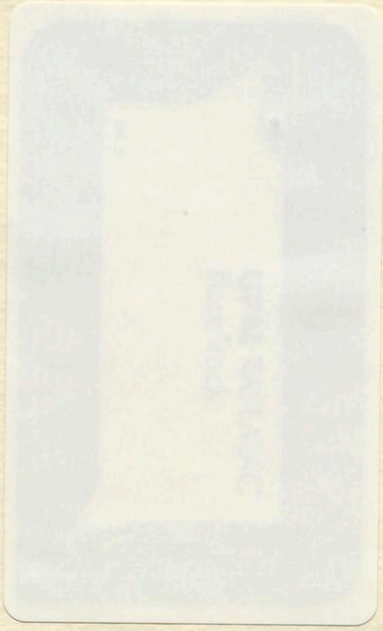

N11< 40163119 021

UB Tübingen

Buchbinderei
R. Schaffhauser

TR

OK Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

H. Volk	Der Grund der Mission: Die überreich gewordene Gnade
K. Forster	Probleme und Chancen einer missionarischen Pastoral heute
H. Schneider	Konfliktfeld Internat
A. Roth	Das Noviziat in einer monastischen Gemeinschaft
M. Lohrum	Das Klerikernoviziat der norddeutschen Dominikanerprovinz
G. Hoffmann	Das Noviziat der Jesuiten
A. Schneider	Teilweise gemeinsame Noviziatsgestaltung
G. Hoffmann	Noviziat als Hinführung zur persönlichen religiösen Erfahrung
E. Friedmann	Noviziat als Sozialisationsgeschehen im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft

4208

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

16. Jahrgang 1975 · 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

Hermann Kardinal Volk	Der Grund der Mission: Die überreich gewordene Gnade	1
Karl Forster	Probleme und Chancen einer missionarischen Pastoral heute	5
Herbert Schneider	Konfliktfeld Internat	20
	Aufgaben und konkrete Gestalt des Noviziates aus der Sicht verschiedener Gemeinschaften und Situationen	29
Anselm Roth	Das Noviziat in einer monastischen Gemeinschaft	29
Meinolf Lohrum	Das Klerikernoviziat der norddeutschen Dominikanerprovinz	33
Georg Hoffmann	Das Noviziat der Jesuiten	36
Albert Schneider	Teilweise gemeinsame Noviziatsgestaltung	38
Georg Hoffmann	Noviziat als Hinführung zur persönlichen religiösen Erfahrung	44
Edgar Friedmann	Noviziat als Sozialisationsgeschehen im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft	55
Josef Pfab	Mitteilungen der OK	67
Neue Bücher	Besprechungen	94
	Hinweise	116
	Eingesandte Bücher	126

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

SECHZEHNTER JAHRGANG 1975

BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH CSSR

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

Als Manuskript gedruckt

siehe gedruckte Ausgabe

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

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

Druck und Auslieferung: Wienand Verlag, Köln

2
ZA 5168

INHALT DES 16. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Erler, Adalbert: Rechtsgutachten zur Frage, wem die Nutzungsrechte an den Werken der Ordensschwester Maria Innocentia Berta Hummel zustehen 295

Forster, Karl: Probleme und Chancen einer missionarischen Pastoral heute 5

Friedmann, Edgar: Noviziat als Sozialisationsgeschehen im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft 55

Gammersbach, Suitbert: Gymnasiale Selbsthilfe tut not 192

Gammersbach, Suitbert: Schule und Vorverlegung der Volljährigkeit 197

Glazik, Josef: Wandel der Mission — gewandeltes Missionsverständnis 157

Gnädinger, Karl: Als Ordensleute, Priester und Vorgesetzte aus der Mitte leben 385

Hoffmann, Georg: Das Noviziat der Jesuiten 36

Hoffmann, Georg: Noviziat als Hinführung zur persönlichen religiösen Erfahrung 44

Hornung, Alois: Reich Gottes, Besitz und Besitzverzicht nach den lukanischen Schriften 424

Korte, Rainer: Ordensschulen und Jugendpastoral 416

Laurien, Hanna-Renate: Die bildungspolitische Situation in der BRD und der Beitrag der Orden 393

Lohrum, Meinolf: Das Klerikernoviziat der norddeutschen Dominikanerprovinz 33

Maierbeck, Rafael-M.: Priestertum in Brüdergemeinschaften 260

Oerder, Karl: Deutung der privaten Schule und der Internate für die Erziehung in der Großgesellschaft heute 189

Roth, Anselm: Das Noviziat in einer monastischen Gemeinschaft 29

Schmeing, Clemens: Münze Gottes 390

Schneider, Albert: Teilweise gemeinsame Noviziatsgestaltung 38

Schneider, Herbert: Konfliktfeld Internat 5

Schulz, Anselm: Orden und Synode. Bericht über den Verlauf der zweiten Lesung 129

Stachel, Günter: Religionsunterricht und Gemeindekatechese 406

Stegmaier, Ortrud: Missionsschwester heute? Auf der Suche nach dem Beitrag der Frau 182

Stein, Bernhard: Der Kleinste ist der Größte 257

Volk, Hermann: Der Grund der Mission: Die überreich gewordene Gnade 1

DOKUMENTATION

Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD: Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute 135

Unione Superiori: Das Verhältnis zwischen Ortsordinarien und Ordensleuten 275

Zum Selbstverständnis und zur Aufgabenstellung des Instituts der Orden (IMS) 284

RECHTSPRECHUNG

Urteil des BGH vom 22. 2. 1974:
Nutzungsrechte an Werken, die Ordensleute geschaffen haben 316

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ
(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Hl. Vaters 67, 203, 330, 455
Bischofssynode 205
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles 71, 211, 331, 461
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen 214, 332, 466
Nachrichten aus Ordensverbänden 74, 337, 468
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe 76, 217, 339, 469
Gemeinsame Synode der deutschen Bischöfe 221, 342
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen 79, 346, 471
Katholikentag 1974 80
Kirchliche Berufe 83, 226, 348
Mission 84, 227, 348
Ökumenismus 474
Nachrichten aus dem Ausland 84, 227, 475
Staat und Kirche 86, 228, 349, 475
Neuer Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute 478
Personalnachrichten 89, 229, 351, 478

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Lippert, Peter: Zwei Beiträge zur Grundlagenklärung der Seelsorge 354
Lippert, Peter: Christsein heute 357

b) Besprechungen

Altefrohne, Mediatrix: Zeichen evangelischer Armut heute (P. Lippert) 496
Balthasar, Hans Urs von: Die großen Ordensregeln (P. Lippert) 493
Barta, Johannes: Jüdische Familienerziehung (R. Baumann) 249
Bausch-Hug, Hubert: Neue Gemeinde — Wachsende Gemeinde (P. Lippert) 112
Bommer, Josef: Bußgottesdienste für Weihnachten und Ostern (J. Schmitz) 109
Bucher, Alexius J.: Modellbegriffe. Mainzer philosophische Forschungen, Bd. 16 (S. Hammer) 236
Buchheim, Karl: Der historische Christus (H. Giesen) 98
Bühlmann, Walbert: Wo der Glaube lebt. Einblicke in die Lage der Weltkirche (P. Lippert) 244
Coreth, Emerich: Was ist der Mensch? (S. Hammer) 94
Dabalos, Irene: Wer ist dieser? Jesus Christus im Religionsunterricht heute (H. Giesen) 248
De Boer, Hans A.: Unterwegs erfahren. Notizen aus drei Kontinenten (M. Hugoth) 294

Dennig, Walter — Kramer, Hannes (Hrsg.): Gemeinwesenarbeiter in christlichen Gemeinden (P. Lippert) 371
Der Aufbruch. Charismatische Erneuerung in der katholischen Kirche. Hrsg. Siegfried Großmann (P. Lippert) 113
Der große Namenstagskalender. Hrsg.: Jakob Torsy (J. Schmitz) 498
Deutsche Geschichte seit dem Ersten Weltkrieg, Bd. 1, 2, 3. Hrsg.: Institut für Zeitgeschichte (R. Decot) 361
Die Heiligen Stätten. Hrsg.: Mordecai Raanan (F. K. Heinemann) 233
Dizionario degli istituti di perfezione. 1. Bd. (P. Lippert) 102
Dobmeier, Gotthard (Hrsg.) Jugend und Gemeinde. Reihe: Pfarrei heute (P. Lippert) 373
Dormeyer, Detlev: Begegnung und Konfrontation. Analysen und Meditationen zu den Evangelien. Ein Werkbuch. (H. Giesen) 367
Dreher, Bruno: Glaubensstunden für Erwachsene. Kurs 1, 2, 3 (K. Jockwig) 368
Ebert, Gerhard: Gottesdienst für das Heilige Jahr (J. Schmitz) 108
Egenter, Richard: Erfahrung ist Leben. Pfeiffer-Werkbücher Nr. 124 GL (P. Lippert) 75
Ernst, Josef: Regensburger Neues Testament. Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser (H. Giesen) 96
Feneberg, Wolfgang: Der Markusprolog. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament (H. Giesen) 97
Fetscher, Iring — Machovec, Milan (Hrsg.): Marxisten und die Sache Jesu (P. Lippert) 105
Franzen, August: Die Katholisch-Theologische Fakultät in Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil (P. Revermann) 364
Franzen, August — Bäumer, Remigius: Papstgeschichte. Herderbücherei Bd. 424 (H. Tritz) 488
Frenkle, Norbert J.: Der Traum — die Neurose — das religiöse Erlebnis (M. Hugoth) 114
Frey, Christofer: Reflexion und Zeit. Zum Selbstverständnis der Theologie in der Auseinandersetzung vor allem mit Hegel. (S. Hammer) 360
Ganoczy, Alexandre: Sprechen von Gott in heutiger Gesellschaft. Reihe: Theologisches Seminar (P. Lippert) 489
Gatzemeier, Matthias: Theologie als Wissenschaft, Bd. I, II (P. Revermann) 366
Gessel, Wilhelm: Die Theologie des Gebetes nach „De Oratione" von Origenes (P. Revermann) 365
Gouders, Klaus: Katechesen für Schule und Erwachsenenbildung. Thema: Psalmen (K. Jockwig) 370
Gründel, Johannes (Hrsg.): Spiritualität—Meditation—Gebet. Theologisches Kontaktstudium, Bd. 2 (P. Lippert) 499
Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. II/1: Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen, Bd. VI: Die Kirche in der Gegenwart. (P. Revermann) 99
Harnoncourt, Philipp: Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Untersuchungen zur praktischen Theologie. Bd. 3 (J. Schmitz) 374
Heer, Josef: Leben hat Sinn. Christliche Existenz nach dem Johannesevangelium (H. Giesen) 234
Heussen, Gregor: 62 Leute von nebenan. Geschichten zum Philipperbrief. Topos Taschenbücher Bd. 33 (M. Hugoth) 115

Huber, Paul: Bild und Botschaft. Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament (F. K. Heinemann) 377
Jerusalem. Text von Willy Guggenheim, Aufnahmen von Annemarie Meier (F. K. Heinemann) 233
Jesuiten. Eine kritische Selbstdarstellung (P. Lippert) 493
Jesus und Paulus. Festschrift für Werner Georg Kümmel (H. Giesen) 485
Kaczybski, Reiner: Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus (J. Schmitz) 239
Kasper, Walter: Jesus der Christus (P. Lippert) 241
Kirche und Dritte Welt im Jahr 2000. Hrsg.: Josef Amstutz, Giancarlo Collet, Werner Zurfluh (P. Lippert) 110
Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert. Hrsg. Georg Schwaiger (P. Revermann) 364
Klostermann, Ferdinand: Gemeinde—Kirche der Zukunft. Bd. 1, 2 (P. Lippert) 354
Kolping, Adolf: Fundamentaltheologie II (V. Hahn) 483
Küng, Hans: Christ sein (P. Lippert) 483
Langgärtner, Georg: Die Sakramentalien. Werkbuch für die Segnungen der Kirche (J. Schmitz) 109
Lenfers, Karl — Poeplau, Wolfgang: Achtet den Menschen. (P. Lippert) 107
Lexikon der Christlichen Ikonographie Bd. 5, 6, 7 (J. Schmitz) 99 u. 495
Lindemann, Andreas: Aufhebung der Zeit. Geschichtsverständnis und Eschatologie im Epheserbrief (H. Giesen) 487
Liturgische Nacht. Ein Werkbuch. (J. Schmitz) 107
Maas-Ewerd, Theodor: Fürbitten beim Gedächtnis der Heiligen, Bd. 1 (J. Schmitz) 497
Macinnis, Donald E.: Religionspolitik im kommunistischen China (S. Hammer) 94
Macquarry, John: Gott—Rede. Eine Untersuchung der Sprache und Logik der Theologie. (S. Hammer) 360
Mann, Erwin (Hrsg.): Erbe als Auftrag. Joseph Pritz zum 60. Geburtstag (P. Revermann) 241
Massa, Willi (Hrsg.): Kontemplative Meditation. Topos Taschenbücher Bd. 30 (M. Hugoth) 377
Mechels, Eberhard: Analogie bei Erich Pryzwara und Karl Barth (S. Hammer) 483
Meditation. Blätter für weltoffene Christen. Hrsg.: Ursula von Mangoldt (P. Lippert) 375
Meiners, Ludger — Schöpping, Wolfgang (Hrsg.): Materialdienst Gemeindearbeit 4. (P. Lippert) 113
Michel, Christian — Novak, Felix: Kleines psychologisches Wörterbuch. Herderbücherei Bd. 514 (S. Hammer) 481
Mitchell, Kenneth R.: Arbeitsfeld Krankenhaus (H. J. Müller) 249
Monier, Pere: Jesus Christus — wer ist das? (H. Giesen) 98
Müller-Pozzi, Heinz: Psychologie des Glaubens. (S. Hammer) 482
Mysterium Salutis. Hrsg.: Johannes Feiner und Magnus Löhrer. (P. Lippert) 242
O'Connor, Edward D.: Spontaner Glaube. Ereignis und Erfahrung der charismatischen Erneuerung (P. Lippert) 243
Oppen von, Dietrich: Moral. Bibliothek Themen der Theologie Bd. 14 (P. Lippert) 368
v. d. Osten—Sacken, Peter: Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie. (H. Giesen) 486
Pálos, Stephan: Atem und Meditation (M. Hugoth) 376

Pastorale 2. Caritas und Diakonie (P. Lippert) 111
Pearlman, Moshe: Aus der Wüste brachen sie auf. (F. K. Heinemann) 232
Pesch, Rudolf—Zwergel, Herbert A.: Kontinuität in Jesus. (H. Giesen) 235
Pöll, Wilhelm: Das religiöse Erlebnis und seine Strukturen (A. Witte) 238
Post, Werner: Kritik der Religion bei Karl Marx (S. Hammer) 481
Post, Werner — Schmidt, Alfred: Was ist Materialismus? (S. Hammer) 481
Pottmeyer, Hermann Josef: Unfehlbarkeit und Souveränität (P. Revermann) 367
Praktisches Wörterbuch der Pastoral-Anthropologie (P. Lippert) 354—56
Praktische Theologie heute. Hrsg.: Ferdinand Klostermann und Rolf Zerfaß. (P. Lippert) 496
Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung. Hrsg.: Prof. Dr. Karl Forster. (P. Lippert) 372
Pünder, Godehard: Von Tür zu Tür. Erfahrungen für die Praxis des pfarrlichen Besuchsdienstes. (P. Lippert) 247
Rahner, Karl: Man darf sich vergeben lassen. Sammlung Sigma. (A. J. Müller) 246
Reiter, Udo: Erlösung im Lotussitz? Stundenbücher Bd. 120. (M. Hugoth) 376
Religiöse Elemente in der Vorschulerziehung. Hrsg.: Felicitas Betz, Antoinette Becker, Walter Kettler. (K. Jockwig) 369
Ricoeur, Paul: Hermeneutik und Psychoanalyse. (S. Hammer) 482
Riesenhuber, Klaus: Maria im theologischen Verständnis von Karl Barth und Karl Rahner. Quaestiones disputatae, Bd. 60 (V. Hahn) 490
Rolfes, Helmuth (Hrsg.): Marxismus — Christentum. (S. Hammer) 361
Roggen, Heribert R.: Berufen zu Dienst und Gemeinschaft. Leben nach dem Evangelium in der „kleinen Gruppe". (P. Lippert) 112
Rück, Werner — Volk, Hansjörg: Kirche für die Zukunft. Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung, Bd. 3. (P. Lippert) 247
Ruf, Ambrosius Karl: Grundkurs Moraltheologie. I. Gesetz und Norm. (P. Lippert) 491
Schelkle, Karl Hermann: Theologie des Neuen Testaments. IV, 1. (H. Giesen) 95
Schlemmer, Karl: Bereitung des Sonntags. Lesejahr A. (J. Schmitz) 110
Schmahl, Günther: Die Zwölf im Markusevangelium. Trierer Theol. Studien Bd. 30. (H. Giesen) 235
Schneider, Ambrosius Hrsg.: Die Cistercienser. Geschichte — Geist — Kunst. (K. Siepen) 101
Schneiders, Werner: Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung. (P. Revermann) 103
Schöpferische Freizeit. Österreichische Pastoraltagung 27.—29. Dezember 1973. (P. Lippert) 371
Schott-Meßbuch. Die neuen Lesungen an den Festen der Heiligen. (P. Lippert) 374
Schürmann, Heinz: Jesu ureigener Tod. (H. Giesen) 363
Schultz, Hans Jürgen. (Hrsg.): Psychologie für Nichtpsychologen (S. Hammer) 237
Schwenninger, Paul — Schlösser, Felix: Versöhnung — Aus der Isolation befreien. (J. Schmitz) 106
Selg, Ottfried: Pfarrverband. Reihe: Pfarrei heute. (P. Lippert) 373
Sonntag für Kinder. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag. Hrsg.: Winfried Blasig (J. Schmitz) 108
Sozialethik im Wandel der Gesellschaft. Hrsg.: Hermann Josef Wallraff SJ (J. Lippert) 372

Splett, Jörg: Gotteserfahrung im Denken. (S. Hammer) 238
Stock, Alex: Umgang mit theologischen Texten (S. Hammer) 232
Stoeckle, Bernhard: Grenzen der autonomen Moral (P. Lippert) 105
Suhl, Alfred: Paulus und seine Briefe (H. Giesen) 487
Theologische Berichte 4. Fragen christlicher Ethik (P. Lippert) 492
Thielicke, Helmut: Theologisches Denken und verunsicherter Glaube. Herderbücherei Bd. 506 (M. Hugoth) 237
Thomas von Aquin 1274/1974. Hrsg.: Ludger Oeing-Hanhoff (S. Hammer) 237
Troeltsch, Ernst: Briefe an Friedrich von Hügel 1901—1923. (M. Hugoth) 104
Ulrich, Martin: Berufswelt in der Gemeindearbeit. Reihe: Pfarrei heute. (P. Lippert) 373
Vögtle, Anton — Pesch, Rudolf: Wie kam es zum Osterglauben? (H. Giesen) 362
Wagner, Falk: Schleiermachers Dialektik (S. Hammer) 94
Weber, Christoph: Aufklärung und Orthodoxie am Mittelrhein 1829—1850. (P. Revermann) 102
Weber, Christoph: Quellen und Studien zur Kurie und zur Vatikanischen Politik unter Leo XIII. (H. Tritz) 240
Weber, Norbert: Meßtexte zum Lesejahr A. Predigt- und Gebetsanstöße. (J. Schmitz) 109
Wie heute beichten. Hrsg.: Georg Sporschill (P. Lippert) 245
Wollmann, Paul: Buch der Segnungen (J. Schmitz) 109
Zeilinger, Franz: Der Erstgeborene der Schöpfung. Untersuchungen zur Formalstruktur und Theologie des Kolosserbriefes (H. Giesen) 96
Zulehner, Paul Michael: Religion nach Wahl (P. Lippert) 246
Zum Religionsunterricht morgen III, IV. Hrsg.: Wolfgang G. Esser (K. Jockwig) 369

c) Hinweise 116, 250, 378, 500

d) Eingesandte Bücher 126, 255, 383, 510

Der Grund der Mission: Die überreich gewordene Gnade

Von Hermann Kardinal Volk, Bischof von Mainz*

Vier Sätze fallen uns auf in dem Evangelium (Mt 28, 16—20): ‚Einige aber hatten Zweifel . . . Jesus sagt: Mir ist alle Macht im Himmel und auf der Erde gegeben . . . Macht alle Menschen zu meinen Jüngern . . . Und ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung der Welt.'

‚Mir ist alle Macht im Himmel und auf der Erde gegeben': Das ist wohl der Grund dafür, daß Jesus den nächsten Satz sagen kann: ‚Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern und tauft sie.'

‚Mir ist alle Macht im Himmel und auf der Erde gegeben.' Das ist nicht nur die Macht zu senden, die er freilich hat, sondern es ist ja eine Macht, die denen verkündet werden muß, denen das Evangelium gebracht werden soll. Es ist das Evangelium von der Macht Christi, die er nicht nur hat, sondern die er für uns gebraucht. Und die, die da gesendet werden, sind die Zeugen dafür, daß die Macht Christi sich an ihnen erwiesen hat.

Was ist das für eine Macht, die zu verkünden das Evangelium ausmacht? Es bedeutet, daß Christus seine Macht für uns einsetzt, und zwar jetzt schon, denn wer sich ihm anschließt, der ist im Sinne der Schrift ein neues Geschöpf, und dies sofort. Christus ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, sofort. Es gibt gegenwärtige Früchte der Erlösung, sofort; sie hängen davon ab, ob und in welchem Maße, mit welchem Durchgriff wir uns an Christus anschließen, und nicht davon, ob die Welt das anerkennt. Und diese Früchte sind viel früher wirksam, als bis wir die Strukturen der Welt geändert haben.

Was sind das für gegenwärtige Früchte? Das ist nach der Auskunft der Schrift Friede, Freude, Freiheit, Hoffnung, Trost, der Reichtum Jesu Christi, der uns zuteil wird im Glaubensanschluß an Christus. Und das sind ja nicht Gaben, wie sie die Welt zustande bringen kann. Denn Christus bringt ja nicht die Verdeutlichung einer ewigen Idee, einer ewigen Wahrheit, auf die die Menschen mit der Zeit auch selbst gekommen wären, aber Christus bringt sie im Klartext sofort: spricht sie klar aus. Darum geht es

---

*) Predigt bei der Eucharistiefeier während der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland im Dom zu Würzburg am 21. 11. 1974.

nicht, sondern was Christus bringt, ist ja ein neues, ein geschichtliches Geschehen, ein Einbruch Gottes in diese Welt. Christus ist auch nicht nur der Lehrer, der uns lehrt, wie wir leben sollen. ‚Macht sie zu meinen Jüngern', gewiß, ‚wer mein Jünger sein will, der folge mir nach'. ‚Nicht wer Herr, Herr sagt, sondern wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt.' Aber Christus lehrt uns ja nicht etwas, was wir dann von ihm gelernt haben und wissen, sondern der Glaube ist der Bezug auf Christus, und zwar nicht nur um ihn einmal zu hören und dann wegzugehen, um zu wissen, was ich tun soll, sondern der innerste, bleibende Bezug auf Christus. Ja, das Evangelium bedeutet eigentlich: Es ist der Bezug Christus zu uns, denn er verbindet sich mit uns ja stärker, als wir uns ihm verbinden können.

Wir nennen das Gnade, die eben nicht nur in der Vergebung besteht, sondern in der Verbindung, die Christus für uns mit sich schafft. Christus ist das Haupt, die Kirche der Leib. Einzeln aber seid ihr Glieder. — Ich bin der Weinstock, ihr seid die Rebzweige. — Getrennt von mir vermögt ihr nichts von dem, was ihr tun sollt in meinem Namen, in meiner Kraft. — Verbunden mit mir bringt ihr viele Frucht, 60-, 80-, 100fache Frucht. Wie heißt es im Gleichnis vom Sämann: ‚Wer Ohren hat zu hören, der höre.'

Der Friede, das ist das biblische Wort, welches die neue Heilswirklichkeit umfaßt: ‚Meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie die Welt ihn gibt', aber auch einen Frieden, den die Welt euch nicht nehmen kann. ‚Jetzt hat euer Herz Traurigkeit erfüllt, weil ich gesagt habe, ich gehe von euch, aber ihr werdet mich wiedersehen und euer Herz wird sich freuen, und diese Freude wird niemand mehr von euch nehmen.' Die Gaben Christi, das ist der Reichtum Christi selbst. ‚Christus in uns, die Hoffnung auf Herrlichkeit', diese Gaben sind ja nicht der Wohlgesinntheit der Welt überantwortet — niemand kann sie uns nehmen; ‚in alledem bleiben wir siegreich durch den, der uns geliebt hat', heißt es im Römerbrief im 8. Kapitel, und: ‚Denen, die Gott lieben, muß alles dienen'. Der Christ muß ja beschrieben werden als einer, der Macht hat. Ihr seid ein Geschlecht von Königen, wenn ihr ein Geschlecht von Priestern seid; wenn ihr euch Christus überantwortet, dann kann euch niemand abschneiden von diesem Weinstock. Nur ihr selbst, aber nicht die Welt; nichts, was die Welt tut, nichts, was euch widerfährt.' Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so dem Herrn, ob wir leben oder sterben', — das ist nicht der größte

Unterschied — ‚wir sind des Herrn'. Das ist eine neue Welt, daß nicht Leben oder Tod der größte Gegensatz ist, sondern für Christus oder wider Christus, das ist der durchgreifende Unterschied. Das ist die Freiheit des Christen, nicht ob er dies machen kann oder jenes machen kann; auch nicht, ob er von Menschen befreit ist, ist die Gabe der Erlösung, denn die Gabe der Erlösung ist diese Freiheit, daß der Reichtum Christi uns durch etwas Ereignishaftes nicht genommen werden kann. ‚Wo dein Schatz ist, da ist dein Herz!' Wenn unser Herz da ist, dann wissen wir, daß uns dieser Reichtum nicht genommen werden kann. Nicht nur dieses, wir haben sogar die Macht, alles, was uns widerfährt, zu verwandeln. Der Christ kann alles verwandeln, nur nicht die Sünde. Von Sünde müssen wir uns einfach trennen, die Sünde muß verlassen werden, muß vergeben werden. Diese Macht, die der Christ hat, berechtigt weiß Gott niemand, ihm das Leben zu erschweren, vorzuenthalten, was ihm gebührt, aber der Reichtum Christi ist nicht von den Menschen abhängig, jetzt, sofort, unmittelbar wird er uns zuteil.

Das ist die Botschaft, die wir zu bringen haben, dessen Zeugen sind wir. Der Z e u g e, das ist die biblische Kategorie, um diese Wirklichkeit kundzutun. Es gibt ja hier eine Argumentationslücke, die nicht darin besteht, daß eben etwas zu wenig in der Schrift steht, — es fehlen uns einige Sätze, sonst könnten wir für jeden, der Verstand hat, lückenlos argumentieren, — daran liegt das nicht, weiß Gott nicht, sondern das liegt daran, daß wir für Personen und personales Verhalten überhaupt nicht lückenlos argumentieren können. Aber diese Lücke wird legitim, voll ausgefüllt durch den leibhaftigen Zeugen, der da steht und bezeugt: „Ich glaube." Darüber kann man nicht so leicht zur Tagesordnung übergehen; wer einen Menschen trifft und ernst nimmt, der glaubt, für den ist das ein entscheidendes Argument. So sendet der Herr die Jünger in dem Geist, den er verheißt. Ihr sollt meine Zeugen sein bis an die Grenzen der Erde und dadurch macht ihr die Menschen zu meinen Jüngern, getauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Und ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung der Welt, denn wir könnten ja diese Botschaft nicht glaubhaft verkündigen, wir könnten nicht Zeugen sein, wenn Christus nicht mit uns wäre.

‚Ich danke euch', schreibt Paulus, ‚daß ihr mein Wort nicht als Menschenwort betrachtet habt, sondern als Gottes Wort'. Das ist ja die Frage, die

uns plagt, daß wir nicht uns verkündigen, nicht uns präsentieren und vorführen, sondern daß durch uns der Tisch des Wortes gedeckt wird, daß das Wort Gottes zur Geltung kommt. Das ist dann ein Trostwort: ‚Ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung der Welt'. In diesem Sinne machen wir die Mission, denn wir haben etwas Neues zu sagen, etwas, was sofort wirksam ist; darauf kommt es an, daß wir selbst davon erfüllt sind. ‚Wovon das Herz voll ist, davon läuft der Mund über' und das Herz muß davon erfüllt sein. Das können wir nicht ein für allemal machen, sondern wir kommen immer wieder in Situationen, in denen der Glaube wachsen muß, wenn er überhaupt bestehen will. Und deshalb gilt wie Paulus schreibt: ‚Ihn will ich erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinem Leiden . . .' so heißt es im Philipperbrief im 3. Kapitel.

‚. . . sein Tod soll mich prägen.' Es ist nicht ein Zeichen von Schwäche, als ob da die Erlösung nicht hinreiche — ganz im Gegenteil, das christliche Leben kulminiert im Tode. Paulus schreibt im 2. Korintherbrief: ‚Denn der Gott, der sprach: Aus Finsternis soll Licht aufleuchten, er ist in unseren Herzen aufgeleuchtet, damit wir erleuchtet werden zur Erkenntnis des göttlichen Glanzes auf dem Antlitz Christi.' ‚Ich habe geglaubt und darum habe ich geredet', so heißt es in der Schrift, ‚auch wir glauben und reden'. ‚Dies alles tun wir euretwegen, damit immer mehr Menschen auf Grund der überreich gewordenen Gnade den Dank vervielfachen, Gott zur Ehre. Deshalb erlahmen wir nicht'. Das ist für Paulus der Grund der Mission: Die überreich gewordene Gnade, auf Grund derer der Dank an Gott vervielfacht werden soll. Euretwegen und, damit der Dank vervielfacht wird, Gott zur Ehre. Weil uns diese Botschaft in Christus aufgeleuchtet ist, der göttliche Glanz auf dem Antlitz Christi, deshalb erlahmen wir nicht.

Probleme und Chancen einer missionarischen Pastoral heute

— Hinweise aus den Ergebnissen der Synodenumfragen und der Befragung der Welt- und Ordenspriester —

Von Karl Forster, Augsburg*

I. VORÜBERLEGUNGEN ZUR GEGENWÄRTIGEN PROBLEMSTELLUNG DER PASTORAL UND DES MISSIONARISCHEN

Um Erwartungen, die sich in der Zeit einer zunehmenden Pluralisierung der Theologie nicht selten auf die Sozial- oder Humanwissenschaften richten, von vornherein in den von der Sache her gebotenen Grenzen zu halten, darf eingangs zitiert werden, was Gerhard Schmidtchen im Rahmen eines Forschungsberichtes über eine sozialwissenschaftliche Erhebung im Bereich der VELKD geschrieben hat: „Es sind Entscheidungen fällig, die zwar an die empirisch aufgedeckten Strukturen sich anschließen können, aber nicht ausschließlich durch diese bestimmt werden. Jede Anwendung transzendiert die Diagnose durch etwas Hinzukommendes, durch jene theoretische und politische Phantasie, in der zugleich Freiheit und Geschichtlichkeit begründet sind[1])." Die Hinweise, die der Pastoraltheologe anbieten soll, müssen „Anwendungen" sein und erfordern es daher, über die sozialwissenschaftlich erhobenen Daten hinaus, andere, im wesentlichen theologische Aspekte ins Spiel zu bringen.

1. Zum wechselseitigen Bezug von Pastoral und Gesellschaft

Überblickt man die im Forschungsbericht „Zwischen Kirche und Gesellschaft" mitgeteilten Untersuchungsergebnisse, so zeigt sich, daß dem Verhältnis des kirchlichen Wertsystems zu den von den Befragten für wichtig und erstrebenswert gehaltenen gesellschaftlichen Werten sowohl in der Anlage der Untersuchung wie in den ermittelten Ergebnissen eine zentrale Bedeutung zukommt. Wenn es der Pastoral und der Pastoraltheologie entscheidend um das Hier und Heute des von der Kirche in der Sendung Jesu Christi zu leistenden Heilsdienstes geht, dann müssen beide — die pastorale Praxis und ihre kritische Reflexion — daran interessiert sein, in welcher Weise sich das Hier und Heute der menschlichen Gesellschaft, insbesondere das Hier und Heute der subjektiven Sicht der gesellschaftlichen Entwicklung bei den Adressaten und Partnern der pastoralen Bemühungen auf ihre subjektive Wertung der Kirche und all dessen auswirkt, was im Namen und Auftrag der Kirche geschieht. Der Untersuchung liegt die

* Vortrag bei der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 27. Juni 1974 in Würzburg, Exerzitienhaus Himmelspforten

1) G. Schmidtchen, Gottesdienst in einer rationalen Welt, Freiburg—Basel—Wien 1973, 131.

Theorie des amerikanischen Sozialpsychologen Milton Rosenberg zugrunde, wonach es für die Einschätzung von Institutionen und für die Bereitschaft, sich mit ihnen zu identifizieren, entscheidend auf die sog. kognitiv-affektive Konsistenz ankommt, darauf also, ob die betreffende Institution als instrumentell für vom Subjekt bejahte Werte und Ziele empfunden, oder ob sie eher als Hindernis für eine solche Wertverwirklichung betrachtet wird[2]). Da Pastoral entscheidend vom Glauben getragen wird und auf lebendigen Glauben auch im Sinne einer Identifikation mit der Gemeinschaft der Kirche und einer verantwortungsbewußten Teilnahme am gemeindlichen Leben zielt, muß Pastoraltheologie solchen Diskrepanzen nachgehen, ihre Ursachen zu ergründen suchen und sich ein Urteil darüber bilden, ob es sich um notwendige Diskrepanzen handelt oder um Konflikte, die nur auf zeitbedingte Interpretationen der kirchlichen Sendung zurückgehen und darum durch entschlossene Reformen überwunden werden können und müssen.

2. Zur gesellschaftlichen Bedingtheit und zur pastoralen Eigenart des Missionarischen

Wenn im Thema dieses Referates von missionarischer Pastoral die Rede ist, dann bedarf der Begriff des Missionarischen einer genaueren Überlegung. Mission meint im ursprünglichen Bedeutungsgehalt jene Dimension des kirchlichen Dienstes, die das der Gemeinschaft der Kirche anvertraute Wort und das ihr mitgeteilte neue Leben hinausträgt zu Menschen, die von Botschaft und Sendung Jesu Christi noch nicht erreicht sind, um ihren Glauben wirbt und sich um ihre Aufnahme in die von Jesus Christus begründete Heilsgemeinschaft des neutestamentlichen Gottesvolkes bemüht. Missionarische Pastoral ist aus diesem Grundverständnis eine Pastoral, die sich nicht so sehr den Gliedern des Gottesvolkes zuwendet als vielmehr denen, die „draußen sind". Als Erfüllung des Auftrags, allen Völkern das Evangelium zu bringen und sie zu Jüngern zu machen (Mt 28, 16—20; Lk 24, 44—49; Mk 16, 14—20; Jo 20, 19—23) ist das Missionarische untrennbar mit dem Glauben und mit der Freude über das Heil aber auch mit der der Kirche von Jesus Christus gegebenen Sendung verbunden. Seit aber Mission Wirklichkeit wurde und daraus in vielen Völkern Gemeinden entstanden, gibt es das schon vom Kirchenvater Augustinus ausgesprochene Problem der Unterscheidung zwischen denen, die wirklich in der Gemeinschaft der Kirche sind und denen, die ihr nur äußerlich angehören. Die Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi stellt so hohe Anforderungen an den ganzen Menschen, es gibt auch außerhalb einer im Sakrament der

[2]) G. Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, Freiburg—Basel—Wien 1972 (im Folgenden zitiert mit der Abkürzung FBS); 56f.; ferner G. Schmidtchen, Katholiken im Konflikt, in: K. Forster (Hrsg.) Befragte Katholiken — Zur Zukunft von Glaube und Kirche, Freiburg—Basel—Wien 1973 (im Folgenden zitiert mit der Abkürzung KB), 164—168.

Taufe begründeten und in der rechtlichen Ordnung erkennbaren Kirchengliedschaft so viel partielles Bemühen um die von Gott gewollte Ordnung der Welt und des menschlichen Lebens, daß es nicht nur eine Mission geben muß an denen, die der Gemeinschaft der Kirche noch nicht zuzuzählen sind. Es soll hier an der allgemeinsten und fundamentalsten Frage missionarischer Pastoral angesetzt werden: Gibt es inmitten der gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingtheiten unserer gegenwärtigen Situation einen unverwechselbaren Auftrag kirchlicher Mission, hat ein solcher Auftrag eine Chance oder kann es nur mehr eine Bereitschaft zur dialogischen Information über das Christliche in einer ansonsten von Entwicklungsdienst und Sozialrevolution bestimmten Diakonie der Christen geben?

II. GEGENWÄRTIGE PROBLEME EINER MISSIONARISCHEN PASTORAL

Wird missionarische Pastoral in der eben skizzierten Weise verstanden, so ergeben sich gegenwärtig sowohl theologisch und innerkirchlich wie auch von der Gesellschaft her eine Reihe von Problemen. Schon 1962 schrieb Th. Ohm im Artikel „Mission" des LThK: „Heute möchten viele nicht mehr von Mission reden, weil ihnen das Wort unsympathisch ist und die Geschichte es belastet hat."

1. Das ausgeprägte Autonomiestreben der modernen Gesellschaft

In den einleitenden Bemerkungen war bereits von Diskrepanzen die Rede, die in den Umfragen zur Vorbereitung der Synode jedenfalls subjektiv bei einem Teil der Befragten zwischen dem kirchlichen und dem gesellschaftlichen Wertsystem zutage traten. Es lohnt sich, solchen Diskrepanzen etwas genauer nachzugehen, weil wir in ihnen eine deutliche Spiegelung des allgemeinen gesellschaftlichen Trends zur Autonomie beobachten können. Wie ein Schaubild im Forschungsbericht über die Synodenumfragen zeigt, liegt die Unterfunktion kirchlicher Wertförderung nach Meinung eines beachtlichen Teils der Befragten vor allem bei Werten, die mit der freien Selbstbestimmung des Menschen, mit dem Abbau von Autoritäten, mit dem Fortschritt in der Gesellschaft, auch mit dem Lebensgenuß zusammenhängen, während umgekehrt eine Überschußleistung kirchlicher Wertförderung insbesondere dort zu Protokoll gegeben wird, wo es um die Transzendenzdimension des menschlichen Lebens, um persönlichen Verzicht für andere, um Ordnung und Sittlichkeit geht[3]). Dieser Befund mag bis hierher nicht besonders überraschen. Pastoral bedeutsamer ist die Tatsache, daß die Diskrepanzen von jüngeren Katholiken und von Katholiken, die eine höhere Schulbildung haben, drastischer gesehen werden als vom

[3]) FBS Schaubild 15. Vgl. dazu auch: W. Weber, Fortschrittsdenken bei Katholiken, in: KB 209—219.

Durchschnitt der Katholiken. Im Durchschnitt sind für 26% der Katholiken das kirchliche und das eigene Wertsystem weitgehend kongruent, 42% nehmen eine Mittelposition ein, für 32% sind sie weitgehend inkongruent. Bei den 16- bis 20jährigen lauten die entsprechenden Prozentsätze 16%, 36%, 48%, bei Katholiken mit dem Schulabschluß Abitur 17%, 32%, 51%[4]). Dieselben Gruppen zeigen sich mehr als der Durchschnitt dazu geneigt, in der Form einer Distanzierung von der kirchlichen Gemeinschaft Konsequenzen zu ziehen.

In einer Umfrage im Bereich der VELKD ließ sich ein noch deutlicherer Indikator für die persönliche Bindung an die Kirche finden als der Vergleich der Wertsysteme. Dort wurde gefragt, wie gut nach Meinung der Befragten die Kirche in unsere Zeit paßt. Die Antworten, die nach einer Skala auf diese Frage gegeben wurden, laufen bei dem ungewöhnlich hohen Korrelationskoeffizienten von .8 parallel zu den Äußerungen der Bereitschaft zur Identifikation mit der Kirche. Sie zeigen im übrigen einen auffallenden Zusammenhang mit der auch dort gestellten Frage nach den Wertsystemen[5]). In den Befragungsinterviews im Bereich der VELKD wurde zudem folgende Frage gestellt: „Hier unterhalten sich drei über Jesus Christus. Wenn Sie das bitte einmal lesen und mir dann sagen, welchem Sie am ehesten zustimmen würden?" Es gab drei Antwortmöglichkeiten: „1. Jesus Christus ist der Sohn Gottes. Er hat den Menschen Gottes Wort verkündigt, und das gilt heute ebenso wie vor 2000 Jahren; 2. Jesus Christus war nur ein Mensch, aber seine Lehren, wie wir leben sollen, enthalten so viel Wahrheit, daß wir uns heute noch danach richten können; 3. Jesus Christus war zwar ein großer Religionsstifter, aber heute, nach 2000 Jahren, kann uns das Christentum nicht mehr viel sagen." Von den Befragten sprachen sich insgesamt 32% für die Antwort 1; 36% für die Antwort 2; 19% für die Antwort 3 aus. Von den Befragten, die der Meinung waren, die Kirche passe sehr gut in unsere Zeit, und die im übrigen eine starke Kongruenz zwischen dem eigenen und dem kirchlichen Wertsystem zu Protokoll gaben, waren 70% der Meinung 1; von denen, die meinten, die Kirche passe nur wenig oder überhaupt nicht in unsere Zeit, und die starke Diskrepanzen in den Wertsystemen äußerten, waren es nur 7%[6]). Von den 16- bis 20jährigen evangelischen Christen gaben die Antwort 1 nur 15%, von den Befragten mit dem Schulabschluß Abitur 27%.

Überall dort, wo die rasche Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse als Wertmaßstab Gewicht erhält, meldet sich nicht nur Protest gegen kirchliche Institutionen oder Strukturen. Die Veränderung der Gesellschaft tritt geradezu in Konkurrenz zum Glauben selbst — nicht nur, aber insbesondere dort, wo dieser Glaube normierende Ansprüche an die menschliche

[4]) FBS Tab. A 41.

[5]) G. Schmidtchen, Gottesdienst ... 50.

[6]) G. Schmidtchen, Gottesdienst ... Schaubild 30.

Lebensgestaltung stellt. Dieses Konkurrenzverhältnis schlägt, wie die Untersuchung im Bereich der VELKD zeigt, bis in das Zentrum des Glaubens zurück.

2. Das Postulat der Eigenständigkeit der weltlichen Sachbereiche

Der soeben aufgezeigten Schwierigkeit scheint eine theologische und innerkirchliche Tendenz entgegenzukommen, die sich kurz als das Postulat der Eigenständigkeit der weltlichen Sachbereiche kennzeichnen läßt. In ihr vereinigen sich verschiedene und im einzelnen recht unterschiedliche geistige Entwicklungslinien. Ich nenne nur den naturrechtlichen Ansatz, die Situationsethik, die Entsakralisierung des säkularen Bereiches menschlichen und gesellschaftlichen Verhaltens. Praktisch geht es um die Frage: Kann die Chance des pastoralen Dienstes nicht wesentlich verbessert werden, wenn sich die kirchliche Verkündigung und die normativen Äußerungen der Kirchenleitung auf das eigentliche Feld des Glaubens und auf die Verwirklichung des der Kirche anvertrauten sakramentalen Lebens zurückziehen, wenn sie die Fragen der individuellen Lebensgestaltung und der gesellschaftlichen und politischen Zielbestimmungen für die rationale, eigenständige und eigenverantwortliche Selbstbestimmung der einzelnen Menschen und der gesellschaftlichen oder politischen Gruppen freigeben — allenfalls nur sehr allgemeine und prinzipielle, auf viele Konkretisierungen hin offene ethische Imperative für die Meinungsbildung zu solchen Fragen anbieten? Ein solcher Ansatz findet auf den ersten Blick eine Reihe bestätigender Daten in den erwähnten sozialwissenschaftlichen Untersuchungsergebnissen. Da ist etwa die Tatsache, daß viele Katholiken — auch ein Großteil der der Institution Kirche kritisch gegenüberstehenden Katholiken — durchaus für ein gesellschaftliches Engagement der Kirche plädieren. Hohe Prozentsätze wollen, daß die Kirche für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt eintritt, daß sie sich den Aufgaben der Entwicklungshilfe widmet, daß sie sich in der Sozial- und Jugendpflege betätigt[7]). Fragen der Ehemoral, insbesondere der ethischen Bewertung der Empfängnisverhütung, und allgemeine Fragen des sexuellen Verhaltens haben demgegenüber geradezu Modellcharakter für weit verbreitete kritische Vorbehalte gegen die kirchliche Institution und das kirchliche Wertsystem — so weitgehend, daß sogar die Vorbehalte gegen die Unfehlbarkeit des Papstes bei einer Faktorenanalyse der kritischen Äußerungen zur Kirche zum Faktor der Probleme des Sexualverhaltens, nicht zum Faktor der Glaubensprobleme im engeren Sinne zählen[8]).

Müßte also nicht die künftige pastorale Strategie darin bestehen, sich in den Ansprüchen an die Bereitschaft zur Identifikation mit der Kirche mit

---

[7]) FBS 24—37.

[8]) FBS Tabelle 11, Schaubild 4.

sehr partiellen, den Glauben im engeren Sinne betreffenden Bereichen zu begnügen? Zwingen nicht auch die von der Pastoralkonstitution Gaudium et spes des Vaticanum II ausgesprochene Eigenständigkeit der weltlichen Sachbereiche und die vom gleichen Konzilsdokument hervorgehobene Möglichkeit verschiedener Lösungen weltlicher Aufgaben aus der einen christlichen Botschaft zu einer solchen Selbstbegrenzung von Pastoral und Mission? Die Kirche könnte ja dann unangefochten neben dem engeren Feld der Glaubensverkündigung auch noch subsidiär in den Lücken tätig werden, die zumindest vorerst das autonome System der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Weltaufgaben läßt; in den Nischen des gesellschaftlichen Fortschritts, die es in der Entwicklungshilfe und in der Jugend- und Sozialpflege immer noch gibt und deren Betreuung durch den subsidiären Dienst der Kirche für das ungebrochene Fortschrittsbewußtsein der Gesellschaft und der Einzelnen förderlich scheint. Hier hätte auch — solange die mannigfachen Schwierigkeiten in der eigenständigen und ausschließlichen Wahrnehmung der Erziehungsverantwortung durch Gesellschaft und Familie andauern, der kirchliche Beitrag zur Kindererziehung seinen begrenzten Ort. So sehr sich ein solches Modell geradezu als befreiende Möglichkeit einer zeitgemäßen und zukunftweisenden Pastoral, einer Überwindung aller überkommenen Verdächtigungen eines kirchlichen Machtstrebens anbietet, so wenig ist doch zu verkennen, wie sehr ein solches Konzept zu dem gesamtmenschlichen Ansatz der uns vertrauten Pastoral und Mission in Spannung steht.

3. Die Pluralität der Theologien und das Problem der einen Wahrheit

Joseph Ratzinger hat in seinem Buch „Einführung in das Christentum" drei Stadien des Wirklichkeitsverständnisses in der neueren Geistesgeschichte unterschieden und mit den folgenden Formeln gekennzeichnet: „Verum est ens — verum quia factum — verum quia faciendum[9])." Mir scheint, daß damit in einer sehr knappen und treffenden Weise der Wandel von einem das An-sich-Sein der Dinge suchenden Wahrheitsverständnis über den Historismus zum Wirklichkeitsverständnis der Welt- und Gesellschaftsveränderung gekennzeichnet ist. Im Grunde ist die dritte Phase, in der wir leben, eine notwendige Folge der zweiten. Wenn der Mensch seinen Erkenntnishorizont auf die Faktizität der Wirklichkeit beschränkt hat, drängt früher oder später die Dynamik der eigenen Unzufriedenheit über die Begrenztheit durch die Fakten dazu, Tatsachen nicht mehr einfach hinzunehmen sondern aus eigenem Entschluß zu setzen. Dieser Wandel ist auch an der Theologie und am Glaubensverständnis nicht vorbeigegangen. Mit der Erkenntnis der Geschichtlichkeit der theologischen Aussagen wurde die überzeitliche Gültigkeit der Formulierungen relativiert. Es entstand die Aufgabe der Unterscheidung zwischen der zeitbedingten Aussageform

[9]) J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 1968, 33—41.

und dem über die Zeiten hinweg verbindlichen Inhalt. Während die vom Historismus beeinflußte Theologie diese Aufgabe im wesentlichen mit der historisch-kritischen Methode zu lösen suchte und damit von der Hypothese ausging, das überzeitlich Gültige sei im Geschichtlichen gegeben und zu finden — wobei freilich um so weniger Gültiges gefunden wurde, je mehr die historisch-kritische Methode inhaltliche Vorentscheidungen des Historismus übernahm — geht die dem säkularen geistigen Programm der Machbarkeit verpflichtete Theologie von der Annahme aus, die Wahrheit von Erkenntnis — auch von theologischer Erkenntnis — bemesse sich je nach ihrer Bewährung in der jeweils zu leistenden praktischen Aufgabe, der gültige Inhalt könne also selbst nur ein je zeitbedingter und je neu hervorzubringender, nicht ein aus dem Gegebenen zu ermittelnder Sinn sein.

In der Konsequenz bedeutet der neue Ansatz, daß der Pluralismus von Theologien und Glaubensbekenntnissen in der Kirche nicht mehr ein Zustand ist, der um der Freiheit und der Begrenztheit des Glaubens wie der wissenschaftlichen Forschung willen hingenommen werden muß, der aber grundsätzlich auf Einheit in der Wahrheit konvergiert. Der Pluralismus der Theologien wird vielmehr zum Ausweis dafür, daß die Verschiedenartigkeit der Bewährungssituationen und der Sichtweisen ihrer Erfahrung hinreichend ernst genommen wird. Deshalb ist diesem neuen Ansatz auch die Tendenz eigen, nicht mehr nur unterschiedliche Akzente in der Formulierung des Glaubenszeugnisses der Ortskirchen ermöglichen, sondern das Glaubenszeugnis der Kirche möglichst weitgehend in der Unmittelbarkeit gemeinsamer konkreter und individueller Glaubenserfahrung von örtlichen Gemeinden aufgehen lassen zu wollen.

Auf diesem Hintergrund einer tiefergreifenden Auseinandersetzung um Ansatz und Ziel der Theologie müssen manche Befunde sowohl der Synodenumfragen wie insbesondere der Befragung der Welt- und Ordenspriester mit großer Aufmerksamkeit beachtet werden. Es wird aus der allgemeinen geistesgeschichtlichen Basis des soeben skizzierten Ansatzes verständlich, warum bei den Schwierigkeiten mit der Kirche die Fragen der Lebensgestaltung einen deutlichen Vorrang vor dogmatischen Glaubenswahrheiten haben. Auch ohne eine Vertrautheit der befragten Katholiken mit den tieferen theologischen Zusammenhängen schlägt hier das dem zeitgenössischen geistigen Trend eigene Kriterium der praktischen Bewährung von Wahrheit durch. In den Ergebnissen der Synodenumfragen fällt eine relativ breite Bereitschaft der Katholiken zur Partizipation an kirchlichen Aufgaben und Entscheidungen auf und zwar zunächst unerwarteterweise auch bei den Katholiken, die nach ihren sonstigen Äußerungen in Distanz zur kirchlichen Gemeinschaft stehen. In der Tendenz zu einer verstärkten Mitwirkung der Laien sind somit zwei ganz verschieden gerichtete Motivationen wirksam: Der Wille zum engagierten Beitrag für den Dienst

der Kirche und der Wille, die Kirche in ihrem Dienst und in ihren Auffassungen den eigenen Wert- und Zielvorstellungen anzupassen[10]). Über die an zweiter Stelle genannte Motivation des Partizipationstrends geben die Befunde der Priesterbefragung nähere Aufschlüsse. Die Forderung energischerer kirchlicher Reformen erweist sich dort als der hauptsächliche Weg, auf dem Priester in Berufskonflikten und bei einer sehr schwachen Identifikation mit der konkreten Kirche ihre Kritik realisieren und eine neue persönliche Identität finden wollen[11]). Die Hauptangriffsfelder eines energischen Reformwillens sind die Beseitigung oder zumindest weitgehende Relativierung der Unterschiede von kirchlichen Amtsträgern und Laien, die Veränderung der kirchlichen Lehre insbesondere in Fragen der praktischen Lebensgestaltung, die Professionalisierung und Funktionalisierung der Priesterrolle und schließlich die Veränderung der kirchlichen Institution selbst[12]).

Der Reformfraktion, die sowohl unter den Katholiken insgesamt wie unter den Priestern eine Minderheit ist, steht eine andere Minderheit gegenüber, die in der gesellschaftlichen Entwicklung nur einen Auflösungsprozeß von Sitte und Ordnung sieht, die in den bisherigen kirchlichen Reformen und beispielsweise auch in den ökumenischen Bemühungen mehr Gefährdungen als eine Förderung des Dienstes der Kirche findet, die sich stark an verbindlichen Lehren der Kirche orientiert und eher einen Mangel an zuverlässiger kirchlicher Führung als einen Mangel an individueller Gestaltungsfreiheit beklagt. Die Polarisierung zwischen diesen beiden Minderheiten tritt in den Ergebnissen der Priesterbefragung deutlicher als in denen der Befragungen der Katholiken insgesamt zutage. Bei den Priestern fällt sie zudem weitgehend mit fundamentalen Unterscheidungen in der theologischen Begründung des eigenen Amtes und Dienstes zusammen. Die Reformfraktion bevorzugt, in den Extrempositionen sogar ausschließlich — horizontale und funktionale Begründungen des eigenen Dienstes, die Gegenfraktion neigt zu vertikalen Legitimationsgesichtspunkten. Eine relativ breite Mittelgruppe der Priester versteht das eigene Amt sowohl von Sendung und Auftrag Jesu Christi und der Kirche, als auch von der Orientierung an der Gemeinde und von deren Vertrauen her, versucht im Urteil über die gesellschaftliche Entwicklung zu unterscheiden, sieht den Reformansatz des kirchlichen Lebens positiv ohne auf einen energischeren Reformwillen zu drängen, ist für einen Abbau mehr gesellschaftlich begründeter Standesunterschiede zwischen Priestern und Laien, hält aber an der besonderen und dauernden Verantwortung des priesterlichen Amtes fest[13]).

---

[10]) Vgl. dazu G. Schmidtchen, Katholiken im Konflikt, in: KB 182.

[11]) Vgl. G. Schmidtchen, Priester in Deutschland, Freiburg—Basel—Wien 1973 (im Folgenden zitiert mit der Abkürzung FBP), 94f.

[12]) FBP 118—127.

[13]) FBP 47—51, 94—100. Tab. 82, Tab. A 109 — A 113.

Insgesamt bleibt die Tatsache, daß sowohl unter den Gliedern der Kirche allgemein wie insbesondere unter den Priestern die Pluralität der Theologien, der Glaubenserfahrungen und der Schwerpunkte im Glaubensverständnis erkennbar ist und ihre Auswirkungen auf das Verhältnis zur Kirche, auf die Zielsetzung des allgemeinen Apostolates und des priesterlichen Dienstes hat. Diese Pluralität ist sehr viel weitergehend als sie im Sinne der Anknüpfung an unterschiedliche menschliche Erwartungen für den Dienst einer missionarischen Pastoral hilfreich sein könnte. In den sich polarisiert gegenüberstehenden Extrempositionen verschärft sich das Ärgernis des christlichen Glaubens in unterschiedlichen Konfessionen zum Ärgernis des Glaubenspluralismus innerhalb der einen Kirche.

III. POSITIVE ANSÄTZE EINER MISSIONARISCHEN PASTORAL

Die Schwierigkeiten, die sich aus den drei ausgewählten Problemkreisen der gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Situation gezeigt haben, betreffen — wie schon eingangs erwähnt — das Aufgabenfeld einer missionarischen Pastoral sowohl in den Völkern und Kulturen, die bisher noch nicht von der Botschaft Jesu Christi erreicht oder durchdrungen wurden, wie in den Völkern und Gesellschaften, die sich aus einer solchen Durchdringung in ein sog. Neuheidentum gewandelt haben. Sowohl der der gegenwärtigen Gesellschaft weltweit eigene Trend zur Autonomie und zur Überzeugung von der Machbarkeit der Lebensbedingungen wie die innerkirchliche Tendenz zum Rückzug der Pastoral aus den ihrer Eigengesetzlichkeit zu überlassenden weltlichen Sachbereichen wie auch der wachsende Pluralismus der Theologien und Glaubensbekenntnisse erschweren hier wie dort die menschliche Aufnahmebereitschaft und das vernehmbare Zeugnis. Es wäre nicht nur ein verspäteter kolonialistischer Hochmut, sondern zugleich eine rasch zusammenbrechende Illusion, wollte man versuchen, die skizzierten Probleme auf den Dienst der Kirche in ehemals christlichen Gesellschaften einzugrenzen und andernorts ein missionarisches Zeugnis gewissermaßen aus einer vorgetäuschten Ungebrochenheit volkskirchlicher Harmonie und Einheit zu vermitteln. Bleibt dann der einzige Weg, bewußt oder unbewußt aus der Not eine Tugend zu machen und sich auf ein Konzept missionarischer Pastoral einzustellen, wie es Karl Rahner in seiner Schrift „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance" nahelegt? Es soll versucht werden, zu den drei als Schwierigkeiten angesprochenen Problemfeldern einige positive Ansätze einer missionarischen Pastoral zu skizzieren.

1. Die Sinn- und Zielfrage der modernen Gesellschaft

So sehr die gegenwärtige Gesellschaft von der Zielsetzung der Autonomie bestimmt ist, so deutlich beginnt sie auch die Fragen des Warum und Wozu für die Machbarkeit der menschlichen Lebensbedingungen zu empfinden.

Dieses Warum und Wozu verbirgt sich hinter dem Protest der jungen Generation gegen den Pragmatismus und hinter ihrem Griff nach überholt geglaubten Ideologien oder fernen Irrationalismen. Die Sorge um Sinn und Ziel kommt auch in zahlreichen Daten der Synodenumfragen zum Ausdruck. Es seien nur die gerade auch bei kirchenferneren Katholiken und bei der jungen Generation feststellbare Sorge um den Frieden erwähnt, die Fragen der höheren Bildungsschichten nach Einklang oder Widerspruch zwischen moderner Wissenschaft und christlichem Glauben und nach dem Sinn des Christentums für Menschen des 20. Jahrhunderts, die Frage insbesondere der Jüngeren, „ob es ein Fortleben nach dem Tode gibt oder ob mit dem Tod alles aus ist“[14]).

Angesichts dieser existentiellen Problemlage kommt es darauf an, im pastoralen Dienst die Sinn- und Zielantworten zu erschließen, die im Glauben an die in Jesus Christus ergangene Offenbarung Gottes enthalten sind. In dieser Aufgabe öffnet sich ein zeitgerechter Weg für den pastoralen Dienst und für eine wirksame Hilfe, deren der Mensch und die Gesellschaft von heute bedürfen. Zwei mögliche Verkürzungen werden dieser Aufgabe nicht gerecht. Die eine Verkürzung besteht darin, das Evangelium auf zeitgerechte Sinn- und Zielantworten einzuengen. Es ist im Grunde der Weg der sog. politischen Theologie. Hier wird — ausgehend von der These der weltlichen Welt — die Kirche eine gesellschaftskritische Instanz, das Evangelium ein Ethos für Bürgerinitiativen, der Glaube eine Privatsache der jeweiligen Hilfe für den im buchstäblichen Sinne Nächsten. Die andere Verkürzung besteht in Rahners Postulat einer „Kirche der konkreten Weisungen“, die er näherhin als mit prophetischer Kraft vorgetragene aber letztlich unverbindliche Imperative an die freie geschichtliche Entscheidung der Einzelnen und der christlichen Gruppen versteht[15]). Sicher kann das Evangelium Jesu Christi in einer konkreten Situation als gesellschaftskritischer Impuls wirken. Ohne Zweifel ist in der Kirche das charismatische und prophetische Zeugnis gezielter, nicht mit dem Anspruch allgemeiner Gültigkeit ausgestatteter Imperative wünschenswert. Vor allem aber muß doch — um auf ein Beispiel aus den Umfragen einzugehen — der jungen Generation das verbindliche Glaubenszeugnis von der Auferstehung Jesu Christi so verkündet werden, daß sie sich davon nicht relativ unberührt fühlt, sondern in diesem Zeugnis die Antwort auf ihre Frage nach dem menschlichen Schicksal jenseits der Schwelle des Todes findet. Eine Pastoral der Sinn- und Zielantworten muß sich auf das Selbstverständnis der modernen Gesellschaft in der ganzen Breite einlassen, um die frohe Botschaft auf solche Antworten fruchtbar befragen zu können. Sie muß im Zeugnis für die Antworten den Mut zum Widerstand gegen eine selbstherrliche Autonomie des Menschen

---

14) FBS Tab. A 14, SYNODE 4/1971, 9.

15) K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Chance und Aufgabe (Herder-Bücherei 446, Freiburg 1972, 86f).

und der Gesellschaft beweisen. Sicher wird eine solche Pastoral nicht ohne das experimentierende Abtasten möglicher Sinn- oder Zielantworten entfaltet werden können. Sie wird aber auch wissen müssen, daß der Mensch von heute gerade in den ihn bedrängenden Fragen bei aller Skepsis gegen das Institutionelle doch nicht mit prophetischen Imperativen „ad hoc" zufrieden ist, sondern auch diese nach ihrem Warum hinterfragt und so eine verlässige Orientierung sucht.

2. Der pastorale Dienst an der rechten Verwirklichung der Eigengesetzlichkeit der weltlichen Sachbereiche

Die aus der Phase eines konsequenten Pragmatismus hervorbrechende Reideologisierung der gesellschaftlichen und politischen Fragestellungen macht offenkundig, daß die Erkenntnis der wesentlichen Eigengesetzlichkeiten der weltlichen Dinge und ihre gerechte, am Gemeinwohl orientierte Gestaltung zwar prinzipiell mit der Vernunft aus der Schöpfungswirklichkeit zu ermitteln sind und als solche nicht des Rückgriffes auf die im Glauben angenommene Offenbarung Gottes im Wort bedürfen, daß aber in der konkreten geschichtlichen Situation solche Eigengesetzlichkeiten immer durch ideologische Übergriffe mißbraucht oder zugunsten ideologischer Systeme vernachlässigt werden können. Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes des Vaticanum II weist mit Nachdruck auf die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der weltlichen Sachbereiche, aber auch auf die durch die Wirklichkeit der Sünde begründete Behinderung der in der Schöpfung mitgeteilten Eigengesetzlichkeiten hin. Wenn das Konzilsdokument ausdrücklich die Bereitschaft ausspricht, von der Kirche her auf weltliche Privilegien zu verzichten, die der Glaubwürdigkeit der Botschaft hinderlich sein könnten, so bedeutet dies die Einsicht, daß der Dienst an der rechten Verwirklichung der in der Schöpfung begründeten Gesetzlichkeiten und das Zeugnis des Glaubens nicht kirchenpolitischen Vorteilen untergeordnet werden dürfen, keineswegs aber den Entschluß, auf den Dienst an der rechten Erkenntnis der Eigengesetzlichkeiten der weltlichen Dinge zu verzichten. Wenn das Konzil darauf aufmerksam macht, daß es verschiedene Lösungen in politischen Sachfragen geben kann, die sich mit dem einen Glauben vereinbaren lassen, so kann das nicht im Sinne einer Beliebigkeit politischer Lösungen oder im Sinne eines Verzichtes auf alle tiefergreifenden Fragestellungen zur politischen und gesellschaftlichen Ordnung mißverstanden werden. Für den individuellen und familiären Lebensbereich, etwa für die Fragen um Ehe und Familie, hebt das Konzil einerseits die unmittelbare Verantwortung der Ehepartner sowie die von den Humanwissenschaften zu erwartenden Hilfen zur rechten Verwirklichung der ehelichen Gemeinschaft hervor, weist aber andererseits auch auf die Gefährdung der Würde von Ehe und Familie durch moderne gesellschaftliche Trends hin.

Bei der Beurteilung der Vorbehalte, die durch die Ergebnisse der Synodenumfragen gegen die kirchliche Institution und die Träger des kirchlichen Amtes insbesondere in den Fragen der Gestaltung des christlichen Lebens in dieser Welt und in konkreten politischen Fragen ausgewiesen sind, wird also eine klare Unterscheidung notwendig sein. Das Konzil kann zurecht gegen eine klerikalistische Kirche in Anspruch genommen werden, gegen eine Haltung der Allzuständigkeit der Träger des kirchlichen Amts, gegen gesellschaftliche Privilegien von Amtsträgern, die diesen in weiten Bereichen gesellschaftlicher, politischer und kultureller Gestaltung unangemessene Kompetenzen sichern. Nicht aber kann das Konzil in Anspruch genommen werden dagegen, daß die Glieder der Kirche auch dort, wo sie in ihrer eigenständigen Verantwortung tätig werden, in der Bildung ihres Gewissensurteils an jene Verhaltungsnormen verwiesen sind, die in der Gemeinschaft der Kirche als gültige Ordnungen der Schöpfungswirklichkeit festgehalten und durch das Licht des Glaubens in ihrem Bezug auf Gott erhellt werden; auch nicht dagegen, daß die Träger des kirchlichen Amts eine wesentliche Aufgabe in der Bildung der Gewissen haben und durch ihr Tun den Gliedern der Kirche für ihren weltlichen Dienst „Licht und geistliche Kraft" vermitteln sollen; und schließlich nicht dagegen, daß der eigenständige Weltdienst der Laien gerade im Sinne der Pastoralkonstitution des Konzils nicht willkürlich individualistische Funktion, sondern auf seine Weise Teil des Dienstes der Kirche an der Welt ist. Die genannten Vorbehalte müssen also zu einer Besinnung auf kirchliche Reformen führen, soweit sie sich gegen eine das Gewissensurteil der Glieder der Kirche und ihre eigenständige Weltverantwortung verletzende Praxis von Institution und Amtsträgern wenden. Dieselben Vorbehalte müssen aber darauf geprüft werden, ob sich hinter ihnen nicht die Meinung verbirgt, das konkrete christliche Leben sei im Unterschied zu den zu bejahenden Sätzen des Glaubens in individueller Willkür zu „machen", der Dienst an der Welt könne sich in der solidarischen Mitwirkung an der säkularen Beseitigung von Ungerechtigkeiten und Zwängen erschöpfen, ja das Evangelium und der Glaube selbst hätten ihre Wahrheit in eben dieser gesellschaftsverändernden Aktion zu bewähren.

Das Verhältnis der Eigengesetzlichkeit der weltlichen Sachbereiche zum pastoralen Dienst der Evangelisierung und Heiligung wird auch in der kirchlichen Einschätzung von Mission und Entwicklungshilfe aktuell. In der repräsentativen Kontrollbefragung zur großen schriftlichen Umfrage unter allen Katholiken über 16 Jahren haben es in einer Auswahl verschiedener Dringlichkeiten des kirchlichen Dienstes 36% der Katholiken für wichtig gehalten, daß die Kirche die Botschaft Gottes in aller Welt verkündet, in der repräsentativen Interview-Befragung waren 28% der Meinung, Mission sei für die Kirche eine besonders wichtige Aufgabe, 39% meinten, die Kirche solle noch mehr Entwicklungshilfe leisten. Bemerkenswert ist dabei, daß die regelmäßigen Kirchenbesucher — Katholiken, die von sich sagen,

sie hätten ein gutes Verhältnis zur Kirche — sowohl die bisherigen kirchlichen Initiativen für die Entwicklungshilfe unterstützen oder noch ein Mehr an Engagement erwarten als auch der Mission eine große Bedeutung beimessen, während beispielsweise Katholiken, die nie zur Kirche gehen, mit überdurchschnittlichen Prozentziffern für mehr Entwicklungshilfe plädieren, und nur in verschwindend kleinen Prozentsätzen die Mission für wichtig halten[16]). In einer Faktorenanalyse der Erwartungen an die Kirche fällt Mission eindeutig dem Faktor spirituelle Orientierung zu, während Entwicklungshilfe zum Faktor gesellschaftliche Aufgaben zählt[17]). Insgesamt hat sich gezeigt, daß bei einer starken spirituellen Orientierung der Befragten eine zusätzliche Bejahung gesellschaftlicher Aufgaben verstärkend auf das kirchliche Engagement wirkt, während eine bloße Bejahung gesellschaftlicher Aufgaben zum kirchlichen Engagement kaum positiv korreliert[18]). Aufschlußreich ist auch, daß die regelmäßigen Kirchgänger zu 88% angeben, sie hätten in den letzten zwölf Monaten für Misereor oder Adveniat gespendet, während die Katholiken, die nie zur Kirche gehen, zu 69% sagen, sie hätten weder im letzten Jahr noch früher einmal für diese beiden Aktionen gespendet[19]). Nimmt man die erwähnten Befunde zusammen, so beweisen die mit dem kirchlichen Leben verbundenen Katholiken ein ausgeprägtes Gespür dafür, daß eine Missionspastoral ohne eine die Eigengesetzlichkeit der wirtschaftlichen und sozialen Erfordernisse beachtende Entwicklungshilfe in der gesamtmenschlichen Ausrichtung des kirchlichen Heilsdienstes versagt, daß aber auch eine Entwicklungshilfe ohne gleichzeitige Sorge um die Evangelisation gerade das Spezifische einer kirchlichen Hilfe zur Selbsthilfe, die Dimension der Orientierung des Weltdienstes an der frohen Botschaft Jesu Christi vorenthält. Ein isoliertes Plädoyer für Entwicklungshilfe wirkt sich in der Weise aus, daß zwar Mittel für die säkulare Gestaltung der Lebensbedingungen bereitgestellt, die Antwort auf das Warum und Wozu des Machbaren aber verschwiegen oder faktisch nichtchristlichen Ideologien der Gesellschaftsveränderung anheimgestellt wird. In dieser Tendenz spiegelt sich im Grunde ein Trend, der auch in unserer Gesellschaft die Veränderung der gesellschaftlichen Ordnung und der kirchlichen Institution wie einen Ersatz für mangelnde spirituelle Orientierung und kirchliche Bindung bewertet.

