordentlich treu zu tun. So rufe ich Sie auf zur Erneuerung aus den Grundquellen und Grundstrukturen Ihres Ordenslebens und aus dem je besonderen Ruf, dem die einzelnen Ordensgemeinschaften sich gestellt haben.

Bleiben Sie dabei betende Schwestern. „Der Christ steht und fällt mit dem Gebet", sagt H. Urs von Balthasar. Keine Ordensfrau ohne Gebet! Nur der bleibt ein Gott-Liebender und ein Glaubender, der ein Beter bleibt. Die Freude an Ihrem jungfräulichen Leben kann nur bleiben, wenn Sie im Gebet bleiben. Das Zeichen, das Sie sind, leuchtet nur, wenn Sie sehr nahe bei Gott sind. Das Gebet reinigt unsere Tätigkeit von allen unguten Motiven: falschem Ehrgeiz, Aktivismus, Erfolgssucht. Nur durch das Gebet bekommt Gott in uns die Oberhand.

Der Christ im Ordensstand betet nicht nur für sich selbst. Er betet stellvertretend für die Welt. Silja Walter sagt von der Messe und vom Chorgebet im Kloster: „Wir stehen dabei für alle vor Gott, in Vertretung aller. Wenn der Mönch Gottes Lob singt, ist er Menschheit." Ihr Beten kennt keine Grenzen. Vor allem die kontemplativen Orden sollten mitbedenken, daß sie einen innerkirchlichen Lastenausgleich zu leisten haben für überforderte Schwestern etwa in der Krankenpflege oder Schule, für manche überlastete Priester, für viele überbeschäftigte Christen.

Neben dem gemeinsamen Gebet ist das tägliche persönliche Gebet unaufgebbar. Ich weiß, daß auch manche Ordensfrau unter dem unserer Zeit eigenen Gebetsschwund leidet und gelegentlich über Gebetsmüdigkeit und Trockenheit klagt. Setzen Sie sich dann still zu den Füßen unseres Meisters und bieten ihm Ihre stumme Gegenwart an als Zeichen Ihres Betenwollens.

Auch der Tabernakel hilft. Der Kleine Bruder Carlo Carretto schreibt: „Ich bete am liebsten vor dem Tabernakel. Man wird mir vielleicht entgegenhalten, daß Jesus gesagt hat, seinen Leib müsse man essen, sein Blut trinken. Ich esse und trinke ihn heute und morgen und bis ans Lebensende. Aber in der Zeit zwischen jedem dieser Mahle — ist Jesus da etwa nicht gegenwärtig? Vor dem Tabernakel habe ich das Beten gelernt. Dort habe ich am stärksten Gottes Ge-

genwart gespürt. Immer wieder trete ich hin vor den Tabernakel, denn dies ist der beste Weg, zum unsichtbaren Gott zu gelangen."

Liebe, ehrwürdige Schwestern!
Lassen Sie sich durch die Impulse des Heiligen Jahres wieder mehr und tiefer ins Beten führen. Ihre Exerzitien sollten gerade in diesem Jahr Förderung Ihres gemeinsamen und persönlichen Betens werden.
Ich empfehle Ihr Mühen um eine Erneuerung Ihres Ordenslebens, Ihres Glaubens, Hoffens, Liebens und Betens der besonderen Fürbitte Mariens, der Mutter Jesu und „Mutter der Kirche". Lassen Sie uns wie Maria Sein Wort hören, bewahren und tun.
Essen, den 9. März 1974.
Ihr + Franz
Bischof von Essen
(Amtsblatt Essen 1974, 35)

2. Bischof Graber — Zur Thomasfeier der Theologischen Fakultät Regensburg

In seiner Predigt warf der Bischof die Frage auf, ob das Unionsziel von Lyon (1274) mit seinem noch nach 700 Jahren geradezu modern anmutenden ökumenischen und reformatorischen Anliegen nicht ein Fingerzeig dafür sei, daß die Einigung der Kirchen nur dann geschenkt werde, wenn die Kirche sich innerlich ganz erneuere. In diesem Zusammenhang würdigte Bischof Dr. Graber die Leistungen Thomas' von Aquin auf ökumenischem Gebiet. „Das damalige ökumenische Problem ergab sich von zwei Seiten her. Die Kreuzzüge hatten die Blicke des Abendlands zum erstenmal in vollem Umfang auf die zahlenmäßig und kulturell überlegene Welt des Islams gerichtet, also auf die nicht an Christus Glaubenden; in vollem Umfang deswegen, weil der Islam in Spanien ja mit dem Christentum in Berührung gekommen war. Zugleich aber erfolgte mit den Kreuzzügen eine stärkere Fühlungnahme der abendländischen Christenheit mit der ebenfalls überlegenen Welt des byzantinischen Christentums, also mit nicht römisch-katholischen Christen. Das warf für die theologische Arbeit ernste Probleme auf, und es wäre verwunderlich gewesen, wenn Thomas nicht auch hier seine Meisterschaft gezeigt hätte. Ist das nicht eine Mahnung an uns, die von ihrem Ursprung her überzeitliche Theologie auf die konkrete Zeitsituation anzuwenden und nicht gleichsam über den Wolken schwebend zu verbleiben?"
Der hl. Thomas habe nicht nur die Gabe der Zusammenschau besessen, sondern auch die Gabe, die Probleme auf ihren letzten Ursprung zurückzuführen. So habe er in der Trennung der Christen nicht nur einen Verstoß gegen die Einheit gesehen, sondern auch gegen das, was die Einheit bewirkt, die Liebe.

Bischof Dr. Graber würdigte dann die apologetische Methode des hl. Thomas als eine positive Darstellung des Aufbaus des christlichen Gedankengebäudes, um dann die Frage aufzuwerfen, ob diese Methode nicht schon in sich eine stärkere Überzeugungskraft entfalte als der heute so beliebte Dialog, der es immer nur mit Einzelheiten zu tun habe: „Der Aquinate umschreibt klar sein Ziel, und man spürt aus seinen Worten insgeheim die Freude des Bekenners. Er hat die Absicht, die Wahrheit des katholischen Glaubens offen darzulegen." Statt sich in Kontroversfragen festzubeißen, sollte auch heute die ganze katholische Fülle zum Aufleuchten gebracht werden.

Und noch einmal zitierte er Thomas: „Mit den Ungläubigen dürfen wir nicht einmal die Bezeichnungen gemeinsam haben, damit nicht aus der Gemeinsamkeit der Namen sich eine Gelegenheit zum Irrtum ergibt." Ins Moderne übersetzt, würde das heißen: saubere Trennung der Begriffe. „Wie wichtig wäre das heute, wo wir in einer gefährlichen Unbekümmertheit uns die Begriffe der

Gegner zu eigen machen und glauben, auf diese Weise der Annäherung zu dienen und unsere Modernität beweisen zu können. Hier sollten wir gegenüber den weltanschaulichen Eintagsfliegen das katholische Selbstgefühl einer bald zweitausendjährigen Geschichte zum Tragen bringen. Und selbst in terminologischen Fragen sollten wir statt Verneigungen vor dem rasch wechselnden Zeitgeist mehr katholischen Stolz zeigen und die Demut hier der Aszetik überlassen." (RB n. 21, 26. 5. 74, S. 4).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Vom 22. bis 26. Mai 1974 tagte in Würzburg die fünfte Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer.

1. Eröffnung durch Kardinal Döpfner

Kardinal Julius Döpfner eröffnete die fünfte Vollversammlung der Synode der Bistümer in der Bundesrepublik mit einer Erklärung zum 25. Jahrestag der Verkündigung des Grundgesetzes. Gerade die Christen wüßten, wie sehr das Wohl der Menschen auch von der politischen Ordnung und ihrer Ausgestaltung bestimmt wird. „Wir nehmen daher den heutigen Tag zum Anlaß, uns voll und ganz zum Grundgesetz zu bekennen." Leider sei unser Vaterland nach wie vor gespalten, und den Menschen im anderen Teil Deutschlands sei nun schon seit über 40 Jahren die Freiheit versagt, die wir in der Bundesrepublik durch das Grundgesetz wiedergewonnen haben, auch wenn unsere Verfassungswirklichkeit noch Mängel aufweise. Wörtlich fuhr Kardinal Döpfner fort:

Das Grundgesetz hat die Grundwerte definiert. Die Freiheitsrechte, die Unverletzlichkeitsrechte und die sozialen Grundrechte sind unabdingbare Bestandteile unserer Verfassung. Wer sie infrage stellt, rüttelt an den Fundamenten unserer demokratischen Ordnung. Manche verweisen darauf, daß das Wertbewußtsein einer Gesellschaft einem ständigen Wandel unterworfen sei. In der Tat ist nicht zu verkennen, daß jede Gesellschaft im Verlaufe ihrer Entwicklung einen gewissen Wandel ihrer Wertvorstellungen durchmacht. Es wäre aber verhängnisvoll, wollten wir unkritisch übernehmen, was angeblich als neuer Wert in der Gesellschaft gilt, ohne zu prüfen, ob dieses neue Wertbewußtsein auch mit den unverzichtbaren Grundwerten menschlicher Existenz übereinstimmt.

Auch der von uns anerkannte Wertpluralismus darf die Grundwerte nicht infrage stellen. Wertpluralismus ist nicht Wertneutralität. Es steht außer Zweifel, daß es nicht die Aufgabe der staatlichen Rechtsordnung sein kann, spezifische Moralvorstellungen von Religionen und Weltanschauungen für alle verbindlich durchzusetzen. Der Wertpluralismus in diesem Bereich setzt aber die Übereinstimmung in den unaufgebbaren Grundwerten voraus. Das Grundgesetz ist keineswegs wertfrei: Es geht von einem sittlichen Anspruch aus. Die von ihm gesetzten Werte können auch durch Mehrheitsentscheidungen nicht zur Disposition gestellt werden.

Wir müssen sehr wachsam sein. Die Auseinandersetzungen um den Schutz des ungeborenen Lebens und die bereits begonnene Diskussion um die direkte Sterbehilfe machen dies deutlich. Ebenso gefährlich sind aber auch alle jene Ideologien, die es zu ihrem ausdrücklichen Programm machen, die Grundwerte unserer Ordnung außer Kraft zu setzen oder so zu interpretieren, daß sie ihren eigentlichen Sinn verlieren.

Es gibt auch ein schleichendes Gift, das die Würde des Menschen bedroht. Dazu zählt einmal der rücksichtslose Kampf um Erfolg und Anerkennung. Der Mensch wird nicht gesehen in seiner Unver-

wechselbarkeit als Person, sondern gemessen am Erfolg oder Mißerfolg. Dies führt zu Rücksichtslosigkeit. Aber auch die Pornographie zum Beispiel birgt die Gefahr, daß der Mensch zum Objekt herabgewürdigt wird, zu einem Objekt, das man beliebig gebrauchen kann. Von dieser Einstellung bis zur Gewaltanwendung ist kein weiter Weg.

Wir haben den Eindruck, daß die Humanität in unserer Gesellschaft gefährdet ist. Einerseits hat uns die Steigerung des Wohlstandes mehr Freiheit und Entfaltungsmöglichkeit gebracht, andererseits sind wir aber nicht im gleichen Maße froher und glücklicher geworden. Vielmehr stehen wir in der Gefahr, daß jeder einzelne verplant wird, da man nur so eine optimale Leistung von ihm erwartet. Im Wirtschaftsprozeß erfahren viele Menschen Rücksichtslosigkeit, Hektik, Monotonie. Dies betrifft besonders viele Arbeitnehmer. Zwar ist ohne Leistung kein Wohlstand möglich, aber die Würde des Menschen, seine freie Entfaltung und seine verantwortliche Mitentscheidung müssen höher bewertet werden als der wirtschaftliche Erfolg.

Immer drängender stellt sich dem heutigen Menschen die Frage nach dem Sinn des Lebens. Die fast uneingeschränkte Auslieferung an das Diesseitige hat ihn erfahren lassen, daß in den irdischen Gütern allein keine Erfüllung gefunden werden kann. So ist es verständlich, daß gerade viele Jugendliche unruhig werden und aus der vorgegebenen Ordnung auszubrechen versuchen.

Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist ein Suchen nach transzendentalen Werten, die dem Menschen einen verläßlichen Halt geben und ihn die Wechselfälle dieses Lebens bestehen und ertragen lassen. Sie geben ihm Sicherheit. Darum hat eine politische und gesellschaftliche Ordnung ohne den Bezug auf diese transzendentalen Werte auf die Dauer keinen Bestand. Nicht ohne Grund beruft sich das Grundgesetz in seiner Präambel auf Gott. Das war für die Väter des Grundgesetzes keine Leerformel.

Die Kirche ist verpflichtet, ein Wächteramt wahrzunehmen. Sie weiß, daß der Mensch seine Würde durch seine Beziehung zu Gott erhält. Die Kirche muß sich zu Wort melden, wenn diese Würde gefährdet ist. Das verpflichtet sie gleichzeitig, bei der Verwirklichung einer von Gerechtigkeit und Liebe geprägten Gesellschaft mitzuhelfen (RB n. 22 v. 2. 6. 74, S. 4).

2. Synode bekräftigt elementare Bedeutung des Sonntagsgottesdienstes

In erster Lesung wurde die Vorlage über den Gottesdienst behandelt. Besprochen wurden dabei die Fragen des Sonntagsgebotes und der ökumenischen Gottesdienste. Der Berichterstatter Prof. Flekkenstein (Würzburg) wies auf die geringe Zahl der sonntäglichen Kirchenbesucher und auf die Schwierigkeit vieler Eltern hin, ihren Kindern die Sonntagspflicht einsichtig zu machen. An der Verpflichtung zum Gottesdienstbesuch wurde grundsätzlich festgehalten, einer Entbindung davon bei schwerer Belastung aber das Wort gesprochen. Probleme der priesterlosen Landgemeinden und des Kindergottesdienstes sollen in einer neubearbeiteten Vorlage für die 2. Lesung stärker berücksichtigt werden.

Ökumenische Wortgottesdienste wurden grundsätzlich empfohlen, eine übereilte Praxis der „Interkommunion" aber abgelehnt, ebenso der Antrag, ökumenische Wortgottesdienste allgemein als Erfüllung der Sonntagspflicht anzuerkennen.

3. Bildungspolitik durch katholische Aussagen ergänzen

Eine weitere Vorlage befaßte sich mit „Schwerpunkten kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich". Während sie Kritiker mit einem Warenhauskatalog

verglichen, betonte die Mehrheit der Synode den Sinn einer umfassenden Aussage über die Verantwortung der Kirche im Bildungsbereich. In der Debatte dominierten die Spezialisten. Unter anderem wurde darauf verwiesen, daß Bildung nicht auf Ausbildung verkürzt werden dürfe, sondern die Erziehung miteinschließen müsse. Betont wurde im Zusammenhang mit Bildungseinrichtungen in kirchlicher Trägerschaft die Sorge für die Behinderten. Katholische Schulen seien als Alternativen gegenüber öffentlichen Schulen in einer pluralistischen Gesellschaft zu verstehen.

Ein deutliches Signal hat die Debatte im Würzburger Dom gesetzt: Christliche Bildungspolitik ist ein Beitrag gegen alle Versuche zur Ideologisierung.

4. Christlich gelebte Ehe in unserer Zeit

Das am heißesten debattierte Thema war die Vorlage der Sachkommission IV über die christlich gelebte Ehe und Familie. Die Bischofskonferenz hatte gegen einige Teile dieser Vorlage erhebliche Bedenken geltend gemacht, aber ausdrücklich erklärt, die Diskussion der Probleme keineswegs verhindern zu wollen. Als das Ziel der Vorlage nannte der Berichterstatter der Sachkommission, Professor Dr. Franz Böckle, „die Katholiken zu bestärken, zu ermutigen und zu unterstützen, allen Schwierigkeiten von innen und außen zum Trotz ihre Ehe und die familiären Aufgaben immer neu aus dem Glauben zu leben".

Zwei Fragen standen vor allem im Mittelpunkt der Debatte und Beratung: die Frage nach der erlaubten Methode einer sittlich verantworteten Empfängnisverhütung und die Frage der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten.

Zum Problem der Empfängnisverhütung hatte die Vorlage erklärt, die Wahl der Methoden falle in die Entscheidung der Eltern. Demgegenüber verlangten die Bischöfe eine genauere Präzisierung und eine Orientierung an objektiven Kriterien für eine verantwortliche Gewissensentscheidung; sie dürfe nicht einer bloß subjektiven Beliebigkeit überlassen werden. Die Bischöfe beriefen sich dabei auf ihre Königsteiner Erklärung zur Enzyklika „Humanae vitae". Darin hatten sie erklärt, eine von der Enzyklika abweichende Haltung bedürfe einer gewissenhaften Prüfung, ob sie, frei von subjektiver Überheblichkeit und Besserwisserei vor Gottes Gericht verantwortet werden könne. Die Sachkommission versicherte, sie wolle in dieser Frage nicht über diese Erklärung der deutschen Bischöfe hinausgehen. In diesem Zusammenhang erklärte Bischof Tenhumberg von Münster, diese sei seinerzeit auch vom Papst angenommen worden, und er habe nie ihre Zurücknahme verlangt. Weihbischof Dr. Reuß von Mainz stellte dazu fest: „Wenn katholische Ehegatten sich der Verantwortung dafür bewußt sind, daß sie ihre eigenverantwortete Methodenwahl für die Empfängnisverhütung nach objektiven Kriterien zu treffen haben, ist die Gefahr einer Privatisierung von sittlicher Entscheidung nicht gegeben."

Als weitaus schwieriger erwies sich die Frage nach der Möglichkeit, wiederverheiratete Geschiedene zum Empfang der hl. Kommunion zuzulassen. Zwei Auffassungen standen sich hier einander gegenüber: die Forderung der christlichen Barmherzigkeit und die Gefahr, dadurch den Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe auszuhöhlen. In der Diskussion wurde u. a. auch eine Stellungnahme des Regensburger Dogmatikers Professor Ratzinger zitiert: „Wenn in einer zweiten Ehe (Geschiedener) moralische Verpflichtungen gegenüber den Kindern, gegenüber der Familie und so auch gegenüber der Frau entstanden sind und keine gleichartigen Verpflichtungen aus der ersten Ehe existieren; wenn also aus moralischen Gründen das Aufgeben der zweiten Ehe unstatthaft ist und anderer-

seits praktisch Enthaltsamkeit keine reale Möglichkeit darstellt, scheint die Eröffnung der Kommuniongemeinschaft nach einer Zeit der Bewährung nichts weniger als gerecht und voll auf der Linie der kirchlichen Überlieferung zu sein. Die Gewährung der Communio kann hier nicht von einem Akt abhängen, der entweder unmoralisch oder faktisch unmöglich wäre."

Wie der Mainzer Kardinal Volk erklärte, sei die Bischofskonferenz bereit, ein Votum an Rom zu unterstützen, in dem der Papst gebeten werde, die Frage der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten klären zu lassen.

5. Pastorale Dienste

Im Zusammenhang mit der Vorlage über „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde" bekräftigen die deutschen Bischöfe ihre Entscheidung vom Jahr 1972 gegen die Zulassung bewährter verheirateter Männer zur Priesterweihe. Verschiedene Synodalen hatten darauf hingewiesen, daß sich viele Gemeinden infolge des Priestermangels in ihrer Existenz bedroht fühlten und im Einzelfall lieber einen verheirateten als gar keinen Priester hätten. Bischof Tenhumberg von Münster sprach in diesem Zusammenhang die Befürchtung aus, die Weihe verheirateter Priester könne in der gegenwärtigen Situation zur Auflösung des Zölibats führen.

6. Nachfolgeorgan für die Synode

Wir alle sind Kirche, alle sollen daher auch in der Kirche mitreden können. Wie das verantwortlich geschehen könnte, sucht die Ergänzungsvorlage der Sachkommision VIII in der (Ergänzungs-)Vorlage „Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche" zu beantworten. Dabei unterscheidet sie Mitverantwortung auf der mittleren und der überdiözesanen Ebene, sowie die Funktion der katholischen Verbände, die vor allem für das gesellschaftliche Wirken in der Öffentlichkeit von besonderer Bedeutung sind.

In diesem Zusammenhang wurde daran erinnert, daß wir in der Bundesrepublik mit dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken eine Einrichtung besitzen, die sich bewährt hat und um die uns andere Länder beneiden: ein oberstes Gremium von Laien und Priestern, stark gestützt auf die katholischen Verbände und in engem Kontakt mit der Bischofskonferenz, doch ohne amtskirchlichen Charakter. Die Vorlage, die von der Mehrheit der Synode angenommen wurde, sieht eine „Ständige Konferenz" auf Bundesebene vor, bestehend aus zwölf Mitgliedern der Bischofskonferenz und zwölf Vertretern des Zentralkomitees. Die Sachkommission wurde beauftragt, diesen Vorschlag noch genauer zu überarbeiten.

7. Rahmenordnung für Strukturen der Seelsorge und Verwaltung

Organisatorische Fragen standen im Vordergrund der von der Sachkommission IX ausgearbeiteten Vorlage einer „Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen sowie für die Leitung und Verwaltung der Bistümer". Wie soll man heute ein Bistum gliedern und verwalten, wie unter Mitbeteiligung gewählter Vertreter führen?

Mancher der Synodalen mag diese Diskussion ermüdend gefunden haben. Dennoch ging es dabei um ein Lebensproblem der Kirche: Wie das von Christus eingesetzte Leitungsamt der Bischöfe und die Verantwortung aller miteinander und füreinander verbunden werden können. Schlagworte wie „Demokratisierung der Kirche" gab es nicht mehr, auch nicht das Drängen nach vorschnellen perfekten Lösungen. Man will künftige Entwicklungen nicht verbauen.

So nahm die Synode diese Rahmenordnung — sie lag ihr bereits zur zweiten Lesung vor — ebenfalls mit großer Mehr-

heit an, auf Drängen der Bischöfe jedoch nur als „Empfehlung", weil angesichts der großen Unterschiede in den deutschen Diözesen der gleiche Anzug nicht allen paßt.

8. Kirche als Anwalt der Armen

Mit großer Mehrheit wurde die Vorlage über den „Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik für Entwicklung und Frieden" angenommen. Die Kirche, so der Berichterstatter Maxelon aus Kassel, müsse Anwalt der Armen und Entrechteten sein (MKKZ v. 2. 6. 74, S. 4).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Christliche Lebensordnung

Die Diözese Regensburg veröffentlichte am 13. Januar 1974 eine pastorale Handreichung zur christlichen Lebensordnung. „Die christliche Lebensordnung bejaht alles, woran sich jeder Mensch natürlicher- und vernünftigerweise hält. Sie kennt aber Gewichtiges, was darüber hinaus hinzukommt und erst berechtigt, daß von christlicher Lebensordnung geredet werden kann. „Einer dieser zentralen Punkte ist der christliche Sonntag. „Um den Sonntag christlich zu feiern wollen wir

- das Wort Gottes gemeinsam in der Messe hören und den Leib des Herrn empfangen;
- notfalls die Vorabendmesse am Samstag mitfeiern (im liturgischen Brauch beginnt der Sonntag mit dem Samstag-Nachmittag);
- uns auf die heilige Messe vorbereiten;
- bewußt Gemeinschaft pflegen;
- in der Familie religiöses Gespräch führen (vieleicht in Anlehnung an die Predigt);
- in der Gemeinschaft der Familie beten (Tischgebet usw.);
- geistliche Literatur lesen;
- in vernünftiger Weise Erholung suchen;
- am Sonntag unserem Hobby in einer Weise nachgehen, daß die Mitmenschen nicht gestört werden.

Machen wir den Sonntag wieder zum Tag des Herrn, dann wird er von selbst zum Tag für den Menschen" (Amtsblatt Regensburg 1974, 142).

2. Priester

Die Diözese Aachen veröffentlichte am 4. Januar Verfahrensrichtlinien für den Einsatz und die Versetzung von Priestern (Amtsblatt Aachen 1974, 16).

Für das Bistum Berlin (West) trat am 1. Januar 1974 eine neue Urlaubsordnung für Geistliche in Kraft (Amtsblatt Berlin 1974, 1).

3. Mitarbeiter für die Pastoral

Im Bistum Aachen wurde am 3. Dezember 1973 eine Verordnung über den Einsatz von hauptamtlichen Mitarbeitern für die Pastoral in den Dekanaten veröffentlicht (Amtsblatt Aachen 1973, 194).

In der Erzdiözese Bamberg wurde am 6. Dezember 1973 eine Ordnung und Vergütungsordnung für Pastoralassistenten verkündet (Amtsblatt Bamberg 1973, 445).

4. Religionsunterricht

Das Generalvikariat München-Freising gab am 19. Dezember 1973 eine Belehrung über das Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 3. September 1973 über „Zielerwartungen" im Leistungskurs katholische Religionslehre (Kollegstufe). (Amtsblatt München-Freising 1973, 538).

5. Friedhofsrecht

Die Diözese Osnabrück veröffentlichte am 4. Januar 1974 eine Bekanntmachung über die Beteiligung der politischen Gemeinden an den Kosten kirchlicher Friedhöfe (Amtsblatt Osnabrück 1974, 19).

6. Vollmacht zur Spendung der heiligen Firmung in besonderen Fällen

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 (OK 13, 1972, 69; OK 14, 1973, 220 und 453) und die am 1. Januar 1973 in Kraft getreten ist, haben Priester in besonderen Fällen die Vollmacht, das Sakrament der heiligen Firmung zu spenden.

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 leicht zu erreichen oder verhindert, so können die Firmung spenden:

Pfarrer (auch Krankenpfarrer) und Pfarrvikare sowie ihre rechtmäßigen Stellvertreter (vicarius oeconomus gemäß can. 472 f. CIC oder vicarius substitutus gemäß can. 474), bei ihrer Abwesenheit auch die Vikare (vicarius adiutor gemäß can. 475 und vicarius cooperator gemäß can. 476) der betreffenden Gemeinde.

Ist keiner der Genannten erreichbar, kann jeder Priester die Firmung spenden, sofern er nicht unter einer Zensur oder Kirchenstrafe steht.

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 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. Auch 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 Pfarrei angeschafft werden soll. (Erschienen in den Verlagen Benziger, Köln; Herder, Freiburg und Pustet, Regensburg.)

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 den Heiligen Geist.

5. Der Priester, der die Firmung gespendet hat, sorgt für die Registrierung im Firmbuch der Pfarrei, in der die Firmung gespendet wurde. Der zuständige Pfarrer hat dann für die Meldung an das Taufbuchpfarramt zu sorgen (Amtsblatt Paderborn 1974, 60).

KIRCHLICHE BERUFE

Der „Verbindungsbrief des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe" (Nr. 7) meldet: „Das Jahr 1973 brachte uns allen eine freudige Überraschung: Die Zahl der jungen Menschen, die in den Diözesen der Bundesrepublik das Theologiestudium begannen mit dem Ziel Priester zu werden, ist gestiegen! Um 18 Prozent im Vergleich zum Vorjahr."

Die Kirche in Österreich kann nach recht geringen Zahlen in den letzten Jahren heuer (d. i. 1974) eine leichte Zunahme der Priesterweihen verzeichnen. Den

Hauptanteil an dieser positiven Entwicklung haben die Orden, da in Österreich von den 86 Neupriestern des heurigen Jahres 51 dem Ordensstand und 35 dem Weltpriesterstand angehören (Ordensnachrichten, Heft 72, 1974, S. 229).

Von einer bisher unerreichten Rekordzahl von Priesterkandidaten in ihrer jungen Kirchengeschichte können nach Nigeria auch Zaire und Uganda berichten. Nach Erhebungen der katholischen afrikanischen Nachrichtenagentur DIA in Kinshasa bereiten sich in den 8 Priesterseminarien Zaires 539 und in den 3 Seminaren Ugandas 304 Jungtheologen auf die Priesterweihe vor. In beiden Ländern habe sich die Zahl der Theologiestudenten derart erhöht, daß manche Seminare die Grenzen der Aufnahmefähigkeit erreicht hätten (Ordensnachrichten Heft 72, 1974, S. 241).

MISSION

Mitgliederversammlung 1974 des DKMR

Der Deutsche Katholische Missionsrat führte vom 26. bis 28. Juni 1974 im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg, seine diesjährige Mitgliederversammlung durch. Hauptaufgabe dieser Versammlung war die Überprüfung der Aussagen der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer über Mission. Eine Einführung in die Thematik der Arbeitskreise wurde geboten von P. Dr. Ludwig Wiedenmann SJ (Aachen): „Synodenvorlage ‚Missionarischer Dienst an der Welt'" sowie von P. Provinzial Dr. Alexander Senftle OFMCap (Koblenz): „Synodenvorlage ‚Entwicklung und Frieden'" und von Domvikar Dr. August Peters (Aachen): „Konsequenzen aus der Vorlage ‚Missionarischer Dienst' für andere Synodenvorlagen — Die Aufgabe der Bewußtseinsbildung". Es gab sechs Arbeitskreise: 1. Missionsbild der Synodenvorlage (P. L. Wiedenmann SJ); 2. Forderungen für die Arbeit in den Diözesen und Pfarrgemeinden, die sich aus der Synodenvorlage ergeben (Pfarrer Alois Brem, München); 3. Empfehlungen der Synodenvorlage an den Missionsrat (Provinzialoberin Sr. Margoretti Füchtenhans SSpS, Steyl); 4. Konsequenzen aus der Synodenvorlage „Missionarischer Dienst" für andere Vorlagen (Dr. A. Peters); 5. Die Synodenvorlage „Der Beitrag der katholischen Kirche in der BRD für Entwicklung und Frieden" und ihre Verwirklichung (P. A. Senftle OFMCap); 6. Die Synodenvorlage „Mission" und „Entwicklung und Frieden" legen Wert auf Bewußtseinsbildung. Was ist das und wie geschieht das? (Frau Elisabeth Prégardier, Essen). Weitere Referate: „Selbständige Kirche in einem selbständig werdenden Land am Modell von Papua/New Guinea" (P. Dr. Hermann Janssen MSC, Papua/Neuguinea), „Probleme und Chancen einer missionarischen Pastoral heute" (Prof. Dr. Karl Forster, Augsburg); „Mission nach Bangkok — Ergebnisse und Fragen" (Prof. D. Hans-Werner Gensichen, Heidelberg).

Die Tagung stand unter der Leitung von Prälat Wilhelm Wissing, Aachen. An der Tagung nahm auch der Vorsitzende der Bischöflichen Kommission für Weltmission, Weihbischof Julius Angerhausen, teil. Der Deutsche Evangelische Missionsrat hatte 5 Vertreter entsandt, die als Gäste an der Jahresversammlung teilnahmen, unter ihnen der Vorsitzende des DEMR, Bischof D. Hans Heinrich Harms, Oldenburg.

Bei der diesjährigen Mitgliederversammlung war der Vorstand des Deutschen Katholischen Missionsrates für drei Jahre neu zu wählen:

I) Geschäftsführender Vorstand (§ 16 der Satzung): Präsident Prälat Wilhelm Wissing, MISSIO Aachen, 5100 Aachen, Hermannstr. 14; Generalsekretär P. Dr. Karl Siepen CSSR, 5000 Köln 80, Kieler Straße 35; P. An-

ton Maier MFSC, Erzdiözese Bamberg, 8600 Bamberg, Obere Karolinenstr. 7; Domvikar Dr. August Peters, Diözese Aachen, 5100 Aachen, Klosterplatz 3; Provinzialoberin Sr. Margoretti Füchtenhans, 4054 Nettetal 2, Postfach 21 57; Provinzial P. Karl Oerder SDB, 5000 Köln 80, Rixdorferstr. 15; Präsident Jakob Aigner, MISSIO München, 8000 München 2, Hirtenstraße 26.

II) Erweiterter Vorstand (§ 11 der Satzung):

Die 7 Mitglieder des Geschäftsführenden Vorstandes (siehe oben I).

5 *Vertreter der Diözesen:* Frau Klara Begger, Diözese Osnabrück, 4450 Lingen, Bergstr. 19; Pfarrer Alois Brem, Erzdiözese München und Freising, 8000 München 60 (Aubing), Ubostr. 5; Herr Diözesansekretär Georg Jantke, Diözese Eichstätt, 8500 Nürnberg, Namslauerstr. 11; Herr Heribert Mürtz, Erzdiözese Freiburg, Winterer Str. 1; Herr Regierungsdirektor Hermann Scham, Diözese Rottenburg, 7200 Heilbronn-Sontheim, Sporerweg 7.

Leiter des Päpstlichen Missionswerkes der Kinder: Präsident P. Paul Koppelberg CSSP, 51 Aachen, Stephanstr. 35.

2 *Vertreter der Priesterorden:* Provinzial P. Benno Baumeister PA, 5000 Köln 60, Ludwigsburger Str. 21; Provinzial P. Dr. Sigfrid Klöckner OFM, 6400 Fulda, Frauenberg 1.

1 *Vertreter der Brüderorden:* Regionalsuperior Br. Georg Koldert CMSF, 8600 Bamberg 21, Missionshaus Bug.

2 *Vertreter der Frauenorden:* Provinzialoberin Sr. Hermine Bahles, Weiße Schwestern, 5500 Trier, Bernardstr. 11; Provinzialoberin Sr. Andrea Thüner SSpS, 5757 Wickede-Wimbern, Heilig Geist Kloster.

2 *Vertreter anderer Mitgliedseinrichtungen:* Prälat Dr. Gottfried Dossing, MISEREOR, 51 Aachen, Mozartstr. 9; Frau Elisabeth Prégardier, ADVENIAT, 4300 Essen, Bernestr. 5.

ÖKUMENISMUS

Gemäß den Unions-Abmachungen zwischen Papst Paul VI. und dem Oberhaupt der koptischen orthodoxen Kirche, Shenouda III, im Mai 1973 (vgl. OK 14, 1973, 309), fand vom 26. bis 30. März 1974 eine erste Vollversammlung der gemischten Kommission statt. Aufgabe dieser Kommission ist es, die lehrmäßigen Fragen zu klären und so die vollständige Union vorzubereiten. Von katholischer Seite nahm unter anderen der deutsche Jesuit P. Aloys Grillmeier (Frankfurt) an den Gesprächen teil (SICO n. 349, März-April-Mai 1974, S. 4).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Die Schweizer Synode und das Ordensleben

Generalversammlung der Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz (VOS) vom 8. bis 11. Juli 1974 in Gossau (Bericht von P. Alois Odermatt CSSR).

Jedes Treffen der Höhern Obern hat sein Gesicht, kreist um ein Thema, versucht eine Antwort. Letztes Jahr standen zum Beispiel die ersten Ergebnisse der Ordensbefragungen von 1970—72 zur Debatte. Dieses Jahr wurde gefragt: Was könnte, was müßte die Synode 72 über das Ordensleben sagen? Die Bearbeitung der Frage war eingerahmt von zahlreichen Geschäften, ordentlichen und außerordentlichen. — Es folgt hier ein knapper Überblick über jene Punkte, die allgemein interessieren mögen.

Das Stelldichein von Verantwortlichen: Das Gymnasium Friedberg der Pallottiner zu Gossau sah vom 8. bis 11. Juli eine Reihe von Leuten ein- und ausgehen, die in den verschiedensten Ordensverbänden unseres Landes hohe Führungsaufgaben wahrnehmen. Es versammelten sich rund 35 Äbte und Provinziale oder deren Delegierte, geleitet

von P. Willi Schnetzer, Zürich, Provinzial der Jesuiten und Präsident der VOS. Zum erstenmal wurden auch die Vertreterinnen der drei Ordensoberinnenverbände der Schweiz eingeladen. Es erschienen: Frau Klara Romer, Äbtissin der Cistercienserinnen von Wurmsbach, Präsidentin der Vereinigung der Oberinnen kontemplativer Orden der deutschsprachigen Schweiz (VOKOS); Frau Mechtild Som, Provinzialin der Menzinger Schwestern, Präsidentin der Vereinigung Höherer Oberinnen nicht-klausurierter Ordensgemeinschaften der deutschsprachigen Schweiz (VHONOS); Frau Gertrude Telfser, Freiburg, Westschweizer Provinzialin der Ingenbohler Schwestern, Vorstandsmitglied der Vereinigung Höherer Oberinnen der Westschweiz (USMSR).

Ortsbischof Josef Hasler machte einen Besuch. Er gab seiner Freude darüber Ausdruck, daß sich die Höhern Obern in seinem Bistum träfen, und dankte den Orden für ihr Wirken im Dienste der Ortskirchen. Er lud alle Teilnehmer zu einem Umtrunk in das ehemalige Benediktinerkloster St. Gallen, damit sie prüften, „ob noch ein Rest von seinem guten Geist übrig geblieben sei".

Der Entwurf einer Synodenvorlage: P. Hilarin Felder, Kapuziner in Schwyz, stellte den Entwurf zur Synodenvorlage „Geistliche Gemeinschaften" vor, den er mit einer Redaktionsgruppe verfaßt hat und der bald veröffentlicht wird. Er schilderte zuerst die Schwierigkeiten, die ein solches Vorhaben bietet: An wen soll sich der Text richten? An die Pfarreien und ähnliche christliche Gemeinden? An die Ordensleute selbst? — Wie kann das Anliegen all jener Frauen und Männer einbezogen werden, die zu Orden und verwandten Gruppen gehören, „vom Kartäuser bis zur Stenotypistin in einem Säkularinstitut"? — Gerade die Befragungen der letzten Jahre haben gezeigt, daß die Ordensleute keine einheitliche Vorstellung mehr von dem haben, was sie sein möchten (Selbstverständnis). Wie kann eine Vorlage dieser Entwicklung gerecht werden?

P. Hilarin nannte dann die Hauptaussagen des Entwurfs. Man wird darauf zurückkommen, wenn er veröffentlicht ist.

Im Spiegel praktischer Erfahrungen: Die Höhern Obern konnten das Dokument natürlich nicht in Einzelheiten beraten. Sie wollten die Grundlinien prüfen. Darum hatten sie zwei Ordensmänner eingeladen; diese sollten über praktische Erfahrungen berichten und dann mitteilen, ob sie das Positive solcher Erfahrungen im Entwurf wiedererkennen.

P. Dr. Max Roesle, Benediktiner von Einsiedeln, Professor für Philosophie und Psychologie an der Universität Salzburg, legte dar, welche Hilfe die Sozialpsychologie und die Gruppendynamik für das Ordensleben leisten können (Vgl. sein Seminar „Zur Anthropologie der Kommunitätsstrukturen"). P. Louis Crausaz, Redemptorist in Lausanne, Sekretär für die Pastoral in der Waadt, sprach über die neue Fraternität der Kapuziner in Yverdon und über das eigentliche Anliegen der umstrittenen Kapuziner in Romont.

Zustimmung und Ablehnung: Synodenpapiere müssen leiden. Wer sie zum erstenmal liest, findet sie trefflich; nur etwa dieser oder jener Nebensatz, denkt er, könnte beigefügt, dieser oder jener Akzent verlagert werden. Berät man dann in Gruppen, findet man schon einige Absätze und Kapitel unzutreffend oder fehl am Platz. Bringen aber drei Dutzend Höhere Obere und Oberinnen das Leben und Sterben in ihren Gemeinschaften ins Gespräch, erhält bald jeder Satz eine rote Bemerkung am Rand. Es heißt dann hier und dort: „Zu umfangreich; für Laien unverständlich; ohne genauen Adressat; sagt nichts Neues; gilt für jeden Christen; lauter Leerformeln."

Im Grunde ging es um die Frage, die heute alle Ordensfachleute der Welt quält: Wie kann das Elitedenken ausgeräumt werden, ohne daß es zu einer restlosen Einebnung kommt? In welchem Sinn kann man von einer „besonderen Berufung", von einer „besonderen Weise der Nachfolge Jesu" sprechen? Das ganze Evangelium sei doch jedem Christen aufgegeben.

Die Westschweizer Gruppe verlangte rundweg eine völlige Neufassung des Entwurfs. Darin sollte zuerst das allgemeine Christsein als grundlegender Raum des Evangelischen Rates herausgestellt werden; des Rates, Christ zu sein im Geist und in der Gemeinde Jesu. Hier finde das Ordenschristsein die Verankerung. Die Pastoralkommission der VOS erhielt den Auftrag, die tausend Vorschläge der Generalversammlung zu sichten und zu bündeln und an die zuständigen Stellen weiterzuleiten.

Der „Missionsrat 2000" und die Missionsinstitute: Auch die geplante Umgestaltung des katholischen Missionsrates stand auf der Tagesordnung. Dessen Generalsekretär Dr. Erich Camenzind, Freiburg, gab Auskunft über das Vorhaben, das den Namen „Missionsrat 2000" trägt. Der Grundgedanke fand Zustimmung: Die Kirche in der Schweiz muß über alle ihre Amtsstellen den missionarischen Dienst mittragen. Offen jedoch blieb die Frage, in welche greifbaren und sinnvollen Strukturen dieser Gedanke gerinnen soll und welchen genauen Ort die Missionsinstitute in diesem Unternehmen besetzen werden (750 Ordensmänner wirken in der Dritten Welt, viele Missionsfachleute aus Orden arbeiten in der Schweiz). Müssen sie Rechte und Zuständigkeiten abtreten, ohne daß ihnen geholfen wird, ihre historisch gewachsenen Aufgaben zu erfüllen?

Katechetische Unterlagen über das Ordensleben: Eine Katechetengruppe unter Leitung von Othmar Frei, Luzern, bereitet gegenwärtig Unterrichtsmaterial zum Thema „Ordensleben" für die Abschlußklassen vor. Das Lehrerhandbuch soll in der Reihe „Modelle. Eine Reihe für den Religionsunterricht" erscheinen. Dazu kommt ein Schülerheft; damit es möglichst breit gestreut werden kann, muß es billig sein (es könnte zum Beispiel einen Franken je Stück kosten). Um dies zu ermöglichen, hat die Katechetengruppe die VOS und die VHONOS um eine finanzielle Unterstützung gebeten. Die Generalversammlung der VOS beschloß nun: „Wir sind bereit, die Hälfte des Beitrages bis zu einer Höhe von etwa 10 000 Franken zu übernehmen." Im Zeitpunkt des Bedarfs werden die Höhern Obern einen entsprechenden Kopfbeitrag für jeden Ordensmann ausrichten, der Mitglied ihres Verbandes ist, in der Schweiz wohnt und Schweizerdeutsch oder Deutsch zur Muttersprache hat (etwa 1750 Leute).

Aus dem Entwurf zur Synodenvorlage „Geistliche Gemeinschaften":

Die katholische Kirche der Schweiz zählt rund 10 000 Frauen und 3500 Männer, die zu Orden oder verwandten Verbänden gehören: Kongregationen, Institute, Gesellschaften. Dies sind die Orden im landläufigen Sinn. Daneben gibt es mehrere hundert Mitglieder von Säkularinstituten. Es bilden sich auch neue Intensivkreise, die in ihrem Kern ordensähnliche Züge anzunehmen scheinen. Alle diese Gruppen sind mit der Bezeichnung „Geistliche Gemeinschaften" gemeint.

Alle Christen sind gerufen, in der Gemeinschaft der Kirche das Evangelium Jesu Christi zu leben. Die Ordensleute verstehen ihr Leben innerhalb dieses allgemeinen christlichen Auftrages. Auf Grund einer besonderen Berufung bilden sie in der Kirche eine Gruppe von Glaubenden, deren Leben durch eine besondere Weise der Nachfolge Jesu geprägt ist. So bilden sie mit allen Mitchristen zusammen die eine Kirche und

stellen zugleich selbst eine Form christlicher Gemeinde dar.

Viele Menschen halten heute Ausschau nach echtem Gemeinschaftsleben und machen auch Versuche in dieser Richtung. Geistliche Gemeinschaften haben die Aufgabe und die Chance, Modelle solchen Gemeinschaftslebens zu sein. Die Sorge um echte menschliche Gemeinschaft und ihre Pflege gehört zu den wichtigsten Aufgaben der Mitglieder.

Es gehört zu den Bildungsaufgaben der Geistlichen Gemeinschaften, ihre Glieder in der Gemeinschaftsfähigkeit zu fördern. Es ist darum zu begrüßen, wenn sie sich unter kluger und kundiger Führung mit Fragen partnerschaftlicher Zusammenarbeit, mit Gruppendynamik und ähnlichem befassen.

Die Wandlungen in den wirtschaftlichen Verhältnissen, der Kontakt mit der Dritten Welt und die Aufgabenbereiche, in denen Ordensleute wirken, stellen überkommene Armutspraktiken in Frage. Die Geistlichen Gemeinschaften und die einzelnen Mitglieder müssen sich mit der Forderung des Evangeliums zu einem Leben in Armut auseinandersetzen, um glaubhafte Formen für heute zu finden. Zu den neuen Wegen gehört auch die Öffnung der Gemeinschaft für Christen, die nähere Kontakte mit den Geistlichen Gemeinschaften suchen oder auf bestimmte Zeit an ihrem Leben teilnehmen möchten. Solche Gelegenheiten sollen vermehrt angeboten werden.

Das Recht zur Mitsprache auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens (in Seelsorgeräten, Pfarreiräten und so weiter) ist nicht nur den in der Seelsorge tätigen Orden zuzugestehen. Alle Geistlichen Gemeinschaften sollen zur Mitverantwortung und Mitsprache zugezogen werden.

Der Vorstand der VOS für 1974/75:

Präsident: Willi Schnetzer, Provinzial der Jesuiten (SJ), Hirschengraben 86, 8001 Zürich (seit 1971); Vizepräsident: Emile Mayoraz, Provinzial der Missionare des Heiligen Franz von Sales (MSFS), Route du Jura 71, 1700 Freiburg (seit 1971); Leonhard Bösch, Abt, Präses der Schweizerischen Benediktinerkongregation, 6390 Engelberg (seit 1971); Alkuin Stillhart, Provinzial der Kapuziner (OFMCap), Wesemlinstraße 42, 6006 Luzern (neu); Josef Scherer, Provinzial der Missionare der Heiligen Familie (MSF), Seminar, 6106 Werthenstein (neu).

Die Ordensobernvereinigungen in der Schweiz:

Vereinigung der Oberinnen kontemplativer Orden der deutschsprachigen Schweiz (VOKOS). 25 Abteien oder Klöster mit rund 800 Nonnen. Präsidentin: Klara Romer, Äbtissin der Cistercienserinnen von Wurmsbach, 8715 Bollingen.

Vereinigung Höherer Oberinnen nichtklausurierter Ordensgemeinschaften der deutschsprachigen Schweiz (VHONOS). Sie vertritt rund 6000 Ordensfrauen. Präsidentin: Mechtild Som, Provinzoberin, 6313 Menzingen.

Union des Supérieures Majeures de la Suisse Romande (USMSR). Gegen 3000 Schwestern nicht-klausurierter Gemeinschaften der Westschweiz (daneben gibt es noch 200 Nonnen in kontemplativen Gruppen). Präsidentin: Marie Bühler, Provinzoberin der Vinzenzschwestern, Sonnenberg 4, 1700 Freiburg.

Vereinigung der Höhern Ordensobern der Schweiz (VOS). 38 Verbände mit rund 3500 Mitgliedern. Präsident: Willi Schnetzer, Provinzial der Jesuiten, Hirschengraben 86, 8001 Zürich.

2. Seminarwoche der Pastoralkommission der VOS

Im Anschluß an die Schweizer Ordensmännerbefragung (vgl. OK 15, 1974, 199) veranstaltete die Pastoralkommission der Vereinigung höherer Ordensobern der Schweiz (VOS) vom 2. bis 6. September 1974 im Bildungshaus Bad Schönbrunn eine Seminarwoche zu aktuellen Ordens-

fragen. Die Woche stand unter dem Thema „Befragte Orden — in Frage gestellte Orden".

Der Ausgangspunkt: Die 1970/72 durchgeführten Befragungen der Schweizer Männerorden wollten nicht nur Zahlen und Statistiken produzieren. Sie haben sich ein praktisches Ziel gesetzt: Aus den erfahrenen Fakten und Meinungen sollen Anstöße zur notwendigen Reform der Orden in einer kritischen Phase reifen.