3. Engagierte Theologie — lebendige Identifikation mit der Kirche

Wenn nicht alle Zeichen trügen, bereitet sich in der Theologie und durch sie vermittelt im kirchlichen Glaubensbewußtsein ähnlich wie in den geistigen Grundtendenzen der Gesellschaft eine Wende vor, die aus der Diffusion

---

16) FBS Tab. 19, 29, 48, 49.
17) FBS Tab. 20.
18) FBS Tab. A 17 — A 19.
19) FBS Tab. 48.

zu neuer Identität führen kann. Eine wesentliche Wurzel des theologischen Pluralismus ist das Axiom der Machbarkeit des christlichen Lebens und der reinen Funktionalität und Horizontalität des priesterlichen Dienstes — verum quia faciendum. Die verschiedenen Umfrageergebnisse haben gezeigt, daß diese Position in ihrer extremen Zuspitzung nur von einer kleinen Minderheit der Katholiken und der Priester eingenommen wird. Sie spielt in der theologischen Diskussion und erst recht in den Kommunikationsmitteln eine weit größere Rolle als in der tatsächlichen Lebenswirklichkeit der Kirche. Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß es Elemente dieser Position gibt, die stärker verbreitet sind. Es sei nur an das Unbehagen eines erheblichen Teils der Katholiken über die kirchliche Ehe- und Sexualmoral oder an die Unsicherheit nicht weniger Priester in den Fragen der Legitimation und Begründung ihres Amtes erinnert. Wer die Umfragedaten aufmerksam liest, muß feststellen, daß die breite Mittelgruppe zwischen den Extremen einer funktionalen Sicht des Christlichen und des Priesterlichen und dem entgegengesetzten Quasifunktionalismus einer rein vertikalen und autoritativen Ableitung der Verhaltensnormen oder Amtslegitimation nicht nur durch eine Ausgewogenheit der von ihr vertretenen Meinungsakzente, sondern auch durch eine gewisse Unentschlossenheit gegenüber nicht selten widersprüchlich scheinenden Elementen von Identifikation und Kritik gekennzeichnet ist. Sozialpsychologisch ist es jedoch bedeutsam, daß ein Großteil der Katholiken, die der Mittelgruppe angehören, bei der Frage, was ihnen an der Kirche gefällt, Antwortvorgaben bevorzugen, die vom Gefühl der Gemeinschaft, von seelischer Heimat, von der Erfahrung einer Sinnantwort auf das Leben berichteten[20]). Auch das Votum von etwa zwei Dritteln der befragten Katholiken für eine frühe religiöse Erziehung der Kinder[21]) ist nicht nur im Kontext eines funktionalen Ausgleichs für Erziehungsschwierigkeiten in der Familie, sondern auch im Kontext der Suche nach Geborgenheit in der Kirche zu lesen. Es gibt mehr als ein Anzeichen dafür, daß die Forderung der besonders reformwilligen Priester nach neuen Wegen der Spiritualität, ihre Vorliebe für pastorale Teamarbeit, vielleicht auch ihre besondere Hervorhebung der Gemeinschaft und des Vertrauens der Gemeinde in ähnliche Richtung weisen[22]). Die starke Überforderung durch das Vielerlei einer nur funktionalen Sicht des Glaubens und des pastoralen Dienstes und die Vereinzelung, die mit einer autonomen und emanzipatorischen Gestaltung des christlichen Lebens verbunden ist, beginnen empfunden zu werden.

Vielleicht ist die Zeit nicht fern, in der — ähnlich wie die Sinnfrage in einer dem Machbaren verschriebenen Gesellschaft — auch die Dimension des Nichtverfügbaren inmitten des beunruhigenden Verfügenwollens über die

---

20) FBS Schaubild 1 und Tab. 5.

21) FBS Schaubild 7.

22) FBS Schaubild 18, Tab. 41, Schaubild 9, Schaubild 12, Tab. A 109.

Botschaft Jesu und über die Liebe Gottes als das einzige den Menschen zur Freiheit Führende neu empfunden wird; in der es erfahren wird, daß die Vertikale der Sendung und des Auftrags die Horizontale des Dienstes und der Brüderlichkeit nicht einschränkt, sondern trägt. Die Theologie, die aus einer solchen in der Gestalt Jesu Christi selbst begründeten Sicht käme, wäre eine in gleicher Weise vertikal und horizontal engagierte Theologie. Es wird auch dann noch theologische Schulen und subjektive Glaubenserfahrungen geben, aber sie werden nicht mehr die Fragmente einer zerbrochenen Einheit, sondern die weitgezogene, den menschlichen Individualitäten nahe Peripherie sein, die ihre verpflichtende und unverfügbare Mitte hat. Mir scheint, daß es nicht wirklich weiterführt, wenn in Überlegungen für eine Kirche der Zukunft die Existenzberechtigung innerkirchlicher Häresien reflektiert oder eine Genügsamkeit mit der partiellen Sympathie anonymer Christen erwogen wird. Auch scheint es mir angesichts der eben skizzierten Perspektive wenig sinnvoll, das missionarische Potential der Kirche den sog. Altchristen vorzuenthalten und auf jene sog. Neuheiden zu konzentrieren, die das größere geschichtliche Potential für die Zukunft der Welt repräsentieren sollen[23]). Abgesehen davon, daß eine solche Klassifizierung angesichts des raschen gesellschaftlichen Wandels sehr flüchtig wäre, können aus der weiten Peripherie der einzelnen Glaubensvollzüge nicht willkürlich Segmente herausgebrochen werden, weil sonst die Peripherie nicht mehr Peripherie der einen Mitte ist, sondern zum Sektenhaften entartet. Freilich wird die weitgezogene Peripherie, die auf die eine Mitte hingeordnet und in ihr über das Menschliche, Geschichtliche und Gesellschaftliche hinausverwiesen ist, auch eine klare und deutliche Grenzziehung erforderlich machen, eine Unterscheidung des Christlichen, ohne die es kein Profil und damit keine Möglichkeit der Identifikation gibt. Aber diese Grenzziehung wird nicht pragmatisch und willkürlich von irgendeiner Stelle der Peripherie her erfolgen können, sondern allein vom Anspruch der Mitte her, die ihrerseits alle menschliche Verfügung überschreitet und dennoch den Vielen nahe ist. Ein vertikal und horizontal engagierter Glaube, eine lebendige Identifikation mit der Kirche der einen Mitte und der weiten Peripherie drängen nicht ins Getto oder in einzelne Basisgemeinden, sondern an die Grenzen der Erde. So gesehen kann sich die gegenwärtige Not einer missionarischen Pastoral in einen neuen Kairos des Missionarischen wenden, und die Aufgabe der Mission kann uns helfen, in allen Individualitäten und durch sie hindurch die eine Mitte neu zu finden, die immer bei uns ist, wenn wir uns nur nicht vor ihr verschließen.

---

[23]) Vgl. K. Rahner, a.a.O. 103, 54.

Konfliktfeld Internat

Von Herbert Schneider OFM, Hürtgenwald-Vossenack

In Gesprächen mit Eltern über die Aufnahme ihres Kindes in das Internat kann man immer wieder der Meinung begegnen, das Internat stelle in dieser unruhigen und konfliktgeladenen Zeit einen Ruhepol und einen pädagogischen Schonraum dar.

Das Internat wird zu einem pädagogischen Schonraum, wenn es einen jugendmäßigen Raum darstellen soll, in dem der einzelne lernt, ungefährdet seine Anlagen zu entfalten und die gesellschaftlichen Normen zu übernehmen. Dieser pädagogische Raum des Internates kann aber eine unzureichende Vorbereitung für das Leben in der Gesellschaft zur Folge haben, wenn ein Gemeinschaftsverständnis herrscht, das Konflikte ausschaltet. In Wirklichkeit ist das Internat jedoch ein eigengearteter Raum des Konfliktes. Darum kann die Affirmation einer die tatsächlichen Gegensätze verdeckenden harmonischen Gemeinschaft der Wirklichkeit des Internates nicht gerecht werden.

Unter Konflikt verstehen wir das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Erwartungen, mit denen der junge Mensch auf Grund seines Lebens im Internat konfrontiert wird. Es geht uns hier nicht primär um biologisch und individual-psychologisch bedingte Konflikte, sondern um solche, die sich aus der Struktur des Internates inmitten und als Teilbereich der heutigen Gesellschaft ergeben.

I. KONFLIKTARTEN IM INTERNAT

Wir gehen davon aus, daß wir im Internat mehrere Arten von Konflikten vorfinden. Einige sollen hier beschrieben werden, die für das Internat charakteristisch sein können.

1. Konflikte bezüglich der Sozialstruktur

Zuerst können drei Konflikte hinsichtlich der Außenverhältnisse des Internates benannt werden. Als erster Konflikt kann der Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Realität und Erfordernissen des Zusammenlebens im Internat genannt werden. In der Gesellschaft ist häufig ein Verlust an Werten und Verantwortungsbewußtsein festzustellen. Es geht in ihr allzusehr um Durchsetzung eigener Interessen, Egoismus, Sichbehaupten. Die jungen Menschen erfahren in der Freizeit, in den Ferien und durch die Kommunikationsmittel wie Fernsehen und Jugendzeitschriften allzuhäufig diese allgemeine Tendenz. Allzu selbstverständlich wird sie von ihnen übernommen. Sie stellen in Gesprächen auch unumwunden heraus, sie verhielten sich ja nur wie die übrige Gesellschaft auch. Die gesellschaftliche Situation wird allzuleicht als Realität hingenommen.

Dem stehen aber die Erfordernisse des Zusammenlebens im Internat gegenüber, die tagtäglich erlebte Notwendigkeit der Rücksichtnahme und Verantwortung.

Zwei unterschiedliche Vorstellungen vom menschlichen Leben stehen vor dem jungen Menschen. Der Konflikt bricht dann eines Tages im Internat auf. Der junge Mensch bewältigt ihn nicht. Entweder weicht er insgeheim in die geschilderten gesellschaftlichen Verhältnisse aus oder er rafft sich auf, muß dann aber die Möglichkeit einkalkulieren, allein seinen Weg gehen zu müssen. Beim Mißlingen kann ein resignatives Verhältnis zur Welt und zum Menschen die Folge sein. Die Flucht in Genußmittel und Drogen bleibt dann nicht aus.

Ein zweiter Konflikt entsteht zwischen dem Verhalten im Elternhaus und den Erwartungen im Internat. Der Konflikt Elternhaus-Internat kann sich zunächst infolge des andersgearteten Kommunikationsstils in Elternhaus und Internat ergeben. Wird die Familie zu sehr als Intimbereich erlebt, dann wird der junge Mensch im Internat es schwerer haben, mit einer andersgearteten Kommunikation fertig zu werden. Die Gefahr kann bestehen, daß der junge Mensch schließlich in beiden Bereichen sich nicht beheimatet sieht, sich isoliert und abweicht.

Ein Konflikt entsteht hier aber auch, wenn das Erziehungsverhalten im Elternhaus und im Internat nicht übereinstimmt. Hat das Elternhaus den jungen Menschen aus Versorgungsgründen in ein Internat gegeben, wird es weniger an einer geistigen Unterstützung des Internates interessiert sein. Da solche Eltern sowieso keine Zeit für ihr Kind haben, werden sie es zu Hause sich selbst überlassen. Die Diskrepanz zwischen dem Wollen der Eltern, das Kind im Internat unterzubringen, und dem eigentlichen Wollen des Kindes kann erst in der Realität des Internates bewußt werden und zu einem Konflikt führen. Der Konflikt kann aber auch erst nach einigen Jahren des Lebens im Internat aufbrechen, z. B. in der Oberstufe, in der nun eine andere Entscheidung wegen des damit verbundenen Schulwechsels kaum noch möglich ist. Manche arrangieren sich, da ihre Geschichte nun einmal so gelaufen ist. Sie sind aber nicht tragend dabei.

Die Freiheiten, die der junge Mensch u. U. zu Hause hat, und die Anforderungen des Internates werden auf die Dauer als Widerspruch erfahren. Das Internat wird dabei häufig zurückstecken müssen. Das Umgekehrte ist aber auch der Fall. Die jungen Menschen bevorzugen das Leben unter Gleichaltrigen im Internat. Das Internat wird von ihnen als ihr Eigenraum gegenüber der Familie erfahren.

Der Konflikt kann sich verschärfen, wenn Eltern in das Internat hinein gestatten, was im Internat selbst ständig Gegenstand der Auseinandersetzung ist, z. B. die Lektüre der Illustrierten „Bravo". Der Konflikt Elternhaus-Internat kann sich zunächst infolge der anders gearteten Kommuni-

kationsformen in Elternhaus und Internat ergeben, er weitet sich aber zu diesen schwerwiegenden Folgen aus.

Ein dritter Konflikt kann zwischen Schule und Internat auftreten. Während die Schule die Durchsetzung vorgegebener Normen direkter erstrebt (Schulpflicht, Arbeiten . . .), wird das Internat mit seinen andersgearteten Gesellungsformen weniger direkt seine Normen durchsetzen. Die jungen Menschen suchen auch hier am ehesten eine Entlastung von der Schule, oft verkennend, daß auch das Internat seine eigenen Normen braucht. Im Internat muß mehr als in der Schule um die Inhalte gerungen werden. Die Inhalte müssen aus der Erfahrungswelt des einzelnen gewonnen und im Prozeß der Kommunikation realisiert werden[1]).

Schule und Internat können auch konfliktreich erfahren werden, sofern die schulische Leistung des jungen Menschen im Internat offenkundig wird, was nicht immer dem Schutz des einzelnen dienlich ist. Dadurch kann eine negative Solidarisierung derart eintreten, daß es eben schicklich sei, in der Schule nicht gut zu stehen. Das kann sich auf das soziale Leben übertragen in der Äußerung des Widerspruchs gegen soziale Erwartungen, die sie im Grunde als vernünftig anerkennen.

Nach den Konflikten bezüglich der Außenverhältnisse des Internates wollen wir uns nun drei Konflikten hinsichtlich der Binnenverhältnisse des Internates zuwenden.

Als erster Konflikt wird immer auch der zwischen Erzieher und jungen Menschen erfahren. Der Erzieher wird Anforderungen aufrechterhalten, die nicht immer vom jungen Menschen geteilt werden. Das beharrende Element wird oft die Leitung bilden, das bewegende, verändernde die jungen Menschen, allerdings nicht in jedem Fall. Gerade im Geistigen wird der Anspruch des Erziehers bewegend sein.

Der Konflikt erstreckt sich vor allem auf die Hausordnung, die einigen nie weit genug ist. Manche jungen Menschen erkennen jedoch auch die positive Funktion einer Ordnung, die eine gemeinsame Tätigkeit ermöglicht und für den einzelnen auch einen Schutz darstellen kann. Die Übernahme einer Ordnung dient der Lernfähigkeit und Selbstkontrolle. Eine Unzufriedenheit kann sowohl bei zu strenger Ordnung als auch bei Unfähigkeit der Erzieher auftreten, Ordnung im hinreichenden Maße zu garantieren.

Der Konflikt Erzieher—Schüler erstreckt sich jedoch auch auf die Wertorientierung. Der Erzieher wird stellvertretend für die Zukunft des jungen Menschen auch Entscheidungen fällen oder vertreten, die gegen-

---

[1]) Vgl. Mollenhauer, Klaus: Was ist Jugendarbeit?, in: Müller, Wolfgang C./Kentler, Helmut/Mollenhauer, Klaus/Giesecke, Hermann: Was ist Jugendarbeit? Vier Versuche zu einer Theorie, München 1969⁴, S. 96.

wärtig vom jungen Menschen nicht akzeptiert werden. Es besteht aber das Ringen des Erziehers um den jungen Menschen, damit dieser sich mit zunehmender Selbständigkeit zu diesen Entscheidungen zu stellen vermag.

Hierhin gehört auch der Konflikt von Erzieher—Schüler auf Grund der Inkonsistenz der Erwartungen der Erzieher. Sind diese Erwartungen nicht einheitlich, sondern unklar oder mehrdeutig, dann gerät der junge Mensch in einen auswegslosen Konflikt. Ist er ständig wechselnden Verhaltenserwartungen ausgesetzt, dann versucht er, die Erzieher jeweils gegeneinander auszuspielen, um das Vorteilhafteste für sich herauszuschlagen. Hiermit ist nicht gemeint, jeder einzelne Erzieher sollte nicht das Erziehungskonzept mit seiner Persönlichkeit ausfüllen, im Gegenteil. Aber divergentes Verhalten der Erzieher zerstört die Orientierung und den Mut junger Menschen. Die Folge ist eine Verhaltensunsicherheit, die sich in Kritiksucht und Aggression äußern kann.

Ein zweiter Konflikt entsteht zwischen der Erwartung der Kontinuität der Stufen des Internates einerseits und der Forderung nach Differenzierung andererseits. Die Oberstufe drängt auf eine eigene Welt, die Stufen unter ihr möchten diese ebensosehr erreichen. An den Übergängen von der einen Stufe in die andere wird der Konflikt deutlich. Die Aufsteigenden beginnen aus ihrer Stufe auszuweichen. Sind sie dann schließlich in die nächst höhere Stufe gelangt, werden sie vorerst mit den neuen Möglichkeiten und Freiheiten nicht fertig. Spezifisch für die Oberstufe erweist sich die Erwartung der Selbstbestimmung und Selbstentscheidung und gleichzeitig die Erfahrung der Einschränkung des Lebens durch Hausordnung, Maßnahmen des Jugendschutzes u. a.

Drittens tritt ein Konflikt auf zwischen dem Gruppenleben und dem Eigenanspruch des einzelnen. Der einzelne lebt immer auch in Gruppen. Damit muß er die Normen der Gruppe mehr oder weniger übernehmen, wenn er nicht ein Außenseiter werden will. Immerhin hat er die Möglichkeit, sich einer anderen Gruppe anzuschließen. Aber auch in dieser neuen Gruppe gibt es Normen.

Als Kinder kommen die jungen Menschen weithin aus Kleinfamilien, in denen ihnen direkt entsprochen werden kann. Im Internat leben sie in Gruppen. Es wird ihnen im Gruppenleben oft distanzierter als in der Kleinfamilie entsprochen, dabei aber auch sachlicher und weniger emotional. Die Kinder müssen diese andersgearteten Formen erlernen. Damit werden sie befähigt, auch in den Gesellschaftsformen der heutigen Gesellschaft sich zu bewähren.

Manche jungen Menschen werden lern- und verhaltensgehemmt, wenn die Gruppendynamik in den Stufen, z. B. bei Belegung der Zimmer, nicht genügend beachtet wird. Das kann zu einem Internatsverdruß führen, der

sich beim jungen Menschen festsetzen kann. Ständige soziale Mißerfolgserlebnisse können zu einer Kompensation des Geltungs- und Erfolgsstrebens durch abweichendes Verhalten gegenüber der Gruppe innerhalb und außerhalb des Internates führen. Andererseits stellen die Gruppen gegenüber den Schulklassen einen Bereich dar, der nicht nur in intellektueller, sondern auch in sozialer Hinsicht zwischen richtig und falsch zu unterscheiden lehrt[2]).

2. Konflikte bezüglich der Identitätsstruktur

Der einzelne steht nicht nur Konflikten gegenüber, sondern in seinem eigenen Subjekt reproduzieren sich die objektiv gegebenen Konflikte. Dann treten die Konflikte im einzelnen selbst — als personale Konflikte — auf und können zu Identitätskrisen führen.

Identität meint das Wissen des Menschen, wer er ist. Zu diesem Wissen kommt er, wenn er weiß, wo er seinen Ort in der Gesellschaft hat und was er von sich selber zu halten vermag. Der einzelne gewinnt seine Identität im Ablauf der Kommunikation. Die Identität liegt demnach nicht einfach vor, sondern wird mitbestimmt von der jeweiligen Verfassung des sozialen Zusammenhanges, in welchem der einzelne sich befindet. Der einzelne hat also Identität, wenn er weiß, wo er im sozialen Zusammenhang seine Stelle hat, die auch von den anderen erkannt werden kann[3]).

Eine Identitätskrise erfolgt, wenn dem Bestreben des einzelnen, seine Stelle im sozialen Zusammenhang zu finden, mit widersprüchlichen Erwartungen begegnet wird, so daß er ständig den Mißerfolg feststellen muß bei dem Versuch herauszufinden, wo er denn nun eigentlich steht. Hinzu kommt, daß er den Anspruch seiner Person, anerkannt zu sein, nicht beantwortet erfährt. Es beginnt ein mühsames und auch konfliktreiches Ringen um die Frage, wer er ist und was er von sich selbst im sozialen Zusammenhang halten kann.

So erlebt der junge Mensch erstens in sich selbst die Idee seiner eigenen Möglichkeiten und gleichzeitig die Unzulänglichkeit seiner Person. Er erfährt den Konflikt zwischen den vorgestellten Möglichkeiten seines Lebens und der Realität des Alltags, zwischen dem, was er durch den Bildungsgang an Freiheit und Weite erkennt, und dem, was er selbst in der Begrenzung des Alltags aus sich und durch andere erreichen kann.

Oft von der Angst begleitet, gesellschaftlich nicht mitzukommen und seine eigene Zukunft zu verpassen, gerät der junge Mensch entweder in eine übertriebene Bejahung all dessen, was sich ihm als fortschrittlich anbietet,

---

[2]) Vgl. Müller, Wolfgang C., a. a. O., S. 28.

[3]) Zur Kritik am Begriff der Identität: Schneider, Herbert: Christliche Identität, in: Neues Hochland 66 (1974), S. 57—66.

oder in eine resignative Haltung, da ja noch nichts zu machen sei. In beiden Fällen lebt er an seiner wahren Wirklichkeit vorbei. Er wird unzufrieden bleiben und den Aufbau der Identität immer wieder verfehlen.

Zweitens erfährt er den Widerspruch zwischen dem Anspruch, frei zu sein, und der Notwendigkeit, seinen Platz im Zusammenleben einzunehmen. So ist ihm z. B. im Studium eine Freiheit gegeben, sich selbst eine Ordnung zu setzen. Ohne entsprechende Aufklärung und Motivation wird er allzuleicht die Ordnung überhaupt als Zwang verneinen. Mit der Zeit wird er sich nicht mehr recht erkennen und unfähig werden zu erfassen, wo er denn eigentlich steht.

Da er nicht weiß, wo er steht, hat er auch keinen Ausgangspunkt, den Schritt in die Zukunft und zu neuen Begegnungen und Erfahrungen zu machen. Bisherige Selbstdefinitionen tragen nicht mehr, neue werden nicht gefunden, seine Identität gerät in eine Krise.

Drittens erlebt er den Widerspruch zwischen den Fähigkeiten und Möglichkeiten seines Geistes und der Erfordernis, sich auf bestimmte Lebensbereiche zu beschränken. Hier kann die Person des jungen Menschen auseinanderklaffen. Der junge Mensch kann sich in eine Utopie hineinbegeben und von dort her die bestehenden sozialen Gruppen ablehnen. Die vorhandenen Verhältnisse sind dann immer schon repressiv, da sie der Utopie nicht entsprechen. Andererseits kann er sich den bestehenden Verhältnissen auch anpassen und so im Grunde teilnahmslos und unkritisch den vorhandenen Bedingungen ausgeliefert sein, ja sie auf diese Weise noch verstärken.

Für das Mißlingen macht er dann allzuleicht die äußere Struktur und die Institution verantwortlich. Der junge Mensch kann aber auch in einem andersgearteten Verhalten die Spannung aufzulösen suchen, z. B. durch den Gebrauch von Drogen und Alkohol. Diese Ersatzlösungen führen erst recht dazu, daß der junge Mensch seine Stelle im Internatsleben nicht findet. Das Bewußtsein, in den Augen der anderen, aber auch in seinen eigenen, sich gleich zu bleiben und darin seine Identität zu besitzen, kann so schwinden. Ein Verlust der Identität kann die Folge sein.

II. KONFLIKTBEHANDLUNG IM INTERNAT

Der Erzieher wird um die Konflikte im Internat wissen müssen. Den Konflikten kann er nicht ausweichen, er kann sie auch nicht ignorieren, vielmehr muß er sich ihnen stellen.

1. Voraussetzungen der Konfliktbehandlung

Die genannten Konflikte bezüglich der Sozial- und Identitätsstruktur haben eine Rückwirkung auf die Kommunikation: sie wird gestört. Kommunikationsbarrieren sind die Folgen. Unter Kommunikation kann das Insgesamt der Interaktionen von Menschen über Medien der sprachlichen und nicht-

sprachlichen Gesten verstanden werden. Eine gelingende und im ganzen kontinuierlich verlaufende Kommunikation ist erforderlich für die gesunde Entwicklung des jungen Menschen. Sie ermutigt ihn, sich mit Vertrauen auf die soziale Welt einzulassen.

Wichtig ist es, den jungen Menschen zu ermutigen, sich selbst in seinen Vorzügen und in seinen Grenzen anzunehmen. Dazu gehört auch, daß er fähig wird, zu seiner eigenen Geschichte zu stehen. In der Kindheit entscheiden weithin andere über seinen Weg in das Internat. Zu dieser von Eltern und anderen vollzogenen Entscheidung muß er sich stellen können und sie positiv aufarbeiten. Eine Erleichterung wird er dabei finden, wenn er den sozialen Raum als für ihn und seine Zukunft gewinnreich und vorteilhaft erfährt.

Daher soll auch eine solche Kommunikation ermöglicht werden, die Spannungen und Konflikte nicht ausschaltet, sondern sie zu ertragen und auszutragen hilft. Dabei verkennen wir nicht, daß die Kommunikation immer neu konflikthaft gefährdet sein kann oder sogar zu zerbrechen droht. Diese Gefahr besteht nicht zuletzt auch deswegen, weil viele Konflikte eben durch gesellschaftliche Faktoren bestimmt und verursacht sind, die in das Internat wirken und die das Internat selbst auch nicht aus der Welt schaffen kann. Dazu bedarf es übergreifender, gesamtgesellschaftlicher Anstrengungen, die eine Frage nicht nur an jeden einzelnen Erzieher ist, sondern auch an die Verantwortlichen in Gesellschaft und Staat.

Die Konflikte können im Internat nicht unterdrückt werden; denn Unterdrückung pflegt nicht nur Behebung, sondern zur Verstärkung des unterdrückten Konfliktes zu führen. Auch eine Lösung ist kein Weg. Dahinter würde stecken, daß Konflikte aus dem Wege zu räumen wären, um einen status quo wiederherzustellen[4]). Demgegenüber sind wir der Meinung, Konflikte positiv in den Dienst der Kommunikation und des Aufbaues der Identität zu stellen. Konflikte machen ein Moment der Kommunikation aus. Zum Umgang mit Konflikten muß der junge Mensch auch im Internat befähigt werden.

Der Ausgang des Konfliktes entspricht der Relevanz der pädagogischen Praxis. Eine Analyse des Konflikts reicht aber allein nicht aus. Um der Zukunft des jungen Menschen willen müssen Wege der Konfliktbehandlung aufgesucht werden. Zur Konfliktbehandlung kann davon ausgegangen werden, daß der Mensch nicht nur die Erfahrung des Konfliktes macht, sondern auch des Bedürfnisses nach Konsens. Darauf weist gerade das Studium der menschlichen Kommunikation hin. In der Kommunikation macht der Mensch die Erfahrung gegensätzlicher Erwartungen und zugleich des Bestrebens, sich aneinander zu orientieren und miteinander übereinzustimmen[5]).

---

[4]) Schneider, Herbert: Konflikt und Konfliktbehandlung in der Gemeinschaft, in: Ordenskorrespondenz 14 (1973), S. 48.

[5]) Sutor, Bernhard: Didaktik des politischen Unterrichts, Paderborn 1971, S. 87 ff.

2. Wege der Konfliktbehandlung

Die Konfliktbehandlung erweist sich zunächst als ein Schritt in ein Neues, in ein Drittes. Beide Konfliktseiten treffen sich auf einer neuen, dritten Ebene, auf der beide Seiten mehr oder weniger ihre Ansprüche realisiert sehen. Die Ansprüche beider Partner werden nicht bestritten, aber jeder muß von seinen Rechten Abstriche machen zugunsten einer Übereinstimmung auf einer neuen Ebene. Dabei kann es aber nicht um eine Verwischung der Gegensätze gehen, denn damit wäre eine Konfliktbehandlung nicht erreicht, sondern nur verschleiert.

Nicht immer wird dieser Weg möglich sein, ein striktes Ja oder Nein ist erforderlich in grundsätzlichen Fragen. Aber im Alltag des Zusammenlebens sollten die Versuche, eine Übereinstimmung in einem Dritten zu finden, unternommen werden, um so die Konflikte positiv auszutragen.

Auf diese Weise wird ein Schritt nach vorne versucht. Ein Anfang kann immer neu gemacht werden. Der Erzieher sollte daher vor allem Standpunkte und Ziele nach vorne aufsuchen und aufweisen.

Ein anderer Weg kann der Versuch sein, die strittige Angelegenheit in einem größeren Zusammenhang zu sehen. In vielfacher Weise kann ein Konflikt positiv in den Dienst des Zusammenlebens genommen werden, wenn die Motivation einer rationalen Argumentation unterworfen wird. Die Beweggründe des Handelns müssen bewußt werden und offen sein. Dann ist es möglich, sie in einen größeren Zusammenhang einzuordnen. So hängen manche Probleme auch von der Vorgegebenheit der Gebäude ab, von der strukturellen Eigenart des Hauses oder den gesamtgesellschaftlichen Bedingungen. In diesem Zusammenhang wird der Erzieher auch versuchen, die Ordnungen und Entscheidungen im Internat im Hinblick auf die christliche Lehre und die wahren Erfordernisse der modernen Gesellschaft als vernünftig, tragend und kreativ zu begründen.

Oft hilft ein ermutigendes, bewegendes Handeln, in welchem die Erfahrung gelingenden Lebens gemacht werden kann. Nicht jeder Erzieher wird die entsprechende Art mitbringen. Wer als Erzieher dazu imstande ist, kann dem jungen Menschen helfen zu erkennen, wie einzelne Handlungen aus dem Gesamt der Persönlichkeit erfließen und in ihr integriert bleiben.

Ein dritter Weg besteht darin, daß sich der Erzieher fragt, ob seine Entscheidungen für die Zukunft des jungen Menschen relevant sind und wie der junge Mensch sie als solche erkennen kann. Mag eine Entscheidung noch so richtig sein, sie wird auf Widerstand stoßen, wenn sie nicht so dargelegt wird, daß sie auch von Schülern als von ihnen zu bejahen und zu entscheiden erfahren wird.

So sehr eine Entscheidung auch notwendig ist, der Erzieher wird die jungen Menschen nur gewinnen, wenn er den Entscheidungsprozeß mit ihnen noch einmal unternimmt. Das entspricht dem Selbstverständnis auch schon

des jungen Menschen von heute, an Entscheidungen beteiligt zu sein und das zu bejahen, an dessen Zustandekommen er aktiv (wenigstens im reflexiven Nachvollzug) beteiligt ist.

Auf diese Weise werden die Entscheidungen auch zu eigenen des jungen Menschen. Der junge Mensch erfährt, daß er der Argumentation und Entscheidungsfindung folgen kann, so daß sie ihm nicht als vorgesetzte erscheinen, sondern als von ihm selbst vorgenommene.

Schließlich werden die Kommunikationsprozesse der einzelnen und Gruppen selbst immer zum Gegenstand der Erziehungsarbeit im Internat werden. Nicht nur Inhalte, denen der einzelne oder Gruppen gegenüberstehen, sondern die Prozesse ihrer eigenen Kommunikation werden zum Gegenstand des Nachdenkens gemacht. Jeder bringt sich mit seinem Charakter in die Kommunikation mit ein und wirkt bestimmend und verändernd auf die Kommunikation. Auf diese Weise ist der einzelne selbst auch ein Faktor des Konfliktes. Darum wird immer auch eine Selbstreflexion des einzelnen und der Gruppen erforderlich sein.

Erst so wird man fähig und bereit, Konflikte positiv auszutragen. Niemand wird Konflikte suchen, aber die vorhandenen müssen erkannt werden und dürfen nicht in fast neurotischer Ängstlichkeit davor, eine Harmonie zu gefährden, unterdrückt werden.

Das Internat kann so einen Raum darstellen, in dem der Umgang mit Konflikten gelernt werden kann. Wir glauben, Wege zur Konfliktbehandlung aufweisen zu können, weil wir weder der Ansicht sind, Konflikte seien das beherrschende Moment des sozialen Lebens, noch der Meinung zustimmen, Spannungen dürften überhaupt nicht vorhanden sein. In der Fähigkeit zum Umgang mit Konflikten liegt auch die Chance für den jungen Menschen, seine Eigenständigkeit und Identität zu finden.

Aufgaben und konkrete Gestalt des Noviziates aus der Sicht verschiedener Gemeinschaften und Situationen

Wir bringen in diesem Heft der OK einige Beiträge zum Thema „Noviziat heute", die sich aus der Arbeit der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Novizenmeister, insbesondere der „Werkwoche der Novizenmeister 1974", ergeben haben und die für die Leser der OK von allgemeinem Interesse sein dürften. Zunächst bieten vier Novizenmeister konkrete Erfahrungsberichte über das Noviziat ihrer eigenen Gemeinschaft. Es folgen dann zwei Beiträge über „Noviziat als Hinführung zur persönlichen religiösen Erfahrung" (P. G. Hoffmann SJ) und „Noviziat als Sozialisationsgeschehen im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft" (P. E. Friedmann OSB). — Wir danken dem Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Novizenmeister, P. Magister Albert Schneider OMI, und den übrigen Novizenmeistern für diese Beiträge. Die Schriftleitung.

A. Das Noviziat in einer monastischen Gemeinschaft

Von Anselm Roth OSB, Gerleve

Im folgenden beschreibe ich das Noviziat in Gerleve. Es wird sich nicht wesentlich von anderen monastischen Noviziaten unterscheiden. Zuerst möchte ich noch heute Gültiges über das Noviziat nach der Regel Benedikts (RB) sagen, dann konkret einiges über das Noviziat in Gerleve.

I. DAS NOVIZIAT NACH DER REGEL BENEDIKTS (RB 58)

1. Jeder, der kommt, um Mönch zu werden, soll geprüft werden: „Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind." Das geschieht vielfach:

a) Der Eintritt werde nicht leicht gemacht. Benedikt spricht von perseverantia (Beharrlichkeit) im Klopfen; von patientia (Geduld) im Ertragen von Schwierigkeiten beim Eintritt und möglicherweise zugefügtem Unrecht, vom persistere (Ausharren) bei der Bitte.

Wie wird das heute gehalten? Einer, der eintreten will, hat es meist schwer genug, überhaupt den Weg zu uns zu finden. W i r machen keine Schwierigkeiten, wir angeln aber auch nicht. Schwankenden wird nicht zugeredet. Wer kommt und entschieden kommt, wird genommen, wenn nichts gegen ihn spricht.

b) „Er wohne zunächst im Gastflügel".

Wir nehmen niemanden, der nicht gewisse Zeit Gast bei uns war. Die Gäste sind bei uns weitgehend in unser Leben hineingenommen, obwohl ein fühlbarer Abstand bestehen bleibt. Kein Gast, selten ein Kandidat, wird in unsere Rekreation hineingenommen. Ein Mitbruder nimmt sich der Suchenden an. So kann man sich kennenlernen, sich austauschen und fragen.

c) „Dann wohne er im Noviziat, wo die Novizen ihre Übungen (meditent) halten, essen und schlafen."

Dem Wortlaut nach ist das Noviziat Benedikts streng von der übrigen Kommunität getrennt: keine gemeinsamen Mahlzeiten, kein gemeinsames Dormitorium. Gebet und Arbeit waren wohl mit der übrigen Kommunität zusammen. Benedikt spricht von meditatio als Aufgabe des Noviziates. Sicher ist darunter nicht Meditation im hergebrachten und noch viel weniger im jüngsten Sinn zu verstehen. Benedikt meint ein Einüben in die klösterliche Lebensweise, wozu sicher im erheblichen Maß ein Auswendiglernen der Psalmen gehörte.

Das heutige Noviziat ist voll in die Kommunität integriert. Doch sollen sich die Professen nicht in die geistliche Betreuung der Novizen einmischen, und die Novizen sollen Distanz zu den Professen halten. Beides wird leidlich beachtet. Rekreationen sind getrennt, in anderen Abteien teilweise gemeinsam.

d) Der Novizenmeister sei „geeignet, Seelen zu gewinnen". Das ist nach 1 Ko 9, 19—22 zu verstehen als „allen alles werden, sich zum Knecht aller machen, sich allen anpassen", nach Mt 18, 15 als „Zurechtweisen, wenn der Bruder sündigt" und vielleicht nach Mt 16, 26 als Anleitung „die Welt zu verlieren, um das Leben zu gewinnen".

Gefordert wird, daß „er ganz sorgsam auf die Novizen achtet", weiter sollicitudo (wachsame Achtsamkeit), von allen im Kloster aber patientia (Geduld).

Heute hat der Novizenmeister meist einen Gehilfen, den Zelator, der mehr für die äußere Ordnung zuständig sein soll. Er und andere Mitbrüder geben Unterricht im Noviziat.

e) Die eigentliche Prüfung im Noviziat ist eine Fortführung der schon am Anfang geforderten Aufgabe: Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind. Es werden einige Kriterien der Prüfung der Geister genannt. Das wesentliche Kriterium ist „ob er wahrhaft Gott sucht". Das Gottsuchen zeigt sich in den folgenden — wir sagen — drei O: („ob er Eifer hat ad opus Dei, ad oboedientiam, ad opprobria." (= Eifer zum Gottesdienst, zum Gehorsam, im Ertragen von Schwierigkeiten).

Auch heute sind das die entscheidenden Berufskriterien für uns. Hat einer Eifer für den G o t t e s d i e n s t ? Der Gottesdienst muß als selbstverständlicher Mittelpunkt für den Novizen gelten. — Hat er Eifer zum G e h o r s a m ? Hier wird nicht an Gehorsamsproben gedacht, sondern vielmehr gefragt, ob er sich einfügt, Gehorsam gegen Regel und klösterliche Bräuche zeigt, gegen Aufträge seiner Oberen und — was Benedikt betont — Gehorsam gegen seine Mitbrüder, denn Gehorsam ist für Benedikt Haltung der Liebe und Demut und Horchen auf Gottes Anspruch, wie es im Wort der Lehre trifft. Wir werden also auch fragen, ob einer Bereitschaft zum

Hören, Empfangen hat. — Hat er Eifer ad opprobria, gemeint sind Schwierigkeiten? Also konkret: wird er fertig mit dem Alltag, mit den Mitbrüdern, mit den Verhältnissen? „Es werde ihm im voraus alles Harte und Rauhe gesagt, durch das man zu Gott geht." Das Gottsuchen zeigt sich im Gottesdienst, weil dieser auf die Dauer nur in der Nüchternheit wahrer Gottesliebe durchgehalten werden kann; im Gehorsam, weil dieser in der Nachfolge Christi die empfindlichste Form der Demut ist, in den opprobria, die noch einmal die Demut erproben.

f) Benedikt fordert alles andere als Passivität. Der ganze Abschnitt über das Noviziat hat etwas Dynamisches: Gott suchen, Eifer haben, zu Gott gehen. Gott steht im Mittelpunkt.

Wir wollen keine Puppen erziehen, sondern selbständige, junge Menschen, die wissen, was sie wollen: nämlich zuerst Gott und so den Menschen dienen.

g) Charakteristisch für Benedikt ist also neben Prüfung und Einübung

— die perseverantia (= das Stehen im Vorsatz, Mönch zu werden). Darin äußert sich schon der spätere Wille zur Stabilität.

— das scire des Novizen. Er soll wissen, wozu er eintritt. Dreimal soll die Regel gelesen werden; hier liegt der Ursprung der ausführlichen Regelerklärung;

— die Forderung der freien Entscheidung.

2. Am Ende des Noviziates steht die Profeß. Sie ist promissio-Versprechen, aber zugleich — wenn man RB 59 berücksichtigt — Lebensopfer mit Christus, ein Geopfertsein auf dem Altar in Verbindung mit der Eucharistie. Benedikt zieht die Folgerung. Von diesem Tag an hat der Novize nicht einmal mehr das Verfügungsrecht über den eigenen Leib.

II. DAS HEUTIGE NOVIZIAT IM BENEDIKTINERKLOSTER

Wir haben in der Beuroner Kongregation 6 Monate Postulat, das Noviziat dauerte schon bei Benedikt ein Jahr. Während dieser Zeit trägt der Postulant eine Tunica, macht alles wie die übrigen Novizen mit, wird langsam in das klösterliche Leben eingeführt und in die verschiedensten Dienste.

Die Einkleidung ist verbunden mit der Fußwaschung, die besonders von den Jüngeren eifrig festgehalten wird. Bei der Einkleidung erhält der Novize das Skapulier und gegebenenfalls einen Klosternamen.

Die Novizen beobachten die Tagesordnung des gesamten Konventes. Sie nehmen grundsätzlich am gemeinsamen Chorgebet teil. Die Hausordnung mit ihren Zeiten und Orten der Stille gilt auch für sie.

Im Laufe der Woche haben wir außer zwei Konferenzen für die gesamte Kommunität im Noviziat folgende Konferenzen: fünfmal „Regelerklärung", unterbrochen von Einführungen in die Liturgie und von Schrift-

konferenzen; je einmal Geschichte der christlichen Spiritualität, Ordensgeschichte, Gesang, Psalmen.

Grundlage des eigentlichen Noviziatsunterrichtes ist die Regel Benedikts. Im Unterricht wird versucht, diesen Text zu erklären und für unsere Zeit aufzuschließen, der zugleich Gesetz einer äußeren Ordnung ist wie asketisch-mystische Grundlehren vermittelt. Daher gibt es während des Noviziates keine systematische Einführung in das Ordensleben, in Spiritualität, es wird vielmehr fallweise bei der Regelerklärung über alles gesprochen, natürlich mit Schwerpunkten, die von der Regel selbst gegeben werden (Gehorsam, Armut, Demut, Gelübde ...)

Entscheidend in der Noviziatserziehung scheint zu sein: Das Mitmachen, das Sich-Einfügen in die Gemeinschaft. Die Mitnovizen, die Kleriker, der ganze Konvent erziehen nachhaltiger als vielleicht der Novizenmeister. Dessen Aufgabe ist die Lehre, die Achtsamkeit, die Anregung, das Gespräch, das Mitleben im Kreis der Novizen, der Versuch, ein Vorbild zu sein. Das Noviziat ist kein Treibhaus. Der Novize wächst wie in einer großen „Familie" auf, die ihre guten und schlechten Seiten hat, er erlebt Alltag und Feiertag, muß mit allem fertig werden, immer wieder für alles bereit sein, zu Hilfe, Arbeit. Entscheidende Prägung geht von der Tagesordnung aus: wir rechnen — so sagt man wohl — mit „Zeitchen". Das Pensum servitutis — ein sehr hartes Wort — der Liturgie erzieht zur Nüchternheit im Gottesdienst; übertriebene geistliche Erwartungen werden dort abgebaut.

Unsere Spiritualität ist geprägt durch eine entschiedene Ausrichtung am Objektiven: Liturgie, Schrift, Stille, Ordnung des Hauses — auch sie gehört zur Spiritualität. Der junge Mönch wird stark von außen her geformt. Manches muß er zunächst einfach hinnehmen; er muß vertrauen, daß vieles ihm erst später einsichtig wird.

Persönliche Einführung in betrachtendes Gebet, geistliche Lesung, Schrift wird gegeben.

Regelkonferenzen müssen schriftlich nachgearbeitet werden. Darüber erfolgt Kontrolle.

Priesternovizen dürfen mit ganz geringen Ausnahmen seelsorglich nicht tätig sein — eine ganz harte Probe.

Mit Brüdernovizen haben wir im Augenblick wenig Erfahrung. Grundsätzlich sollen sie in gleicher Weise erzogen werden. Außerhalb der Konferenzen sollen sie in einem Arbeitsbereich eingesetzt werden. Eine weitere geistlich-religiöse, vielleicht sogar theologische Weiterausbildung soll im Triennium erfolgen. Wie sich unterschiedliche Schulbildung auswirkt, müssen wir sehen. Unter Umständen müssen gesonderte Konferenzen gehalten werden.

Einen w e s e n t l i c h e n Unterschied zu aktiven Gemeinschaften sehe ich im Augenblick nicht, da wir Benediktiner im deutschsprachigen Raum heute

alle irgendwelche Aktivitäten haben: Schulen, Seelsorge, Mission. Unsere Eigenart besteht vielleicht darin, daß diese Aktivitäten schon vorher unterfangen sind von dem, was wir monastisches Leben nennen. Jedenfalls stehen diese Aktivitäten keinesfalls im Vordergrund, ja es wird von ihnen abgesehen. Wir sind zuerst geistliche Lebensgemeinschaft und nicht Arbeitsgemeinschaft. Nur die Kongregation von St. Ottilien fordert ausdrücklich: „Die Einheit von benediktinischer und missionarischer Spiritualität bildet das Fundament für die Heranbildung des Nachwuchses schon während des Noviziates". Überschneidungen mit der späteren Theologie entstehen nicht. Der künftige Mönch ist in einer extremen Weise gemeinschaftsabhängig. Das Ziel der Noviziatserziehung kann aber trotzdem kein anderes als in den aktiven Gemeinschaften sein, nämlich verantwortete Selbständigkeit.

Wenn am Ende des Noviziates der Jesuiten eine endgültige Bindung steht, so sehe ich darin — wenigstens für uns in Gerleve — keinen Unterschied für die Erziehung der Novizen: Wir werden keinen zur zeitlichen Profeß zulassen, der nicht der Intention nach zur lebenslänglichen Bindung bereit ist.

B. Das Klerikernoviziat der norddeutschen Dominikanerprovinz in Warburg

Von Meinolf Lohrum OP, Warburg

Einem Auftrag unseres Provinzkapitels folgend haben wir mit Beginn des Noviziatskurses 1970/71 die Struktur unseres Noviziats entsprechend den Möglichkeiten, die in „Renovationis causam" (RC) und in unseren neuen Konstitutionen gegeben sind, geändert.

Das einjährige Noviziat hat die Aufgabe, den Ordensnachwuchs in das religiöse Leben und in die Gemeinschaft des Ordens einzuführen. Das soll nicht in einer in sich abgekapselten und unrealistischen Atmosphäre geschehen, sondern in der Begegnung mit der alltäglichen Realität des Ordenslebens. RC weist darauf hin: „Was ... die Ausbildung betrifft, die im Noviziat zu erteilen ist, so hat sich in den Instituten mit apostolischer Tätigkeit die Notwendigkeit herausgestellt, die Novizen von Anfang an und auf eine mehr direkte Weise auf die Lebensart und die Tätigkeiten vorzubereiten, die ihnen für die Zukunft bevorstehen, und sie dazu anzuleiten, in fortschreitendem Maße in ihrem Leben jene Einheit und jenen Zusammenhalt zu verwirklichen, die zwischen der Beschauung und der apostolischen Tätigkeit bestehen müssen, eine Einheit, die zu den grundlegenden und erstrangigen Werten dieser Ordensgemeinschaft gehört . . . Damit also die Novizen die Möglichkeit erhalten, sich bei der Ausübung bestimmter Tätigkeiten ihres Instituts mit der Wichtigkeit dieses Gesetzes (der Einheit von Beschauung und Tätigkeit) vertraut zu machen und sich daran zu gewöhnen,

erscheint es als angebracht, den Instituten, die sich davon einen Nutzen versprechen, die Vollmacht zu geben, in den Ablauf des Noviziates eine der Ausbildung dienende Tätigkeit einzuführen, das heißt Übungszeiten in Verbindung und im Einklang mit den Tätigkeiten und der Lebensweise des betreffenden Institutes" (RC 5). In unseren Konstitutionen heißt es: „Die Novizen sollen mit missionarischem Geist erfüllt werden. Sie sollen Lebensbedingungen und Bedürfnisse der in der Welt lebenden Menschen kennenlernen und wissen, wie sie zu geeigneter Zeit sich mit glühendem Eifer der Predigt widmen müssen. Daher soll die Unterweisung nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch sein, auch durch irgendeine Teilnahme an den apostolischen Tätigkeiten des Ordens" (Const. O. P. Nr. 188).

Das Noviziat ist weitgehend in den Konvent integriert. Die Novizen sollen zur Selbständigkeit innerhalb der Gemeinschaft erzogen werden. Das hat zur Folge, daß sie in vielen Punkten der Disziplin den Professen gleichgestellt sind (z. B. Taschengeld, Hausschlüssel). Je nach Thematik werden die Novizen auch zum Konventskapitel eingeladen.

Wir haben das Noviziatsjahr in vier Phasen aufgeteilt.

1. Die Zeit von der Einkleidung (gewöhnlich am 28. September) bis zu Weihnachten ist eine Periode, „die in stiller Zurückgezogenheit auf Gebet, Betrachtung und Studium verwandt" wird (RC 25 II). In dieser Zeit haben die Novizen täglich 2—3 Stunden Unterricht. Diese Unterweisungen dienen zunächst einmal der Glaubensvertiefung; denn manche Kandidaten haben kein ausreichendes religiöses Wissen. Sodann soll der Unterricht, der theoretisch und praktisch ausgerichtet ist, eine Einführung ins religiöse Leben geben und zur einfachen Profeß hinführen. Folgende Themenbereiche werden hauptsächlich behandelt: Gebet, Meditation, Eucharistie, Liturgie, Buße, Priestertum, Einführung in die Hl. Schrift, Exegese der Psalmen, Frömmigkeitsgeschichte; Geschichte, Spiritualität und Konstitutionen des Ordens, Theologie des Ordenslebens; Rhetorik. Ein Team von vier Mitbrüdern erteilt den Unterricht; die Hauptlast liegt beim Novizenmeister. Lektoren von Walberberg werden zu einer Studienwoche über ein bestimmtes Thema eingeladen. Mit anderen Bettelorden führen wir Novizenwerkwochen durch. Den Novizen ist die Möglichkeit gegeben, Veranstaltungen der Erwachsenenbildung zu besuchen.

2. Die Zeit von Neujahr bis zu Beginn der Karwoche ist dazu vorgesehen, „die Novizen ... anzuleiten, ... jene Einheit und jenen Zusammenhalt zu verwirklichen, die zwischen der Beschauung und der apostolischen Tätigkeit bestehen müssen" (RC 5). Der Unterricht wird auf eine Stunde täglich reduziert. In dieser Phase werden praktische Einsätze aus dem Noviziatshaus heraus gemacht. Die Novizen arbeiten im Krankenhaus oder im Fürsorgeheim. Diese Tätigkeit wird an den sechs Wochentagen, jeweils gut vier Stunden, geleistet und ist so gelegt, daß die Novizen an allen Gemeinschaftsübungen des Konventes teilnehmen können.

3. Da die Unterweisung der Novizen „auch durch irgendeine Teilnahme an den apostolischen Tätigkeiten des Ordens" (Const. O. P. Nr. 188; vgl. RC 13 II) erfolgen soll, wird das Noviziat für die Zeit von Ostern bis Pfingsten in einen Großstadtkonvent mit angegliederter Pfarrei verlegt. Gerade ein Großstadtkonvent kann einen guten Einblick in die Tätigkeiten unserer Provinz vermitteln. Eine Pfarrei scheint mir eine geeignete Basis für die Teilnahme der Novizen am Apostolat der Mitbrüder zu bieten. In RC 16 II heißt es: „Damit für gewisse Erfordernisse der Ausbildung der Novizen besser gesorgt sei, kann der Generalobere die Kommunität des Noviziates ermächtigen, für bestimmte Zeitabschnitte nach einem anderen, von ihm bezeichneten Wohnsitz überzusiedeln". Wir haben von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht und das Noviziat nach Hamburg oder Berlin verlegen lassen.

Die Novizen hatten in der dem Konvent angegliederten Pfarrei hauptsächlich Hausbesuche durchzuführen. Dieser Einsatz fand unter Anleitung und in Zusammenarbeit mit dem Pfarrer und der Seelsorgehelferin statt. Darüber hinaus arbeiteten die Novizen mit in Jugendgruppen, verschiedenen Arbeitskreisen (z. B. für Ökumene) und in der Altentagesstätte. In Berlin übernahmen zwei Novizen für zwei Wochen Krankenbesuche und -kommunion in zwei kommunalen Krankenhäusern. Zu diesen Tätigkeiten führten wir jede Woche einen Informationsbesuch bei verschiedenen Einrichtungen und Instituten durch (so z. B. in Berlin: Theologisch-pädagogische Akademie, Caritasberatungsstelle für Gastarbeiter, SFB-Studio, Märkisches Viertel, Kommunität der Kleinen Schwestern von Jesus, St. Dominikus-Krankenhaus). Neben Gesprächen über die verschiedenen Tätigkeiten gab ich noch einige Stunden des gewöhnlichen Noviziatsunterrichts. Die Novizen nahmen an allen gemeinschaftlichen Übungen des Konventes teil.

Neben der Mitarbeit in der apostolischen Tätigkeit der Mitbrüder ist die Begegnung zwischen den Novizen und den Mitbrüdern des Konventes für beide Seiten wertvoll. Hier zeigten sich auch die Früchte einer Erziehung zur Selbständigkeit in der Gemeinschaft. Mit dieser Verlegung des Noviziates in einen unserer Großstadtkonvente haben wir sehr gute Erfahrungen gemacht.

4. Die letzte Phase des Noviziatsjahres in Warburg gleicht in etwa der ersten und dient der direkten Vorbereitung auf die Profeß. Die Novizen müssen ihre Jahresarbeit fertigstellen.

Während meines Urlaubs übernehmen die Novizen für vier Wochen Aushilfen in verschiedenen Konventen. Sie vertreten dort die Brüder, meistens Pforte- oder Sakristeidienst, und lernen gleichzeitig einen weiteren Konvent kennen.

C. Das Noviziat der Jesuiten

Von Georg Hoffmann SJ, Münster

Die ost- und westdeutschen Jesuitenprovinzen haben ihr Noviziat in Münster zusammengelegt. Das Noviziat der Südprovinz, das zugleich auch die österreichischen Jesuitenprovinzen beherbergt, wird sich kaum in wesentlichen Punkten unterscheiden.

Zur Situation

Zur Zeit haben wir von den beiden Provinzen in den zwei Jahrgängen des Noviziates zwölf Novizen.

Baulich getrennt ist in Münster zugleich ein Altersheim der Jesuiten, so daß also die Jüngsten und die Ältesten zusammenleben; dazu kommen drei junge Patres, die an der Universität promovieren.

Ziel des Noviziates

ist, in die spirituelle, lebendige und zu verlebendigende Tradition des Ordens hineinzuwachsen, möglichst ohne Abstriche, Gewichtserleichterungen und Halbheiten, dadurch, daß man das Noviziat als Ordensleben im Ernstfall lebt, von innen her bejaht, sich mit ihm identifiziert, die Sache des Noviziates zu der seinen macht. Solches Ernstnehmen, und nur das, führt dann zum Noviziat als Experiment, als Erprobung und als Erfahrung der Geeignetheit und damit auch der Berufung zum Ordensleben, oder eben zur gegenteiligen Erfahrung und damit zur Wahl eines persönlich entsprechenderen und adäquateren Lebensentwurfes.

Alles andere im Noviziat ist im Idealfall Ausdruck dieses Mühens bzw. Mittel, um zu diesem Ziele zu gelangen.

Zur Tagesordnung

Nach vielfältigem Experimentieren hat sie folgende Gestalt erhalten, die sich bewährt hat, zugleich aber offen ist für bessere Alternativen, d. h. für Gestaltungen, die besser die angestrebten Ziele erreichen lassen.

7.45	Gemeinsames, stilles Morgengebet in der Kapelle, Frühstück
8.15—10.00	Stille Zeit*)
10.30—11.30	Unterricht
11.45	Hl. Messe
12.15	Gewissenserforschung
12.30	Mittagessen — 13.45 Erholung
15.00—16.00	oder 16.00—17.00 3 x pro Woche Unterricht
17.00—18.30	Stille Zeit*)

*) In der Stillen Zeit werden individuell in verschiedener Reihenfolge untergebracht: 1 Std. Betrachtung, 1 Std. Geistliche Lesung, ½ Std. Schriftlesung, Studium

18.30—18.45 Gemeinsames Gebet in der Kapelle
18.45 Abendessen — 20.00 Gemeinsame Erholung
20.15 Betrachtungspunkte
22.00 Ruhe im Haus — Gewissenserforschung — Private Vorbereitung der Betrachtung

Entfaltung der Zielvorstellung in drei Richtungen

1. Es geht um die Einübung in eine sehr tiefe personale Frömmigkeit; innere Erkenntnis, Vertrautheit und Verbundenheit mit Jesus Christus; Einsicht in die Notwendigkeit eines stets wachzuhaltenden spirituellen Interesses.

2. Es gilt, die Gemeinschaftsfähigkeit zu entfalten und ein realistisches Verhältnis der Gemeinschaft gegenüber zu erlangen.

3. Es ist notwendig, sich selbst aushalten und ertragen zu lernen.

Motive zur Tagesordnung

1. Die religiös inhaltliche Füllung rechtfertigt sich vom Ziel her.
2. Warum vorgegebene Ordnung: Lernen, zu Vorgegebenheiten, die zudem begründbar sind, personal, positiv bejahend Stellung nehmen zu können.

Einsichten, die nicht getan werden und nicht die Leiblichkeit wie auch die Emotionalität des Menschen mit ins Spiel bringen, tragen nicht. — Was man nicht erfahren hat, das glaubt man nicht.

Die Bereitschaft zum Ziel verlangt die Verleiblichung im Tun, in der Treue, der Beharrlichkeit.

Sich selbst beständig machen; der Laune des Augenblicks entziehen. Seinen eigenen positiven Beitrag zum Gelingen des Noviziates erbringen.

Alles Kleinigkeiten; aber sich Kleinigkeiten nicht stellen können, ist keine Kleinigkeit mehr. Wofür wäre es Symptom?

Das Noviziat braucht Entscheidungs- und Erprobungsmaterial, das eventuell auch in seiner Widerständlichkeit erfahren werden kann, um wirkliches Experiment zu sein.

(Beliebigkeit weicht allzu leicht dem Ernstfall aus.)

Erlaubnisse

Ordensleben ist nicht Kultivierung privatistischer Existenz, sondern ein Sich-gänzlich-dem-Orden-zur-Verfügung-stellen. Auch hier, was nicht am eigenen Leibe erfahren wird, bleibt nur Idee. Zudem, vielleicht etwas problematisch: Jede Haltung Gott gegenüber hat, so sie echt, realistisch und nicht bloß gedacht, ihr innerweltliches Äquivalent; bei Gottes- und Nächstenliebe ist es unbestritten, wie sieht das innerweltliche Äquivalent der absoluten Verfügbarkeit Gott gegenüber aus?

Weitere Elemente der Noviziatsgestaltung

1. Unterricht: Vornehmlich die Satzungen und Regeln, mit theologischer ‚Unterbauung'. (Also kein systematischer theologischer Einführungskurs.) Geschichte des Ordens, der Spiritualität, Einführung in die Lektüre der Hl. Schrift.
2. Das etwa 14tägig gehaltene persönliche Führungsgespräch zwischen Novizen und Magister.
3. Révision de Vie. Etwa 4—6wöchig. Sehr wichtig zur Aufarbeitung der inneren wie äußeren Noviziatssituation.
4. Begleitpraktika vor allem in der Jugendarbeit. Im Idealfall unter dem Gesichtspunkt: hilft es dem betreffenden Novizen zur besseren Durchführung seines Noviziates oder lenkt es eher ab.
5. Praktika außerhalb des Noviziates über mehrere Wochen:
   Im ersten Jahr: Krankenhauspflegedienst;
   Im zweiten Jahr: Pastoralpraktikum.
   Wie lebt man Noviziat, Ordensleben unter veränderten Bedingungen.
6. Seit zwei Jahren im letzten Halbjahr des Noviziates das erste Semester der Philosophie mit bewußt weniger Vorlesungen. Der Übergang vom Noviziat ins Studium soll dadurch bruchloser vonstatten gehen.

D. Teilweise gemeinsame Noviziatsgestaltung

Von Albert Schneider OMI, Gelsenkirchen

Im Noviziatsjahr 1974/75 führen einige auf Seelsorge und Mission ausgerichtete Ordensgemeinschaften im deutschen Sprachraum zum viertenmal ein „gemeinsames Noviziat" für ihre Klerikernovizen durch. Seit 1969/70 haben sich an diesen vier Experimenten insgesamt acht Ordensgemeinschaften beteiligt (OMI, MSC, MFSC, MSF, CMM, CSSp, SM, CMF). An den einzelnen „gemeinsamen Noviziaten" beteiligten sich jeweils drei bis fünf Gemeinschaften, die ungefähr zehn bis fünfzehn Novizen stellten. Die organisatorische Leitung lag jeweils in der Hand von P. Albert Schneider OMI.

In folgendem wird das Modell dieser gemeinsamen Noviziatsgestaltung vorgestellt. Daran schließt sich eine ausführlichere Diskussion einiger Punkte an.

I. DAS MODELL

Noviziatsbeginn: Die beteiligten Ordensgemeinschaften beginnen mit ihren Novizen im eigenen Noviziatshaus und nehmen sie dort auch offiziell ins Noviziat auf. Es bleibt der einzelnen Gemeinschaft überlassen, wie lange sie vor Beginn der ersten gemeinsamen Phase in eigener Regie in Postolat und Noviziat arbeitet. Im allgemeinen ist diese Zeit ziemlich kurz. Sie dient einer ersten Einführung und soll außerdem ermöglichen,

daß die Novizen der einzelnen Gemeinschaft sich unter sich finden und näher kennenlernen.

Erste gemeinsame Phase: Von Anfang oder Mitte Oktober bis unmittelbar vor Weihnachten wird eine erste gemeinsam gestaltete Phase im Noviziatshaus einer der beteiligten Gemeinschaften durchgeführt. Es muß ein Haus sein, in dem genügend Einzelzimmer zur Verfügung stehen, die notwendigen Gemeinschaftsräume vorhanden sind, und das Hauspersonal die zusätzliche Arbeit leisten kann (wobei die Novizen sich an der Hausarbeit beteiligen). Bei aller Eigenständigkeit im Programm und in der religiösen Tagesgestaltung hat die Noviziatsgruppe doch auch lebendigen und weitgestreuten Kontakt mit der Hauskommunität.

Von der Planung her hat diese Phase mehr den Charakter einer geschlossenen Zeit. Die Novizen machen während dieser Monate keine praktischen Einsätze. Im Mittelpunkt stehen die Einübung in die „strikt religiösen Vollzüge" (Meditation, Gebet, Eucharistiefeier) sowie die intellektuell redliche existentielle Auseinandersetzung mit Grundfragen der christlichen Existenz und der Nachfolge Christi im Ordensleben und im priesterlichen Dienst.

In diesem Jahr halten wir uns an folgende Tagesordnung: 7.00 Eucharistiefeier; zwei Konferenzen im Verlauf des Vormittags; 11.50 „Sext" (teilweise frei gestaltet); 17.45 Entspannungsübungen mit anschließender „Stillen Stunde" bis ca. 19.10. Diese gemeinsame Ordnung kennt Abweichungen (Zeitpunkt der Eucharistiefeier, Sonderveranstaltungen . . .) und läßt dem einzelnen genügend Raum, in eigener Verantwortung sein persönliches religiöses Tagesprogramm zu planen und durchzuführen.

In Übereinstimmung mit dem Ziel dieser Phase stehen bestimmte „Übungen" im Vordergrund: die „Stille Stunde" (in der sich der einzelne um persönliche Meditation bemüht), die täglichen Entspannungsübungen (ca. 30 Minuten), Betrachtungspunkte und gemeinsame Meditationen als Anregungen und Hilfen zum persönlichen betrachtenden Gebet; Meditationstage im Stile des Zen; eine gruppendynamische Werkwoche (unter Leitung eines Fachmannes) und einmal wöchentlich Kreativitätsübungen.

Dem gleichen Ziel dienen auch die Themenbereiche, die in den Konferenzen erarbeitet werden. In diesem Jahr stehen in dieser ersten gemeinsamen Phase folgende Themenbereiche im Mittelpunkt: Psychologisches und Anthropologisches zur Selbstfindung und Selbstverwirklichung; Glauben und christliche Existenz in einer dynamischen und pluralistischen Welt; Religiöse Erfahrung; Gebet, Meditation; Die Gestalt Jesu Christi nach dem Zeugnis des NT; Hilfen zur Berufsklärung.

Die Zeit von Weihnachten bis Ostern verbringen die Novizen im Noviziatshaus der eigenen Gemeinschaft. Im allgemeinen haben sie vollen Anschluß an eine Hauskommunität (Seelsorgskommunität, Aus-

bildungshaus . . .). In einigen Gemeinschaften machen die Novizen nach kurzen Weihnachtsferien von Anfang Januar bis Ostern einen halbtägigen praktischen Einsatz vom Noviziatshaus aus (Mitarbeit in der Seelsorge, im Krankenhaus, im Kinderheim, im Lehrlingsheim), während daneben noch Zeit bleibt, in den Konferenzen die eigenen Satzungen und Konstitutionen, die eigene Ordensgeschichte und ähnliches zu erarbeiten. In anderen Gemeinschaften machen die Novizen einen vier bis sechswöchentlichen konzentrierteren Einsatz außerhalb des Noviziatshauses und verbringen die übrige Zeit in mehr Zurückgezogenheit im Noviziatshaus selbst.

In dieser Phase hat der Novize Gelegenheit, „Ordensleben im Ernstfall" kennenzulernen und zu verwirklichen. Außerdem erfährt er die sein weiteres Leben begleitende Spannung zwischen Kontemplation und Aktion und kann sich darin üben, diese Spannung auszuhalten.

Zweite gemeinsame Phase: Nach Ostern treffen sich die beteiligten Gemeinschaften für ca. drei Monate zu einer zweiten gemeinsamen Phase. Ihre Zielsetzung und Gestaltung entsprechen mehr oder weniger der ersten gemeinsamen Phase. An ihrem Anfang stehen fünftägige Exerzitien in einer Benediktinerabtei. In den Konferenzen wird teilweise die Thematik der ersten Phase fortgeführt. Besonders im Vordergrund stehen folgende Themenbereiche: Der Anspruch Jesu Christi an uns in Nachfolge, Umkehr und Glauben; Grundhaltungen biblischer Nachfolge (Hoffnung, Liebe, christliche Existenz in Gemeinschaft . . .); Eucharistie; Sünde und Umkehr in der Kirche (Bußsakrament); Priesterliche Existenz; Ordensleben (biblische Grundlagen, Geschichte, heutige Anfragen, die einzelnen „Gelübde . . .). Fragen des Gebetes und der Einübung in die Meditation werden immer wieder aufgegriffen. Die praktischen Übungen der ersten Phase werden weitergeführt und durch Übungen der Gesprächsführung in der Gruppe ergänzt.

Die restliche Zeit des Noviziats wird wieder in je eigener Regie der betreffenden Gemeinschaft durchgeführt. In einzelnen Gemeinschaften schließt sich an den Abschluß der gemeinsamen Phase zunächst ein Praktikum an, das zugleich der Entspannung und Erholung dient. Die letzten Wochen werden wieder im Noviziatshaus verbracht und dienen der Aufarbeitung der Themenbereiche, die bisher zu kurz gekommen sind, und der unmittelbaren Vorbereitung auf die erste Profeß.

II. EINZELFRAGEN

1. Warum diese Art Noviziatsgestaltung?

Unabhängig von der Frage der Zusammenarbeit verschiedener Ordensgemeinschaften ist das vorgestellte Modell von dem Wechsel zwischen mehr „geschlossenen" und mehr „offenen" Zeiten bestimmt. Dahinter stehen die gleichen Überlegungen, die sich in der Darstellung der Noviziatsgestaltung der Dominikaner nachlesen lassen.

Für die weitgehend gemeinsame Gestaltung (ca. fünf Monate des Noviziatsjahres) sprechen nach Meinung der beteiligten Ordensgemeinschaften vor allem zwei Gründe. Einmal legt die kleine Zahl der Novizen in der einzelnen Gemeinschaft diese Zusammenarbeit nahe. Wenn die Novizengruppe zu klein ist, wird es u. U. sehr schwierig, den Noviziatsstoff im Gespräch zu erarbeiten. Außerdem wird es für den einzelnen Novizen sehr schwer, Partner zu finden, die im Augenblick ähnliche Probleme haben wie er selbst, und mit denen er sich deshalb austauschen kann. Auch der beste Anschluß an eine Kommunität ersetzt nicht die Gruppe der Gleichaltrigen, die in der gleichen Situation (des Noviziates) sind und deshalb viele gemeinsame Fragen und Probleme haben.

Zum anderen ist es heute kaum mehr möglich, daß der einzelne Novizenmeister über seine Aufgabe als „geistlicher Führer" hinaus ganz allein den gesamten Noviziatsstoff mit den Novizen erarbeitet. Bei einer zu kleinen Zahl von Novizen ist zudem der Anreiz nicht besonders groß, sich für alles gründlich vorzubereiten. Andererseits ist eine Ordensprovinz bei einer kleinen Novizenzahl auch kaum bereit, weitere Mitbrüder zur Mitarbeit im Noviziat freizustellen. In den gemeinsamen Noviziatsphasen kommt eine größere Gruppe von Novizen zusammen. Die Novizenmeister der beteiligten Gemeinschaften arbeiten mit und bilden gemeinsam eine „Referentengruppe". Außerdem lohnt es sich bei der größeren Gruppe eher, fremde Referenten zuzuziehen.

2. Das Verhältnis zur eigenen Gemeinschaft?

Man kann sich mit Recht diese Frage als Einwand gegen diese Art gemeinsamer Noviziatsgestaltung stellen. Bei der Antwort ist aber doch auch folgendes zu bedenken.

Was das Problem der in dieser Frage mitgemeinten „ordenseigenen Spiritualität" angeht, so ist bei den beteiligten Gemeinschaften (Gründungen des 19. Jahrhunderts, gemeinsame Ausrichtung auf Seelsorge und Mission) nüchtern davon auszugehen, daß es in der heutigen Situation kaum große spirituelle Unterschiede gibt. Die zur Gründungszeit stark betonten besonderen Aspekte der Frömmigkeit (Herz Jesu, Maria, Hl. Familie . . .) treten in der heutigen Glaubenssituation mehr und mehr zurück und spielen nur noch eine untergeordnete Rolle. Die Spiritualität der einzelnen Gemeinschaft wird heute viel mehr von zentralen Glaubensgegebenheiten und der (bei allen ziemlich gleichen) seelsorglich-missionarischen Arbeit bestimmt.

Ein anderes Problem ist das Hineinwachsen in die eigene Ordensgemeinschaft. Da ist zunächst einmal zu bedenken, daß am Ende des Noviziates nicht die ewige Profeß steht, und die Zeit der vorläufigen Bindung noch viel Gelegenheit gibt, in die eigene Gemeinschaft hineinzuwachsen und sich mit ihr zu identifizieren. Außerdem verbringt der Novize die Hälfte des Noviziatsjahres unter Anschluß an eine Kommuni-

tät im eigenen Noviziatshaus und hat während dieser Zeit vermutlich mehr Identifikationsmöglichkeiten mit der eigenen Gemeinschaft als während eines früheren Noviziates mit totaler Kommunitätentrennung. In diesen Monaten sollte dann allerdings auch eine Einführung in die Geschichte und die rechtlichen und spirituellen Dokumente der eigenen Gemeinschaft erfolgen und das in den gemeinsamen Phasen Erarbeitete unter Leitung des Novizenmeisters weitergeführt werden. Jedenfalls darf der Novize während dieser Zeiten in eigener Regie der betreffenden Ordensgemeinschaft auch in spiritueller Hinsicht sich nicht selbst überlassen werden im Vertrauen darauf, daß in den gemeinsamen Phasen alles Notwendige geschieht.

Wie steht es mit der gegenseitigen „Abwerbung" von Novizen bei der gemeinsamen Noviziatsgestaltung? In vier Noviziatsjahren, an denen sich insgesamt über 60 Novizen aus acht verschiedenen Gemeinschaften beteiligten, hat sich dieses Problem auch nicht im entferntesten gestellt. Die einzelnen Novizen haben auf Grund ihres bisherigen Berufsweges persönliche Bindungen zur eigenen Ordensgemeinschaft, die sich bei aller gegenseitigen Offenheit füreinander als primär und tragfähig erweist.

3. Die Verantwortung der einzelnen Novizenmeister?

Die letzte Verantwortung für die spirituelle Führung (und spätere Zulassung zu den zeitlichen Bindungen) der einzelnen Novizen behalten auch während der gemeinsamen Phase die jeweiligen Novizenmeister.

Im Idealfall wäre es natürlich gut, wenn die Novizenmeister der beteiligten Gemeinschaften während der gesamten Zeit der gemeinsamen Phasen anwesend wären. Wenn sich nur drei Gemeinschaften beteiligen, ist das auch anzustreben und durchführbar (was gelegentliche Abwesenheit zu anderen seelsorglichen Aufgaben nicht ausschließt). Beteiligen sich mehr als drei Ordensgemeinschaften an der gemeinsamen Noviziatsgestaltung, so ergibt sich das Problem, daß bei der Anwesenheit aller Novizenmeister das Autoritätselement zu stark betont wird, und die einzelnen Novizenmeister sich zu wenig ausgelastet fühlen.

Deshalb halten wir es in diesem Jahr (es beteiligen sich fünf Gemeinschaften) so, daß drei Novizenmeister längere Zeit anwesend sind (wobei jeder auch für kürzere Zeit abwesend ist), während die anderen beiden Novizenmeister jeweils nur für einige Tage anwesend sind und einen bestimmten Themenbereich mit den Novizen erarbeiten. Um der Kontinuität der Arbeit willen ist es allerdings wichtig, daß ein Team von Novizenmeistern dauernd anwesend ist, um immer wieder die Grundfragen des Noviziates aufzugreifen und über die gesamte gemeinsame Zeit hinweg Hilfen zur nötigen Einübung in die religiösen Vollzüge zu geben.

Dabei stellt sich natürlich die Frage, wie die persönliche spirituelle Führung durch den eigenen Novizenmeister sichergestellt werden und die

Gemeinschaft ihre Novizen kennenlernen kann, wenn der Novizenmeister nur kurze Zeit in den gemeinsamen Phasen anwesend ist. Vielleicht wird dieses Problem etwas entschärft, wenn man bedenkt, daß die Novizen bereits vor dem Noviziat Kontakt zu ihrer Gemeinschaft haben und der Novize in der Zwischenzeit auch in der eigenen Gemeinschaft lebt. Außerdem geben die anwesenden Novizenmeister ihren Eindruck an die abwesenden Novizenmeister weiter (und informieren selbstverständlich auch die Novizen selbst darüber). Und wenn die Novizenmeister dann verschiedentlich einige Tage in den gemeinsamen Phasen anwesend sind, ergibt sich damit doch auch die Möglichkeit, mit ihren Novizen zu sprechen und im persönlichen Gespräch einige Fragen und Probleme aufzuarbeiten. In diesem Zusammenhang noch zwei praktische Punkte. Die Novizen, deren Novizenmeister nicht anwesend ist, müssen in Fragen der „Erlaubnisse" ausdrücklich einem der anwesenden Novizenmeister zugeordnet werden. Für die verschieden ausgedehnte Mitarbeit der Novizenmeister wird ein finanzieller Ausgleich geschaffen.

4. Und das Kirchenrecht?

Die gemeinsamen Phasen finden im Noviziatshaus einer beteiligten Ordensgemeinschaft oder in dem nach RC 16,II vom Generaloberen um der besseren Ausbildung willen (hier Zusammenarbeit) bestimmten Aufenthaltsort der Noviziatskommunität statt. Von den übrigen Gemeinschaften wird bei ihrer zuständigen römischen Behörde (Kongregation für die Ordensleute, Kongregation für die Glaubensverbreitung) das Indult eingeholt, daß die Novizen einen Teil des Noviziates um der besseren Ausbildung willen (Zusammenarbeit) im Noviziatshaus einer anderen Ordensgemeinschaft verbringen dürfen. Das Indult wird jeweils für das einzelne Noviziatsjahr neu gewährt.

Es geht in dieser Form der Noviziatsgestaltung um ein Experiment, das sich nach Ansicht der beteiligten Novizenmeister im allgemeinen bewährt hat. Wenn in den einzelnen Jahren die Zahl der beteiligten Ordensgemeinschaften schwankte, dann nur deshalb, weil verschiedene Gemeinschaften keine Novizen hatten. Es geht dabei freilich auch um einen Kompromiß, der sich aus der kleinen Zahl der Novizen ergibt. Ein wenig wird diese gemeinsame Noviziatsgestaltung aber auch aus der Überzeugung durchgeführt, daß die einzelnen Ordensgemeinschaften angesichts der heutigen Situation ihren Partikularismus überwinden und zu einer engeren Zusammenarbeit finden müssen. Und wäre es ein großer Schaden, wenn sich diese gemeinsame Noviziatsgestaltung eines Tages als ein Schritt auf dem Weg des Zusammenwachsens einiger Ordensgemeinschaften erweisen würde, die viele Gemeinsamkeiten haben und in gemeinsamer Anstrengung die gemeinsamen Fragen und Probleme um ihren Dienst in der Kirche und in der Welt von heute besser lösen können?

Noviziat als Hinführung zur persönlichen religiösen Erfahrung

Von Georg Hoffmann SJ, Münster

I. ERFAHRUNG ALLGEMEIN

1. Was man nicht erfahren hat, das glaubt man nicht, so sagt ein Sprichwort. Das will soviel heißen wie: das bestimmt nicht die konkrete Lebenspraxis, das Lebensgefühl, die Gestimmtheit, das Tun und die Grunddynamik des Lebens. Das Sprichwort unterstreicht die Bedeutung von Erfahrung und hebt sie vor allem ab von nur angelerntem Wissen, das hier und jetzt eher als toter Wissensballast empfunden wird, später aber vielleicht, vor allem, wenn es von der eigenen Erfahrung bestätigt wird, seine Furcht bringen kann. Leider definiert das Sprichwort nicht den Begriff der Erfahrung, der bei näherem Hinsehen so leicht gar nicht zu bestimmen ist. Einige Hinweise, immer mit dem Blick auf das Noviziat, können weiterführen.

a) Hat jemand Hunger, so genügt ihm nicht die Rede über Brot, oder gedachtes oder nur vorgestelltes Brot; nur wirkliches Brot wird ihn sättigen. Ähnlich ist es auch mit dem Verlangen und der Suche nach Gott. Ein nur gedachter, spekulierter, in Gedanken und Erinnerungen gegebener Gott ‚befriedigt' hier und jetzt nicht einen Glaubenden und einen Beter in der Gottesferne, in Mißtrost, in religiöser Verdrossenheit. Ein einmal, wenn auch noch so dunkel, erfahrener Gott bewirkt jetzt in der bloßen Erinnerung an solche Erfahrung höchstens, daß dieser Mensch durch das Dunkel weitergeht, in der Hoffnung, Gott neu, und anders und tiefer und geläuterter zu finden.

b) Hat ein Nichtskifahrer ein Buch studiert etwa mit dem Titel: Alles über das Skifahren, so wird solches theoretisches Wissen nicht das Gefühl vermitteln, das er haben wird, wenn er zum erstenmal selbst auf den Brettern steht. Dieses theoretische Wissen, zusammen mit der Beobachtung, auch andere können Skifahren — es ist also eine konkrete Möglichkeit —, wird ihm helfen, zu üben, im Üben einen Lernprozeß durchzumachen und so selbst zu einer gewissen Fertigkeit zu gelangen. Ähnlich verhält es sich mit dem Beten (dem Betrachten und schließlich allen religiösen Übungen). Das nur theoretische Wissen über das Wie und Warum des Gebetes bewirkt noch nicht das Können des Betens und die vollzogene Praxis des Betens. Hier muß sich jemand erst auf den Weg von Gebetserfahrungen machen und zudem in der Lebenspraxis erfahren, daß das Gebet eine Notwendigkeit für ihn ist, ohne das z. B. das Durchhalten im Ordensleben und die Gottverbundenheit und das bleibende Interesse an Gott und am Willen Gottes nicht möglich wäre. So kann er auf Grund von Erfahrung zum Beter werden.

c) Kauft jemand ein Paar Schuhe, so weiß er zwar die Größe. Er probiert dennoch die Schuhe an, um zu erfahren, ob gerade diese Schuhe passen, ob sie ihm auf den Leib geschnitten sind. Ähnlich verhält es sich mit einem Noviziatseintritt. Man kennt einiges über den Orden; nun geht man im Noviziat ein Stück weit das Ordensleben, man nimmt das Noviziat als Ernstfall, als Experiment, als Erprobung, Prüfung, als Möglichkeit, seine eigenen Erfahrungen innerhalb des Ordens zu machen; man konfrontiert sich selbst mit seiner Vergangenheit, seinem Gewordensein, der Grunddynamik des eigenen Lebens, seine Motive mit dem konkreten Orden, um zu sehen, ob man im Orden beheimatet werden kann, ob die Spiritualität des Ordens, dessen innere Form und weitgehend auch seine äußere Lebensweise als Ausdruck der inneren Form so zu der eigenen Lebensweise werden kann, ohne daß das alles nur zu einer übergestülpten Form wird, zur Entfremdung vom eigenen Selbst, sondern im Gegenteil: man prüft, ob man sich mit dem, was das konkrete Ordensleben ausmacht, innerlich identifizieren kann, um in diesem Orden und seiner ihm eigenen Form ganz seinen eigenen Weg gehen zu können. Hier wird die mitgeteilte Erfahrung anderer helfen, auch das theoretische Mühen um ein besseres Kennenlernen des Ordens. Aber erst wenn jemand sprechen kann, ähnlich wie die Leute in der Stadt der Samariter (Joh 4,42) „Wir glauben jetzt nicht mehr infolge deiner Aussage; denn wir haben nunmehr selbst gehört und wissen, daß dieser wirklich der Retter der Welt ist", wird er den Weg durch den Orden weiter gehen können: ganz im Orden beheimatet und doch ganz seinen ihm ganz zu eigenen Weg gehen können.

d) Oder man sagt etwa: Ordensleben ist nur vom Glauben her denkbar, verstehbar und vollziehbar (und von der Berufung her). Das kann als theoretisches Wissen durchaus akzeptiert werden, aber eine ganz eigene Gestalt bekommt dieses Wissen, wenn es etwa in einer Berufskrise zum Erfahrungswissen wird, und der Betreffende erfährt, ähnlich wie der auf dem Wasser sinkende Petrus (Mt 14,28), was bzw. wer trägt; von woher ein Lebensentwurf und ein Lebensweg, der innerweltlich nicht ableitbar und nicht sinnvoll ist, ermöglicht wird.

2. In diesen Beispielen sind einige Elemente enthalten, die zum Inhalt des Erfahrungsbegriffes gehören und die für das Noviziat und die Hinführung zur persönlichen religiösen Erfahrung von Bedeutung sind.

a) Es geht um die Unmittelbarkeit zu einem Gegenstand, einem Tun, einer Situation, einem Lebensstil, auch einer Person, wo das Gegenüber sich selbst kundtut, sich in seiner eigenen Realität zeigt und erschließt, sich in den Erfahrenden als Widererfahrnis hineinprägt, eventuell seine Widerständlichkeit merken läßt, sich zu ertasten, erspüren, zu verkosten gibt. In der Erfahrung ist also der Mensch unmittelbar mit einem Gegenüber konfrontiert, wobei die Bewegung nicht eigentlich vom Erfahrenden auf

dieses Gegenüber hin geht, sondern ganz genau umgekehrt: das Gegenüber legt sich auf; es ist irgendwie das Aktivere, der Mensch ist ihm gegenüber eher der Passivere, eventuell Wehrlose, Ausgelieferte. Das Gegenüber ist das Prägende, der Mensch der Geprägte. Die Unmittelbarkeit, mit der das Gegenüberstehende sich zeigt, beseitigt eventuell falsche Vorstellungen über es, kann somit auch Vorurteile abbauen, was dann zu einer Verhaltensänderung im Erfahrenden führt, eine wirklichkeitsgerechte Einstellung herbeiführt, neue Verhaltensmuster aufbaut, zu neuen Reflexionen und Informationen einlädt und zu neuen Lernprozessen führt.

b) Dem Menschen können sich Erfahrungen aufzwingen, wenn er z. B. in Krisen gerät, wenn ihm das Leben hart mitspielt, wenn er an Grenzen seines Könnens stößt;

c) und Erfahrungen können gesucht werden, wenn z. B. jemand ein Ziel anstrebt, z. B. Ordensmann zu werden und er sich aktiv in ein Experiment einläßt, die Wege dazuhin betritt, um selbst zu erfahren, ob es für ihn gangbare Wege sind, ob er eventuell andere Wege zu diesem Ziel einschlagen muß, ob sein Verhalten und seine Einstellung dem Ziel und den Wegen gerecht werden oder ob er diese dem Ziel entsprechend ändern muß; schließlich, ob das Ziel für ihn persönlich eine wirkliche Erfüllung bedeutet, auf welcher Ebene diese Erfüllung liegt, und was evtl. aufgegeben werden muß an Unvereinbarem, um im angestrebten Ziel die Erfüllung zu finden. So ergibt sich auf dem gegangenen Weg zum Ziel ein Lernprozeß, der den Menschen selbst verändert, angefangen von seinem Wissen hin zum inneren Verstehen, zu wirklichkeitsgerechtem Verhalten, bis hinein in seine Lebensorientierung und Grundeinstellung, seine innere Verfassung.

d) Der Lehrling kann noch nicht wissen, wie das Erfahrungswissen des Meisters und der Meisterschaft von innen her aussieht und erlebt wird.

e) Nur die Übung macht den Meister, und sie verwandelt und vollendet den Lehrling zum Meister.

f) Erfahrung bleibt unabschließbar. Sie hält sich offen für weitere Erfahrungen. ‚Unterwegssein ist alles.' Christsein heißt Christwerden. Ordensmann sein heißt Ordensmann werden.

g) Damit das Erfahrene in Zukunft bei gleichen oder ähnlichen Situationen Frucht bringen und wegweisend wirken kann, muß es in das reflexe Bewußtsein erhoben werden und möglichst zum bewußten Besitz werden.

3. Hier bei der Erfahrung und ihrer Notwendigkeit ergeben sich schon erste Schwierigkeiten für das Noviziat.

a) Die Haltung der Erfahrung gegenüber kann recht ambivalent sein. Beruft sich jemand auf Erfahrungen, die der andere nicht hat, so ist man dem gegenüber skeptisch und möchte lieber wissenschaftlich Belegbares.

b) Zudem ergibt sich angesichts des heutigen Pluralismus eine gewisse Verlegenheit dem Mut zur eigenen Erfahrung und auch dem Stehen zur tatsächlich gemachten eigenen Erfahrung gegenüber. Man traut den eigenen Erfahrungen nicht.

c) Eine Intellektualisierung schützt vor dem Risiko einer unmittelbaren Begegnung, vor dem Erleben und damit vor dem Nichtvorausberechenbaren und -planbaren, vor Überraschungen, die eventuelle Illusionen entlarven, Verhaltensänderungen verlangen, neue Einstellungen nötig machen, Weichen stellen, einen anderen Weg nahelegen.

d) Theorien, Hypothesen, Modellvorstellungen, Utopien, Schlagworte ganz gleich welcher Art und auf welcher Ebene filtern nur allzu leicht ihnen nicht entsprechende Erfahrungen aus, lassen solche erst gar nicht sehen, geschweige denn wirksam werden für die eigene Lebensinterpretation wie für das Verhältnis zur Welt.

e) Das aktive Sammeln von Erfahrungen bedeutet wohl meist auch ein Sichanvertrauen und bringt dadurch das Gefühl einer gewissen Abhängigkeit und Unterlegenheit mit sich. Denn die eigene Erfahrung ist nun einmal, bevor sie gemacht ist, in ihrem tatsächlichen Ergebnis intellektuell nicht vorwegzunehmen. Man muß sich sowohl einem Wege anvertrauen wie auch der Erfahrung anderer, man nimmt ein Experiment auf sich, dessen Ausgang ungewiß ist.

f) Wenn es heißt: Wer das Ziel will, der will auch die Mittel, so ergeben sich zwei Schwierigkeiten: einmal zeigt sich das Ziel, z. B. Ordensmann zu werden, indem man sich auf es einläßt, also Erfahrungen mit ihm sammelt, in immer wieder neuen Aspekten, oder selbst, wenn die Aspekte vorher theoretisch gewußt waren, so bekommen sie doch als erfahrene einen ganz neuen lebendigen Stellenwert. (Z. B. die konkrete inhaltliche Erfahrung der evangelischen Räte. Ein gespürter Effekt der Armut wird häufig genug von einem Affekt gegen die Armut begleitet sein. Und ähnlich bei den anderen Räten.) Das Ziel wandert also mit der Erfahrung mit, zeigt sich immer wieder neu und wird auch immer wieder neu, obwohl und gerade weil es das ursprünglich Angezielte bleibt. Verändert sich also einmal die Erfahrung in bezug auf das Ziel, womit zu rechnen ist, so ist sodann für den ‚Unerfahrenen' im voraus das Verhältnis Ziel—Mittel nicht unbedingt auf Grund eigener Überzeugung, also auf Grund eigener Erfahrung, einsichtig. Auch hier wieder ist ein Sichanvertrauen nötig, um dann auf Grund eigener Erfahrung die für einen persönlich besseren Mittel zur Erreichung des Zieles zu wissen und einzusetzen.

g) Schließlich ist man frei, ein Ziel zu wählen (z. B. Musiker, Arzt oder Ordensmann zu werden). Hat man aber das Ziel gewählt, so ergeben sich ganz schlicht Sachnotwendigkeiten in bezug auf die Wege dorthin. Hier ist man also nicht mehr frei. Hier gibt es keine Beliebigkeit. Auch

das mag man theoretisch leicht einsehen, in der Praxis kann es zu Krisen führen. Aber nur die Praxis kann erweisen, ob der eingeschlagene Weg mit all seiner nicht vorauserfahrbaren Konkretisierung und seiner Widerständlichkeit den eigenen Voraussetzungen und Fähigkeiten entspricht. Das lehrt nur die Erfahrung.

II. RELIGIÖSE ERFAHRUNG UND WEGE ZU IHR

1. Da das Ordensleben eine spezifische Form des vom Glauben her gelebten Lebens ist, eine bestimmte Art und Weise, sich und sein Leben und seinen Lebensentwurf von Jesus Christus her zu verstehen, ist es Aufgabe des Noviziates, zu einer möglichst tiefen Gläubigkeit und damit zu einer möglichst intensiven Christusverbundenheit zu führen. Zudem wird nur religiöse Erfahrung auch dann noch ein Ordensleben durchtragen, wenn äußere Stützen weitgehend wegfallen, wie z. B. eine auch persönlich als bereichernd empfundene Gemeinschaft, Erfolg, Freude an der Arbeit etc.

2. Daß es von aller anderen Erfahrung unterschieden eine spezifische Glaubenserfahrung gibt, scheint vom NT her klar zu sein. Mt 11, 25.26: „Ich preise dich Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dies vor Weisen und Klugen verborgen und es den Unmündigen geoffenbart hast . . . Niemand erkennt den Vater als nur der Sohn und der, welchem der Sohn ihn offenbaren will." (vgl. Mt 16,17, Joh 6,44.65) Bei Paulus ist das Bekenntnis zu Christus dem Herrn ein Geschehen im Heiligen Geiste (1 Kor 12,3), und der Zugang zum Vater geschieht im Heiligen Geist. Hierzu zwei aufschlußreiche Texte: Röm 8,15 heißt es: „Ihr habt den Geist der Sohnschaft empfangen, in welchem wir rufen: Abba, Vater", und in Gal 4,6 „. . . Gott hat den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt, der da ruft: Abba, Vater". Einmal also ruft der Geist in uns, einmal rufen wir im Geist: Abba, Vater. Ohne tief auf die Bedeutung des Subjektwechsels, ja überhaupt auf diese Sätze eingehen zu können, eines ist klar: In der geistlichen Erfahrung kann nicht fein säuberlich getrennt werden, was der Geist in uns wirkt und was wir im Geiste wirken, und damit eben auch, welche Momente an der Erfahrung auf psychische Mechanismen, Veranlagungen, Charakterstrukturen oder sonstiges im Menschen zurückzuführen ist. Die Ambivalenz der Erfahrung kann sogar soweit gehen, daß (1 Joh 4,1) nicht jedem Geiste Glauben zu schenken ist, sondern die Geister zu prüfen sind, ob sie aus Gott sind. Hier stellt sich die Frage der Geisterunterscheidung, die Frage der inneren Bewegungen und Motive und Antriebe. — Aber aus den eben genannten Texten wird auch etwas anderes deutlich: jede Glaubenserfahrung und jede religiöse Erfahrung ist immer gnadenumfaßte, gnadengetragene, von der Gnade her ermöglichte Erfahrung und nicht ins Belieben des Menschen und in seine Verfügbarkeit gestellt.

3. Nun, zunächst wird es im Noviziat darum gehen, daß der Novize eine tiefe, lebendige und sehr persönliche Erkenntnis Jesu Christi erlangt, verbunden mit einer großen Vertrautheit, Verbundenheit und inneren Zugeneigtheit zu Jesus Christus und ein Ausgerichtetsein seiner ganzen Person mit all ihren Fähigkeiten auf Christus hin, und damit eine Beheimatung und Verwurzelung im Glauben, die das eigene Selbstverständnis, ja das eigene Lebensgefühl und die Persönlichkeitsentfaltung bis ins Innerste prägen. Daß dies im Noviziat nur als Anfang geschehen kann, da es schließlich lebensdauernde Aufgabe ist, ist selbstverständlich.

a) Nicht der Mensch erschließt sich das Geheimnis Gottes und das Geheimnis Jesu Christi; Zeiten der Dürre werden das oft schmerzlich, aber heilsam und lehrreich in Erfahrung bringen. Das Geheimnis Jesu Christi muß sich selbst erschließen und mitteilen, in seinem Lebensrhythmus, der Demuts- und Knechtsgestalt etc., und dies als die Weisheit Gottes erfahren lassen, die weiser ist als die Weisheit der Menschen (1 Kor 1,18 ff). So kann der Mensch in der konkreten Nachfolge des konkreten Christus stehen und sich schließlich immer wieder neu von Christus her interpretieren, bzw. seine gesamte leibseelische Wirklichkeit unter die Interpretation Gottes stellen, mehr noch: sich selbst, in und mit seinem „Leibgehäuse" in die Interpretation Gottes hineinstellen. Z. B. nach dem Tauftext Röm 6,3 ff: Es macht seine ureigenste Wirklichkeit aus, mit Christus verbunden zu sein, ganz gleich, was das unmittelbare Selbstbewußtsein oder die unmittelbare Selbstwahrnehmung sagt. Oder nach Eph 1,3 ff: Es macht die Wirklichkeit seines gesamten Menschseins aus, ‚seit Grundlegung der Welt in Christus erwählt zu sein . . .'. Bis diese Aussagen von der bloßen Kenntnisnahme und dem Gedachtsein zur bestimmenden Lebenswirklichkeit werden, also auch das Herz, die Grundaffektivität und Grundgestimmtheit innerlich durchformen, daß sich der Mensch von dorther weiß, empfindet, denkt, wahrnimmt, wird manche „Umpolung" des Bewußtseins stattfinden müssen, wird sich das Herz und das Bewußtsein „bekehren" müssen, wird das Selbstverständnis manche tiefe, grundsätzliche Wandlung erfahren müssen, wird man Gott nicht nur theoretisch, sondern in der faktischen Lebenserfahrung wahrer sein lassen müssen als das eigene Herz.

b) Es geht also um die größere Hinkehr zu Christus. Damit verbindet sich aber die Frage nach dem Subjekt dieser Hinkehr. Fragen in bezug auf das eigene Dasein stellen sich: Wer bin ich eigentlich? Als wen verstehe ich mich? Von woher verstehe ich mich? Von woher interpretiere ich mich? Von woher nehme ich bewußt oder mehr unbewußt — vom Zeitgeist abhängig — die Elemente meines Selbstverständnisses und meiner Selbstinterpretation? Wer bin ich als gläubiges Subjekt? Wie bringe ich mein Leben, meine Erfahrungen, die Begegnungen mit andern, die Vergangenheit, den Alltag in die Beziehung zu Christus mit ein? Ebenso auch alle

Probleme, die sich stellen und auf die vielleicht keine Antwort da ist, die genügt? (Man muß lernen, mit Problemen zu leben, mit Fragen ohne genügende Antwort.) Es geht also darum, das ganze menschliche Dasein mit der Person Jesu Christi zu konfrontieren, ohne Ausklammerungen.

4. Ehe etwas zu den ‚Mitteln' der Hinkehr zu Christus und der Selbstfindung im Glauben gesagt wird, noch ein Wort zur Bedeutung der Spiritualität in bezug auf die Lebenspraxis: Selbstverständlich will Gott um seiner selbst willen geliebt sein. Er darf nicht Mittel zur Erreichung von Zwecken werden und insofern darf auch die Spiritualität nicht zum Zweck werden, also etwa von der innerweltlichen Effizienz her gewertet werden. Wenn aber die innerweltliche Tätigkeit Tätigkeit aus dem Glauben sein soll und damit Ausdruck des Glaubens und damit Verleiblichung, Objektivität, Konkretwerdung der Liebe zu Gott, so gilt (schon im menschlichen Bereich): nur die Liebe hat das Feingespür dafür, was lauterer, aufmerksamer Ausdruck eben dieser Liebe ist und was nicht reiner Ausdruck dieser Liebe ist, sondern eher ein selbstisches Sich-Entziehen, ein sich Vorbeidrücken, das Vorziehen des eigenen Vorteils. Das Gespür für Christus und seine konkrete Lebensform wird die Voraussetzung sein für wirkliches Leben aus dem Glauben. Oder anders ausgedrückt: Nur wenn der Mensch im Atmosphärischen des sich offenbarenden Gottes steht, wird er nicht nur gedacht, sondern real von der Frage her leben können: „Was willst du, daß ich es tue?" Apg 9,6 Vulg.), wird er der Gefahr entrinnen, den eigenen Willen mit dem Willen Gottes zu verwechseln oder gar den eigensüchtigen Willen in den Willen Gottes umzulügen. Nur im Atmosphärischen Gottes wird der Mensch ein lebendiges Interesse am Interesse Gottes haben können, ein ehrliches Wollen des Willens Gottes, ein Einverstandensein mit dem, was Gott auch immer mit ihm vorhaben werde.

a) Aber die Anfänge zu solchem Selbstverständnis im Glauben und aus dem Glauben heraus dürften kaum gelingen, ohne daß man immer wieder als bleibende Aufgabe ein waches spirituelles Interesse in sich weckt, ohne daß man lernt ganz persönlich zu beten. Das aber geht nur durch ständiges Üben und Tun. In der Schriftlesung und in der Betrachtung, oder gleich auf welche Weise, wird man versuchen, einen persönlichen Zugang zu Jesus Christus zu finden, auch tagsüber sich um Gottverbundenheit mühen, einen guten Zugang zur Eucharistie und gegebenenfalls zum Chorgebet zu erlangen suchen. Geistliche Lesung kann auf eigene geistliche Erfahrung vorbereiten, auch diese wecken oder bereits vorhandene wiedererkennen lassen und artikulieren und den Weg in neue Bahnen lenken.

Von äußerster Bedeutung erscheint mir das ganz offene, selbstverständlich nicht erzwungene und auch gar nicht erzwingbare, geistliche Gespräch; denn nur so ist wirklich persönliche geistliche Führung möglich, nur so kann die Entfremdung durch Überstülpung einer persönlich nicht nach-

vollziehbaren und integrierbaren Spiritualität verhindert werden, also eine ‚Verformung'. (Zugleich aber kann auch der Gefahr vorgebeugt werden, daß sich ein Novize eventuell aus Furcht vor Verformung jeder Formung entzieht und als Privatier durchs Noviziat geht.) Das geistliche Gespräch wird bei dem doch recht beachtlichen äußeren Bruch, den der Ordenseintritt im Verhältnis zum früheren Leben mit sich bringt, dennoch die innere Kontinuität mit den früheren Erfahrungen herstellen, denn jeder hat seine eigene Vergangenheit, seine individuellen Voraussetzungen, sein ihm zu eigenes Geprägtsein, das er in den Orden mitbringt und was ja das persönliche Fundament ist, auf dem weitergebaut werden soll. Das geistliche Gespräch ermöglicht auch Hinweise auf gar nicht so seltene Selbsttäuschungen im geistlichen Leben. „Vae soli" heißt es mit Recht schon in uralter mönchischer Erfahrung. Geisterunterscheidung will gelernt sein, und eine Voraussetzung dafür ist die Offenheit, in der man sich der Beurteilung durch andere stellt. Aber auch hier wird man meist nur durch eigene Erfahrung klug: daß man einerseits durch Verschlossenheit eher in Sackgassen gerät, andererseits aber im Gespräch auf ein nur beiläufig Genanntes aufmerksam gemacht werden kann, was faktisch nichts Beiläufiges ist, sondern eine ganz wichtige und tiefe spirituelle Erfahrung impliziert, die erst im Gespräch ins reflexe Bewußtsein erhoben wird. Andere ‚Mittel' seien eben nur genannt:

Revision de Vie
Gemeinsames Aufarbeiten der Noviziatssituation
Gemeinsames Schriftgespräch, gemeinsame Meditation und gemeinsames Reflexionsgespräch
Mehr spontan sich ergebende Gespräche in kleineren Gruppen (oder zu zweit) über geistliche Erfahrungen
Zeiten der Stille, Gewissenserforschung
Lektüre, Studium, Unterricht.

b) Nicht alle ‚religiösen Übungen' sind von allen nachvollziehbar. Ein wichtiges Problem ist sicher das Finden eines Zugangs zum Bußsakrament. Hier tun sich viele äußerst schwer. Der Marienverehrung gegenüber gibt es eine ganze Palette von Haltungen: von spontaner Zuneigung bis zur Aversion. Für viele kaum geeignet sind Frömmigkeitsformen wie z. B. der Rosenkranz, der Kreuzweg, die Herz-Jesu-Verehrung. Hier muß unter den Novizen Toleranz eingeübt werden, damit nicht an sich durchaus gute religiöse Übungen auf Grund von Nichtkönnen und auf Grund von Verständnislosigkeit abqualifiziert werden; damit einhergehend auch Toleranz gegenüber den Mitbrüdern, die in solchen Frömmigkeitsformen ihren guten Weg gehen.

c) Es wurde eine Anzahl Wege zur eigenen religiösen Erfahrung genannt, Mittel, die aber weitgehend die Sache selbst beinhalten, insofern sie in der

Übung Ausdruck sind für das wachgehaltene persönliche geistliche Interesse und das Suchen der je größeren Verbindung mit Gott und seinem Willen. Als Mitteln kommt ihnen immer nur ein relativer Stellenwert zu, sowohl was die Gewichtigkeit untereinander anbetrifft wie auch die grundsätzliche Ablösbarkeit durch andere Mittel, die besser zum Ziele führen. Im Idealfall wird das gesamte Noviziat im Verbund und in der Einheit aller Mittel, die sich gegenseitig ergänzen, bedingen, unterstützen, zur religiösen Erfahrung der einzelnen beitragen.

d) Für jeden Noviziatskurs schwankt die Bedeutung vor allem der gemeinschaftlichen Übungen.

e) Am bedeutsamsten ist nach meiner Erfahrung, daß man aus wachem religiösem Interesse heraus persönlich zu beten lernt und auch erfährt, daß das Gebetsleben eine Notwendigkeit für das Ordensleben darstellt, auch und gerade durch Zeiten der Trockenheit hindurch; denn diese objektivieren das Gebet, lassen von einem vielleicht vorhandenen religiösen Lustprinzip übergehen zu einem religiösen Realitätsprinzip. Die Notwendigkeit des Gebetes wird häufig in Praktika erfahren, wo leicht ein gewisser Schlendrian einreißen kann, bis dann erfahren wird: so kann es nicht weitergehen.

Wenn man den Stellenwert der einzelnen ‚Mittel' überhaupt werten kann, so meine ich, daß das Zweitnotwendigste das geistliche Gespräch ist und hier besonders die Kontinuierlichkeit und Treue auch und gerade gegen die eigene Unlust.

f) In dem Maße, in dem der Novize in den einzelnen religiösen Übungen eine gewisse Fertigkeit erlangt, wird er selber herausfinden, was ihm persönlich besonders hilfreich und dienlich ist, wo seine eigene Form liegen könnte, in welche Richtung er seine besondere Aufmerksamkeit wird lenken müssen. Er wird anfanghaft aufgrund eigener Erfahrung unterscheiden lernen zwischen religiösen Übungen als Mittel und dem religiösen Leben als Ziel und Gestalt seines Lebens.

5. Wie beim ersten Punkt, wo es mehr um Erfahrung im allgemeinen ging, stehen auch beim zweiten Punkt, wo es um spezifisch religiöse Erfahrung geht, beträchtliche Schwierigkeiten im Wege.

a) So kann es vorkommen, daß jemand den Orden vornehmlich von den Arbeiten und Werken her kennt, diese bejaht, aber bis zur Einsicht in die Notwendigkeit einer eigenen gelebten und bejahten Spiritualität einen sehr weiten Weg zurücklegen muß. Hier, aber nicht nur hier, besteht die Gefahr, daß man sich Freiräume vorenthält, Vorbehalte macht, Bedingungen stellt, ein Ordensleben nach eigener Form leben will, an den zentralen Fragen des Ordenslebens ganz schlicht und einfach vorbeisieht, weil man sie eben nicht sieht.

b) Sodann ist man gewohnt, Ziele selbst mitzubestimmen. Nun stellt aber das einem jeden Orden eigene Charisma bei aller Anpassung an die Zeitumstände eine Vorgegebenheit dar, in die es hineinzuwachsen gilt; eine vor allem innere Lebensform, deren Sinnhaftigkeit selbstverständlich dargelegt werden muß und diskutiert werden wird, die es aber schließlich zur eigenen Lebensform, trotz aller und in aller individuellen Ausprägung, zu machen gilt. Also keine Neuschöpfung des Grundanliegens des Ordens und auch keine Umfunktionierung, sondern ein jeweils eigenes und neues individuelles Hineinwachsen in die dem Orden eigene innere Form, die sich selbstverständlich im Lebensstil irgendwie auch inkarniert. Hier kann sich eine im Orden selbst vorhandene, durchaus auch berechtigte, aber in der Berechtigung nicht durchschaute Vielfalt (Pluralität) lähmend auswirken, insofern Pluralität dann als Beliebigkeit mißverstanden werden kann. Sieht man aber das dem Orden innerste und zentralste Anliegen nicht bzw. noch nicht, gerät man in Gefahr, von anderen Kriterien her, die eventuell mit Glauben und Ordensleben wenig oder gar nichts zu tun haben, mitbestimmen und mitgestalten zu wollen. Völlig sekundäre Dinge halten dann den Blick so besetzt, als lägen hier die zentralen zu lösenden Probleme. Hier kann es im Gespräch durchaus zu Auseinandersetzungen kommen, die Grenzen aufweisen, zugleich aber auch auf zentrale Fragen hinlenken. Auch das kann, da guter Wille vorhanden ist, durchaus in der Reflexion und der inneren Verarbeitung zu positiven Erfahrungen führen. Dieselbe Problematik, die sich bei der Mitbestimmung der Ziele zeigt, ergibt sich selbstverständlich auch bei der Mitbestimmung über die Mittel zu diesen Zielen. (Es besteht also nicht nur die Gefahr einer Überstülpung einer nicht passenden Form, sondern auch die Gefahr, daß man sich einer Formung entzieht in der trügerischen Hoffnung: später wird doch alles anders; wie auch die Gefahr, am eigentlichen Ziel ganz schlicht vorbeizusehen.)

III. HINFÜHRUNG ZUR ERFAHRUNG

Erfahrungen als solche lassen sich nicht weitergeben; sie lassen sich nicht lernen; sie sind nicht ersetzbar: entweder man macht sie, dann hat man sie und weiß, was sie sind; oder man macht sie nicht und weiß dann auch nicht, was sie sind, wie man sich in ihnen fühlt, was sie bedeuten, kurz: wer Erfahrungen nicht hat, bleibt außerhalb stehen (wie ein Blinder außerhalb des Wissens um das Aussehen der Farben steht).

Da kein Mensch ohne Erfahrungen ist, kann man häufig bei gemachten Erfahrungen den Ansatzpunkt finden, um zu weiteren Erfahrungsschritten einzuladen. Spricht man über Erfahrungen, so genügen oft die Ansatzpunkte gemachter Erfahrungen, um zumindest ahnen zu können, wovon der andere spricht.

Grundsätzlich geht es darum, die Novizen einzuladen, sich selbst ins Experiment zu geben, um eigene Erfahrungen zu machen. Es ist dann einsichtig zu machen, warum dies oder jenes Tun sinnvoll und notwendig ist in bezug auf das Ziel; und auch das Ziel ist mit wachsender Erfahrung immer wieder neu darzustellen bzw. im Gespräch aufgrund sich ergebender Situationen zu erörtern, denn das Ziel wandert ja mit den gemachten positiven sowie negativen Erfahrungen mit, und die Ausrichtung auf das Ziel muß immer wieder neu eingestellt werden, ähnlich wie die Kompaßnadel sich immer wieder auf den Nordpol einpendelt.

Da die Schwierigkeiten und Hindernisse auf das Ziel hin den Novizen nichts Äußerliches sind, sondern ein Teil des eigenen Selbst — meist nur nicht reflex bewußt —, können diese bei sich bietenden Gelegenheiten als Teil des eigenen Selbst und als Bestandteil des vorreflexen Selbstverständnisses, das aber effizient die Lebenseinstellung prägt, bewußt gemacht werden und so auch Teil der eigenen Erfahrung werden; hier als Erfahrung von Hindernissen, die überwunden werden müssen, soll es weiter auf das Ziel zugehen.

Einwände gegen Ziel und Wege zum Ziel können einen sehr verschiedenartigen Stellenwert im Lebensvollzug haben. Ihnen kann ein reges Informationsbedürfnis zugrunde liegen, auch die ernste Absicht, Hinderliches aus dem Weg zu räumen; sie können aber auch Ausdruck von nicht recht bewußten inneren Einstellungen sein, die sich dem Ziele gegenüber sperren. Dies kann in einem eher ‚nicht-direktiven' Gespräch häufig bewußt werden, wobei die Bewußtmachung ein erster Schritt zur Überwindung ist.

Alles, was gesagt wurde, läßt sich nicht autoritär auferlegen. Es gilt, Überzeugungen zu schaffen, die zur persönlichen Übernahme des Experimentes einladen und die sich im Experiment, in der Erfahrung dann bestätigen, zu einem inneren Einverständnis führen, sich bisweilen modifizieren und korrigieren und so hinführen zum Hineinwachsen in die eigene geistliche Form, die von der inneren Form des Ordens her ihre Orientierung und ihr Maß und ihr Ziel findet. Das Mühen des Menschen versucht sich hier in Einklang und Übereinstimmung zu bringen mit der Berufung Gottes.

Noviziat als Sozialisationsgeschehen im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft

Von Edgar Friedmann OSB, Münsterschwarzach

Den folgenden Gedanken muß ich zunächst ein paar kurze Bemerkungen vorausschicken: „Noviziat als Sozialisationsgeschehen im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft" heißt mit Recht das Thema, denn Sozialisation geschieht immer auf eine konkrete Gesellschaft oder Gruppe hin. Damit versteht es sich eigentlich von selbst, daß ich in der Behandlung dieses Themas, wenn ich nicht ganz im Allgemeinen stehen bleiben will, nicht absehen kann von der Gemeinschaft, zu der ich selber gehöre. „Im Blick auf die eigene Ordensgemeinschaft" heißt also für mich: „im Blick auf meine monastische Gemeinschaft." Natürlich will ich mich nicht ausschließlich und unbedingt auf diese Perspektive festlegen, doch möchte ich auch nicht in künstlicher Weise von der eigenen Lebenssituation abstrahieren. Dazu gehört auch die Tatsache, daß ich bisher noch kein Noviziat ganz durchgeführt habe; das steht erst in den kommenden Monaten zu erwarten.

Das Thema selber möchte ich in drei Schritten behandeln: Zuerst wollen wir uns mehr im allgemeinen fragen, was Sozialisation überhaupt ist, was dabei geschieht und warum und in welchem Sinn das Noviziat Sozialisationsgeschehen ist. Dann versuchen wir, die Ziele dieses Geschehens ins Auge zu fassen. Und drittens geht es schließlich darum, was wir tun können, um diese Ziele so weit und so gut wie möglich zu erreichen.

I. In zweierlei Hinsicht können wir das Noviziat als Sozialisationsgeschehen verstehen. Wenn wir einmal als Sozialisation allgemein das Kennenlernen der Gemeinschaft und ihres Lebens und die Einübung in dieses Leben bezeichnen, dann ist das Noviziat an sich und als solches Sozialisationsgeschehen, dann ist Sozialisation eine Dimension des Noviziats überhaupt, dann wird im Noviziat nichts unternommen, was außerhalb dieses Geschehens liegen könnte und mit ihm nichts zu tun hätte. Die wieder gewonnene Einsicht, daß das Noviziat in diesem umfassenden Sinn Sozialisationsprozeß ist, steht wohl hinter vielen Vorschlägen bzw. Bestimmungen zur Neugestaltung der Noviziatsausbildung. Wir könnten einmal unter diesem Gesichtspunkt die Instruktion RC durchgehen. Vor allem wird das Noviziat aus seiner früheren, für alle Ordensgemeinschaften gleichermaßen verbindlichen, aber einseitig monastischen Gestalt herausgeholt und wieder mehr auf das Leben und die Aufgaben der jeweiligen Gemeinschaft hin ausgerichtet; vgl. z. B. RC nr. 5.

Von dieser Sicht der Sozialisation als Dimension des Noviziats möchte ich das Sozialisationsgeschehen im engeren Sinn abheben, nämlich das beabsichtigte und gezielte Hineinwachsen der Novizen in die Kommunität oder das Haus als konkrete Gemeinschaft, als diese Kommunität. Selbstverständlich kann man beide Gesichtspunkte nicht voneinander trennen und sehr oft auch nicht unterscheiden. Ich werde im folgenden eine solche Unterscheidung auch nicht einhalten. Doch geht es uns in erster Linie, wenn auch nicht ausschließlich, um das konkrete Sozialisationsgeschehen, darum etwa, wie unsere Novizen gemeinschafts- und teamfähig werden können, wie wir das Verhältnis der Novizengruppe zu den Professen arrangieren sollen usw.

Daß unser Noviziat als Sozialisationsgeschehen gestaltet werden muß, bestätigen uns auch Soziologen[1]): Peter Berger und Thomas Luckmann sprechen vom Noviziat als einem institutionalisierten, ausgetüftelten Initiationsprozeß, in dessen Verlauf sich der Novize völlig der Wirklichkeit anheimgibt, die er internalisiert. Nach diesen beiden Soziologen kann Sozialisation in manchen Fällen nur geschehen, wenn besondere Verfahren entwickelt werden, um einen hohen Grad an Identifikation und Unabänderlichkeit zu erreichen. Verlangt der Sozialisationsvorgang eine echte Transformation der vertrauten Wirklichkeit des Individuums, so muß er dem Wesen der primären Sozialisation so getreu wie möglich nachgebildet sein.

Für unsere späteren praktischen Erwägungen mag es von Nutzen sein, wenn wir zunächst den Sozialisationsvorgang ein wenig analysieren. Es liegt auf der Hand, daß es sich dabei gleichzeitig um einen soziologischen und einen psychologischen Vorgang handelt[2]): Es geht um das Hineinwachsen in eine Gruppe, in eine Institution; und wenn dieser Prozeß nicht gewissermaßen „wild" verlaufen soll, dann müssen bestimmte soziologische Bedingungen gegeben sein. Das Gelingen der Sozialisation hängt von Voraussetzungen ab, die in der betreffenden Gesellschaft oder Gruppe vorgegeben sind oder bewußt arrangiert werden. Auf der anderen Seite kommt es darauf an, daß die vorfindliche Lebenswirklichkeit internalisiert wird, d. h.: wer in eine Gruppe hineinwächst, der gibt sich ihr irgendwie anheim, macht sich die Wirklichkeit, die er vorfindet, innerlich zu eigen, identifiziert sich mit ihr.

Gerade in dieser psychologischen Hinsicht ist für unseren Zusammenhang die übliche Unterscheidung von primärer und sekundärer Sozialisation[3]) interessant, die oben bereits angeklungen ist. Durch die primäre Sozialisation wird der Mensch in seiner Kindheit zum Mitglied der Gesellschaft, d. h., das Kind erfaßt die Welt als sinnhaft und gesellschaftlich und zwar durch die Vermittlung anderer Personen, dadurch, daß es sich emotional

[1]) Vgl. zum Folgenden P. Berger/Th. Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit (Frankfurt/M. 1969) 154 f.

[2]) Vgl. R. Battegay, Der Mensch in der Gruppe, Band I (Bern ^{4}1973) 43 f.

[3]) Vgl. P. Berger/Th. Luckmann, a. a. O. 139—157.

mit anderen und ihrer Welt, d. h. ihrer Sicht von der Welt, ihrem Horizont identifiziert. Der Lernprozeß ist also verbunden mit der gefühlsmäßigen Bindung an andere Personen, und in diesem Prozeß findet das Kind dann seine eigene Identität. Rollen, Einstellungen und Normen werden auf diese Weise internalisiert. Diese unvollständige Beschreibung der primären Sozialisation genügt, um von ihr die sekundäre zu unterscheiden: Als solche kann jeder spätere Vorgang bezeichnet werden, der eine bereits sozialisierte Person in neue Ausschnitte der gesellschaftlichen Welt einweist. Die Sekundärsozialisation muß also immer schon mit einem ausgeprägten Selbst und einer bereits internalisierten Welt rechnen. Im allgemeinen vollzieht sie sich ohne gefühlsmäßige Identifikation. Grob gesagt, muß das Kind seine Mutter lieben und sich in der Familie geborgen fühlen; es braucht aber nicht seinen Lehrer zu lieben und in der Schule nicht die Geborgenheit der Familie zu finden. Sofern und soweit aber in einem sekundären Sozialisationsvorgang die Welt, die subjektive Wirklichkeit der Person berührt wird oder werden soll, muß dieser Prozeß dem der Primärsozialisation mehr oder weniger gleich sein, d. h. es muß vor allem emotionale Identifikation und Internalisierung stattfinden. Denn die Wirklichkeit, die nur auf dem sekundären Weg internalisiert wird, ist an sich viel leichter zu zerstören als die ursprüngliche, der sie überlagert ist, und sie wird besonders in Grenzsituationen leicht als irrelevant erlebt.

Von Interesse für uns dürfte auch folgende Beobachtung sein: Es kann vorkommen, daß die Primärsozialisation mit ausgesprochen entgegengesetzten Welten bekannt macht. Dann gerät das Kind mit ziemlicher Sicherheit in einen Zwiespalt von sich widersprechenden Identitäten. In diesem Fall stellt sich ein Gefühl für die Relativität a l l e r Welten ein, einschließlich der eigenen, die als e i n e, nicht aber als d i e Welt angesehen wird. Dementsprechend faßt man das eigene Verhalten nur mehr als Rolle auf, die man spielen muß, unter Umständen aber auch ablegen kann. Weiter kann dieses Identitätsdilemma dadurch gelöst werden, daß sich die Person gewissermaßen eine private und eine öffentliche Identität zulegt. Jeder Mensch steht irgendwie in diesem Dilemma, aber wir wissen auch, daß es Leute gibt, die bis in die Tiefen ihrer Existenz hinein auf zwei Gleisen fahren, weil ein Sozialisationsprozeß nicht oder nur dem Anschein nach gelungen ist.

Diese eher theoretischen Überlegungen sollen zunächst genügen. Wir können sie, soweit nötig, später noch vervollständigen, und fragen zunächst, was das Noviziat als Sozialisationsgeschehen erreichen will.

II. Erst vor wenigen Tagen hat mir unser jüngster Postulant gestanden, er habe sich das Kloster bei weitem nicht so vorgestellt, wie er es nun kennenlernt. Wenn ein junger Mensch sich unserer Gemeinschaft anschließen will, dann kommt er aus einer bestimmten Welt im subjektiven Sinn: der Welt

seiner Vorstellungen, seiner Lebensauffassungen und Lebensgewohnheiten. Ob er es bei uns aushält, das wird u. a. davon abhängen, wie weit es ihm gelingt, diese mitgebrachte Welt mit unserer Welt in Einklang zu bringen, sie aufzufüllen oder umzuschichten. Das Noviziat bzw. überhaupt die ganze Zeit vor der endgültigen Bindung ist also ein Sozialisationsprozeß, der mit der Welt des Kandidaten rechnen und ihm gleichzeitig eine neue Welt vermitteln muß. So kommen diesem Vorgang tatsächlich Merkmale sowohl der primären als auch der sekundären Sozialisation zu. Es geht keinesfalls etwa nur darum, daß der Novize unsere Gemeinschaft im mehr oder weniger ausschließlich intellektuellen Sinn kennenlernt, daß er unsere Geschichte, unsere Regel, unsere Konstitutionen und unsere Aufgaben kennenlernt. Dies alles gehört auch dazu und würde genügen, wenn unsere Orden bloße Arbeitsgemeinschaften wären, in denen man Mitglied sein kann durch Beobachtung bestimmter Spielregeln und technisch bedingter Normen. Ob jemand zum Leben und Mitarbeiten in unseren Gemeinschaften berufen ist, das entscheidet sich vielmehr dadurch, wieweit er sich das Leben, die Lebenswelt zu eigen machen kann, die sich in Regel, Konstitutionen und faktischen Tätigkeiten Ausdruck verschafft. Der Sozialisationsprozeß muß also den ganzen Menschen erfassen, und in diesem Sinn ist die Sozialisation, die wir fordern und zu erreichen suchen, eine totale. Dem steht nicht entgegen, daß dieses Sozialisationsgeschehen niemals, also auch nicht mit dem Ende des Noviziats, zum Abschluß kommt: Wie die Gemeinschaft selber ständig um ihr Selbstverständnis ringt, wie sie immer wieder in Frage gestellt wird, wie sie sich selber in einem ständigen Entwicklungsprozeß befindet, so kann der einzelne nie in einem solchen Maße integriert sein, daß diese Integration nicht immer wieder neu zu leisten wäre. C. Bamberg nennt das den Weg „von der nur vorgegebenen zur aufgegebenen Gemeinschaft“[4]). Wenn Gemeinschaft Aufgabe ist, dann muß auch Sozialisation ständige Aufgabe sein. Dies tut ihrem Totalitätsanspruch keinen Abbruch, sondern unterscheidet ihn nur von einem totalitären Anspruch. Das heißt dann auch, daß sich das Sozialisationsgeschehen vor allem auf das Wesentliche unseres Lebens beziehen muß, und daß der Novize nicht gleichermaßen alles und jedes, jede Zeremonie und jede Usance voll und ganz zu bejahen braucht.

Wir stehen hier an einem wichtigen Punkt, bei dem wir noch etwas verweilen müssen. Ich stütze mich wiederum auf das sehr instruktive Büchlein von C. Bamberg „Lernprozeß Ordensgemeinschaft“[5]). Sowohl die Abteien wie auch die Gemeinschaften der neueren Zeit waren lange Zeit hindurch das, was die Soziologie geschlossenes System nennt. Die Träger der Sozialisation, das, was diese Systeme zusammenhielt und was sie freilich

---

4) C. Bamberg, Lernprozeß Ordensgemeinschaft = Meitinger Kleinschriften 24 (Meitingen 1973) 7.

5) Vgl. ebd. 13 ff.

mit gutem Recht zum Teil noch heute zusammenhalten muß, sind die Autorität der Regel, die Normen und Gebräuche, die Konzentration auf das gemeinsame Tun, die Reduzierung der Außenkontakte und manches andere; vielleicht muß hier das Ordenskleid eigens erwähnt werden. Sozialisation ist hier mehr oder weniger dasselbe wie Regularität, in der sich die Zugehörigkeit zur Gruppe ausdrückt. Es ist die Frage, wie weit Sozialisation auf dieser Ebene den ganzen Menschen erfaßt, wie weit sie bewußtes Hineinreifen in die Gemeinschaft ist, wie weit sie auf persönlicher Entscheidung und Unterscheidung beruht. Hier besteht doch wohl die Gefahr, daß die äußeren Formen nach Art des sekundären Prozesses teilweise unbesehen und unbewußt übernommen werden und dann eben auch, wie oben gesagt, in Krisensituationen nicht von Bestand sind. Hier wird wohl einer der Gründe der viel beschworenen Krise zu finden sein: Je geschlossener eine Gruppe ist, desto reibungsloser und schneller vollzieht sich unter Umständen der Sozialisationsprozeß, weil der einzelne „nur" die äußeren Formen zu übernehmen braucht und sich die Auseinandersetzung auf breiter menschlicher Ebene allzu leicht erspart. Diese Auseinandersetzung auf menschlich-emotionaler Ebene wird ja gerade vom geschlossenen System nicht gefordert oder sogar verhindert. So bleibt die Identifikation mit der Gruppe sehr leicht an der Oberfläche. Deshalb wird man sich die Krise der letzten Jahre auch so erklären können, daß viele Ordensleute einen neuen Sozialisations- und Identifikationsprozeß zu bewältigen hatten: den einen ist eine Identifikation mit ihren Gemeinschaften gelungen, andern leider nicht.

Demgegenüber wird sich heute das Noviziat sowohl von der Kommunität wie vom Novizen her als offener Sozialisationsprozeß abspielen müssen. Jede Gemeinschaft wird sich darüber im klaren sein, daß ihr Fortbestand nicht schon durch einen zahlenmäßig guten Nachwuchs gesichert ist, der sich einfach an die Reihe der älteren Generationen anschließt. Vielmehr müssen die überkommenen Werte und Ziele von den Jüngeren bewußt angenommen werden, und zwar so, daß sie aus deren Lebenshorizont heraus neu gelebt und sichtbar gemacht werden können. Denn Fortbestand einer Gemeinschaft kann ja nicht einfach bedeuten, daß die Häuser nicht aussterben, sondern heißt vielmehr, daß das Leben in seinem tiefsten Sinn in die Zukunft hineingetragen, in die kommende Zeit hinein übersetzt wird. Freilich wird jede Kommunität auf der Hut sein, sich von den Ideen der Novizen und überhaupt der jüngeren Generation umfunktionieren zu lassen. Andererseits aber ist eine verständnisvolle Offenheit seitens der Gemeinschaft für die Vorstellungen der Novizen eine unabdingbare Voraussetzung für das Gelingen der Sozialisation. Wenn das Noviziat in entscheidenden Punkten einem Primärprozeß ähnlich ist, dann muß solche Offenheit zudem auch auf der menschlichen Ebene wirksam werden: Der Novize sollte sich menschlich angenommen wissen, sollte Menschen finden, die ihm das Einsteigen erleichtern, ohne daß damit einer infantilen Familienatmosphäre das Wort geredet werden soll.

Wie soll dieser offene Sozialisationsvorgang nun auf Seiten des Novizen aussehen? Was will dieser Prozeß erreichen? Er will den Novizen dahin führen, daß er die Gemeinschaft und ihre Lebensform in allem Wesentlichen voll und ganz bejahen kann und zwar nicht etwa nur am Tag seiner Profeß oder in den ersten Jahren danach, sondern das ganze Leben lang. Deshalb muß der junge Mensch bewußt zum Erleben der offenen und aufgegebenen Gemeinschaft geführt werden, aber gleichzeitig auch dazu kommen, die Gemeinschaft, wie sie nun einmal ist, anzunehmen und zu bejahen. Mir scheint, wir sollten trotz aller Offenheit unsererseits und trotz unserer Nachwuchssorgen sehr darauf achten, daß unsere Novizen die Realität unserer Gemeinschaften und ihres Lebens tatsächlich akzeptieren. Es kommt heute wohl öfter als früher vor, daß Leute, die bei uns eintreten wollen, nach rückwärts oder nach vorne fixiert sind, daß sie um jeden Preis die Tradition hochhalten oder den Fortschritt erzwingen wollen. Für den Magister dürfte es in solchen Fällen nicht ganz einfach sein, den rechten Realitätsbezug zu vermitteln, vor allem dann, wenn die Noviziatsgruppe sehr klein ist bzw. die wenigen Leute in etwa aus dem gleichen Holz geschnitzt sind und dieselben Ideen haben. Es kann dann nämlich sehr wohl der oben genannte Fall eintreten, daß der Novize sich eine zwiespältige Identität zulegt: eine erwirbt er aus dem Kontakt mit dem Magister und der Kommunität und die andere, die dann natürlich tiefer sitzt, hat er zum Teil mitgebracht, zum Teil gewinnt er sie aus der Identifizierung mit Mitbrüdern, die er aufgrund seiner Vorstellungen sympathisch findet und die ihn nur in ungenügender Weise mit der eigentlichen Wirklichkeit konfrontieren. Natürlich soll der Novize die Erfahrung machen, daß es in einer Kommunität unterschiedliche Auffassungen, ja vielleicht verschiedene Richtungen gibt. Wichtig ist dabei nur, daß er sich in die Wirklichkeit einläßt und sie tatsächlich aufnimmt. Das Haftenbleiben an den eigenen Ideen und die Identifikation mit jenen Mitbrüdern, die vermeintlich oder tatsächlich in der eigenen Richtung liegen, darf nicht so stark von der Wirklichkeit wegführen, daß eine Scheinwelt aufgebaut wird, die später keinen Bestand hat. Manche spätere Austritte lassen sich vielleicht auf Schwierigkeiten in dieser Richtung zurückführen.

In diesem Zusammenhang noch etwas anderes: Vorhin habe ich von der Gefahr für die Sozialisation in einer geschlossenen Gemeinschaft gesprochen. Dadurch sollte freilich nicht der Eindruck entstehen, nur die Geschlossenheit einer Gruppe leiste einem oberflächlichen Sozialisationsprozeß Vorschub. Auch die Offenheit muß in der Tiefe internalisiert werden; sie stellt hohe Ansprüche an das Noviziat, bietet aber auch große Chancen für einen wirklichen Tiefgang. Der Novize findet heute in unseren Gemeinschaften Verhältnisse und Lebensgewohnheiten vor, wie sie in früheren Zeiten nicht oder wenigstens nicht in diesem Ausmaß gegeben waren: Da ist zunächst der Pluralismus in den Auffassungen auch über wesentliche Elemente unseres Lebens zu nennen, dann ganz allgemein das Bemühen

um mehr Menschlichkeit und die sogenannten menschlichen Erleichterungen: der Urlaub, die Ausgänge in Zivil, das Fernsehen, die Radios auf den Zimmern, das Rauchen usw. Wenn ich mir nun schematisch zwei mögliche Typen von Novizen vorstelle, nämlich konservativ eingestellte und solche, die vom Neuen angetan sind, dann könnten sich etwa folgende Situationen ergeben: Die einen halten die Öffnung unserer Gemeinschaft für eine Verfallserscheinung, sie stehen den Neuerungen nicht bloß kritisch, sondern teilweise ablehnend gegenüber, akzeptieren sie vielleicht nur mehr oder weniger äußerlich, weil sie sehen, daß auch der Magister dafür ist. Wenn beispielsweise ein Novize in der Gruppe bei Ausgängen Zivil trägt, dann aber alleine im Habit in die Stadt fährt, so wird man dies nicht ohne weiteres seiner Hochschätzung des Ordenskleides zuschreiben dürfen. Ebensowenig hat der Magister Grund zur Freude über einen „braven" Novizen, der das Fernsehen rundweg ablehnt. Genauso bedenklich aber ist auch das Gegenteil: Ich wurde vor einiger Zeit gefragt, ob ich den Novizen ohne weiteres ein Radio zum persönlichen Gebrauch auf dem Zimmer zugestehen würde; man könne unter Umständen die Erfahrung machen, daß in den Zimmern bestimmter Novizen bei jeder Gelegenheit die Geräuschkulisse läuft. Was ich mit all dem sagen möchte, ist dies: Ob sich die Novizen gegen diese oder jene Neuerung sperren oder ob sie im Gegenteil unbedenklich und reichlich davon Gebrauch machen, in beiden Fällen besteht die Gefahr, daß die Öffnung der Gemeinschaft nicht genügend bewußt vollzogen wird. Man flieht davor, sich in das konkrete Leben der Gemeinschaft einzuordnen und es in seiner Gesamtheit kritisch zu akzeptieren und zu internalisieren. Auch hier kann man sich eine Scheinwelt aufbauen, beispielsweise eine Konsumhaltung, welche das konkrete Leben heute nicht in seinem integralen Sinn realisiert, oder ein scheinbar streng monastisches Leben, welches sich in romantischer Weise auf die frühere „Disziplin" zurückzieht.

Ob also der Sozialisationsprozeß gelingt, hängt zu einem guten Teil davon ab, wie weit der Novize die sogenannten Gruppennormen sich innerlich, persönlich zu eigen macht, was eine kritische Haltung ihnen gegenüber keineswegs ausschließt, sondern im Gegenteil sogar erfordert. Hiermit sind nicht nur die offiziellen, von der Autorität festgelegten und gehüteten Normen gemeint, sondern einfach die Lebensgewohnheiten der Gruppe. Die Gemeinschaft wird von einem Novizen den Eindruck haben: „Der paßt zu uns" oder „Der paßt nicht zu uns", je nach seiner Einstellung zur üblichen Lebensweise. In jeder Gemeinschaft wird es verschiedene Ansichten und Gewohnheiten geben, besonders wenn sie größer ist; ja es wird sich immer auch dieses oder jenes einbürgern, was zunächst nicht im Sinne der Autorität und der offiziellen Normen ist. Sozialisation bedeutet deshalb für den Novizen, sich persönlich einen ausgeglichenen Standpunkt zu erarbeiten. Dabei wird sich sein Verhältnis zur Autorität des Obern und des Magisters klären. Abhängigkeit, die sich dauernd hinter dem Willen des Obern ver-

schanzt, ist genauso verdächtig wie Gegenabhängigkeit, die nie mit dem Obern einig geht. Das gleiche gilt vom Verhältnis des Novizen zum Magister und auch zu anderen älteren Mitbrüdern, und selbstverständlich auch innerhalb der Noviziatsgruppe selber.