Das Ziel der Seminarwoche: Das Tun setzt einen gemeinsamen Prozeß der Urteils- und Willensbildung voraus, der quer durch alle Gliederungen der einzelnen Ordensgemeinschaften wirksam werden und die Basis erfassen soll. Denn Reform kann nicht von außen konstruiert werden, sie muß von innen wachsen. Diesem Anliegen diente die Seminarwoche. Sie greift eine Reihe wichtiger Fragen auf, die von den beiden Erhebungen und ihren Ergebnissen gestellt werden. Damit wollte sie zugleich Wege zeigen und Anregungen geben, wie in den Gemeinschaften mit den Materialien der Befragungen nützlich gearbeitet werden kann.

Zur Methode: Sachbearbeiter führten mit ihren Referaten in die Problematik ein und suchten die Fragen zu artikulieren. Das Schwergewicht lag aber auf der Arbeit in Gruppen und in gemeinsamen Diskussionen.

Die Einladung: richtete sich zunächst an die Mitglieder der unmittelbar in die Befragungen einbezogenen *Männerorden* der Schweiz. Da aber die meisten Fragen über diesen Rahmen hinausweisen und das Ordensleben überhaupt betreffen, waren auch die *Frauenorden* freundlich zur Mitarbeit eingeladen.

Programm

1. Was geben die beiden Befragungen der Schweizer Männerorden her? Referent: Schweiz. Pastoralsoziologisches Institut. Fragen: Durchführung und Bearbeitung der beiden Befragungen. Die Berichte ORDEN KONKRET und BEFRAGTE ORDENSMÄNNER sowie die Tabellenbände. Wie objektiv und repräsentativ sind die Befragungen? Wie arbeiten wir mit diesen Unterlagen? Was will die Kommentarreihe?

2. Sind die Orden auf dem Weg zum Nullpunkt? Referenten: P. Alois Odermatt, Sekretär der VOS, P. Fritz Patrick Schaller. Fragen: Die Mitgliederbestände in ihrer Entwicklung und Tendenz. Woher dieser massive Schwund? Welches sind seine Folgen für das Ordensleben und die Kirche? Wie begegnen wir dieser Situation?

3. Ist das Verhältnis der Orden zur Gesellschaft gestört? Referent: Dr. Alfred Dubach, SPI. Fragen: Das prioritäre Wertsystem vieler Ordensgemeinschaften steht im Konflikt — wenn nicht im Gegensatz — zum sozialen Wert- und Normensystem der säkularisierten und pluralen Industriegesellschaft.

4. Haben die Gelübde noch einen Sinn? Referent: P. Josef Stierli SJ. Fragen: Warum werden die Gelübde von nicht wenigen Ordensleuten heute in Frage gestellt? Wie könnten die Gelübde zeitgemäß und darum glaubwürdig gelebt werden? Was heißt heute Armut? Was Gehorsam? Orden für Verheiratete?

5. Leben die Orden aus einer spirituellen Mitte? Referent: P. Roger Moser OFMCap. Fragen: Das eine Evangelium und die vielen geistlichen Schulen. Welche Rolle kommt der Spiritualität für die geistige Struktur und den apostolischen Dienst der Orden zu? Was bedeutet Nachfolge Christi als ‚Grundregel' der Orden?

6. Wie sollen die Orden in Zukunft arbeiten? Referent: P. Beda Baumer OSB. Fragen: Was und wie arbeiten die Orden heute? Wie sind ihre Mitglieder für ihre Aufgaben qualifiziert? Eigenwerke oder Dienstfunktion für die Kirche? Ha-

ben die Orden einen eigentümlichen und selbständigen apostolischen Auftrag? Worauf müßte ein Pastoralkonzept der Orden Antwort geben?

7. Harmlose Reparaturen oder substantielle Erneuerung? Referent: P. Josef Stierli SJ. Fragen: Wie steht es um das ‚aggiornamento' der Orden? Haben die Orden den Mut zu echten und schöpferischen Experimenten? Wie müßte der Orden von morgen aussehen? Können Reformen ‚gemacht' werden? Sind sie nicht vielmehr das Werk echter Charismatiker?

3. Österreichische Pastoraltagung 74/75

Das österreichische Pastoralinstitut veranstaltet vom 2.—4. Januar 1975 seine traditionelle Pastoraltagung, die in diesem Jahr dem Thema „Zeichen des Heiles" (und damit insbesondere der erneuerten Sakramentenpastoral) gewidmet ist.

Das vorläufige Programm sieht folgende Referate vor: Dr. Gregor Siefer (Hamburg), Heilsbedürfnis und Zeichenerfahrung heutiger Menschen. Prof. Dr. Jakob Kremer (Wien), „Heilet die Kranken... und treibt die Dämonen aus" (Mt 10,8). Zur Bedeutung von Jesu Auftrag für die heutige Pastoral. Prof. Dr. Ludwig Bertsch (Frankfurt/M.), Leitideen künftiger Sakramentenpastoral. Carl Zuckmayer (angefragt), Was fehlt dem Menschen zu seinem Heil? Prof. Dr. Johannes Emminghaus (Wien), Zur Theologie und Spiritualität der Sakramente. Prof. Dr. Joachim Scharfenberg (Kiel), Symbole des Heiles. Psychologische Voraussetzungen für ein Symbolverständnis. Prof. Dr. Balthasar Fischer (Trier), Nichtsakramentale Zeichen.

In zehn Arbeitskreisen, die sich durch alle drei Tage hindurchziehen, sollen Ergebnisse für die Pastoral erarbeitet werden.

Ort der Tagung: Konzilsgedächtniskirche und Bildungshaus Wien-Lainz, Wien 13, Lainzer Str. 138.

Interessenten wenden sich bitte an das Österreichische Pastoralinstitut, A-1010 Wien, Stephansplatz 3/III, Telefon: 0222/ 52-47-05 und 52-49-26.

STAAT UND KIRCHE

1. Vergnügungssteuerbefreiung

Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs vom 4. Juli 1973 über die Vergnügungssteuerbefreiung kirchlicher Verbände (Bayer. Verwaltungsblätter 104, 1973, 668):

Die Steuerbefreiung des Art. 3 Abs. 1 Nr. 6 VgnStG erstreckt sich zwar auf Veranstaltungen der den Spitzenverbänden der freien Wohlfahrtspflege angeschlossenen Verbände, nicht aber auf Veranstaltungen der den Religionsgemeinschaften des öffentlichen Rechts angeschlossenen Verbände.

2. Kappung der Kirchensteuer

Urteil des Verwaltungsgerichts Braunschweig (1. Kammer Lüneburg) vom 20. Januar 1972 über die Zulässigkeit der Kappung der Kirchensteuer durch kirchliche Verfügung (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 18, 1973, 284):

Es liegt im Rahmen kirchlicher Autonomie u. verstößt nicht gegen das Grundgesetz, wenn die Kirchen bei hohen Einkommen unter Abweichung von staatlichen Steuersätzen die Kirchensteuer auf einen Höchstbetrag begrenzen, den niedrigen Einkommensgruppen eine solche Begrenzung aber nicht zugute kommen lassen. Gegen verweigerte Auskünfte der Kirchen über ihre Finanzverhältnisse ist der Rechtsweg zu staatlichen Verwaltungsgerichten nicht gegeben.

3. Kindergärten

Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus veröffentlichte am

2. Januar 1974 Richtlinien zum Vollzug der Verordnung über die Förderungsfähigkeit der Personalkosten anerkannter Kindergärten (Amtsblatt des Bayr. Staatsministeriums f. U. u. K. n. 3 v. 15. 2. 74, S. 284). — Eine Verordnung desselben Ministeriums vom 8. Januar 1974 belehrt über die an die sonstigen Kindergärten zu stellenden Mindestanforderungen (Bayr. Gesetz- und Verordnungsblatt n. 2 v. 31. 1. 1974, S. 42).

4. Normen für Grabmäler

Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs vom 6. Dezember 1972 über die Zulässigkeit von Normen für Grabmäler in Friedhofssatzungen (Bayerische Verwaltungsblätter 104, 1973, 382):

Die dem Friedhofsträger obliegende Sorge für eine würdige Totenbestattung rechtfertigt Vorschriften über die Grabmalsgröße nur zur Verhinderung unwürdiger u. störender Grabmäler. Dagegen darf die Friedhofssatzung nicht darauf abzielen, einheitlich eine bestimmte ästhetische Auffassung durchzusetzen, es sei denn, daß weitere Friedhöfe oder Friedhofsteile zur Auswahl stehen, in denen der Grabstelleninhaber das Grabmal in den genannten Grenzen nach seiner freien Entscheidung gestalten kann.

5. Baulastpflichten

Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes vom 29. Januar 1973 über staatliche Baulastpflichten an kirchlichen Gebäuden (Bayerische Verwaltungsblätter 104, 1973, 584):

1) Maßgebliche Rechtsbestimmungen für die subsidiäre Kirchenbaupflicht des Kirchenpatrons in den Gebieten der ehemaligen Markgrafschaft Ansbach-Bayreuth.

2) Zur Dringlichkeit der Patronatsbaulast.

3) Von alters her begründete Kirchenbaulasten, deren Verpflichteter der Bundesfiskus ist, sind nicht durch das Allgemeine Kriegsfolgengesetz erloschen; das gilt insbesondere für Ansprüche aus einem solchen Rechtsverhältnis aufgrund eines nach 1945 aufgetretenen Baufalls.

4) Zur Frage des Wegfalls von alters her begründeter Kirchenbaulasten aufgrund wesentlicher Änderung der Verhältnisse.

6. Entziehung der Fahrerlaubnis

Der Bundesminister für Verkehr veröffentlichte am 3. Januar 1974 eine „Allgemeine Verwaltungsvorschrift zu § 15b der Straßenverkehrs-Zulassungs-Ordnung". Die Verordnung enthält genaue Vorschriften über die Entziehung der Fahrerlaubnis wegen Verkehrszuwiderhandlungen (Bundesanzeiger n. 8 v. 12. 1. 1974, 1).

7. Schule

Die Kultusministerkonferenz beschloß am 25. Februar 1974 eine Vereinbarung über die Orientierungsstufe (Klasse 5 und 6). (Bundesanzeiger n. 77 v. 24. 4. 1974, 5).

8. Sozialstationen

Im Land Rheinland-Pfalz wurden am 21. März 1974 Richtlinien über die Anerkennung und Förderung von Sozialstationen in kraft gesetzt (Ministerialblatt der Landesregierung von Rheinland-Pfalz A n. 12 v. 17. 4. 74, Sp. 413).

9. Hochschulgesetz

Bayerisches Hochschulgesetz vom 21. Dezember 1973 (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt 1973, 679):

Das Gesetz gilt für die wissenschaftl. u. Kunsthochschulen, sowie die Fachhochschulen. Es bezieht auch die nichtstaatl. Hochschulen mit ein (Art. 1 Abs. 3), die entweder als kirchl. Hochschulen zur Ausbildung der Geistlichen gemäß Art. 150 Abs. 1 der Bayer. Verfassung oder ausdrücklich staatlich anerkannt sind (wie die Kirchl. Gesamthochschule Eichstätt); darüber handeln die Artikel 91—99, 102, 103 Abs. 1—4, 106.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Generalkapitel der Kongregation vom Heiligen Kreuz wählte den Amerikaner P. Thomas O. Barrosse zum neuen Generalobern. P. Barrosse, geboren 1926, stammt aus New Orleans und gehört der Kongregation vom Heiligen Kreuz seit 1944 an. Nach Studien in Rom war er Professor am „Holy Cross College" in Washington, zuletzt Direktor des internationalen Noviziatshauses. Die Kongregation (gegründet 1837) zählt derzeit 2638 Mitglieder (davon 1077 Priester) und 299 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 167 v. 22./23. Juli 1974).

Die indische Kongregation der Nachfolge Christi (Kerala) wählte im April 1974 als neuen Generalobern Pater Cyril. Die Kongregation wurde 1919 gegründet und zählt derzeit 99 Mitglieder (davon 45 Priester) und 12 Niederlassungen. Das Generalat befindet sich in Trivandrum. Die Mitglieder dieser Kongregation gehören dem syrisch-malankarischen Ritus an.

Die Kapuziner-Terziaren von der Schmerzhaften Mutter wählten P. Vincente Serer zum neuen Generalobern (9. Mai 1974). Die Kongregation wurde im Jahre 1889 gegründet. Sie hat derzeit 551 Mitglieder (259 Priester) und 54 Niederlassungen.

Die Kongregation der Alexianer-Brüder wählte am 16. Mai 1974 den Amerikaner Fr. Augustine Lohman zum neuen Generalobern. Die Alexianer-Brüder, die im 14. Jahrhundert gegründet wurden, zählen heute 240 Mitglieder in 21 Niederlassungen.

Der Orden der Merzedarier (gegr. 1218) wählte am 3. Juni 1974 P. Domenico Acquara zum neuen Generalsuperior. Der Orden zählt 963 Mitglieder (616 Priester) und 161 Niederlassungen.

Die Missionäre von Scheut wählten am 6. Juni den Holländer P. Paul van Daelen zum neuen Generalobern. P. van Daelen, geboren 1929, war zuletzt Provinzoberer auf den Philippinen. Die Kongregation der Missionäre von Scheut zählt 1430 Mitglieder (717 Priester) und 511 Niederlassungen und Missionsstationen.

Schwester Lucienne Rogé ist die neue Generaloberin der „Töchter der Nächstenliebe vom hl. Vinzenz von Paul". Ihre Wahl erfolgte am Pfingstmontag während der Generalversammlung des Ordens in Rom. An der Versammlung nahmen 167 Delegierte aus aller Welt teil, sie vertraten die insgesamt über 40 000 Schwestern dieser Kongregation.

Schwester Lucienne Rogé ist 55 Jahre alt und stammt aus Frankreich. Sie war bisher Generalrätin ihres Ordens und vorwiegend im Krankenhauswesen tätig (RB n. 24 v. 16. 6. 74, S. 7).

2. Rücktritt

P. Richard Hanley OMI, Generalsuperior der Oblaten von der Makellosen Jungfrau, ist von seinem Amt zurückgetreten. Der Rücktritt wurde von der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute bestätigt. P. Hanley war im Mai 1972 zum Generalobern gewählt worden (vgl. OK 13, 1972, 341).

3. Berufung in die Hierarchie

P. Helmut Reckter SJ wurde von Papst Paul VI. zum Apostolischen Präfekten einer von der Erzdiözese Salisbury/Rhodesien abgetrennten Präfektur ernannt. Der 40jährige Geistliche stammt aus dem Bistum Trier (RB n. 16 v. 21. 4. 74, S. 6).

4. Ernennungen und Berufungen

Zum Mitglied des Zentralkomitées für das Heilige Jahr wurde der ehemalige Bischof von Saint Paul in Alberta,

Edouard Gagnon (Sulpizianer), Rektor des kanadischen Kollegs in Rom, ernannt (L'Osservatore Romano n. 127 v. 3./4. 6. 74).

Kardinal Arturo Tabera CMF, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, wurde zum Mitglied der Kongregation für die katholische Erziehung und Bildung ernannt (L'Osservatore Romano n. 164 v. 19. 7. 74).

P. Lothar Groppe SJ ist zum neuen Leiter der deutschen Abteilung von Radio Vatikan ernannt worden. P. Groppe wurde 1927 in Münster geboren und trat 1948 in die Niederdeutsche Provinz der Gesellschaft Jesu ein. Nach Abschluß der ordensüblichen Ausbildung war er zunächst in der Jugenderziehung tätig und anschließend in der Seelsorge mit einem Lehrauftrag für ethische und weltanschauliche Fragen (KNA).

P. Suso Klehr OP (37), Prior des Dominikanerkonvents in Hamburg, ist vom Bischof von Osnabrück zum neuen katholischen Sendebeauftragten am Norddeutschen Rundfunk ernannt worden (KNA).

Der ehemalige Generalsuperior der Pallottiner, P. Wilhelm Möhler (61) ist vom Präsidenten des Deutschen Nationalkomitees für das Heilige Jahr, Bischof Dr. Franz Hengsbach, „ad interim" mit der Leitung des deutschen Arbeitsstabes für das Heilige Jahr in Rom betraut worden (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hrsg. von Hermann KRINGS, Hans Michael BAUMGARTNER und Christoph WILD. Studienausgabe in 6 Bänden. München 1974: Kösel-Verlag. Bd. 5: 316 S., Paperb., DM 12,—, Bd. 6: 342 S., Paperb., DM 12,—.

Mit den zur Rezension vorliegenden Bänden 5 und 6 des Handbuches ist das Werk abgeschlossen (zu Band 1 und 2 vgl. OK 1973, Heft 4, zu Band 3 und 4 OK 1974, Heft 3). So ist dankenswerterweise im Laufe eines Jahres ein Werk vollendet, das einer kritischen Klärung entscheidender philosophischer Begriffe dient. Mehr als Anreiz zur Lektüre denn als Aufzählung oder gar Darstellung seien einige Punkte herausgehoben. Der Artikel „Religion" versteht Religion unter anderem, im Ausgang von der und in der Spannung zur Sinnaffirmation des Ganzen, auch als Verweigerung eben dieses Einverständnisses. Damit leistet er gleichzeitig eine Auseinandersetzung mit der Marxschen Religionskritik. Im Artikel „Schuld" fällt vor allem das Problem des Zusammenhangs von Schuld und Sinn auf. Hingewiesen sei ferner auf den Artikel „Sinn", der auch den religiösen Aspekt der Sinnfrage einbezieht. Der Artikel „Transzendenz" enthält Gedanken, die man gut mit dem Artikel „Gott" (in Bd. 3) in Beziehung setzen kann. Und auch Beiträge wie „Sittlichkeit", „Tod", „Verantwortung", „Wahrheit" — um nur einige zu nennen — dürften den Leser interessieren können. Der 6. Band enthält ein Sach- und ein Personenregister. Mit Hilfe des Sachregisters lassen sich die nicht als selbständige Stichworte aufgenommenen Begriffe auffinden. Insbesondere kann es dazu helfen, die vielen in der Sachproblematik der einzelnen Beiträge gründenden Zusammenhänge zu studieren. Überblickt man die Fülle der behandelten Themen und die verschiedenen methodischen und inhaltlichen Rücksichten, unter denen die Fragen gesehen werden, so erhält man eine gute Übersicht über die Tendenzen der gegenwärtigen Philosophie in Deutschland. Darüber hinaus wird man in zahlreichen Artikeln weiterführende Beiträge erblicken müssen, von denen man nur wünschen kann, daß sie im gegenwärtigen und künftigen Gespräch der Philosophen wirksam werden. Und nicht zuletzt kann gerade auch der theologisch interessierte Leser eine vertiefte Darstellung und kritische Beleuchtung von Begriffen finden, die entweder in der Theologie selbst eine wichtige Rolle spielen oder auf Sachverhalte abzielen, die auch die Grundlagen der Theologie betreffen. Nochmals sei darauf hingewiesen, daß neben der sechsbändigen Studienausgabe eine dreibändige gebundene Ausgabe erscheint, die sich besonders für Bibliotheken empfehlen dürfte. S. Hammer

REDING, Marcel: *Die Struktur des Thomismus.* Freiburg i. Br. 1974: Druck- und Verlagshaus Rombach, 140 S., Paperback, Rombach Hochschul Paperback Bd. 69.

Entsprechend der Zielsetzung dieser Reihe will das vorliegende Buch in den Thomismus einführen, indem es die wichtigsten Gehalte desselben verdeutlicht. Größe und geschichtliche Unersetzbarkeit der Scholastik sieht der Verfasser darin, daß sie eine Philosophie ausbildete, welche die Mittel an die Hand gab, die christlichen Grundanschauungen begrifflich faßbar zu machen. Eine der vorzüglichsten Gestalten des scholastischen Denkens ist der Thomismus. Die Eigenart des thomistischen Denkens soll hier dargestellt werden. Das erste Kapitel bietet einen allgemeinen Überblick über das Ganze der Untersuchung. Das zweite Kapitel skizziert die Stellung des Thomas in seiner Zeit, hebt vor allem auch die Bedeutung der Aristotelesrezeption hervor und zeigt die Entwicklungslinien des Thomismus bis zur Gegenwart. Das dritte Kapitel diskutiert die Spannung, durch die das menschliche Erkennen geprägt ist: das menschliche Erkennen bewegt sich in einem Rahmen, der als Überstieg von der Sinneserfahrung zu den nur begrifflich erreichbaren Gründen verstanden wird. In diesem Überstieg vermag der Mensch zur Erkenntnis Gottes zu gelangen. Das vierte Kapitel klärt einige Schlüsselbegriffe der thomistischen Philosophie, z. B. „Seiendes", „Materie und Form", „Akt und Potenz", „Wesenheit und Dasein", „Schöpfung und Teilhabe" und geht in diesem Zusammenhang näher auf das Problem der Analogie des Seins ein. Das fünfte Kapitel untersucht das Verhältnis von Gott und Schöpfung. Das sechste Kapitel behandelt unter dem Titel „die Weisheit" Gottes Themen wie Vorsehung und Weltregierung. Bemerkenswert an diesem Buch ist der ständige Vergleich des Thomismus insbesondere mit den Lehren und der Kritik des Duns Scotus sowie mit dem Denken von Suarez, Leibniz, Kant und Hegel. Dadurch werden wichtige philosophiegeschichtliche Zusammenhänge sichtbar. S. Hammer

BRECHTKEN, Josef: *Realerfahrung bei Newman.* Die personalistische Alternative zu Kants transzendentalem Subjektivismus. Bergen-Enkheim 1973: Verlag Gerhard Kaffke. 72 S., kart., DM 18,60.

Bei seinen Untersuchungen über das Erkenntnisproblem erhofft sich Newman Förderung durch Kants Lehre. Ohne sich näher mit dem Originalwerk beschäftigt zu haben, sondern allein aufgrund einer Sekundärdarstellung kommt Newman zu der Auffassung, die Beschäftigung mit Kant lohne sich nicht, da auch er zu keiner Lösung gekommen sei. Brechtken möchte die zu früh abgebrochene Konfrontation beider Denker nachholen. Zu diesem Zweck stellt er in Teil I die Erkenntnislehre Newmans dar, wobei er besonders diejenigen Gedanken heraushebt, die Newman mit Kant verbinden, oder die zumindest Ansatzpunkte für eine fruchtbare Auseinandersetzung bieten (z. B. „organon investigandi"; die Bildertheorie, die keinen adäquaten Überstieg erlaubt; Empirismusproblem; die Rolle des Gewissens als Basis der Begründung des Wissens von Gott). Teil II umreißt die Erkenntnislehre Kants. Teil III vergleicht beide Denker, stellt Newmans Entscheidung dar und versucht diese Lösung, d. h. die Ablehnung der Theorie Kants im Sinne Newmans zu begründen. — Das Buch empfiehlt sich wegen seiner klaren Gedankenführung und Ausdrucksweise. Es kann dazu dienen, in die hier anstehenden philosophiegeschichtlichen Fragen einzuführen. Darüber hinaus ist es ein anregender Beitrag zur erkenntnistheoretischen Sachproblematik selbst. Nicht ganz verständlich ist jedoch die Behauptung auf S. 70, Newmans Theorie vermöge all das hinreichend zu „erklären", wofür Kant so weit ausholte, nachdem vorher immer wieder deutlich gemacht wurde, daß dies Newman gerade nicht kann (vgl. z. B. das S. 63 über die Bildkonstituierung Gesagte), daß er sogar in der Problemstellung weit hinter Kant zurückbleibt. Ob Newmans Theorie eine brauchbare Alternative zu Kant darstellt, ist fraglich.

S. Hammer

KOHLENBERGER, Helmut (Hrsg.): *Aktuelle Fragen der Ethik.* Bonn 1973: Bouvier Verlag Herbert Grundmann. 109 S., kart., DM 12,—.