Jeder, der sich einer Kommunität anschließen will, soll im Laufe der Probezeit wenigstens ansatzweise in die Rollen hineinwachsen, die er später in der Gemeinschaft leben soll. Mit der Gruppendynamik haben wir zu unterscheiden gelernt zwischen Aufgabenrollen und Aufbaurollen. Sowohl die Gemeinschaft wie auch der Novize werden sich während der Vorbereitungszeit fragen, welche Tätigkeit der einzelne später einmal ausüben kann. Ich komme nachher nochmals auf die Arbeit der Novizen zu sprechen; hier möchte ich nur auf eines hinweisen: Es scheint mir nicht unproblematisch zu sein, wenn der Novize schon zu früh, vielleicht nicht grundsätzlich, aber doch faktisch auf eine bestimmte Tätigkeit festgelegt oder gar auf irgendeinem Gebiet als eine Art Star gepriesen wird. Starallüren sind wohl immer gefährlich. Nach der Instruktion RC (nr. 30) soll die Arbeit der Novizen ausschließlich ihrer Ausbildung im spirituellen Sinn dienen, d. h. die Arbeit soll den gesamtmenschlichen Einstieg in die Gemeinschaft fördern. Auf der einen Seite soll der Novize freilich erfahren, daß er fähig ist, für die Gemeinschaft tatsächlich etwas zu leisten, auf der anderen Seite aber würde ihn eine zu frühe und einseitige Programmierung gewiß daran hindern, sich ganz in das Leben der Gemeinschaft einzulassen, und so einer nur partiellen Sozialisation Vorschub leisten. Dieses Leben besteht ja nicht in erster Linie in vieler und produktiver Arbeit, sondern im menschlichen, aus dem Glauben gelebten Miteinander. Deshalb muß der Novize vor allem in jene Haltungen hineinwachsen, durch die Gemeinschaft aufgebaut wird und die gerade heute so dringend notwendig sind: Interesse für alle Mitbrüder und für alle Belange und Bereiche des Lebens; Bereitschaft, ständig zu lernen; Toleranz im Pluralismus der Meinungen, innere Beweglichkeit und Bereitschaft, Veränderungen mitzutragen, aber auch das Ausbleiben von gewünschten Veränderungen zu ertragen; Hilfsbereitschaft; Fähigkeit zur Kommunikation; kurz gesagt: Brüderlichkeit. Der Sozialisierungsprozeß in diesem Sinn ist natürlich ein ganz entscheidender Faktor in der Berufsklärung, und deren Ergebnis hängt wohl weitgehend davon ab, ob es dem Novizen gelingt, diese und ähnliche Eigenschaften zu entwickeln.

III. So haben wir uns nun noch darüber zu unterhalten, welche Mittel und Möglichkeiten es gibt, unsere Novizen zu solchen Haltungen hinzuzuführen. Diese Möglichkeiten sind natürlich genauso verschieden wie die Gemeinschaften selber und wie die Schwierigkeiten, die einem günstigen Sozialisationsprozeß jeweils im Wege stehen. In einem großen Kloster mit recht unterschiedlichen Tätigkeiten ist beispielsweise die Kommunikation zwischen den verschiedenen Bereichen immer ein gewaltiges Problem. Wenn schon die Kommunikation nicht leicht fällt, dann wird erst recht die Sozia-

lisation im Novizat nicht von selbst gelingen. Auf keinen Fall darf sie dem Zufall oder dem freien Spiel der Kräfte überlassen, sondern muß gesteuert werden. Selbstverständlich stehen in einer großen Gemeinschaft auch mannigfache geheime und öffentliche Miterzieher in mehr oder weniger deutlicher Konkurrenz zu den Bemühungen des Magisters. Die geregelten „gemeinsamen Übungen", an denen die Novizen voll teilnehmen, sind ein sehr wesentliches Element im Sozialisationsgeschehen, in ihrem Wert für dieses aber von einer gewissen Zweideutigkeit und nicht immer nur förderlich.

Bei aller Verschiedenheit der Möglichkeiten, das Noviziat bewußt als Sozialisationsprozeß zu gestalten, lassen sich doch wohl einige Bemerkungen dazu machen. Mit Recht bekommt heute auch in unseren monastischen Gemeinschaften jeder Novize sein Zimmer. Aber es ist nicht so leicht, das Noviziat als Gruppe zu formen, wenn die Novizen außer den Zeiten des Studiums und der Konferenzen immer mit der Hauskommunität zusammen sind und auch noch verhältnismäßig viel Zeit auf dem Zimmer verbringen möchten. Doch sollten die Novizen m. E. auf jeden Fall eine relativ eigenständige Gruppe bilden, gerade um sich in die große Gemeinschaft integrieren zu können. Ich würde meinen: je intensiver bis zu einem gewissen Grad das Gruppenleben ist, desto besser führt es zur Integration des einzelnen und der Gruppe in die Gemeinschaft. Denn menschliche Kontaktnahme, Begegnung und intensiver Austausch muß wohl zunächst in einer kleineren Gruppe erprobt und eingeübt werden. Es kommt auf diesem Weg ja dazu, daß ähnliche Gruppensituationen aus der Kindheit bzw. der früheren Lebensgeschichte wieder erweckt werden, und der einzelne erfährt, wie weit er zuwendungs- und kontaktfähig ist und was er noch zu lernen hat. Wieweit es gelingt, das Noviziat zur Gruppe zu machen, und wie der Prozeß in der Gruppe auf längere Zeit hin abläuft, das hängt natürlich von der Zusammensetzung ab; problematisch aber ist es wohl, wenn ein Gruppengeschehen nur sehr schwach in Gang kommt. In diesem Fall ist gewiß besondere Aufmerksamkeit seitens des Magisters erforderlich, weil sich der Sozialisationsprozeß wahrscheinlich auf anderen Ebenen vollzieht, beispielsweise über Freundschaften mit älteren Mitbrüdern. Ich fände es ideal, wenn ein Noviziat zunächst ein ziemlich starkes Eigenleben entfalten und sich im guten Sinn von der übrigen Kommunität absetzen würde; nach einer gewissen Zeit, wenn die Gruppe sich selber gefunden hat, vollzieht sich von selbst eine Öffnung zur Gesamtkommunität hin, ohne daß die Gruppe deswegen zerfällt. Obwohl Novizen im allgemeinen von sich aus Kontakte über das Noviziat hinaus suchen, könnte ich mir auch den Fall denken, daß sie auffallend stark unter sich bleiben wollen. Die Ursachen hierfür müßten natürlich klar gelegt und mit den Novizen besprochen werden, sofern es dem Magister nicht gelingt, die Gruppe stillschweigend zu öffnen.

Freilich sind unsere Noviziate heute vielfach zu klein für ein eigentliches Gruppenleben. Nicht nur aus praktischen, sondern aus den genannten päda-

gogischen Gründen erweist es sich deshalb immer mehr als notwendig, Noviziate zusammenzulegen. Diese Kommunnoviziate, oder wie immer sie heißen mögen, scheinen auf den ersten Blick das Hineinwachsen in die eigene Gemeinschaft nicht unbedingt zu fördern. Doch glaube ich nicht, daß in dieser Hinsicht eine ernste Gefahr besteht. Denn einmal dauern diese gemeinsamen Noviziate meistens nicht das ganze Jahr, zum andern lernt ja auch der Postulant schon die Gemeinschaft kennen. Außerdem muß es auch gar nicht unbedingt die eigene Gemeinschaft sein, auf die hin der Sozialisationsprozeß verläuft; ist der Novize überhaupt gemeinschaftsfähig über eine kleine Gruppe hinaus, dann macht der Einstieg in die eigene Gemeinschaft keine Schwierigkeit. Allerdings ist im Zusammenhang mit dem Noviziat, aber auch über dieses hinaus darauf zu achten, daß die jungen Leute eine angemessen lange Zeit im eigenen Haus verbringen und sich auch engagieren. Die Situation wird wieder von Gemeinschaft zu Gemeinschaft verschieden sein. Ich habe in unseren Häusern die Erfahrung gemacht, daß manche auswärts studierenden Kleriker auch während der Semesterferien nur eine verhältnismäßig kurze Zeit im Kloster verbringen. Würden diese auch schon das Noviziat außerhalb des Hauses machen, so könnte die Kommunität sie wohl kaum richtig kennenlernen, und es wäre zu fragen, ob sie tatsächlich das Minimum an Identifikation mit der Gemeinschaft erreichen. Möglicherweise stellen vor der ewigen Profeß beide Seiten fest, daß sie sich eigentlich nur recht flüchtig kennen. Man wird bedenken müssen, daß der Sozialisationsprozeß um so länger dauert, je größer eine Kommunität ist und je mehr sie den Anspruch erhebt, Lebensgemeinschaft zu sein.

Eines der wichtigsten Elemente im Sozialisationsprozeß des Noviziats ist die Arbeit der Novizen für das Haus. Nach RC nr. 30 soll die Arbeit der Novizen in erster Linie der Ausbildung und nicht dem Nutzen des Hauses dienen. Diese Bestimmung ist gewiß richtig im Hinblick auf die Planungen der Obern und Magistri. Der Novize jedoch muß sehr wohl spüren, daß seine Arbeit den Mitbrüdern dient und nützt. Er will zurecht mitarbeiten und nicht bloß beschäftigt sein, freilich auch nicht als Arbeitskraft ausgenützt werden. Es dürfte wiederum von Gemeinschaft zu Gemeinschaft recht unterschiedlich sein, wie die Novizen am sinnvollsten eingesetzt werden können. Ich selber habe bisher immer große Mühe darauf verwendet, Postulanten und Kandidaten am rechten Platz unterzubringen, weil am Arbeitsplatz sich oft viel mehr als in Konferenzen und Kontakten mit dem Magister der Einstieg ins klösterliche Leben entscheidet. Bei Brüdern muß natürlich der schon erlernte oder vielleicht noch zu erlernende Beruf berücksichtigt werden. Allerdings ist es nicht immer das beste, den Postulanten oder Novizen in seinem Beruf weiter arbeiten zu lassen. Spätestens einige Wochen nach dem Eintritt kann ein Wechsel in der Tätigkeit gut tun, damit im Abstand von der gewohnten Arbeit die Offenheit für das religiöse Leben und die Gemeinschaft zunimmt. Der Novize soll ja auch

immer mehr erfassen, daß seine Arbeit Dienst an der Gemeinschaft ist. Deshalb ist es mir gelegentlich recht angenehm, wenn Vertretungen bei den Hausarbeiten oder auch einmal in der Landwirtschaft notwendig sind. Natürlich kann man nicht jeden überall einsetzen, aber im Rahmen seiner Fähigkeiten muß der einzelne doch lernen, wenigstens zeitweilig sich dort zur Verfügung zu stellen, wo nun einmal dringend jemand gebraucht wird. Dies ist bei uns auch im Hinblick auf einen eventuellen späteren Missionseinsatz von Bedeutung. Außerdem sollen die Brüder auch möglichst bald die verschiedenen Bereiche des Klosters und deren Bezug zum Gesamt unseres Lebens kennenlernen und erfassen, damit sie später nicht so leicht in eine Mentalität verfallen, die nur die eigene Werkstatt und kaum noch das Ganze sieht.

Was die Klerikerkandidaten und -novizen angeht, so stelle ich mir vor, daß sie schon von sich aus mehr für die Gemeinschaft arbeiten wollen, als das vielleicht in Noviziaten früherer Zeiten der Fall war. In einer Gemeinschaft wie der unseren müssen gerade sie auch durch praktische Arbeit in die Gemeinschaft einsteigen und Zugang zu den Brüdern finden. Freilich ist es schwieriger als bei Brüdern, sie so einzusetzen, daß sie sich einerseits nicht als bloße Hilfsarbeiter fühlen, andererseits aber auch nicht überfordert sind. Für Klerikernovizen scheint mir eine angemessene Arbeit im Dienst des Hauses noch eine weitere wesentliche Funktion im Sozialisationsgeschehen zu erfüllen: Sie haben es nämlich oft weit mehr als Brüderkandidaten nötig, die Grundbedürfnisse einer Gemeinschaft durch praktische Erfahrung kennenzulernen und den schon erwähnten Realitätsbezug zu finden. Dazu kommt bei Klerikern und Brüdern als Arbeit im weiteren Sinn des Wortes, daß sie sich auch einmal um ältere und kranke Mitbrüder kümmern, daß sie ganz allgemein lernen, unauffällige Dienste zu tun, sich bei außergewöhnlichen Arbeiten selber zur Verfügung stellen usw. Auf diese Weise wachsen Verantwortungsbewußtsein und Selbständigkeit; sie spüren oder erfahren sogar ausdrücklich Anerkennung, Lob und Zuneigung von seiten der Mitbrüder; sie merken — und das ist sehr wichtig —, daß Gemeinschaft dynamisches Leben ist und immer getan werden muß, nicht einfach da ist.

Im bisher Gesagten ist schon vielfach von der Aufgabe des Magisters im Sozialisationsgeschehen die Rede gewesen. Als Abschluß des Ganzen nun dazu noch ein paar weitere Bemerkungen:

Je größer die Kommunität, desto größer auch ist die Gefahr von Normenkonflikten. Es kann vorkommen, daß der Novize faktische Widersprüche und Inkonsequenzen entdeckt etwa zwischen den Anordnungen seitens der Obrigkeit und der tatsächlichen Handhabung, zwischen der Auffassung des Meisters in der Werkstatt und der des Magisters oder bezüglich bestimmter Üblichkeiten etwa in der Gütergemeinschaft oder hinsichtlich der Ausgänge. Solche Entdeckungen können den Novizen durchaus unsicher machen

je nach Intelligenz und dickerer oder dünnerer Haut. Der Magister wird hier wohl die Dinge ganz ehrlich und offen beim Namen zu nennen haben und nichts wegdisputieren dürfen. Vielmehr wird er sehr persönlich Stellung beziehen müssen. Auch hierin muß der Novize mit den menschlichen Gegebenheiten und Möglichkeiten vertraut werden und seinen Standpunkt beziehen. Wichtig erscheint mir ferner, daß die theologisch-spirituellen Darlegungen in den Konferenzen tatsächlich eine einheitliche Sicht des Ordenslebens bieten und in der Praxis verifiziert werden, daß also, mit anderen Worten, der berühmte Unterschied zwischen Theorie und Praxis möglichst erst gar nicht auftaucht. Wenn der Novize hört, dies und das sei in unserem Haus üblich und er solle sich daran halten, so möchte er dafür eine stichhaltige Begründung und er hat auch ein Recht darauf, daß ihm diese Erklärung, vielleicht nicht gleich, aber doch zu einem günstigen Zeitpunkt gegeben wird. Wenn dabei der Magister selber eine Unsicherheit bei sich spürt, so muß er sich wohl fragen, wo sie herkommt. Ganz allgemein wird man sagen müssen: Es ist die Aufgabe des Magisters, neben den praktischen Hilfen zum vollen Einstieg in die Gemeinschaft dem Novizen auch eine ehrliche Theologie und Soziologie des Lebens in der eigenen Gemeinschaft zu bieten.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1974)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Umfunktionierung der christlichen Liebe

Am 31. Juli 1974 sprach Papst Paul VI. zu den Gläubigen: Das christliche Verständnis der Befreiung darf nicht in den Dienst von Ideologien gestellt werden, die der religiösen Sicht des Lebens von Grund auf widersprechen, und nicht zum Zugpferd glaubens- und kirchenfeindlicher gesellschaftspolitischer Bewegungen werden.

Die christliche Lehre von der Befreiung dürfe nicht dahingehend umfunktioniert werden, daß am Ende eine dem Christentum entgegengesetzte Ideologie stehe. Dies geschehe etwa, wenn man den Klassenkampf mit dem christlichen Prinzip der Befreiung begründe. Wenn das Rechtsgefüge repressiv und ungerecht geworden sein sollte, müsse es vor allem einer klugen, konsequenten und wirksamen Kritik gemäß den sozialen und religiösen Grundsätzen des Christentums unterzogen werden und nicht einer materialistischen und zum großen Teil wissenschaftlich überholten „Analyse". Sodann müsse dieses Rechtsgefüge durch das aufgeklärte und starke Handeln der freien Bürger guten Willens reformiert werden (MKKZ 11. 8. 74, S. 4).

2. Mehr tun, um Christ zu sein

Am 4. September 1974 sagte Papst Paul VI. zu den Gläubigen: Wenn es auch eine Reihe von Tendenzen in der Kirche gebe, die Tröstliches für die Zukunft der Kirche verheißen, so lassen doch viele Entwicklungen im kirchlichen Leben „eine absteigende Linie" erkennen. „Die zweckmäßigen und manchmal notwendigen Reformen haben bei vielen ein ruheloses, manchmal sogar blindes Streben nach Veränderung — wie immer diese auch aussehen mag — geweckt. Dieser Veränderungswille sei zur Sucht geworden und habe eine Befreiung zum Ziel, die an die Grenzen der inneren Auflösung und der Untreue gestoßen sei und ins Nichts münde.

Angesichts dieser Entwicklung sollten die Christen um Kraft bitten, „damit wir diese Stunde des Übergangs einer — nicht abwertend verstandenen — traditionalistischen Kirche zu einer Kirche, die nicht nur einfach neu oder anders, sondern lebendiger, ursprünglicher, mehr von Glaube und Liebe geprägt ist, besser überstehen" (MKKZ 15. 9. 74, S. 4).

3. Schutz des menschlichen Lebens

Zum Abschluß der 25. Generalversammlung des Internationalen Pharmakologenverbandes in Rom, September 1974, forderte Paul VI. die 1500 Teilnehmer auf, der Lehre der Kirche zur Frage der menschlichen Empfängnis die nötige Zeit zu widmen, um sie wirklich zu verstehen. Zu diesem Problem lägen bereits zahlreiche Dokumente vor, wie die Enzyklika „Humanae vitae", die gerade den Gesichtspunkt der kirchlichen Lehre ausdrücklich unterstrichen habe. „Diese Lehre legt die ganzheitliche Sicht des Menschen in seiner Abhängigkeit von Gott und in seiner übernatürlichen Berufung dar." Diese Sicht vom Menschen sei die einzige wirklich einsichtsvolle.

Die Wahrheit dieser Lehre dürfe nicht Reaktionen und Meinungen unterworfen sein. Alle diejenigen, „die die Sorge um den Menschen zur vorrangigen Aufgabe ihres Lebens machen", forderte Paul VI. auf, „ihre Ansichten zu überprüfen, die von einer gewissen Propaganda einseitig

aufgebauschten Meinungen auf die Substanz zu reduzieren und schließlich zu einer ausgeglichenen Abwägung des Problems und seiner Wertbegriffe zu kommen". In der Enzyklika und auch beim Zweiten Vatikanischen Konzil seien die Wissenschaftler aufgefordert worden, ihre Studien auf eine verantwortbare Familienplanung zu konzentrieren. Das komplexe Problem der Geburtenkontrolle muß in seinen menschlichen, ethischen und kulturellen Aspekten gesehen werden. Es sei kein Problem, das nur materialistische und quantitative Begriffe in sich berge. Dies sei auch erst kürzlich von der vatikanischen Delegation bei der Bukarester Weltbevölkerungskonferenz hervorgehoben worden. Die Kirche habe sich nicht gescheut, offen und eindeutig ihre Ablehnung hinsichtlich jener Maßnahmen zum Ausdruck zu bringen, die der Achtung vor dem menschlichen Leben widersprächen, wie Schwangerschaftsabbruch, Sterilisation und Empfängnisverhütung durch Mittel, die die Gesetze der Weitergabe des Lebens unbeachtet ließen (MKKZ 22. 9. 74, S. 4).

4. Paul VI. ehrt den hl. Thomas von Aquin

Am 14. September 1974 besuchte Papst Paul VI. Fossanova, den Ort, an welchem der hl. Thomas von Aquin am 7. März 1274 gestorben ist. Der Tod ereilte den Heiligen unterwegs von Neapel nach Lyon, wo er an dem von Gregor X. einberufenen Ökumenischen Konzil hätte teilnehmen sollen. Bei einem Wortgottesdienst zum Gedächtnis des 700. Todestages des hl. Thomas unterstrich Paul VI. die Bedeutung des „Doctor Angelicus" für die Gegenwart. Er mahne noch heute zum „Vertrauen auf die Wahrheit des religiösen, katholischen Denkens". Das Erbe des heiligen Thomas helfe, den radikalisierten Konflikt zwischen den beiden Formen der Erkenntnis, über die der menschliche Geist verfüge, zu überwinden: „Den Konflikt zwischen Glaube und Wissenschaft." Der Glaube suche in der menschlichen Wissenschaft nicht so sehr seine Gewißheit, die eine Gnadengabe sei, sondern seine Bestätigung, seine Entwicklung und seine Verteidigung. Umgekehrt erlange der menschliche Intellekt aus dem Glauben eine „endzeitliche Führung ohnegleichen", die das ganze menschliche Wissen erleuchte, von der Unsinnigkeit der eigenen Anstrengungen, der Unheilbarkeit des Zweifels, dem verzweifelten Skeptismus des „nicht Wissen" und von dem „verrückten Stolz eines wissenschaftlichen Despotismus" bewahre. Thomas von Aquin könne einer der bedeutendsten und überzeugendsten Zeugen der „providentiellen Existenz jenes Lehramtes sein, das Christus der Kirche anvertraut hat — eines Lehramtes, das die Wege der Wissenschaft nicht verschließt, sondern öffnet, begradigt und verteidigt" (MKKZ 29. 9. 74, S. 4).

5. Paul VI. ehrt den hl. Bonaventura

Am 15. Juli 1974 jährte sich zum siebenhundertsten Male der Todestag eines der größten Söhne des hl. Franziskus, des hl. Bonaventura. Er gilt nicht nur als der „zweite Gründer" des Franziskanerordens, dessen organisatorischer und geistiger Erneuerer er war, sondern auch als „Fürst der Mystiker". 1482 heiliggesprochen, reihte ihn 1587, rund dreihundert Jahre nach seinem Tode, Papst Sixtus V. in die Zahl der Kirchenlehrer ein.

Die Internationale Theologische Fakultät „Seraphicum" in Rom führte im September 1974 einen Kongreß zum Studium des Lebens und der Lehre des hl. Bonaventura durch. Im Rahmen dieses Kongresses sprach u. a. Prof. Werner Dettloff vom Grabmann-Institut, München. Papst Paul VI. besuchte am 24. September das Seraphicum. Er wurde dort von den Generalobern der drei Zweige der Franziskaner, P. Vitale Bommarco OFMConv., P. Co-

stantino Koser OFM und P. Paschalis Rywalski OFMCap., empfangen.

Johannes Fidanza Bonaventura wurde 1221 in Bagnorea in Mittelitalien geboren. Der junge Franziskaner studierte in Paris. Gleichzeitig mit seinem Zeitgenossen Thomas von Aquin wurde er 1257 als Magister und Lehrer der Theologie an die dortige Universität berufen. Bevor er jedoch dieses Amt antreten konnte, wählten ihn seine Mitbrüder, obwohl erst 36 Jahre alt, zum General des Franziskanerordens, dessen Erneuerer und geistiger Führer er wurde. Während Thomas von Aquin auf der Reise zum Unionskonzil von Lyon vom Tode ereilt wurde, nahm Bonaventura noch führend daran teil, starb aber dann ebenfalls während der Konzilsverhandlungen am 15. Juli 1274. Im Urteil der Nachwelt stand Bonaventura, der „Seraphische Lehrer", wie man ihn auch nannte, im Schatten seines großen Zeitgenossen Thomas von Aquin. Dabei ging sein Werk von Anfang an von einem anderen philosophischen Koordinationssystem aus. Während der Dominikaner Thomas in der Nachfolge Alberts des Großen die Philosophie des Griechen Aristoteles für die christliche Theologie fruchtbar machte, wurzelte das Denken des Franziskaners Bonaventura in der Lehre der Kirchenväter, vor allem des hl. Augustinus. Alle Wissenschaft, auch die Philosophie, steht nach ihm im Dienste der Theologie, die in die Mystik der religiösen Erfahrung einmünden soll. Bonaventuras Theologie ist vor allem christozentrisch ausgerichtet. Allen, die ihr Heil suchen, rät er, nicht zuviel Wasser der Philosophie in den Wein der Heiligen Schrift zu gießen.

Die von Bonaventura gelehrte Möglichkeit der Gotteserkenntnis aus der Schöpfung steht heute nicht hoch im Kurs — vielleicht deshalb, weil wir unter dem Einfluß der technisierten Welt und unter dem Druck unserer Leistungsgesellschaft die Kraft zur Meditation verloren haben. Und dennoch — oder gerade darum — scheint die Sehnsucht nach der Erfahrung Gottes sich heute wieder Bahn zu brechen. Wie sonst wäre das Interesse etwa an den buddhistischen Weisheitslehren und der sich darin offenbarende Wunsch nach „Erleuchtung" zu erklären? Selbst die Drogenwelle kann in mancher Hinsicht als eine Gegenbewegung gegen einen zweckgerichteten Aktivismus und einen absolut gesetzten, allein die Vernunft anerkennenden Rationalismus gesehen werden. Den Menschen verlangt es nach mehr als nur nach Wissen. Wenn einer dies erkannt hat, dann der Mystiker Bonaventura. Gewiß fordert auch er dem menschlichen Erkenntnisbemühen das Äußerste ab. Aber er weiß: Was letztlich zählt, ist mehr als dies, ist umfassender; es ist die Erfahrung Gottes, die nicht mehr in der Vernunft aussagbar ist. RB n. 28/1974, S. 4)

6. Neue Bestimmungen über die Meßstipendien

Das Motuproprio „Firma in traditione" des hl. Vaters hat folgenden Wortlaut:

Nach bewährter Überlieferung besteht in der Kirche der Brauch, daß fromme und kirchlich gesinnte Gläubige zum eucharistischen Opfer noch sozusagen ein persönliches Opfer hinzufügen, um so daran noch aktiveren Anteil zu nehmen. Sie wollen damit den Nöten der Kirche nach Möglichkeit zu Hilfe kommen, vor allem wollen sie damit zum Unterhalt ihrer Diener beitragen. Solches Denken liegt durchaus in der Linie der Worte des Herrn: „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert" (Lk 10,7), ein Ausspruch, den auch der Apostel Paulus im ersten Brief an Timotheus (5,18) und im ersten Korintherbrief (9,7—14) erwähnt.

Mit diesem Brauch gliedern sich die Gläubigen dem sich opfernden Christus enger an und empfangen daher reichere Frucht. Darum wurde er von der Kirche nicht bloß gebilligt, sondern auch gefördert. Er ist in ihren Augen ein Zeichen für die

Verbundenheit des getauften Menschen mit Christus wie auch der Verbundenheit des Gläubigen mit dem Priester, der ja sein Amt zum Nutzen des Glaubenden ausübt.

Um aber den inneren Sinn dieses Brauches stets ungetrübt zu bewahren und gegen irgendwelche möglichen Mißbräuche abzuschirmen, wurden im Laufe der Jahrhunderte passende Normen darüber erlassen. Sie zielten dahin, daß der Kult, den die Gläubigen Gott in Freizügigkeit leisten wollten, dann auch mit nicht geringer Gewissenhaftigkeit und Großmut vollzogen werde. Wegen bestimmter Umstände der Zeit und menschlichen Gesellschaft können aber bisweilen einzelne übernommene Verpflichtungen später praktisch kaum mehr erfüllt werden. In solchen Fällen ist die Kirche notwendigerweise gezwungen, die genannten Verpflichtungen neu zu überdenken und anzupassen. Dabei achtet sie aber darauf, sich selber treu zu bleiben und die Treue gegenüber den Spendern nicht zu verletzen.

Die Normen über die Meßstipendien sind gewiß eine ernste und viel Klugheit erfordernde Angelegenheit. Um eine einigermaßen überall gleiche Ordnung darüber aufstellen zu können, haben wir durch eine Verlautbarung des Staatssekretariates vom 29. November 1971 (AAS 63, 1971, 841; OK 13, 1972, 191 ad 3) beschlossen, für eine Zeit lang alle Entscheide über erbetene Reduktionen, Aufhebungen und Umwandlungen von Meßstipendien uns persönlich vorzubehalten und haben mit Datum vom 1. Februar 1972 alle bisherigen diesbezüglich gewährten Fakultäten aufgehoben.

Nun aber, da die mit jener Anordnung angestrebten Ziele zur Hauptsache erreicht sind, halten wir die Zeit für gekommen, jenen Vorbehalten ein Ende zu setzen. Damit aber eine gute Neuordnung dieser Angelegenheiten auch auf soliden neuen Fundamenten stehe und nicht etwa durch irgendwelche unrichtigen Auslegungen ausgehöhlt werden können, soll alles, was von früheren Gewährungen her noch verblieben ist, aufgehoben sein.

Wir möchten jedoch unseren Brüdern im Bischofsamt in ihren Sorgen und Nöten so gut wie möglich entgegenkommen und den guten Erfahrungen Rechnung tragen, die mit den ihnen vormals gewährten Fakultäten gemacht wurden. Es sei erinnert an die Apostolischen Briefe „Pastorale munus" (AAS 56, 1964, 5; OK 5, 1964, 62) und „De Episcoporum muneribus" (AAS 58, 1966, 467; OK 7, 1966, 291). Wir hielten es darum für richtig, ihnen, die mit uns das Hirtenamt in der Kirche teilen, einige Vollmachten zu übergeben. Nach reiflicher Überlegung, motu proprio und kraft unserer päpstlichen Vollmacht, beschließen und entscheiden wir darum wie folgt:

1. Am 1. Juli 1974 endet der oben erwähnte Vorbehalt, von welchem in der Verlautbarung des Staatssekretariates vom 29. November 1971 die Rede war. Vom gleichen Tag an dürfen die Kongregationen der Römischen Kurie ihre Kompetenzen auf diesem Gebiet wieder wahrnehmen. Sie sind jedoch gehalten, diese nach den neuen, genau umschriebenen Richtlinien, die sie sich selbst gegeben haben, auszuüben. Gesuche, die dieses Gebiet betreffen, sind demnach wieder an diese Kongregationen zu richten.

2. Vom gleichen Tag an gelten als endgültig zurückgenommen alle bis dahin gültigen Fakultäten, wie immer sie gewährt oder erbeten worden waren. Es sind also außer kraft alle Gewährungen, seien sie einer moralischen oder physischen Person gegeben, stammen sie von uns oder von unseren Vorgängern oder von der Römischen Kurie oder von irgendeiner Autorität, seien sie mündlich oder schriftlich gewährt worden, ob auf Grund eines Privilegs oder eines Indults oder einer Dispens oder sonstwie; auch Partikulargesetze sind nicht ausgenommen. Ob man

sich dabei berufen mag auf eine Mitteilung, auf sonderrechtliche Regelung, auf jahrhundertalte oder uralte Gewohnheiten, auf Verjährung oder andere Gründe, spielt ebenfalls keine Rolle.
Nach diesem alles umfassenden Rückruf gelten in Zukunft nur noch folgende Fakultäten:

a) jene, die in Nr. 1 erwähnten der Römischen Kongregationen;

b) jene, die im päpstlichen Motuproprio „Pastorale munus" und im „Index facultatum" enthalten sind und den Ortsordinarien und Päpstlichen Legaten gewährt werden;

c) die neuen Fakultäten, die wir mit diesem Motuproprio den Bischöfen erteilen und von denen in Punkt 3 die Rede ist.

3. Die Personen, die im Motuproprio „Pastorale munus" genannt sind, erhalten unter den dort festgehaltenen Bedingungen vom 1. Juli 1974 an folgende Vollmachten:

a) Sie dürfen den Priestern, die innerhalb der Diözese eine Binations- oder Trinationsmesse feiern, gestatten, diese zu applizieren und ein Stipendium dafür anzunehmen, das dann verwendet werden muß für einen vom Diözesanbischof festgelegten Zweck. Oder sie dürfen ihnen gestatten, die Messen zu applizieren für solche Intentionen, für welche sonst um Erlaß oder Reduktion nachgesucht werden müßte. Diese Erlaubnis darf nicht ausgedehnt werden auf jene konzelebrierten Binationsmessen, die aufgrund der Erklärung der Gottesdienstkongregation vom 7. August 1972, Nr. 3b gestattet sind (AAS 64, 1972, 561; OK 14, 1973, 312). Für diese darf unter gar keinem Titel ein Stipendium angenommen werden.

b) Sie dürfen, falls die Einnahmen entsprechend vermindert sind, die Verpflichtungen reduzieren, welche manchen Kathedral- oder Kollegiatskapiteln obliegen, nämlich täglich eine Konventmesse für die Wohltäter zu applizieren. Doch muß wenigstens eine Konventmesse jeden Monat als Pflicht verbleiben.

c) Sie dürfen, aus einem gerechten Grund, Meßverpflichtungen, die an bestimmte Tage oder Kirchen oder Altäre gebunden sind, anderswohin übertragen. Diese Normen gelten vom ersten Tag des kommenden Monats Juli an.
Alles also, was in diesem unserem Motupriorio festgelegt ist, erklären wir in Gesetzeskraft unter Aufhebung aller gegenteilig lautenden Bestimmungen.

Gegeben zu Rom, bei Sankt Peter, am 13. Juni, dem Hochfest des heiligen Leibes und Blutes Christi, im Jahre 1974, im 11. Jahre unseres Pontifikates. Papst Paul VI (L'Osservatore Rom. n. 147 v. 28. 6. 74).

Anmerkung: Auf Antrag durch die Generalleitung gewährt die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ohne weiteres das Indult, daß die Stipendien für die oben 3a erwähnten Binations- und Trinationsmessen für interne Ordenszwecke verwendet werden dürfen, also nicht an den Diözesanbischof weitergeleitet werden müssen.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Anfrage der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Die Kongregation für Ordensleute und Säkularinstitute will die hauptsächlich aktuellen Probleme des Ordenslebens in der Welt untersuchen, um geeignete Lösungen vorschlagen zu können. Sie bittet daher um die Beantwortung folgender Fragen:

1. Welches sind nach Ihrer Meinung heute die wichtigsten Probleme, die im Ordenswesen mehr als andere untersucht zu werden verdienen? Warum? Welches sind die Lösungen, die Sie gegebenenfalls vorschlagen?

2. Welche Vorrangigkeit scheint sich Ihnen darzubieten?

2. „Orden stellen sich vor" (Radio Vaticana)

Der Leiter des deutschen Programms in Radio Vaticana möchte zur Förderung des Ordensnachwuchses in den kommenden Monaten — etwa im Abstand von 14 Tagen — eine Serie über Orden, Kongregationen und andere religiöse Gemeinschaften unter dem Thema „Orden stellen sich vor" bringen. Er bittet die Ordensobern in Deutschland, dafür ein etwa zehnminutiges Porträt ihrer jeweiligen Gemeinschaft entwerfen zu lassen.

Das Porträt sollte etwa in der Form des Dialogs gebracht werden, entweder unter Ordensleuten oder mit Außenstehenden über den Orden. Je frischer, lebensnaher und zeitgemäßer die Darstellung gelingt, desto eher dürfte sie für junge Menschen attraktiv sein, die noch einen Sinn für echte Spiritualität besitzen und zu einem Engagement im Dienst der Kirche bereit sind.

Die Sendung muß „mediengerecht" gestaltet sein: Der Bericht/Dialog sollte aufgelockert und möglichst farbig Wesen, Ziel, Aufgabe und Lebensweise der Gemeinschaft darstellen, wobei auch etwa Details wie sportliche Aktivität der Ordensleute mit einfließen sollten.

Da Radio Vaticana auf lange Sicht planen muß, müßten die interessierten Gemeinschaften bald ans Werk gehen. Wenden Sie sich bitte direkt an Radio Vaticana, z. H. P. Heinrich Ségur SJ, I-00120 Città del Vaticano. Die Sendung könnte in einem Studio aufgenommen werden, das Ihrem Ordenshaus am nächsten liegt. Auf jeden Fall sollten Band und Manuskript getrennt geschickt werden. Notfalls können die Sendungen auch bei Radio Vaticana aufgenommen werden.

3. Priesterliche Ehelosigkeit

Die Kongregation für das katholische Bildungswesen hat erneut den Zusammenhang von Priestertum und Zölibat bestätigt.

In einem längeren Dokument zum Thema Ausbildung von Priesterkandidaten, das den Bischöfen in aller Welt zugestellt wurde, heißt es, zwischen Priestertum und Zölibat bestehe eine „angemessene Beziehung". Der Wert des Zölibats liege vor allem in der totalen Verfügbarkeit für den priesterlichen Dienst, weil er Ausdruck der Hingabe an Gott „mit ungeteiltem Herzen" sei. Die Kirche habe „tiefe Begründungen" dafür, ihn auch weiterhin zu verlangen.

In dem Dokument der Kongregation wird eingeräumt, daß die moderne Welt den Zölibat „gewiß nicht begünstigt", sondern vielmehr einer Krise aussetzt. Aufgabe der Seminarerziehung müsse es daher sein, die Ehelosigkeit „als Ausdruck der apostolischen Liebe lebendig werden zu lassen" und „einen reifen und verantwortungsbewußten Menschen, einen vollkommenen und gläubigen Priester heranzubilden".

Das Dokument wendet sich dann den Fragen um das dem Priester auferlegte Keuschheitsgelübde zu und bestätigt den Grundsatz, daß die Sexualität „als entscheidender Faktor im Reifungsprozeß der Persönlichkeit" betrachtet werden müsse. „Der Mensch, der seiner Reife entgegengeht, wird immer kämpfen müssen, weil er in jedem Augenblick eine Entscheidung zu treffen hat." „Die Tugend, die die Ausübung der Sexualität in die richtigen Bahnen lenkt, ist die Keuschheit. Sie ist eine natürliche Kraft zur Selbstverwirklichung, wird aber im Christentum zur übernatürlichen Tugend erhoben." Der Seminarist müsse im Laufe seiner Erziehung „die rechte Ausgeglichenheit, die Herrschaft über sich selbst oder, wie man oft sagt, den Status der Reife" erreichen. Oberster Grundsatz müsse es sein, „Geduld mit sich selbst zu haben, sich selbst zu akzeptieren, ohne sich irre machen zu

lassen". Außerdem müsse „der Geist des Glaubens in demütiger und tätiger Einheit mit Gott lebendig gehalten werden" (RB n. 29/1974, S. 7).

4. Weltfriedenstag 1975

Papst Paul VI. hat den Weltfriedenstag 1975, an dem die katholischen Christen in aller Welt zum besonderen Gebet für den Frieden aufgerufen sind, unter das Motto „Versöhnung — der Weg zum Frieden" gestellt. Beide Zielsetzungen, betonte dazu die Päpstliche Kommission für Gerechtigkeit und Frieden („Justitia et Pax") in einem am gleichen Tag veröffentlichten Dokument, seien „wesentliche Elemente für den Frieden".

Der Friede fordere gegenseitiges Verzeihen, wenn er wahr, dauerhaft und menschenwürdig sein solle. Versöhnung sei eine Pflicht, die durch die Geschichte bestätigt sei. In diesem Zusammenhang weist die Kommission auch auf die „Versöhnung zwischen den kriegführenden Völkern unmittelbar nach dem Greuel des letzten Weltkrieges und auf die ökumenische Versöhnung hin". Letztlich aber gründe die Versöhnung der Menschen untereinander unmittelbar in der Versöhnung Gottes mit den Menschen.

Mit Nachdruck unterstreicht die Päpstliche Kommission „Justitia et Pax", daß die Gesellschaft nicht nur Anlaß zu Konflikten, sondern zuallererst Gemeinschaft sei. „Die gegenseitige Hilfe, die Solidarität, die Freundschaft und die Liebe bilden und sind die Gesellschaft, die Menschheitsfamilie" (RB n. 29/1974, S. 7).

5. Apostolische Sukzession

Unterstrichen hat die von Papst Paul VI. eingesetzte Internationale Theologen-Kommission in einem bisher unveröffentlichten Dokument die Lehraussage der katholischen Kirche, daß unter Apostolischer Sukzession nicht nur die Apostolizität der Lehre verstanden werden kann, sondern auch die ununterbrochene Weitergabe der von Christus verliehenen Vollmachten durch das Amt (KNA).

6. Dialog mit afrikanischen Religionen

„Der Dialog mit den traditionellen afrikanischen Religionen" war das Thema zweier internationaler Kongresse. Beide Begegnungen mit Vertretern der verschiedensten Religionen aus sieben Nationen wurden vom Sekretariat für die Nichtchristen angeregt und gefördert. Der erste Kongreß fand Ende Juli in Abidjan/Elfenbeinküste für die frankophonen afrikanischen Länder statt, der zweite fand vom 5. bis 7. August in Kampala/Uganda statt.

Der Sekretär des Sekretariats für die Nicht-Christen, Msgr. Pietro Rossano, betonte, es handle sich bei diesem Treffen nicht um ein Kolloquium „über" afrikanische Religionen, sondern es sei vielleicht das erste Mal, daß von katholischer Seite ein Dialog „mit" den afrikanischen Religionen eröffnet werde. Die Gesprächspartner seien hohe Vertreter der traditionellen afrikanischen Religionen.

Man müsse auch die afrikanischen Bestrebungen der letzten Jahre nach Unabhängigkeit, Selbstfindung und Rückkehr zu den eigenen kulturellen Ursprüngen berücksichtigen. Schwierigkeiten könnten sich daraus ergeben, daß die Afrikaner den Überbringern des Evangeliums aus der westlichen Welt kritisch gegenüberstünden. Rossano warnte in diesem Zusammenhang davor, mit dem Glauben auch die westliche Zivilisation und Kultur überbringen zu wollen (MKKZ 4. 8. 74, S. 4).

7. Pastoralräte

Die Kongregation für den Klerus erließ am 25. Januar 1933 ein Rundschreiben über die Pastoralräte (Archiv f. kath. Kirchenrecht 2. Heft, 1973, 142/II).

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

Generalkapitel der Immenseer Missionsgesellschaft

Ende August 1974 hat die fünfte Generalversammlung der Immenseer Missionsgesellschaft (Schweiz) ihren Abschluß gefunden. Es ging darum, sich neu für die missionarische Sendung zu sammeln. In den Konstitutionen wurde definiert, daß der einzige Existenzgrund der Missionsgesellschaft der „zwischenkirchliche Dienst" zwischen den Heimatkirchen und den Kirchen in Aufbau und Not ist. In den Missionen ist überall auf selbständige und aktionsfähige Ortskirchen hinzuarbeiten, und die Mitglieder der Missionsgesellschaft sollen schon in der Ausbildung darauf hin geschult werden. Ein Dokument der Generalversammlung über den zweifachen christlichen Sendungsauftrag heute — den kerygmatisch-sakramentalen und den sozial-praktischen — dürfte auch über die Missionsgesellschaft hinaus von Interesse sein. Wir bringen im Folgenden wesentliche Teile:

Wir sind uns bewußt, daß wir bei der Formulierung des Missionsauftrages stets auch die Erwartungen und Hoffnungen, die Bedürfnisse und Nöte unserer Zeit mitberücksichtigen müssen.

Während nach dem Zweiten Vatikanum die Mission besonders unter dem Gesichtspunkt des Dialoges und der Theologie der Religionen gesehen wurde, wird sie heute oft in Beziehung gebracht mit Entwicklungszusammenarbeit, mit Befreiung des Menschen aus Unterdrückung jeglicher Art und mit der Arbeit für den Frieden.

Für die konkrete missionarische Situation dürfen zudem folgende Momente nicht übersehen werden:

— Von vielen jungen Kirchen her ergeht unüberhörbar die Forderung nach Entwestlichung der Kirchenstrukturen. Der Mission wird dabei — zu Recht oder zu Unrecht — die Selbstentfremdung der jungen Kirche zum Vorwurf gemacht.

— Mehr und mehr zeigt sich, daß die Missionssituation der Kirche eine globale wird: die alten Kirchen befinden sich in einer zunehmend neuheidnischen Umwelt oder stehen einem kirchenlosen Christentum gegenüber; eine weltweite gegenseitige Abhängigkeit in Kirche und Entwicklungspolitik bewirkt, daß ein entsprechendes Engagement in der Heimat auch für die Partnerkirchen und die Dritte Welt von größter Bedeutung sein kann.

— Vielleicht mehr in der Theorie als in der Praxis zeigt sich auch in der Missionsauffassung jene Polarisierung, die man mit Horizontalismus und Vertikalismus zu bezeichnen pflegt und die in der evangelischen Christenheit unter dem Stichwort „evangelikales" und „ökumenisches" Missionsverständnis von sich reden macht: Konzentration auf Verkündigung und Bekehrung oder Beschränkung auf Gesellschaftsveränderung.

Wenn immer wieder nach einer überzeugenden Begründung der Mission gerufen wird, muß man sich darüber im klaren sein, daß sich diese nicht so sehr aus einzelnen Bibelstellen oder Glaubensartikeln, sondern vielmehr aus dem gesamten christlichen Glauben überhaupt ergibt. Die Notwendigkeit der Mission ergibt sich aus dem Sinn des Christentums. Doch lassen sich Grund und Wesen des missionarischen Auftrages folgendermaßen umreißen.

Wenn sich auch die Bevollmächtigung zur christlichen Mission letztlich aus dem Christusereignis — dem Leben, dem Tod und der Auferweckung Jesu — herleitet, so ist sie, gerade auch deswegen, doch noch breiter verankert. Denn die ganze Welt — Gottes gute Schöpfung — hat schon immer mit Jesus Christus zu tun und ist auf ihn angelegt, der nun als ihr Herr, ihr Alpha und Omega, offenbart worden ist.

Der Verkünder des Evangeliums trifft deshalb auf Menschen und Verhältnisse, die von der Wirklichkeit Christi bereits irgendwie umgriffen und berührt sind. Vor allem im religiösen Suchen der Menschheit und in jedem Versuch zu wahrer Humanität darf der Christ und erst recht der Missionar eine Vorbereitung, ja vielleicht eine geheime Anwesenheit der Gnade Christi sehen. Eine solche positive Sicht macht die Mission nicht überflüssig, sondern ruft nach ihr und fordert sie heraus.

Auch die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen verlangt ihrerseits nach Gottes sichtbarer Gnade.

Zur christlichen Mission ist es aber erst durch die Auferstehung Jesu gekommen. Darum besteht auch die eigentliche Aufgabe der Mission der Kirche darin, Jesus Christus selbst aller Zeit je neu und sichtbar zu vergegenwärtigen und auf die Zukunft Gottes zu verweisen, der uns in der Auferweckung Jesu das Signal unzerstörbarer Hoffnung gegeben hat.

Die Kirche vollzieht ihre Mission einerseits durch Verkündigung und Gemeindebildung und andererseits im Dienst am Menschen (Kerygma Koinonia, Diakonia). Diese verschiedenen Vollzüge der Mission gehören zu ihrem einen Wesen; sie dürfen nicht voneinander getrennt werden. Ebenso müssen sie stets neu, der Situation entsprechend, verwirklicht werden. Es darf sich gerade in der Mission nicht um ein phantasieloses Kopieren der christlichen Vergangenheit handeln: es geht um eine je neue Rezeption der christlichen Überlieferung, um die Realisation dessen, wozu uns der verheißene Geist Jesu führen wird, es geht um ein Aufscheinenlassen des neuen Himmels und der neuen Erde.

Darum hat die Mission auch mit den Brennpunkten gegenwärtiger Geschichte zu tun: mit Entwicklung, Befreiung und Friedensarbeit. So wichtig es unter Umständen sein kann, daß sich die Kirche auch in diesen Belangen engagiert: sie darf sich und ihre Mission nicht darin aufgehen lassen. Auf die Dauer hilft sie dem Menschen dadurch am besten, indem sie die transzendente Dimension offenhält und ihre ureigenste Aufgabe in der Vergegenwärtigung des Mysteriums Christi sieht.

Die missionarische Kirche führt Menschen und Völker zur Entscheidung für oder wider das Evangelium Christi. Mission ist darum auch ein Element der Krisis im Verlauf der Weltgeschichte, sie muß auf Widerspruch gefaßt sein und darf — bei Erfolglosigkeit und Verfolgung — der Torheit des Kreuzes nicht aus dem Wege gehen.

Wo sich die Mission in der Dritten Welt oder im Zusammenhang mit der Dritten Welt vollzieht, stellt sich unweigerlich die Frage, wie Evangelisation und Entwicklung zusammenhängen. Von ihrem Wesen her — aufgrund der Diakonia — hat die Mission mit Entwicklung oder allgemeiner mit Humanisierung zu tun. Und tatsächlich läßt sich leicht nachweisen, daß die Mission in ihrer Geschichte sich der diakonalen Verpflichtung wohl bewußt war. Doch stellt sich die Frage der heutigen Entwicklungszusammenarbeit insofern anders, als sie unter neuen Aspekten angegangen wird (Strukturfragen, Änderung der globalen Abhängigkeiten usw.). Manche Kreise lassen heute die Mission mehr oder weniger in Entwicklungshilfe aufgehen oder beurteilen ihren Wert vorwiegend unter dem Aspekt der Entwicklung, während andere nicht minder einseitig betonen, Mission sei etwas anderes als Entwicklungshilfe.

Demgegenüber ist daran festzuhalten, daß Mission und Entwicklungszusammenarbeit nicht deckungsgleich sind, daß sie aber auch miteinander zu tun haben — und zwar nicht nur äußerlich und pragmatisch, sondern zufolge einer inneren Einheit. Der festzuhaltende Unterschied fällt nicht unter das Verdikt eines un-

christlichen Dualismus, noch darf die festzuhaltende Einheit als unchristliche Verweltlichung verunglimpft werden.

Eine zu enge Liierung oder gar Identifizierung der Evangelisation mit der Entwicklungshilfe wäre nicht weniger gefährlich als die starke Verbindung der Missionsarbeit mit der Kolonisierung, die heute der Kirche zum Vorwurf gemacht wird und zu Mißverständnissen Anlaß gibt.

Selbst wenn man Entwicklung und Humanisierung sehr weit faßt, geht die Mission darüber hinaus: sie vermittelt das Wort Gottes und vergegenwärtigt das Heil Christi und bringt so dem Menschen eine völlig neue Dimension der Wirklichkeit nahe. Das missionarische Element der Diakonia berührt sich jedoch mit der Entwicklung engstens, und auch die übrigen Elemente der Mission sind keineswegs bedeutungslos für sie, vermögen sie ihr doch eine Hoffnung und eine innere Tiefe zu verleihen, zu denen der Mensch aus eigener Einsicht und Kraft nicht zu finden vermöchte (Vgl. SKZ 38/1974, S. 617).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Bischofskonferenz in Salzburg

Die deutschen Bischöfe haben vom 23.—26. September 1974, im Rahmen der 1200-Jahrfeier des Salzburger Domes, ihre Herbstversammlung gehalten. Zusammen mit den Bischöfen der anderen deutschsprachigen Länder wurde über das neue Deutsche Meßbuch beraten. Die Deutsche Bischofskonferenz setzte sich ferner mit Fragen der Weltbevölkerung, des Lebensschutzes und der Ehe- und Familienpastoral auseinander. Erörtert wurden auch die Situation der Priesteramtskandidaten, Probleme der Euthanasie, kirchliche Hilfsprojekte und die Neukonstruktuierung kirchlicher Organisationen.

1. Eröffnungsansprache Kardinal Döpfners

In seiner Eröffnungsansprache ging Kardinal Döpfner auf die derzeit diskutierten Fragen der Zukunft der Menschheit und die Bedingungen für ein menschenwürdiges Leben ein — Probleme, „die auch die Kirche im höchsten Maße tangieren müssen". Er erinnerte in diesem Zusammenhang an Prognosen, nach denen bei gleichbleibender Entwicklung der Menschheit in 100 Jahren die Wachstumsgrenzen der Erde erreicht werden. Der Kardinal verwies auch auf Vorwürfe, die Kirche verenge den Lebensschutz auf die Abtreibungsproblematik, und forderte eine deutlichere Sorge der Kirche in Fragen der Gesellschafts-, Wirtschafts- und Entwicklungspolitik. Er sprach sich dafür aus, die Selbstentfaltung des Menschen nicht isoliert zu sehen. Gerade die Kirche müsse den Menschen immer wieder deutlich machen, daß das Verhältnis zu Gott, zu den Mitmenschen (Solidarität) und zur Natur dazugehören. Die Kirche dürfe sich ihrer Mitverantwortung für die politischen Leitvorstellungen und Maßnahmen der Regierungen nicht entziehen.

2. Das neue Deutsche Meßbuch

Vor Beginn der Herbstvollversammlung hatten sich die Bischofskonferenzen und Bischöfe aus dem gesamten deutschen Sprachgebiet getroffen, um abschließend über das neue Deutsche Meßbuch zu beraten. Neben der Schweiz, Österreich, Luxemburg, Bundesrepublik und DDR waren auch Vertreter Südtirols und des Banats (Rumänien) anwesend. Die Verabschiedung des Meßbuches erfolgte getrennt nach Bischofskonferenzen, in deren Kompetenz die liturgische Gesetzgebung liegt. Es ist vorgesehen, daß das neue Deutsche Meßbuch zu Ostern 1975 vorliegt und ab dem ersten Fastensonntag 1976, also nach einer ausreichenden Übergangszeit, verpflichtend wird.

3. Neue „Ordnung der Buße"
Außerdem hat die Deutsche Bischofskonferenz über die neue „Ordnung der Buße" gesprochen, die der Apostolische Stuhl für die ganze Kirche in Kraft gesetzt hat. Darin geht es um ein besonderes Merkmal unserer Kirche, um die Bereitschaft zu ständiger Umkehr und Erneuerung. Die „Ordnung der Buße" soll das Bewußtsein wecken, daß Buße, Umkehr und Versöhnung nicht zuerst eine Last sind, sondern eine Chance, ein befreiendes Angebot Gottes an die Menschen.

Die Deutsche Bischofskonferenz hat einen Stufenplan beschlossen, der die Einführung der Bußordnung in den Gemeinden fördern soll. Dieser Stufenplan und die Verabschiedung der neuen Riten für die Krankensalbung und die Trauung wie auch das baldige Erscheinen des EGB werden allen Priestern in der Bundesrepublik in einer umfassenden Information mitgeteilt werden.

4. Lebensschutz
Kardinal Döpfner sagte: Mir scheint es sehr wichtig zu sein, daß wir in der öffentlichen Diskussion das Problem der Gefährdung des Lebens nicht in der Verengung auf den Umweltschutz sehen. Es handelt sich bei der Erhaltung und Schaffung menschenwürdiger Verhältnisse nicht nur um ein technisches Problem. Selbstverständlich gehört Umweltschutz dazu, aber mir scheint es besser, wenn wir in Zukunft von der Notwendigkeit des Lebensschutzes sprechen. Das ist ein umfassenderer Begriff und gibt die Problematik deutlicher wieder. Wir müssen in dieser Welt Verhältnisse schaffen und erhalten, die ein menschenwürdigeres Leben in jeder Beziehung ermöglichen. Die Kirche hat sich in dieser Frage nie nur auf die Diskussion um den Paragraphen 218 beschränkt — auch wenn ihr dies einige vorwerfen wollen. Sie hat immer daran erinnert, daß der Anspruch auf Schutz für das ungeborene und für das geborene Leben unteilbar ist.

5. Fragen der Ehe- und Familienpastoral
Die Deutsche Bischofskonferenz hat sich fast zwei volle Tage mit Fragen der Ehe- und Familienpastoral befaßt. Kardinal Döpfner faßte das Ergebnis zusammen und forderte u. a.:

„Die pastorale Sorge muß die Ehepaare in den Gemeinden in allen Stufen des Ehelebens begleiten. Sie fordert intensive Bemühungen um eine zeitgemäße Ehevorbereitung, um die Förderung junger Ehepaargruppen, um begleitende Eheseminare, um die Elternbildung zur Glaubensvermittlung, um die Pastoral an konfessionsverschiedenen Ehen, um die Sorge an geschiedenen Wiederverheirateten und unverheiratet Zusammenlebenden, um den Ausbau der Beratungsstellen, um die Verstärkung der Hilfen in Notsituationen. Alle diese Bemühungen werden nur dann zum Tragen kommen, wenn Ehe und Familie als zentraler Punkt pastoraler Erneuerung begriffen wird."

Es blieb aber nicht nur bei diesen großen Absichtserklärungen. Parallel dazu wurde eine bischöfliche Arbeitsgruppe gebildet. Innerhalb der vor einem Jahr beschlossenen Zentralstelle „Pastoral" soll der gesamte Bereich von Ehe und Familie in einer eigenen Abteilung aufgegriffen werden.

6. Umfrage bei den Priesteramtskandidaten
Die Deutsche Bischofskonferenz hat beim Allensbacher Institut eine Umfrage unter den Priesteramtskandidaten der Bistümer und Ordensgemeinschaften in der Bundesrepublik durchführen lassen (OK 15, 1974, 315), deren erste Zwischenergebnisse jetzt vorliegen. Die endgültige Auswertung wird noch einige Monate in Anspruch nehmen.

Die Ergebnisse stützen sich auf 128 zum Teil stark untergliederte Fragen. Die Untersuchung wurde als Totalerhebung angelegt und weitgehend unter denselben methodischen Bedingungen durchgeführt, wie die Befragung der Welt- und Ordenspriester im Jahre 1971 (OK 12, 1971, 216 u. 504). Immerhin kann man schon jetzt sagen, daß sich einige interessante Aspekte ergeben, wenn diese auch nicht überbewertet werden sollten. So haben 1971 zum Beispiel auf die Frage: „Worauf sollte bei der Ausbildung besonderes Gewicht gelegt werden, damit sie den heutigen Verhältnissen entspricht?" von den Weihejahrgängen 1966—1970 66,6 Prozent Psychologie und Pädagogik angegeben, während bei der jetzigen Umfrage der Prozentsatz für diese Fächer auf 43,8 Prozent gesunken ist. Dagegen stieg der Prozentsatz bei der „Praktischen Theologie" von 52,6 Prozent auf 70,7 Prozent. In der Entscheidung für „Zeitgemäße Glaubensbegründung" ist der Prozentsatz mit 81,0 Prozent zu 80,9 Prozent gleich geblieben. Auffallend sind teilweise auch die Verschiebungen bei der Frage nach den Empfehlungen für den Priesternachwuchs. Für die „Nachfolge Christi" entschieden sich 72,1 Prozent gegenüber 53,4 Prozent beim Weihejahrgang 1966—70. Bei der Empfehlung „mehr Gebet um Priester" stieg der Anteil von 30,7 auf 34,8 Prozent.

Ehe nicht das endgültige Ergebnis vorliegt, ist es verfrüht, etwa schon von einer „Tendenzwende" zu sprechen. Immerhin aber scheinen diese Umfrageergebnisse doch zu bestätigen, daß bei den Priesteramtskandidaten wieder eine stärkere Betonung der Spiritualität Platz ergreift. Das zeigt sich auch daran, daß auf die Frage, ob sie auf die Einführung in die Spiritualität bei der Priesterausbildung großes Gewicht legen, 69,7 Prozent mit ja geantwortet haben. Bei den Weihejahrgängen 1966—70 waren es 52,7 Prozent.

Man kann also jetzt schon feststellen, daß sich der Zug zur pastoralen Praxis verstärkt, daß sowohl die Theologie als auch die Spiritualität wieder eine Aufwertung gegenüber human- und sozialwissenschaftlichen Kenntnissen oder spirituell indifferenten „Techniken" erfahren hat. Dagegen wird das neutrale Verhalten der Eltern oder gar die Ablehnung des Priesterberufes durch die Eltern immer stärker bemerkbar. Nur 30,6 Prozent gaben an, daß ihre Berufswahl von beiden Eltern unterstützt wurde.

7. Pastorale Arbeit an den Hochschulen

Die Deutsche Bischofskonferenz hat den Bericht über die Situation der kirchlichen Arbeit im Hochschulbereich entgegengenommen. Sie hat ihren Auftrag an die Arbeitsstelle für Pastoral bekräftigt, die pastoralen Bemühungen weiter voranzutreiben. Solange nicht die getroffenen Vereinbarungen von Seiten der „Arbeitsgemeinschaft der Gemeinden" (AGG) erfüllt sind, kann über eine Anerkennung der AGG nicht entschieden werden. Einzelprojekte der AGG können allerdings nach eingehender Prüfung, sofern sie im Rahmen der pastoralen Arbeit liegen, gefördert werden.

8. Adveniat

Die Deutsche Bischofskonferenz hat mit Dankbarkeit das Endergebnis der Adveniat-Kollekte 1973 zur Kenntnis genommen. Die deutschen Katholiken haben für das Bischöfliche Hilfswerk in den lateinamerikanischen Diözesen 1973 68 602 778,37 DM gespendet. Das bedeutet gegenüber 1972 eine Steigerung von über 3,5 Millionen DM, ein Plus von 5,5 Prozent.

Das Ergebnis der Patenschaftsaktion für lateinamerikanische Theologiestudenten lag 1973 mit 4 712 317,29 um 180 151,20 DM höher als 1972.

Die Steigerung der Spendenergebnisse ermöglichte auch eine Erweiterung der Förderung von Projekten. Betrug die Zahl

der unterstützten Projekte 1973 3761, so waren es 1974 3819 (MKKZ 6. 10. 74, S. 3).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Dekane

In der Diözese Augsburg trat am 1. Januar 1974 ein neues Bischöfliches Statut für Dekane in Kraft (Amtsblatt Augsburg 1974, 136).

2. Personenstandsbücher für Ausländer

Im Bistum Speyer erging am 26. Oktober 1973 ein Erlaß über die Führung der Personenstandsbücher für Ausländer. Gleichzeitig wurde die Zuständigkeit für deren Trauungen geregelt (Amtsblatt Speyer 1973, 578).

3. Priesterrat

Am 10. Mai 1974 wurde im Erzbistum Paderborn ein „Statut des Priesterrates" erlassen (Amtsblatt Paderborn 1974, 79).

4. Ordensschwestern

Im Erzbistum München-Freising wurde eine Vertretergemeinschaft der geistlichen Schwestern gegründet. Zielsetzung und Gliederung dieser Gemeinschaft ist in einer Satzung vom 1. April 1974 geregelt (Amtsblatt München-Freising 1974, 219).

5. Laienkatecheten

Am 15. Mai 1974 veröffentlichte die Diözese Eichstätt eine „Seminarordnung und Ordnung der Zweiten Dienstprüfung für Laienkatecheten (-katechetinnen)" (Amtsblatt Eichstätt 1974, 94).

6. Dienstordnung für Mesner

Die Diözese Rottenburg erließ am 22. April 1974 eine neue Dienstordnung für die Mesner (Amtsblatt Rottenburg 1974, 77).

7. Dienstordnung für Kirchenmusiker

Am 1. Juli 1974 trat in der Erzdiözese Bamberg eine neue Dienst- und Besoldungsordnung für Kirchenmusiker in Kraft (Amtsblatt Bamberg 1974, 145).

8. Pfarrsekretärinnen

Das Bistum Trier gab am 31. Dezember 1973 eine Verordnung über die Eingruppierung und Vergütung der Pfarrsekretärinnen bekannt (Amtsblatt Trier 1974, 10).

9. Kapläne

Das Bistum Limburg veröffentlichte am 14. Juni 1974 ein Statut für die Kapläne (Amtsblatt Limburg 1974, 283).

10. Religionsunterricht

Am 10. Juli 1974 erschien im Erzbistum München-Freising eine Verordnung über die „Einräumung von Berufsbezeichnungen kirchlich angestellter Mitarbeiter im Religionsunterricht an öffentlichen Grund-, Haupt- und Sonderschulen" (Amtsblatt München-Freising 1974, 262).

11. Soziale Dienste

Die Bekanntmachung des Generalvikariates München-Freising vom 5. Juni 1974 „Struktur der Sozialen Dienste" bietet ein „Kooperationsmodell zwischen Katholikenräten und Caritasverband" (Amtsblatt München-Freising 1974, 246).

12. Kindergärten

Eine Dienstordnung für pädagogische Fach- und Hilfskräfte in Kindergärten und Horten in katholischer Trägerschaft wurde am 15. Mai 1974 im Bistum Passau veröffentlicht (Amtsblatt Passau 1974, 51). Am 20. Juni 1974 wurde vom Bistum Aachen ein Elternmerkblatt für Kindergärten herausgegeben (Amtsblatt Aachen 1974, 95).

Eine Bekanntmachung des Generalvikariates Mainz vom 1. August 1974 belehrt über Empfehlungen zur Aufnahme von Kindern in die Kindergärten (Amtsblatt Mainz 1974, 55).

Eine Verordnung des Bistums Trier vom 31. Dezember 1973 gibt Anweisung über

die Eingruppierung und Vergütung der Kindergartenkräfte (Amtsblatt Trier 1974, 12).

13. Erstbeichte und -kommunion

Im Bistum Rottenburg wurden am 1. Juli 1974 neue Bestimmungen erlassen über die Hinführung der Kinder zum Erstempfang der Sakramente der Buße und der Eucharistie (Amtsblatt Rottenburg 1974, 109).

14. Pfarrgemeinde, Jugendräume

Das Generalvikariat München-Freising gibt in einer Bekanntmachung vom 8. August 1974 Anweisungen über „Bau, Einrichtung und Benutzung von Pfarrheimen unter besonderer Berücksichtigung von Jugendräumen" (Amtsblatt München-Freising 1974, 303).

15. Gerichtsstand

Eine Bekanntmachung des Erzbischöflichen Ordinariats Freiburg vom 30. Mai 1974 berichtet über „Vereinbarung über den Gerichtsstand" in Hinsicht auf die Pfarramtsverwaltung (Amtsblatt Freiburg 1974, 86).

16. Bauwesen

Eine Bekanntmachung des Ordinariats Aachen gibt Aufschluß über die versicherungsrechtliche Lage bei Brandschäden und Verrußungen von Kirchenräumen (Amtsblatt Aachen 1974, 119).

17. Versicherungen

Bekanntmachung des Bistums Mainz vom 1. September 1973 über den Abschluß einer Unfall- und Haftpflichtversicherung für Jugend- und Erwachsenenarbeit: Der Versicherungsschutz gilt für Personen, die in dieser Art kirchlicher Arbeit stehen oder denen diese Arbeit gilt (Amtsblatt Mainz 1973, 77).

18. Altersversorgung

Kirchengesetz des Erzbistums München-Freising vom 1. Dezember 1973 für die Altersversorgung bestimmter Geistlicher im Dienst des Erzbistums: Nichtinkardinierte Priester, die im Dienste der Erzdiözese stehen, können unter bestimmten Voraussetzungen versorgungsmäßig den Diözesanpriestern gleichgestellt werden (Amtsblatt München-Freising 1973, 529).

KATHOLIKENTAG MÖNCHENGLADBACH 1974

Unter dem Leitwort „Für das Leben der Welt" fand vom 10.—15. September 1974 in Mönchengladbach der 84. Deutsche Katholikentag statt.

1. Aus der Botschaft des Hl. Vaters

Der Dienst der Kirche für die Welt ist um so dringlicher in einer Zeit, da die Formen des gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenlebens so tiefgreifende Veränderungen erfahren, wo so viele tragische Ereignisse weithin den Menschen bedrängen und so viele unserer Brüder auf die grundlegenden Fragen des Lebens keine Antwort mehr finden. Eine in der heutigen technischen Gesellschaft zunehmend um sich greifende Zerrüttung der menschlichen Grundwerte untergräbt nicht nur die Fundamente der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung, sondern bedroht den Menschen selbst in seiner innersten Würde und der ihm von seinem Schöpfer zuteil gewordenen sittlichen und übernatürlichen Berufung.

Der 84. Deutsche Katholikentag in Mönchengladbach mit seinem Aufruf zu einem erneuerten und verstärkten christlichen Einsatz „für das Leben der Welt" steht also mitten in der aktuellen Problematik unserer Zeit. Nicht nur die Kirche als Ganzes, sondern auch jede Teilkirche und jeder einzelne Katholik sind heute mehr denn je verpflichtet, zu diesem dringlichen und umfassenden Weltapostolat im Dienst am Menschen und in der Gesellschaft ih-

ren konkreten Beitrag zu leisten. „Ein Christ, der seine irdischen Pflichten vernachlässigt", sagt das Konzil, „versäumt damit seine Pflichten gegenüber dem Nächsten, ja gegen Gott selbst und bringt sein ewiges Heil in Gefahr" (Gaudium et spes, Nr. 43).

Die konkreten Aufgaben, die sich in dieser geschichtlichen Stunde den Katholiken und der katholischen Kirche in Deutschland im Dienst für die Menschen und die Welt stellen, mögen recht vielfältig und verschieden sein. Auch mag es über die angemessene Art ihrer Lösung unterschiedliche Meinungen unter Euch geben. Doch ist stets mit Sorgfalt darauf zu achten, daß dadurch nicht die Einheit, die Glaubwürdigkeit und Wirksamkeit des sozialgesellschaftlichen Einsatzes der Kirche gefährdet oder sogar zerstört werden. Nur in enger Vereinigung all ihrer Kräfte und im gemeinschaftlichen planvollen Handeln sind die Christen noch imstande, die dem heutigen Apostolat gestellten Aufgaben erfolgversprechend zu erfüllen. Die Sorge um die Erhaltung und Förderung dieser Einheit kommt in besonderer Weise den Bischöfen zu, denen mit dem Papst und der Hierarchie der ganzen Kirche die verantwortungsvolle Aufgabe obliegt, hinsichtlich der Werke und Einrichtungen der zeitlichen Ordnung „die in den zeitlichen Dingen zu befolgenden sittlichen Grundsätze zu lehren und authentisch zu interpretieren" (Apostolicam actuositatem, Nr. 24).

Wir möchten bei diesem Anlaß mit besonderer Anerkennung hervorheben, mit welch mutiger Entschlossenheit die deutschen Bischöfe durch ihre zahlreichen richtungweisenden Stellungnahmen zu aktuellen Fragen der Gesellschaftspolitik gerade in den vergangenen Jahren dieser ihrer Verpflichtung entsprochen haben. Wenn es auch nicht die Aufgabe der Kirche ist, für Fragen im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bereich im einzelnen konkrete Lösungen zu geben, so schließt ihre Sendung doch wesentlich den Schutz und die Förderung der Würde und der Grundrechte des Menschen mit ein. Entsprechend ist es die besondere Aufgabe und Pflicht der Laien, der christlichen Auffassung vom Menschen im gesellschaftlichen und staatlichen Leben zu Anerkennung und Geltung zu verhelfen, indem sie sich entschlossen darum bemühen, „das wahre Gemeinwohl zu fördern und das Gewicht ihrer Meinung stark zu machen, damit die staatliche Gewalt gerecht ausgeübt wird und die Gesetze der sittlichen Ordnung und dem Gemeinwohl entsprechen" (Apostolicam actuositatem, Nr. 14). Dies gilt in besonderer Weise, wie Ihr es selbst erst jüngst in Eurem Lande mit großer Einmütigkeit bekräftigt habt, von jenen Gesetzen, die das erste und höchste irdische Gut, den Schutz und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens, zum Inhalt haben...

Die Verantwortung der Christen im Dienst für die Menschen und die Welt nur auf den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bereich beschränken zu wollen, würde bedeuten, sich nicht nur an der eigentlichen Sendung der Kirche, sondern auch am Menschen selbst zu verfehlen. Gerade seine ganzheitliche, vollmenschliche Entfaltung verlangt notwendig nach der religiösen Dimension. Die eigentliche Unheilsmacht, die den Menschen letztlich knechtet und bedroht, ist nicht dieses oder jenes ungerechte gesellschaftliche System, diese oder jene soziale Not, sondern die Sünde, die Abkehr des Menschen von seinem Schöpfer. Selbst wenn es gelingen würde, dem Menschen ein irdisches Paradies zu schaffen, aus dem alle Unfreiheit und alles Elend beseitigt wären, so bedürfte er dennoch vor allem der rettenden Botschaft Gottes und müßten ihm die Kirche Gottes Heil in Christus verkünden.

Deshalb gilt es auch im christlich-sozialen Dienst am Menschen und in der Gesellschaft stets das Ureigenste des kirch-

lichen Auftrages zu bewahren und zur Geltung zu bringen, nämlich Weg, Mittel und Werkzeug zur übernatürlichen Befreiung und Erlösung der Menschheit zu sein. Mehr noch als äußere Verhältnisse und Strukturen sind vor allem die Menschen selbst zu ändern, und dies durch die Verkündigung des befreienden Wortes der Frohbotschaft Jesu Christi und durch die sakramentale Wiedergeburt zu jenem neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist (vgl. Eph. 4,24). Somit gehören zu einem verstärkten Einsatz „für das Leben der Welt" notwendig auch eine Verstärkung und Erneuerung des verpflichtenden innerkirchlichen Einsatzes und des Missionsapostolates der Kirche, auf daß die Menschen nicht nur das Leben haben, sondern es auch in der gottgewollten Fülle besitzen . . . (RB n. 38/1974, S. 3).

2. „Aufbruch zu christlicher Weltgestaltung"

Die heimliche Fragestellung an den 84. Deutschen Katholikentag hatte gelautet: „Ziehen wir uns zurück oder brechen wir auf?" In 76 Arbeitskreisen, Foren und Diskussionsgruppen, in annähernd 100 Rahmenveranstaltungen und Gottesdiensten sowie vor allem in der Schlußkundgebung gaben insgesamt 50 000 Teilnehmer eine klare Antwort: Sie demonstrierten ihre Bereitschaft und ihren Willen zu christlicher Weltgestaltung und unterstrichen den Anspruch der Katholiken auf verantwortliche Mitwirkung in Staat und Gesellschaft. ZdK-Präsident Dr. Bernhard Vogel: „Ich möchte durchaus von einem neuen Aufbruch sprechen."

Die praktische Arbeit ergab Leitlinien, Entwürfe, Empfehlungen, Forderungen, profilierte Vorstellungen, programmatische Aussagen und praktische Modelle für eine menschenwürdige Gestaltung der Zukunft. U. a. zeichneten sich folgende Aufgabenstellungen und Zielsetzungen ab:

Verlebendigung des Glaubens: Intensivierung der religiösen Bildungsarbeit; Sicherung und zeitgerechte Gestaltung des Religionsunterrichts; Anerkennung der zentralen Bedeutung der Mission „drinnen und draußen".

Kultur und Bildung: Abwehr der ideologischen Unterminierung von Kultur und Bildung; Prägen einer im Glauben verwurzelten Lebenshaltung; geschärfte Verantwortung für Geist und Zielsetzung der Bildungseinrichtungen; Herausstellung von Charakterbildung und Menschenformung als Bildungsziele; mehr geistige Orientierung und klare Wertvermittlung im Unterricht; stärkere Verwirklichung des Elternrechtes; wirksame Mitbestimmung für Eltern und Schüler im Erziehungswesen; verstärktes Angebot kirchlicher Elternbildungsarbeit; Abwehr der Radikalisierung im Schulwesen; partnerschaftliches Miteinander von Eltern, Lehrern und Schülern; Einführung einer Elternbildung für Priester; wirksamere Förderung von Schulen in freier Trägerschaft; Gründung von katholischen Schulwerken auf Landes- oder Bistumsebene; Verstärkung der kirchlichen Erwachsenenbildung; Anerkennung der Gleichwertigkeit schulischer und beruflicher Bildung; konstruktive Nutzung der Massenmedien durch die Kirche.

Familie und Jugend: Verstärkter Schutz für Ehe und Familie; Überwindung familienzerstörender Tendenzen und Sicherung der Familie als unersetzbarer Wert für die Gesamtgesellschaft; stärkere Betonung der verantwortlichen Rolle der Frau und Mutter in der Gesellschaft; Abbau der Kinderfeindlichkeit in der Gesellschaft; Herbeiführung eines partnerschaftlichen Miteinander von Eltern und Kindern in der Familie; Intensivierung der Nachbarschaftshilfe; Verwirklichung neuer Formen der Förderung von Jugendarbeit; Freistellung von mehr Seelsorgern für die Jugendarbeit.

Soziale Dienste: Setzen von Beispielen helfender Bruderliebe; wirksamere Hilfe für Alte, Einsame, Kranke, Schwache, Behinderte; Aktivierung der Frau für die sozialen Dienste; Durchführung von Modellmaßnahmen in Schwerpunkten kirchlicher Sozialarbeit; tiefgreifende Strukturverbesserungen im Krankenhaus- und Kindergartenwesen sowie bei der Alten-, Kranken- und Familienpflege; stärkerer Einsatz für ausländische Kinder und Arbeitnehmer.

Arbeitswelt — Wirtschaft — Umwelt: Herstellung menschlicher Bedingungen in allen Bereichen der Berufs- und Arbeitswelt; Humanisierung des Arbeitsplatzes; Bewußtmachung der Notwendigkeit solidarischen Handelns; Partnerschaft statt Klassenkampf; angemessene Berücksichtigung des Faktors „Arbeit" bei Mitbestimmung und Gewinnbeteiligung; Vermögensbildung in Arbeitnehmerhand; Durchsetzung innergewerkschaftlicher Demokratie; soziale Gestaltung der Marktwirtschaft; Überwindung fehlgeleiteten Konsumdenkens; Zurückschraubung egoistischer Ansprüche; Gleichberechtigung und Gleichbehandlung der Gastarbeiter; Verhinderung der Überforderung vieler durch krasse Leistungsansprüche; Befähigung zu sinnvoller Nutzung der Freizeit; langfristige Umweltplanung; Berücksichtigung der Grenzen für die Belastbarkeit der Natur.

Staat und Politik: Einsatz für den uneingeschränkten Schutz menschlichen Lebens; Erneuerung der christlichen Soziallehre als Voraussetzung für ein verstärktes Engagement der Katholiken in den sozialen Fragen unserer Gesellschaft; partnerschaftliche Zusammenarbeit von Staat und Kirche; Einsatz für den Bestand einer freiheitlich demokratischen Ordnung; größerer Einsatz der Katholiken in Parteien, Gewerkschaften und Organisationen; Wahrnehmung der Verantwortung für die Einigung Europas; Förderung der wirtschaftlichen und kulturellen Zusammenarbeit auf internationaler Ebene; Beseitigung der Ausbeutung und Benachteiligung der Länder der Dritten Welt; Eintreten für verstärkte Entwicklungshilfe; Schaffung sozialer Gerechtigkeit zur weltweiten Friedenssicherung.

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken wird sich in Kürze mit einem Vorschlag grundsätzlicher Bedeutung befassen, nämlich die Fülle dieser Anregungen systematisch zu einem gesellschaftspolitischen Programm der deutschen Katholiken auszuarbeiten und zu verdichten (KNA).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Das Informationszentrum Berufe der Kirche (78 Freiburg, Schoferstr. 1) bietet an:
- eine Posterserie „Der Hoffnung dienen: Berufe der Kirche", 13,— DM/sfr.;
- Ein Textblatt „Der Hoffnung dienen: Berufe der Kirche", —,10 DM/sfr.

2. Regenten-Konferenz

Vom 19.—23. Juli 1974 fand in Luzern die Regenten-Konferenz der deutschsprachigen Priesterseminare und Konvikte statt. Von seiten der VDO nahm P. Provinzial Dr. Alexander Senftle OFMCap daran teil. Das Thema der Jahrestagung hieß: Die Situation des jungen Priesters heute, Konsequenzen für die Priesterausbildung und für den ersten Gemeindeeinsatz". Das Thema wurde in vier Referaten entfaltet:

Professor Dr. Halle deutete die soziologischen Ergebnisse aus und meinte durch Zuhilfenahme einer typologischen Gliederung den anstehenden Priesterproblemen durch rechte „Platzzuweisung" aufzuhelfen.

Professor Dr. Hemmerle sprach zur geistlichen Situation des jungen Priesters und zeigte die größer gewordenen Schwierigkeiten: Übergroße Inanspruchnahme

durch die unmittelbar herangetragenen täglichen Anforderungen, die Erfolglosigkeit bzw. die Erfahrung des „geknickten Rohres", weil keine tragende Umwelt mehr da ist (wir haben sie freilich zum großen Teil selber mit abgebaut); die Notwendigkeit der geistlichen Verwurzelung und Erfahrung.

Professor Dr. Bertsch SJ, Mitglied der Regentenkonferenz, sprach über Funktion und Ort der Ausbildung in Gemeinschaft während der theologischen Universitätsstudien.

Professor Dr. Kamphaus, Mitglied der Regentenkonferenz (Münster), sprach über das „Pastoralseminar" (= das letzte Jahr der Ausbildung im Priesterseminar) als Schnittpunkt von Ausbildung und Gemeindearbeit.

Anhand namentlich der beiden letzteren Referate wurde intensiv in den Arbeitsgruppen gesprochen.

MISSION

Erneuerung und Versöhnung, die beiden großen Themen des Heiligen Jahres, bestimmten am 20. Oktober 1974 die Feier des Weltmissionssonntags. Denn die „Formung eines echten missionarischen Bewußtseins muß aufbauen auf einer radikalen geistlichen Erneuerung: Bevor man das Evangelium predigt, muß man es erst leben"! So schrieb Papst Paul VI. in seiner Botschaft zum Weltmissionssonntag 1974.

Mit dem Vater im Himmel seien alle Menschen eine einzige große Familie. Im Namen dieser weltweiten Brüderlichkeit sei jeder Katholik zu einer persönlichen Umkehr, zur Öffnung gegenüber allen seinen Brüdern verpflichtet. In der Tat kann man sich keine Familie vorstellen, in der Mitglieder vor Hunger sterben und andere im Überfluß leben, in der einige aller Unbill des Wetters ausgesetzt und andere in bequemen Wohnungen sind, in der einige noch nie etwas von Jesus Christus gehört haben und die anderen alle Heilsmittel der Kirche in Reichweite haben. Wenn wir mit allen Menschen eine einzige Familie bilden, dann „verpflichtet uns die brüderliche Liebe dazu, uns mit unseren Brüdern aller Rassen, Sprachen, Kulturen und Lebensbedingungen zu versöhnen". „Auf unserem ‚Konto' stehen wirklich viele Sünden der Unterlassung und der Ungerechtigkeit, für die wir unseren Nächsten um Vergebung bitten müssen."

„Das Werk der Evangelisation ist nicht nur notwendig, es ist auch dringlich; denn ‚die Liebe Christi drängt uns'. Seit der heilige Paulus diesen Satz diktiert hat, zeigt das religiöse Bild der Welt Merkmale, die uns mit Sorge und Traurigkeit erfüllen. Die Missionstätigkeit der Kirche entfaltet sich viel zu langsam." Gewöhnlich führe man dagegen als Entschuldigung an, die Kirche müsse eben die Geduld Gottes nachahmen. „Wir vergessen aber, daß wir mit allen unseren schuldhaften Egoismen, mit unserer Trägheit und unserem Mangel an missionarischem Eifer es sind, die Gott sozusagen dazu zwingen, sich geduldig zu zeigen und dem Tempo zu folgen, das wir halten wollen" (MKKZ 11. 8. 74, S. 4).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Kommentare zur Schweizer Ordensbefragung

„Orden in Diskussion" ist der Titel einer neuen Reihe von Broschüren, die von der Vereinigung der höheren Ordensobern der Schweiz (VOS) herausgegeben werden. Die einzelnen Hefte greifen verschiedene Themen und Bereiche heraus, die sich aus der im Jahre 1971 erfolgten Befragung aller Ordensmänner der Schweiz ergeben haben (OK 14, 1973, 225 u. 448; OK 15, 1974, 199 u. 449).

— Bisher sind von der genannten Reihe die Hefte Nr. 2, 3 und 4 erschienen:

Alois Odermatt C.Ss.R., Männerorden in der Schweiz (47 Seiten, Fr. 3,—). Das Heft 2 skizziert die neun Grundformen von Gemeinschaften, die im weitesten Sinn unter den Begriff ‚Orden' fallen, und stellt die 54 Institute, die in der Schweiz niedergelassen sind, mit den neuesten Zahlen vor (1. Januar 74). Es beschreibt die personelle Lage heute und zeichnet die Mitgliederbewegung seit 1950. Das Ganze wird in die Entwicklung der letzten Jahrhunderte hineingestellt (Zahlen für die Schweiz, Zahlen für die abendländische Kirche). Es folgen Hinweise auf die Hintergründe und Ursachen der seltsamen Entwicklung. „Die Leitbilder, unter deren Zeichen die Orden im 19. Jahrhundert ihre Restauration vollzogen, lösen sich auf und zerfallen."

Fritz P. Schaller S.D.S., Ordensmänner: Herkunft und Eintrittsgründe (37 Seiten, Fr. 3,—). Das 3. Heft beschreibt, aus welchem geographischen und gesellschaftlichen ‚Ort' die 2.463 Ordensmänner stammen, deren Antworten ausgewertet wurden (z. B. ländliche Gemeinde, soziale Schicht der Elternfamilie, Jugendvereine, Schulbildung). Es deutet die persönlichen Eintrittsmotive an (je jünger, desto gesellschaftsbezogener). Das Kapitel ‚Einsichten und Aussichten' zeigt die neue Lage, vor der die Orden im Blick auf den ‚Nachwuchs' stehen. „Das Problem ist, welche Motive unter den veränderten Bedingungen zu einem Ordenseintritt anregen können . . . Der zügigste Typ eines Ordens wäre gar kein Orden mehr — wenigstens nicht im Sinne der traditionellen religiös-sakralen-klerikalen Gemeinschaften."

Josef Stierli S.J., Ordensmänner: Gelübde (52 Seiten, Fr. 3,—). Der ehemalige Novizenmeister und Provinzial der Schweizer Jesuiten stellt im 4. Heft die Antworten zusammen, die sowohl die Ordensgelübde als Ganzes wie den Sinn und die Bedeutung der einzelnen Gelübde betreffen. Viele Leser werden mit dem Kapitel ‚Ehelosigkeit' beginnen wollen (z. B. Begegnung mit der Frau, Ehelosigkeit als Last, Freigabe des Zölibats?). Ebenso wichtig sind jedoch die Ausführungen über Autorität und Gehorsam, Veröffentlichung der Finanzlage, Gelübdeverständnis und ähnliches (die Ordensmänner unter 40 Jahren lehnen die Gelübde als Wesensbedingung des Ordenslebens mehrheitlich ab; was ist damit gemeint?). Die Fragen zur Reflexion sind für die Diskussion in Gruppen gedacht.

2. Internationaler Kongreß für Weltevangelisation

Der Weltkirchenrat veranstaltete vom 16.—25. Juli 1974 im Palais Beaulieu, Lausanne, einen Internationalen Kongreß für Weltevangelisation. Der Kongreß, der unter dem Leitwort „Alle Welt soll sein Wort hören" stand, hatte sich folgende Ziele gesetzt:

1) Die biblische Grundlage des Evangeliums zu einer Zeit zu verkündigen, die von theologischer Verworrenheit geprägt ist, sowie unsere Botschaft und Methoden entsprechend zu überprüfen.

2) Die biblische Wahrheit mit Kernfragen in Verbindung zu bringen, mit denen Christen in allen Teilen des Erdenrunds konfrontiert werden.

3) Unsere Einheit und Liebe in Christo Jesu zu teilen und zu festigen.

4) Sich jener, die das Evangelium bisher nicht erreichte oder wieder entfremdete, deutlich bewußt zu werden.

5) Voneinander aus Beispielen der Evangeliumsverkündigung, die auf die Führung des Heiligen Geistes zurückzuführen sind, zu lernen.

6) Unser christliches Bewußtsein dahingehend zu lenken, daß sich die Liebe Christi in Einstellung und Haltung gegenüber Menschen jeder denkbar mög-

lichen Schicht und Farbe widerspiegelt.
7) Hilfreiche Strategien, darauf hinzielend, alle Menschen für Christus zu erreichen, tatkräftig zu unterstützen.
8) Gemeinsam für Weltevangelisation in diesem Jahrhundert zu beten und dafür, daß dieser Kongreß einen bedeutenden Beitrag dazu leisten möge.
9) Menschen Gottes zu sein, und Ihm für alle Seine Ziele in dieser Welt zur Verfügung zu stehen.

„Wir wissen um die Zerrüttung in dieser Welt, um das Unvermögen im Menschen, sie zu ursprünglicher Einheit zurückzuführen und um unser persönliches Versagen, Werkzeuge zur Ehre Gottes zu sein. Dennoch sind wir von Gottes Macht überzeugt, Menschen und Völker zu verändern. Darum bringen wir unseren Wunsch zum Ausdruck, dem Evangelium von Jesus Christus und der evangelischen Theologie der Geschichte, wie sie sich in der Heiligen Schrift offenbart, treu zu sein. Die Kirche hat sich durch die Jahrhunderte hindurch und erneut während des Berliner Kongresses im Jahre 1966 sowie auf anderen evangelistischen Veranstaltungen wie in Singapur, Bogotà, Amsterdam und anderswo dazu bekannt und dies aufs neue unterstrichen." Ehrenvorsitzender: Dr. Billy Graham (USA); Erster Vorsitzender: A. Jack Dain, anglikanischer Bischof von Sydney (Australien).

STAAT UND KIRCHE

1. Kruzifixe in Gerichtssälen
Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 17. Juli 1973:
Der Zwang, entgegen der eigenen religiösen oder weltanschaulichen Überzeugung in einem mit einem Kreuz ausgestatteten Gerichtssaal verhandeln zu müssen, kann das Grundrecht eines Prozeßbeteiligten aus Art. 4 Abs. 1 GG verletzen (Bayer. Verwaltungsblätter 104, 1973, 640).

2. Religionsunterricht
Beschluß des Bundesverwaltungsgerichts vom 30. Mai 1973 über die Zulässigkeit eines Ersatzunterrichts in Philosophie:
Im Rahmen der staatl. Schulaufsicht nach Art. 7 Abs. 1 GG sind die Länder befugt, für die am Religionsunterricht nicht teilnehmenden Schüler einen obligatorischen Ersatzunterricht in Philosophie einzurichten; dies verstößt nicht gegen Art. 7 Abs. 2 u. Art. 3 GG (NJW 26, 1973, 1815).
Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 6. Juli 1973 über die Erheblichkeit der Religionsnote für die Versetzung in die höhere Klasse:

a. Die im Lande NRW geltende Regelung, daß das Fach Religionslehre an den Gymnasien versetzungserhebliches wissenschaftliches Fach ist, verstößt nicht gegen das GG.

b. Das GG gebietet nicht, daß der Religionsunterricht bei der Versetzungsentscheidung berücksichtigt wird, verbietet dies aber auch nicht, sondern läßt insoweit den Ländern als Trägern der Schulhoheit einen Spielraum offen.

c. Der nach Art. 7 Abs. 3 Satz 2 GG zulässige bekenntnisgebundene Inhalt des Religionsunterrichts schließt nicht aus, daß die Leistungen in diesem Fach bewertet u. bei der Versetzungsentscheidung berücksichtigt werden.

d. Als ordentliches Lehrfach (Art. 7 Abs. 3 Satz 1 GG) ist der Religionsunterricht in der Frage, ob er versetzungserhebliches Fach sein kann, den Pflichtfächern der Schule, nicht den Wahlfächern gleichzustellen; die Befreiungsmöglichkeit nach Art. 7 Abs. 2 GG steht der Zulässigkeit der versetzungserheblichen Benotung des Religionsunterrichts nicht entgegen.

e. Die Berücksichtigung des Religionsunterrichts bei der Versetzungsentscheidung verletzt nicht den Grundsatz der Chancengleichheit (Deutsches Verwaltungsblatt 88, 1973, 908).

3. Schulgebet

Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 30. November 1973 über Schulgebet und Bekenntnisfreiheit: Vor 8 Jahren hatte der Hessische Staatsgerichtshof in Kassel eine vielbeachtete und folgenschwere Entscheidung getroffen. Er hatte nämlich befunden, daß es für einen Schüler, der aus Überzeugung am gemeinsamen Schulgebet einer Klasse nicht teilnehmen wollte, unzumutbar sei, während des Schulgebetes den Klassenraum zu verlassen. Deshalb müsse das Schulgebet unterbleiben. Im gleichen Sinn hatten in einer gleichgelagerten Sache das Verwaltungsgericht in Aachen und das Oberverwaltungsgericht in Münster entschieden. Auch sie waren zu der Auffassung gekommen, daß bei Widerspruch eines Schülers oder dessen Eltern ein Schulgebet in den Gemeinschaftsschulen Nordrhein-Westfalens unzulässig sei. Nunmehr hat das Bundesverwaltungsgericht in Berlin durch Urteil vom 30. November 1973 das Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster aufgehoben. Das Gericht erklärte, das Schulgebet sei in den Gemeinschaftsschulen des Landes NRW bei Widerspruch eines Schülers oder seiner Erziehungsberechtigten zulässig und mit dem Grundrecht der Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit vereinbar. Es betont unter Hinweis auf das Toleranzgebot in einer Gemeinschaftsschule, daß die sogenannte negative Bekenntnisfreiheit nicht das Recht gewähre, das Schulgebet und damit die Bekenntnisäußerung anderer Schüler zu verhindern. Ein widersprechender Schüler habe lediglich das Recht, sich solchen Handlungen in zumutbarer Weise zu entziehen (Pfarramtsblatt 47, 1974, 219).

4. Schule

Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 22. Mai 1974 regelt den Übergang von der Volksschule in die Eingangsklassen des Gymnasiums, der Realschulen und der Wirtschaftsschule (Aufnahmeverfahren) (Amtsbl. d. Bayer. Staatsministeriums f. U. u. K. Nr. 12, 28. 6. 74, S. 867).

Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 7. März 1974 gibt Richtlinien und Curriculare Lehrpläne für die Schulversuche mit der Orientierungsstufe (Amtsbl. d. Bayer. Staatsministeriums f. U. u. K. Nr. 11, 14. 6. 74, S. 715).

Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 26. Juni 1974 gibt Normen für den Unterricht zu Beginn und am Ende des Schuljahres an den Volks- und Sonderschulen (Bayerischer Staatsanzeiger Nr. 27, 5. 7. 74, S. 2).

Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 5. Juni 1974 gibt Anweisung über Einstufung und Umstufung von Schülern im Rahmen der leistungsdifferenzierten Fächer der 9. Jahrgangsstufe (Bayerischer Staatsanzeiger Nr. 24, 14. 6. 74, S. 2).

Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 4. April 1974 gibt Bestimmungen über den Nachweis einer dem erfolgreichen Besuch einer Hauptschule entsprechenden Schulbildung (Amtsbl. d. Bayer. Staatsministeriums f. U. u. K. Nr. 9, 15. 5. 74, 648).

Ein Rundschreiben des Kultusministeriums des Landes Rheinland-Pfalz vom 9. April 1974 trifft Bestimmungen über die Einführung der Lernmittelfreiheit (Amtsblatt des Kultusministeriums v. Rheinland-Pfalz Nr. 9, 5. 6. 74, S. 217).

5. Steuerrecht

Gemäß Urteil des Bundesgerichtshofs vom 15. Febr. 1973 enthält das nach Gebührenordnung berechnete Architekten-

honorar auch die Mehrwertsteuer; diese darf nicht zusätzlich gefordert werden. Das ABl. Regensburg 1973 107 bemerkt dazu, daß dieses Urteil nicht auf Leistungen aus einem Ingenieurvertrag anwendbar ist, da für Ingenieure, z. B. Statiker, eine Preisbindung nicht mehr besteht (Amtsblatt Köln 1973, 305).

Durch das „Gesetz zur Reform des Grundsteuerrechts" vom 7. August 1973 ist das Grundsteuergesetz neugefaßt worden. Das Generalvikariat Fulda gab am 27. Mai 1974 eine Belehrung über die Grundsteuerbefreiung für Religionsgemeinschaften und für gemeinnützige oder mildtätige Zwecke (Amtsblatt Fulda 1974, 35).

6. Stiftungsrecht

Satzung der Stadt Osnabrück vom 3. Juli 1973 für die Schnetlage-Stiftung: Die 1682 errichtete Stiftung des Hildesheimer Domherrn Nik. Eberh. Schnetlage zugunsten eines Konvikts am Gymnasium Carolinum zu Osnabrück erhält, nachdem das Gymnasium aus der bischöflichen in die städtische Trägerschaft übergegangen ist, zur Wahrung des Stifterwillens in Anpassung an die geänderten Zeitverhältnisse mit Zustimmung des Bischofs und Domkapitels eine eigene Satzung und wird von der Stadt Osnabrück mit einem Barvermögen von 1,677 Mill. DM ausgestattet (Amtsblatt Osnabrück 1973, 290).

7. Bildung

Ein Rundschreiben des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz vom 1. April 1974 gibt Grundsätze zur Entwicklung der beruflichen Grund- und Fachbildung (Amtsblatt des Kultusministeriums v. Rheinland-Pfalz Nr. 10, 12. 6. 74, S. 238).

In Bayern wurde am 24. Juli 1974 vom Landtag ein Gesetz zur Förderung der Erwachsenenbildung beschlossen (Bayer. Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 16, 30. 7. 74, S. 368).

8. Denkmalschutz

Ein Schreiben des Bayer. Staatsministeriums f. Unterricht und Kultus vom 21. Juli 1974 an die (Erz-)Bischöflichen Ordinariate belehrt über den Vollzug des Denkmalschutzgesetzes vom 25. Juni 1973 (Pfarramtsblatt 47, 1974, 283).

9. Unfallversicherung

Urteil des Bayer. Landessozialgerichts vom 13. Dezember 1973 über den Schutz der gesetzlichen Unfallversicherung für Ministranten: Ministranten der katholischen Kirche stehen nach §§ 539 Abs. 1 Nr. 13, 550 RVO unter dem Schutz der gesetzlichen Unfallversicherung (Rechtsprechung der Sozialgerichtsbarkeit in Bayern, Beilage zum AMBl. Nr. 9, 1. 5. 74, S. B17).

10. Konkordatsänderung

Nach achtmonatigen Verhandlungen zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Freistaat Bayern konnte am 4. September 1974 in der Bayerischen Staatskanzlei in München eine durch die Neuordnung der Universitäten und der Lehrerbildung notwendig gewordene Änderung des Bayerischen Konkordats unterzeichnet werden. Der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Bafile, würdigte die Anpassung des Konkordats an die Zeitverhältnisse. Sie zeige, daß bei aller Veränderung auf dem Gebiet des Bildungswesens „der beiderseitige Wille von Kirche und Staat zu freundschaftlicher Zusammenarbeit in vollem Maße aufrechterhalten" bleibe. Ministerpräsident Alfons Goppel sagte, die neue Lehrerbildung und das neue Hochschulrecht machten es notwendig, auch für die Zukunft die christliche Erziehung, den Religionsunterricht und die Ausbildung des priesterlichen Nachwuchses im Geiste des Konkordats zu sichern.

Namens der bayerischen Diözesen dankte Kardinal Döpfner dem Nuntius und dem Ministerpräsidenten für die neu ge-

schaffenen guten Ausbildungsmöglichkeiten; sie müßten für die Kirche ein Ansporn sein (RB n. 37/1974, S. 6).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Der Konvent der Benediktinerabtei Schäftlarn hat P. Otmar Kranz zum neuen Abt gewählt. Abt Otmar ist der 4. Abt seit Wiedererrichtung des Klosters durch König Ludwig I. und der 59. in der Reihe der Pröpste und Äbte seit Gründung des Klosters im Jahre 762. Der neue Abt wurde 1916 in Thankirchen bei Dietramszell (München-Freising) geboren. Er war Schüler am Schäftlarner Gymnasium und absolvierte in St. Stephan in Augsburg. Der Krieg unterbrach für sechseinhalb Jahre seine theologische Ausbildung, die er 1937 als Novize begonnen hatte. Aus der Gefangenschaft heimgekehrt, studierte er in München und Beuron. Nach der Priesterweihe 1948 war P. Otmar in vielfältigen Aufgabenbereichen eingesetzt: Jugendseelsorger, Präfekt im Internat, Pfarrer von St. Benedikt in Ebenhausen, Internatsdirektor. Der Wahlspruch des neuen Abtes, der auch als Schriftsteller bekannt ist, lautet „Im Dienste der Versöhnung" (vgl. 2. Ko. 5) (MKKZ 25. 8. 74, S. 7).

Am 16. Juli 1974 hat das Provinzkapitel der deutschen Franziskanerminoriten P. Berard Schlör (43) zum neuen Provinzialminister gewählt.

P. Markus Huchler SDS wurde zum neuen Provinzial der Süddeutschen Provinz der Salvatorianer gewählt.

Im Vikariat der deutschen Serviten hat ein Wechsel in der Leitung stattgefunden. P. Lukas Huber OSM ist neuer Provinzvikar.

Das Provinzkapitel der Rheinisch-Westfälischen Kapuziner, das vom 14. bis 18. Oktober 1974 in Münster tagte, wählte P. Polykarp Geiger OFMCap (42) zum neuen Provinzial. P. Geiger war seit 1969 Hausoberer der Ordensniederlassung in Mainz und Leiter des Pfarrseelsorgeteams der Pfarrgemeinde St. Bonifatius. Seit 1970 gehörte er als Beirat der Provinzleitung an. Er ist Nachfolger von P. Dr. Alexander Senftle OFM Cap, der über sieben Jahre als Provinzial der Ordensprovinz vorstand. P. Senftle, der bis 1974 auch als Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) tätig war, und auch weiterhin als Synodale der Gemeinsamen Synode der Deutschen Bistümer wirkt, wird sich wieder mehr als Studentenseelsorger in Krefeld betätigen und der Ordenshochschule zu Münster ab Sommer-Semester 1975 zur Verfügung stehen.

Das Generalkapitel der Dominikaner, das in Neapel tagte, wählte den Franzosen P. Vincent De Couesnongle zum Generalmagister des Ordens. Der neue Ordensgeneral, geboren 1916 in Quimper und 82. Nachfolger des hl. Dominikus, ist bekannt als Theologe. P. De Couesnongle wurde 1946 zum Priester geweiht; er war lange im Lehrfach tätig und war zuletzt Generalassistent für die französische Sprache. Der Dominikanerorden, gegründet im 13. Jahrhundert, zählt derzeit rund 8000 Mitglieder (6169 Priester, 665 Konvente) (L'Osservatore Romano n. 197 v. 29. 8. 74).

Die Kongregation der Rogazionisten wählte den Sizilianer P. Gaetano Giranni (54) zum neuen Generalobern. Die Rogazionisten, die besonders in der Jugendseelsorge (mit dem Ziel der Berufswerbung) tätig sind, zählen derzeit 271 Mitglieder (davon 137 Priester, 31 Häuser) (L'Osservatore Romano n. 193 v. 24. 8. 74).

P. Jean-Marie Vasseur, geboren 1928 in Frankreich, ist der neue Generalsuperior der Weißen Väter. P. Vasseur war Professor der Philosophie an verschie-

denen Seminaren der Weißen Väter in Frankreich und in Afrika; zuletzt war er Regionaloberer in Obervolta. Die Wahl erfolgte am 26. September 1974. Die Gesellschaft der Weißen Väter, gegründet im Jahre 1868, zählt derzeit 3604 Mitglieder (davon 3000 Priester, 769 Niederlassungen) (L'Osservatore Romano n. 224 v. 29. 9. 74).

P. Franz Timmermans (37), Niederländer, ist vom Generalkapitel des Missionsordens der Spiritaner zum neuen Generalobern gewählt worden. P. Timmermans war bisher als Provinzoberer in Zentralafrika tätig. Die Kongregation der Väter vom Heiligen Geist (Spiritaner) zählt derzeit 4440 Mitglieder (3449 Priester, 988 Niederlassungen) (L'Osservatore Romano n. 209 v. 12. 9. 74).

Die Kongregation der Josephiten mit dem Generalatshaus in Melle, Belgien, erhielt in P. Léonard-Henri De Kort einen neuen Generalsuperior. Die Kongregation, gegründet 1871, zählt 159 Mitglieder.

P. Manuel Castillo wurde am 2. August 1974 zum neuen Generalobern der Missionäre vom Heiligen Geist (Mexiko) gewählt. Die Missionskongregation zählt 382 Mitglieder (197 Priester).

Zum neuen Generalsuperior des Ordens der maronitischen Mönche vom Libanon wurde am 10. August 1974 P. Charbel Kassis gewählt. Der Orden, gegründet im Jahre 1695, zählt 427 Mitglieder.

Zum neuen Generalobern der Pariser Missionsgesellschaft wurde am 12. August 1974 P. Léon Roncin gewählt. Die Gesellschaft zählt 756 Mitglieder und widmet sich ausschließlich der Heidenmission.

Die Priesterkongregation der Söhne des Herzens Jesu (Trient) erhielt in P. Mario Revolti einen neuen Generalobern. Die Kongregation, gegründet 1901, zählt 39 Mitglieder.

P. Alexander Ogrodnik wurde neuer Generaloberer der Kongregation des heiligen Erzengels Michael (Polen). Die Kongregation zählt 161 Mitglieder (98 Priester).

Schwester M. Edelgart Detscher ist zur neuen Generaloberin des Säkularinstituts der Schönstätter Marienschwestern gewählt worden (KNA).

Abt Anton Bull ist zum neuen Abt-Primas der Regulierten Lateranensischen Augustiner-Chorherren gewählt worden. Er ist in dieser Würde Nachfolger von Abt Gebhard Koberger (Österreich).

2. Berufung in die Hierarchie

Erwin Hecht (40), Oblatenpater und Titularbischof von Obba, wurde am 17. Juli 1974 vom Papst zum Residentialbischof von Kimberley (Südafrika) ernannt. Bischof Hecht stammt aus Burgrieden (Rottenburg), wurde 1959 zum Priester und 1972 zum Bischof geweiht und war zuletzt Weihbischof von Kimberley (RB n. 30/1974, S. 6).

3. Jubiläum

Altabt Pius Buddenborg, Gerleve, konnte am 7. September 1974 das 50jährige Mönchsjubiläum begehen. Pius (Joseph) Buddenborg kam am 7. Dezember 1902 in Rheine (Münster) zur Welt. Im April 1923 war er in die Abtei Gerleve eingetreten; am 7. September 1924 wurde er mit der Ordensprofeß in die Klostergemeinschaft eingegliedert. Altabt Pius war der zweite Abt des münsterländischen Benediktinerklosters Gerleve, der erste also nach dem aus Beuron kommenden Gründerabt Raphael Molitor, welcher von 1904 bis 1948 die Fundamente gelegt und ein entscheidendes Gepräge hinterlassen hat. Von den 50 Mönchsjahren hat der Jubilar 13 Jahre als Prior (1935—1948) und über 22 Jahre als Abt (1948—1971) Gott und seinen Mitbrüdern gedient. Im Jahr seiner

Resignation als Abt (1971) gehörten dem Konvent 32 Mönche an, die unter seiner äbtlichen Leitung die Ordensprofeß abgelegt haben; das ist fast die Hälfte der Zahl des Gerlever Klosters. Der Jubilar hatte zeitlebens einen ausgeprägten Sinn für Gerechtigkeit, ein Gespür für „die Wahrheit der Dinge", ein Wissen um die Verantwortung fürs Ganze, einen wachen Blick für die Not anderer.

4. Ernennungen und Berufungen

Zum Direktor der Kanzlei der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften wurde der Dominikaner P. Enrico di Rovaseda ernannt (AAS 66, 1974, 288).

Zum neuen Rektor des St. Petrus-Kollegs in Rom, das als Studienkolleg für Priester aus überseeischen Ländern der Kongregation für die Evangelisation der Völker untersteht, wurde der 43jährige Steyler Missionär P. Johannes Wölfel (aus dem Erzbistum Bamberg stammend) ernannt. P. Wölfel, 1958 zum Priester geweiht, war zunächst als Missionär in Neuguinea tätig. 1967 wurde er zum Generalrat bei der Generalleitung seines Ordens in Rom gewählt. Seit 1972 war er als Assistent am Petrus-Kolleg tätig (Ordensnachrichten 73, 1974, 280).

P. John Bosco Masayuki Shirieda SDB (44), ehemaliger Rektor des Salesianer-Seminars in Tokio, ist von Papst Paul VI. zum Untersekretär im Sekretariat für die Nichtchristen ernannt worden (KNA).

Der Sulpizianer-Bischof Edouard Gagnon, Präsident des Päpstlichen Familienrates, leitete die aus zehn Mitgliedern bestehende Delegation des Vatikans, die im August 1974 an der UN-Weltbevölkerungskonferenz in Bukarest teilnahm. Unter den Mitgliedern befand sich der Dominikanerpater Henri de Riedmatten, Sekretär des päpstlichen Rates „Cor Unum" (KNA).

Die Patres Silvio Riva und Jacques Audinet wurden zu Konsultoren der Kleruskongregation ernannt (L'Osservatore Romano n. 1974 v. 31. 7. 74).

Unter den 30 Mitgliedern der Theologenkommission bei der Glaubenskongregation, die von Papst Paul VI. für die nächsten 5 Jahre ernannt worden sind, befinden sich: P. Barnabas Ahern CP (USA), P. Juan Alfaro SJ (Spanien), P. Catalino Arevalo SJ (Philippinen), P. Louis Bouyer, Oratorianer (Frankreich), P. Walter Burghardt SJ (USA), P. Yves Congar OP (Frankreich), P. Edouard Hamel SJ (Kanada), P. Bonaventura Kloppenburg OFM (Brasilien), P. Marie-Joseph Le Couillou OP (Frankreich), P. Joseph Lescrauwaet MSC (Holland), P. John Mahoney SJ (England), P. Gustave Martelet SJ (Frankreich), P. Georges Saber, Maronitischer Mönch (Libanon), P. Otto Semmelroth SJ (Frankfurt), P. Jean-Marie Tillard OP (Kanada), P. Cipriano Vagaggini OSB (Italien), P. Jan Walgrave OP (Belgien), Prof. Wilhelm Ernst (Erfurt), Prof. Karl Lehmann (Freiburg), Prof. Joseph Ratzinger (Regensburg), Prof. Heinrich Schürmann (Erfurt), und der schweizer Theologe Hans Urs von Balthasar (L'Osservatore Romano n. 190 v. 21. 8. 74).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute wurden ernannt: Kard. Gabriel-Marie Garrone, Kard. Sebastiano Baggio, Mons. Joseph Byrne, Erzbischof von Dubuque, und Mons. Jacinto Argaya Goicoechea, Bischof von San Sebastián (L'Osservatore Romano n. 222 v. 27. 9. 74).

Zum Konsultor der Kongregation für die Ostkirchen wurde der Apostolische Vikar von Alexandrien in Ägypten, Jean de Capistran Aimé Cayer OFM, Tit.-Bischof von Cissi, ernannt (L'Osservatore Romano n. 222 v. 22. 9. 74).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen wurden u. a. ernannt: P. Alfonso Pompei OFM, P. Jesus Solano SJ, P. Benito Gangoiti OP, P. Roberto Zavalloni OFM, P. Marco Giraudo OP, P. Urbano Navarrete SJ, P. Peter Gumpel SJ, P. Paul Gundolf Gieraths OP, P. Ricardo Villoslada SJ, P. Giacomo Martina SJ, P. Umberto Fasola, Barnabit, P. Alfons Stickler SDB (L'Osservatore Romano n. 222 v. 27. 9. 74).

5. Heimgang

Kardinal Ildebrando Antoniutti, von 1963 bis 1973 Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, ist am 1. August 1974 in der Nähe von Bologna bei einem Verkehrsunfall ums Leben gekommen. Über die Persönlichkeit und das Werk des Kardinals vgl. OK 4, 1963, 237 und OK 14, 1973, 444. R. I. P.

Am 8. August starb im Alter von 65 Jahren P. Maurice L'Homme, Generalsuperior der Kongregation der Arbeiter-Missionäre (Ekeren, Belgien). P. L'Homme war seit 1968 Generalsuperior. Seine Kongregation, gegründet im Jahre 1894, zählt 110 Mitglieder. R. I. P.

Am 9. Oktober 1974 starb im Alter von 60 Jahren P. Theodor Foley, Generalsuperior der Passionisten. Der Tod kam unvermutet, wahrscheinlich aufgrund einer paratyphoiden Infektion, die sich P. Foley bei einer Visitationsreise in Ozeanien zugezogen hatte. Der Verstorbene stammte aus den USA; er war seit 1933 Mitglied der Kongregation der Passionisten und hatte 1940 die Priesterweihe erhalten. 1958 wurde er zum Generalkonsultor und am 7. Juni 1964 zum Generalsuperior gewählt. R. I. P. (L'Osservatore Romano n. 234 v. 11. 10. 74).

6. Statistik (Priester)

Männer - Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts:

I. Komplexive Zahlen:

1968: Zahl der Institute: 195;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 168 657 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Zunahme um 459 = 0,2%).

1972: Zahl der Institute: 195;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 164 420 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr einen Rückgang um 1730 = 1%).

II. Aufgliederung nach Kategorien der Institute:

a) Chorherren:

1968: Zahl der Institute: 9;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 2589 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Abnahme um =0,2%).

1972: Zahl der Institute 8;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 2440 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr ein Abnahme um 76=3,1%).

b) Mönchsorden:

1968: Zahl der Institute: 46;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 11 279 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Abnahme um 102 = 0,9%).

1972: Zahl der Institute: 47;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 10 768 (dies bedeutet im Vergleich zum Jahr zuvor einen Rückgang um 84 = 0,8%).

c) Mendikanten:

1968: Zahl der Institute: 16;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 46 572 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Abnahme um 18 = 0,0%).

1972: Zahl der Institute: 17;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 45 463 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr einen Rückgang um 573 = 1,2%).

d) Regularkleriker:
1968: Zahl der Institute: 8;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 24 243 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Zunahme um 75 = 0,3%).

1972: Zahl der Institute: 8;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 23 839 (dies bedeutet im Vergleich zum Jahr zuvor einen Rückgang um 168 = 0,7%).

e) Kongregation:
1968: Zahl der Institute: 84;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 64 421 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Zunahme um 447 = 0,7%).

1972: Zahl der Institute: 82;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 63 158 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr einen Rückgang um 486 = 0,7%).

f) Genossenschaften mit gemeinsamem Leben ohne öffentliche Gelübde:
1968: Zahl der Institute: 27;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 19 430 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Zunahme um 39 = 0,2%).
1972: Zahl der Institute: 27;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 18 606 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Abnahme um 344 = 1,8%).

g) Laienverbände (soweit sie einzelne Priester haben):
1968: Zahl der Institute: 5;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 123 (dies bedeutet im Vergleich zum Vorjahr eine Zunahme um 3 = 2,5%).
1972: Zahl der Institute: 6;
Gesamtzahl der Priester am Ende des Jahres: 146 (dies bedeutet im Vergleich zum Jahr zuvor eine Zunahme um 1 = 0,7%).

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

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.

Es ist fast schon ein Gemeinplatz, daß unserer Zeit ein allgemein verbindliches Menschenbild fehlt. Einseitige Menschenbilder stiften Verwirrung. Hier ist Orientierung notwendig. Aber auch die Fülle der berechtigten Aspekte, unter denen man den Menschen sehen und untersuchen kann, und das immer größere Detailwissen vom Menschen lassen nach einer zentrierenden und grundsätzlichen Sicht vom Menschen Ausschau halten. In dieser Lage bietet sich das vortreffliche Buch von E. Coreth an. Hier wird nicht diese oder jene Einzelheit herausgegriffen, hier wird die Frage nach dem Wesen des Menschen gestellt. Durch eine Synthese der wichtigsten Grundzüge der philosophischen Anthropologie wird ein begründetes, richtungsweisendes und die empirischen Einzelergebnisse sinnvoll vereinheitlichendes Bild vom Menschen erstellt. Nach einer Einführung, die Methode und Geschichte der philosophischen Anthropologie darlegt, wird die Frage nach dem Menschen in vier Kapiteln beantwortet: der Weltbezug des Menschen, sein Selbstvollzug in Erkennen und Wollen, sein Wesen als Leib-Seele-Einheit und personaler Ganzheit, seine Selbstentfaltung als autonome Person, als Glied der Gemeinschaft, als in der Geschichte wirkendes Wesen. Die Frage nach Sinn und Sinngrund leitet über zur letztmöglichen menschlichen Selbstentfaltung, die sich in seinem Bezug zu Gott vollzieht. Gedacht ist das Buch zunächst als Lehrbuch für Studenten. Durchsichtige Gedankenführung und verständliche Sprache machen es zu einem Buch, das jeder nach gültigem Selbstverständnis und begründetem Richtmaß strebende Leser mit großem Nutzen studieren wird. S. Hammer

WAGNER, Falk: *Schleiermachers Dialektik.* Eine kritische Interpretation. Gütersloh 1974: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 288 S., kt., DM 54,—.

Um die Eigenständigkeit der Religion gegenüber der Philosophie zu zeigen, sieht sich Schleiermacher dazu veranlaßt, nicht nur einen zureichenden Begriff von Religion, sondern auch einen solchen von Philosophie zu entwickeln. In seinem philosophischen Hauptwerk, der „Dialektik", unternimmt er es, diese Aufgabe zu lösen, indem er Philosophie als Wissenschaft vom letzten, Denken und Sein umspannenden Grund aufbaut. Weder im Denken noch im Wollen ist der absolute Einheitsgrund zu finden, beide führen nur zu inadäquaten Formeln dieses transzendenten Grundes, zu Formeln, die ihn in Endlichkeit verkehren. Erst bei der Analyse des Zusammenhanges von Denken und Wollen gelangt Schleiermacher zum gesuchten Einheitsprinzip, indem er im unmittelbaren Selbstbewußtsein den transzendenten Grund repräsentiert sieht. Die oft fragmentarischen Aussagen Schleiermachers werden von Wagner nicht einfach zusammengestellt und referiert. Vielmehr bringt er sie auf argumentativem Wege in einen systematischen Zusammenhang, in dem sich die Kraft Schleiermacherschen Denkens erst entfalten kann. Freilich, und der Verfasser vergißt nicht, das mit aller Deutlichkeit herauszustellen, treten die Schwächen und Inkonsistenzen der Philosophie Schleiermachers dabei ebenfalls klar zutage. Und diese lassen sich auch durch den Bezug der „Dialektik" zur „Glaubenslehre" mit ihrem Grundbegriff des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls nicht in befriedigender Weise ausräumen. Wagners ins Detail gehende, instruktive und den Gedankengang Schleiermachers mit außerordentlicher Präzision durchdringende Untersuchung ist ein wichtiger Beitrag zu der auch heute noch lange nicht vollendeten (und in weiten Bereichen nicht einmal zur Genüge explizierten) Aufgabe, den sog. „Deutschen Idealismus" philosophisch und nicht zuletzt auch theologisch aufzuarbeiten und so die in den historischen Problemen sich spiegelnden grundsätzlichen Fragen der Philosophie und Theologie fruchtbar zu machen. S. Hammer

MACINNIS, Donald E.: *Religionspolitik im kommunistischen China.* Theorie und Praxis in Dokumenten. Göttingen 1974: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 352 S., kart., DM 29,50.

So sehr China in den letzten Jahren deutlicher in das Blickfeld der Weltöffentlichkeit gerückt ist, so bleibt es doch immer noch eines der großen Rätsel der Gegenwart. Um so dankbarer wird man sein, wenn in vorliegendem Buch authentisches Material zu einem

Lebensbereich beigebracht wird, zum Lebensbereich der Religion. Der Verfasser, China-Sekretär des nationalen Christenrates in den USA und bis 1949 Dozent in China, bietet eine Sammlung von zum größten Teil in der chinesischen Presse erschienenen Dokumenten, in denen sich die offizielle Religionspolitik des kommunistischen China ausspricht und die tatsächliche Praxis dieser Politik zeigt. Eine kurze Einführung hilft dem Leser, die Texte in ihrem politischen Zusammenhang zu sehen. Im ersten Teil werden Texte vorgelegt, in denen die Auffassungen über die Religion zum Ausdruck kommen, wie sie von Mao Tse-tung selbst und den Führern der Partei geäußert werden. Der zweite Teil bringt Texte, die die Praxis der Religionspolitik spiegeln. Darunter findet sich eine Reihe von Texten, deren Verfasser Führer oder Vertreter der Religionsgemeinschaften sind. Im dritten Teil handelt es sich um Dokumente, in denen das Bestreben deutlich wird, rituelle Formen säkularisierter Art einzuführen und damit analoge Formen zu religiösen Zeremonien zu schaffen, z. B. neue Hochzeitsformen, Geburtstagsfeier, Morgen- und Abendzeremonien. Die einzelnen Abschnitte werden durch kurze Einführungen eingeleitet, die zwar keine eigentliche Interpretation leisten, die aber die wichtigsten Informationen zur geschichtlich-politischen Einordnung der Dokumente geben. Ein Namen- und Sachregister macht es darüber hinaus möglich, die Dokumente auch thematisch zu erschließen, die größeren Zusammenhänge in den Blick zu bekommen, Querverbindungen herzustellen und die einzelnen Texte durch den Bezug zu anderen Texten näher zu erläutern. Für den an der gebotenen Materie Interessierten wird die Lektüre informativ, aufschlußreich und oft genug geradezu spannend sein. Freilich: oft auch steht man ein wenig ratlos und betroffen vor diesen Dokumenten. Und so wäre zum Schluß der Wunsch zu äußern, daß über die Dokumentation hinaus Sachkenner uns auch eine umfassende Interpretation böten. S. Hammer

SCHELKLE, Karl Hermann: *Theologie des Neuen Testaments.* IV, 1 Vollendung von Schöpfung und Erlösung. Düsseldorf 1974: Patmos-Verlag. 125 S., geb., DM 27,—.

Mit diesem Halbband über die Eschatologie hat Sch. seine Theologie nahezu abgeschlossen. Es steht nur noch die Ekklesiologie aus, die bald folgen soll. Der Verf. behandelt zunächst die wichtigsten Wörter und Begriffe, die in eschatologischen Zusammenhängen verwendet werden. Dem folgen Darlegungen über die Königsherrschaft Gottes, die Endzeit, Tod und Leben, Parusie, Auferstehung der Toten, Gericht, Himmel und Hölle sowie die neue Schöpfung. Wie in den bisherigen Bänden zeigt er die Entwicklung der Lehre in den neutestamentlichen Schriften sowie ihre Vorgeschichte auf und bleibt mit der Dogmatik im Gespräch. Seine Ausführungen spiegeln den heutigen Forschungsstand wider.

Sch. sieht richtig, daß das Verhältnis der Herrschaft Gottes zur Kirche nicht als Identität zu verstehen ist. Doch wird wohl die Gegenüberstellung jetzige Kirche und künftiges Reich Gottes zu stark betont. Da das Reich Gottes zuerst eine dynamische Größe ist, nämlich die Herrschaft Gottes, der sich der einzelne im Glauben öffnen oder ungläubig verschließen kann (vgl. Mk 4,10 ff.), kann es wenigstens schon anfänglich in den Glaubenden und damit in der Kirche verwirklicht sein. Wenn die Kirche der Versuchung erliegt, sich als Reich Gottes auf Erden zu verstehen, dann ist das ein Mißverständnis, insofern sie nicht mehr Gott in ihrer Mitte herrschen läßt, sondern selbst herrschen will.

Mit der überwiegenden Mehrheit der Exegeten bezieht Sch. die sogenannte Markusapokalypse (Mk 13) auf die Zeit vor dem Ende der Welt und auf das Ende der Welt selbst. Von daher bedeutet Mk 13,30: „auch die Parusie wird sich in diesem Geschlecht ereignen" (S. 43). Das aber ist nur möglich, wenn der Kontext von der Parusie spricht. Ist das aber der Fall? Daß der Menschensohn, der mit vieler Macht und Herrlichkeit auf den Wolken kommt (13,26), erst am Ende der Welt erscheinen wird, ist zumindest zweifelhaft. Im Kap. 13 ist nur vom Ende der Drangsal (13,7) und vom Ende, bis zu dem der Christ ausharren soll, um dann gerettet zu werden (13,13), die Rede, nicht aber vom Weltende. Dies ließe sich noch deutlicher mit Hilfe von Parallelen in der Passionsgeschichte zeigen, was hier allerdings nicht geschehen kann. Der Gebrauch der Wendung „jener Tag" sowie „die Stunde" in Mk 13,32 weist in dieselbe Richtung. Mk verwendet die genannte Wendung nur noch 2,20 und 14,25 im theologischen Sinn. Der absolute Gebrauch „die Stunde" kommt nur noch in Mk 14,35b.41 vor. An allen vier Stellen ist von der Passion bzw. von der Zeit nach der Auferstehung die Rede. Von daher legt sich nahe, daß die Unkenntnis in Mk 13,32 sich nicht auf die Parusie, sondern auf die Zeit der Passion und der Auferstehung bezieht, wenn der Menschensohn mit großer Macht und Herrlichkeit kommt (13,26; 14,62). Von nun an kann er die Auserwählten sammeln (13,27; vgl. 13,13). Diese Interpretation würde sich

auch mit dem Inhalt der sogenannten Leidensvorhersagen decken (8,31; 9,31; 10,33 f.). Es können hier nicht alle Argumente für diesen Lösungsversuch angeführt werden; es sollte nur angedeutet werden, daß eine Interpretation auf die Parusie nicht zwingend ist.
Diese wenigen Bemerkungen zu einem schwierigen Problem können und sollen den Wert der Darlegungen Sch. zur Eschatologie nicht mindern. Seine Theorie sollte in keiner Bibliothek fehlen. G. Giesen

ZEILINGER, Franz: *Der Erstgeborene der Schöpfung.* Untersuchungen zur Formalstruktur und Theologie des Kolosserbriefes. Wien 1974: Verlag Herder. 215 S., kart.

Z. geht es in seiner Habilitationsschrift darum, den theologischen Denkhorizont des Autors des Kolosserbriefes (= Kol) zu erfassen. Um dieses Ziel zu erreichen, beschäftigt er sich zunächst mit der formalen und thematischen Struktur des Briefes, um dann die Theologie der Verkündigung, die Tauftheologie und den Christushymnus zu behandeln, bevor er abschließend die besondere theologische Konzeption des Kol bezüglich seiner präsentisch akzentuierten Eschatologie, seiner eschatologischen Christologie, mit der die Soteriologie und Ekklesiologie eng verbunden sind, und das Grundanliegen des Briefes zusammenfassend darstellt.
Der Autor des Kol setzt sich mit einer judaistischen Gruppe innerhalb des Christentums auseinander. Ihr gegenüber betont er, daß mit Christus als dem Erstgeborenen der eschatologischen Neuschöpfung die Zeitenwende schon vollzogen ist. Das Heil kommt allein von Christus, der jedes gesetzliche Denken überbietet und das Gesetz außer Kraft setzt. Von daher kann man von einer Überbietungstheologie sprechen.
Von der Eschatologie her, die die jüdisch-apokalyptische Eschatologie christlich korrigiert, sind auch die Leiden, insbesondere jene Leiden zu verstehen, die aus der Verkündigung entstehen. Sie dienen der Vollendung der neuen Weltzeit und damit der Kirche, die nicht mehr den Mächten dieser Welt unterworfen ist, da sie allein von Christus her, ihrem Haupt, ihre Existenz hat.
Auch die Tauftheologie des Kol ist durch die präsentisch bestimmte Eschatologie geprägt. Der Mensch nimmt in der Taufe teil an der mit dem Tod und der Auferstehung Jesu begonnenen Zeitenwende, indem er mit Christus stirbt und aufersteht. Diese Zeitenwende ist nur im Glauben zu ergreifen, ihr Offenbarwerden steht noch aus.
Der Christushymnus (2,15—20) als Angelpunkt der christologischen Aussagen ist ein Preislied auf das Haupt des Leibes der Kirche. Es geht in ihm nicht um eine christliche Kosmologie. Wichtig ist in diesem Zusammenhang der Nachweis, daß Christus als Mittler der Neuschöpfung zu verstehen ist. Es ist nicht vom präexistenten Christus die Rede. Die Neuschöpfung selbst besteht in einer neuen Gottesbeziehung. Sie beginnt im Menschen Jesus, dem neuen Adam, in dem das Pleroma konzentriert und erfahrbar ist. Im Wort und Sakrament wird der Mensch in den Leib Christi einbezogen. Im Hintergrund dieser Aussage steht die Vorstellung von der Korporativpersönlichkeit Christi. Die Neuschöpfung beeinflußt über die Christen auch das Universum, so daß von Allversöhnung gesprochen werden kann. Christus in seinem Verhältnis zu Gott und zu den Menschen „ist Gottes Sichtbarmachung und Wurzel einer neuen Schöpfung, die als Kirche im Jetzt erfahrbar, in ihrer Vollendung aber noch Verborgenheit ist" (S. 205).
Z., der methodisch richtig von der Struktur des Briefes her den Kol interpretiert, hat einen wichtigen Beitrag zur Theologie dieses Briefes und darüber hinaus zur Theologie des Neuen Testamentes geleistet. H. Giesen

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,—.

Schon im Buchtitel läßt E. erkennen, daß die gewöhnliche Bezeichnung der Briefe als Gefangenschaftsbriefe nicht zutreffend ist. Nur zwei von ihnen, der Philipper- und Philemonbrief, sind sicher von Paulus. Der Kolosserbrief ist dagegen eher einem Theologen aus einer paulinischen Schule zuzuschreiben. Den Epheserbrief, den er als Offenbarungsrede in gehobener Sprache bestimmt, hält er für eine pseudonyme Schrift eines Theologen, der am Ende des ersten Jahrhunderts paulinisches Denken weiterentwickelt. Für die Aberkennung der paulinischen Verfasserschaft sprechen neben Sprache und Stil vor allem die theologische Akzentuierung und Aktualisierung paulinischer Theologie.
Wertvolle Exkurse über wichtige, vor allem theologische Probleme ergänzen die solide Auslegung der Briefe. Zum Philipperbrief sollen nur die Exkurse über die „Episkopen und

Diakone" (35—38), „die echaschatologische Christusgemeinschaft" (52—60), „das Problem der Irrlehre von Philippi" (108—112), zum Kolosserbrief die Exkurse über die Wendung „Drangsale Christi" (184—187), „die Philosophie von Kolossä" (215—220), „die Haustafel" (231—234) und zum Epheserbrief die Exkurse über die Formel „In Christus" (281—283), „die Kirche als Leib und Fülle Christi" (293—299) und „das Mysterium der christlichen Ehe" (389—392) genannt werden. Sehr hilfreich sind auch die Literaturangaben (9—20) sowie die Stellen-, Namen- und Sachregister (407—446).

Dem Ziel des „Regensburger Neuen Testaments", Fragen der modernen Bibelwissenschaft weiteren Kreisen zugänglich zu machen, wird der Verf. durch seine verständliche Sprache und durch seine übersichtliche Darlegung in der Auslegung und in den Exkursen gerecht. Dem Leser wird Einblick in die heutige Forschungslehre gewährt, ohne daß er durch eine verwirrende Fülle von Einzelheiten erdrückt wird.

Abschließend ist noch das ausgewogene Urteil des Verfassers hervorzuheben, der übertriebene bzw. einseitige Hypothesen, die er nicht verschweigt, mit guten Gründen zurückweist. Das Buch darf also als eine wirkliche Bereicherung der Kommentarreihe gelten. Jeder, der an den Fragen dieser Briefe und darüber hinaus an Bibeltheologie überhaupt interessiert ist, wird es gern benutzen. H. Giesen

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,—.

Bei der Evangelienbildung waren individuelle (historischer Jesus, die ersten Glaubenszeugen und der ntl. Autor) wie soziale Komponenten (urchristliche Gemeinde) wirksam. Je nachdem welche Komponente man bevorzugt, kommt man zu verschiedenen Ergebnissen. So begründen O. Cullmann und W. Marxsen den Glaubensanspruch — wenn auch auf verschiedene Weise — mehr in den Worten und Werken als in Kreuz und Auferstehung Jesu. Genau umgekehrt berücksichtigen R. Bultmann und G. Schille — wiederum auf verschiedene Weise — mehr die sozialen Komponenten. F. will diesen Gegensatz überwinden, indem er dem irdischen Jesus wie dem Kreuzesgeschehen seinen gebührenden Platz zuweist.

Zunächst setzt er sich mit dem je verschiedenen Geschichtsbild der vier genannten Autoren auseinander (Kap. 1—3), bevor er die Form des Evangeliums bestimmt (Kap 4) und eine eigene Exegese des Markusprologs bietet.

Bei der Übersetzung der vorevangelischen Tradition aus dem Hebräischen bzw. Aramäischen ins Griechische wurden auch hellenistische Vorstellungen aufgenommen. Mit der schriftlichen Fixierung ist das heilige Buch der Christen im Begriff zu entstehen. Als anonyme Schriften stehen die Evangelien so sehr in der Gemeinde, daß ihre Aussagen die der Gemeinde sind. Die Glaubenserfahrung der Gemeinde ist mit den Traditionen, die das Leben Jesu bis hin zur Auferstehung erzählen, so verwoben, daß man sie nur mühsam von früheren Traditionsstufen abheben kann. Feiern, Versammlungen bilden den Lebensraum zur Entstehung der Evangelien. Von Anfang gab es die Eucharistie, später kam auch die Taufe hinzu.

Das Neue der Evangelien gegenüber den Einzelformen ist die zusammenfassende Darstellung der Traditionen zu einer Darstellung, die das gesamte öffentliche Wirken Jesu umfaßt. Typisierende Deutung der Einzelstücke ist das eigentliche Phänomen, das der Evangelienbildung entspricht. Die Christen waren zwar schon vor der Zerstörung Jerusalems eine selbständige soziologische Größe, doch erst beim endgültigen Bruch mit dem Judentum wurde sichtbar, was vorher schon gewachsen war. „So ist Evangelium jene literarische Gattung, die Gemeinde gründet und die aus der sich gründenden Gemeinde erwächst" (S. 140). Anders als die Mehrheit der Juden, die im Kreuzestod Jesu den Fluchtod eines Gotteslästerers sahen, haben einige Juden aufgrund des Lebens und Wirkens Jesu in der Auferstehungserfahrung den Kreuzestod positiv interpretiert. Einzelerinnerungen an Worte und Taten Jesu konnten nur dann zur Tradition werden, wenn eine von der Lehre Jesu her aufgezwungene Problematik dazu aufforderte. Daraus folgt: „Die grundsätzliche Frage nach dem Sitz im Leben jedes ntl. Textes im Leben der Anhänger ist die Voraussetzung für die Rückbindung jedes Textes an Jesus" (S. 144).

F. sieht richtig, daß das ntl. Geschichtsbild die individuellen und sozialen Komponenten berücksichtigen muß. Man muß ihm bescheinigen, daß er die Voraussetzungen der vier besprochenen Autoren gut herausgearbeitet hat. An seine eigene Geschichtsrekonstruktion sind

jedoch einige kritische Fragen zu stellen. Gibt es wirklich vor der Evangelienschreibung noch keine christliche Gemeinde, so daß die Evangelienschriften erst zur Gründung von Gemeinden führten? Hat die christliche Gemeinde tatsächlich die Taufpraxis erst relativ spät eingeführt, zumal die frühen Paulusbriefe sie bereits bezeugen? Wird der sozialen Komponente nicht ein zu großes Gewicht gegeben, indem die Erfordernisse der Gemeinde zur Voraussetzung für jede Erinnerung an Jesu Worte und Werke erklärt werden? Ist die Arbeit des Evangelisten nicht zu gering eingeschätzt?
Methodenbesinnung ist sicherlich immer wieder notwendig. Die Arbeit F.s macht uns auf vieles aufmerksam, was oft leicht übersehen wird, vor allem auf die Voraussetzungen des Exegeten, die in das Ergebnis mit einfließen. Insofern kann dieses Buch trotz der kritischen Anmerkungen seine Dienste tun. H. Giesen

BUCHHEIM, Karl: *Der historische Christus.* Geschichtswissenschaftliche Überlegungen zum Neuen Testament. München 1974: Kösel-Verlag. 247 S., Paperback, DM 25,—.

Der Historiker B. beschäftigt sich mit der Gestalt Jesu. Er versteht sein Werk nicht als Erbauungsschrift, sondern als geschichtswissenschaftliche Arbeit. Von der Sache her ist damit auch ein persönliches Bekenntnis verbunden. Man muß ihm bescheinigen, daß er sich sehr gut in der Materie auskennt. Die Kirche löst den alttestamentlichen Bund ab und daraus ergibt sich, daß sie wie jener nur als Institution vorstellbar ist. Daß Jesus die Kirche schon vor Ostern gegründet hat, dürfte jedoch zu weit gehen, zumal B. selbst später sieht, daß die Kirche die Auferstehung voraussetzt, die im leeren Grab und in den Erscheinungen den Jüngern bezeugt wird. Jesu irdisches Leben kann wohl als vorbereitende Kirchenstiftung betrachtet werden, insofern der irdische Jesus nicht vom auferstandenen Herrn getrennt werden darf. Richtig sieht er, daß die Zwölf das Kontinuum zwischen Altem Bund und Kirche darstellen. Es dürfte kaum berechtigt sein, dem Johannesevangelium eine solche Priorität als Geschichtsquelle zuzubilligen, wie B. es tut. Nach ihm sind die im Kap 21 berichteten Erscheinungen die ersten. Johannes ist für ihn neben Petrus der fundamentale Zeuge für die Gegebenheiten, die den Osterglauben begründen. Einwände sind auch in der Verfasserfrage zu machen. Während er den Verfasser mit Recht nicht mit dem Apostel identifiziert, läßt er das Matthäusevangelium ursprünglich in aramäischer Sprache vom Apostel Matthäus um 44 n. Chr. geschrieben sein. Um 75 wurde es ins Griechische übersetzt. Mt ist somit das älteste Evangelium. Das läßt sich aufgrund der literarischen Beziehungen unter den drei ersten Evangelien nicht halten. Ähnlich soll der Herrenbruder Jakobus ohne Zweifel den Jakobusbrief schon kurz nach dem Apostelkonzil (49) geschrieben haben. Als weitere Einzelheit sei erwähnt, daß er die doppelt überlieferte Brotvermehrung im Markusevangelium nicht als Dublette gelten lassen will. Im allgemeinen vertritt er die traditionellen Auffassungen in der Verfasserfrage sowie in der Abfassungszeit. Sieht man von solchen Einwänden ab, die ein Exeget machen muß, so muß man anerkennen, daß B. den Inhalt der neutestamentlichen Schriften wie ihre Verflechtung in ihrer Zeit gut herausgearbeitet hat. H. Giesen

MONIER, Pere: *Jesus Christus — wer ist das?* Aschaffenburg 1974: Paul Pattloch Verlag. 185 S., geb., DM 19,80.