Dieser Sammelband greift einige ethische Probleme auf, die sich von den empirischen Wissenschaften her nahelegen. Kohlenberger beschreibt in seinem einführenden Artikel „Die philosophische Ethik zwischen Ideologie und Wissenschaft" die Lage dahingehend, daß der Ethik heute Aufgaben insbesondere im Zusammenhang mit den Fachwissenschaften zuwachsen. Kehrer fragt in seinem Beitrag „Ethik als Grenzdisziplin der Theologie" nach dem Standort der Ethik im Rahmen der evangelischen Theologie und weist ihr die Aufgabe zu, vorläufig die ethische Reflexion zu übernehmen, die eigentlich jedes wissenschaftliche Arbeiten begleiten müßte. Im Zusammenhang damit finden wir eine sehr kritische Betrachtung der bisherigen Formen evangelischer Ethik. Nach diesen beiden mehr Grundsatzfragen behandelnden Artikeln kommen einige sich aus der Empirie ergebende konkrete Fragen zur Sprache. Bartning stellt in seinem Artikel „Wahrheit und Güte im konsultativen Dialog" die Frage, was denn Wahrheit und Güte im beratenden Gespräch heißen könne und verdeutlicht die damit gegebenen Schwierigkeiten durch Eingehen auf die konkrete Beratungssituation. Finzen macht in seinem Beitrag „Der Versuch am Menschen in medizinischer Forschung, ärztlicher Diagnostik und Behandlung" die Problematik der Versuche am Menschen deutlich, zeigt das Dilemma, in dem sich der Arzt oft befindet, und gibt einige Regeln für die Legitimität solcher Versuche. Sonntag geht in seinem Artikel „Kalkül und Ethik" auf die Ambivalenz der Entscheidung des Wissenschaftlers bei der Mitarbeit an wissenschaftlichen und technischen Unternehmungen (z. B. der Fusion von Wasserstoff zu Helium) ein und skizziert die schwierige Frage nach Beurteilungskriterien. — Dieser Sammelband trägt durch seine grundsätzlichen Überlegungen und durch seine konkreten Beispiele dazu bei, Schwierigkeiten und mögliche Ansatzpunkte heutiger philosophischer Ethik fühlbar zu machen. Leider ist das Buch so mit Druckfehlern gespickt, daß die Lektüre zeitweilig regelrecht behindert und verleidet wird.

S. Hammer

WARKOTSCH, Albert: *Antike Philosophie im Urteil der Kirchenväter:* Christlicher Glaube im Widerstreit der Philosophien. Texte in Übersetzungen. Paderborn 1973: Verlag Ferdinand Schöningh. 548 S., kart., DM 48,—.

Wie haben die christlichen Denker und Lehrer der patristischen Zeit über die antike griechische Philosophie gedacht? Der Autor des vorliegenden Buches setzt sich das Ziel, ihre Anschauungen über die antike Philosophie und ihre Stellungnahmen dazu wie die Art der Verwendung dieser Philosophie für die eigenen christlichen Anliegen deutlich werden zu

lassen. Er tut dies dadurch, daß er unmittelbar die Quellen selbst sprechen läßt. Er bietet uns daher eine Anthologie aus dem patristischen Schrifttum, in der diejenigen Texte zusammengestellt sind, in denen sich das Denken der patristischen Zeit über die griechische Philosophie äußert. Die einzelnen Autoren werden in chronologischer Abfolge aufgeführt, beginnend mit Aristides aus der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts, endend mit Boethius. Eine Einleitung zu jedem Verfasser stellt diesen kurz vor und weist auf einige wesentliche, das Thema betreffende Probleme hin. Die Texte selbst sind dann bei jedem Autor nach Themen geordnet. Ein Sachverzeichnis am Ende des Buches erlaubt es, dasselbe Thema bei verschiedenen Autoren zu studieren. Überblickt man das Textmaterial, so ergeben sich, wie nicht anders zu erwarten, positive und negative Einschätzungen der griechischen Philosophie. Allerdings überwiegen, wie Warkotsch selbst in seinem Nachwort hervorhebt, die positiven Stimmen: das Erbe der Antike wird bei den meisten Denkern der patristischen Zeit als für das Christentum fruchtbar angesehen. — Da es sich hier, wie der Untertitel sagt, um „Texte in Übersetzungen" handelt, fragt man sich, warum auf S. 248 auf einmal ein, wenn auch kurzer Text nur in Latein erscheint. Dasselbe gilt von Texten auf den Seiten 254, 283, 467. Und auch die Verse auf S. 319 läse man doch gern auch auf deutsch, ebenso das Epigramm auf S. 362. Überhaupt wäre etwas größere Sorgfalt angebracht gewesen: man vergleiche einmal die Seitenangaben zu Basilius dem Großen im Inhaltsverzeichnis mit dem Textteil — da stimmt so ziemlich nichts überein. Diese Ausstellungen sollen aber den Wert des Buches nicht schmälern. Im Sinne eines Lesebuches ist es durchaus geeignet, den Leser in das im Titel genannte Thema einzuführen. Auf diese Weise kann das Buch auch zu einem Sachbeitrag werden zu einem Problem, das jeder Generation christlicher Denker erneut aufgegeben ist.

S. Hammer

WAGENHAMMER, Hans: *Das Wesen des Christentums.* Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung. Tübinger Theologische Studien Bd. 2. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 262 S., kt., DM 38,—.

Die Frage nach dem Wesen des Christentums bringt schon im Ansatz eine Fülle von Schwierigkeiten mit sich. Dazu trägt schon die Unklarheit und fehlende Eindeutigkeit der Begriffe „Wesen" und „Christentum" bei. Diese Unklarheit vergrößert sich noch, wenn man etwas Sicheres über Sinn und Inhalt der Formel „Wesen des Christentums" ausmachen will. Denn obwohl diese Formel nicht gerade selten in der Literatur auftaucht, ist ihr Gebrauch sehr unterschiedlich und ihre Bedeutung unklar. „Einmal dient sie zur Unterscheidung von christlichem Ideal und christlicher Wirklichkeit. Andere gebrauchen sie, um das Christentum als bestimmtes Phänomen einem übergeordneten Allgemeinbegriff, z. B. der Religion oder dem Humanismus, unterzuordnen und es so zu klassifizieren. Die meisten verstehen unter dem Wesen des Christentums das Ursprüngliche im Gegensatz zu historischen Zusätzen oder die wichtigsten Grundsätze in Abhebung von Nebensachen. Die Gegner solcher Reduktionsversuche bieten unter dem gleichen Titel eine umfassende Beschreibung ihrer Konfession." Die Formel „Wesen des Christentums" wird also für die unterschiedlichsten Fragestellungen gebraucht, wobei vielfach noch die verschiedenen Fragestellungen miteinander vermischt werden. Auch wird nicht selten aneinander vorbei argumentiert, da man von einer andersartigen Interpretation der Formel ausgeht und so nicht mehr auf derselben Ebene diskutiert.

Aus allen diesen Gründen leistet die vorliegende Dissertation von Hans Wagenhammer einen wichtigen Beitrag zur Klärung des komplizierten Sachverhaltes. Nach einem Bericht über den bisherigen Stand der Forschung ist er mit gebotener Gründlichkeit der Entwicklung der eigentlichen Formel „Wesen des Christentums" sowie ihren Vorformen und lateinischen Äquivalenten bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts nachgegangen. Dabei wird deutlich, wie sehr das Christentum in allen Jahrhunderten Wandlungsprozessen ausgesetzt war und wie wenig es jemals als selbstverständlich gelten konnte, was eigentlich christlich sei. Ja, die Formel „Wesen des Christentums" hatte von Anfang an — so zeigt der Autor — gerade den Sinn, Verabsolutierungen einer bestimmten Gestalt und Darstellung des Christlichen in Frage zu stellen. Und selbst die Versuche, das Wesen rein zu organisieren, lieferten durch ihr Scheitern den Beweis der These, daß das Wesen des Christentums nie absolut konkret gefaßt werden kann.

Die gut gegliederte und durch mehrere Zusammenfassungen recht leicht nachvollziehbar gemachte Untersuchung ist allen, die sich näher mit theologischen Problemen befassen, zu empfehlen.

A. Witte

BLEISTEIN, Roman: *Hinwege zum Glauben.* Theorie und Praxis. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 116 S., brosch., DM 11,80.
Sonderdruck Mystagogische Texte. Würzburg 1973: Echter-Verlag. 36 S., brosch., DM 2,80.

Der Vf., mehrfach bekannt durch Veröffentlichungen zur religiösen Situation der Jugend und zu den Aufgaben der Jugendpastoral, greift hier einige Gedanken auf, die er, im Anschluß an eine Bemerkung Karl Rahners, schon früher geäußert hatte: daß es in der heutigen Situation um neue Erschließungswege, „Mystagogien", eben, als Hinwege zur Gotteserfahrung und zum Glauben, gehe. Dieses allgemein gültige Desiderat versucht er nun, besonders im Hinblick auf die junge Generation, zu realisieren. Wie er eingangs bemerkt, sind die Texte „aus dem konkreten Umgang mit jungen Menschen bzw. jungen Eheleuten entstanden, also nicht am grünen Tisch erdacht, und mit Religionspädagogen und Eltern diskutiert" (7). Die gelungensten Abschnitte scheinen dem Rez. die ersten beiden Teile zu sein. Hier werden kurz die Begriffe von Gotteserfahrung und Mystagogie erläutert, der Vorgang der mystagogischen Einführung beschrieben und am Beispiel von Texten mit Bildern aufgezeigt (diese Texte liegen auch als gesondertes Bändchen vor). Hilfreich ist auch der etwas anders angelegte dritte Teil über die Selbstaussagen Jesu. Rez. hat allerdings teils im zweiten und im vierten Teil Widerspruch empfunden, weil einerseits das humane Engagement etwas allzuschnell abqualifiziert wurde (94, 95; aber auch schon 33); die Antwort erscheint demgegenüber (als natürlich richtige!) doch zu wenig plausibel (34, 99). Dieser eine, allerdings nicht geringe Einwand bringt freilich indirekt zu Tage, wie sehr das Buch im allgemeinen hilfreich werden kann. Dies ist sicherlich auch auf die Tatsache zurückzuführen, daß immer wieder grundsätzlich-theoretische Überlegungen mit Paradigmen zur Praxis verwoben sind. P. Lippert

SCHILSON, Arno / KASPER, Walter: *Christologie im Präsenz.* Kritische Sichtung neuer Entwürfe. Reihe „Theologisches Seminar". Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 166 S., kart.-lam., DM 18,—.

Die letzten Jahre und Jahrzehnte haben in der Lehre von Jesus dem Christus wesentliche Neuansätze gebracht, welche die vorliegende Arbeit kritisch ordnet und sichtet, da über diese Neuansätze bisher nur in knappen Literaturberichten oder aber in ausführlichen Einzeldarlegungen gesprochen wurde.
In einem ersten Schritt spricht der Verfasser von der Vielfalt der bis in das NT selbst zurückverfolgbaren Deutungen des Christusgeschehens, deren einigender Kern die Einmaligkeit und Einzigartigkeit des Christusereignisses und dessen ausnahmsweise und überragende Bedeutung für die ganze Menschheit ist. Diesen Kern versuchen auch die genannten Neuansätze einem modernen Verständnis zugängig zu machen, wobei sie bei aller Verschiedenheit gemeinsamen Prinzipien folgen: sie sind dem geschichtlichen Denken verpflichtet, orientieren sich konsequent an den Aussagen des NT und sind bemüht, die öffentliche Verantwortung des Glaubens für eine moderne Welt herauszustellen.
Der eigentliche Schwerpunkt der Arbeit liegt in der knappen und übersichtlichen Darlegung dieser verschiedenen Ansätze und referiert nacheinander die Positionen von R. BULTMANN, H. BRAUN, G. EBELING, K. BARTH, H. U. von BALTHASAR, P. TEILHARD DE CHARDIN, K. RAHNER, W. PANNENBARG, J. MOLTMANN, P. SCHOONENBERG und D. SÖLLE.
Ein Aufsatz über die „Aufgaben der Christologie heute" von W. KASPER stellt abschließend drei Gesichtspunkte einer solchen Christologie heraus: die eindeutige Orientierung am einmaligen Christusereignis, das den vorösterlichen Jesus wie den Auferstandenen umfaßt, die Bedeutung dieses Ereignisses als umfassendes Heilsgeschehen und die Pneumatologie, welche die Brücke zwischen der Einmaligkeit Jesu und dessen universaler Bedeutung darstellt.
Wenn der Umschlagtext vermerkt, diese Arbeit biete eine bislang sehr vermißte Orientierung, kann man dem dankbar zustimmen. Sie besteht nicht nur in den guten Darlegungen der verschiedenen Meinungen, sie umfaßt auch eine Hinführung zur Literatur und die (für den Nichtfachmann) notwendige Erklärung der wichtigsten Fachausdrücke. V. Hahn

VONLANTHEN, Albert: *Idee und Entwicklung der sozialen Gerechtigkeit.* Zu einem bedenklich gewordenen Theologenstreit. Freiburg/Schweiz 1973: Universitätsverlag. 275 S., brosch., Fr. 35,—.

Im Namen der „sozialen Gerechtigkeit" (s. G.) werden alle denkbaren sozialen Forderungen an Gesellschaft und Staat gestellt. Die Hauptursache liegt in der Verschwommenheit des Begriffs. Die Auffassungen der Sozialethiker und Moraltheologen über die s. G. gehen weit

auseinander. V. skizziert in der Einleitung (S. 13—40) die Entwicklung des Begriffs und die traditionelle Lehre über die Dreiteilung der Gerechtigkeit in legale, ausgleichende und austeilende Gerechtigkeit. Es folgen im 1. Teil (S. 41—172) Darstellung und Kritik der Haupttheorien über das Wesen der s. G. Die genaue Analyse erweist alle Versuche, die s. G. mehr oder weniger mit einer oder mehrerer der drei herkömmlichen Gerechtigkeitsformen gleichzusetzen, als unbefriedigend. Besondere Aufmerksamkeit widmet V. als Jurist der nicht selten unzulänglich berücksichtigten Unterscheidung zwischen dem Naturrechtlichen, dem Gemeindewohl- und Sozialgerechten, dem „wahrhaft Rechtlichen und Gerechten" und der staatlichen Gesetzlichkeit sowie den Folgerungen im Hinblick auf die bestehenden Definitionen der s. G. „Das Verwirrendste und Bedenklichste in allen moralphilosophischen und -theologischen Auseinandersetzungen über die soziale Gerechtigkeit enthüllt sich in der brüsken Umdeutung von aus der Sozialethik und der ratio practica gewonnenen Einsichten und Grundsätzen in Recht." (108) V. s. Interpretation, daß Utz „den Individual- und subjektiven Rechten jegliche Existenz außerhalb der Gemeinschaft abspricht" (154), ist nicht zutreffend, da Utz in seiner „Sozialethik" (Bd. I, S. 145 f, 149) das Einzelwohl nicht im Gemeindewohl aufgehen läßt, sondern nur insoweit die einzelnen „Teile im Ganzen" sind. — Der 2. Teil (S. 173—271) über das Wesen der s. G. beginnt mit der Darlegung des Begriffs des Rechtsstaates und des sozialen Rechtsstaates im allgemeinen sowie des Begriffs der s. G. in der päpstlichen Soziallehre. Im Anschluß daran weist V. vor allem am Beispiel des Arbeitsvertrags nach, daß die s. G. keine bestimmte Gerechtigkeitsform bildet, sondern die Wiedererrichtung wahrer ausgleichender Gerechtigkeit durch die Berücksichtigung „entscheidender Gesichtspunkte des wirtschaftlichen, technischen und gesellschaftlichen Gemeinwohls" der legalen Gerechtigkeit auch im privatrechtlichen Bereich, ohne ihn in seinem Kernbestand aufzulösen: „Die iustitia socialis bildet also gegenüber den herkömmlichen drei Gerechtigkeitsarten keine eigenständige Bauform der Gerechtigkeit und keine simple rechtliche Verwirklichung von Gemeinwohlinteressen und -anliegen. Sie bedeutet vielmehr die schrittweise Heraushebung verschiedener in der modernen Wirtschaft vom Gerechtigkeitsaspekt aus leicht verwundbarer Vertragsverhältnisse aus ihrer reinen Privatrechtsnatur in eine gewisse Öffentlichrechtlichkeit und ihre allmähliche Ausfüllung mit Zwangsrecht." (219) Der Begriff der s. G. kompliziert sich weiterhin durch die austeilende Gerechtigkeit als dritter Komponente infolge der wachsenden Ansprüche an den Wohlfahrtsstaat. In der Folge läßt sich für das mit der s. G. Gemeinte zwar eine wissenschaftliche Beschreibung, aber keine begriffswissenschaftliche Definition erbringen. Im abschließenden Kapitel (S. 231—271) umreißt V. die Politische Theologie und die Theologie der Revolution und ihre Implikationen; er warnt bezüglich des Sozial- und Wohlfahrtsstaats — in z. T. überscharfer Weise — vor der „Gefahr eines Abgleitens in die Allstaatlichkeit". Wer sich ernsthaft mit der Frage der s. G. auseinanderzusetzen hat, kann die gediegene und umfassende Studie V.s nicht unbeachtet lassen.

K. Ossenbühl

WINKLER, Gerhard B.: *Erasmus von Rotterdam und die Einleitungsschriften zum Neuen Testament.* Formale Strukturen und Theologischer Sinn. Reformgeschichtliche Studien und Texte, Heft 108. In Verbindung mit Remigius Bäumer, Theobald Freudenberger, Klaus Ganzer, Konrad Repgen und Ernst Walter Zeeden, hrsg. von Erwin Iserloh. Münster 1974: Verlag Aschendorff. XII und 254 S., kart., DM 54,—.

In seiner Habilitationsschrift behandelt W. die Einleitungsschriften des Erasmus (= Er.) zu seiner Ausgabe des Neuen Testamentes von 1516 (Paraclesis, Methodus, Apologia von 1516 und Ratio verae theologiae von 1518/19).

Einleitend ordnet W. Er. und sein Werk zeitgeschichtlich ein. Sein Beitrag zur Kirchenreform wurde sowohl von Luther als auch von der katholischen Gegenreformation zurückgewiesen. Erst seit der Aufklärungszeit findet Er. und sein Werk wieder Interesse. In den genannten Schriften greift Er. auf drei alte literarische Arten der Rhetoren zurück (genus suasorium, demonstrativum und iudiciale) und fügt noch eine vierte hinzu (genus familiare).

Das genus suasorium (Paraclesis) dient als Überzeugungsrede dazu, in die Entscheidung für das rechte Christentum zu rufen. Eine einfache, überzeugende Sprache soll allen die „Philosophie Christi" verständlich machen, die zur Erneuerung der gut geschaffenen Natur führt. Im genus demonstrativum (Methodus) zeigt Er. den Weg, der zur „Philosophie Christi" führt. Zunächst sind die richtigen Autoren ausfindig zu machen: Apostel, Apostelschüler, Päpste und Kirchenlehrer, die den Methodenkonflikt entscheiden. Will man die „Philosophie Christi richtig erfassen, sind ethische, philologische (Studium der drei Sprachen) und musische Voraussetzungen (Kenntnis der literarischen Gattungen) notwendig.

Für das genus iudiciale oder Verteidigungsrede (Apologia) ist ihm die Verteidigungsrede des Paulus (Apg 26) Vorbild. Seine Leser sollen wie Agrippa wissende Zuhörer sein. Im Mittelpunkt der Gattung steht ein Angeklagter, der sich müht, triftige Entlastungsgründe anzuführen. Ziel ist der Freispruch seines „Novum Instrumentum" (1516). Da die Autorität der Schrift nur für den Urtext gilt, bemüht er sich wie Hieronymus um Textverbesserungen. Statt diese Hilfe dankbar anzunehmen, weisen sie die Theologen ab.
Im genus familiare, scl. doctrinale (Ratio), sollen die wesentlichen Ansätze und Thesen der Methodus, die weitgehend die Gliederung der zehnmal umfangreicheren Ratio bestimmt, weiterentwickelt werden. Er. betont wiederum die Wichtigkeit der drei Sprachen und die Einheit zwischen Theologie und Leben. Christus allein ist der Maßstab für jede Reform. Christozentrik ist überhaupt ein Charakteristikum seiner Theologie. In Christus findet die Vielfalt der Dogmen ihre Einheit. An ihm ist auch die Autorität der Schrift zu messen. In seiner Erlösungslehre nennt Er. zuerst den negativen Aspekt: die Ablehnung Jesu durch die Juden, die metaphorisch für jene Christen stehen, die Christus durch ihre Werkgerechtigkeit und Verstockung zurückweisen. Ihnen stehen die ebenfalls metaphorisch verstandenen Heiden gegenüber, die Christus annehmen. Friede war für Er. Wahrheitskriterium, weshalb allein schon er sich nicht der Reformationsbewegung anschließen konnte.
Die bergende und zugleich entbergende Sprechweise der Schrift, die besonders in der Gleichnisrede deutlich wird, läßt Freiheit zur Entscheidung auch gegen Christus. Wenn Er. davon spricht, daß die Schrift voll von Allegorien sei, meint er damit die übertragene Sprechweise; extremes Allegorisieren lehnt er dagegen ab, da es eine aprioristische Auslegung fördere. Um Fehldeutungen der Schrift zu vermeiden, gilt es, moralische oder dogmatische Vorverständnisse auszuschalten, wie unzusammenhängende Interpretationen und phantastische Exegese zu unterlassen. Letzte Instanz bleibt für Er. die Kirche.
Der Kampf des Er. gegen die Werkgerechtigkeit und die Betonung der engen Verbindung zwischen Glaube und Liebe, die ein einseitiges sola fides-Verständnis ausschließt, hätten einen guten Ansatzpunkt für das Gespräch zwischen Reformatoren und Gegenreformatoren bieten können. Auch heute kann Er. noch das ökumenische Gespräch befruchten. Seine hermeneutischen Grundsätze verdienen auch in der Methodendiskussion der Exegese Beachtung.

H. Giesen

DAIGELER, Hans Wolfgang: *Heutiges Menschenrechtsbewußtsein und Kirche.* Die Beteiligung des einzelnen an der Leitung des Gemeinwesens in Demokratie und Kirche. Köln-Zürich-Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 184 S., brosch., DM 24,80.

Das Buch, eine Dissertation an der Universität Fribourg/Schweiz, hat sich „zum Ziel gesetzt, in einer vergleichenden Gegenüberstellung . . . zur Klärung der Sachprobleme beizutragen" (1), die sich seit etwa 1967 in der innerkirchlichen Demokratisierungsdebatte hinter allzuvielen Schlagwörtern verbergen. Dabei untersucht Daigeler im ersten Teil der Arbeit den „status activus" der vollberechtigten Mitwirkung des einzelnen im Ganzen, wie er „in der Demokratie" anzutreffen ist, und zwar nach seinem „Wesen" (1. Kapitel), seinen ideellen Grundlagen (2. Kapitel) und seine Respektierung im modernen Rechtsbewußtsein (3. Kapitel), woran sich eine geschichtliche Skizze anschließt (4. Kapitel). Ein 5. Kapitel behandelt „Voraussetzungen" und „Implikationen" des status activus. Der etwas kürzere zweite Teil behandelt den „Status activus" des einzelnen in der Kirche". Mit — mit Recht! — außergewöhnlich kurzen 1. Kapitel wird der CIC befragt (S. 93 ff), danach, ebenfalls recht knapp, das II. Vaticanum sowie die Äußerungen Pauls VI. (95—101 bzw. 102—111). Die theologische Diskussion seit dem II. Vaticanum wird dann skizziert. Im dritten Teil untersucht Daigeler die Bedeutung des demokratischen Status für die Kirchenstruktur mit Kategorien einer systematischen Gesellschaftslehre (nicht also: Soziologie!). Das Buch bringt eine ganze Reihe systematisch miteinander verknüpfter Aspekte und hilft so, in die Landschaft des von Schlagwörtern überwucherten Themas ein paar Schneisen zu schlagen. Dennoch bleiben m. E. eine Reihe von Desideraten: es genügt kaum, wie es hier geschieht, theologische Autoren in Bruchstücken zu zitieren und dann zwei Positionen (hierarchische bzw. kollegiale Deutung) zuzuschlagen; es fehlt eine freilich schwierige, aber in Ansätzen mögliche Besinnung darauf, wo faktisch in welcher Form Partizipation bereits vorliegt und sie noch geschaffen werden müßte (für b e i d e Faktenreihen gäbe es wohl viele Beispiele), damit konkret gesehen werden könnte, welche Chancen da sind, welche genutzt sind und welche — verscherzt wurden, aber „erobert" werden müssen. Es müßte weiterhin auch deutlicher werden, wie einerseits mitberatende Entscheidung oft unmerklich, aber wirksam, in Mitentscheidung übergeht; wie formell gesatzt Mitentscheidung anderseits in komplexen

Organisation manipulierbar ist (auch in der Kirche), also gar nicht bloß das Traumziel ist; wie Mitentscheidung mit dem dogmatisch stehenden Grund der Leitgewalt in der Kirche theologisch in Beziehung zu setzen ist. — Das Buch nennt eine wichtige Aufgabe, geht sie an und leistet einen Teilbeitrag zu ihrer Lösung. Fernere Arbeit wird weiterforschen und gelegentlich korrigieren können. P. Lippert

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie Bd. XI.* Frühe Bußgeschichte. In Einzeluntersuchungen. Köln-Zürich-Einsiedeln 1973: Benziger Verlag. 512 S., Ln., DM 45,—.