Das Jesusbuch, das uns hier vorgelegt ist, geht auf Vorträge zurück, die der französische Jesuit vor verschiedenen Hörerkreisen, vor „Gebildeten und Ungebildeten" gehalten hat. Er sucht uns Jesus als Gott und Mensch vorzustellen, betont aber, daß wir nur über die Menschlichkeit Christi zu Gott kommen können, da Gott niemand gesehen hat. Die Kirche ist Gemeinschaft von Freiwilligen, die sich Christus anschließen. Wie bei Jesus soll die Liebe Mittelpunkt des christlichen Lebens sein. M. geht gegen die Vorstellung Gottes als des Richters vor. Gott ist nicht Richter, sondern Erbarmer. Christliche Moral versteht er als Erziehung zur Freiheit. Positive Gebote haben für den Christen Zeichencharakter. Schließlich betont er den Wert der Arbeit, deren Gemeinschaftsdimension er unterstreicht. Wie die Arbeit gehört auch das Leiden zum vollen Menschsein dazu. M. läßt immer wieder seine reichen Erfahrungen aus seinem priesterlichen Leben in seine Ausführungen einfließen. Die Grundlinie seines Buches ist annehmbar. Doch finden sich aufgrund des saloppen Stils zu viele Aussagen in dem Buch, die in die falsche Richtung führen können. Das ist wahrscheinlich auf die Tatsache zurückzuführen, daß die Beiträge ursprünglich Vorträge waren. Dennoch kann es vielen, die sich um ein christliches Leben mühen, eine Hilfe sein.
H. Giesen

Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 5: Ikonographie der Heiligen. Aaron bis Crescenianus von Rom. Freiburg 1973: Verlag Herder. 519 S., Ln.

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,—.

Auf die allgemeine Ikonographie in den Bänden 1—4 folgt nun ab Band 5 die spezielle Ikonographie, und zwar die Ikonographie der Heiligen. Entgegen früheren Ankündigungen wird dieser Teil nicht bloß zwei, sondern insgesamt 4 Bände umfassen, da sich nach Mitteilung des Herausgebers der ursprüngliche Plan als undurchführbar erwies.

Gegenstand der Heiligenbände, in denen erstmals der Versuch unternommen wird, die Heiligen der ganzen christlichen Welt zu erfassen, ist die Beschreibung und inhaltliche Erklärung der Heiligendarstellung in der christlichen Kunst bis um 1900. Das Werk beschränkt sich also auf ikonographische Fragen und will kein hagiographisches Lexikon sein. Der Aufbau der einzelnen Artikel hält sich im wesentlichen an das Schema der Bände zur allgemeinen Ikonographie: Quellen — Ikonographie — Literatur. Diese Bände wurden bereits in OK 11 (1970) 517 f; 12 (1971) 371; 13 (1972) 217; 14 (1973) 107 vorgestellt.

Aus dem Inhalt der Heiligenbände seien hier besonders die Übersichtsartikel hervorgehoben (z. B. Bekenner, Bischöfe, Diakone, Hierarchen, Fürstinnen), welche die sozialen und theologischen Zusammenhänge darstellen, in die die einzelnen Heiligendarstellungen einzuordnen sind.

Trotz der notwendigen Beschränkung auf die Ikonographie werden nicht nur Kunsthistoriker und Volkskundler dieses Lexikon mit Gewinn lesen, sondern auch Seelsorger und Katecheten. So läßt sich aus ihm — um nur ein Beispiel zu nennen — für die Einführung in den Gottesdienst an den Heiligenfesten manch fruchtbarer Gedanke schöpfen. Bei entsprechender Verwendung könnte das Lexikon der christlichen Ikonographie mithelfen, das Verständnis für die Heiligen wieder zu wecken und ihre Verehrung zu fördern. J. Schmitz

Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. VI: Die Kirche in der Gegenwart. Zweiter Halbband: Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914). Freiburg 1973: Verlag Herder. 648 S., Ln., Subskriptionspreis DM 92,—, Einzelpreis DM 104,—.

Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. II/1: Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen. 1. Halbband: Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon. Freiburg 1973: Verlag Herder. XVIII und 464 S., Ln., Subskriptionspreis DM 72,—, Einzelpreis DM 82,—.

Mit dem Erscheinen der Bände II, 1 und VI, 2 geht das Handbuch der Kirchengeschichte allmählich seiner Vollendung entgegen, freilich nicht, ohne daß der Aufteilungsplan erneut modifiziert werden mußte. Hatte es sich schon bald herausgestellt, daß die ursprüngliche Konzeption, das Handbuch in vier Teilen aufzubauen, aus technischen Gründen und äußeren Umständen nicht einzuhalten war, so mußten auch jetzt wieder Modifizierungen vorgenommen werden:

Durch Erkrankung des Hauptautors von Band II hatte sich die Fertigstellung des Manuskriptes verzögert, so daß sich Verlag und Herausgeber entschlossen, das bisher Fertiggestellte in einem ersten Halbband vorzulegen.

War zunächst vorgesehen, Band VI mit der Geschichte der Kirche zwischen den beiden Weltkriegen als Zeitgeschichte in gebotener Kürze und historischer Zurückhaltung abzuschließen, so hat der tiefe Einschnitt, den das II. Vaticanum darstellt, den Herausgeber bewogen, die kirchliche Zeitgeschichte vom 1. Weltkrieg bis zum II. Vaticanum in einem gesonderten Band herauszubringen, um so den besonderen Erfordernissen dieser Aufgabe zu entsprechen.

Band II, 1 umgreift in etwa den Zeitraum von Nikaia bis Chalkedon. Der erste Teil widmet sich dem Werden der Reichskirche im Rahmen der kaiserlichen Religionspolitik. Hier stellt sich heraus, daß — bei allem Sendungsbewußtsein Konstantins — dieser Kaiser sich doch gegenüber der Kirche zurückhielt, wohl vor allem aus Rücksicht gegenüber der heidnischen Majorität in der Reichsbevölkerung, so daß die größere Gefahr für die Selbständigkeit der Kirche in dieser Zeit nicht in erster Linie direkt vom Kaiser ausging, sondern eher darin bestand, daß angesichts der Privilegierung der Kirche bei manchen Bischöfen der kritische Blick in Fragen der Bindung an den Staat verloren ging. Eine gesonderte, ausführliche Beleuchtung fordern die theologischen Auseinandersetzungen dieser Zeit. Dieser Aufgabe widmet sich der zweite Teil. Fragen der Christologie bis Ephesus — Namen wie Apollinaris von Laodizäa, Kyrill und Nestorius sind hier von besonderer Bedeutung —, das Konzil

von Ephesus in seiner Problematik und Bedeutung, die weitere Entwicklung bis Chalkedon, gekennzeichnet vor allem durch das Aufkommen des Monophysitismus und eine ausführliche Darstellung des Chalkedonense werden hier ebenso geboten wie eine sachkundige Würdigung des Streites um Origenes, der priscillianischen Bewegung, des Donatismus, Pelagianismus und Augustinismus. Sehr ausführlich wird dann im abschließenden dritten Teil das innere Leben der Kirche zwischen Nikaia und Chalkedon dargestellt, wo neben dem organisatorischen Aufbau der Kirche, der Entwicklung des römischen Primats bis Leo I., dem Klerus der Reichskirche, der Liturgie, Verkündigung und Frömmigkeit sowie der Frage Kirche und Gesellschaft, vor allem die Missionstätigkeit der Kirche in dieser Zeit dargestellt wird (E. Ewig), ein Thema, das bisher meist nur unzureichend behandelt ist, sowie die Entwicklung und Ausbreitung des Mönchtums im Osten und Westen, wobei die Darstellung die Ergebnisse der neuesten Forschung eingearbeitet hat. —

Hatte schon Band VI, 1 die Geschichte der Kirche zu Beginn und in der Mitte des 19. Jahrhunderts als eine Geschichte gekennzeichnet, die ringen muß um ihr Verhältnis zur modernen Welt bei gleichzeitiger Bewahrung der Überlieferung, so trifft diese Charakteristik den Zeitraum, den Band VI, 2 behandelt, noch besser, was durch die programmatische Überschrift diese Bandes: „Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878—1914)" zum Ausdruck kommt. Man kann diese Spannung sehr gut an den beiden Pontifikaten Leos XIII. (1878—1903) und Pius X. (1903—1914) ablesen, die oft geradezu als Antithesen angesehen worden sind. So ist denn auch dem ersten Teil des Bandes: „Das Problem der Anpassung an die moderne Welt" eine Darstellung des Pontifikats Leos XIII., dem zweiten Teil: „Defensive Kräftekonzentration" eine Darstellung des Pontifikats Pius' X. vorangestellt. Freilich werden hier nur die Probleme angerissen; die Gesamtheit der kirchengeschichtlichen Vorgänge dieser Zeit erweist sich als vielschichtiger. Das wird deutlich, wenn im ersten Abschnitt die Sonderproblematk der einzelnen Länder zur Sprache kommt, die sich (um einige Beispiele zu nennen) mit so unterschiedlichen Vorgängen wie dem Kulturkampf in Preußen und seine Beilegung, dem Scheitern der Aussöhnung der Katholiken mit der Republik in Frankreich und der Probleme der katholischen Kirche in Nordamerika zu befassen hat.

Der zweite Abschnitt des ersten Teiles ist ganz der Ausbildung der Katholizismen in der modernen Gesellschaft gewidmet, einer Erscheinung, die unter dem Pontifikat Leos XIII. sich voll entfaltete und bis zum ersten Drittel des 20. Jahrhunderts bestimmend blieb. Hier werden dann auch die sozialen Bewegungen behandelt, die eine wesentlich differenziertere Sicht verdienen, als es heute manchmal mit dem Pauschalurteil „Versagen der Kirche" geschieht. Der Frömmigkeitsgeschichte ist (entsprechend der Konzeption des Handbuches) ein eigener Abschnitt gewidmet, ebenso der Thematik „Lehramt und Theologie", die allerdings nicht nur die Sanktionierung der Neuscholastik, ihr Verhältnis zu den „neuen Philosophen", das Aufblühen der Kirchengeschichte, die Bibelfrage und den Amerikanismus behandelt, sondern auch die Ostkirchenfragen und die päpstlichen Unionshoffnungen.

Der zweite Teil, programmatisch eröffnet durch die Darstellung des Pontifikats Pius' X., analysiert das Reformwerk dieses „konservativen Reformpapstes" (Abschnitt 1) und die modernistische Krise (Abschnitt 2), die mit den scharfen kirchenamtlichen Eingriffen und dem Integralismus als Folgeerscheinung ja keineswegs als bewältigt angesehen werden kann, sondern, wenn man so will, damals verdrängt, heute noch einer positiven Aufarbeitung harrt. Ein weiterer Abschnitt ist mehr kirchenpolitisch akzentuiert; er behandelt im einzelnen die besonderen Verhältnisse in Italien (die römische Frage), den deutschen Katholizismus, die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich und schließt mit dem Ausbruch des 1. Weltkrieges, wobei sich besonderes Augenmerk auf die Frage richtet, inwiefern und inwieweit die katholische Kirche hier Mitverantwortung trägt.

Der abschließende dritte Teil behandelt die Missionsgeschichte von Leo XIII. bis zum zweiten Weltkrieg. Hier zeigt sich, daß der eigentliche Impuls für die Weltmission zu dieser Zeit vom aufkommenden und sich allmählich durchsetzenden Imperialismus bzw. Kolonialismus bestimmt war, während die leitenden Instanzen der Propaganda sich mit ihrem — uns heute merkwürdig erscheinenden — Missionsbegriff (Mission als Tätigkeit bei den Christen der Ostkirchen und den katholischen Einwanderern in Nordamerika) selber im Wege standen, bis endgültig durch die Kurienform durch Pius X. 1908 dies Manko beseitigt wurde. Der erste Weltkrieg und seine Folgen stellt dann für die Entwicklung der Mission einen entscheidenden Einschnitt dar, insofern hier die allmähliche Lösung der christlichen Mission vom Kolonialismus eingeleitet wurde, was dann die Entwicklung von selbständigen Kirchen in den Missionsgebieten einleitete, eine Entwicklung, die in unseren Tagen erste greifbare Früchte zu zeitigen scheint.

Die sehr breit angelegte Darstellung (mehr als 600 Seiten) eines Zeitraumes, der (einmal abgesehen von der Missionsgeschichte) kaum mehr als 30 Jahre umfaßt, und die große Zahl der Mitarbeiter, signalisiert, wie schwer dieser Zeitraum der Kirchengeschichte in den Griff zu bekommen ist. Doch ist das nicht nur verständlich wegen der für die Kirchengeschichtsschreibung relativ geringen zeitlichen Distanz, sondern sogar wünschenswert, weil hier Probleme behandelt werden, die die Wurzeln unserer heutigen Probleme bloßlegen.

P. Revermann

SCHNEIDER, Ambrosius (Hrsg.): *„Die Cistercienser. Geschichte — Geist — Kunst."* Unter Mitherausgeberschaft von Adam WIENAND, Wolfgang BICKEL und Ernst COESTER sowie 15 Sachbearbeitern. Köln 1974: Wienand-Verlag. 648 S. mit 383 Abbildungen, Ln., DM 58,—.

Dieses umfangreiche Buch ist keine Ordensmonographie im üblichen Sinne, in der über die Gründung, Ausbreitung und Geistigkeit des Ordens berichtet wird, sondern ein breit angelegtes Kompendium mit enzyklopädischem Charakter. Es würde den Rahmen des zur Verfügung stehenden Raumes dieser kurzen Besprechung sprengen, wenn wir alle Kapitel im einzelnen anführen würden. Wir beschränken uns daher auf einen summarischen Überblick: Unter den mönchischen Gemeinschaften des Mittelalters nimmt der Cistercienser-Orden einen Platz von starker eigentümlicher Prägung ein. Denn geniale Organisatoren wie die großen Äbte Stephan Harding und Bernhard von Clairvaux verstanden es, durch die wohlausgewogene Verbindung traditioneller und moderner Ideen eine zentral ausgerichtete Verfassung festzulegen, deren Kern die alljährliche Zusammenkunft der Äbte zum Generalkapitel in Citeaux, dem weisungsgebenden Gremium des Ordens, darstellt. Mit dem machtvollen religiösen Wirken Bernhards breiteten sich die Cistercienser-Klöster schnell über das ganze Abendland aus. Ihr monastisches Leben bestand in der konsequenten Befolgung der Regel Benedikts. Durch Einfachheit und Strenge, durchglüht von asketischem Geist, wirkte der Orden auf viele, die eine religiöse Vertiefung anstrebten. In Zusammenarbeit von Mönchen und Laienbrüdern unter dem benediktinischen Leitwort „Ora et labora" entwickelten die Klöster eine Eigenwirtschaft, die in der Bodenbearbeitung beispielgebend wirkte. Aus den Urwäldern entstanden landwirtschaftliche Musterbetriebe, und manche Sumpflandschaft im Norden und Osten Deutschlands verwandelte sich unter den Händen der grauen Mönche in Ackerland. Auch als Baumeister von Klöstern und Kirchen leistete der Orden Großes. Durch die konsequente Übertragung ihrer geistigen Haltung auf die Architektur schufen die Mönche eine Bauweise, die ihre Wesensart offenbart. Grundsätzlich errichteten die Cistercienser ihre Bauten selbst. Darüber berichtet in Wort und Bild ein eigenes Kapitel: „Der Baubetrieb der Cistercienser." In einem groß angelegten Kapitel dieses Buches wird die Entwicklung des cisterciensischen Kirchenbaues dargelegt und durch Grundrisse sowie Ansichten der Bauwerke illustriert.

Ein besonderes Kapitel ist der Kolonisation und Mission im Osten gewidmet. Regestenauszüge aus dem preußischen Urkundenbuch stellen eine eindrucksvolle Dokumentation dar über den Cistercienser-Bischof Christian von Preußen, den früheren Abt Gottfried von Lekno. (Wie Bonifatius nahm auch er — auf Wunsch des Papstes — einen anderen Namen an.) An der gegen Ende des 12. Jahrhunderts einsetzenden Christianisierung Livlands und Estlands waren deutsche Cistercienser maßgeblich beteiligt. Dünamünde war für die Missionierung von großer Bedeutung. Die Klöster Doberan und Dargut wirkten vorbildlich bei der Missionierung und Kultivierung Mecklenburgs. Papst Alexander III. bestätigte 1178 das Bistum Schwerin, dessen erster Bischof Berno, vormals Mönch von Amelungsborn war.

Erstmals erfahren in diesem Buch auch die Cistercienser-Frauenklöster in zwei umfangreichen Kapiteln eine Darstellung. Das erste behandelt ihre Entstehung im Rahmen der religiösen Frauenbewegung, das zweite stellt die Vielfalt ihrer Kirchen vor, durch Grundrisse, Schnittzeichnungen und Abbildungen anschaulich gemacht.

Geist und Kunst der Cistercienser spiegeln sich auch in den Erzeugnissen ihrer Schreibstuben wider. In einem besonderen Kapitel wird die Entwicklung der Schreibertätigkeit in den Klöstern und die Geschichte einer Anzahl von Klosterbibliotheken dargestellt. Ein Bildtafelteil mit Katalog schließt sich an.

Die Welt des Mittelalters liegt im Symbol beschlossen. Nichts ist im Mittelalter um seiner selbst willen da, sondern alle Dinge bestehen nur im Widerschein des Göttlichen, dessen körperhafte Aussagen die Symbole sind. Heilssymbole und Dämonensymbole im Leben der Cisterciensermönche und -nonnen werden in einem ausführlichen und bebilderten Kapitel abgehandelt.

Am Schluß des Buches bietet eine bebilderte lexikale Übersicht über alle Cistercienserklöster im deutschen Sprachgebiet und deren Tochtergründungen in den östlichen Nachbarländern erstmals einen handlichen Zugang zur Geschichte und Kultur der einzelnen Mönchsabteien. Es schließen sich Verzeichnisse der Cistercienserinnenklöster Frankreichs, der heutigen Benelux-Länder sowie Mitteleuropas an, in denen die Angaben der früher erschienenen Verzeichnisse überarbeitet und weitere bisher nicht erfaßte Klöster aufgeführt werden konnten.

K. Siepen

Dizionario degli Istituti di perfezione, hrsg. von G. PELLICIA († 1968) und G. ROCCA. Bd. 1: Aa — Camaldoli. Rom 1973: Edizioni Paoline. 1728 Spalten, geb., Gesamtpreis für die 6 Bde. Lit. 228.000,—.

Es ist noch zu früh, sich des Näheren über dieses Werk zu äußern. Soviel ist jedoch zu sagen: was die Breite des Materials sowie die typographische Qualität betrifft, steht es in der bewährten Tradition italienischer Lexikographie. Das Werk ist sehr breit angelegt (typisch der Hinweis, auf die Darstellung der Geschichte einzelner Ordensniederlassungen habe man von Anfang an verzichtet, X).

Alle bestehenden Ordensgemeinschaften sollen genannt werden (es sind derzeit etwa 4.000), die Persönlichkeiten der Gründer werden behandelt, ferner eine ganze Reihe inhaltlicher Schwerpunktartikel zu Spiritualität, Psychologie, Recht der „Religiosen". Glücklicherweise wurde die Gliederung der systematischen Sektion aufgegeben, die in der Entstehungsgeschichte des Werkes wiedergegeben ist und früher geplant war (VIIIf). Als Leitlinien nimmt sich das Werk vor: theologische Sicht des Ordenslebens; moderne historische Basis; Bezug auf Psychologie und Soziologie; Personen der Gründer; durchlaufende Perspektiven („voci assegnate alla struttura interna della vita religiosa"); östliches und westliches Mönchtum, monastische Phänomene in anderen Religionen (XI). Wie breit die Dokumentation angelegt ist, zeigt ein Blick auf den reich bebilderten Artikel „Abbazia, architettura di" (28—48): wenn psychologisch-pastorale Stellungnahmen so differenziert ausfallen wie die von R. Hostie (Abito religioso, prospettiva psicologica, 78 f, dazu die Bemerkung von A. Borras y Feliu, 74) dann wird man hoffen dürfen, daß hier nicht versucht wird, konkreten Problemen durch ein Übermaß an historischer Dokumentation auszuweichen. Gleichwohl wird das Werk wegen des stark dokumentierend-informativen Charakters sicherlich nur für große Bibliotheken zu empfehlen sein. Sobald die Bände mit theologischen wichtigen Artikeln erscheinen werden, wird man sehen, wie weit es theologisch qualifiziert ist. Jedenfalls ist es eine durchaus singuläre Publikation, die darum hier unserem deutschsprachigen Leserkreis vorgestellt sei.

P. Lippert

WEBER, Christoph: *Aufklärung und Orthodoxie am Mittelrhein 1820—1850.* München/Paderborn/Wien 1973: Verlag Ferdinand Schöningh. 270 S., kart., DM 18,—.

Bekanntlich ist die katholische (Kirchen)geschichtsschreibung, was die Darstellung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts betrifft, lange Zeit von den Bewertungsmaßstäben bestimmt gewesen, die J. Görres mit seinem berühmten „Athanasius" (1837) gesetzt hatte. Zwar sind vor allem durch die Arbeiten H. Schrörs in den zwanziger Jahren längst neue, wenn auch keineswegs letztgültige, Perspektiven eröffnet worden; auch haben die wertvollen, noch immer nicht völlig ausgeschöpften Quelleneditionen H. Bastgens einen unübersehbaren Beitrag in dieser Hinsicht geliefert; aber durchgesetzt hat sich eine differenziertere Anschauung erst in neuerer Zeit, verbunden etwa mit den Namen A. Thomas, R. Lill und W. Lipgens. In diesem Zusammenhang ist auch die vorliegende Arbeit zu sehen. Basierend nicht nur auf den genannten Quelleneditionen Bastgens, sondern auch auf neuem, z. T. sehr aufschlußreichem Quellenmaterial wird das Ringen der aufgeklärten mit den konservativ-ultramontan orientierten Kräften im kirchlich-theologischen Bereich dargestellt. Im Blickpunkt der Untersuchung steht das Gebiet des Mittelrheins, etwa umschrieben durch das Dreieck Bonn-Koblenz-Trier in der Zeit zwischen 1820 und 1850.

Zu einer ersten Kraftprobe kam es bereits 1824 bei der Ernennung von H. Milz zum Weihbischof von Trier, die freilich für die konservativen Kräfte ein Mißerfolg war. Dieses Kräftemessen erhellt schlaglichtartig die damalige Situation, die — besonders deutlich in Koblenz — das Aufkommen und Erstarken konservativ-ultramontanen Denkens zeigt.

Faktoren dieser Strömung, die in Ansätzen bereits vor 1789 vorhanden war und schließlich den Sieg davontragen sollte, waren „kurrheinisches Selbstbewußtsein gegen Preußen, theo-

logische Orthodoxie der Bekehrten und der nie von der Aufklärung erschütterten Priester und Laien, romantisches Organismusdenken in der Lehre von Staat und Kirche, mesmerische Naturphilosophie und Wunderglaube" (S. 179).

Die Gegenposition, schlagwortartig mit den Stichworten Rationalismus, Aufklärung und Hermesianismus zu umschreiben, ist — genauer betrachtet — eine weit weniger geschlossene Gruppe. Wenngleich nur zu oft verallgemeinernd, vergröbernd und im Munde der Gegner diffamierend gemeint „Hermesianer" genannt, ist hier ein Personenkreis angesprochen, der teils von der Aufklärung geprägt, teils durch die Schule von G. Hermes gegangen, teils (was Trier betrifft) aber auch von der südwestdeutschen Reformbewegung geprägt war. Daß hier erhebliche Differenzen bestanden, zeigt z. B. der Kampf der „Hermesianer" in Trier, die sich gleichermaßen mit den Ultramontanen und den Ausläufern der südwestdeutschen Reformbewegung auseinandersetzen mußten.

Die Auseinandersetzungen in Koblenz steuerten einem Höhepunkt zu im sog „Großen Koblenzer Rosenkranzstreit" (1835—40), der eine definitive Trennung von Ultramontanen und Liberalen in Koblenz bewirkte. Noch konnten sich die Vertreter des aufgeklärten Kirchentums behaupten. Aber der Niedergang war unaufhaltsam. Das läßt sich sehr deutlich an der Person K. J. Holzers ablesen, der in Trier, dann in Koblenz und schließlich wieder in Trier im Brennpunkt der Auseinandersetzung stand. Im Zusammenhang der Bischofswahlen in Münster 1846 u. 1847, wo Holzer auch im Gespräch war, und dann im Hin und Her um seine Ernennung zum Dompropst in Trier zeigt sich immer deutlicher, daß die Zeit der aufgeklärten „Hermesianer" vorbei ist.

Höchst aufschlußreich sind schließlich die politischen Auswirkungen der Strömungen und Auseinandersetzungen im kirchlichen Bereich in den Jahren 1848/49. Hier zeigt sich für Koblenz und Trier, wenn auch mit verschiedenem Hintergrund, daß das Schema: aufklärerisch-demokratisch und orthodox-konservativ falsch ist.

Die Vorzüge dieser Arbeit liegen nicht nur darin, daß sie einen detaillierten Einblick in das kirchliche Leben am Mittelrhein in der Zeit von 1820—50 gibt, sondern auch darin, daß sie auf größere Zusammenhänge aufmerksam macht, z. B. darauf, daß die ultramontane Strömung des Katholizismus im Protestantismus (Erweckungen, Neupietismus) eine Entsprechung hat, was auf überkonfessionale Faktoren schließen läßt.

Auch scheint es ein fruchtbarer Ansatz zu sein, die Stellung zu Erbsünde und autonomer Vernunft als Kriterien anzusprechen, an denen sich Ultramontanismus und kirchlicher Liberalismus scheiden. Schließlich legen es die Ergebnisse dieser Arbeit nahe, den Hermesianismus als eine Wurzel des späteren Rechtskatholizismus anzusehen, zumal, wenn man versucht, den hermesischen Zweifel (und damit letztlich das Anliegen des phil. theol. Systems des G. Hermes) ausschließlich als den Versuch zu verstehen, „die Theologie und das Kirchentum ganz allgemein auf ein im bürgerlichen Sinne wissenschaftliches Fundament zu stellen" (S. 183). So betrachtet, waren dann die Befürchtungen Metternichs hinsichtlich des Hermesianismus (durch Jarcke vermittelt), die ihn veranlaßten, in Rom auf die Verurteilung des Hermes zu drängen, zwar theoretisch nicht völlig von der Hand zu weisen, aber faktisch unbegründet.

P. Revermann

SCHNEIDERS, Werner: *Die wahre Aufklärung.* Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Karl Alber. 248 S., kart., DM 29,—.

Wir leben in einer Zeit, die sehr stark von aufklärerischen Impulsen bestimmt ist, wenn auch meistens in der Debatte nicht der Terminus ‚Aufklärung' erscheint, sondern Reizworte wie ‚Kritik', ‚Emanzipation' oder ‚Mündigkeit'. Wenn Aufklärung mehr sein will als Indoktrination von einem anderen Standpunkt aus, Setzung neuer Maßstäbe und neue Dogmatisierung durch bloße Umpolung des Denkens — eine Gefahr, die heute geradezu ins Auge springt —, dann muß sie sich selber reflektieren und sich auf ihre Voraussetzungen, Möglichkeiten und Grenzen hin befragen. — W. Schneiders zeigt in der vorliegenden Untersuchung, wie die deutsche Spätaufklärung im ausgehenden 18. Jahrhundert sich selber reflektiert hat. Ohne hier diese Untersuchung im einzelnen nachzeichnen zu können, darf man doch als Ergebnis festhalten, daß die deutsche Spätaufklärung im Ringen um ihr Selbstverständnis — im Wechselspiel von Kritik und Antikritik, zwischen dem Willen zur Praxis und der Furcht vor der Revolution — sich als „wahre Aufklärung" verstanden hat, und das nicht nur im Sinne einer Verteidigungsstrategie, sondern in bewußter Bemühung um Präzisierung und Konkretisierung der eigenen Position. — Im Anschluß an die historische Untersuchung geht Schneiders in einer systematischen Erörterung den Problemen

und Aporien der Aufklärung nach. Hier zeigt sich, daß Aufklärung, will sie nicht nur bloße Mitteilung von Kenntnis sein, sondern Wille zum Selbstdenken und zur Selbstbestimmung, einerseits unvermeidlich auf das Problem des Zusammenhangs von Ethos und Einsicht stößt, insofern nämlich Vervollkommnung des Verstandes Willenswandel voraussetzt, anderseits die Forderung nach Emanzipation auf die Problematik von Moral und Politik verweist, weil Selbstbestimmung immer eine äußerliche, gemeinschaftliche Komponente hat. Daß Aufklärung, wenn sie sich selbst treu bleibt, in bisher nicht gelöste Aporien führt, weil sie auf der einen Seite prinzipiell destruktiv ist und bei der prinzipiellen Grenzenlosigkeit des Prozesses der Kritik in die Skepsis führt, zugleich aber, weil Kritik faktisch (meist unreflektierte) Kriterien verwenden muß, Wahrheit (zumindest vorläufig) antizipiert, ist ein Ergebnis dieser Arbeit, das in der heutigen Diskussion um Aufklärung noch weiterer Erörterung bedarf. Darauf hingewiesen zu haben, darin liegt — unbeschadet des Wertes der historischen Analyse — die ausgesprochen aktuelle Bedeutung dieser Arbeit. P. Revermann

TROELTSCH, Ernst: *Briefe an Friedrich von Hügel. 1901—1923.* Mit einer Einleitung hrsg. von Karl-Ernst Apfelbacher und Peter Neuner. Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts. Nr. 11. Paderborn 1974: Verlag Bonifaciusdruckerei. 159 S., Snolin, DM 8,50.

Wenn die Herausgeber dieser einzigen bisher bekannten umfangreicheren Briefsammlung Ernst Troeltschs in ihrem Vorwort den Gelehrten vorstellen als einen Mann, „der um die Jahrhundertwende als Theologe, Religionsphilosoph, Geschichts- und Kulturphilosoph wirkte und dessen Werk exemplarisch ist für jene Zeit vor und nach dem ersten Weltkrieg, die überlieferte Ideale zerbrechen sah, mühsam um neue . . . ringen und einen neuen tragfähigen, religiösen, geistigen und politischen Boden schaffen mußte" (S.7), so wird sich dieses Bild für den Leser bei der Lektüre der 24 Briefe an den englischen katholischen Laientheologen Friedrich von Hügel nur bestätigt finden. Die Konturen um menschliche Größe und Charakter dieses Mannes werden sich noch verschärfen: die Briefe, eines der wenigen Privatzeugnisse Troeltschs, dessen literarischer Nachlaß unterging, eröffnen einen unmittelbaren Zugang zu dem Menschen Ernst Troeltsch und, er ist von jenem kaum zu trennen, dem Gelehrten, dem Theologen, dem Philosophen, dem Forscher und Sucher nach Wahrheit, dem Ringenden und engagiert Wirkenden in seiner Verbundenheit mit den Menschen seiner Zeit, seiner Nation, ihrer Not, ihrem Zweifel, Suchen und Streben. Er zeigt sich als Mensch, der mit ihnen — den Schöpfern auf dem Gebiet von Geist und Wissenschaft wie auch mit denen, die in der Katastrophe des Nachkriegsdeutschland den Halt verloren hatten — litt, der aber auch unerschütterlich an den „inneren Menschen" glaubte und an Gott; aus diesem Glauben erwuchs ihm Kraft und Hoffnung.
Wir werden einbezogen in den geistigen Schaffensprozeß eines Wissenschaftlers, in Weite und Kühnheit seines Denkens, in die Augenblicke der inneren Auseinandersetzung: mit den weltanschaulichen, religiösen und politischen Strömungen seiner Zeit.
Man hat diesen scharfsinnigen Kopf einen „Seismographen" genannt: in ständiger kritischer Auseinandersetzung bei der leisesten Bewegung zumal innerhalb der evangelischen Theologie kam er nie „zu Ende". Nachdem er den relativierenden Historismus — es war das ausklingende Jahrhundert der „Leben Jesu", von Schleiermacher bis Albert Schweitzer — transparent gemacht und seine Notwendigkeit ins rechte Licht gerückt hatte, stellte er sich der Problematik der Historizität der Offenbarung: Neben der erneut vielfach Fuß fassenden Idee der „Absolutheit des Christentums" ergibt seine Betonung der Relativität jeglicher Geschichtlichkeit, auch des einem Wachstumsprozeß unterworfenen Christentums, einen allzu starken Kontrast, dessen Aporie ihn wohl innerlich bewogen haben mag, von der protestantischen Dogmatik (Heidelberg) seinen wissenschaftlichen Schwerpunkt auf Philosophie, Geschichts-, Religions- und Kulturphilosophie zu verlegen (Berlin).
In Deutschland verwickelt in ständiges Ringen um Anerkennung, findet Troeltsch im Ausland ermutigendes Echo — wie in seinem Freund Friedrich von Hügel, den man als Privatgelehrten den bedeutendsten englischen Theologen seit Newmann bezeichnet hat; in den geistigen Kämpfen der Jahrhundertwende steht er im Gefolge der „Modernisten"-Bewegung. — Von Hügel bewunderte den deutschen Vertreter zeitgenössischer protestantischer Gelehrsamkeit in dessen lebendiger Religiösität, die ihn befähigte zu dem Streben und dem Versuch, die Fragen der Gegenwart aufzunehmen und sie synthetisch zu verbinden.
Für den Leser, der vertraut ist mit dem wissenschaftlichen Werk Ernst Troeltschs, wird diese Briefsammlung ein erfreulicher Beitrag sein zu dem auch menschlichen Portrait dieses

Wissenschaftlers; doch auch der Nicht-Fachmann erhält durch die Briefe ein beeindruckendes Bild von Ernst Troeltsch und seiner kulturellen Zeitgeschichte, zumal eine ausführliche, klar und übersichtlich gefaßte Einleitung der Herausgeber den Blick freigibt in die geistige Umwelt Troeltschs. — Wünschenswert bleibt eine vollständigere Angabe der großen Standardwerke Troeltschs und vor allem der Literatur über ihn. M. Hugoth

FETSCHER, Iring/MACHOVEC, Milan (Hg.): *Marxisten und die Sache Jesu.* Gesellschaft und Theologie. Systematische Beiträge. In Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag, München 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 115 S., Sn., DM 15,—.

Marxisten schreiben und sagen, was sie über Jesus und das Christentum denken. Dabei handelt es sich allemal um individuell geprägte Typen des Denkens und Lebens. Einige davon sind aus den Tagen des „Tauwetters", der Zeit der Dialoge (Paulusgesellschaft, Marienbad) bekannt — Machovec, Garaudy, Lombardo-Radice u. a. Viel ist auf diesen Seiten von Achtung gegenüber Jesus, von seiner großen Bedeutung, dem Christentum als möglichem Faktor von Humanismus und Befreiung die Rede, doch hat Rez. den unabweisbaren, wenn auch diffusen Eindruck: n a c h dem, was vor ein paar Jahren voraufging, nimmt sich das Gesagte eher wie eine Reprise in gedämpfter Lautstärke und ohne den ursprünglichen Elan aus. Hat sich hier nicht sehr schnell wiederholt, was sich im interkonfessionellen Ökumenismus seinerzeit auch gezeigt hat, und was noch heute frustrierend wirkt: nach Entdecken von Gemeinsamem und Verheißendem stößt man auf die Grenzen. Denn so gut es ist, daß um des Menschen willen zwischen Marxisten und Christen das Gespräch nicht abgerissen ist, so bleibt doch: das Grundvertrauen der Autoren in die marxistische Analyse und Praxis im Ansatz; die unausweichliche Erkenntnis, daß der Christ sich mit einer bloßen Würdigung des historischen Jesus eben doch nicht begnügen kann. Anderseits: wo solche Artikel wie die Beiträge von Kolakowski u. a. in diesem Buch geschrieben werden können, „muß" das Gespräch einen Sinn für beide Seiten bereithalten, auch dann, wenn dieser Sinn nicht als Lernziel formulierbar ist. P. Lippert

STOECKLE, Bernhard: *Grenzen der autonomen Moral.* Moraltheologische Veröffentlichungen. München 1974: Kösel-Verlag. 143 S., Paperback, DM 16,—.

Dies ist ein knapp geschriebenes Buch, um das und über das zu streiten sich lohnt. Es geht dem Vf. darum, ob die christliche Moral „autonom" im Sinne moderner, ethischer Ansätze sein könne, und zu welchen Folgen derlei Konzeption zu führen vermöchte. In vier Schriften geht der Vf. sein Thema an: I. Der Aufbruch zur radikalen Verselbständigung des ethischen Gesamtbereichs — die Idee von der „autonomen" Moral (15—42); II. Die Einsicht von der Notwendigkeit und den Notwendigkeiten der Moral (43—84); III. Kritische Anfragen (85—120); IV. Die Wiederentdeckung der Transzendenz und ihre Bedeutung für das christliche Ethos (121—143). — Zunächst ist viel Positives zu sagen — von der stimulierenden Wirkung, die das Buch auf die christliche ethische Besinnung haben sollte (und haben dürfte), sowie von vielen Einzelpassagen.

In der Tat gehört die These von einer nicht-spezifischen, christlichen Moral, wie sie öfter in vulgarisierter Form kolportiert wird, allmählich zu jenen theologischen Gedanken, die ungefragt übernommen werden. Hier einmal gefragt und verneint zu haben, ist ein Verdienst. Zu den Einzelpassagen möchte Rez. insbesondere Teile der Einführung (15—31) zählen, sowie die wiederholte Mahnung, daß es Moral ohne „Spiritualität" nicht geben könne; daß zu einem neuen Verzichtethos gefunden werden müsse, vor allem aber, daß Moral nur „das Vorletzte" sei (140 ff).

Auch aus dem II. und III. Teil gehören einige Passagen und Hinweise zu dem, das Zustimmung verdient. Hierzu möchte ich insbesondere die Ausführungen über Normbildung durch Kontrasterfahrung zählen (56 ff) sowie die Kriterien einer verantworteten Zukunftsplanung (81 ff). Überhaupt versteht es der Vf., in einer wirklich durchsichtig-verständlichen Sprache auch schwierigste Sachverhalte darzulegen, auch, wenn dies leider manchmal auf Kosten von Belegen und in allgemeiner Redeweise („man", die „Kulturanthropologie" etc.) geschieht (z. B. 63, 68, 66, 76 u. a.). Es ist schon bewundernswert, was an Talent der Vermittlung in dem Buch steckt. Oft aber, für mich allzu oft, gesellt sich zur Zustimmung während der Lektüre das Bedauern, der Unwille. So muß man bedauern, daß Vf. wiederholt die Aussagen der profilierten katholischen Vertreter einer Ethikauffassung, die bezüglich der Inhaltlichkeit (!) konkreter (!) Einzelnormen für den zwischenmenschlichen Bereich (!) keine spezifisch christlichen Gehalte annimmt, wobei sie weder die Wirkgeschichte noch die mäeutische Funktion des Christentums in der Ethikgeschichte leugnen, nur äußerst ungenau

und schlampig wiedergibt. Ich möchte jedenfalls vermuten, daß sich weder A. Auer noch Br. Schüller noch J. Fuchs in den fragmentarischen Beschreibungen recht wiedererkennen. Mit mehr Nachdruck möchte ich aber kritisieren, daß dasjenige, was St. von der Hohenheimer Tagung als Position der anwesenden katholischen Theologen (u. a. H. Halbfas!) wiedergibt, den genannten, seriösen Autoren angelastet wird. Auch wirft er christlichen Lebensvollzug (der nie inhaltlich unspezifisch sein kann, auch im Sinn jener Autoren nicht) mit der Einzelinhaltlichkeit bestimmter Normen in bestimmten Lebensgebieten durcheinander, um von da aus zu massiven Ergebnissen zu kommen (136). Ein weiteres hat den Rez. verärgert: die zweifache Insinuierung, daß zum ersten die „moderne" Autonomietendenz sozusagen eine, aus Mangel an Kritik plus Opportunismus zusammengesetzte, christliche Variante hervorgebracht habe, andererseits wie von selbst zu einem hedonistischen Lebensprojekt führe. Beides ist natürlich leider für Epigonen und geistlich Oberflächliche zutreffend; aber ernsthafte ethische Besinnung verdient solche Etikettierung nicht — man müßte dies mindestens deutlich sagen. Bedauern muß man auch, daß Haltungen, „die für nicht Wenige unvernünftig erscheinen" (133), als „Kreuzesrealitäten" angesprochen werden — auch hier vermischen sich Wahrheitsgehalt und Mißverständlichkeit. Unwillig wurde Rez. aber bei den Zeilen zum Verhältnis von sittlicher Gutheit — Willen Gottes und Argumentierbarkeit (132 f) — ein solcher ethischer Nominalismus verdient nichts anderes. Und ich frage mich auch, warum Vf. sprachlich falsch Bonhoeffers „etsi Deus non daretur" (das natürlich älter ist) zu einem „als ob Gott nicht wäre" umkarikiert. Als Ergebnis bleibt denn nun Ablehnung und Aufforderung. Ablehnung, weil der hier präsentierte ethische Ansatz nicht nur das Gespräch mit Nichtchristen unmöglich macht, sondern auch durch die wahrhaftig nicht immer rühmliche Geschichte christlicher Normbildung (!) nicht gerade gestützt wird. Die Aufforderung ergibt sich, das zu tun, was nötig wäre und hier nicht geschieht: die Wechselbeziehungen zwischen (unspezifischem) Sachethos (= Naturrecht) und (immer von einer Grundentscheidung, für den Christen: vom Glauben) geprägtem „Menschenbild" zu reflektieren. Gerade am Beispiel der Wertschätzung des Einzelnen wäre das eine lohnende Aufgabe gewesen (vgl. 135—138). — Unnötig global wirken auch die starken Kulturpessimismen: die Menschheit „von heute" sei krank (74) — nur die von heute? Tötungshemmungen hätten sich verringert — haben sie das? gegenüber „früher" (69)? Unser g a n z e s Zivilisationssystem sei lebenbedrohend, ja es wird vom „sich ankündigenden Ende" gesprochen (76). Tofflers „Zukunftsschock" sei eine Anklage — ist es nicht auch ein vielleicht sogar zu „optimistisches" Buch? Was Vf. anderswo geschrieben hat (Christliche Verantwortung und Umweltfragen, in: StZ Bd. 192, 832—844), klingt hier zuwenig an: daß wir nicht zurück, sondern nur noch richtig oder falsch vorwärts können. Und was wohl viele Völker der „Dritten Welt" zu dem „‚contract social' höherer Ordnung . . ., ‚nun wirklich genug zu haben'" sagen dürften (80)? So bleiben sowohl in den das Ganze verklammernden Anfangs- bzw. Schlußteilen zum Grundsätzlichen des ethischen Ansatzes als auch zur zeitgewandten Ethik des Mittelteils genug Fragen und Kritiken. Aber gerade in seiner durchsichtigen und gut lesbaren Art kann das Buch ein wertvoller Beitrag werden — nicht, wenn alle Positionen des Vf. angenommen werden, sondern nur ein Teil davon, wenn aber gleichzeitig über alles, was er sagt, von möglichst vielen nachdenklichen Menschen weitergedacht wird.

P. Lippert

SCHWENNIGER, Paul/ SCHLÖSSER, Felix: *Versöhnung — Aus der Isolation befreien.* Predigten—Reflexionen—Bußgottesdienste. Limburg 1974: Lahn-Verlag. 120 S., Paperback, DM 8,80.

Paul Schwenniger bietet zunächst drei Predigten, in denen er die verschiedenen Dimensionen der Versöhnung aufzeigt: „Versöhnung mit sich selbst als Voraussetzung der Versöhnung mit Gott" — „Wege zur Versöhnung mit den Menschen sind Wege zur Versöhnung mit Gott" — „Die Versöhnung mit Gott als persönliche Entscheidung des Menschen". In zwei weiteren Predigten behandelt er dann Sinn und Bedeutung der beiden sakramentalen Formen der Buße, nämlich des Bußgottesdienstes und des Bußsakraments. U. a. stellt er dabei die Auffassung richtig, der Bußgottesdienst diene bloß der Vorbereitung auf die „Beichte". Der Bußgottesdienst stellt eine — wenn auch im Vergleich zum Bußsakrament niedere — wirkliche sakramentale Form der Buße mit selbständiger Bedeutung dar. Sinn des Bußgottesdienstes ist es, die Teilnehmer zur Umkehr hinzuführen. In dem Maß, in dem die Teilnehmer diese Anregung aufgreifen, finden sie Vergebung ihrer läßlichen Sünden. Einzig die Todsünden sind der Vollform der sakramentalen Buße, dem Bußsakrament, vorbehalten.

Im zweiten Teil des Buchs folgen drei Modelle für Bußgottesdienste („Einander vergeben" — „Partnerschaft in der Ehe" — „Was können wir tun?") von Josef Bilsdorfer und einer („Der nahe Nächste") von Raimund Falk.
Das Erscheinen dieses Buchs ist zwar durch das „Heilige Jahr" veranlaßt, seine Verwendungsmöglichkeiten sind jedoch nicht darauf beschränkt. Es bildet eine gute Grundlage für die Verkündigung und Planung von Bußgottesdiensten. J. Schmitz

LENFERS, Karl/POEPLAU, Wolfgang: *Achtet den Menschen.* Christen lernen demonstrieren. Kevelaer 1974: Verlag Butzon & Bercker. 100 S., Snolin, DM 14,80.

Dies ist ein durchaus originelles Buch. Detailliert wird ein Demonstrationsmarsch gegen die Fristenlösung § 218 von Münster nach Bonn beschrieben — junge Leute engagierten sich auf unkonventionelle Weise mit einem Anliegen, das bei Bischöfen und Gemeinden Aufmerksamkeit, Echo und Engagement gefunden hatte — aber sie engagierten sich spontan und doch geplant über das Niveau von Erklärungen hinaus — sie marschierten die Strecke zu Fuß, hielten Gottesdienste, verteilten Handzettel, erregten Anstoß, hatten ständig kritische „Begleiter" und fanden viel Zustimmung, setzten Solidarität frei. Und beim Lesen sowohl des Erzählteiles (11—42) als auch des Analyseteils (44—61) wird all das auf recht spannende Weise deutlich. Trotzdem bleibt eine Frage zurück: wie können, sollen (— dürfen!?) Katholiken „demonstrieren lernen" (vgl. den Titel), wenn es um Dinge gehen sollte, die nicht durch eindeutige Positionen der Hierarchie abgestützt und institutionell getragen werden? Wie dann Position beziehen, den Mut finden, auch evtl. ohne den Rückhalt auch in der Durchführung? Oder kann es so etwas bei uns gar nicht geben wie „civil disobedience", sich engagierende Christen, Priester, Schwestern — in Fragen der sozialen Gerechtigkeit, des Friedens, der dritten Welt? Haben nicht schon bei Demonstrationen gegen Mietwucher die Querelen und Streitereien um die Legitimität angefangen? D i e s e Aufgabe, demonstrierend sich zu engagieren für Anliegen, die zwar legitim, katholisch möglich und u. U. sogar gefordert, aber „unwillkommen" sind, diese Aufgabe ist wohl ungleich schwieriger, und hier wird das Beispiel des Lawinenmarsches nur ein Teilstück weit helfen — dabei vielleicht, neben der anschaulich-frischen Schilderung, der dritte Abschnitt, der eine (ganz knappe) „Methodologie des Demonstrierens" bringt. P. Lippert

Liturgische Nacht. Ein Werkbuch. Hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft Gottesdienst und Kommunikation (AGOK) Wuppertal 1974: Jugenddienst-Verlag. 204 S., kart., DM 24,80.

Es wird heute sehr viel über Fest und Feier theoretisiert. Auf dem Evangelischen Kirchentag in Düsseldorf 1973 ist ein solches Fest, und zwar eine liturgische Nacht, gefeiert worden, nicht mit einer kleinen Gruppe, auch nicht mit 100 oder 200 Interessenten, sondern mit rund 4000 Personen.
Diese liturgische Nacht, die in mancher Beziehung an altchristliche Vigilfeiern erinnert, hat damals Schlagzeilen gemacht. Sie wurde jedoch in der Presse nicht immer richtig dargestellt. Durch unseriöse Berichterstattung hat sich weithin der Eindruck festgesetzt, die liturgische Nacht sei ein „großer Jahrmarkt" oder eine „pompöse Show" mit religiösem Flair, aber keineswegs „Gottesdienst" gewesen.
So ist es sehr zu begrüßen, daß die Verantwortlichen, die das „Fest der 4000" geplant, organisiert und durchgeführt haben, eine Dokumentation vorlegen, in der sie genauen Einblick in die Vorgeschichte und den Verlauf der Feier geben. Sie beschreiben, was sie „vorher und nachher, vor allem aber in dieser Nacht gedacht und gemacht haben", geben Pressestimmen wieder und bieten das Protokoll der Diskussion, die am folgenden Tag stattgefunden hat.
Wenn auch hier und da Kritik laut wurde, so ist die liturgische Nacht doch im großen und ganzen von den Teilnehmern positiv beurteilt worden. Schon allein deshalb darf sie als ein Erfolg bezeichnet werden. Hinzu kommt, daß von ihr ein Anstoß ausgegangen ist, ähnliche Versuche in kleinerem Rahmen (etwa einer Pfarrgemeinde) zu wagen.
Daß die liturgische Nacht zu dem geworden ist, was sie werden sollte, nämlich „gefeierte Versöhnung", ist wohl nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß die Organisatoren ihre Aufgabe ernst genommen, sich selbst und ihren Ideen gegenüber kritisch gewesen sind, immer mit Rücksicht auf die Teilnehmer geplant und alles bis ins kleinste hinein vorbereitet haben — was bei „modernen Gottesdiensten" nicht immer selbstverständlich ist.
Das Buch bietet denen, die ein ähnliches Fest gestalten möchten, vielfältige Anregung. Ein

eigener Abschnitt zeigt, welche Voraussetzungen notwendig sind, damit derartige Feiern gelingen, welche Mittel dabei eingesetzt und zu welchem Zweck sie verwendet werden können. Zugleich ermuntert das Buch diejenigen, die noch nicht den Mut gefunden haben, ein Fest zu feiern, einen Versuch zu unternehmen. J. Schmitz

EBERTS, Gerhard: *Gottesdienste für das Heilige Jahr.* München/Luzern 1974: Rex-Verlag. 104 S., geb., DM 15,—.

Während das Heft „Die Feier des Heiligen Jahres in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes" für die Vorbereitungszeit bestimmt war und deshalb nur ein Formular für das Heilige Jahr selbst enthält, bietet G. Eberts hier 20 thematische Gottesdienste an, die für das Jahr der Erneuerung und Versöhnung gedacht sind. Sie bestehen jeweils aus folgenden Teilen: Denkanstöße, die in das Thema einführen, Schuldbekenntnis, Gebet, Lesung, Evangelium, Meditation, Allgemeines Gebet, Gabengebet und Schlußgebet. „Die Meditationen", schreibt der Autor, „sind als Predigthilfe gedacht, können aber auch zu neuen Gottesdiensten ausgebaut und außerdem für die persönliche Betrachtung verwendet werden."

Zwei Punkte seien noch besonders hervorgehoben: 1. Um den Gottesdiensten des liturgischen Jahres keine zweite Reihe an die Seite zu stellen, hat der Autor für die 20 Formulare zum Heiligen Jahr Grundthemen des liturgischen Jahres ausgewählt. 2. Für einige Gottesdienste sind „symbolische Handlungen" (etwa Kreuzverehrung, Kerzenweihe, Agape nach der Messe) vorgesehen. Sie ermöglichen es nicht bloß, die Feiern lebendiger zu gestalten, sondern helfen auch, dem Glauben tieferen Ausdruck zu verleihen und die Glaubenshaltung zu festigen. Aus dieser Sicht heraus ist der Wunsch des Autors, die Gemeinden möchten, entsprechend ihrer Tradition, weitere Zeichen suchen, nur zu unterstützen.

Zum Schluß noch ein Hinweis für die Verwendung des Buches: Bei einer Reihe von Orationen fehlt eine Schlußformel. Wie es scheint, ist eine solche vom Verfasser an den entsprechenden Stellen nicht beabsichtigt. In der Praxis hat das jedoch zur Folge, daß das „Amen" der Gemeinde unterbleibt oder von nur ganz wenigen Teilnehmern gesprochen wird. Da das Amen die „Unterschrift" der Gemeinde und das Zeichen ihrer Teilnahme darstellt, sollte man nicht darauf verzichten. Jedoch ist es nur zu erwarten, wenn das Gebet mit einer Formel endet, die von allen klar als Abschluß erkannt wird. J. Schmitz

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. Köln-Zürich-Einsiedeln 1974: Benziger Verlag, brosch., je DM 9,80.

Geht man vom Untertitel des 1. Heftes aus, ist man leicht geneigt, die Frage zu stellen, ob es wohl sinnvoll sei, dieses dreiteilige Werk „Sonntag für Kinder" zum gegenwärtigen Zeitpunkt, da das Lesejahr C gerade ausgelaufen ist, vorzustellen. Die Frage darf ohne Einschränkung mit „Ja" beantwortet werden. Das deutet bereits die Änderung des Untertitels beim 2. und 3. Heft an. Auf nähere Einzelheiten werden wir noch zu sprechen kommen.

Die drei Hefte bieten zusammen für jeden Sonn- und Feiertag des liturgischen Jahres ein in der Praxis erprobtes Modell des Kindergottesdienstes, das den offiziellen Richtlinien „Gottesdienst mit Kindern" entspricht. Neben geeigneten Liedvorschlägen enthalten die einzelnen Modelle gewöhnlich folgende Elemente: Begrüßung, Bußakt, Tagesgebet, Hinführung zur Schriftlesung, Predigtanregungen, Präfationsteil, Hinweise für den Abschluß des Gottesdienstes. Außerdem finden sich u. a. gelegentlich eine Einladung zum Mahl, ein Gebet bzw. eine Meditation nach der Kommunion. Interessanterweise fehlt sehr häufig ein Text für das Gabengebet und das Schlußgebet. Den einzelnen Modellen vorangestellt sind Angaben über das Thema des betreffenden Gottesdienstes, den grundlegenden Bibeltext, das angestrebte Ziel und die vorgesehenen Darstellungsmittel.

Der letzte Punkt verdient besondere Beachtung. Denn „die Gottesdienstmodelle unterscheiden sich von Sonntag zu Sonntag nicht nur durch den Wechsel der Texte, sondern vor allem durch Wechsel in den Aktionen und im optischen Bereich. Jeder Gottesdienst hat seine individuell gestaltete zeichenhafte Aktion, sein ‚happening'" (S. 8). Auf diese Weise versuchen die Autoren, entsprechend den Erkenntnissen der Psychologie und Pädagogik, die Kinder in der ihnen gemäßen Weise als Ganze anzusprechen.

Wohltuend an diesen Modellen ist, daß die dramatischen Szenen und der Einsatz der Medien ihre untergeordnete Funktion wahren und nicht zu selbständigen Teilen ausgebaut worden sind. Sie fügen sich in den Rahmen der Feier ein und dienen wirklich der Veranschaulichung und Verdeutlichung.
Die Gestaltungsvorschläge basieren durchweg auf den Evangelien des Lesejahres C, doch sind sie nicht darauf beschränkt. Sie lassen sich auch in den anderen Lesejahren verwenden. Um mühseliges Suchen nach geeigneten Modellen zu ersparen, wurde dem 3. Heft ein Bibelstellen-Register mit Paralleltexten und ein thematisches Register beigefügt.
Ob dieser ersten Jahresreihe „später noch weitere folgen werden, die sich an anderen Lesejahren orientieren, ist noch nicht entschieden . . . Über endgültigen Abschluß oder spätere Fortsetzung werden Angebot und Nachfrage entscheiden. Wer mehr solche Hefte sehen möchte, soll das wissen lassen. Er sollte aber auch helfen, ein passendes Angebot zu machen, also Protokolle von Gottesdiensten in der eigenen Gemeinde einsenden oder Entwürfe dazu. Der Herausgeber gesteht, daß seine Phantasie nach einem Jahrgang schon ziemlich strapaziert ist." Es wäre sehr zu wünschen, daß sich genügend Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen finden, damit die Reihe fortgesetzt werden kann. J. Schmitz

BOMMER, Josef: *Bußgottesdienste für Weihnachten und Ostern. 12 Modelle.* Luzern/München 1974: Rex-Verlag. 118 S., Leinenbroschur, DM 16,80.

Aus der Erfahrung heraus, daß in Gemeinden, in denen Bußgottesdienste üblich sind, meist zweimal im Jahr eine solche Feier stattfindet — nämlich in der Advents- und österlichen Bußzeit — bietet Josef Bommer, Professor für Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät Luzern, je sechs Modelle für Bußgottesdienste vor Weihnachten und Ostern an, die von verschiedenen Autoren stammen. Diesen 12 Modellen sind im Anhang zwei weitere beigefügt: ein Bußgottesdienst für eine Gruppe und ein Bußgottesdienst in Verbindung mit der Eucharistiefeier. Beide Formulare sind offensichtlich nicht auf einen bestimmten Zeitraum des liturgischen Jahres zugeschnitten.
Im Vorwort zu den Modellen erklärt J. Bommer die Bedeutung des Bußgottesdienstes, zeigt dessen Verhältnis zur Einzelbeichte auf, erläutert die Gliederung der nachfolgenden Vorschläge und gibt einzelne praktische Hinweise zur Verwendung der Texte.
Die vorgelegten Modelle halten ohne weiteres den Vergleich mit anderen ihrer Art aus. Sie sind inhaltlich und sprachlich gut formuliert. Es ist sicherlich nicht übertrieben, wenn man dieses Buch als eine der besten Handreichungen für Bußgottesdienste, die bisher erschienen sind, bezeichnet. J. Schmitz

WOLLMANN, Paul: *Buch der Segnungen.* Kirchenjahr, Öffentlichkeit, Familie. München/Luzern 1974: Rex-Verlag. 92 S., geb., DM 15,—.

LANGGÄRTNER, Georg: *Die Sakramentalien.* Ein Werkbuch mit Anleitungen und Modellen für die Segnungen der Kirche. Würzburg 1974: Echter Verlag. 184 S., geb., DM 26,—.

Die Sakramentalien haben in den vergangenen Jahren leider ihren Platz im Glaubensleben weithin verloren. Eine der Ursachen, die zu dieser Entwicklung beigetragen haben, bestand sicherlich in dem Fehlen geeigneter Formulare. Glücklicherweise wird dieser empfindliche Mangel nun durch die beiden vorliegenden Bücher behoben.
Neben einer Einführung in den Sinn der Segnungen und ihrer Verwendung bietet Paul Wollmann Formulare für 4 Gruppen von Segnungen: Segnungen im Kirchenjahr (z. B. Wasserweihe, Segnung der Adventskränze und Adventskerzen, Blasiussegen, Kräutersegen), Einrichtungen der Öffentlichkeit (z. B. Segnung von Gebäuden und Betrieben, Fahnen-Segnung, Krankenauto, Altenheime, Brücken, Straßen, Sportanlagen), Zeichen des Glaubens in der Familie (Haussegen, Segnung der Mutter, die ein Kind erwartet, Krankensegen), und Andachtszeichen (z. B. Anhängekreuze, Statuen, Medaillen, Rosenkränze). Die Formulare enthalten eine kurze Erklärung über die Bedeutung der Segnung (vielfach gefolgt von Hinweisen zur Durchführung), Worte der Heiligen Schrift, Lied- und Psalmvorschläge, Fürbitten und Segensgebete.
Georg Langgärtner, der ebenfalls Sinn und Verwendung der Sakramentalien erläutert, hat in seinem Buch etwa 80 Segnungen zusammengestellt, die in 9 Abschnitte gegliedert sind: Kindheit und Reife (z. B. Segnung der Schulanfänger, Segnung der Erstkommunionkerzen, Primizsegen), Haus und Wohnung (z. B. Segnung des neuen Hauses, Haussegen an Epiphanie oder Ostern), Gemeinschaft und Gemeinde (z. B. Segnung eines Kindergartens, eines Wasser-

werks, eines Pfarrhauses), Arbeit und Gesundheit (z. B. Segnung eines Büros, einer Maschine, einer Bank oder Sparkasse, einer Arztpraxis, eines Sanatoriums), Verkehr (z. B. Segnung einer Straße, von Kraftfahrzeugen, einer Tankstelle, Reisesegen), Am Weg (Segnung eines Wegkreuzes, eines Bildstocks, eines Mahnmals), Sachen (z. B. Segnung von Wasser, Kerzen, Rosenkränzen, Heiligenbildern), Tiere und Früchte (z. B. Pferdesegnung, Kräutersegnung, Segnung des Johannisweins), Saat neuen Lebens (Segnung eines Friedhofs, einer Leichenhalle, eines Friedhofskreuzes).

Im Unterschied zu P. Wollmann, der sich normalerweise mit einer Zusammenstellung der Elemente für die jeweilige Segnung begnügt, hat G. Langgärtner diese Elemente zu einer Einheit verbunden, die gewöhnlich an der Struktur des Wortgottesdienstes orientiert ist. Darüber hinaus vermittelt er Anregungen für die Eucharistiefeier in Verbindung mit der Segnung einer Wohnung oder vor Antritt einer Reise und führt das Modell eines Pfarrbriefs mit Einladung zur Haussegnung an.

Man kann die beiden Bücher nicht als Doppelungen bezeichnen, vielmehr ergänzen sie einander. Sie zeigen zudem sehr deutlich, daß es auch bei den Sakramentalien Abwechslung geben kann und die Möglichkeit besteht, auf die konkrete Situation Rücksicht zu nehmen. Man kann nur hoffen, daß die hier gebotenen Vorschläge, dem Glauben wieder mehr Sichtbarkeit zu verleihen, aufgegriffen und daß die Chancen, zu einer Verlebendigung und Vertiefung des religiösen Lebens beizutragen, genützt werden. J. Schmitz

SCHLEMMER, Karl: *Bereitung des Sonntags.* Lesejahr A. Besinnung, Anregungen — Vorschläge zur Gottesdienstfeier. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 140 S., geb., DM 19,80.

Das Buch bietet abwechslungsreiche Vorschläge für Gruß, Einführung, Bußakt, Tagesgebet, Hinführung zu den Lesungen, Fürbitten, Einladung zum Mahl, Wort in die Woche, Meditation und Gesang in den Messen an den Sonn- und Feiertagen des Lesejahres A.

Bei dem „Wort in die Woche" handelt es sich um Gedanken, die vor dem Segen ausgesprochen werden können. Sie sollen dazu beitragen, daß das, was in der Liturgie bedacht und gefeiert wurde, im Alltag der Woche weiterwirkt. Der Meditationstext, der jeweils kurz gehalten ist, will nur eine Anregung für die persönliche Besinnung, die etwa nach den Lesungen, bei der Gabenbereitung oder nach der Kommunion gehalten wird, bieten. Die Liedvorschläge berücksichtigen das EGB, das zur österlichen Bußzeit erscheinen soll, die Vorauspublikationen zum EGB und die Diözesangesangbücher.

Die hier vorgelegten Texte sind qualitativ gut und vermeiden jede nervtötende Geschwätzigkeit. Bei aller Abwechslung, die der Autor angestrebt hat, wahrt er doch eine gewisse Kontinuität, die es der Gemeinde erleichtert, sich zu orientieren und auf den Inhalt der Texte zu konzentrieren. Allen, die mit Gottesdienstvorbereitung betraut sind, kann dieses Buch wärmstens empfohlen werden. Es wäre zu wünschen, daß zu den anderen Lesejahren ähnliche Handreichungen erschienen. J. Schmitz

Kirche und Dritte Welt im Jahr 2000. Hrsg. von Josef AMSTUTZ, Giancarlo COLLET, Werner ZURFLUH. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger-Verlag. 252 S., brosch., DM 8,80.

Auf Initiative und im Auftrag des Schweizerischen Katholischen Missionsrates wurde 1968 eine Projektgruppe konstituiert mit dem Auftrag, eine Studie über die Zukunft der missionarischen Kirche zu erarbeiten. Bislang liegt ein doppeltes, je in einem Band publiziertes, Ergebnis vor: Dritte Welt im Jahr 2000 (hat dem Rez. nicht vorgelegen) und der hier besprochene Band; ein dritter Teil soll folgen, der die missionarischen Möglichkeiten der schweizerischen Kirche zum Gegenstand hat.

Das Buch gliedert sich vierfach, d. h. nach einem zwar knappen, aber für das Verständnis des Ganzen unabdingbaren Abschnitt über Ziel, Methode, Gliederung und Entstehungsgeschichte der Projektstudie (Einleitung, 11—23) folgt als 1. Kapitel: Statistisches über die Kirche der Dritten Welt (25—57); dann im folgenden: 2. Kapitel: Die Kirche im Rahmen der Dritten Welt (59—159); 3. Kapitel: Das Verhältnis der Kirche in der Dritten Welt zur Weltkirche (161—208) und 4. Kapitel: Die Kirche der Dritten Welt und die bedrohte Zukunft (209—235). Damit ist eine höchst aufschlußreiche und treffende Stoffbewältigung ermöglicht. Dazu kommt hilfreich, daß jedes Kapitel nochmals nach Ziel und Gliederung eingangs beschrieben wird. Das Buch bietet eine Menge von Daten, Fakten, Einsichten und im

Wesentlichen wohl zutreffenden Trendanalysen und -projektionen. Schon die Statistik berichtigt einige Klischees, etwa in Bezug auf den künftigen Prozentsatz der Christen in der Menschheit (50 f), Fragen des Priesternachwuchses und des „Rückgangs der Kirchenkader" aus dem Westen (53 f). Ansonsten ergibt sich ein nicht allzu erfreuliches Bild von der missionierenden Kirche im 20. Jhdt.: Nutznießerin des Kolonialismus, Agent europäischer Zivilisation, bislang unfähig zur Akkulturation in den neu heraufstrebenden Ländern, darum notwendigerweise marginal, mit der Gesellschaft und im Kontext der Weltkirche unangepaßt und zudem belastet mit den Problemen der westlichen (genauer: nördlichen) Kirche, jedoch auch noch materiell von dieser abhängig. Dazu kommt die „Konkurrenz" durch die neuen Religionen (Japan, Melanesien, Latein-Amerika), die, aus verschiedenen sozialpsychologischen Gründen heraus, schnell an Boden gewinnen (was hierzu mitgeteilt wird, dürfte für den Nichtfachmann z. T. neu und sehr beeindruckend sein). Freilich: nicht nur, daß es ganze Missionskirchen gibt, in denen teilweise recht anders akzentuierte Erfahrungen gemacht werden als sie den Globalfunden skizziert sind; die Gesamttönung des in den Linien sicherlich richtig komponierten Bildes erscheint doch etwas zu düster. Dabei besteht weder zu leichtfertig-guter Stimmung noch zu Missionstriumphalismus ein Grund. Und nachdrücklich zu unterstreichen ist die Forderung nach mehr Reflexion, welche die Missionspraxis ganzer Kirchen intensiver begleiten muß. — Neben der Diagnose erscheinen dem Rez. die vorgestellten Richtlinien vergleichsweise weniger ergiebig, wenn auch sicher richtig. Irgendwie bleibt zuviel davon abstrakt. Unerwartet konkret wird es dort, wo zwar der Missionar früheren Typs kritisiert wird und statt dessen der Missionar neuen Typs als professionalisierter Experte und Partner (man könnte sagen, als „enabler" im Sinn von Gemeinwesenarbeit) gefordert wird, aber gleichzeitig, systematisch nicht ganz konsequent, aber eben zu Recht, der Missionar (aus dem Westen) nach wie vor gefordert wird, der selbst einfach — Gemeinde aufbaut, ja Arbeiten tut, „für die keiner sich hergeben will — oder nur wenige" (wer diese „niemand" bzw. „nur wenige" wohl sind . . .?, vgl. 206 f).
Zweifellos besteht der Vorzug des Buches in seinem methodischen Ansatz: nun wirklich von der Situation unter Reflexion auf den Glauben Prognosen und Planungen zu formulieren. Das ist praktische Theologie unter den Bedingungen einer weltweit eingeforderten Kirche. Das Habermas-Zitat sowie die Berufung auf die Kritische Theorie aus Frankfurt (23) scheint zwar unentbehrlich zu sein — glücklicherweise versteht man das Buch auch, ohne Habermas und Adorno zu kennen. Aber um so unentbehrlicher dürfte das Buch in der anstehenden und im Gang befindlichen, missiologischen Diskussion werden. P. Lippert

Pastorale 2 — Handreichungen für den pastoralen Dienst. Caritas und Diakonie. Hrsg. von der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 92 S., kt., DM 7,80.