Im Unterschied zu den vorausgehenden Bänden der „Schriften zur Theologie" Karl Rahners enthält dieser Band nur dogmen- und theologiegeschichtliche Arbeiten. Daß sie der Geschichte der kirchlichen Bußinstitution gewidmet sind, entspricht nicht nur der Aktualität des Themas Buße und Bußsakrament. Sie bringen auch eine jahrzehntelange Beschäftigung des Autors mit der Bußgeschichte ans Licht. Die hier gesammelten und überarbeiteten Studien sind in den Jahren 1936—1955 entstanden. In der Folgezeit hat Rahner noch eine Reihe anderer bedeutsamer Arbeiten systematischer Art über dieses Thema veröffentlicht. Sie sind z. T. in den Bänden II, III, VI und VIII der „Schriften" abgedruckt. Wer aus diesen Untersuchungen den Verf. als einen der besten Kenner der behandelten Materie erfahren hat, findet es einigermaßen verwunderlich, daß Rahner sich veranlaßt sieht, zu „gestehen", daß er die vorliegende Sammlung auch aus Gründen der Selbstverteidigung in die Reihe aufgenommen habe: Er möchte den Verdacht mancher Leute entkräften, „nur ein theologischer Spekulant zu sein, der ungeschichtlich darauf losspekuliert und unter Umständen die Schwierigkeiten im Verständnis kirchenlehramtlicher Sätze durch bloß spekulative Interpretation solcher Sätze zu beheben sucht". Wer es noch nicht wußte, wird spätestens bei der Lektüre dieses Bandes davon überzeugt werden, daß Rahner wie jeder echte Theologe immer auch exegetisch sowie dogmen- und theologiegeschichtlich gearbeitet hat (12). Für die heute anstehenden Erörterungen um genuine und angepaßte Formen kirchlicher Buße (vgl. die Diskussionen um die pflichtmäßige Einzelbeichte, um die Sakramentalität der Bußfeiern u. a.) ist eine eingehende Beschäftigung mit der Geschichte der Buße, ihren bleibenden Elementen, dem Wandel ihrer Formen, ihren einseitigen und weiterführenden Möglichkeiten, mit besonderer Dringlichkeit geboten. — Die Aufsätze geben einen Querschnitt durch den Stand der Theologie und Praxis der Bußinstitution in den wichtigsten Zeiträumen des christlichen Altertums: von der Bußlehre des Hirten des Hermas über Tertullian und Cyprian bis Origenes. In minutiöser Kleinarbeit wird, auch in Auseinandersetzung mit neueren gegenteiligen Auffassungen (J. Grotz) der Nachweis des Exkommunikations- und Rekonziliationscharakters der kirchlichen Buße im Altertum erbracht bzw. bekräftigt. Der klar erkannten kirchentrennenden Dimension der schwerwiegenden Sünde entsprach die in dieser Praxis und Theologie zum Ausdruck kommende gemeinschaftsbezogene und kirchenamtlich vermittelte Vergebung. Die Beziehungen zwischen persönlicher Buße des sündigen Christen und der bevollmächtigten Intervention der Kirche zur Vergebung waren das große Thema der führenden Theologen jener Jahrhunderte frühchristlicher Bußgeschichte. Sie sind es auch heute noch. In einem einleitenden Kapitel über „Bußgeschichte" und „Sünde als Gnadenverlust in der frühchristlichen Literatur" legt Rahner die Quellen, die Ansatzpunkte und die Grundstrukturen dar, die die Bußtheologie jener Zeit kennzeichnen und richtunggebend bleiben. Diese gedrängte Zusammenfassung sollte jeder lesen, der sich um die Erneuerung der kirchlichen Buße Sorge macht. H. J. Müller

Anmerkung der Schriftleitung:
Im letzten Heft stand irrtümlich zur Rezension von Bd. X. der Schriften Rahners der Untertitel des hier besprochenen Bandes. Die Angaben zu Bd. X. (ohne Sondertitel) lauten korrekt: Köln-Zürich-Einsiedeln 1972: Benziger Verlag. 590 S., Ln., DM 38,—.

ZEIMENTZ, Hans: *Ehe nach der Lehre der Frühscholastik.* Moraltheologische Studien. Bd. 1. Historische Abteilung. Hrsg. v. Josef Georg Ziegler. 304 S., kart., DM 36,—.

Die vorliegende Dissertation ist der erste Band der Historischen Abteilung der neuen von J. G. Ziegler herausgegebenen „Moraltheologischen Studien". Sie befaßt sich mit der Entwicklung der katholischen Ehemoral in einem für deren Systematisierung höchst bedeutsamen Zeitraum. Manche der in den frühscholastischen Schulen von Laon und Paris entwickelten Vorstellungen und Normen haben bis in unser Jahrhundert hinein nachgewirkt. Es kommt dem Verf. sehr darauf an, die „Anthropologische Grundlegung der Ehelehre" (1. Teil) jener

Theologen zu erhellen, wie sie sich aus ihrem Leibverständnis und aus ihrer theologischen Deutung des Geschlechtlichen ergibt. Denn erst eine gründliche Durchleuchtung der geistes- und theologiegeschichtlichen Hintergründe ermöglicht es, die „Theologie der Ehe" in der Frühscholastik zu erfassen und zu würdigen. Z. untersucht sie, indem er die Autoren nach der Definition, den Zwecken und der Wertung der Ehe befragt (2. Teil). Die Ergebnisse lassen das für unser Denken auf den ersten Blick oft unverständliche „Ethos der Ehe" dieser Zeit in einem anderen Lichte erscheinen (3. Teil). — Darin liegt zweifellos das Verdienst dieser gewissenhaften, sorgfältig prüfenden und vorsichtig wertenden Arbeit. Die katholische Ehelehre kann nicht verstanden und sie kann nicht in legitimer Weise weiterentwickelt werden, wenn nicht auf ihre Quellen zurückgegangen und untersucht wird, welche Deutungen und Wertungen die Theologie daraus entnommen hat, welchen Grundsätzen sie sich verpflichtet sah, welchen Schwierigkeiten sie ausgesetzt war, gegen welche Irrungen sie sich zu wehren hatte und welchen Einseitigkeiten sie erlegen ist. Letztere gehen auf die spiritualistisch-intellektualistische Anthropologie zurück, unter deren Einfluß die Theologen der Frühcholastik an die biblischen Quellen und an das theologische Erbe der Vorzeit herangingen. Sie gelangten dabei zu einer Definition und Wertung der Ehe, die einerseits deren schöpfungsmäßige Gutheit und Eignung als Weg zum Heil verteidigte, anderseits aber nicht in der Lage war, die Erkenntnis der personalen Gemeinschaft von Mann und Frau mit einer positiven Wertung der Geschlechtlichkeit als eines vollmenschlichen Ausdruckes dieser Gemeinschaft zu verbinden. Die Belastung durch das Sexuelle, aber auch die starke Einbindung der Verheirateten in das Irdisch-Weltliche lassen nach der Lehre jener Theologen „die Ehe als die gegenüber der Jungfräulichkeit mindere Lebensform erscheinen" (244). Sie sind der — wenngleich nicht unbestrittenen — Auffassung, „daß die Lebensweise des Priesters und Mönchs die authentische christliche Existenzweise sei, der gegenüber die Lebensweise des Laien, insbesondere die Ehe, als Zugeständnis an die menschliche Schwäche gilt. Sie schließe zwar vom Heil nicht aus, sei aber doch ein Umweg voller Gefahren" (238). — Von der Ausgewogenheit der Studie zeugt das Bemühen des Verf., neben den aus dem geschichtlichen Werden verständlich gemachten Fehlentwicklungen die positiven Leistungen der Ehelehre der Frühscholastik hervorzuheben. Sie bestehen z. B. in der grundsätzlichen Anerkennung der personalen Würde der Frau, die damals noch keineswegs oder nur halbherzig zugestanden wurde. Man sollte nicht übersehen, daß die Zeugung als finis primarius der Ehe auch dazu beigetragen hat, der sexuellen Ausbeutung der Frau grundsätzlich einen Riegel vorzuschieben. Die Treue zu den biblischen Aussagen hat jene Theologen davor bewahrt, schlimmeren zeitgenössischen Theorien und Praktiken zuzustimmen. „Es eröffnet sich eine Perspektive, in der die Persönlichkeitswerte der Ehe in den Blick kommen und die Liebe, in der Mann und Frau einander begegnen, als Grundnorm der ehelichen Lebensgemeinschaft aufscheint", auch wenn sie in spiritualistischer Verkürzung ansichtig wird (222). Z. schließt mit vollem Recht aus seinen Untersuchungen, daß „einer erneuerten Moraltheologie, die auf einer umfassenderen, ganzheitlichen Anthropologie aufbaut und die um die personale Bedeutung des Geschlechtlichen und damit der geschlechtlichen Begegnung weiß, . . . eine Rezeption der im Vorangehenden dargelegten Ehetheologie weithin verwehrt" ist, daß aber „das frühscholastische Verständnis der Ehe als einer in sich sakramentalen, das heißt das heilschaffende Handeln Christi an seiner Kirche zeichen- und symbolhaft darstellenden Wirklichkeit zu einer Vertiefung der Theologie und Spiritualität der Ehe heute beitragen" könnte (244 f). M. a. W.: Die Ehelehre der Vorzeit gibt uns in positiver und in negativer Hinsicht zu lernen auf. Sie darf nicht verächtlich beiseitgeschoben, sondern muß im Kontext ihrer Zeit gewertet und ausgewertet werden. Dem Verf. gebührt Anerkennung und Dank, daß er dies für einen wichtigen Zeitraum unternommen hat.

H. J. Müller

LISS, Bernhard: *Thema Ehe und Familie.* Aus der Reihe „Thematische Verkündigung". Wien 1974: Verlag Herder Wien. 240 S., Paperback, DM 21,30.

Dieser Band will wie die anderen Bände der Reihe „Thematische Verkündigung" der praktischen Arbeit dienen, d. h. Materialien (1. Teil) für die Predigt- und Bildungsarbeit zusammenstellen und Konzepte (2. Teil) für die Verkündigung anbieten. Die Konzepte enthalten Predigtzyklen, Einzelthemen und Dialogverkündigung für den Gottesdienst und Themenreihen für Jugendliche, Eheleute und Eltern in der Gemeindearbeit. Dabei wird auf die jeweils in Betracht kommenden Materialien im ersten Teil verwiesen. Diesem geht eine Einführung mit „Blitzlichtaufnahmen aus dem heutigen Leben", d. h. mit typischen Szenen aus dem Ehe- und Familienalltag voraus. Angefügt sind ihm Belegstellen aus der Literatur,

hier wie dort der Ordnung der Materialiensammlung folgend: Eheschließung, Gestaltung der Ehe, Konflikte, Familie, Erziehung, Die nachfamiliäre Ehephase, Probleme der Gemeinden. — Es handelt sich um ein solides, das Wesentliche zusammenfassendes und lebendig dargestelltes Angebot zum Thema Ehe und Familie, das mit Dank begrüßt wird. Es wird dem geplagten Praktiker helfen, die längst fällige thematische Behandlung des Stoffes oder wenigstens eines Teiles davon in der ordentlichen Seelsorge in Angriff zu nehmen. — Doch seien die folgenden kritischen Bemerkungen — eben wegen des überwiegend positiven Eindruckes — nicht verschwiegen: Bei aller Anerkennung der notwendigen Bemühungen um eine sexualfreundliche christliche Grundeinstellung sollten die Möglichkeiten selbstsüchtiger schuldhafter Entgleisungen auf diesem Gebiet deutlich genannt werden, auch wenn man aus verständlichen Gründen das Wort „Unkeuschheit" vermeiden will. Dafür wäre ein sachorientiertes, vom Hauptgebot der Liebe dirigiertes Eingehen auf dasjenige notwendig, was in der herkömmlichen Sexualmoral „Keuschheit" benannt wurde. Das Vermeiden von heute mißverständlichen Begriffen darf nicht zum Schaden der Sache gereichen. Das betrifft auch das Einsichtigmachen bleibender Ordnungen (Normen) des geschlechtlichen Verhaltens. Was Verf. z. B. von der „positiven Erfahrung" der Selbstbefriedigung schreibt (58), erweckt den Eindruck, als sei diese eine zwar vorläufige und unvollkommene, aber doch im Gesamt der Reifung zur Persönlichkeit und Partnerschaft notwendige oder gar zu begrüßende Stufe. Solchen Mißverständnissen sollte man keinen Vorschub leisten. — Auch bei der Behandlung der verantwortlichen Elternschaft bzw. der konkreten Familienplanung hätte ich mir eine umfassendere und klarere Information gewünscht. Die Empfängnisregelung ist gewiß nicht das zentrale Thema, aber für die Gewissensbildung der Eheleute ein nicht unwichtiges Thema. Um einen bestimmten Stil in der heutigen Behandlung der hier anstehenden Problematik zu illustrieren, soll darauf näher eingegangen werden: Bezeichnend ist die Abschwächung des Stellenwertes der lehramtlichen Aussagen. Verf. weist darauf hin, daß seit dem II. Vat. Konzil die katholische Kirche von verantwortlicher Elternschaft spreche (91 f), — nicht ganz zutreffend, weil der Sache nach auch zuvor (mindestens seit Pius XII.) davon gesprochen wurde. Es wird gesagt, das Konzil warne ausdrücklich vor der totalen Enthaltsamkeit als Methode der Geburtenregelung, und behauptet, hinter derartigen Ratschlägen (sc. zu solcher Enthaltsamkeit) stünde eine grundsätzlich sexualfeindliche Einstellung (95), — eine Interpretation der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" nr. 51 (nicht zitiert, aber offenbar gemeint), die in dieser Einseitigkeit die Aussage des Konzils nicht korrekt wiedergibt und auch sachlich falsch ist. Dann wird, nach der Feststellung, daß das Konzil „auch" (also neben der totalen Enthaltsamkeit!) Abtreibung und Kindestötung ablehne und somit nur die Verhinderung der Empfängnis als einzige Möglichkeit verantwortlicher Geburtenplanung übrig bleibe, sofort auf „Humanae vitae" verwiesen, wonach die Zeitwahl die einzig erlaubte Methode sei. Im nächsten Satz wird mit dem Hinweis auf Erklärungen verschiedener Bischofskonferenzen festgestellt, daß dies keine unfehlbare Entscheidung sei und ein Ehepaar auch andere Methoden nach reiflicher Überlegung praktizieren könne. Dies ist alles richtig, aber es ist unvollständig. Es wird nicht gesagt, daß das Konzil auf die „objektiven Kriterien" hinweist, die bei der Methodenfrage zu beachten seien und daß das Konzil ausdrücklich feststellt, daß es nicht erlaubt sei, „Wege zu beschreiten, die das Lehramt in Auslegung des göttlichen Gesetzes verwirft" (Gaudium et Spes 51). Es wird nicht gesagt, daß das Konzil die hier noch unbeantworteten Fragen einer päpstlichen Entscheidung zuweist (ebd. Anm. 118 — Ausgabe Herder-Bücherei), daß also „Humanae vitae" einem Auftrag des Konzils nachkommt, — freilich mit einem anderen Ergebnis, als viele es sich erhofft hatten, aber keineswegs im Gegensatz zum Konzil. Es wird ferner nicht gesagt, daß die Bischofskonferenzen mit Nachdruck auf Respektierung und Studium der Enzyklika bestehen und für eine gegenteilige persönliche Gewissensentscheidung gravierende Voraussetzungen benennen. Es wird, kurz gesagt, für die unvertretbare Gewissensentscheidung nicht die ausreichende Information hinsichtlich des Umfanges und des Stellenwertes der kirchlichen Lehraussagen geboten. Der Seelsorger darf aber in seiner Hilfe für die Gewissensbildung der Eheleute davon nicht absehen. Für ihn wäre es z. B. auch hilfreich gewesen, in die Literaturangebote (oder als gesonderte Materialienkapitel) die entsprechenden Texte des Konzils und der Enzyklika „Humanae vitae" aufzunehmen. Daß dies nicht geschehen ist, berührt eigenartig. Die einschlägigen Texte des Konzils und der Enzyklika sind wichtiger als manche der zitierten Autoren. Damit soll nicht die Nützlichkeit und der Wert der aufgenommenen Texte in Frage gestellt werden. Man kann sich jedoch des Eindruckes nicht erwehren, daß in manchen neueren Veröffentlichungen zu den anstehenden Fragen die Hinweise auf Konzil und Enzyklika eine Art „Pflichtübung" zu einer Problematik darstellen, die nach Ansicht der Autoren

keine mehr ist, weil sie via facti längst im Gegensatz zur Lehre entschieden wurde. Manchmal sieht es so aus, daß man sich geradezu geniert, diese Lehre darzustellen und zu belegen. Ich möchte dies vom vorliegenden so wertvollen Buch nicht behaupten. Vom allgemeinen Trend der Minderbewertung kirchlicher Lehraussagen scheint es mir aber auch nicht frei zu sein. Auf diesem Wege lassen sich die Sachprobleme nicht lösen. Eine allseits verantwortliche seelsorgliche Beratung kann so nicht ermöglicht werden. Der Praktiker braucht eine umfassendere Information, wenn er zu fundierten Gewissensbildung und nicht zu einer oberflächlichen Anpassung an die herrschende Praxis beitragen will. H. J. Müller

ROBINSON: John A. T.: *Heute ist der Christ anders.* München 1973: Kösel-Verlag. 91 S., Paperback, DM 9,—.

Es hat, und das liegt schon einige Jahre zurück, um den Vf., den anglikanischen Bischof Robinson, hitzige Debatten, Streit um sein Buch „Gott ist anders" („Honest to God") gegeben. Inzwischen hat der Vf., dem man damals einen gewissen Mangel an theologischer Originalität ebenso vorzuhalten hatte wie man ihm Publikumswirksamkeit zugestehen mußte, in weiteren Büchern seine Position in neuen Rekapitulationen, eigentlich wenig Weiterführendes bietend, wieder aufgezeichnet. Jüngst zeichnet sich bei ihm jedoch eine Rückkehr zu „traditionellen" Glaubensinhalten ab. So auch in diesem Buch (Kapitelüberschriften: der Weg heute / — die Wahrheit heute / — das Leben heute / — der Laie morgen — / der Priester morgen). Das Buch zeigt, daß Robinson weder der Ungläubige ist, als den einige Kritiker ihn ansahen, noch der geniale Theologe. Denn während er einiges vom Impetus seines ursprünglichen Ansatzes, nicht eben immer überzeugend, festzuhalten versucht, will er doch, und vielleicht irgendwo auch verschreckt über die nicht immer günstigen Wirkungen seiner früheren Bücher, zum Glauben hinführen. Genauer: das wollte er sicher (!) früher auch, aber allzuoft geschah es zu wenig feinfühlig und wurde so zum Gegenteil des Beabsichtigten. Das ist in diesem Buch anders. Allerdings: die begriffliche Unschärfe ist weiterhin so beträchtlich, daß man viel leichter über die Absichten des Vf. urteilen kann als über die inhaltliche Richtigkeit so mancher Dinge, die darin (vielleicht?) gesagt werden. P. Lippert

MAUDER, Albert: *Die Kunst des Sterbens.* Eine Anleitung. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 132 S., geb.

Diese Schrift ist ein Versuch, die Christen unserer Zeit die mittelalterliche „Ars moriendi" zu lehren, die in vielen Auflagen und Übersetzungen bis in das 19. Jh. hinein weit verbreitet war. Verf. beklagt die Un-menschlichkeit des Sterbens moderner Menschen. Er führt sie mit Recht auf den Ausfall persönlicher Erfahrung mit Sterben und Tod und auf die damit verbundene Unfähigkeit zurück, sich gedanklich und erlebnismäßig mit dem Sterben auseinanderzusetzen. Er hält die „Kunst des Sterbens" für eine allen Christen notwendige und von allen erlernbare Kunst. — In lose aneinandergefügten Abschnitten wird dargelegt, was wir aus Anthropologie und Theologie über die Zusammenhänge zwischen Leben und Sterben, über das Erleben des Sterbenden und über den Bereich „Jenseits der Todesgrenze" wissen können. Unmittelbar auf die Praxis anwendbar sind die in 12 Punkten zusammengefaßten Anregungen für eine „Sachgemäße Sterbehilfe". Vielleicht erwecken sie den Eindruck, nur für einen Idealfall christlichen Sterbens gelten zu können; die Wirklichkeit sieht ganz anders aus. Aber diese ist kein Grund, das Mögliche nicht zu tun und das „Unmögliche" nicht anzustreben. Die Hilflosigkeit mancher Angehöriger ließe sich weitgehend überwinden, würden diese Anregungen befolgt. Viele praktische und umstrittene Fragen werden im Verlauf der Darlegungen angeschnitten: die Wahrheit am Krankenbett (Verf. verurteilt mit Recht die Mitleidslüge), das „Recht auf den eigenen Tod" in Zusammenhang mit der Euhtanasie, Gebet und Sakramentenspendung bei Bewußtlosigkeit, die christliche Sorge für die Verstorbenen u. a. Mag man auch in manchem dem Verf. nicht voll zustimmen (z. B. seiner Unterscheidung zwischen erster und zweiter Auferstehung, 71—73), seine aus der Praxis für die Praxis dargebotene Sterbehilfe dürfte allen willkommen sein, die Sterbenden beizustehen haben. Das Büchlein ist aber auch gedacht und eignet sich gut zur persönlichen Betrachtung über Sterben und Tod. Der letzte Teil bietet dafür — wie auch für den Sterbebeistand — eine große Zahl von Texten zu Meditation und Gebet. H. J. Müller

MAYER-SCHEU, Josef: *Seelsorge im Krankenhaus.* Entwurf für eine neue Praxis. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S., Kt., DM 4,80.

Die Krankenhausseelsorge hat es heute schwer, im Gefüge der vielfältigen therapeutischen Dienste eines modernen Krankenhauses mit ihrer starken Spezialisierung und Atomisierung, mit der Beziehungslosigkeit ihrer Dienste, das rechte Selbstverständnis und einen legitimen,

anerkannten Platz zu finden. Der Verf., Krankenhausseelsorger an der Universitätsklinik Heidelberg und Leiter der klinischen Seelsorgeausbildung innerhalb des Theologisch-Pastoralen Instituts (PTI) der südwestdeutschen Diözesen, stellt ein kurzgefaßtes Konzept heutiger Krankenhausseelsorge zur Diskussion. Er legt in übersichtlichen, weitgehend thesenartig gefaßten Ausführungen die Notwendigkeit eines Neuansatzes, die Grundfunktionen und einzelnen Dienste der Krankenhausseelsorge, die Krankensalbung und Sterbehilfe und andere Erkenntnisse seiner Forschung und Praxis dar. Der letzte Abschnitt befaßt sich mit den notwendigen Konsequenzen für die Aus- und Fortbildung der Krankenhausseelsorger. Es ist dringend zu wünschen, daß die angestrebte Diskussion auf allen zuständigen Ebenen in Gang kommt und zu Ergebnissen führt, die der immer dringlicher erscheinenden Bedeutung des Heilsdienstes im Krankenhaus gerecht werden. H. J. Müller

SCHNEIDER, Theophora: *Weisen dienenden Glaubens.* Bibliothek „Dienender Glaube" 1. Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker. 135 S., Snolin, DM 14,80. Für Abonnenten der Zeitschrift „Dienender Glaube" DM 12,80.

Hier sind geistliche Erwägungen versammelt, die zum Teil in der Zeitschrift gleichen Namens erschienen sind. Ein Wort zum Geleit führt in das Wollen des Buches ein. Abschnitte widmen sich dem Themenkreis „Vom Opferdienst Gottes und des Menschen", behandeln: „Glauben, der betend dient", „Wie tätiges Leben dienender Glaube bleibt", den „Dienenden Christus". Um das Eigentümliche, das Inhaltsreiche und zugleich doch Fragenweckende in diesem Buch zu spüren, könnte man mit diesem letzten Abschnitt die Lektüre beginnen. In feierlicher Sprache, dem gewaltigen Text von Sach 3,1—10 angemessen, wird hier ein Christusbild gezeichnet, das an Eindrücklichkeit nichts zu wünschen übrigläßt. Fast könnte es wie Pedanterie erscheinen, wenn man demgegenüber den Verweis auf Hugo von St. Viktor und Bischof Martin von Paderborn leise als Ungenügen empfindet, wo es um ein so komplexes Problem wie die christliche Lektüre des Alten Testaments geht. — Auch bei den übrigen Darlegungen läßt sich beobachten, was in jenem letzten, tiefen Kapitel des Buches zu vermerken war: eine gehobene, teilweise geradezu hieratische (nicht etwa biblische Sprache, denn die gibt es gar nicht, vgl. S. 9) herrscht vor. Sie wird manchem den Zugang zum Gemeinten eher erschweren als eröffnen. Vor allem aber: immer wieder klingt eine Grundsicht der heutigen Wirklichkeit auf, die „außerhalb" der Kirche, die in der Moderne fast nur noch das Dunkle, Bedrohende und Mißlungene sieht (deutlich u. a. S. 15, 24, 51, 87, 129); welche den Horizontalismus für den „subtilsten Irrtum" von heute hält (ich möchte meinen, von den beiden Irrtümern, die christlich un-möglich sind, wäre der Horizontalismus der häufigere, der Vertikalismus hingegen der subtilere? . . .), vgl. S. 133. Die Warnung vor zuviel Brüderlichkeit klingt durch, sie wird (mit welchem biblischen Recht zu einer Nachordnung überhaupt?) der Sohnschaft nachgeordnet, 86. Ist der verzweifelt-diesseitige Versuch, den Hunger in der Welt zu überwinden, das „Erlösungskonzept Satans" (130), oder nicht vielmehr eine Kurzsichtigkeit, die erlöst werden muß, vertieft werden muß — unbedingt, ins Christ-liche hinein, was aber gerade so, in diesem Aburteilen, wohl kaum gelingen kann? Bei allem bleibt dann verständlich, wie der Widerspruch zu einem Zeitgeist gleich eingangs in einer entschlossenen Bejahung angemeldet wird (9) — obwohl damit mindestens aus dem Grund nichts wirklich gesagt ist, weil es den Zeitgeist nicht gibt. — Das Buch wird vielen Lesern, deren „Wellenlänge" es trifft, zweifellos Freude und Bestärkung im Glauben geben. Und kein Zweifel, es wird nicht wenige Leser geben, die jene Wellenlänge mitbringen. Auf andere wird es anders wirken. Es geht also nicht darum, ihm eine „Gesamtnote" anzuhängen — das ist bei solchen Büchern heute grundsätzlich nicht möglich. Nur meint der Rez., daß es vielleicht schon an der Zeit sei, in einer neuen Welle von Nostalgie, Kulturkritik und Pessimismus diesen nicht noch spirituell zu verstärken; daß es wichtig sei, das Konzil, vor allem auch „Gaudium et spes", nicht zu vergessen; daß es noch wichtiger sei, eine Spiritualität entwickeln zu helfen, die geistlich, tief geistlich ist in allem Stehen und Bestehen des Heute, weil auch solches Heute ein Heute Gottes ist; daß es erst von hier aus möglich ist, das befreiend-entlarvende Nein zum wirklichen heutigen Bösen zu sagen; und daß es schade ist, wenn ein solches Buch hierzu nicht soviel beiträgt, wie man es von seinem an sich angesetzten Niveau erwarten würde. P. Lippert

Wer ist Jesus von Nazaret — für mich? 100 zeitgenössische Zeugnisse. Hrsg. Heinrich SPAEMANN. München 1973: Kösel-Verlag.

Dies ist ein Buch eigener Art, nicht etwa einfach eine Sammlung von Exzerten. Pate gestanden hatte eine ähnlich angelegte französische Veröffentlichung, sieben (der zahllosen)

Beiträge sind jenem Buch entnommen. Die meisten der Antworten sind Originale und — originell genug, so daß man das Buch regelrecht mit Spannung liest. Die Liste derer, die sich zur Titelfrage äußern, ist breit angelegt. Da sind Grass und Böll, R. Garaudy, K. Kerenyi (mit dem Spruch zu Beginn), J. Illies, Luis Trenker und so manche andere. Da sind einige Bischöfe — welch überraschende, aber auch nachdenklich machende Entdeckung: spontan und persönlich antwortet der eine oder andere (bes. Kard. Suenens und J. Weber), mehr „amtlich" geben sich andere. Und dann sind da die vielleicht ergreifendsten Antworten: von Krankenpflegeschülerinnen, Studenten, Abiturienten, Schülern. Die wußten noch nicht, daß man anläßlich einer solchen Frage in die Lage kommen kann, eine „Kurzformel des Glaubens" zu formulieren, statt persönlich zu ant-worten Gott sei Dank . . . Das Buch und die darin gebotenen Zeugnisse sollten viel Stoff zum Nachdenken bilden, zur Selbstbesinnung — und zur eigenen Antwort auf eine Frage, die jeden trifft und wohl nie ein Ende finden wird.

P. Lippert

SCHULZ, Heinz Manfred: *Katechese und Gottesdienst mit Kindern.* Vorschläge aus der Praxis. Mainz 1973: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kart.

Wie sich bereits bei einem flüchtigen Blick zeigt, fällt das Buch aus dem Rahmen der sonst üblichen Handreichungen für Kindergottesdienste heraus; denn es bietet keine Sammlung von Formularen für Kindergottesdienste. Ja, Gebetstexte sind nur sporadisch anzutreffen. Die besondere Aufmerksamkeit des Autors gilt den katechetischen Teilen des Gottesdienstes. Aus dem Wissen um die große Bedeutung, die dramatische und optische Elemente für das Lernverhalten der Kinder besitzen, hat er versucht, die katechetischen Teile beispielsweise durch Gespräche oder Spielszenen bzw. durch die Verwendung von Anschauungsmaterial (etwa Flanelltuch oder Fotos) kindgemäßer — man könnte auch sagen — lebendiger zu gestalten. Wie er dies im einzelnen gemacht hat, schildert er an einer Reihe von Beispielen. Daß die Gottesdienste bei den Kindern Anklang gefunden haben, ist wohl nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß Kinder unter Mitarbeit Erwachsener, wenn auch nicht immer, so doch gelegentlich, bei der Vorbereitung von Gottesdiensten mitgewirkt haben. Dadurch konnten Erfahrungen gesammelt werden, die es ermöglichten, auch den übrigen Feiern eine ansprechende Form zu geben.

Allen, die sich der Aufgabe gegenübersehen, Kindergottesdienste planen zu müssen, kann man dieses Buch von H. M. Schulz sehr empfehlen. Zum einen vermittelt es eine Fülle von Anregungen für die praktische Durchführung, zum anderen läßt es erkennen, daß eine gute Gestaltung von Kindergottesdiensten leichter zu verwirklichen ist, als manche meinen.

J. Schmitz

Die Feier der Trauung. Texte für Trauungsmessen und Eheschließung. Heinrich Plock, Manfred Probst, Klemens Richter. Essen 1971: Verlag Hans Driewer. 160 S., Linson, DM 13,50.

Die Herausgeber wollen mit diesen Texten eine Synthese aus den Modellriten des neuen „Ordo celebrandi Matrimonium" (1969) und dem gewachsenen liturgischen Eigengut der deutschen Diözesen erstellen. Die Flexibilität und der Reichtum der neuen Ordnung sollen für die von den Bischöfen des deutschen Sprachgebietes vorzunehmende Rezeption und Adaption des römischen Rahmenritus ausgeschöpft werden. Das Ziel dieses Buches ist, „mit seinem Material an die offiziellen liturgischen Texte heranzuführen. Es will dem gemeinsamen Suchen der besten Lösung dienen, keineswegs aber einer offiziellen, von den Bischofskonferenzen unseres Sprachbereiches approbierten und von Rom konfirmierten Ordnung der Trauung vorgreifen" (10). Der erste Teil enthält Texte zu Meßfeiern (Meßformulare für Verlobung, Hochzeit und den Jahrestag der Hochzeit; Schriftlesungen und Zwischengesänge; Fürbitten; Präfationen und Hochgebete; Feierlicher Schlußsegen), der zweite Teil bietet Texte zur Feier der Eheschließung (Trauung innerhalb der Meßfeier; Trauung in Verbindung mit einem Wortgottesdienst; Trauung eines Katholiken mit einem Nichtkatholiken; Ökumenische Trauungsriten). Die Vorlagen eines ökumenischen Ritus suchen einen Mittelweg zwischen der „Gemeinsamen kirchlichen Trauung", die von der Deutschen Bischofskonferenz und dem Rat der EKD herausgegeben wurde, seitens der katholischen Kirche jedoch keine Vorentscheidung für die zu erwartende allgemeine Trauungsordnung sein will, „und manchen Riten, nach denen bisher getraut wurde, was die abgedruckten Privatformulare ökumenischer Trauungen zeigen sollen" (14). Ob mit diesen Vorlagen eine freie Wahl unter ihnen und der von den deutschen Bischöfen gebilligten Fassung

(die aus rechtlichen Gründen nicht abgedruckt werden konnte) legitimiert ist, ist eine andere Frage. Ähnliches ist vom Angebot der beiden besonderen Hochgebete (85—90) zu sagen. Rez. traut sich kein Urteil über ihre theologische und liturgische Qualität zu, ist jedoch der Überzeugung, daß man sich an die ausdrückliche Anordnung unserer Bischöfe halten soll, keine anderen als die approbierten Hochgebete zu benützen. Für die reiche Auswahl der anderen Texte wird im übrigen jeder Benützer des Buches dankbar sein. H. J. Müller

Gib uns den Geist. Werkheft zur Feier der Firmung. Freiburg 1973: Christophorus-Verlag. 11 S., geh., DM 1,80. Gemeindeheft, 31 S., geb., DM 1,80.

Das Gemeindeheft enthält eine Auswahl von Liedern für den Firmgottesdienst, Gebetsanregungen und die Texte des Firmritus. Dazwischen sind einige Bilder eingestreut, die — so heißt es — „versuchen, einige Aspekte der Firmung ‚sichtbar' zu machen. Sie versuchen, Firmung in den Kontext jugendlicher Lebens- und Welterfahrung zu stellen und aufzuzeigen, daß Firmung Auftrag für ein verantwortungsvolles, geistvolles Leben ist."

Das Werkheft bietet zwei Modelle für Bußgottesdienste der Firmlinge, Firmpaten und Firmeltern zur Vorbereitung auf die Firmspendung, drei Meditationstexte zum Thema „Ungeist und Geist in unserer Welt", die in einem Wortgottesdienst, einem Bußgottesdienst oder während der Firmspendung Verwendung finden können, schließlich ein paar Anmerkungen über Aussagetendenz und Verwendungsmöglichkeiten der Bilder im Gemeindeheft und Hinweise zu den Liedern und Gesängen der Firmung.

Beide Hefte stellen eine brauchbare Hilfe dar. Zu fragen bleibt allerdings, 1. ob eine Verwendung der Bilder im Gottesdienst sinnvoll ist, da das geringe Format kommunikationshemmend wirkt, 2. ob einige Bilder (vgl. S. 3 u. S. 23) tatsächlich die Aussage enthalten, die im Werkheft angegeben ist, und 3. ob es nicht zu dem einen oder anderen Thema aussagekräftigere Bilder gäbe? J. Schmitz

ROMMEL, Kurt — SCHMEISSER, Martin: *Kinder- und Familiengottesdienst.* — Passion, Ostern, Pfingsten. Freiburg i. Br. 1974: Christophorus-Verlag. 206 S., kart., DM 17,50.

Bislang sind Gruppengottesdienste in den Gemeinden meist am Entwicklungsstadium der Teilnehmer orientiert, also altersspezifisch ausgerichtet. Sie sind entweder auf Kinder, Jugendliche oder Erwachsene zugeschnitten. Daß dadurch die ursprüngliche und grundlegende Gemeinschaft der Familie auseinandergerissen wird, erachtet man weithin für einen nebensächlichen Aspekt. Doch gilt dies alles nicht mehr so generell wie vor einigen Jahren. Seit geraumer Zeit bahnt sich nämlich ein Wandel an.

Ausgehend von der Einsicht, daß die Familie eine religiöse Institution, „heilige Familie", „Kirche im Kleinen" ist, erkennt man in zunehmendem Maß, welche Bedeutung der Gottesdienst für diese Gemeinschaft besitzt. Daher verstärkt sich denn das Bemühen, liturgische Feiern zu entwerfen und anzubieten, die allen Familienmitgliedern, Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen gerecht werden.

In diesem Zusammenhang ist das vorliegende Buch zu sehen, das Material für solche Familiengottesdienste bietet, das daneben aber auch als Handreichung für die Gestaltung von Kindergottesdiensten verwendet werden kann.

Das Buch gliedert sich in die drei gleichmäßig aufgebauten Teile „Passion", „Ostern und Christi Himmelfahrt" und „Pfingsten". Am Beginn steht jeweils eine Befragung. Im ersten Teil ist es ein Rundgespräch mit den Evangelisten über ihre Passionsberichte, im zweiten Teil ein Interview mit Paulus über Ostern und im dritten Teil wiederum ein Rundgespräch zum Thema „Was ist Pfingsten?" Auf die Befragung folgen dann jeweils Hinweise auf Erzählbeispiele biblischer Texte. Daran schließen sich Entwürfe liturgischer Feiern und sogenannte Bausteine, bestehend aus Erzähltexten, Einfällen und liturgischen Texten, an.

Dem Ganzen geht ein längeres Vorwort vorauf, in dem die Absicht der Passionstexte „im Blick auf das Erzählen vor Kindern bedacht" wird. Den Abschluß des Buchs bilden einige Bemerkungen zum Gesang im Gottesdienst und Verweise auf visuelle und akustische Medien für Passion, Ostern und Pfingsten.

Der reiche und vielfältige Inhalt, der hier auch nicht annähernd wiedergegeben werden kann, macht das Buch zu einem wichtigen Hilfsmittel, das über Jahre hinaus Anregungen vermitteln kann. J. Schmitz

BISCHOFSBERGER, Anton: *Gottesdienste für Ferien und Urlaub.* München/Luzern 1974: Rex-Verlag. 90 S., Ln., DM 16,80.

Die „Gottesdienste für Ferien und Urlaub", die von einem Team junger Theologen erarbeitet worden sind, bieten Gedanken zur Einführung, Schriftlesungen, Profantexte zur Meditation, Orationen und sogenannte Fürbitten. Die Modelle sind sowohl in Gemeinde- als auch in Gruppengottesdiensten mit Kindern und Jugendlichen verwendbar. Lediglich der letzte Entwurf ist speziell auf Kinder von 7—14 Jahren zugeschnitten und als Lagergottesdienst gestaltet.

Leider weisen die Modelle nicht ganz die Qualität auf, die man sich wünschen möchte. So ist bei den Schriftlesungen die deutsche Einheitsübersetzung unberücksichtigt geblieben. Manche „Fürbitt"-Formulare bilden kein Allgemeines Gebet, da sie nur einen beschränkten Personenkreis berücksichtigen, andere stellen noch nicht einmal „Fürbitten" dar; denn sie beziehen sich ausschließlich auf die Gottesdienstteilnehmer. In einige Gebete sind moralische Appelle eingefügt, die in einer Predigt angebracht sein mögen, in Gebeten aber fehl am Platze sind.

Trotz der Mängel stellen die Modelle eine Hilfe dar, für die man bei der Gestaltung von Ferien- und Urlaubsgottesdiensten dankbar ist. Sie vermitteln nämlich eine Reihe phantasievoller Anregungen. J. Schmitz

Die Feier des Heiligen Jahres in den katholischen Bistümern des Deutschen Sprachgebietes. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 112 S., Kunstleder, flexibel, DM 14,80. Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst: DM 12,80.

Damit auch in der Liturgie das Heilige Jahr berücksichtigt werden kann, hat die Kongregation für den Gottesdienst ein Direktorium erarbeiten lassen, das nun in deutscher Übersetzung vorliegt.

Das Buch gliedert sich in zwei Teile. Teil I, der den Titel „Der Weg des Heils" trägt, verzeichnet in knappen Worten theologische und pastorale Themen, die in den biblischen Perikopen des laufenden Kirchenjahres (Lesejahr C) beleuchtet werden. Teil II bietet unter der Überschrift „Versöhnungswoche" Texte und Anregungen für verschiedenartige liturgische Feiern wie Wortgottesdienste, Vespern, Bußfeiern, Vaterunser-Meditation und Messen. Der Begriff „Versöhnungswoche" ist nicht so zu verstehen, als müßten alle diese Feiern an sieben aufeinander folgenden Tagen gehalten werden; sie können auch über einen längeren Zeitraum verteilt werden.

Im Anhang sind dann noch abgedruckt: ein Meßformular, das bei besonderen Feiern im Heiligen Jahr genommen werden kann, Gebete für den Papst und ein Gebet für das Heilige Jahr.

Man mag zum Heiligen Jahr stehen, wie man will, eins jedenfalls wird man unumwunden zugeben müssen, daß den Gemeinden in dem Direktorium eine Handreichung geboten wird, deren reichhaltiges Material viel zu einer sinnvollen Gestaltung des Jubiläumsjahrs beizutragen vermag. Man sollte sich deshalb möglichst rasch mit dem Inhalt des Buchs vertraut machen und überlegen, in welcher Weise seinem Anliegen Rechnung getragen werden kann. Konkrete Vorschläge dazu bietet u. a. Eugen Walter, Ein vielseitiges Direktorium: Gottesdienst 8 (1974) 119 f.

„Die Feier des Heiligen Jahres" entspricht im Druck den Studientexten für das künftige deutsche Meßbuch, weicht jedoch im äußeren Format von ihnen ab. Sie besitzt eine geringere Höhe und erleichtert dadurch das Lesen der Texte. Weniger gut beraten war der Verlag in der Auswahl des Einbandes. Das Kunstleder ist so flexibel, daß es schwierig ist, das Buch richtig in der Hand zu halten. J. Schmitz

SCHALLER / ECKERT / LIMBECK / THOMA / SCHUBERT / OESTERREICHER: *Passionsspiele heute?* Notwendigkeit und Möglichkeiten. Freising 1973: Kyrios-Verlag. 80 S., kart., DM 6,50.

In dem vorliegenden Heft sind die Referate zusammengefaßt, die auf der Studientagung des Bildungszentrums der Erzdiözese München und Freising vom 6.—8. April 1973 zum Thema „Passionsspiele heute?" gehalten worden sind. Die Vorträge beleuchten die Problematik der Passionspiele von verschiedenen Seiten.

Zunächst bietet St. Schaller einen Überblick über die Geschichte der Passionsspiele. Dann schildert W. P. Eckert das Verhältnis des traditionellen Passionsspiels zum Judentum. Darauf

gibt M. Limbeck eine kurze Einführung in die literarische Art und die Bedeutung der synoptischen Passionberichte. Anschließend beantwortet Cl. Thoma die Frage: „Wie reagierte das Judentum der Zeit Jesu und der neutestamentlichen Hagiographen auf die Passion Jesu?" Nach einem weiteren exegetischen Beitrag von K. Schubert mit dem Titel „Der Prozeß Jesu in der neuen exegetischen Literatur" gibt J. Oesterreicher zum Abschluß Hinweise für eine Neugestaltung der Passionsspiele.
Beim Lesen dieser Beiträge muß man sich stets vor Augen halten, daß die Tagung lediglich einem ersten Gedankenaustausch diente; andernfalls stellt sich am Ende der Lektüre Enttäuschung ein. Die Antwort auf die Frage „Passionsspiele heute?" bleibt nämlich aus. Das ist keineswegs ein Nachteil. Von einem ersten Gespräch über ein so schwieriges Thema wie die Passionsspiele kann man keine befriedigende Lösung erwarten. Dennoch wurde dabei Entscheidendes geleistet: Es wurden die Grundlagen für weitere Gespräche gelegt, die — so bleibt zu hoffen — auch tatsächlich stattfinden werden. J. Schmitz

SILVA, Sergio: *Glaube und Politik.* Herausforderung Lateinamerikas. Von der christlich inspirierten Partei zur Theologie der Befreiung. Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII — Theologie, Nr. 15 — Frankfurt 1973: Ber, brosch. DM 32,—.

Diese theologische Dissertation eines chilenischen Priesters widmet sich dem Problem, wie Glaube durch politische Theorie und Praxis zur Parteinahme und damit zur Reflexion über die eigene Lebendigkeit und zu neuer Praxis herausgefordert wird. Es ist nicht neu, daß insbesondere die lateinamerikanische Theologie seit geraumer Zeit sich diesem Problem zugewendet hat.
Neu aber ist, daß dem mitteleuropäischen Leser dieser sonst nur in vereinzelten Aufsätzen greifbare theologische Neuansatz im zweiten Teil dieses Buches systematisch und umfassend auf der Grundlage einer Fülle von Dokumenten dargestellt und in seiner Herkunft erklärt wird.
Neu sind ferner der Ausgangspunkt und die Methode der Untersuchung. Sie verarbeitet als Material nicht Theorien über das Wesen von Politik oder Glaube, sondern konkrete politische und religiöse Dokumente (Reden, Gesetze, Zeitungsartikel, Flugblätter u. a.) aus den chilenischen politischen Auseinandersetzungen zwischen den Christdemokraten und Salvatore Allende. Diese Verarbeitung erreicht sie mittels der aktantiellen Analyse-Methode des französischen Strukturalisten A. J. Greimas — unseres Wissens der erste Versuch mit ihr in theologisch-systematischer Absicht.
Allein durch die Fülle des verarbeiteten theologischen und politischen Materials (durch Register und Literaturverzeichnis hilfreich aufbereitet) bleibt die Arbeit für Benützer wertvoll, wenn auch die Kompliziertheit der Methode Nachahmer zunächst abschrecken wird. Der eigentliche Wert des Buches aber liegt für den hiesigen Leser im interpretierenden theologischen Teil, der trotz aller peniblen Analyse eine leidenschaftliche Option für die Unterdrückten in Lateinamerika und für eine Solidarität der Kirche mit ihnen ist. Die Lektüre dieses Teils muß betroffen machen, weil sie eine Anklage, aber auch eine brüderliche Herausforderung an die europäische Kirche und Theologie bedeutet, der man auch durch gewiß nötige Einwände nicht ausweichen kann. — Ein notwendiges, für solche, die ein wenig Mühe nicht scheuen, wichtiges Buch. J. Herten

MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth (Hg.): *Menschenrechte für die Frau.* Christliche Initiativen zur Frauenbefreiung, Abteilung: Systematische Beiträge Nr. 12. München 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. (In Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag. 226 S., Snolin, DM 24,50.

Im 1. Teil (S. 13—77) äußert sich M.-W. zu „Christentum und Frauenbewegung in Deutschland" während der vergangenen 150 Jahre, vor allem auf evangelischer Seite, aber auch unter Einbeziehung nichtchristlichen Denkens. Die Entwicklung zur „Partnerschaft" hat i. E. noch nicht die entscheidende Wende zugunsten der Frau erbracht (66 f). — Der 2. Teil enthält als Präsentierung der heutigen amerikanischen Frauenbewegung die Übersetzungen von zehn überwiegend 1966—1970 veröffentlichten Artikeln verschiedener Autoren. Sie bieten eine Vielfalt anthropologischer und theologischer Überlegungen zur Stellung der Frau in Gesellschaft und Kirche. Zu den Hauptanliegen zählen die Chance der Frau zu größerer Selbstverwirklichung über die Befreiung von gesellschaftlichen Strukturen, die der Entfaltung ihrer Anlagen entgegenstehen, sowie ihr voller Beitrag zur Gestaltung einer humaneren Welt. — Die Aktualität hat kürzlich der ökumenische Frauenkongreß in Berlin über „Sexismus" in den 70er Jahren unterstrichen — Sexismus in Analogie zu Rassismus. Dort ist die Ausweitung auf die Lebensbedingungen der Frau in Lateinamerika, Afrika und Asien und der Versuch einer Einordnung in die Skala weltweiter sozialer Probleme erfolgt, die die vorliegenden Texte etwas vermissen lassen.