Caritas und Diakonie der Kirche stehen in unseren Tagen in mehrfachem Sinn zur Frage: einmal werden die Stimmen immer wieder laut, die an der Effizienz zweifeln („da werden doch nur die Asozialen in ihrem Verhalten unterstützt"); sodann gibt es den „linken" Zweifel und Angriff (Caritas verschleiert durch Linderung die gesellschaftlichen Widersprüche); schließlich meinen viele Stimmen (oft auch gerade die konservativ-„innerlicher" innerkirchlicher Tendenzen), wir stünden in der Gefahr von „zuviel Menschlichkeit", und „die anderen" könnten vieles genau so gut wie wir; schließlich wird oft im Sog heutigen Mißtrauens der Zweifel an der diakonischen Institution geäußert, wo das spontane, unorganisierte, diakonische Handeln noch bejaht wird. Dabei ist spontane und organisierte Caritas und Diakonie nicht nur theologisch, sowie vom geforderten Leben von Einzelchrist und Gemeinde her auch soziologisch (als Stück „Interaktion" = koinonia) gefordert, sondern auch die heutige Gesellschaft hier und in der Dritten Welt bedarf ihrer dringend. Also geht es um eine nüchterne, aber überzeugende Begründung dieser wesentlichen Seite kirchlichen Lebens. Diese Begründung und Beschreibung werden hier unternommen. „Rang und Bedeutung von Caritas und Diakonie" (7—26), „Menschliche Not und Hilfe" (27—46), „Mitarbeiter und Dienste" (47—71) sowie aktuelle Schwerpunkte (72—88) bilden die Hauptgruppen der kundigen, hinreichend theoretisch fundierten und auf die Praxis hin detaillierten Ausführungen. Literatur, Handreichungen und Anschriften runden das Ganze ab (89—92). Zweierlei freilich könnte man sich als Leser noch wünschen, wobei der erste Wunsch sich irgendwie als illusorisch erkennen muß: daß etwas von dem geistlichen Atem und dem menschlichen Format derer sichtbar wird, die sich als Ordensleute oder Laien in diesem Dienst engagieren. Der zweite Wunsch hingegen könnte sogar bei

einer Neuauflage erfüllt werden: ein Abschnitt über Formen und Ursachen heutigen Unbehagens, ein Eingehen darauf und — ruhig, aber selbstbewußt — ein wenig Gegenargumentation. Das brauchte am Ganzen nichts zu ändern, würde ihm vielmehr dienen. P. Lippert

BAUSCH-HUG, Hubert: *Neue Gemeinde — Wachsende Gemeinde.* Erfahrungen und Anregungen, Gruppendynamik und Liturgie. Luzern/München 1974: Rex-Verlag. 171 S., Leinenbroschur, DM 19,80.

In stets wiederholtem Ansatz sagt die Einleitung: „dieser Bericht will ein Stück Leben erzählen." Das geschieht, indem die Erfahrung einer Gruppe von Menschen berichtet wird, die sich, der Gruppe und ihrem Glauben, in einer Folge von Gruppenliturgien begegneten, wobei die beteiligten Seelsorger sorgfältig und mit dem Blick des gruppendynamisch Geschulten jeweils Schritt für Schritt analysierten, daraus folgend dann planten, mit allen anderen zusammen handelten. Es ist dies fast so etwas wie das Protokoll zu einem Stück liturgischer Gemeinwesenarbeit: der Prozeß als solcher wird gesucht, angestoßen, vorwärtsgebracht, erleidet Rückschläge, setzt neue Akzente (etwa im Übergang von situationsgebundenen Themen zu religiösen Themenblöcken , 152 ff), bewegt sich thematisch auf die „Pfarreithematik" (??) zu und findet, für den Rez. nicht recht überzeugend, sein „vorläufiges Ziel" (156). Neben vielem Anregenden, das angesichts unserer meist recht anonymen Groß-Gottesdienste zu intensivem Nachdenken verführen sollte, zeigen sich erwartungsgemäß die Handicaps eines solchen Vorgehens: eine dauernde, hochgradige Reflexion in bezug auf die Auswirkungen der Liturgie, ein immenser Arbeitsaufwand, einige Texte, über die man doch sehr streiten müßte (z. B. 100—104) bzw. über die kaum noch zu streiten ist; das Unvermögen zum Kirchenjahr (76). Anderseits fällt positiv auf, daß die Gemeinschaft nicht zur Sekte wurde, daß an den Hochfesten ein „Pfarrprinzip" obwaltete (99), schließlich, daß sich der glaubensmäßig-theologische Ansatz nicht in Innerlichkeit oder Aktionismus auflöste. Am positivsten am ganzen Buch erschien mir das Gespräch „drei Jahre danach" (157—169). Leider erfährt man wenig (außer einigen Hinweisen und S. 77 f) über das Echo, über das Stehen der Gruppe in der Pfarrei; irgendwie bleibt alles Nahaufnahme, der Horizont fehlt ein wenig. Und all das ist sicher weder Paradigma noch Modell — aber ein Stück Leben, das anzusehen und über das nachzudenken sich lohnt. P. Lippert

ROGGEN, Heribert R.: *Berufen zu Dienst und Gemeinschaft.* Leben nach dem Evangelium in der „kleinen Gruppe". Kevelaer 1973: Verlag Butzon & Bercker, 141 S., Snolin, DM 14,80.

Mit diesen Kapiteln zur Spiritualität der Kleingruppe sind all diejenigen gemeint, und ihnen ist es gewidmet, „die nach neuen Möglichkeiten zur Verwirklichung einer authentischen Glaubensgemeinschaft suchen" (10). Freilich heißt es dann etwas unklar: „Wenn es uns im folgenden um die ‚kleine Gruppe' geht, dann ist damit keine soziologische Kategorie gemeint, auch nicht die bestimmte kleine Lebensgemeinschaft der Ordensleute — auch wenn diese Form sich vor allem anbietet. Gemeint ist hier jede Gruppe, die innerhalb der Allgemeinheit eine ‚out group' sein will . . ." (11). Aber diejenigen, die es angeht, werden sich schon genannt und angesprochen fühlen. Freilich, auch diese Adressaten müssen um die Selbstbeschränkung des Vf. wissen: „Es könnten noch mancherlei andere Gesichtspunkte hervorgehoben werden, so etwa eine genaue Beschreibung der Einstellung gegenüber der ‚Welt', die besondere missionarische Aufgabe der Gruppe oder die ‚menschliche' — Art des Umgangs miteinander usw. Aber das liegt — . . . außerhalb unseres Vorhabens" (12). Was der Vf. in den acht Kapiteln schreibt, ist ein gutes Beispiel für eine Spiritualität, die, nüchtern formuliert, doch im guten Sinn fromm und schlicht zugleich ist — an der Bibel orientiert u n d realistisch, ohne die heute oft übliche Überladung mit „Meta-"Reflexionen und Hinterfragungen. Bei dieser Art, wie Vf. z. B. schreibt über: Grundlage der Glaubensgemeinschaft, Ergebenheit gegenüber dem Wirken des Geistes, Armsein im Sinn des Evangeliums, „Unverheiratet sein, weil noch nichts endgültig ist" u. a. m., werden diese Ausführungen für viele eine Hilfe auch dort sein, wo nicht gerade unbedingt Originelles gesagt wird, nicht nur dort, wo sehr richtig Unübliches geäußert wird (z. B. 82, Leben als Zeichen; 85, Einschätzung der Sexualität; 94, Aktion und Gebet). Manches wäre genauer zu prüfen, etwa der Topos, man müsse „nicht etwas", sondern sich Selbst geben (25), oder die Bemerkungen zum Verhältnis „Gruppe nach dem Evangelium — Soziologie" (96): Geistliches ist doch wohl nicht dadurch ausgewiesen, daß es zum Teil nichtempirisch ist? Ansonsten: das Buch ist gut lesbar und gut für alle Christen in einer „vita communis". P. Lippert

MEINERS, Ludger/SCHÖPPING, Wolfgang (Hg.): *Materialdienst Gemeindearbeit 4.* Matthias-Grünewald-Verlag. 1974. 172 S., Loseblatt mit Ringbuch 3. Einzelpreis DM 27,50; ab 10 Expl. DM 26,—; ab 25 Expl. DM 24,50; ab 50 Expl. DM 23,50.

Auch die nun vorliegende, vierte Lieferung des Materialdienstes bringt einige bemerkenswerte Beiträge: u. a. über eine religionspädagogische Arbeitsgemeinschaft mit Kindergarten-Erzieherinnen (P. Thewes), ein Wochenende des Pfarrgemeinderats (E. Heimburger), „Ein Pfarramt: Versuch einer praxisnahen Organisation" (L. Meiners), einen sehr ausführlichen Bericht „Offene Jugendarbeit — Jugendclub. Bericht eines gelungenen Experiments" (H. Günther — W. Schöpping) und eine „Buß-Rüstzeit für 10- bis 12jährige" (ebenfalls W. Schöpping). Überblickt man die bei jeder Lieferung notwendig revidierte Fassung des Inhaltsverzeichnisses im Hinblick auf die gesamten Jahre 1971—1974, so sieht man schnell, welche beachtliche und originelle Sammlung von Praxisberichten inzwischen im Materialdienst enthalten ist. Natürlich ist nicht alles transferierbar (vgl. die wohl zu einfachen „Voraussetzungen" an die subjektive Gläubigkeit katholischer Kindergärtnerinnen — Thewes, 15). Auch könnte sich das Material ein wenig in den süddeutschen und österreichischen Raum hin ausweiten. Aber auch schon bisher hat sich sicherlich manchem geplagten Seelsorger hier gezeigt, „was man alles machen kann", wenn man nur — darauf kommt. P. Lippert

Der Aufbruch. Charismatische Erneuerung in der katholischen Kirche. Hrsg. v. Siegfried GROSSMANN. Kassel: Rudolf Kühne Verlag. 144 S., kart., DM 14,50.

„Bewegungen" (wie die liturgische, die biblische, die ökumenische der Vorkonzilszeit) gibt es heute in der Kirche kaum noch — dafür gibt es „Trends", „Aufbrüche", Entdeckungen, neue Einsichten und — Moden. Blickt man auf die Phänomene, so zeigt sich doch wieder eine Art „Bewegung", meist jedoch nicht auf das explizit Kirchliche gerichtet, sondern auf die Person oder Kleingruppe. Über die tiefe Ambivalenz solcher Phänomene wie Meditationsübungen verschiedener Varianten, Gruppendynamik und nun auch: des „charismatischen" Betens, ist endlos diskutiert und viel geschrieben worden. Trotz der Tatsache, daß allzuviel messianische Hoffnung sich hier vordergründig zu investieren scheint und sich die jeweiligen Trends oft gegenseitig bekämpfen; auch trotz des bedenklicheren Befundes, daß all diese Trends ein Zurückstellen des Explizit-Christlichen (der „fides quae") und der Kirche (nicht immer!) bewirken, man also ohne Leugnung die ungeliebte Institution ein wenig vergessen kann und es so aussehen könnte, als könne man in alledem den Geist ohne den Buchstaben haben; trotz all dieser Bedenken enthalten sicher all diese Phänomene manches auf Dauer Gültige. Das wird sich später, relativiert und beruhigt zugleich, wohl noch deutlicher zeigen.

Das neueste der „Phänomene" ist nun, was zunächst katholische Pfingstbewegung, später etwa „Catholic Charismatic Renewal Prayer Groups" hieß; es wird in diesem Buch beschrieben. Der Untertitel läßt allerdings nicht an besondere und noch kleine Gruppen denken, um die es sich ja aber handelt. Die Beiträge besonders von Fr. Sullivan und K. McDonell sowie das Interview mit Kardinal Suenens sind dabei äußerst lesenswert, weil sie nicht Partei-Apologetik sind, sondern seriöse Auseinandersetzung auch mit den auf der Hand liegenden Einwänden (Begriff der „Geisttaufe", Kirchlichkeit, Stellung zum sozialen Handeln). Hingegen hat der zweite Beitrag von E. Mederlet beim Rez. lebhaften Widerspruch geweckt; zu eng werden die Charismen auf Gebets-Erfahrungen reduziert, zu undifferenziert sind die Schlenker gegen Theologie und Rationalität, zu sehr werden partikuläre Erfahrungen zum allgemeinen Maß erhoben, oder aber in ihrer Partikularität zum Höheren gemacht. Hier ist viel zuwenig vom gemeindebezogenen Aspekt des Charismas zu spüren, wie es in seiner Vielfalt vom II. Vaticanum wiederentdeckt wurde. Die Bewegung ist drauf und dran, das Wort Charisma, das bis anhin außerordentliche, persönliche (!!) Gebetserfahrungen meinte, dies aber im NT eben nicht meint, wieder zu verderben, indem es trotz Paulus und Konzil auf die bisher gängige Fehldeutung zurückgeworfen wird. — Ordensgemeinschaften sollten hinsichtlich des „charismatischen Betens" sich um eine kluge Unterscheidung der Geister bemühen; sie sollten die nüchternen Kritiker (z. B. B. Grom SJ. in verschiedenen Aufsätzen, etwa: Jetzt, 3/1974) hören, ebenso wie ruhige Beobachter (K. Rahner, Jetzt 3/1974) und kluge Verfechter, wie die eben aus diesem Buch genannten Autoren. Vor allem sollten Ordensgemeinschaften dies be-herzigen: daß es wichtig ist, ganzmenschlich, also auch spontan zu beten, gemeinsam u n d als Einzelne, liturgisch-gemessen u n d situationsgebunden, in der Gemeinde u n d in losen Gruppen; und daß freilich nur dort ein Charisma ist, wo nicht einer geistliche Erfahrungen um ihrer Selbst willen sucht; wo nicht neuer Streit,

Rivalitäten und Verdächtigungen geweckt werden; wo der Anruf zu einer gläubigen Praxis nicht gemindert, sondern vertieft wird. Um solcher Unterscheidung willen braucht es das persönliche Nachdenken (trotz „charismatischer" Einwände!), das Studium, die Auseinandersetzung mit dem auch bei dieser Bewegung gegebenen, „ideologischen" Hintergrund, aber auch mit ihrer Praxis, mit den „Früchten". Wo dies geschieht, brauchte man auch vor d i e s e m Neuen keine Angst zu haben. D a ß es geschehen kann, dazu bietet dieses Buch eine wirkliche Hilfe. P. Lippert

FRENKLE, Norbert J.: *Der Traum — die Neurose — das religiöse Erlebnis.* Konfessionalismus und Religion aus der Sicht einiger analytischer Prozesse. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 107 S., brosch., DM 14,80.

Ausgehend von der Tatsache, daß Neurosen und Psychosen — auch — durch eingeengte Religiösität erwachsen können und daß eine Vielzahl von Konflikten und Diskrepanzen innerhalb der Strukturen einer institutionellen Kirche wie auch die entsprechenden Abwehrreaktionen gegen sie Projektionen seelischer Konflikte sein können, versucht der Verfasser dieses Buches nachzuweisen, daß die Ursache derartiger Disharmonien oft in einem sogenannten Konfessionalismus und Legalismus liegt. Der Autor gibt zwar zu, daß es Konfessionalismus mit Dogmatismus und Legalismus in allen Bereichen und Gebieten geben kann und weist auf ihre verheerende Wirkung innerhalb der Tiefenpsychologie hin (Freud). In erster Linie geht es ihm bei dem Nachweis jedoch um eine scharfe Kontrastierung der Kirche in ihrer Erscheinungsform als „Mutter-Kirche", als Lehrerin mit dem Anspruch der Verfügbarkeit über absolute Wahrheit und als Urheberin von Tabus, Zwängen und starren Fronten gegenüber der urtümlichen Religiösität des Individuums. Der Nachweis selbst soll anhand konkreter Fälle aus der psychoanalytischen Praxis geführt werden: drei Traumserien („Die religiöse Vater-Problematik in den Träumen einer verheirateten Frau", „Die konfessionell bedingte Sexualproblematik in den Träumen eines zwangskranken Biologen", „Das religiöse Erlebnis in den Träumen eines katholischen Theologen".) dienen als Anschauungsmaterial der Verfahrenheit und Ausweglosigkeit, in die der Einzelne durch die Unterwerfung unter „sinnentleerte Schemata" geraten kann. Bewundernswert ist die Weise der Deutung dieser Träume durch den Therapeuten, die aber in ihrer konsequenten, schemagerechten Aufeinanderfolge und verdächtig eindeutigen Zugangsweise dem Leser bisweilen geradezu unglaublich erscheinen mögen.

Obgleich Marie Luise von Franz in ihrem Vorwort zu der Arbeit von „lebenswidriger Einseitigkeit" spricht und man durchaus eine leise mitschwingende Warnung vernehmen kann, scheint der Autor bisweilen dieser Gefahr erlegen zu sein: Mit einer auffallenden Kontinuität disqualifiziert er zumal die katholische Kirche als Macht mit „diktatorischer Schreckensherrschaft" und „Terrorinstanzen" und degradiert sie dem einseitigen Aufweis von masochistischer, moralisch-religiöser Leibfeindlichkeit als „Kirchenregime" und „Kirchensystem" in der Gleichsetzung mit dem „Kirchenregime" der Juden zur Zeit Jesu erheblich — die gelegentlichen Hinweise, daß es auch „gesunde" Katholiken und Christen gebe, vermögen da nichts zu kompensieren. Die Radikalität der Forderung, alle Hindernisse zumal im religiös-kirchlichen Bereich des Konfessionalismus zu beseitigen auf dem Weg zur Entfaltung der menschlichen Seelenmitte verleitet zur blinden Verurteilung zugunsten des somit fast zur Idee der Harmonie verrückten homo religiosus.

Die im Ansatz, vor allem unter Aufweis der Schwierigkeit religiöser persönlicher Entfaltung großer Heiliger und besonders Mystiker innerhalb der Kirche, sich profilierende Kritik an kirchlichem Autoritätswalten und an Institutionalisierung, ist durchaus zu begrüßen und zu bejahen; zumal sich Frenkle in der Frage nach Gott und Religion keinesfalls als Rigorist im Sinne Freuds zeigt; sondern er vertritt vielmehr klar die Sicht des Menschen als ganz auf das Religiöse und Gott angelegte Wesen. Der Mensch an sich, und dazu bekennt sich der Autor seinerseits eindeutig, „ist bis in seine tiefste Tiefe Religion" (S. 86). „Der lebendige und personale Gottesbezug soll durch die Analyse erreicht werden" (S. 67).

Indem er allerdings von diesem Ansatzpunkt aus augenscheinlich in die bekannte Alternative: für Christus — gegen die Kirche sich versteigt und dabei immer deutlicher einer einseitigen Auswahl negativer Phänomene der Kirche und ihrer Geschichte verfällt, verläßt er den Boden einer hier unbedingt erforderlichen theologischen Diskussion: hier schreibt ein Psychologe; der „Theologe mit Seelsorge-Erfahrung", wie Frenkle vorgestellt wird, kommt recht dürftig zum Zuge. M. Hugoth

HEUSSEN, Gregor: *62 Leute von nebenan.* Geschichten zum Philipperbrief. Topos-Taschenbücher Bd. 33. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 127 S., kt. DM 6,80.

Im Mittelpunkt dieses Buches steht der Mensch unserer Zeit: in 60 kurzen Geschichten wird sein Bild zusammengesetzt durch Momentaufnahmen aus dem Leben von Menschen aller Länder, Schichten und Gesinnung in bestimmten, mehr oder weniger entscheidenden, besinnlichen oder verworrenen, verkommen-haltlosen oder gesicherten Situationen und Verhältnissen, stets aber in Augenblicken, durch die der Leser dazu veranlaßt wird, zusammen mit den Personen einer Geschichte oder spontan für sich über Standort, Einstellung und Zukunft dieser Menschen und schließlich seiner selbst zu reflektieren. — Der Autor wählte als Untertitel: „Geschichten zum Philipperbrief". Trotz der meist ganz persönlichen Erfahrungen der Personen jeder Geschichte haben alle etwas gemeinsam mit den Menschen jener Christengemeinde, den Fischern und Händlern, Bauern, Beamten und Hausfrauen, an die Paulus seinen Brief schrieb. Seine Worte treffen jeden Menschen in seiner ganz besonderen Situation. Deshalb umrahmt jede der Geschichten einen Vers aus dem Paulusbrief. Oft wirkt ihr Verlauf wie eine Antithese zu dem Pauluswort, bisweilen bestätigt er es, meist bietet sich in ihm eine Antwort auf die offen gebliebenen Fragen. Faßt man die Geschichten als anregende Beispiele zur Unterstreichung der in den Philipperstellen aufgezeichneten Appelle, Tröstungen, Verheißungen, Hilfen und Weisungen zu einem Leben gemäß der Botschaft Christi, bewußt als des Sohnes und Vermittlers zwischen Himmel und Erde, so wird man der bisweilen auftretenden Gefahr der Sicht Christi und des Glaubens in einer bloßen horizontalen Funktionalität begegnen und das Buch, richtig verstanden, als eine weitere Anregung zum Leben nach religiös-biblischen Motivationen ansehen. M. Hugoth

Hinweise

CASPER, Bernhard: *Wesen und Grenzen der Religionskritik.* Feuerbach, Marx, Freud. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 96 S., brosch., DM 9,80.

Erweist sich die Religion als die umfassendste Selbsttäuschung des Menschen? So jedenfalls behauptet es die Religionskritik. Ihre Thesen werden heute entweder ausdrücklich ins Gespräch gebracht oder sind atmosphärisch gegenwärtig. Der denkende Christ muß hier Stellung nehmen können. Das setzt entsprechende Kenntnisse voraus. Das vorliegende Büchlein will die Grundgedanken der Religionskritik darlegen und die Grenzen der Religionskritik aufzeigen. Nach einem Kapitel, daß die Verwurzelung der Religionskritik in der Aufklärung deutlich macht, referiert der Verfasser die Grundzüge der Religionskritik von Feuerbach, Marx und Freud. Das Grundanliegen dieser Kritik sieht der Verfasser in dem Ziel, die Menschen von der Abhängigkeit von einem selbstgeschaffenen Göttlichen zu befreien. In seinem Schlußkapitel stellt der Verfasser zunächst das Berechtigte an der Religionskritik heraus, radikalisiert dann das die Religionskritik leitende „Hinterfragen", indem er die Notwendigkeit der Sinnfrage darlegt (dabei kommen gerade auch marxistische Autoren zu Wort), gewinnt so die Möglichkeit einer kritischen Betrachtung der Religionskritik und vermag ihre Grenzen aufzuzeigen.

FISCHER, Helmut (Hrsg.): *Sprachwissen für Theologen.* Hamburg 1974: Furche-Verlag. 162 S., Paperback, DM 22,—.

Eine wichtige Rolle im heutigen philosophischen und wissenschaftlichen Gespräch spielt die Untersuchung der Sprache. Für den Nichtfachmann ist es aber oft nicht leicht, die geeignete Literatur zu finden. Hier will der vorliegende Sammelband helfen, indem er einen Überblick über die gegenwärtigen sprachwissenschaftlichen Überlegungen bietet, Informationen gibt und Orientierungshilfe leistet. Die Verfasser wenden sich insbesondere an Theologen. Deshalb sind jene Untersuchungen der Sprache ausgewählt, die für die theologische und kirchliche Arbeit von Bedeutung sind. Die Themen im einzelnen: Sprachtheorie der analytischen Philosophie, Sprachinhaltsforschung, Soziolinguistik, Lexikologie der religiösen Sprache, Contentanalyse, Generative Poetik. Hinzu treten Beiträge über Sprachdenker wie Ebner, Buber oder Rosenstock-Huessy, über das Sprachproblem in der amerikanischen Theologie, über das linguistische Relativitätsprinzip und schließlich über das Verhältnis von Sprache und Denken. Die einzelnen Artikel sind in sich abgeschlossen, setzen einander nicht voraus, so daß der Leser an jeder ihn interessierenden Stelle beginnen kann.

Der römische Staat und die frühe Kirche. Hrg. von Wolf-Dieter HAUSSCHILD. Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, Nr. 20. Gütersloh 1974: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 77 S. kart., DM 19,80.

Schon sehr früh entstand für die junge Kirche das Problem der Beziehungen mit dem römischen Staat. Die Beziehung ‚Staat—Kirche' ist seitdem ein Problem geblieben und wird es wohl auch immer bleiben. Dieses Buch bietet Texte, die einen Bezug zu diesem Problem haben, und zwar für die erste Epoche der Kirche, nämlich die der Konfrontation, bis zum Jahre 311. Die vier großen Abschnitte lauten: „Staatliche Maßnahmen gegen Christen im 1. und 2. Jahrhundert", „Texte zur Beurteilung der Christen durch ihre Umwelt", „die Christenverfolgungen des 3./4. Jahrhunderts", und schließlich „die Evolution von der Tolerierung zur Reichskirche". Alles zusammen eine interessante Auswahl, die deutlich macht, wie sich dieses „ewige Problem" damals stellte.

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf: *Bilder des Lebens Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler,* Bischof von Mainz. Bergen-Enkheim 1974: Verlag Gerhard Kaffke. 92 S., kart., DM 14,80.

Anläßlich der Tausendjahrfeier des Domes zu Mainz, die den Blick auf die Geschichte des Bistums Mainz lenkt und damit auch auf die Bischöfe, die das Bistum entscheidend geprägt haben, soll durch vorliegende Veröffentlichung das Leben und Wirken W. E. von Kettelers gewürdigt werden, der von 1850—1877 Bischof von Mainz war. Ein kurzer Lebensabriß, der nicht nur den Werdegang dieses großen Bischofs, sondern auch sein Wirken als Seelsorger, als Vorkämpfer in der sozialen Frage und der Freiheit der Kirche gegenüber dem Staat hervorhebt, wird unterstützt durch eine Fülle von Bildmaterial aus dem Wirkungsbereich

Kettelers, der ja heute wieder aktuell geworden ist, da sich die katholische Kirche Deutschlands zu einer Gewissenserforschung hinsichtlich ihres Verhältnisses zur Arbeiterschaft anschickt.

RAUSCHER, Anton: *Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus.* München/Paderborn/Wien 1973: Verlag Ferdinand Schöningh. 115 S., kart., DM 9,60.

Im März 1970 konstituierte sich der Arbeitskreis „Deutscher Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert", der es sich zum Ziel gesetzt hat, im Rahmen einer interdisziplinären Kooperation einen Beitrag zur Erforschung des deutschen Katholizismus in seiner gesellschaftlichen, geistig-kulturellen und politischen Entwicklung seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts zu leisten. Der vorliegende Band vereinigt die Referate, die auf dem ersten Symposion dieses Arbeitskreises gehalten worden sind, und einen zusammenfassenden Diskussionsbericht. Die einzelnen Beiträge befassen sich mit folgenden Themen: Entwicklungslinien von Kirche und Katholizismus in historischer Sicht (K. Repgen); Der deutsche Katholizismus in politischer Umbruchssituation seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts (R. Morsey); Zum Standort des deutschen Katholizismus in Gesellschaft, Staat und Kultur (H. Maier); Soziologische Aspekte der Katholizismusforschung (J. Schasching); Zur Analyse des Säkularismus (G. A. Briefs); Kirche und Katholizismus im Deutschland des 19. Jahrhunderts (H. Jedin); Gesichtspunkte für eine historische Darstellung der deutschen katholischen Theologie im 19. Jahrhundert (B. Kasper). Der abschließende Diskussionsbericht weist auf die Fülle der Probleme hin, die mit der oben genannten Zielsetzung gegeben sind und deren Lösung wohl nur im interdisziplinären Austausch möglich ist.

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., kart., DM 3,—.

Dieses Arbeitspapier ist wertvoll, weil es Ansatzpunkte bietet für ein Beispiel, das die Kirche geben könnte, um einen Beitrag zur Lösung von Konfliktfällen zu liefern. Zwar ist die Situation in Mozambique nicht mehr dieselbe wie zur Zeit der Abfassung dieses Heftes, aber der Verfasser beschränkt sich nicht auf spezifische Überlegungen. Im Gegenteil: das Arbeitspapier kann ein guter Anlaß zur Reflexion sein, was denn die Aufgabe der Kirche sein soll in der Lösung von offensichtlich rein politischen Problemen. Die Meinung des Verfassers, daß die Kirche wegen vieler Faktoren die beste Organisation ist, um in Konfliktfällen zu vermitteln, werden viele unterschreiben können.

SCHALLER, Fritz P.: *Notstand im christlichen Pressewesen.* Sinn und Möglichkeit christlicher Pressearbeit — dargestellt an der Problematik der katholischen Presse in der deutschen Schweiz. Köln—Einsiedeln—Zürich 1974: Benziger Verlag. 240 S., brosch., DM 26,80.

Was die Funktion einer im weitesten Sinne kirchlichen Presse in der Zukunft sein kann, ist die Grundfrage dieses Buches. Der Verfasser stellt diese Problematik mehr spezifisch für die christliche Presse in der deutschen Schweiz. Er behauptet, daß eine der wichtigsten Ursachen für die gegenwärtige Krise die Unklarheit der verschiedenen Funktionen der Massenmedien für die kirchliche Kommunikation ist. Eine Lösung sei nur möglich durch eine Trennung von Journalismus, Parteipolitik und Kirchlichkeit. Wie das in der Praxis durchgeführt werden soll, ist nicht ganz klar.

Ortodossia e Revisionismo. Studio interdisciplinare su processi di legittimazione. Roma 1974: Università Gregoriana Editrice. 254 S., kart., Lit. 5.000.

Da das Buch dem Leser nicht zugänglich ist, der die italienische Sprache nicht versteht, muß es bei einem Hinweis bleiben: es handelt sich um einen Sammelband, verfaßt von Jesuitenprofessoren der Päpstlichen Universität Gregoriana zum Problem von Institution und Legitimierung (derselben samt der von ihr vertretenen Lehren). Hinter diesem ein wenig theoretisch gestalteten Ansatz, der im Haupttitel eher verunklärt, im Untertitel aber zum Ausdruck kommt, verbirgt sich ein hochbrisantes Thema: wie legitimieren Institutionen (und hier die Kirche oder Gruppen in ihr) ihre Autoritäts- und Wahrheitsansprüche? Folgende Teilthemen werden u. a. abgehandelt: Die Entwicklung des antiken Rechtssystems und die Prinzipien, die zu dessen Legitimierung herangezogen wurden (O. Robleda); die frühe Kirche und die Heiden: zur Legitimierung einer Missionsmethode (C. M. Martini); Drei

Krisen in der christlichen Bußdisziplin (Z. Alszeghy — M. Flick); Verschiedene Legitimierungstypen in der Moraltheologie (E. Hamel), u. a. Es wäre wünschenswert, daß dieses Buch in einer deutschen Übersetzung auf den Markt käme.

Priesterausbildung im Anspruch der Zeit. Fest- und Informationsschrift. Anläßlich seiner Zweihundertjahrfeier hrsg. vom Bischöflichen Priesterseminar Trier. Trier 1974. 150 S., kart.

Das Trierer Priesterseminar legt eine Festschrift, genauer: eine „Fest- und Informationsschrift" anläßlich seines zweihundertjährigen Bestehens vor. Im ersten Teil finden sich die Ansprachen und Referate, die bei der Feier gehalten wurden. Eine weitere Sektion bringt ausführliche Darlegungen über die Geschichte des Seminars (Fr. R. Reichert), der dritte Teil bietet einige Arbeiten zu den Themen Priesterausbildung und Theologiestudium heute. Viele Leser werden wohl zunächst zu diesen Beiträgen greifen, ist doch Praxisbezug des Theologiestudiums und der Seminarerziehung ein häufig diskutiertes Thema. Beschränken sollten sich die an der Priesterkandidaten-Ausbildung Beteiligten darauf freilich nicht. Die Schrift bietet eben mehr, Historisches und Systematisches.

HÄRING, Hermann: *Anerkennung der Ämter* — ein oekumenisches Postulat. Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 35. Köln—Einsiedeln—Zürich 1974: Benziger Verlag. 72 S., brosch., DM 5,80.

1973 wurde ein Memorandum mehrerer katholischer und evangelischer Theologen publiziert, worin die Meinung vertreten wurde, daß die Frage, ob die beiden Kirchen ihre gegenseitigen Ämter anerkennen werden, entscheidend sein werde für die weitere ökumenische Entwicklung. Daß nichts theologisch Entscheidendes im Wege stehe, trotz aller Schwierigkeiten, behauptet H. Häring in dem vorliegenden Büchlein in verschiedenen Abschnitten.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1975. Lesejahr A, 1. Bd. Advent bis Aschermittwoch. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 226 S., brosch., DM 15,—. Dazu separates Heft Einführungen in die Sonn- und Festtage. 36 S., DM 2,80.

Dieser Band enthält neben den Predigten und Texten des Wortgottesdienstes für die Sonn- und Feiertage zunächst zwei Kindermessen (zum Advent, zur Nachweihnachtszeit), dann Texte und Predigten für Roratemessen und einzelne Werktage der Weihnachtszeit, ferner sechs Zykluspredigten zum Thema „Auf Pilgerfahrt". Auch wird wieder eine Reihe von Predigten zu besonderen Gelegenheiten angeboten: Zu einem Bußgottesdienst im Advent — Zum Jahreswechsel — Zum Tag des Friedens — Zu einem Marienfest — Zum Treffen eines Jahrgangs — Zum Karneval — Zur Trauung — Zum Begräbnis, um nur einige Beispiele zu nennen.

Eine bewährte Hilfe für Seelsorger und ihre Mitarbeiter bei der Vorbereitung des Gottesdienstes, die man wohl nicht mehr eigens zu empfehlen braucht.

NASTAINCZYK, Wolfgang: *Bildpredigten.* Für Kinder und andere. Lesejahr A. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 304 S., kart., DM 22,—.

Ziel dieses Buches ist es, eine Reihe von Predigten zu bieten, die sich an das vollständige Lesejahr A anschließen. Anleitung für jede Predigt ist ein Bild, „weil Bilder eine wichtige Rolle spielen im Leben der Gegenwart". Jedesmal ist ein „exegetisch-kognitives Predigtziel" und ein „geistlich-affektives Predigtziel" angegeben. Eine Beschreibung des Bildes schließt sich an, gefolgt von der eigentlichen Predigt. Das Ganze ist gut gegliedert; man muß sich allerdings fragen, ob die Predigten nicht letztlich nur kleine Gruppen ansprechen: wir meinen z. B., daß sie nicht für kleine Kinder geeignet sind. Ob Erwachsene einer normalen Gemeinde sie schätzen werden, ist fraglich.

WETTER, Friedrich: *Buße, Sakrament, christliches Leben.* Freising 1974: Kyrios-Verlag. 32 S., kart. DM 3,—.

Die Neuveröffentlichung dieses Textes, der erstmals in „Geist und Leben" 1973 erschien, ist sehr verdienstvoll, weil noch immer große Unklarheit über das Verhältnis von Beichte und Bußgottesdienst herrscht. Mancher Streit könnte vermieden werden, wenn mehr bedacht würde, woran der Autor gleich auf den ersten Seiten seiner Schrift erinnert: „Wo immer

Sünden vergeben werden, gleich unter welcher Form sich dieses vollzieht, in keinem Fall geschieht es ohne Metanoia". Mit dieser Feststellung ist die Frage Beichte oder Bußgottesdienst in die richtige Perspektive gerückt. Sie ist neben der zentralen Bedeutung der Umkehr im biblischen Sinne zweitrangig. Entsprechend diesem Ansatz spricht der Autor in drei Kapiteln über „Buße und Glaube", „Buße als Gnade", „Buße und Sakrament". Wie fruchtbar dieser Ausgangspunkt sowohl für die Einzelbeichte als auch für die Bußandacht ist, zeigt das Kapitel „Vielfalt christlicher Buße". Die Schrift gehört in den Schriftenstand unserer Kirchen. Sie kann helfen, die unheilvolle Alternative Beichte oder Bußandacht zu überwinden. Beide dürfen nicht länger gegeneinander ausgespielt werden. Es ist vielmehr Aufgabe eines jeden Christen, die vielfältigen Bußformen in sein Leben, in seine sich immer neu vollziehende Umkehr zu integrieren.

KNER, Anton: *Alle suchen Versöhnung.* Reihe: Pastorale Handreichungen Bd. 11. Würzburg 1974: Echter Verlag. 104 S., kart., DM 12,80.

Pfarrer Anton Kner geht es in diesem Buch nicht darum, alle möglichen Versöhnungs-Aktionen anzuregen. Sein Ziel ist die geistliche Erneuerung in Christus. Deshalb wendet er seine Aufmerksamkeit der Verkündigung zu und versucht dafür, „aus der Sicht der Gemeindeseelsorge Denkanstöße zu bieten". Das bedeutet selbstverständlich nicht, daß sich die Ausführungen im rein theoretischen Bereich aufhalten. Keineswegs. Der Autor bietet eine Fülle von praktischen Anregungen, z. B. für die Vertiefung der Gemeinschaft durch das Gespräch, die Lösung von Konflikten und die Einübung in Kritik.

Zu jeder der drei Dimensionen der Versöhnung — mit sich selbst, mit den Mitmenschen (in der Gemeinde, in Ehe und Familie), mit Gott — legt A. Kner jeweils mehrere Gedankenskizzen vor, die als Grundlage für Predigten (besonders für Kurzansprachen) verwendet, dann aber auch in der gebotenen Fassung vorgelesen werden können. Darüber hinaus eignen sie sich ferner zur privaten Lektüre und zur Meditation.

Ein Buch, das über das Heilige Jahr, das Jahr der Erneuerung und Versöhnung, hinaus seine Aktualität behält und gute Dienste zu leisten vermag.

Volks-Schott. Für die Sonn- und Feiertage. Lesejahr A. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 608 S., flexibler Einband, DM 9,50.

Neu an diesem „Volks-Schott", einem Taschenlektionar mit Zusätzen, ist gegenüber der Ausgabe für das Lesejahr A (vgl. OK 15 [1974] 113) zunächst einmal der Platz der „Feier der Gemeindemesse". Sie wurde vom Schluß in die Mitte verlegt. Neu ist ferner, daß die „Feier der Gemeindemesse" neben dem deutschen auch den lateinischen Text enthält. Sie wurde außerdem um zwei Präfationen (von der heiligsten Dreifaltigkeit und vom Christkönigsfest) vermehrt. Neu sind ebenfalls die „Versuche zu beten", die im wesentlichen von modernen Autoren stammen, dann vor allem aber die „Messe für das Heilige Jahr 1975". Ein praktisches Taschenbuch, an Hand dessen man sich recht gut auf den Sonn- und Feiertagsgottesdienst vorbereiten kann.

Meßbuch '75. Die Schriftlesungen für die Sonn- und Festtage, Einführungen in ausgewählte Feste der Heiligen, mit der Feier der Gemeindemesse, Texte zur Feier des Heiligen Jahres 1975. Originaltexte der Altarausgaben. Redaktion und einführende Texte von Eleonore BECK, unter besonderer Berücksichtigung des Hl. Jahres 1975. Kevelaer/München: Verlag Butzon & Bercker i. Gem. m. Kösel-Verlag. 512 S., Paperback, DM 9,80.

Das „Meßbuch '75" stellt ein etwas erweitertes Lektionar dar. Es bietet in der Hauptsache die Perikopen und Zwischengesänge für die Sonn- und Feiertage mit aktuellen Einführungen. Dann finden sich noch in ihm die „Feier der Gemeindemesse" mit den vier Hochgebeten (deutscher Text, teilweise auch lateinischer Text), Einführungen in einzelne ausgewählte Heiligenfeste mit Angabe der Perikopen und Zwischengesänge (z. B. Maria, ohne Erbsünde empfangen, Stephanus, Johannes, Apostel und Evangelist, Darstellung des Herrn, Blasius, Mattias, Hochfest des heiligen Josef). Zum Abschluß folgt die „Messe für das Heilige Jahr 1975".

Die Einführungen sind zwar knapp gehalten, erschließen aber trotzdem in verständlicher Form den Sinn der Perikopen und Heiligengedächtnisse.

Ein Nachteil soll allerdings nicht verschwiegen werden: Man kann das Buch am Ende des Jahres wegwerfen; denn die Sonn- und Feiertage sind mit dem für dieses Jahr gültigen Datum angeführt und die Heiligenfeste wurden jeweils mit dem ihnen voraufgehenden Sonntag verbunden.

Gesänge zum Begräbnis. Publikation zum Einheitsgesangbuch EGB 12. Hrsg. v. Weihbischof Paul NORDHUES, Paderborn und Weihbischof Alois WAGNER, Linz. Mainz u. Innsbruck 1974: Matthias-Grünewald-Verlag; Tyrolia-Verlag. 64 S., Sn., DM 2,90; ab 30 Ex. DM 2,30.

Die „Publikation zum Einheitsgesangbuch enthält die Gesänge, die sich zur Begräbnisfeier eignen. Im EGB sind sie an verschiedenen Stellen zu finden, hier sind sie gesammelt, so daß ein längeres Suchen nicht erforderlich ist." Zu diesem Büchlein ist ein Heft mit Stücken für den Vorsänger erschienen, daß uns jedoch nicht vorliegt.
Die Veröffentlichung einer Liedsammlung, die auch nach Erscheinen des Einheitsgesangbuchs ihren Wert behält, ist sehr zu begrüßen, doch fragt man sich, warum sie neben die von den Liturgischen Instituten herausgegebenen Volksausgabe der Begräbnisfeier, die die wichtigen Texte und Rubriken bietet, treten mußte . . . Die beiden Hefte nebeneinander zu verwenden, empfiehlt sich in der Praxis nicht. Welches aber soll man für die eigene Pfarrgemeinde wählen und in einer größeren Anzahl kaufen? Die Entscheidung dürfte weitgehend davon abhängen, ob man den alten Brauch, am Grab zu singen, erhalten bzw. neu beleben möchte oder nicht.

Die Feier der Buße. Nach dem neuen Rituale Romanum. Studienausgabe. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, in der Pastoralliturgischen Reihe der Zeitschrift Gottesdienst. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 134 S., kart., DM 13,20. Vorzugspreis für die Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst DM 11,50.

Das vorliegende Heft bietet die deutsche Übersetzung des neuen römischen „Ordo Paenitentiae". Es besteht aus vier Kapiteln: 1. Die Feier der Versöhnung für einzelne, 2. Gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung der einzelnen, 3. Gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit allgemeinem Bekenntnis und Generalabsolution, 4. Auswahltexte für die Feier der Versöhnung (etwa Schriftlesungen, Bußgebete, Bußrufe, Einladungsformeln zum allgemeinen Sündenbekenntnis).
In einem dreiteiligen Anhang sind beigefügt: Formeln zur Lossprechung von Kirchenstrafen und zur Dispens von Irregularitäten, Modelle für Bußgottesdienste (in der österlichen Bußzeit, im Advent, allgemeine Bußgottesdienste, für Kinder, Jugendliche und Kranke) und ein Schema für die Gewissenserforschung.
Abgesehen von der sakramentalen Formel für die Absolution, die bereits definitiv und seit dem 1. Januar 1975 verpflichtend ist, besitzen alle Texte nur vorläufigen Charakter, worauf die Bezeichnung „Studienausgabe" hinweist. Die endgültige Fassung soll erst nach einer längeren Erprobungszeit erscheinen und auf den Erfahrungen aufbauen, die in der Praxis gesammelt wurden. In welchem Umfang dies möglich sein wird, hängt davon ab, ob die neue Bußordnung in den Gemeinden bei der Gestaltung des Gottesdienstes genügend berücksichtigt wird.

BITTNER, Ursula / GOLDSCHEID, Elisabeth / WEBER, Clemens: *Fest der Kinder.* Gemeindebildende Eucharistievorbereitung. Versuche der Franziskusgemeinde in Dortmund-Scharnhorst. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 136 S., kart., DM 14,80.

Die Autoren geben hier einen detaillierten Bericht über den Versuch der Franziskus-Gemeinde in Dortmund-Scharnhorst, die Kinder auf die Erstkommunion vorzubereiten. Zwei Prinzipien sind dabei maßgebend: 1. Vermittlung von Gemeindeerfahrung, 2. Rücksicht auf die Lebensform des Kindes. Die Vorbereitung selbst umfaßt vier Teile: Elternarbeit, Kleingruppenarbeit, Gottesdienst und Öffentlichkeitsarbeit. Das Schwergewicht liegt auf der Kleingruppenarbeit. 6—8 Kinder bilden jeweils eine Kleingruppe oder Hausgruppe, die von einem erwachsenen Gemeindemitglied geleitet wird. In dieser Gruppe findet die Unterweisung statt, dort erfährt das Kind auch konkret die Zuwendung der Gemeinde.
Das Buch eignet sich nicht nur als eine Art „Handbuch der Erstkommunionvorbereitung", sondern auch als Grundlage jedweder Art von Kinderkatechese und Kindergottesdienst. Die dargestellte und an an Hand zahlreicher Beispiele veranschaulichte Methode hat nämlich generelle Bedeutung.

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Bd. V: Die Gedenktage der Heiligen. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius-Druckerei. 450 S., Plastikeinband, DM 36,—.

Dieser letzte Band der Reihe „Fürbitten und Texte zur Meßfeier" von Hans Steffens ist nach dem gleichen Schema aufgebaut wie die übrigen Bände, von denen wir in früheren Heften der OK einige vorgestellt haben: Er enthält für jedes Heiligengedächtnis einen Vorschlag zu Einführung, Bußakt, Kyrielitanei und Fürbitten. Falls das betreffende Fest eigene Orationen oder Perikopen besitzt, finden sich dazu kurze Hinweise.
Der besondere Vorzug dieses Buches liegt im Text zur Einführung, da er die Bedeutung der Heiligen und ihre besondere Eigenart herauszustellen sucht. Dadurch finden die mageren biographischen Daten der Studienausgabe für das künftige deutsche Meßbuch eine wertvolle Ergänzung. Schon allein deswegen lohnt sich die Anschaffung des Buchs. Bislang gibt es nämlich dazu keine Parallele.

KARG, P. Cassian OFMCap.: *Das kleine Geheimnis.* Unser Herzensgebet — der Schlüssel zur Innerlichkeit. Karlsruhe 1974: Verlag der Schulbrüder. 48 S., geh., DM 1,30.

Dieses Büchlein ist dazu geeignet, diejenigen, die schon in seinem Geiste leben, anzusprechen. Aber man muß fürchten, daß es nicht mehr erreichen wird, als die bereits Überzeugten zu überzeugen. Selbst wenn man mit dem Grundgedanken einverstanden ist, muß man sich fragen, ob die Sprache wohl noch zeitgemäß ist. Weiter ist es fraglich, ob das Beispiel eines Kindes von zehn Jahren passend ist in einer Arbeit, die über christliche Aszetik handelt. Hiermit ist nicht gesagt, daß das vorliegende Büchlein nicht zu einer Vertiefung des innerlichen Lebens beitragen könne.

MROSS, Georg: *Ins Ohr gesagt.* Gespräche mit geplagten Zeitgenossen. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Erich Kock. Kevelaer 1974: Butzon & Bercker. 108 S., Snolin, DM 9,80.

Sehr lobenswert ist der Versuch des bereits verstorbenen Verfassers, einen christlichen Standpunkt zu formulieren gegenüber alltäglichen Problemen, und das in einer Sprache, die alle verstehen können. Originelle Gedankenassoziationen machen das Ganze sehr lebendig und bringen die Botschaft einer menschenfreundlichen Religion. Der Autor hat die Nöte unserer Zeit verstanden und reagiert darauf nicht mit Zweifeln, auch nicht mit Patentrezepten, sondern mit freundlichen Ratschlägen und Ermahnungen; und es ist vielleicht gerade das, was wir jetzt am meisten brauchen.
In dem Nachwort lesen wir, daß G. Mroß sehr gerne lachte; und das sollte doch normal sein in einer Kirche, die die Frohbotschaft verkündigen will.

SCHEELE, Paul-Werner: *Halleluja-Amen.* Gebete Israels aus drei Jahrtausenden. Hrsg. vom Johann-Adam-Möhler-Institut Paderborn. Oecumenismus Spiritualis I. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius Druckerei. 219 S., Snolin, DM 12,—.

Hier liegt der erste Band zu einer „geistlichen Ökumene" in Zeugnissen des Betens vor: jüdische Gebete aus drei Jahrtausenden. Die beiden Grund-Worte Halleluja und Amen geben nicht nur den Titel, sondern auch die Gliederung: Lob Gottes (Der Heilige; Der Helfer; Der Herr Israels; Der Herr aller Völker) und glaubende Zustimmung (Ja zu Gott, seinem Wort, zum Bund, zum Gesetz, zum kommenden Reich). Sehr bedenkenswert ist die erläuternde Einleitung zu den beiden Kernworten (Das gemeinsame Halleluja — Amen) von P. W. Scheele. Recht herb muten die Grafiken von H. G. Bücker an. Einzige kritische Frage an das Buch: warum hat man nur so viele dieser Gebete (außer den Psalmen) in Reime gepreßt?

RAHNER, Karl: *Was sollen wir jetzt tun?* Vier Meditationen. Freiburg i. Br., 1974: Verlag Herder. 64 S., kart.-lam., DM 7,20.

Rahner legt hier vier, auf Predigten zurückgehende Meditationen zu den Evangelientexten der Adventssonntage (Lesejahr C) vor. „Sie wollen zwar nicht einfach am Text der Schrift vorbeireden, sie sind aber auch nicht von einem geschrieben, der die Kunst eines gewiegten Exegeten vordemonstrieren will" (5) — das ist entschieden untertrieben: soweit Meditationspredigten sich am Text orientieren sollen (weil sie doch keine Vorlesungen sind), tun sie das ganz intensiv. Nur eben das, was Rahner im zweiten Schritt an Umsetzung ins jeweilig

heutige Leben sagt, ist doch ein wenig schwierig ausgedrückt. Vf., der neben seinen fachtheologischen Veröffentlichungen immer und immer wieder schlicht, spirituell und schön zu formulieren weiß, hat hier vielleicht nicht ganz erreicht, was seine sonstigen geistlichen Texte bieten — so richtig alles Gesagte zweifellos ist.

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.

Noch immer kann man der Meinung begegnen, die Welt unserer Kinder sei problemlos, sei in Ordnung. Wie wenig das zutrifft, zeigen die rund 350 Aussagen von 8- bis 15jährigen Kindern aus dem Saarland und aus einigen Städten Nordrhein-Westfalens, die in diesem Taschenbuch veröffentlicht werden. Ohne Beeinflussung durch Erwachsene haben sich diese Kinder in kurzen Sätzen oder auch in längeren Stellungnahmen zu Themen wie: mein geheimster Wunsch — wenn ich meine Mutter wäre — wovor ich manchmal Angst habe — wie ich mir richtige Ferien vorstelle — wenn es einen Himmel gibt, wie es da wohl aussähe? — geäußert. Die überraschend konkreten Antworten verraten, wie unmittelbar Kinder die Probleme ihres Lebens, ihrer Familien und ihrer Umwelt erfahren. Die Meinungen sprechen für sich und bedürfen keiner Kommentierung. Man wünscht sich dieses Buch in der Hand alle jener, die in irgendeiner Weise mit der Erziehung von Kindern zu tun haben. Noch in der Hilflosigkeit des Ausdrucks wird sichtbar, welch furchtbare Auswirkungen die Fehler der Erwachsenen und die Mängel unserer Gesellschaft in der Welt des Kindes haben können.

BERZ, August (Hrsg.): *Als Christ in den Tag.* Biblischer Text, Besinnung und Gebete. Bd. 1: Januar—April, 272 S., Bd. 2: Mai—August, 288 S., Bd. 3: Sept.—Dez., 288 S., Köln—Einsiedeln—Zürich 1974: Benziger Verlag. Brosch., je Band DM 8,80.

Die Idee dieser drei Bücher ist nicht neu, hat aber auch heute noch nichts an Wert und Bedeutung verloren. Für jeden Tag des Jahres wird in thematischer Ordnung je ein Bibelzitat, ein bedenkender Text und ein Gebet zur Meditation angeboten. Der Herausgeber bemüht sich dabei, in Thematik und Textauswahl auf die Lebenssituation des heutigen Menschen einzugehen. So vermag diese Sammlung durchaus, dem Leser in ansprechender Weise christliche Impulse für den Alltag zu vermitteln.

KASPAR, Peter Paul: *Was uns leben läßt.* Lebensfragen in Literatur, Chanson, Bibel und Reflektion. Limburg 1974: Lahn-Verlag. 173 S., Paperback, DM 16,—.

Schon von der interessanten Zusammenstellung des Textmaterials, das zu je einer der 30 „Reflexionseinheiten" gehört (moderne Literatur, Chanson, Bibel, Reflexionstext), ergibt sich ein erster Anreiz, sich mit dem auf so verschiedene Weise angegangenen Thema auch persönlich auseinanderzusetzen. Fertige, in sich geschlossene Meditationen sind bewußt vermieden, um den Leser zu einer wirklich eigenen Beschäftigung mit dem Thema zu führen. Die Qualität und Zeitnähe der Texte macht dies möglich und das Buch zu einer wertvollen, vielseitig verwendbaren Materialsammlung.

HERBSTRITH, Waltraud: *Kontemplatives Ordensleben* — überholt? Schriftenreihe zur Meditation. Bergen-Enkheim 1974: Verlag Gerh. Kaffke, 48 S., brosch., DM 3,80.

Der Verlag legt zwei Aufsätze vor, welche die Vf. in der Zeitschrift „Geist und Leben" veröffentlicht hat. Es ist gut, die Aufsätze zu haben, ähnlich wie früher die von einem anderen Verlag die Aufsätze von F. Wulf (Armut) und C. Bamberg (Ordensgemeinschaft). Man wird der Vf. weithin zustimmen und besonders für den ersten der Aufsätze sehr dankbar sein: hier wird von einer qualifizierten Kontemplativen selbst entscheidend mitgeholfen, jene unselige und für alle Lebensformen des Christlichen gefährliche Kluft zwischen contemplatio und Engagement zu überbrücken. Es stünde besser um das Geistliche in der Kirche, wenn alle Kontemplativen in Ordens- und Laienstand es begriffen und so dann i h r e Lebensform ohne Gerangel um Höher oder Niederer selbst lebten. Der zweite Aufsatz ergänzt den Ansatz des ersten durch den Blick auf die „Praxis" der Kontemplation und die Erwähnung konkreten Verhaltens.

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.

Das moderne Leben mit seinem Stress, mit seinen kaum zu bewältigenden Anforderungen an den Menschen führt immer wieder in Grenzsituationen, in denen uns schmerzlich die Beschränktheit unseres Lebens bewußt wird. Schwermut und Traurigkeit sind, wie gerade die moderne Literatur zeigt, Stimmungen, die heute das Leben unzähliger Menschen bestimmen. Daß beide kein unfruchtbares Gefühl zu sein brauchen, zeigen in gleicher Weise die Meditation von Dieter Schelhorn und die Erzählung des Prager Dichters Johannes Urzidil. Man sagt, daß bestimmte Landschaften unserer Erde gewisse Gefühle wecken und verstärken. Wer diese Meinung teilt, wird die in den Text eingestreuten Fotos aus dem Böhmerwald an der Grenze zu Österreich und zur Tschechoslowakei sinnvoll finden, andere dagegen — nicht nur wegen der bescheidenen Qualität — überflüssig.

GILHAUS, Hermann: *Am Ende steht das Leben.* Texte zur Meditation über die Auferstehung des Menschen. Freising 1974: Kyrios-Verlag. 112 S., kart. DM 8,—.

Der Mensch ist ständig auf der Suche nach Dingen, die ihn ausfüllen: nach Glück, Freude, Liebe; letztlich sucht er das Leben, das nicht vergeht. Der Christ ist überzeugt, daß es dieses Leben gibt, weil Gott Jesus von Nazaret vom Tod erweckt und damit den Anfang eines Prozesses gesetzt hat, der auch über unsere letzte Zukunft entscheidet. Diese Überzeugung wird freilich immer wieder von der Erfahrung des Todes und der Vergänglichkeit vieler unserer Bemühungen in Frage gestellt, weil sie viel unmittelbarer erlebt werden als die Zusage eines unzerstörbaren Lebens. Hier setzt der Verfasser des vorliegenden Büchleins ein. In 33 kurzen Betrachtungen, die mit Texten der Hl. Schrift, der geistlichen Literatur unserer Tage und mit Gebeten angereichert sind, versucht er die Hoffnung auf die Auferstehung neu zu wecken und zu stärken. Der nüchtern sachliche Ton ist dem Thema angemessen. Er überzeugt und macht erst diese Ausführungen glaubwürdig.

Lebensabend — anders als gedacht. Eine Meditation über den Ruhestand von Dieter SCHELHORN mit 3 Erzählungen von Ferdinand von Saar, Bertold Brecht und W. Somerset Maugham. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 40 S., lam.-kart., DM 3,80. Staffelpreise.

Die „dritte Lebensphase", gewöhnlich „Ruhestand" oder „Lebensabend" genannt, gewinnt mit der höheren Lebenserwartung einerseits und der früheren Pensionierung andererseits ständig an Bedeutung. Wie sie gemeistert wird, hängt in erster Linie von dem Rollenverständnis ab, das der alternde Mensch von sich selber hat. Schelhorn, Pastor in Hamburg, vermittelt in seiner Meditation eine Vorstellung von der Vielfalt und Verschiedenheit der Chancen, die das Leben in seiner dritten Phase noch immer bietet. Die eigentliche Mitte des Büchleins bilden drei Erzählungen des Österreichers Ferdinand von Saar (1833—1906), des scharfsichtigen Bertolt Brecht (1898—1956) und des menschenkundigen Engländers Somerset Maugham (1874—1965). Obwohl der Grundton der Erzählungen sehr verschieden ist — tragisch, ermutigend und vergnüglich —, sind alle drei eindrucksvolle Illustrationen des Anliegens, das der Herausgeber in sympathischer Weise darzustellen versteht.

LEGAUT, Marcel: *Der alte Glaube und die neue Kirche.* Erfahrungen eines Christen. Freiburg 1974: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 3,90.

Neben seinen bereits veröffentlichten Büchern „Meine Erfahrung mit dem Glauben" und „Meine Erfahrung mit den Menschen" lädt das vorliegende 127 S. umfassende Herder-Taschenbuch wiederum ein zum Einstieg in die Gedankenwelt dieses nun schon berühmten Autors mit ihren unorthodoxen, weil elementar-spirituellen Reflexionen über den Menschen und seinen Glauben an Gott. — Vor 30 Jahren gab der Mathematikprofessor seine glänzende akademische Laufbahn auf und zog sich als Schafzüchter in die Einsamkeit der französischen Bergwelt zurück, völlig reserviert für Meditation und Nachdenken über den Weg zum Glauben und zu Gott. Indem er in diesem Taschenbuch Rechenschaft über die Motivation seines Lebensweges abgibt und Stellung bezieht zu Kirche und Christenheit heute, geht auch hier von seinen Worten eine Herausforderung aus nach der Umwandlung des Christentums vom bloßen Aggiornamento an die moderne Welt hin zur gelebten Nachfolge Jesu, wie sie die natürliche Folge eines lebendigen Glaubens in einem echten spirituellen Leben sein muß.

HERBSTRITH, Waltraud — HAMMARSKJÖLD, Dag: *Das Unerhörte — in Gottes Hand zu sein.* Tagebuchaufzeichnungen. Bergen-Enkheim 1974: Verlag Gerhard Kaffke. 52 S., brosch., DM 4,80.

Wie schnellebig ist diese Zeit, da der Tod, dann aber die nachgelassenen Notizen eines Mannes wie Dag Hammarskjöld Aufsehen erregten — beides scheint schon so lang vorbei zu sein . . . Es ist aber gut, hier eine Auswahl von Aphorismen dieses rätselhaften Politiker-Mystikers vorgelegt zu bekommen. Viele werden sich durch die Gesamtausgabe vielleicht abgeschreckt gesehen haben. Hier liegt eine kleine Sammlung vor, die helfen kann — nicht sosehr, Hammarskjöld kennenzulernen (obwohl hierfür auch die Einführung gute Dienste tut und es doch Mystik ohne den Mystiker nicht gibt), sondern das Mysterium in Christus, aus dem dieser Mann lebte — aber eben nicht nur er.

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.

Das Buch sucht wichtige Erfahrungen des Düsseldorfer Evangelischen Kirchentags 1973 durch ausgewählte Berichte, Dokumentationen und Bilder für die Gemeinden nutzbar zu machen. Im Zentrum steht ein umfangreiches Kapitel über die Hungerkatastrophe in der Sahel-Zone, in dem praktikable Vorschläge für Aktionen unterbreitet werden. Diese Aktionen sind um so notwendiger, als gegenwärtig die Menschen in dem Katastrophengebiet in Vergessenheit geraten zu sein scheinen. Aus der Fülle des in dem Heft zusammengetragenen Materials sei ferner noch der dritte Abschnitt erwähnt. Dort werden der Öffentlichkeit neue Lieder zur Begutachtung vorgestellt. Alle Leser sind aufgefordert, dem Landeskirchenamt in Düsseldorf ihre Meinung über die abgedruckten Texte zu schreiben. Man darf gespannt sein, wie das Ergebnis ausfällt.

Mag dieses Heft, dessen Ziel es ist, zum Beten, Singen, Spielen, Zuhören und Erzählen zu ermutigen, zunächst für evangelische Gemeinden bestimmt sein, so bietet es doch ebenfalls für die Vorbereitung und Gestaltung von Gottesdiensten katholischer Christen zahlreiche nützliche Anregungen.

HILDMANN, Gerhard: *Gedanken am Abend.* Kurze Betrachtungen vor dem Schlafengehen. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 40 S., brosch., DM 3,80 (Staffelpreise bei Mengenabnahme).

Der Vf. bietet eine Reihe kurzer Lesetexte zur abendlichen Besinnung: Erwachen; Der Mond ist aufgegangen; Warten; Du bist die Ruh; Ich komm, ich weiß nicht, woher; Vorbilder; Ermutigung. Es ist viel Gemüt darin, aber keine Sentimentalität. Es wird manchen Menschen geben, der unter der Hektik leidet und für solche Anstöße zur Besinnung dankbar sein wird, Hilfen, die bescheiden und, ohne pretentiös zu sein, den immer neu aufgegebenen Versuch der sich besinnenden Findung des eigenen Selbst anregen und erleichtern können.

LEGATIS, Gerd: *Älterwerden — Schicksal oder Lebensaufgabe?* Reihe: Stundenbücher, Band 115. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 120 S., kart. DM 6,80.

Der Übergang vom Berufsleben zum arbeitsfreien Lebensabend stellt für viele alternde Menschen ein ernsthaftes Problem dar. Abgesehen von individuellen Gründen ist dafür in erster Linie das falsche Bild verantwortlich, das heute die Gesellschaft vom alternden Menschen hat. Das vorliegende Buch will helfen, dieses falsche Bild abzubauen. Der Verfasser, praktischer Arzt und Fachmann für Fragen der Gerontologie, referiert zunächst die Hauptergebnisse der neueren biologischen Forschung über die Ursachen des Alterns, berichtet über die Behandlung älterwerdender Menschen in anderen Kulturen und geht dann ausführlich auf die Rolle des alternden Menschen in unserer Gesellschaft ein. Er legt dabei besonderen Wert auf den Nachweis, daß Altern kein Abstieg zu sein braucht, sofern nur vorher die Bereitschaft zum lebenslangen Lernen, mitmenschliche Kommunikation und geistige Aktivität vorhanden waren. Folgerichtig wird betont, daß im Umgang mit der jüngeren Generation nur d e r alte Mensch eine Chance hat, der es noch versteht, sich selbst in Frage zu stellen. Weisheit und Erfahrung allein sind nicht mehr gefragt. Das letzte Kapitel behandelt die schwierige Frage von Alter und Glaube. Mit Recht bezweifelt der Verfasser, daß ein Mensch, der in seinem Leben niemals die Möglichkeiten der Wandlung

ausgeschöpft hat, ausgerechnet jetzt eine Kommunikation mit Gott finden soll. Die Ausführungen münden in der Erkenntnis, daß Altwerden kein Problem zu werden braucht, wenn rechtzeitig auf dem Höhepunkt des Lebens die Weichen gestellt werden.

PACHMANN, Ludek: *Gott läßt sich nicht verbannen.* Meine Erfahrung mit dem Marxismus. Herderbücherei Bd. 504. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 4,90.

Der Schach-Großmeister berichtet hier über seinen geistig-politischen Weg. Es ist der Weg vom idealistischen Engagement über Krisen in die Enttäuschung und von dort zum christlichen Glauben. Der persönlich gehaltene Bericht ist zugleich ein Stück Zeitgeschichte.

BISCHOFBERGER, Erwin u. a.: *Experiment einer Wohlfahrtsgesellschaft.* Das Modell Schweden. Topos-Taschenbücher Bd. 32. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 157 S., kart., DM 7,80.

Eines der viel zu wenig zahlreichen Bücher über Schweden wird hier vorgelegt — die Vf. sind durchweg Jesuiten, die im Land dort arbeiten. Sie fühlen sich den Menschen verbunden, mäkeln also nicht von außen an dem Land herum. Was hier in kurzen Kapiteln zum ideologischen Hintergrund, den sozialpolitischen Bemühungen der nun 42 Jahre lang regierenden Sozialdemokratie, der Entwicklung von Schule, Hochschule und Familienpolitik gesagt wird, spart nicht mit Kritik, läßt aber nicht nur eine positive Einstellung zu den Menschen und dem Land spüren, sondern weiß neben vielem Kritikwürdigem, ja Gefährlichem, auch das erreichte Gute deutlich zu sehen und zu nennen. Hier wird im besten Sinn kritisch informiert über ein Modell des Zusammenlebens, das eine Alternative und für viele eine Fata Morgana darstellt.

Eingesandte Bücher

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

ALBRECHT, Barbara: *Freude an der geistlichen Gemeinschaft.* Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 5,—.

BARTA, Johannes: *Jüdische Familienerziehung.* Die Situation in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Mittel- und Osteuropa. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 160 S., brosch., DM 25,—.

BERG, Ludwig: *Du sollst lieben.* Sinn und Gehalt des Liebesgebotes Jesu. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 4,50.

BRANDL, Gerhard: *Christus glauben.* Leben in Verantwortung. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 40 S., kart., DM 4,—.

BURNOWSKI, Else: *Die fremde Frau.* Dorothea von Montau. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 32 S., kart., DM 3,50.

CHRISTIAN, Peter: *Hoffnung hilft weiter.* Worte großer Menschen und Texte aus der Bibel. München 1974: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 1,20.

DAMS, Theodor (Hrsg.): *Entwicklungshilfe — Hilfe zur Unterentwicklung?* Eine Auseinandersetzung mit den Thesen der radikalen Kritik. Mainz 1974: Matthias Grünewald Verlag i. Gem. mit dem Chr. Kaiser-Verlag München. 216 S., Sn., DM 16,80.

DREISSEN, Josef: *Ich aber sage euch . . .* Homilien zu den Evangelien. Sonn- und Feiertage Lesejahr A. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius Druckerei. 328 S., Snolineinband, DM 27,—.

ECK, Florian: *Liebe Weihnachtszeit.* Großdruck-Reihe „Sonne am Abend". München 1974: Verlag Ars sacra. 31 S., geh., DM 3,—.