BOCHENSKI, J. M.: *Was ist Autorität?* Einführung in die Logik der Autorität. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder, Herderbücherei Bd. 439. 128 S., kart., DM 3,90.

Autorität ist heute umstritten. Im Kampf von Für und Wider geht oft die Klarheit der Begriffe verloren. In dieser Situation will das vorliegende Taschenbuch eine klärende Begriffsanalyse bieten. Mit Hilfe der logischen Analyse (die hier in ihrer fachtechnischen Gestalt im Hintergrund bleibt) werden Grundstruktur, Eigenschaften und Arten der Autorität erläutert. Ausführlich behandelt der Verfasser die beiden Arten von Autorität: Wissensautorität (epistemische A.) und Vorgesetztenautorität (deontische A.), welch letztere Sanktions- oder Solidaritätsautorität sein kann. Die Wissensautorität findet ihre weitere Klärung durch den Vergleich mit ihrem Gegenteil, dem Rationalismus. Mit Hilfe der deontischen A. wird der Begriff der politischen Freiheit definiert. Es folgt eine Analyse der Begriffe Toleranz, Anarchismus und Totalitarismus. Den Schluß bildet ein Kapitel über das Verhältnis von Autorität und Glaube, wobei u. a. auch auf die Autoritätslehre des hl. Ignatius eingegangen wird.

GRABNER-HAIDER, Anton: *Theorie der Theologie als Wissenschaft.* München 1974: Kösel-Verlag. 231 S., Paperback, DM 28,—.

In der heute lebendigen wissenschaftstheoretischen Auseinandersetzung unternimmt die vorliegende Arbeit den Versuch, auf der Grundlage der analytischen Philosophie eine analytische Wissenschaftstheorie auf die Theologie anzuwenden.
Sie legt zunächst die zugrunde gelegte Wissenschaftstheorie ausführlich dar und stellt deren Beziehung zur modernen Logik und Logistik her. Danach wird das Verhältnis von Wissen und Glauben bestimmt, um anschließend die vorgelegte Wissenschaftstheorie auf die Theologie und ihre Einzeldisziplinen anzuwenden. Damit zeigt der Verfasser, daß moderne wissenschaftstheoretische Kriterien auch für die Theologie Geltung haben können.
Ein Literaturverzeichnis und Autorenregister schließen diese wichtigen Erwägungen ab.

GEFFRE, Claude: *Die neuen Wege zur Theologie.* Erschließung und Überblick. Reihe „Theologisches Seminar". Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 156 S., kart.-lam. DM 18,—.

In diesem Bändchen sind sechs kleinere Arbeiten des auch bei uns bekannten frz. Theologen aus den Jahren 1969—1972 zusammengefaßt. Ihre Themen: Die neue Orientierung der Fundamentaltheologie. Sinn und Un-Sinn einer nichtmetaphysischen Theologie. Von den Theologien des Wortes zur Theologie der Geschichte. Die politische Dimension der christlichen Hoffnung. Die Auferstehung Christi: Zentrum der christlichen Theologie. — Mit ihnen sind einige Grundprobleme der gegenwärtigen systematischen Theologie angesprochen, in die Vf. kenntnisreich einzuführen weiß. So ist ein gelungenes „Theologisches Seminar" entstanden. Die Übersetzung aus dem Frz. ist gelegentlich etwas holperig.

Die Botschaft von Gott. Orientierungen für die Praxis. Hrsg. von Klaus HEMMERLE. Mit Beiträgen von Klaus Hemmerle, Ludwig Hödl, Rudolf Padberg, Lothar Ruppert, Richard Schaeffler, Gerhard Schneider. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 192 S., kart.-lam., DM 22,—.

Im Wintersemester 1972/73 veranstaltete die Katholisch-Theologische Abteilung der Ruhr-Universität Bochum eine Vorlesungsreihe zum Kontaktstudium mit dem Ziel, „über den gegenwärtigen Stand theologischer Reflexion der Gottesfrage aus der Sicht der verschiedenen Disziplinen zu informieren und dabei die Brücke zwischen theologischer Forschung und konkreter Glaubensvermittlung zu schlagen." Klaus Hemmerle legt in drei Beiträgen dar, wie die Frage nach Gott heute neu gestellt werden muß, welche anthropologischen, psychologischen und emotionalen Bereiche dabei berührt werden, wie sich Wissen und Glauben, Glaube und Ideologie, Offenbarung und Glaube zueinander verhalten. Richard Schäffler geht unter philosophischen Aspekten den geschichtlichen Wandlungen des Gottesbegriffs nach. Lothar Ruppert und Gerhard Schneider befassen sich in einer exegetisch-historischen Darstellung mit der Gottesvorstellung in den beiden Testamenten. Ludwig Hödl weist als Dogmatiker auf, wie auch heute im Kontext der Christologie von der Trinität gesprochen werden kann und muß. In einem letzten Beitrag erörtert Rudolf Padberg Möglichkeiten, von Gotteserfahrung und der Botschaft von Gott im Religionsunterricht zu sprechen.

STOCKMEIER, Peter: *Glaube und Religion in der frühen Kirche.* Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 18,80.

Die gegenwärtige, schon weniger heftig geführte Diskussion über das Verhältnis von Glaube und Religion wird durch diesen geschichtlichen Rückblick eindeutig relativiert.

Ausgehend von der kurz skizzierten modernen Fragestellung stellt Vf. die Begegnung des christlichen Glaubens mit der Umwelt des NT, vor allem mit dem Judentum und den griechisch-römischen Religionen dar, einen Anpassungsprozeß, der entscheidend geprägt ist durch den kulturellen, geistigen und religiösen Hintergrund der damaligen Zeit. Eine solche Skizzierung der Gesamtproblematik und der fortlaufenden Diskussion bei den einzelnen Kirchenschriftstellern bis zum spätantiken Christentum erhellt nicht nur die geschichtliche Bedingtheit einer religiösen Interpretation des biblischen Glaubens, sondern auch die Notwendigkeit einer Adaption und Osmose, welche freilich die unaufgebbare Grenze nicht überschreiten darf. Hier hat dann die oben angesprochene Diskussion ihren theologischen Platz.

Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus. Ferdinand Hahn, Karl Kertelge, Fritzleo Lentzen-Deis, Franz Mußner, Rudolf Pesch, Rudolf Schnackenburg, Hrsg. von Karl KERTELGE. Quaestiones Disputatae Bd. 63. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 224 S., kart.-lam., DM 22,80.

Die Frage nach dem historischen Jesus gehört nach wie vor zu den zentralen Problemen der Theologie; zu ihr nehmen hier sechs namhafte Autoren Stellung (F. HAHN, Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus; F. LENTZEN-DEIS, Kriterien für die historische Beurteilung der Jesusüberlieferung in den Evangelien; F. MUSSNER — und Mitarbeiter, Methodologie der Frage nach dem historischen Jesus, mit einem Anhang über ausgewählte Literatur zur Sprach- und Literaturwissenschaft; R. PESCH, Die Überlieferung der Passion Jesu; K. KERTELGE, Die Überlieferung der Wunder Jesu und die Frage nach dem historischen Jesus; R. SCHNACKENBURG, Der geschichtliche Jesus in seiner ständigen Bedeutung für Theologie und Kirche).

Die Beiträge bieten eine Orientierung über den neuesten Stand der Forschung und gleichzeitig eine Anleitung zur Methode exegetisch-theologischen Fragens, das nicht nur die exegetischen Aspekte berücksichtigt, sondern auch auf die systematische Theologie blickt. Ein Autorenregister rundet die Sammlung ab.

BEINERT, Wolfgang: *Christus und der Kosmos.* Perspektiven zu einer Theologie der Schöpfung. Reihe: „theologisches Seminar". Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 14,80.

In diesem Band, der aus Vorlesungen vor Studenten verschiedener Fakultäten entstand, zeichnet der bekannte Dogmatiker die Bedeutung Jesu Christi innerhalb der Schöpfungstheologie nach.

Dabei untersucht ein erstes Kapitel den Befund des AT und vor allem des NT, das eine eindeutig christologische Struktur der Schöpfung aufweist und die Erlösung als Neuschöpfung begreift. Das zweite Kapitel bietet das Zeugnis der Tradition, welches deutlich macht, daß die christologischen Grundgedanken der Schöpfungstheologie nie ganz vergessen wurden, auch wenn sie im Glaubensbewußtsein teilweise zurücktraten. Das dritte Kapitel bringt theologische Reflexionen, welche die Auswirkungen dieser christologischen Struktur der Schöpfungstheologie auf die Trinitätslehre, die Christologie, das gläubige Weltverständnis und auf die Eschatologie bringen.
Überlegungen, welche mit Recht in die Reihe „Theologisches Seminar" aufgenommen wurden, weil sie für Glauben und theologische Reflexion der Christuswirklichkeit neue Impulse geben und zum Weiterdenken anregen wollen.

GUARDINI, Romano: *Religiöse Erfahrung und Glaube.* Topos-Taschenbücher. Bd. 28. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 127 S., kart.

Ein weiterer Beitrag zu der weiten Verbreitung der Schriften Guardinis leistet das 127 Seiten umfassende Topos-Taschenbuch (Nr. 28) „Religiöse Erfahrung und Glaube". Guardini versucht in klarer und ansprechender, weil differenzierter Form, mit einer ihm eigenen Sorgfalt und Weitsicht Antwort zu finden auf die Fragen nach der numinosen Wirklichkeit und ihres Erlebnisses und dem Religiösen schlechthin. Er hebt die Bedeutung und Unabdingbarkeit einer Offenbarung als Glaubensgrundlage hervor, greift zu definitiven Aussagen über den Glauben an sich und hinterlegt gegen den Versuch, Christus ins Mythologische aufzulösen, seine Geschichtlichkeit, unterstreicht seine Personalität mit ihrer unaufhebbaren Einmaligkeit und Würde und sucht den Grund aufzuweisen, auf dem Christi Erlösungstat ruht. Unverkennbar bleibt endlich seine Betonung des Christentums in seiner theologisch relevanten Entsprechung zur Offenbarung von Gottes Absolutheit.

SCHOLL, Norbert: *Befreiter Glaube — befreiender Glaube.* Orientierungshilfen. München 1974: Verlag J. Pfeiffer. 131 S., kart., DM 14,80.

Es kann nur gut sein, wenn wir uns besinnen über die Form, die die Kirche in der Zukunft annehmen muß. Wie der Titel andeutet, ist es nur auf der Grundlage eines freien Glaubens möglich, der Welt eine befreiende Botschaft zu bringen. Das ganze Buch ist ein Plädoyer für die Emanzipation der Gläubigen, und weist auf die Problematik von progressiven Christen hin. Als lobenswert kann das Zurückgreifen des Verfassers auf den Ursprung unseres Glaubens bezeichnet werden, wobei er sich der Frage stellt, was wir aus der Lehre Christi gemacht haben. Bedauerlicherweise verfällt der Autor in einigen Abschnitten in eine recht polemische Sprache. Beachtenswert ist jedoch der Versuch, auf die gestellten Fragen Ansätze von Antworten zu finden.

EMEIS, Dieter / SCHMITT, Karl Heinz: *Kleine Methodik der Erwachsenenbildung in der Kirche.* Anregungen und Merkblätter für Veranstalter, Referenten, Gesprächsleiter und Gruppen. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 120 S., kart.-lam., DM 11,80.

Je schärfer die Probleme des Religionsunterrichts und der Kinderkatechese in der heutigen Kirche zutage treten, um so dringlicher erweist sich die Notwendigkeit einer kirchlichen Erwachsenenbildung. Die bisher gewonnenen Erfahrungen ermutigen unbedingt zum Weitermachen; aber manche guten Absichten und Ansätze werden nicht verwirklicht, weil es an der rechten Methode mangelt. Dieser Frustration will das vorliegende Buch begegnen, indem es aufzeigt, wie Lernprozesse in der Erwachsenenbildung in Gang gebracht und gelenkt werden können. Dieter Emeis, ein führender Fachmann der Erwachsenenbildungsarbeit (Professor für Religionspädagogik und Katechetik in Bochum), hat hier zusammen mit Karl Heinz Schmitt (als Seelsorger in Köln tätig) eine Fülle von Hinweisen, Anregungen, Regeln und Merkblättern für „Anfänger" und „Fortgeschrittene" zusammengestellt. In seiner Anlage ist das Buch selbst ein Musterbeispiel dafür, was es vermitteln will.

freizeithandbuch für die jugendarbeit. Hrsg. v. Evangelischen Jugendwerk Stuttgart. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag u. J. F. Steinkopf Verlag Stuttgart. 207 S., kart.

Dieses Handbuch hat die Absicht, anhand von verschiedenen praktischen Beispielen solchen, die zu der Organisation und Ausführung von verschiedenen Möglichkeiten der Feriengestaltung im Gruppenverband keine spezielle Schulung genossen haben, Erfahrungen zu vermitteln.

Es will jedoch keine Rezepte anbieten zu einem garantiert idealen Ferienverlauf, sondern nützliche Hinweise und praktische Anleitungen geben, untermalt durch ein großes Angebot von Möglichkeiten. Weiterhin wird auf die gemeinschaftliche Funktion von Ferien aufmerksam gemacht und versucht, der christlichen Verkündigung ihre Bedeutung darin zuzumessen. Ein Vorzug dieses Buches liegt vor allem in seiner Übersichtlichkeit.

GOLDBRUNNER, Josef: *Die Lebensalter und das Glaubenkönnen.* Regensburg 1973: Verlag Fr. Pustet. 52 S., kart., DM 6,—.

Der bekannte Regensburger Pastoraltheologe leistet mit dieser Schrift allen in der Glaubensverkündigung Tätigen einen wertvollen Dienst, indem er ihnen hilft, die Glaubenssituation und die Möglichkeiten der Glaubensentfaltung des heutigen Menschen entsprechend den verschiedenen Altersstufen zu erkennen und in der Seelsorge zu berücksichtigen.

Der Tod — ungelöstes Rätsel oder überwundener Feind? Hrsg. August STROBEL. Stuttgart 1974: Calwer Verlag. 176 S., kart.

Dem unserer heute unverkennbar um sich greifenden Existenzproblematik oft hilflos ausgesetzten Menschen vermag dieses Buch als ganzes eine erhebende Hilfe zu bieten bei der drängenden Frage: Leben, sterben und danach? Wegweisung zur Wiedererlangung der Fähigkeit, das „brutum factum" des Todes und die elementare Christuswahrheit zusammenzudenken, dieses Ziel sind alle Autoren der zu einer Ringvorlesung zusammengefaßten Beiträge mit mehr oder weniger Aussagekraft und Direktheit angegangen in einer breiten Fächerung von Perspektiven: die elementare Fragesituation des Sterbens, die religiösen Grundhaltungen, der Tod Jesu, sein unbedingter Trost- und Wahrheitscharakter, die Drohung eines weltweiten Sterbens, „ein einmaliger Zuspruch, der vor Verfälschungen bewahrt bleiben muß und mit ganzer Hingabe des Herzens ergriffen werden will".

SCHULTE, Walter: *Die Welt des psychisch Kranken.* Göttingen 1974: Vandenhoeck & Ruprecht. 142 S., kart., DM 19,80.

Psychisch Kranke, Süchtige, verwirrte alte Menschen kommen zunehmend in unser Blickfeld. Aber sie bleiben für uns die anderen. Auch wenn wir ihre Bedürfnisse besser kennen und zu helfen versuchen, verharren wir in unserer Meinung: sie leben in einer fremden Welt. Vf. hat in seinem Lebenswerk immer neu versucht, die kranke Welt aus der Sicht der Patienten zu zeigen. Dieser Standpunkt macht offenbar, wie willkürlich die aufgestellten Grenzen zwischen Gesunden und Kranken abgesteckt sind. Es erweist sich für uns, daß mit den Problemen der psychisch Kranken unsere eigenen Schwierigkeiten angesprochen sind. Die verständliche Darstellung der Sachverhalte macht den Inhalt auch für diejenigen lesbar, die mit der psychiatrischen Fachsprache nicht vertraut sind.

ALBRECHT, Christoph: *Einführung in die Hymnologie.* Göttingen 1973: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 118 S., kart., DM 17,80.

Was der geringe Umfang des Bändchens mit seinen rund 100 Seiten erahnen läßt, wird beim Lesen des Vorworts und des einführenden Abschnitts über „Begriff und Aufgabe der Hymnologie" zur Gewißheit: Es handelt sich keineswegs um einen kurzen Überblick über die gesamte Geschichte des Kirchenliedes. Vielmehr liegt hier „nur" eine Einführung in das Liedgut des Evangelischen Kirchengesangbuchs vor.
Zunächst stellt der Autor eine Reihe Textdichter und anschließend eine größere Zahl von Singweisenschöpfern vor. Im letzten Teil bietet er dann noch einen Abriß der 450jährigen Geschichte des Gesangbuchs, in der sich zahlreiche bemerkenswerte Parallelen zur katholischen Gesangbuchtradition finden.
Trotz der Stoffbeschränkung auf das Evangelische Kirchengesangbuch ist die Lektüre dieses Bändchens für katholische Leser nicht uninteressant; denn die beiden großen Konfessionen in Deutschland haben einen nicht unbeträchtlichen Schatz an Liedern gemeinsam.
Wer — sei er evangelischer oder katholischer Christ — sich zu einem besseren Verständnis des Gesangbuchs hinführen lassen will, dem kann dieses Büchlein empfohlen werden.

SUDBRACK, Josef: *Beten ist menschlich.* Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. Herderbücherei Bd. 465. 256 S., kart., DM 5,90.

Beten ist: aus der Erfahrung unseres Lebens mit Gott sprechen. Diese Erfahrung unseres Lebens deutet S. in Auseinandersetzung mit christlichen und östlichen Meditationserfahrun-

gen, mit den Ursprüngen der heutigen Weltsicht, mit den Thesen moderner Theologen und Humanwissenschaftler und mit den literarischen Zeugnissen unserer Zeit. So ist ein Kompendium dessen entstanden, was in Tradition und Gegenwart über das Gebet gedacht und geschrieben worden ist. Die Fülle des Materials, das dieser anerkannte Kenner christlicher Spiritualität zusammengestellt und verarbeitet hat, ist gleichwohl eher verwirrend und wirkt auf den Leser durch den so gehemmten Fluß der Darstellung streckenweise ermüdend. Wer sich durch diese Nachteile nicht abhalten läßt, wird nach der Lektüre sehr viel mehr über das Gebet wissen. Ob er dadurch persönlich besser beten kann, ist eine Frage, die hier nicht entschieden wird.

NORDHUES, Paul: *Kleines Fürbittbuch.* Paderborn 1974: Verlag Bonifacius Druckerei. 152 S., Plastikeinband, DM 12,80.

Im selben Format wie die früher erschienenen Textvorlagen „Eröffnung der Meßfeier und Bußritus" vom gleichen Autor liegt nun dies Fürbittbuch vor. Der Aufbau der Fürbitten folgt den Modellen des Missale Romanum: Einleitung — vier Intentionen (Kirche, Welt, Not, Gemeinde) — Schlußgebet. Im einzelnen bietet das Kleine Fürbittbuch 54 allgemeine Vorlagen, 59 Fürbitten für Herren-, Marien- und Heiligenfeste sowie 29 Fürbitten in verschiedenen Anliegen. Ein Register mit mehr als 150 Stichworten erleichtert die Auswahl zur Variierung der Texte.

Mutter MARIE-YVONNE: *Wenn du nicht Gott wärst.* Neue Briefe über den Glauben. Aus dem Französischen von Curt Winterhalter. Freiburg 1974: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 14,80.

In diesem neuen Buch läßt uns Mutter Marie-Yvonne durch Briefe, die an tief-menschliche Gespräche erinnern, teilhaben an der feinsinnigen Gotteserfahrung, die sie in alltäglichen Gegebenheiten erlebt. Dabei geht sie nicht aus von spekulativer Theologie, sondern von der unendlichen Liebe Gottes; mit diesem Ansatzpunkt flüchtet sie aber keineswegs vor den Problemen des Glaubens: im Gegenteil, sie versucht sie zu lösen von ihrer Grundeinstellung her, auf die sie in jedem ihrer Briefe zurückgreift. Hierbei geht sie nicht abstrakt zu Werke, sondern zeigt, daß die Liebe Gottes, die leider zuviel als abstrakter Begriff gebraucht wird, uns in jedem Moment unseres Lebens ergreifen kann, wenn wir aufmerksam genug sind.

Gotteslob — gestern, heute, morgen. Hrsg. v. Wilhelm PLÖGER und Otto K. MÄRZ. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius-Druckerei. 198 S., Plastikeinband, DM 11,80.

W. Plöger und O. K. März legen hier ein Gebetbuch vor, in dem „sowohl jüngere als auch ältere Menschen ihre Lebenssituation berücksichtigt und im Gebet aufgenommen" finden. Dementsprechend gliedert sich das Buch in folgende Abschnitte: Christliches Leben — Arbeit und Beruf — Einsamkeit — Jugend, Familie, Alter — Krankheit, Not, Tod — Reue und Buße — Freiheit und Friede — Freizeit, Urlaub, Freude, Fest, Feier — Freundschaft, Liebe, Ehe — Meditation — Lob und Anbetung.
Neben den Gebeten, die auf die verschiedenen Lebenssituationen abgestimmt sind, finden sich auch mehrere klassische Grundformen christlichen Betens wie das „Gegrüßet seist du, Maria", der Rosenkranz oder der „Engel des Herrn", die gegenwärtig nicht sehr hoch im Kurs stehen, deren Wert und Bedeutung wieder neu zu entdecken, das Gebetbuch helfen kann.
Die Herausgeber versprechen im Vorwort nicht zu viel, wenn sie von den Texten sagen, sie hielten sich von „jeder konventionellen Formelhaftigkeit" fern und seien „frei von allem nur modisch Modernen". Dadurch ist die Garantie gegeben, daß man nicht schon nach kurzer Zeit der Gebete überdrüssig wird.
Das Buch eignet sich sowohl für das gemeinschaftliche wie das private Beten.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1974. Lesejahr C, Bd. III. Die Zeit nach Pfingsten. Hrsg. v. Alfons SCHRODI OMI. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 336 S., Broschur, DM 17,—. Subskr. Preis DM 15,—.

Dazu separates Heft Einführungen in die Sonn- und Festtage, 68 S., DM, 2,50.

Wenn auch die „Zeit nach Pfingsten" bereits weit fortgeschritten ist, dürfte der 3. Teil von „Gotteswort im Kirchenjahr 1974" trotzdem nicht uninteressant geworden sein. Es wird nämlich kaum einen Prieser geben, der nach Ablauf des Kirchenjahres den Band in den Papierkorb wirft. Neben den Predigten für die Sonn- und Feiertage, die an den dreijährigen Perikopenzyklus gebunden sind, finden sich — wie gewohnt — auch im letzten Teil des

„Gottesworts" wiederum Kindergottesdienste, Zykluspredigten (diesmal über „Sexualität und christlicher Glaube") und Ansprachen für besondere Gelegenheiten (z. B. zum Altentag, zum Kirchweihfest, zum Rosenkranzfest, zum Missionssonntag, zum Besuch des Gottesdienstes, zu einem Krankengottesdienst, zur Taufe, zur Trauung, zum Begräbnis usw.). Den Abschluß bilden ein Jahresverzeichnis der Zykluspredigten, der thematischen Predigten zu besonderen Anlässen, der behandelten Schriftstellen und ein Anschriftenverzeichnis der Mitarbeiter des vorliegenden Bandes.
Diese kurze Inhaltsübersicht zeigt, daß aus dem 3. Band von „Gotteswort im Kirchenjahr 1974" nicht erst in drei Jahren, wenn die Lesesordnung C wieder an der Reihe ist, sondern jederzeit Anregungen geschöpft werden können.

KIRCHGÄSSNER, Ernst: . . . *der da kommen soll?* Predigten zum Kirchenjahr. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 240 S., kart., DM 22,—.

In seinem Buch bringt Kirchgässner 60 Predigten zum Kirchenjahr. Wenn es nach der Einteilung des Buches geht, besteht das Kirchenjahr aus: Advents-, Weihnachts-, Fasten-, Oster- und Pfingstzeit; tatsächlich sind aber auch die Sonntage im Jahreskreis eingeschlossen. Die Textgrundlagen entstammen meist nicht einem Text der Perikopenordnung; da es sich um thematische oder Spruchpredigten handelt, die nur in etwa auf das Kirchenjahr abgestimmt sind, durfte diese Freiheit gewahrt werden. Auffallend sind die häufigen Fragezeichen (wie schon im Titel) in den Predigtthemen: Wann kommt die heile Welt? — Was kann der Computer leisten? — Was ist der Leib des Menschen wert? — Was heißt: Fortschritt? — Wer verändert die Welt? usw. Auf Fragwürdiges unserer Zeit wird anhand des Evangeliums eine tragfähige Antwort gesucht. Ein in Inhalt und Formulierung anregendes Buch.

HOFMEIER, Johann: *Sein Reich komme.* Exegetisch-homiletische Arbeitshilfen und ausgeführte Predigten zu allen Sonntagen des Mattäusjahres. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 261 S., kart., DM 28,—.

Gerade noch rechtzeitig vor Beginn des Lesejahres A können wir ein Buch vorstellen, das exegetisch-homiletische Arbeitshilfen und Predigten zu den Sonntagsevangelien bietet. In der Einführung macht der Verf. mit der Christologie und mit dem „Geist der Jüngerschaft" im Matthäusevangelium vertraut. Den besonderen Zeiten des Kirchenjahres (Adventszeit, Weihnachtszeit, Österliche Bußzeit, Palmsonntag, Osterzeit) schickt er einige Überlegungen voraus, die den Bezug der Evangelien zu diesen Zeiten aufzeigen sollen. Aufgrund der fortlaufenden Lesung war es dem Verf. möglich, die Sonntage im Jahreskreis zu Gruppen zusammenzufassen, die den Sinnabschnitten des Matthäusevangeliums entsprechen. Vor jeder Gruppe führt er in den Zusammenhang der Perikopen ein. Einer kurzen Exegese des Sonntagsevangeliums sowie einer homiletischen Vorüberlegung folgt eine ausgeführte Predigt. Das übersichtlich gegliederte Buch wird besonders jener Prediger begrüßen, dem die Zeit fehlt, sich eingehender mit den exegetischen und homiletischen Problemen des Sonntagsevangeliums zu beschäftigen.

Beerdigung. Calwer Predigthilfen. Stuttgart 1974: Calwer Verlag. 226 S., Ln., DM 22,—.

Den 12 Bänden der Calwer-Predigthilfen folgt als erste der weiteren Publikationen über die „Kasualien" das vorliegende Buch. Nach einem Grundsatzartikel „Die Predigt zur Bestattung" von Manfred Seitz sind acht Hauptbeispiele (Das Kind, der Jugendliche, das unerwartete Ableben auf der Höhe des Lebens, der alte Mann, die alte Frau, die alte alleinstehende Frau, der Tote ohne biographische Konturen, der Suizid) in stets gleicher Ordnung behandelt: 1. Situationsanamnese, 2. Homiletische Reflexion, 3. Ausgeführte Predigt, 4. Andere Texte zum Hauptbeispiel, 5. Ähnliche Fälle. Dem Pfarrer, der sich zur Beerdigung auf mehr als bloß ein paar Worte vorbereiten will, bietet das Buch praxisnahe Entwürfe und Anregungen, welche die individuelle Situation nicht zum Klischee typisieren.

Bibel im Jahr '75. Bereit zur Versöhnung. Stuttgart 1974: Hrsg. Katholisches Bibelwerk e. V. 128 S., kart., DM 3,60.

Die Thematik des 11. Jahrgangs dieser Publikation ergab sich teils aus der ökumenischen Jahreslosung für 1975 „Weißt du nicht, daß Gottes Güte dich zur Umkehr treibt?" (Röm 2,4), zum anderen aus der Zielsetzung, die dem Heiligen Jahr von den deutschen Bischöfen gegeben worden ist. Die Herausgeber haben sich bemüht, das Thema aus verschiedenen Blick-

winkeln anzugehen und neben bibeltheologischen auch ekklesiologische, soziologische und pädagogische Gesichtspunkte zur Sprache zu bringen. So ist, unterstützt durch eine sorgfältig ausgesuchte Bebilderung, ein Buch entstanden, das nicht nur unverbindlich informiert, sondern auch etwas von jenen Impulsen zu geben vermag, deren das Heilige Jahr bedarf, wenn es sein Ziel erreichen will.

HÖNTGES, Hans-Albert: *Bilder vom Menschen.* Ein Meditationszyklus. 12 Doppelkarten mit Bild und Text in Geschenkschuber. Matthias-Grünewald-Verlag Mainz. DM 9,80.

In einem Zyklus von 12 Bildern — Plastiken von Barlach (8), Kollwitz (2), Rodin (1) und Zenz (1) — meditiert der Autor Haltungen, Gebärden, Erwartungen des Menschen. Die Erschließung der Kunstwerke geschieht unaufdringlich hinweisend, nicht geschwätzig den eigenen meditativen Vollzug blockierend oder vorweg kommentierend. Sorgfältig gewählte Zitate erweitern die Perspektive noch in die literarische Dimension hinein.

JOHNSTON, William: *Der ruhende Punkt.* Zen und christliche Mystik. Mit einem Vorwort von P. Willi Massa. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 222 S., kart.-lam. DM 24,80.

Professor William Johnston SJ gehört zu den besten Kennern des Zen-Buddhismus. In diesem Buch setzt er sich mit der Frage auseinander, was Christen unter den Bedingungen der westlichen Zivilisation vom Zen erwarten können. Die ersten vier Kapitel analysieren die Zen-Erleuchtung und die Mystische Erfahrung und vergleichen sie miteinander. Im zweiten Teil setzt sich Johnston mit den theologischen und philosophischen Problemen zwischen Zen und Christentum auseinander. Die letzten Kapitel befassen sich mit der Wirkung, die Zen in Zukunft auf das Christentum ausüben könnte. Das Buch ist leicht zu lesen. Es setzt allerdings Grundkenntnisse zum Thema voraus.

Seine Auferstehung — unser Leben. Ansprachen in der Osterzeit. Pustets Kleine Predigtreihe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 72 S., kart.,

Ihr habt Christus angezogen. Taufansprachen. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 172 S., kart., DM 13,80.

Krankheit und Heil. Ansprachen zur Krankenseelsorge. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 152 S., kart., DM 12,80.

Du wirst leben. Ansprachen zur neuen Totenliturgie. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 176 S., kart., DM 13,80.

Die Not des Predigers, unter der schon frühere Predigergenerationen gelitten haben, ist heute keineswegs geringer geworden. Der Prediger steht vor der schwierigen Aufgabe, in der Sprache der heutigen Zeit in gleicher Weise das sich rasch wandelnde und daher schwer zu greifende Selbstverständnis des heutigen Menschen einfangen und die neuen Perspektiven einer stark gewandelten und sich noch immer wandelnden Theologie vermitteln zu müssen. Die vorliegenden Bände aus Pustets kleiner Predigtreihe haben sich die Aufgabe gestellt, hier Hilfen zu bieten. —
Der Band mit Ansprachen zur Osterzeit unter dem Thema: „Seine Auferstehung — unser Leben" versucht, die Lesungen der Osternacht und die jeweils zweite Lesung der Sonntage der Osterzeit in den verschiedenen Lesejahren für die Verkündigung zu erschließen. —
Die neue Ordnung der Kindertaufe ist Gegenstand der Taufansprachen, die unter dem Titel: „Ihr habt Christus angezogen" angeboten werden. Der Predigtband bietet neben Ansprachen zum Verlauf der Tauffeier, die die Aufgabe der Eltern und Paten und vor allem die einzelnen Riten der Tauffeier erläutern, Homilien zu den Schriftlesungen der neuen Taufliturgie. Ferner werden Homilien zu den Perikopen, die im Laufe der Sonntage des Kirchenjahres das Thema Taufe ansprechen, geboten. Ein abschließender Teil bedenkt in 13 Predigten die Bedeutung der Taufe im Leben des Christen. —
Ansprachen unter dem Leitsatz: „Krankheit und Heil", ein weiterer Band aus der genannten Reihe, ist ähnlich gegliedert. Unter der Überschrift: „Zum Verlauf der Krankensalbung" wird in verschiedenen Ansprachen der Sinn der Krankensalbung und ihre Riten erschlossen. Zwei weitere Predigtzyklen behandeln die Schriftlesungen bei der Krankensalbung und die Lesungen an den Sonntagen des Kirchenjahres, in denen die Probleme des kranken Menschen angeschnitten werden. Abschließend wird versucht, in 7 Predigten den Sinn von Krankheit und Alter als Chance der Begegnung mit Gott zu deuten.

Hilfen für die neue Totenliturgie, deren Grundlagen es ist, „Den österlichen Sinn des christlichen Todes" deutlicher als bisher zum Ausdruck zu bringen, bietet der Band: „Du wirst leben. Ansprachen zur neuen Totenliturgie." Im enizelnen befassen sich die Ansprachen mit der Erläuterung des Begräbnisritus und den verschiedenen Schriftlesungen der neuen Totenliturgie. Abschließend wird das Thema: „Der Christ und der Tod" aus verschiedenen Perspektiven behandelt. —
Predigthilfen sind als Anregung, nicht als Rezepte gedacht. Solche Anregungen werden in den vorliegenden vier Bänden in reichem Maße geboten. Dem Seelsorger bleibt die Aufgabe, diese Hilfen und Anregungen auf seine Gemeinde und ihre konkrete Situation anzuwenden und zu konkretisieren. Ein gutes Stück des Weges auf dieses Ziel hin gehen die vorliegenden Predigthilfen mit.

ANTES, Peter / UHDE, Bernhard: *Aufbruch zur Ruhe.* Texte und Gedanken über Meditation in Hinduismus, Buddhismus und Islam. Topos-Taschenbücher Bd. 27. Düsseldorf/Mainz 1974: PATMOS-Verlag u. Matthias-Grünewald-Verlag. 155 S., kart., DM 6,80.

Entgegen der Gefahr, daß „Meditation" mittlerweile zu einer käuflichen Ware auf dem Büchermarkt wird, kommt es in diesem Taschenbuch, ausgehend von dem christlichen Verständnis des Begriffs „meditatio", zu dem Versuch, die Position und somit Bewertung von „Meditation" in den großen Religionen Hinduismus, Buddhismus und Islam zu umreißen. Dabei wird eine Auswahl religiöser Texte aus der Welt dieser nichtchristlichen Religionen vorgestellt, um von christlicher Seite her einen möglichst objektiven Einblick zu gewähren und den Boden zu untersuchen, dem in dem jeweiligen religiösen System der Meditationsgedanke erwachsen ist. Ausdrücklich darauf hingewiesen wird von den Autoren, daß es sich in dem vorliegenden Buch nicht um eine Gebrauchsanleitung für den Umgang mit fremden Religionen und ihren Ausdrucksformen handelt; „Meditation", vielmehr verstanden als Eigenvollzug denn als Nachahmung, soll das Ziel sein, zu dem man hier die Richtung weisen will.

Meitinger Blumenkalender 1975. 12 vierfarbige Aquarellkarten. Kyrios-Verlag Freising. DM 4,50.

Meitinger Scherenschnittkalender 1975. 28 Scherenschnittkarten. Kyrios-Verlag Freising. DM 5,20.

Jahr des Herrn 1975. Meitinger Spruchkarten-Kalender. Kyrios Verlag, Freising. 29 zweifarbige Spruchkarten. DM 5,20.

Vom Advent zum Advent 1974/75. Wegweiser durch das kath. Kirchenjahr, Kyrios-Verlag. 60 Bildtafeln, DM 9,80.

Wir haben bereits öfter die Kalender aus dem Kyrios-Verlag vorgestellt und tun es auch diesmal wieder gern. Es wird viele Menschen geben, die dankbar sind für die Blumenaquarelle des einen Kalenders und sich erfreuen an den Scherenschnitten des anderen — das braucht ja nicht jedem in allen Abbildungen zuzusagen, aber auch Scherenschnitte von solcher Holzschnitthaftigkeit werden viele Liebhaber finden. Auch der Spruchkalender liegt wieder auf seine profilierte Art vor. Und natürlich ist der Fotokalender „Vom Advent zum Advent" wieder hervorzuheben; noch läßt der Farb-Druck Wünsche offen, aber die vielen guten Schwarzweiß-Fotos von hier bei uns wenig bekannten Kunstwerken samt den kurzen Bibelhinweisen und Bilderläuterungen (also Erschließung des Bildes und Hinweis auf Bibel) machen den Kalender zu einem weiteren, wertvollen Stück des Angebots, das der Verlag auch für künftige Jahre vorlegen wird.

Berckers Schwesternkalender 1975. Abreißkalender mit liturgischem Kalendarium, Tagesgedanken und Texten zur täglichen Lesung. Verlag Butzon & Bercker. Block mit einfacher Rückwand DM 6,80, Plastikrückwand gesondert DM 2,—.

Es gibt noch Menschen genug, die einen Kalender zu schätzen wissen, der täglich eine Anregung zur Besinnung und zum Nachdenklichwerden bietet. Wichtig ist, daß hier nicht in Verkennung möglicher „Benutzer" nur schale Schein-Innerlichkeit geboten wird. Der Schwesternkalender erliegt dieser Gefahr nicht und wird somit, wie in den vergangenen Jahren auch, eine dankbar angenommene Hilfe für viele Leser sein.

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.

BALTHASAR, Hans Urs von: *Die großen Ordensregeln.* Einsiedeln-Köln 1974: Johannes Verlag. 412 S., brosch., DM 22,—.

BUCHER, Alexius J.: *Modellbegriffe.* Philosophische Untersuchungen in der Theologie. Mainzer philosophische Forschungen, hrsg. v. Gerhard Funke, Bd. 16. Bonn 1974: Bouvier Verlag Herbert Grundmann. 153 S., kt.

CORETH, Emerich: *Was ist der Mensch?* Grundzüge einer philosophischen Anthropologie. Innsbruck 1973: (Tyrolia) eingesandt vom Echter-Verlag Würzburg. 220 S., kart.-lam., DM 19,80.

CZEMPIEL, Ernst-Otto: *Der Beitrag der Kirche zur Konfliktlösung in Mozambique.* Entwicklung und Frieden. Materialien 3. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag, München. 19 S., kt., DM 3,—.

DÜRCKHEIM, Karlfried Graf: *Im Zeichen der großen Erfahrung.* Studien zu einer metaphysischen Anthropologie. München 1974: Otto Wilh. Barth Verlag (einges. v. Scherz Verlag München). 214 S., geb., DM 24,80.

Du wirst leben. Ansprachen zur neuen Totenliturgie. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 176 S., kart., DM 13,80.

ERNST, Josef: *Regensburger Neues Testament.* Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 452 S., Ln., DM 54,—.

FENEBERG, Wolfgang: *Der Markusprolog.* Studien zur Formbestimmung des Evangeliums. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament. München 1974: Kösel-Verlag. 216 S., kart., DM 58,—.

FRANZEN, August / BÄUMER, Remigius: *Papstgeschichte.* Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Herderbücherei Bd. 424. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 448 S., brosch., DM 9,90.

Gesänge zum Begräbnis. Publikation zum Einheitsgesangbuch EGB 12. Hrsg. v. Weihbischof Paul NORDHUES, Paderborn und Weihbischof Alois WAGNER, Linz. Mainz und Innsbruck 1974: Matthias-Grünewald-Verlag; Tyrolia-Verlag. 64 S., Sn., DM 2,90; ab 30 Ex. DM 2,30.

GRIOLET, Pierre: *Zu jeder Zeit. Gebete.* Aus dem Franz. übertragen von Johannes Hoffmann-Herreros. Düsseldorf 1974: Patmos-Verlag. 180 S., Ln., DM 13,—.

Handbuch der Religionspädagogik. Bd. 2: Didaktik des Religionsunterrichts — Wissenschaftstheorie. Hrsg. von Erich FEIFEL, Robert LEUENBERGER, Günter STACHEL, Klaus WEGENAST. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag und Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 400 S., geb., DM 45,—.

HERBSTRITH, Waltraud: *Kontemplatives Ordensleben — überholt?* Schriftenreihe zur Meditation. Bergen-Enkheim 1974: Verlag Gerh. Kaffke. 48 S., brosch., DM 3,80.

HERBSTRITH, Waltraud - HAMMARSKJÖLD, Dag: *Das Unerhörte — in Gottes Hand zu sein.* Tagebuchaufzeichnungen. Bergen-Enkheim 1974: Verlag Gerh. Kaffke. 52 S., brosch., DM 4,80.

Herders Neues Volkslexikon. 50 000 Stichwörter, 3000 Abbildungen, 500 neuartige Übersichten zur Schnellinformation. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 1152 S., Efalin-Einband, DM 25,—.

Ihr habt Christus angezogen. Taufansprachen. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 172 S., kart., DM 13,80.

KACZYNSKI, Reiner: *Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus.* Freiburger theologische Studien. Bd. 94. Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1974: Verlag Herder. 432 S., kart.-lam., DM 76,—.

KNER, Anton: *Alle suchen Versöhnung.* Reihe: Pastorale Handreichungen Bd. 11. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 104 S., kart., DM 12,80.

Krankheit und Heil. Ansprachen zur Krankenseelsorge. Pustets kleine Predigtreihe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 152 S., kart., DM 12,80.

Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd 6: Ikonographie der Heiligen. Crescentianus von Tunis bis Innocentia. Hrsg. von Wolfgang BRAUNFELS. Freiburg 1974: Verlag Herder. 294 S., Ln., Subskriptionspreis DM 148,—.

LILL, Rudolf: *Die Wende im Kulturkampf.* Leo XIII., Bismarck und die Zentrumspartei. 1878—1880. Tübingen 1973: Verlag Max Niemeyer, br., DM 18,—.
Sonderausgabe aus: „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken" Bd. 50, Bd. 52.

Liturgische Nacht. Ein Werkbuch. Hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft Gottesdienst und Kommunikation (AGOK) Wuppertal 1974: Jugenddienst-Verlag. 204 S., kart., DM 24,80.

MACINNIS, Donald E.: *Religionspolitik im kommunistischen China.* Theorie und Praxis in Dokumenten. Göttingen 1974: Verlag Vandenhoek & Ruprecht. 352 S., kart., DM 29,50.

MITCHELL, Kenneth R.: *Arbeitsfeld: Krankenhaus.* Notizen aus dem Alltag eines Krankenhausseelsorgers. Göttingen 1974: Verlag Vandenhoek & Ruprecht. 134 S., kart., DM 16,80.

Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Bd. IV/2: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde. Hrsg. von Johannes FEINER und Magnus LÖHRER. Köln-Einsiedeln-Zürich 1973: Benziger Verlag. 1032 S., geb., DM 86,—.

NASTAINCZYK, Wolfgang: *Bildpredigten.* Für Kinder und andere. Lesejahr A. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 304 S., kart., DM 22,—.

NIKOLASCH, Franz: *Die Feier der Buße.* Theologie und Liturgie. Reihe Pastorale Handreichungen, Bd. 8. Würzburg 1974: Seelsorge Verlag. 128 S., brosch., DM 13,80.

Ortodossio e Revisionismo. Studio interdisciplinare su processi di legittimazione. Roma 1974: Universita 'Gregoriana Editrice. 254 S., kart., L. 5.000.

PALOS, Stephan: *Atem und Meditation.* Moderne chinesische Atemtherapie. München-Bern-Wien 1974: Scherz Verlag. 237 S., kart., DM 9,80.

PESCH, Otto Hermann: *Kleines katholisches Glaubensbuch.* Topos-Taschenbücher Bd. 29. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 134 S., kt., DM 4,80.

PESCH, Rudolf - ZWERGEL, Herbert A.: *Kontinuität in Jesus.* Zugänge zu Leben, Tod und Auferstehung. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam. DM 17,80.

RAD von, Gerhard: *Gottes Wirken in Israel.* Vorträge zum Alten Testament. Hrsg. v. Odil Hannes Steck. Neukirchen-Vluyn 1974: Neukirchener Verlag. 324 S., Ln., DM 30,—.

RECKINGER, François: *Wird man morgen wieder beichten?* Kevelaer 1974: Verlag Butzon & Bercker. 210 S., Snolin, DM 22,—.

RICOEUR, Paul: *Hermeneutik und Psychoanalyse.* Der Konflikt der Interpretationen II. München 1974: Kösel-Verlag. 360 S., Paperback, DM 48,—.

RUF, Ambrosius Karl: *Konfliktfeld Autorität.* Zur Ethik eines dialogischen Gehorsams. München 1974: Kösel-Verlag. 151 S., Paperback, DM 16,—.

SCHMAHL, Günther: *Die Zwölf im Markusevangelium.* Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung. Trierer Theol. Studien Bd. 30. Trier 1974: Paulinus-Verlag. 170 S., kart., DM 27,—.

Schöpferische Freizeit. Österreichische Pastoraltagung 27.—29. Dezember 1973. Hrsg. im Auftrag des Österreichischen Pastoralinstituts von Dr. W. ZAUNER und Dr. H. ERHARTER. Wien 1974: Verlag Herder. 112 S., kart., DM 15,80.

SCHULTZ, Hans Jürgen (Hrsg.): *Psychologie für Nichtpsychologen.* Stuttgart 1974: Kreuz Verlag. 438 S., kt., DM 28,—.

Seine Auferstehung — unser Leben. Ansprachen in der Osterzeit. Pustets Kleine Predigtreihe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 72 S., kart., DM 8,80.

Sonntag für Kinder. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. Hrsg. von Winfried BLASIG. Heft 1: Adventssonntag bis Aschermittwoch, 96 S.; Heft 2: Aschermittwoch bis Fronleichnam, 124 S.; Heft 3: Die Sonntage nach dem Dreifaltigkeitsfest, 116 S. Köln-Zürich-Einsiedeln 1974: Benziger Verlag. brosch., je DM 9,80.

SPLETT, Jörg: *Gotteserfahrung im Denken.* Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott. Freiburg/München 1973: Verlag Karl Alber. 296 S., kart., DM 36,—.

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Bd. V: Die Gedenktage der Heiligen. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius-Druckerei. 450 S., Plastikeinband, DM 36,—.

Thomas von Aquin 1274/1974. Hrsg. Ludger OEING-HANHOFF. München 1974: Kösel-Verlag. 175 S., Paperback, DM 29,50.

WEBER, Christoph: *Quellen und Studien zur Kurie und zur vatikanischen Politik unter Leo XIII.* Mit Berücksichtigung der Beziehungen des Hl. Stuhles zu den Dreibundmächten. Tübingen 1973: Max Niemeyer Verlag. XIX und 594 S., Ln., DM 134,—.

WEHNER, Richard: *Jesuiten im Norden.* Zur Geschichte des Ordens in Schweden. I. 1574—1879. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius-Druckerei. 141 S., kart., DM 18,—.

Weil wir von Hilfe leben. Ermutigung zum Beten, Singen, Spielen, Zuhören und Erzählen. Hrsg. von Arnim JUHRE. Wuppertal 1974: Jugenddienst-Verlag. 184 S., kart., DM 12,80.

WILLMS, Wilhelm: *Der geerdete Himmel.* Wiederbelebungsversuche. Meditationen — Bilder — Geschichten — Texte — neue Lieder. Kevelaer 1974: Verlag Butzon & Bercker. 192 S. Mit 15 Bildcollagen v. Herta Strauß. Snolin, DM 22,—.

ZULEHNER, Paul Michael: *Religion nach Wahl.* Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral. Wien 1974: Verlag Herder, Wien. 170 S., kart., DM 16,80.

13. Aug. 1982