Der einfache Mensch in Kirche und Theologie. Bd. 3 der Linzer Theologischen Reihe. Gesamtredaktion: Prof. Kurt KRENN. Linz 1974: Oberösterreichischer Landesverlag. 270 S., kart., DM 16,—.

FISCHER, Josef Michael: *Volksnahe Verkündigung.* Alfons von Ligouri und sein Einfluß auf die Predigt in Österreich. Bd. 17 der „Veröffentlichungen des kirchenhistorischen Instituts der kath.-theolog. Fakultät der Universität Wien". Wien 1974: Wiener Dom Verlag. 126 S., kart., DM 21,—.

GILHAUS, Hermann: *Denn die Liebe.* Geschenkband zur Hochzeit. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 32 S., kart., DM 4,—.

GOLL, Robert: *Was willst du mir sagen, Herr?* Hilfen für die tägliche Betrachtung. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kart., DM 5,50.

GOUDERS, Klaus: *Katechesen für Schule und Erwachsenenbildung.* Thema: Psalmen. Mit Kontrasttexten aus der Gegenwartsliteratur. Graz-Wien-Köln 1974: Verlag Styria. 174 S., Ln., DM 23,50.

GROSS, Walter: *Bileam.* Literatur- und formkritische Untersuchung der Prosa in Num. 22—24. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 38. München 1974. Kösel-Verlag. 439 K., kt., DM 58,—.

HANSEMANN, Georg: *Trauungsansprachen.* Predigtvorlagen zur neuen Liturgie. Graz-Wien-Köln 1974: Verlag Styria. 196 S., Balacron, DM 21,80.

HASENHÜTTL, Gotthold: *Herrschaftsfreie Kirche.* Sozio-theologische Grundlegung. Düsseldorf 1974: Patmos-Verlag. 156 S., Paperback, DM 24,—.

HEER, Josef: *Leben hat Sinn.* Christliche Existenz nach dem Johannesevangelium. Stuttgart 1974: Verlag Katholisches Bibelwerk. 232 S., kart., DM 24,—.

HEITMANN, Claus / MÜHLEN, Heribert: *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes.* München u. Hamburg 1974: Kösel-Verlag u. Agentur des Rauhen Hauses. 312 S., Paperback, DM 29,—.

HERRMANN, Horst: *Ein unmoralisches Verhältnis.* Beunruhigende Bemerkungen eines Betroffenen zur Lage von Kirche und Staat in der Bundesrepublik Deutschland. Düsseldorf 1974: Patmos-Verlag. 152 S., Paperback, DM 16,—.

HOMMES, Ulrich/Hrsg.: *Gesellschaft ohne Christentum?* Zum Beitrag der Christen für die Erhaltung der Freiheit. Düsseldorf 1974: Patmos-Verlag. 152 S., Paperb. DM 22,—.

KANITZ, Hans: *Wenn wir Rentner werden.* Neuer Raum im Haus des Lebens. Stundenbücher Bd. 118. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 92 S., kart., DM 6,80.

KRÜCKEN, Wolfgang / NEYER, Harry (Hrsg.): *Wehrdienst — Kriegsdienstverweigerung — Zivildienst.* Katholische Stellungnahmen vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis zum Jahr 1974. Entwicklung und Frieden — Dokumente, Berichte, Meinungen I. Mainz 1974: Matthias Grünewald-Verlag. 88 S., kart., DM 7,80.

LEHMANN, Karl: *Gegenwart des Glaubens.* Mainz 1974: Matthias Grünewald-Verlag. 310 S., Ln., DM 39,—.

LUOF, André: *In uns betet der Geist.* Nach der französischen Ausgabe übertragen von Hans Urs von Balthasar. Sammlung Beten heute. Einsiedeln (Schweiz) 1974: Johannes Verlag. 163 S., br., DM 16,—.

MACQUARRY, John: *Gott-Rede.* Eine Untersuchung der Sprache und Logik der Theologie. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 232 S., geb., DM 32,–.

MANN, Erwin (Hrsg.): *Erbe als Auftrag.* Zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Joseph Pritz zum 60. Geburtstag. Bd. 40 der Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie. Wien 1973: Wiener Dom-Verlag. 276 S., kart., DM 23,80.

MASSA, Willi (Hrsg.): *Kontemplative Meditation.* Die Wolke des Nichtwissens — Einführung und Anleitung. Topos-Taschenbücher Bd. 30. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 143 S., kt., DM 7,80.

MECHELS, Eberhard: *Analogie bei Erich Przywara und Karl Barth.* Das Verhältnis von Offenbarungstheologie und Metaphysik. Neukirchen-Vluyn 1974: Neukircher Verlag. 272 S., Ln., DM 28,—.

Mission der Väter. Texte aus den ersten Jahrgängen 1826—1828 des Barmer Missionsblattes. Ausgewählt, eingeleitet u. hrg. v. Wolfgang SCHNEIDER. Wuppertal 1975: Jugenddienst-Verlag. 144 S., brosch., DM 14,80.

MÜLLER, Alois: *Priester — Randfigur der Gesellschaft.* Ein Kommentar zur Priesterumfrage in der Schweiz. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 132 S., brosch., DM 9,80.

NELS, Maria: *Glaub nur, der Tag wird gut.* Großdruck-Reihe „Sonne am Abend". München 1974: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 3,—.

Pauluskalender 1975. Paulusverlag Freiburg/Schweiz. Buchform. Fr. 5,60.

PELKE, Else: *Der Lübecker Christenprozeß 1943.* Topos-Taschenbücher Bd. 36. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Patmos Verlag, Düsseldorf. 202 S., kat., DM 8,80.

Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung. Auswertung und Kommentare zu den im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Umfragen unter allen Welt- u. Ordenspriestern in der BRD. Hrsg. v. Prof. Dr. Karl FORSTER. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 240 S., kart.-lam., DM 35,—.

REITER, Udo: *Erlösung im Lotussitz? Meditation heute.* Studenbücher Bd. 120. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 76 S., kart., DM 5,80.

SCHLIER, Heinrich: *Der Herr ist nahe.* Adventsbetrachtungen. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 112 S., kart.-lam., DM 9,80.

SCHWEIZER, Harald: *Elischa in den Kriegen.* Literaturwissenschaftliche Untersuchung von 2 Kön 3; 6,8—23; 6,24—7, 20. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 37. München 1974: Kösel-Verlag. 452 S., mit 3 Falttafeln., kt., DM 62,—.

SEEHABER, Wolfgang: *Enkel sind die besseren Kinder.* Eine Meditation über das Generationsproblem mit einer Erzählung von Franz Fühmann. Hamburg 1974. Furche-Verlag. 40 S., brosch., DM 3,80 (Staffelpreise bei Mengenabn.).

S K T Studium Katholische Theologie. Berichte — Analysen — Vorschläge. Bd. 2. Beiträge zur Hochschuldidaktik. Hrsg.: Kommission „Curricula in Theologie" des Westdeutschen Fakultätstages durch Erich FEIFEL. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 132 S., brosch., DM 9,50.

Sozialethik im Wandel der Gesellschaft. Hrsg. von Hermann Josef WALLRAFF SJ. Mit Beiträgen von Franz Coester, Walter Kerber, Heinz Müller, Josef Oelinger, Hermann-Josef Wallraff und Hans Zwiefelhofer. Reihe Werdende Welt Bd. 20. Limburg 1974: Lahn-Verlag. 147 S., Paperback, DM 18,—.

SPAEMANN, Heinrich: *Die angebissene Frucht.* Eine Sündenfalldeutung. Freising 1974. Kyrios-Verlag Meitingen. 28 S., kart., DM 3,—.

STADEL, Klaus: *Buße in Aufklärung und Gegenwart.* München-Paderborn-Wien 1974: Verlag Ferdinand Schöningh. 561 S., kart., DM 38,—.

STENGELEN, Willi: *Unser Kind erfährt Gott.* Wie Eltern mitwirken können. München/Luzern 1974: Rex-Verlag. 95 S., geb., DM 11,50.

STOCK, Alex: *Umgang mit theologischen Texten.* Methoden — Analysen — Vorschläge. Ein Arbeits- und Lehrbuch für Seelsorge und Studium. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 160 S., brosch., DM

SUDBACK, Josef (Hrg.): *Das Mysterium und die Mystik.* Beiträge zu einer Theologie der christlichen Gotteserfahrung. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 156 S., kart., DM 19,80.

Theologische Berichte 4. Fragen christlicher Ethik. Hrsg. i. Auftr. d. Theolog. Hochschule Chur von Josef Pfammatter und der Theolog. Fakultät Luzern von Franz FURGER. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 248 S., brosch., DM 33,80.

THIELICKE, Helmut: *Theologisches Denken und verunsicherter Glaube.* Herderbücherei Bd. 506. Freiburg-Basel-Wien 1974: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 3,90.

VOLK, Hermann: *Der Christ als geistlicher Mensch.* Von christlicher und priesterlicher Spiritualität. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 124 S., kt., DM 10,80.

WALTER,Eugen: *Eucharistie — aktuell bedacht II.* Die Eucharistiefieer als die hohe Schule des Gebetes. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 36 S., kart., DM 3,50.

WIESENHÜTTER, Eckart: *Blick nach drüben.* Selbsterfahrungen im Sterben. Stundenbücher Bd. 119. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 88 S., kart., DM 5,80.

ZERFASS, Rolf: *Der Streit um die Laienpredigt.* Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert. Reihe: Untersuchungen zur praktischen Theologie. Hrsg. v. Adolf Exeler. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 400 S., kart.-lam. DM 70,—.

Orden und Synode

Bericht über den Verlauf der zweiten Lesung betreffend die Vorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften"

Von Anselm Schulz OSB, Abtei Schweiklberg

Die 6. Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (20. bis 24. XI. 1974) behandelte am Samstag, den 23. November 1974, in zweiter und abschließender Lesung die Vorlage der Sachkommission VII betreffend „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute". Der folgende Bericht nimmt eingangs das Ergebnis vorweg und sucht dann in der Hauptsache einen Eindruck vom Verlauf des Geschehens in Würzburg zu vermitteln. Die dort zur Sprache gekommenen Wünsche und Hoffnungen, aber auch das Bekenntnis und die Zustimmung werden mit Hilfe des Wortprotokolls belegt.

An der Schlußabstimmung über das als Tagungsordnungspunkt 6 aufgerufene Dokument beteiligten sich 240 Synodalen; davon stimmten 234 der Vorlage zu, 2 lehnten sie ab und 4 übten Stimmenthaltung. Ohne die Kenntnis der zeitweise sehr lebhaften und insgesamt von persönlicher Betroffenheit zeugenden Debatte könnte man die nahezu uneingeschränkte Zustimmung im Anschluß an das Wort eines Mitsynodalen aus der Gruppe der Orden u. U. als einen bloßen Akt der geistlichen Barmherzigkeit deuten, die man einer Randgruppe in der kirchlichen Landschaft erweisen wollte. Vor Beginn der 2. Lesung sprach in der Tat manche Einzelbeobachtung für eine solche Auslegung. Die schriftliche Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz blieb bei allgemeinen belobigenden Wendungen, und die Berichterstatterin der Sachkommission, Sr. Dr. Corona Bamberg OSB mußte bei der Einführung in die Debatte den Ausfall des Echos der Gemeinde für die Phase der Vorbereitung auf die 2. Lesung beklagen. Um so mehr überraschte dann der Verlauf der Generaldebatte alle Beteiligten. Ein vielstimmiger Chor, der sich aus allen Gruppen der deutschen Kirche formierte, kam zu Wort. Die Wortmeldung waren im einzelnen getragen von der Zustimmung im Grundsätzlichen und zugleich bemüht, die Aussagen der Vorlage zu bekräftigen, sie aber auch zu ergänzen, zu erläutern und überdies werbend für ein vertieftes Verstehen einzutreten. Selbst die ihrer Bestimmung nach „trocknere" Spezialdebatte mit einer Fülle von Detailabstimmungen war zeitweise nicht nur ein bloß formales Geschehen. Der Verlauf der Debatte ist im Wortprotokoll der 6. Vollversammlung aufgezeichnet: S. 165—191; die Generaldebatte findet sich auf den Seiten 165—176; die Spezialdebatte füllt die Seiten 177—191.

Das Ziel der Vorlage, die Orden und alle anderen geistlichen Gemeinschaften als unaufgebbare Weisen kirchlicher Selbstdarstellung anzunehmen, wurde von der Synode nicht nur selbstverständlich bejaht, sondern daran wurde verschiedentlich die Hoffnung geknüpft, daß von dem betont spirituellen Charakter gerade dieses Dokumentes eine geistliche Erneuerung der Gesamtkirche in Deutschland ausgehen möge. Bischöfe und Laien haben diesen Wunsch sogar als die eigentliche Zielvorstellung bezeichnet (Bischof Brems, Dr. Bayerlein). Während der Präsident der Synode in der abschließenden Pressekonferenz einen solchen Gedanken aussprach, nannte Weihbischof Kampe in der Aula das Anliegen mit folgenden Worten: „Nehmen wir also dieses Papier ernst. Es geht nicht um ein Sonderproblem für speziell Begabte, es handelt sich vielmehr darum, daß die ganze Kirche sich neu als geistliche Gemeinschaft erkennt. Ich sehe gerade in dem neuen Aufbruch des Geistes in der Kirche, von dem in der Vorlage unter 2.2.5 die Rede ist, im Aufbruch etwa der charismatischen Bewegungen unserer Tage, auch im Erwachen in evangelischen Brüder- und Schwesternschaften, in dem Phänomen Taizé — die Reihe ließe sich noch weiter fortsetzen — ein besonderes Zeichen der Hoffnung für die Kirche unserer Tage“ (171).

Diese spirituelle Erwartenshaltung ist von verschiedenen Wortmeldungen inhaltlich angereichert worden. Unter dieser Rücksicht sind vor allem die wertvollen Beiträge von Kardinal Volk und Herrn Professor Kasper zu erwähnen. Letzterer antwortete auf die Frage nach dem Sinn des Ordenslebens mit einer vertieften Interpretation der Kategorie des Zeichens, das in die Vorlage aufgenommen, aber von verschiedenen Antragstellern mißverstanden worden war: „Wer nun sagt: das ist doch keine theologische, sondern eine soziologische Kategorie, den muß man fragen, ob er schon einmal etwas von den Sakramenten gehört hat. Sakramente sind nämlich Zeichen, und zwar wirksame, erfüllte Zeichen. Die Kirche insgesamt wird durch das Konzil als sakramentales Zeichen für die Welt gedeutet. Zeichen ist eine der allerfundamentalsten theologischen Kategorien. Warum? Das Christsein spielt sich nie nur in der Innerlichkeit des Herzens ab. Christ ist man nie nur allein für sich, sondern mit den anderen und für die anderen. Christ ist man in der Öffentlichkeit. Durch dieses Miteinander und Füreinander soll das Mit-uns-Sein Gottes in Jesus Christus verdeutlicht und vergegenwärtigt werden. An dieser Stelle setzt die theologische Begründung dieser Ordensvorlage an. Sie versteht die Orden als zeichenhafte, man könnte fast sagen: quasi-sakramentale Verdichtung, prophetische Verdeutlichung dessen, was Kirche eigentlich ist, was Leben nach den Seligpreisungen der Bergpredigt, was Leben aus dem Heiligen Geist ist, was radikal gelebter Glaube ist, der alles aufgibt, um alles — Gott und den Nächsten — zu gewinnen... Die Vorlage beginnt mit dem Satz: ‚Geistliche Gemeinschaften waren oft ein Anruf Gottes an ihre Zeit.‘ Ich habe es im Sommer in Taizé erlebt, daß dieser Anruf auch heute gesucht wird, daß ein wahrer Hunger danach da ist. Die Kirche

kann die Antwort auf den Ruf unserer Zeit nicht primär durch Strukturreformen und sozialpolitische Proklamationen ... geben. Die Antwort liegt auf der Richtung dieser Vorlage" (169f). Auch Kardinal Volk führte den Aspekt der Orden als Zeichen in die ekklesiale und überdies zugleich in die christologische Tiefe. An die Feststellung der Kirchenkonstitution des Vaticanum II, die Orden sind wesentliche Elemente im Gottesvolk, knüpfte er nachstehende Frage samt Begründung: „Warum (sind die Orden ein unaufgebbarer Bestandteil der Kirche)? Weil sie Zeichen sind, Zeichen einer standbildenden Entschiedenheit für Christus. Jeder Christ ist zur Entschiedenheit aufgerufen; hier wird diese Entschiedenheit auf Christus hin standbildend. Insofern ist die Existenz der Orden und jedes einzelnen Mitglieds der Orden eine Hilfe für uns alle. Das Zeichen ist also letztlich ein Zeichen für Christus; Christus ist so, daß man um seinetwillen sein eines Leben, das man hat, so leben kann. Und es ist ein Zeichen für Christus, daß man in jungen Jahren sich für sein einziges Leben dazu verpflichten kann. Die Bedeutsamkeit liegt also dann nicht allein darin, daß Ordensleute jederzeit frei für ihre Tätigkeiten verfügbar sind, sondern die Zeichenhaftigkeit liegt darin, daß sie standbildend über sich verfügen auf Christus hin. ‚Um des Himmelreiches willen', wie es in der Schrift heißt, bedeutet ja nicht, damit ihr pastoral frei seid, damit ihr nicht bei euren Familien bleiben müßt. Das ist nicht ‚um des Himmelreiches willen'. ‚Um des Himmelreiches willen' bedeutet: Christus ist so, daß man das um seinetwillen tun kann. Das scheint mir der konstitutive Beitrag zu sein; denn die Zukunft der Kirche liegt nicht ... in der Angleichung, sondern in der Entscheidung auf Christus hin und in ihrer Verdeutlichung ... Ich halte diese Vorlage für sehr wichtig. Denn die Synode muß ja als Ganzes den Eindruck erwecken, daß wir wieder frömmer werden. Wenn wir diese Bereitschaft nicht zum Ausdruck bringen, dann sind wir Techniker, aber nicht eigentlich im geistlichen Sinn wirksam" (174f).

Neben solchen den Sinngehalt des Ordenslebens für die geistliche Erneuerung der ganzen Kirche deutenden Beiträgen finden sich eine Reihe von Wortmeldungen, die die Relevanz der Synodenvorlage für einzelne Gruppen und Aufgabenbereiche in der Kirche unterstreichen. So wurde die Vorlage mehrfach als geeignete Grundlage bezeichnet, um jungen Christen heute den Sinn des Ordenslebens zu erhellen (Zellner, Lülsdorf).

Freilich wird nicht übersehen, daß nur das gelebte Leben in den Gemeinschaften dem Buchstaben der Vorlage Glaubwürdigkeit bei jungen Menschen vermitteln wird. Immerhin ergibt sich daraus, daß die Sehweise der Ordensvorlage sich für die Frage nach geeignetem Nachwuchs als hilfsreich erweisen kann. In solchem Zusammenhang beschwor Minister Bernhard Vogel die Aula, dem Dokument zuzustimmen; denn die heutige Jugend warte geradezu darauf, aufs neue gefordert zu werden. Zugleich richtete er

in diesem Kontext die Bitte an die geistlichen Gemeinschaften, sich durch nichts von der Verwirklichung ihres Ideals, dem radikal gelebten Evangelium in der Gemeinschaft der Brüder, abbringen zu lassen. Während Herr Dr. Bayerlein seiner Hoffnung Ausdruck gab, auf der Grundlage der Ordensvorlage werde sich ein gegenseitiger geistlicher Austausch in gemeinsamer Besinnung von Christen diesseits und jenseits der festen Verbände anbahnen, ermunterte und bat der Arbeitnehmerseelsorger Unterhitzenberger die Orden, die Verantwortung der Kirche für die Arbeiter zu unterstützen und bezeichnete die Vorlage als ein geeignetes Instrumentarium zur Besinnung auf die heute drängenden pastoralen Aufgaben. Der Präsident des deutschen Caritas-Verbandes, Prälat Hüssler, verknüpfte mit den Worten der Anerkennung für die sozialen Leistungen der Ordensschwestern und Ordensbrüder die Bitte, darin nicht zu erlahmen. Obschon sich auf Grund der Wandlungen in unserer Gesellschaft und infolge des Ausbaues des Sozialstaates eine Fülle von Dienstleistungen auf andere Kräfte verteilen ließen, müsse die Kirche angesichts ihrer Bindung an das Evangelium der Pflicht zur gelebten Sorge um die Armen und vielfältig Vernachlässigten unvermindert nachkommen. Geistliche Gemeinschaften seien dafür unverzichtbar.

Gelegentlich wurden auch Stimmen laut, die den Einsatz und das Bemühen der Christen in den geistlichen Gemeinschaften mit den Anforderungen verglichen, welche die Kirche an ihre Glieder aus dem Laienstand richtet. Unter diesem Gesichtspunkt ist die an sich relativ harmlose Kontroverse bemerkenswert, die sich an der Frage entzündete, ob man die Mitglieder geistlicher Gemeinschaften zur ehrenamtlichen Mitarbeit in den Gemeinden auffordern solle. Die Sachkommission war lange geneigt, solchen Einsatz als selbstverständlich voraussetzen zu dürfen und eine besondere Betonung eher als mißverständlich abtun zu müssen; sie wurde aber unter dem Eindruck engagierter Zeugnisse von Seelsorgern und Laien vom Gegenteil überzeugt. In der Tat darf es in der Kirche auf diesem weiten Feld einen Wettstreit geben, der darauf abzielt, sich an Großmut im Dienst der Gemeinden nicht übertreffen zu lassen.

Die Synode hat die Bestimmung, das Vaticanum II auf die besonderen Verhältnisse eines Landes zu übersetzen. Wiederholt wurde der Ordensvorlage rühmend bestätigt, daß sie diese Aufgabe nicht nur pragmatisch zu leisten versucht. Mit Hilfe der Anstrengung der Begriffe ist sie sogar primär um die ordenstheologische Vertiefung bemüht. Ein Vergleich der Ausführungen über den gemeinsamen Grundauftrag jeglicher geistlichen Gemeinschaft mit der bloß katalogartigen Aufzählung unterschiedlicher theologischer Auffassungen im Ordensdekret Perfectae Caritatis bestätigt diesen Fortschritt. Dafür sind vor allem die Klarstellungen in 2.1.2 und 2.1.3 der Vorlage relevant: „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. 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." Sogar eine theologisch so schwierige und vom Konzil letztlich nicht ausgewogen geklärte Fragestellung wie die nach dem Verhältnis von Christsein insgesamt und charismatischer Gruppe hat das Synodendokument wenigstens deutlich angesprochen (2.1.4): „Somit besagt der Grundauftrag der geistlichen Gemeinschaften gegenüber dem allgemeinen 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." Die Erwartung, daß von solchen Lösungsversuchen der Kirche eines Landes auch Hilfen für das Ringen um ein ausgewogenes Selbstverständnis für die Orden und geistlichen Gemeinschaften anderer Teile der Weltkirche geboten werden, klingt zwar zunächst sehr anspruchsvoll, wird aber von dem tatsächlichen übernationalen Interesse an den Würzburger Bemühungen bestätigt. Mehrere außerdeutsche Ordensleitungen haben schon in der Vorbereitungsphase auf die 2. und abschließende Lesung den Werdegang der Vorlage aufmerksam verfolgt und die Ergebnisse als hilfreich begrüßt.

Dieser Bericht über die Würzburger Synode und ihre Stellung zu den Orden soll mit den Worten der Erwartung schließen, die der Präsident nach der Schlußabstimmung den Synodalen zugerufen hat: „Die Hoffnung, die mehrfach ... angesprochen wurde, kann ich auch nur noch einmal wiederholen, daß gerade von diesem Dokument unserer Synode nicht nur für unsere Orden und geistlichen Gemeinschaften, sondern auch für die ganze Kirche ein wirksamer Anstoß ausgeht" (190). Da auf diese oder ähnliche Weise so große Erwartungen angesprochen wurden, tut es not, die nüchterne, aber realistische Sicht der Vorlage selbst noch einmal mit wenigen Sätzen zu beschwören (2.1.8): „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 Versuchshafte ihres Lebens zum Bewußtsein bringen, muß für sie aber auch eine ständige Herausforderung bleiben." In der Tat werden alle Glieder der geistlichen Gemeinschaften ihre Mitchristen oft bitten müssen, unbeschadet des Anspruches auf Glaubensermutigung und Lebenshilfe uns die Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit als eine letztlich in dieser Weltzeit nicht völlig zu überbrückende Realität als Last zuzugestehen. Eine solche darf kein Christ abwerfen; er würde sonst den nüchternen Glauben als Lebenskraft gegen eine zeitweilige, trügerische Euphorie der Gnosis eintauschen, die aber selber nach kurzer Dauer wiederum in ihr Gegenteil, die lähmende Resignation verwandelt würde. Gerade das charismatische Element des Christseins bedarf der Nüchternheit des Glaubens, um die Kirche zu erbauen (vgl. 1 Kor 14).

Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften – Auftrag und pastorale Dienste heute

Ein Beschluß der Gemeinsamen Synode
der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland

Inhaltsübersicht

1. Einleitung 137

1.1 Krise der Orden 137
1.2 Gründe für die Krise 137
1.3 Positive Aspekte 138
1.4 Ziel der Vorlage 138

I. Der Dienst der geistlichen Gemeinschaften 139
2. Der Grundauftrag 139
2.1 Wesen 139
2.1.1 Erste Umschreibung des allen Gemeinschaften gleichen Grundauftrags 139
2.1.2 Das Spezifische der geistlichen Gemeinschaften 139
2.1.3 Evangelischer Rat und die drei evangelischen Räte 139
2.1.4 Der Grundauftrag innerhalb der allgemein christlichen Berufung 140
2.1.5 Die geistliche Bedeutung der evangelischen Räte 140
2.1.6 Die soziale Bedeutung der evangelischen Räte 140
2.1.7 Geistliche Gemeinschaften als Jüngergemeinde 140
2.1.8 Die Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit 141

2.2 Folgerungen 141
2.2.1 Grundauftrag als geistlicher Dienst 141
2.2.2 Notwendigkeit des Zweckfreien in den geistlichen Gemeinschaften 141
2.2.3 Einheit von Grundauftrag und konkreten Diensten in Kirche und Gesellschaft 141
2.2.4 Vorrangigkeit der Sorge um Arme, Kranke, Benachteiligte 142
2.2.5 Neuaufbrüche im Geist 142
2.2.6 Mut und Pflicht zu Experimenten 142
2.2.7 Mitten im Gottesvolk 142

3. Konkrete Aufgaben 143
3.1 Überprüfung der Ziele, Dienste und Werke 143
3.1.1 Ordenseigene Werke 143
3.1.2 Aufgaben der Ordenspriester 144

3.1.3 Die monastischen und kontemplativen Orden 144
3.1.4 Die Säkularinstitute 145
3.1.5 Hilfen zum Gebet 145
3.1.6 Exerzitien 145

3.2 Neue Möglichkeiten pastoraler und gesellschaftlicher Wirksamkeit 145
3.2.1 Jugend- und Erwachsenenbildung 145
3.2.2 Laiendienste in der Gemeinde 146
3.2.3 Die Brüdergemeinschaften 146
3.2.4 Häuser der Stille und Begegnung 146
3.2.5 Gesprächs- und Meditationsrunden 147
3.2.6 Zeitgemäße Formen der Armut 147

3.3 Schaffung der Voraussetzungen 148
3.3.1 Hinführung zu humaner Bildung und Reifung 148
3.3.2 Die Stellung der Frau in den Orden 148
3.3.3 Befähigung zu Kommunikation und Gespräch 149
3.3.4 Information 149
3.3.5 Leitungs- und Führungsstil 149

3.4 Gemeinschaften der Kirche 149
3.4.1 Zeichen der Einheit im einen Herrn 149
3.4.2 Zusammenarbeit aller kirchlichen Dienste und Gruppen 150
3.4.3 Missionsarbeit 151
3.4.4 Der Bezug des Ordenspriestertums zur Gesamtkirche 151

II. Mitsorge der Bistümer und Gemeinschaften für die geistlichen Gemeinschaften 152

4. Gemeinsamer Dienst 152
4.1 Kooperation 152
4.1.1 Zusammenarbeit von diözesanen Diensten mit Ordensleuten 152
4.1.2 Mitspracherecht 152
4.1.3 Geistlicher Dienst an den Gemeinschaften 153
4.1.4 Bildungs- und Schulungsangebote 153

4.2 Mithilfe 153
4.2.1 Finanzielle Beihilfen 153
4.2.2 Erweiterte Trägerschaft 153
4.2.3 Auflassen von Häusern und Werken 154

4.3 Kommunikation 154
4.3.1 Kontakte zwischen geistlichen Gemeinschaften und Gemeinden 154
4.3.2 Die Nachwuchsfrage 154
4.3.3 Ausscheiden aus einer Gemeinschaft 155

5. Nachwort 156

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 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. Es kam zu erheblichen Verunsicherungen, sei es durch überstürzte Preisgabe von wertvollen Traditionen, sei es durch zu zähes Festhalten am Überkommenen. Neue Aufbrüche und Experimente werden erschwert durch den Mangel an klaren Zielvorstellungen in den Gemeinschaften und durch das 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 Orden Gemeinschaften entstehen, die in neuer Weise das Evangelium radikal zu leben suchen, mitten in Gesellschaft und weltlichem Beruf, wie schon des längeren die Säkularinstitute, oder auch unter Öffnung für Ehelose und Verheiratete und sogar für Angehörige verschiedener christlicher Kirchen, darf ebenfalls als Zeichen für das Wirken des Geistes in unserer Zeit 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 – ein Zeichen sind für das in Christus angebrochene Heil.

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 Gott und seinen Heilswillen, 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 auch querliegt zu den unmittelbaren Bedürfnissen und Strebungen des Menschen, so wird sie doch für diejenigen, die sie als Gnadengabe annehmen, zur Quelle der Freude im Geist und führt gerade in der Entsagung zu einer Freiheit, 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 endzeitlichen 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.

---

[1]) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Perfectae Caritatis, 12–14.

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 nicht schon dort, wo sie diesen oder jenen konkreten Dienst leisten. 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 unbedingt zum Grundauftrag gehört, verkümmern und damit der Raum für Gebet und Gottesdienst oder 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 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 vor allem dem Gebet und dem Gottesdienst widmen 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 im Rahmen ihres Grundcharakters 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 Verluste 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 Ver-

leugnung ihrer Eigenart und unter Wahrung der ihnen vom Recht zugestandenen Unabhängigkeit, die sie um ihres Auftrags willen brauchen, sollen sie die Zusammenarbeit aller Gruppen und Dienste in der Ortskirche praktizieren und fördern, wie sie das II. Vatikanische Konzil angestrebt hat[2]). 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 eingesetzt werden, ohne daß die Leitung in ihren Händen liegt.

Empfehlung 1:

„Die Ortsbischöfe mögen aufgrund ihrer Verantwortung für die Apostolatswerke in ihren Bistümern, auch die der Ordensleute[3]), zusammen mit den Verantwortlichen in den Gemeinschaften innerhalb einer angemessenen Frist die Zukunftschancen der ordenseigenen Krankenhäuser, Schulen usw. in ihren

[2]) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Christus Dominus, 33–35.

[3]) Vgl. Motu proprio „Ecclesiae Sanctae" I, 28, 29, 39 zum Dekret „Christus Dominus" 33–35.

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."

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. 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, Betriebsseelsorge, 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[4]).

3.1.3
Die monastischen und kontemplativen Orden

Von den verschiedenen monastischen und kontemplativen Orden, die durch ihr gemeinsames Leben, Beten und Arbeiten Hinweis sein sollen auf Gottes Anspruch und endgültige Herrschaft in Jesus Christus, erwarten viele, daß sie ihren Dienst vor Gott wirksamer in das kirchliche Leben einbringen. Das setzt voraus, daß sie nicht durch das Festhalten an nur zeitbedingten Formen und Gebräuchen in eine unfruchtbare Isolierung geraten.

Vor allem gilt das für die streng beschaulichen Klöster. In vielen Fällen ist hier eine Überprüfung der Klausurregelung dringend nötig. Dem sollten sich auch die kirchlichen Autoritäten nicht verschließen. Bei aller Bedeutung für das Eigenleben der Gemeinschaft und die notwendige Sammlung darf die Klausur nicht zum Hindernis werden für einen realen Kontakt mit den Anliegen und Nöten der Mitmenschen und mit den wesentlichen Vorgängen in Kirche und Welt.

Nach wie vor muß für alle monastischen und kontemplativen Klöster der gemeinsame Gottesdienst als Lobpreis, Dank und Fürbitte Mitte ihres Lebens sein. Nur so können sie ihrem eigenen Charisma treu bleiben. Ihre Liturgie sollte so meditativ und kommunikativ gestaltet werden, daß auch suchende, nicht zuletzt junge Menschen lebendig daran Anteil nehmen können und

[4]) Vgl. die entsprechenden Ausführungen in der Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde".

Gemeinschaft im Glauben erfahren. Die Klöster müßten sich von ihrer Tradition her an der Gestaltung einer zeitgemäßen Gebetssprache und Symbolik aktiv beteiligen.

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 heute breit entfalteten Möglichkeiten der Ordensgemeinschaften eines geprägten 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
Jugend- und 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 Jugend- und 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. Unentbehrliche Voraussetzung dafür ist, daß sie mit ihren außerhalb der Kommunität arbeitenden Mitgliedern in regem Austausch bleiben und dadurch der Gefahr einer gegenseitigen Entfremdung begegnen. Neben solchen hauptamtlichen Diensten sollten Mitglieder geistlicher Gemeinschaften sich unter Wahrung des notwendigen Eigenlebens ihrer Kommunität auch für die ehrenamtliche Mitarbeit in den Gemeinden zur Verfügung stellen.

Empfehlung 3:

„Für Ordensangehörige, die von einer Diözese oder einer anderen Institution angestellt werden, sind solche rechtliche Regelungen zu treffen, die dem besonderen Charakter ihrer Gemeinschaft entsprechen und die Bindung an sie nicht beeinträchtigen."[5])

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[6]).

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

---

[5]) Vgl. die entsprechenden Weisungen der Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde".

[6]) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Perfectae Caritatis, 10.

sollten sich mit Vorzug die monastischen Konvente öffnen. Was in verschiedenen Männer- und Frauenklöstern bereits begonnen hat (Einkehrzeiten 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[7]). Dazu braucht es allerdings in vielen Fällen mehr Phantasie und eine gezieltere Planung von seiten der Klöster und Diözesen. Die Klöster selbst dürfen nicht 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 Gebete entgegenzukommen."

3.2.6
Zeitgemäße 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 zeitgemäße Formen der Armut in der Nachfolge des Herrn glaubwürdig zu machen[8]). Ohne die vielfältigen Momente der evangelischen Armut darstellen zu können, weist die Synode hier auf einige aktuelle Aspekte hin: z. B. Leben von eigener Arbeit, nicht nur von Almosen, Anspruchslosigkeit und Einfachheit in der Lebensführung, Gütergemeinschaft und persönliche Rechenschaftsablage, soziale Verpflichtung des gemeinsamen Eigentums sowie ein wirksames Eintreten für die Armen und Benachteiligten in der heutigen Gesellschaft. Die Aufforderung dazu ergeht nicht nur an den einzelnen, sondern betrifft ebenso die Gruppen und Kommunitäten als solche. Die Mitglieder sind über die finanziellen Verhältnisse zu informieren; dadurch werden sie besser instand gesetzt, mit Geld und Gut sachgerecht umzugehen 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 Daseinsversorgung (Kranken- und Altersversicherung u. ä.) zu unter-

[7]) Vgl. ebd. 9.

[8]) Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Perfectae Caritatis, 13.

stellen. Wo den Gemeinschaften das Zeugnis einer zeitgemäßen Armut gelingt, sind sie ein Appell an alle, ebenfalls anspruchslos 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 werden die durch die evangelischen Räte geforderten Verzichte auf hohe Werte sich fruchtbar auswirken und zu einem erfüllten Leben führen. Wo die religiösen Motive ohne diesen Zusammenhang gesehen werden, tragen sie, so entscheidend sie auch sind, auf die Dauer nicht und geraten leicht in den Verdacht der Ideologie.

Das gilt vor allem von der christlichen Ehelosigkeit. Ihre ganzheitliche Grundlegung ist in den Orden gerade heute so wichtig, weil vielfach die freiwillige Ehelosigkeit nur noch dann Verständnis findet, wenn 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[9])."

[9]) Vgl. die Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde".

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 Menschen- und Gesprächsführung, gruppendynamische Kurse usw. Die religiöse Unterweisung allein genügt dafür nicht. Der erste Ort solcher Schulung ist die Gemeinschaft, 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. Erfordernissen 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:

„Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften mögen 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 der Gemeinschaften sein müssen, ohne das sie nicht bestehen können.

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[10])

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.

[10]) Vgl. die Synodenvorlage „Missionarischer Dienst an der Welt".

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 Modelle 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 sowie für die missionarische und caritative 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, nicht zuletzt die Bistümer, zur rechtzeitigen 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. Besonders wichtig ist, daß die künftigen Priester während ihrer Ausbildung Eigenart und Spiritualität der Ordensgemeinschaften kennenlernen, nicht zuletzt, um später auch ihren Dienst für die Orden besser leisten zu können. 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, weil sie zu ihrer Berufung stehen und sich entschieden dazu bekennen.

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[11])."

4.3.3

Ausscheiden aus einer Gemeinschaft

Ohne die Gründe für das häufiger gewordene Ausscheiden von Ordensleuten in den letzten Jahren analysieren zu wollen, 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[12])."

---

[11]) Vgl. Pastorale Handreichung „Berufe der Kirche – unsere Verantwortung", hrsg. i. A. der Deutschen Bischofskonferenz vom Informationszentrum Berufe der Kirche (7800 Freiburg, Schoferstr. 1) 1973.

[12]) Vgl. die entsprechenden Forderungen der Synodenvorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde". Vgl. außerdem Direktiven der Religionskongregation vom 25. 1. 1974 u. das diesbezügl. Schreiben an den Vorsitzenden der Union der Generaloberen (URSG = Unio Romana Superiorum Generalium) vom 30. 1. 1974 (Prot. N. Sp. R. 246/73), dt. Übersetzung in „Ordenskorrespondenz" 1974/3 (15. Jg.), S. 306–308.

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 vielfach veränderten Situation nicht nur zu stellen, sondern Gottes weiterweisenden Anruf darin zu erkennen, damit das jetzt von Gott Geforderte in ihnen und durch sie wachsen kann. Orden und geistliche Gemeinschaften sind zu allen Zeiten ungewohnte Wege gegangen. Um des Herrn willen wurden sie zu „Toren". Wenn sie auch heute bereit sein müssen, allzu selbstverständlich Gewordenes zu verlassen und ins Unbekannte aufzubrechen, bedeutet das nicht, daß in der Vergangenheit alles falsch war, sondern, daß sie zusammen mit allen Christen ihren Glauben unter Beweis zu stellen haben. 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 aus einer tiefen Christusverbundenheit. 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.

Wandel der Mission – Gewandeltes Missionsverständnis

Von Josef Glazik MSC, Münster

Die Theologie — einst ein so geschlossenes und unwandelbares System von Wahrheiten, Normen und Gesetzen — ist in Bewegung geraten. Für viele ist das schlimm. Ihr Glaube wird verunsichert. Sie sehnen sich nach „der guten alten Zeit" zurück, als alles noch für sicher und unverrückbar gehalten wurde und man genau wußte, was man „fest für wahr halten" mußte.

Daneben gibt es andere, die alles Neue unbesehen auch schon für das Bessere halten und es gegen alle und alles durchzusetzen versuchen. Das bringt viel Unruhe mit sich, führt zu Gruppenbildungen und verführt allzu schnell zu Fehlurteilen und zu so falschen Etiketten wie „konservativ" und „progressiv", „vertikal" und „horizontal", „rechts" und „links", oder wie die Gegensätze sonst noch heißen mögen.

In dieser schwierigen, manchmal peinlichen und fast immer sehr schmerzlichen Situation kommt es darauf an, die strittigen Fragen aufzugreifen, um an ihnen deutlich zu machen, wieso es zu neuen Fragestellungen in der Theologie gekommen ist; warum es notwendig geworden ist, diese Fragen zu stellen, und daß es tatsächlich neuer Ansätze bedarf, um den christlichen Glauben unserer heutigen Welt neu zu verstehen, ihn verständlich verkündigen und glaubwürdig bezeugen zu können. Viele moderne Theologen haben deshalb ein pastorales und spirituelles Anliegen. Sie nehmen das Wort Gottes ernst. Sie glauben, daß es nicht genug ist, es in ein System zu bringen, sondern daß es darauf ankommt, auf das Wort eine Ant-Wort zu geben, und zwar die Antwort, die hier und heute von den Christen und der Kirche erwartet und gefordert wird. Das gilt auch für die Missionstheologie.

Daß es Probleme der Mission gibt, bedarf keiner Frage. Doch oft wird gar nicht mehr richtig gefragt, was und wie es mit der Mission ist und welche Probleme es in der Mission gibt. Für viele ist die Mission selbst ein Problem und so fragwürdig, daß man kaum noch versteht, warum eigentlich noch Missionare hinausgehen wollen.

Damit sind wir schon bei dem entscheidenden Punkt angelangt: Das Problem Mission wird zum Problem des Missionars — die Frage nach der Sache wird eine Frage an uns selbst. Wir sagen deshalb: Die Frage besitzt eine existentielle Schärfe, d. h. sie stellt die Existenz des Missionars in Frage.

Um so wichtiger ist es, sich dem Problem und den Problemen der Mission zu stellen; sie zu Fragen an uns selbst werden zu lassen und sie selbstkritisch zu beantworten. Das stellt hohe Anforderungen an die eigene Wahrhaftigkeit und an den Mut, der Wirklichkeit ins Auge zu sehen, sich

selbst nichts vorzumachen und nichts zu beschönigen. Selbstkritik kann deshalb zu einem Gericht werden, und das kann für alle Beteiligten eine hochnotpeinliche Angelegenheit sein.

Trotzdem ist so etwas nützlich, und zwar aus doppeltem Grunde: 1. müssen vergangene Sachverhalte ermittelt und in ihrer konkreten Besonderheit erfaßt werden; 2. müssen verantwortlich Folgerungen daraus gezogen werden, d. h. aber Verantwortung für die Gegenwart angesichts der Zukunft[1]). Hierzu müssen wir aus Treue zur eigenen Vergangenheit fähig sein.

So wollen wir denn an die Probleme der Mission herangehen. Nicht, um sie zu lösen — das wäre anmaßend, sondern um einer Lösung ein wenig näher zu kommen, und wäre es auch nur um einen einzigen Schritt. Das wäre schon etwas. Denn auf den ersten Schritt kommt es an. Sonst kommt man nie auf den Weg, sondern gleicht in fataler Weise dem Mann, der versucht haben soll, sich am eigenen Zopf aus dem Sumpf zu ziehen.

WANDEL DER MISSION

Das Thema steht unter der Überschrift: W a n d e l d e r M i s s i o n — g e w a n d e l t e s M i s s i o n s v e r s t ä n d n i s. Wenn auch nur eine Überschrift, so besteht die Sache doch deutlich aus zwei verschiedenen Teilen: einem geschichtlich-beschreibenden und einem theologisch-theoretischen — wobei ich „Theorie" im Sinne meines Lehrers Thomas Ohm[2]) verstanden wissen möchte, nämlich als „eine aus dem Staunen und der Liebe geborene weite und umfassende Schau vom höchsten Standpunkt aus".

Daß es Wandlungen der Mission gibt, gegeben hat und geben wird, ist eine Tatsache, an der nicht gezweifelt werden kann. Was wir hier mit „Mission" meinen, sind doch die Wege, die die Boten des Evangeliums durch die Jahrhunderte hindurch in die Welt hinein gegangen sind. Diese Wege sind geschichtliche Wege, d. h. Veränderungen unterworfen, die sich aus der jeweiligen Zeit, dem je verschiedenen Weltverständnis und aus der Freiheit und Endlichkeit des Menschen ergeben. Das gilt sowohl von den Boten des Evangeliums wie von den Adressaten der Botschaft. Es gilt ebenso von den Beweggründen, die Botschaft auszurichten und sie anzunehmen oder zu verwerfen. Selbst die Umschreibung des Zieles kann verschieden sein, ebenso unterschiedlich die Methoden, die man anwandte, um das umschriebene Ziel zu erreichen. Christus, den Gekreuzigten, pre-

[1]) H.-W. *Gensichen*, Mission, Kolonialismus und Entwicklungshilfe — eine kritisch-geschichtliche Würdigung, in: Die Verantwortung der Kirche in der Gesellschaft (Stuttgart 1973) 195

[2]) Machet zu Jüngern alle Völker (Freiburg 1962) 8

digen — ihm Jünger gewinnen — sein Reich ankündigen und ausrufen — die Völker erleuchten und zur Bekehrung führen — das Heil bewirken und Kirche einpflanzen: all dies meint im Endergebnis das Gleiche, verrät aber eine je verschiedene theologische Sicht, eine andere Spiritualität und auch wohl eine je andere Mentalität. Es ist etwas anders geworden, wenn der Adressat nicht mehr einer aus den „Völkern" ist, den ‚ethne', die nicht zum „Volk Gottes" gehören, als wenn er als hinterwäldlerischer ‚paganus'[3]) betrachtet wird, der Bauerngötter anbetet, weil er vom Christengott, den die kultivierten Städter verehren, noch nichts weiß. Noch einmal wurde etwas anders, als die ‚gentiles', die Völkerschaften an den Grenzen der abendländischen Christenheit, die Muslime und die Elbslawen, als Feinde des christlichen Reiches bekämpft und als ‚infideles' betrachtet wurden, d. h. nicht etwa als „Nicht-Glaubende", sondern als „Unzuverlässige" und „Ungetreue", die erst wieder botmäßig gemacht werden mußten, bevor sie die Boten des Evangeliums anzuhören gewillt waren.

Das „Recht" auf Mission

In all diesen Jahrhunderten war weder von „Mission" noch vom „Missionar" die Rede. Diese Begriffe kamen erst mit der Neuzeit auf[4]), und sie sind bezeichnend für den Wandel, der jetzt eintritt. Zwar spielte sich alles noch auf dem Hintergrund mittelalterlicher Vorstellungen ab: Der Gedanke des christlichen Erdkreises, des „Orbis christianus", die religiöse Begründung der Staatsgewalt (Theokratie) und der universale Rechtsanspruch des Papsttums bewirkten, daß in den neu entdeckten Gebieten christliche Glaubensausbreitung und koloniale Eroberung Hand in Hand gingen: Die Bewohner der Neuen Welt konnten nur bekehrt werden, wenn sie zuvor dem christlichen Herrscher unterworfen worden waren. Das Recht der Landnahme war den portugiesischen und spanischen Königen auf Grund ihrer Entdeckungen päpstlich verbrieft. Dafür hatten sie die Pflicht, für die Ausbreitung des Glaubens zu sorgen. Sie konnten dieser Pflicht aber nicht nachkommen, wenn ihnen nicht auch das Recht zugestanden wurde, Boten zur Verkündigung des Glaubens zu bevollmächtigen und zu entsenden. Dieses Recht zur „Sendung" war so entscheidend, daß die ganze Tätigkeit der Entsandten davon ihren Namen erhielt: Glaubensverkündigung und Glaubensausbreitung wurden zur „Mission", die Glaubensboten zu „Missionaren". Ihre Tätigkeit wurde zu einer Rechtsangelegenheit. Die Handhabung des Rechtes machte die Könige Spaniens und Portugals zu Herren, zu Patronen der Mission. Das

[3]) Das deutsche Wort „Heide" ist nicht eine Übersetzung von ‚paganus' sondern ein Lehnwort, das vom griechischen ‚ethne' abzuleiten ist. Es findet sich literarisch bezeugt in der Bibelübersetzung des Wulfila.

[4]) A. *Seumois*, Introduction à la missiologie (Schöneck-Beckenried 1952) 62—66

spanisch-portugiesische Missionspatronat verkoppelte Glaubensausbreitung und Kolonisation so eng miteinander, daß sie für die nächsten Jahrhunderte kaum noch auseinandergehalten werden konnten[5]).

Das führte in gewissem Sinne zu einer Politisierung der Mission. Mission selbst wurde ein politischer Faktor, der den Vorgang der Kolonisation prägte; andererseits bekamen politische Vorgänge und Entscheidungen Einfluß auf Mission und Kirche in den iberischen Interessensphären. Am deutlichsten sichtbar wurde das in Gründung und Unterhalt der neuen Diözesen und bei der Bestallung der verantwortlichen Bischöfe. Es versteht sich, daß jeweils nur liniengetreue, den Regierungen genehme Kandidaten in Vorschlag gebracht wurden. Dieses Verfahren zahlten die meisten Bischöfe mit ihrer Freiheit. Es war ihnen nicht gestattet, unmittelbar mit Rom zu verhandeln, und päpstliche Verlautbarungen und Erlasse bedurften der königlichen Gutheißung, bevor sie in den Kolonialgebieten Spaniens und Portugals verkündet werden und in Kraft treten konnten.

Das führte weiter dazu, daß das Rechtssystem der Missionspatronate in einer Weise auswucherte, daß die ursprüngliche Übertragung der Vollmacht in Vergessenheit geriet. Die Könige von Spanien und Portugal sahen sich bald nicht mehr als Stellvertreter des Papstes, sondern unmittelbar als Platzhalter Gottes. So entwickelte sich ein iberisches Staatskirchentum, das in Gefahr stand, die Gesamtkirche aus dem Blick zu verlieren. Das zeigte sich während des großen Reformkonzils von Trient, an dem kein Bischof aus den spanischen und portugiesischen Überseegebieten teilnahm und dessen Bestimmungen sich nur sehr langsam und spät in diesen Kirchen auswirkten.

Eine solche Entwicklung konnte von Rom nicht ohne weiteres hingenommen werden, zumal sich sehr bald zeigte, daß Spanien und Portugal auf die Dauer ihren Pflichten nicht nachkommen konnten. Das lag nicht an mangelndem gutem Willen, sondern mehr an der Verschiebung der politischen Machtverhältnisse. Neben Spanien und Portugal traten Frankreich, England und die Niederlande auf den Plan. Sie bestritten das Vorrecht der iberischen Mächte, forderten die Freiheit der Meere und begannen, sich eigene Kolonialgebiete in Übersee zu schaffen, teilweise auf Kosten Spaniens und Portugals. Hinzu kamen die konfessionellen Gegensätze zwischen den katholischen und protestantischen Ländern, die zur Ausrottung des katholischen Glaubens in den eroberten Gebieten führten und sich zu regelrechten Jagden auf Schiffe mit Missionaren an Bord auswuchsen. Als Rom sich zu Gegenmaßnahmen entschloß, war die Vormacht Spaniens und Portugals bereits gebrochen. Die spanische Armada war

[5]) vgl. hierzu J. *Glazik*, Der Missionsfrühling zu Beginn der Neuzeit, in: H. *Jedin*, Handbuch der Kirchengeschichte IV (Freiburg 1967) 605—609; 620—623

zerschlagen und der portugiesische Besitz in Indonesien an die Niederlande verloren gegangen. Es wurde offenkundig, daß Spanien, seit 1580 mit Portugal in Personalunion verbunden, seinen Pflichten nicht mehr voll nachkommen konnte.

In dieser Situation rief Papst Gregor XIII. das „Missionswesen" in die alleinige Zuständigkeit der Kirche zurück und gründete 1622 die Heilige Kongregation für die Ausbreitung des Glaubens — die Sacra Congregatio de Propaganda Fide —, kurz Propaganda-Kongregation genannt[6]). Dieser Anspruch Roms hat sich in Canon 1350 § 2 des Kirchlichen Gesetzbuches niedergeschlagen, der besagt: „In allen anderen Gebieten (d. h. außerhalb der Diözesen und Pfarreien) ist die gesamte Sorge um die Missionen unter den Nichtkatholiken (!) dem Apostolischen Stuhl allein vorbehalten."

Spanien und Portugal nahmen diesen Entschluß Roms nicht widerspruchslos hin. Sie pochten auf die ihnen verbrieften Rechte und verwahrten sich gegen jeden Eingriff in ihre Gebiete. Das führte zu heißen Auseinandersetzungen zwischen Rom und den Patronatsmächten und sehr bald auch zu Streitigkeiten unter den Missionaren. Die Patronatsmächte rekrutierten ihre Glaubensboten aus ihren Nationen und den Völkern des Habsburger Reiches; die Propaganda-Kongregation bevollmächtigte vor allem Italiener und Franzosen. Da die großen Orden und die Jesuiten überwiegend in den Patronatsmissionen tätig waren, stützte sich die Propaganda auf neuere Ordensgemeinschaften wie die Kapuziner und Lazaristen. So wurden die Missionsländer im 17. und 18. Jahrhundert Schauplatz ärgerniserregender Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Nationalitäten und Orden, die bald nicht mehr nur Rechtsfragen betrafen, sondern auch auf Fragen der richtigen Missionsmethode und der Glaubensverkündigung selbst übergriffen. Der indische und chinesische Ritenstreit sind die bekanntesten und immer wieder angeführten Paradebeispiele hierfür.

Grundsätzlich ist das Recht der Kirche auf die Glaubensverbreitung oder auf die „Mission" — wie man immer häufiger zu sagen pflegte — nicht zu bestreiten. Gerade dieser Sprachgebrauch zeigt, daß Entwicklungen, die einmal in Gang gekommen sind, nicht einfach gestoppt werden können. Zudem entsprach die rechtliche Sicht dem Selbstverständnis der Propaganda-Kongregation als einer Institution der amtlichen Kirchenleitung. Schlimmer aber war, daß die Koppelung mit dem Kolonialwesen der europäischen Mächte nicht aufgegeben wurde. Zwar wird man das damals nicht durchschaut haben, aber geschichtliche Tatsachen sprechen nun einmal eine eigene Sprache und haben ihr eigenes Gewicht.

---

[6]) Zur Geschichte der Propaganda-Kongregation s. die Festschrift: 350 Jahre im Dienste der Weltmission, hrg. von J. *Metzler* (Freiburg 1972 ff); J. *Glazik* in: Handbuch der Kirchengeschichte IV 644–649

So kommt aus unserer heutigen Sicht einer Entwicklung ganz besondere Bedeutung zu. 1640 brach nämlich die Personalunion zwischen Spanien und Portugal auseinander. Die portugiesische Adelsfamilie der Braganza bemächtigte sich des portugiesischen Königsthrones und entzog sich der spanischen Oberherrschaft. Damit trat die alte Unterscheidung zwischen spanischer und portugiesischer Interessensphäre wieder in Kraft, die Papst Alexander VI. 1493 durch die Demarkationslinie geschaffen hatte. Der Anspruch auf die Patronatsrechte im portugiesischen Bereich wurde neu angemeldet. Den Braganza fehlte aber noch die Anerkennung des Apostolischen Stuhles, die dieser mit Rücksicht auf Spanien nicht ohne weiteres geben konnte. Das hatte zur Folge, daß bald die meisten Diözesen in den portugiesischen Besitzungen und ihren Einflußbereichen unbesetzt waren und es in manchen Fällen länger als ein Jahrzehnt blieben. Dieser Zustand war auf die Dauer unhaltbar und verlangte nach Abhilfe. Dabei berief sich der Papst auf den mittelalterlichen universalen Rechtsanspruch des Apostolischen Stuhles und erklärte, daß in allen Gebieten, die nicht einer Diözese eingegliedert waren, er der einzige und höchste Vollmachtsträger sei. Da im portugiesischen Interessenbereich, d. h. in Afrika und Asien, eine großflächige Ausbreitung der portugiesischen Herrschaft nicht möglich gewesen war, war die kirchliche Ordnung nur so weit durchgeführt, wie die portugiesischen Kanonen trugen. Der Papst beanspruchte nun die apostolische Jurisdiktion in allen Gebieten, die nicht erklärter portugiesischer Besitz waren. Das traf vor allem auf China und Hinterindien zu.

Um allen Rechtsansprüchen der Patronatsmächte von vornherein zu begegnen, sollten alle kirchlichen Gebietsumschreibungen vorerst unter der Jurisdiktion des Papstes bleiben. Anstelle von Diözesanbischöfen mit ordentlicher, eigener Rechtsvollmacht sollten Titularbischöfe treten, die stellvertretend für den Papst die Kirchenleitung ausübten — sie sollten Vicarii Apostolici Domini sein. Dieses neue Rechtsinstitut trat erstmals 1659 in Kraft. Die Propaganda-Kongregation beabsichtigte, solche Apostolischen Vikare aus dem Weltklerus zu nehmen, damit die Missionen den Streitigkeiten der Orden entzogen würden. Zu diesem Zweck wurde das erste Weltpriester-Missionsinstitut gegründet: die Pariser Gesellschaft für die Auswärtigen Missionen — la Société des Missions Etrangères de Paris. Aus ihr wurden auch die ersten drei Apostolischen Vikare genommen, die der Papst für Gebiete in China und Hinterindien ernannte.

Diese Neuordnung hatte kaum zu unterschätzende Folgen. Sie sollte zwar ein Provisorium sein, blieb aber fast drei Jahrhunderte die Regel. Das Wichtigste hieran ist, daß das Gebiet „Mission" ist: Die Kirchen „im Anfangsstadium" (CIC, cn. 252 § 3) besaßen nicht die Eigenständigkeit wie

die Diözesen in der christlichen Welt. Sie waren gewissermaßen Filialen Roms. Die Apostolischen Vikare, die ihnen vorstanden, konnten durch eine bloße Verfügung jederzeit wieder abberufen werden. Sie besaßen keine eigene, sondern nur delegierte Vollmacht. Dadurch daß der Papst in Rom der eigentliche Ordinarius dieser Gebiete war, rückten die Apostolischen Vikariate in eine fatale Nähe zu den Kolonien der westlichen Mächte, die ja wesentlich durch die „Abwesenheit des Souveräns" gekennzeichnet sind, d. h., durch den Umstand, daß alle wichtigen Entscheidungen nicht an Ort und Stelle, sondern im westlichen Machtzentrum getroffen wurden. Im schlimmsten Falle führte das zu einer Herrschaft mittels Diktat durch Instanzen, die der Situation der Betroffenen völlig entrückt waren. Im günstigsten Falle entstand ein Paternalismus, der seine Entscheidungsbefugnis aus seiner vorgeblich besseren Einsicht in die wahren Interessen der Beherrschten ableitete. In jedem Falle wurde nicht von den Betroffenen entschieden, sondern für sie[7]).

Das ist charakteristisch für die Mission und ihre Geschichte in der Periode, die wir die Kolonialzeit nennen. Sie ist eine Tatsache, die nicht zu leugnen ist. Wir müssen sogar feststellen, daß die Beziehungen zwischen Kolonisation und Mission um so geprägter wurden, je bestimmender die koloniale Aufteilung der Erde unter die westlichen Mächte für den Gang der Geschichte wurde. Dies gilt in besonderem Maße für das 19. Jahrhundert und die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Das Ius commissionis

Nach der Reorganisation der Propaganda-Kongregation durch Papst Gregor XVI. ging man dazu über, neu zu erschließende Gebiete einem Orden, einer Kongregation oder sonst einem kirchlichen Institut zur Missionierung „anzuvertrauen" (Ius commissionis)[8]). Die Mission dieser Gestalt und Rechtsform ist die Mission, die wir gekannt haben. Dadurch wurden Rivalitäten und Zuständigkeitsstreitereien zwischen Missionaren verschiedener Nationalität und Ordenszugehörigkeit innerhalb eines Gebietes von vornherein unterbunden. Auch erhielt die Missionsarbeit eine Dauerhaftigkeit, die sie bis dahin — zumindest dort, wo keine Ordensprovinzen entstanden waren — nicht besessen hatte. Denn die ‚Missio' wurde bis ins 18. Jahrhundert hinein lediglich für sieben bzw. zehn Jahre erteilt. War die Zeit abgelaufen, kehrten die Missionare in ihre Heimat zurück, selbst wenn die Ablösung noch nicht an Ort und Stelle eingetroffen war[9]). Das wurde jetzt anders. Die Missionare, deren Gemeinschaft eine Mission anvertraut war, gingen grundsätzlich auf Lebenszeit in die Mission. Gerech-

---

[7]) *Gensichen* a. a. O., 206 f

[8]) Ganz sicher gilt dies von den Picpus-Missionaren seit 1829, s. R. *Jaspers*, Die missionarische Erschließung Ozeaniens (Münster 1972) 176 ff

[9]) Das ist z. B. nachweisbar an der Angola-Mission des 18. Jhs.

terweise wird man zugeben müssen, daß die Missionstätigkeit seitdem eine Ausweitung und zählbare Erfolge gefunden hat wie in keiner Zeit zuvor. Die Missionsinstitute haben durchweg alles getan, um ihrem kirchlichen Auftrag gerecht zu werden. Sie haben aus innerster Verantwortung gehandelt und keine Mühen und Opfer, nicht einmal den Tod, gescheut, um „ihre" Mission zu entwickeln und voranzubringen.

Allerdings darf nicht übersehen werden, daß dieses System, das durch das Ius commissionis bestimmt war, aus den Missionen so etwas wie einen Familien- und Hausbesitz der Missionsgesellschaften machte. Das hat sicherlich, wenn auch unbeabsichtigt, dazu beigetragen, Abhängigkeitsverhältnisse zu schaffen und die Eigenverantwortung der christlichen Gemeinden und ihre Mündigkeit zu behindern. Außerdem mußte der Eindruck entstehen, die Missionstätigkeit sei ein Vorrecht und Monopol der Ordensleute. Dieser Eindruck wurde noch dadurch verstärkt, daß die Bischöfe der Apostolischen Vikariate ausnahmslos aus den Missionsinstituten selbst genommen wurden. Was an Spannungen zwischen kirchlicher Hierarchie und Ordensautorität übrigblieb, versuchte eine eigene Instruktion aus dem Jahre 1929 zu entschärfen und zu regeln[10]).

Zwar hat die Propaganda-Kongregation ihrerseits immer wieder versucht, Weltpriester für die Missionsarbeit zu gewinnen oder nationale Weltpriester-Missionsinstitute nach dem Pariser Modell ins Leben zu rufen (u. a. Mailand, Parma, Burgos, Mill-Hill, Maryknoll, Bethlehem-Immensee). Aber einmal entwickelten viele von ihnen sich ganz nach dem Muster der Orden und Kongregationen, zum anderen blieben sie für gewöhnlich auf die Nationalität ihres Ursprungslandes beschränkt. So besaßen sie nicht die Beweglichkeit der international-strukturierten Missionsorden. Ihre Zahl ist daher verhältnismäßig gering geblieben, und große Nationen wie Deutschland besitzen kein eigenes Weltpriester-Missionsinstitut, obwohl es an Gründungsversuchen nicht gefehlt hat.

Und doch wies das Musterbeispiel der Pariser Missionsgesellschaft ein Programm auf, das stärkere Beachtung verdient hätte. Denn von Anfang an galt seine Sorge der Heranbildung eines Klerus aus dem jeweiligen Missionsland, und man wollte ihm das anvertraute Gebiet überlassen, sobald er imstande war, Verantwortung zu übernehmen. Die Weltpriester-Missionsinstitute hatten also grundsätzlich das Ziel anzustreben, sich abkömmlich und ersetzbar zu machen — ein Programm, das wie kein anderes auf eigenständige Ortskirchen mit Bischöfen und Priestern aus dem Lande hinarbeitete.

Aber das 19. Jahrhundert war auf ein solches Programm nicht eingestellt. Denn gerade jetzt trieb auch die koloniale Praxis ihrem Höhepunkt zu. Kolonisation wurde zu Kolonialismus. Ein Staat, der auf sich hielt, mußte

[10]) cf. Sylloge (Rom 1939) n. 148, pp. 351—357

„seine" Kolonien haben, in denen er seine nationale „Kulturmission" betrieb, d. h., seine Sprache zur Verkehrssprache machte, sein Schul- und Erziehungsprogramm verbindlich einführte und wer weiß, was sonst noch tat, um seiner Kolonie das Gepräge des Mutterlandes zu geben.

Auch hiervon wurde die Mission betroffen. Die Kolonialmächte waren durchweg keine Freunde der Mission. Aber sie benutzten sie, um ihre Kulturmission erfolgreich zu machen. Die Mission wurde noch einmal und noch stärker mit der Kolonisation verquickt. Die Missionare wurden zur Vorhut oder zur Nachhut der Kolonialmächte; auf jeden Fall wurden sie als Kulturpioniere betrachtet. So wurde es zur Regel, daß in französischen Kolonien französische Missionare, in belgischen Kolonien belgische Missionare, in deutschen Kolonien deutsche Missionare wirkten. Auch die Konfession des Mutterlandes spielte eine Rolle. Protestantische Kolonialmächte förderten protestantische Missionen, katholische Kolonialmächte katholische Missionen. War das Mutterland konfessionell gemischt, führte man in den Kolonien Konfessions- oder Religionsdistrikte ein, damit der konfessionelle Friede und das konfessionelle Gleichgewicht nicht gestört würden.

Von all dem waren — wie gesagt — die Missionen mitgeprägt[11]). Am Baustil der Kirchen, am Verhalten der Kirchenbesucher, an den Gebetsgebärden, an den Melodien der Kirchenlieder ließ sich ablesen, welcher Nation die ersten Missionare eines Gebietes angehört hatten (waren es deutsche, so verriet das Kirchenlied, aus welcher Diözese sie stammten). Was Wunder, daß das Christentum als Einfuhrartikel betrachtet wurde und als eine Folgeerscheinung der westlichen Kolonisation. Mission war etwas Zwielichtiges; sie hatte nicht nur mit Religion zu tun, sondern ebensoviel mit Politik, mit Fremdherrschaft und Macht.

Eine neue Situation

Durch den ersten Weltkrieg hatten die westliche Vorherrschaft und das Ansehen des weißen Mannes einen empfindlichen Stoß erlitten. Mit ihm bahnte sich eine entscheidende Wende an. Papst Benedikt XV. scheint das deutlicher als die meisten seiner Zeitgenossen erkannt zu haben[12]). In seiner programmatischen Enzyklika „Maximum illud" vom November 1919 forderte er für die „Missionskirchen" das Recht der Eigenständigkeit. Sie

---

[11]) Man scheute sich nicht, den „Kolonialdrang" Europas als „Meisterstück der die Welt regierenden göttlichen Pädagogik" (*Warneck*) zu preisen. — J. *Schmidlin*, Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten (Münster 1913) 278 sagt: „Die Mission ist es, die unsere Kolonien geistig erobert . . . Der Staat vermag die Schutzgebiete sich wohl äußerlich an- und einzugliedern; das tiefste Ziel der Kolonialpolitik, die innere Kolonisation, muß ihm die Mission vollbringen helfen."

[12]) vgl. J. *Glazik*, Die Missions-Enzyklika ‚Maximum illud'Benedikts XV. (1919), in: W. *Sandfuchs*, Wort der Päpste (Würzburg 1965) 65—74

sollten nicht länger kirchliche Kolonien unter fremder Leitung sein, sondern einem landgeborenen Klerus unter eigenen Bischöfen übergeben werden. Die Folgerungen hieraus zog Papst Pius XI., als er 1925 die ersten sechs chinesischen Bischöfe weihte. Unter Pius XII. wurde das Provisorium der Apostolischen Vikariate mehr und mehr abgebaut. An ihre Stelle traten Bistümer mit ordentlicher Hierarchie; in vielen Fällen wurden Bischöfe aus dem Lande zu Oberhirten bestellt. Heute gibt es im Zuständigkeitsbereich der Propaganda-Kongregation unter gut 800 Sprengeln kaum noch 150 Apostolische Vikariate und Präfekturen[13]).

Eben hierdurch ist jene „neue Situation" entstanden, von der im Missionsdekret verschiedentlich die Rede ist. Wenn sie ernst genommen wird, muß sie als Wende der bisher üblichen Mission angesehen werden. Denn hier ist doch eine Rückkehr zur ursprünglichen Praxis festzustellen. Das gilt nicht nur in dem Sinne, daß die Diözese wieder die normale Form kirchlichen Wachstums ist wie vor der Einführung der Apostolischen Vikariate. Es gilt in noch viel stärkerem Maße im Blick auf die Ortskirche, die im II. Vaticanum ihren urtümlichen neutestamentlichen Stellenwert zurückerhalten hat. Sie ist wirklich Kirche und deshalb auch die erste und eigentliche Trägerin der Mission. Evangelisation und Glaubensausbreitung werden dadurch ihre eigene Sache; sie sind nicht mehr eine Angelegenheit Fremder. Das Christentum kann darum ferner nicht mehr als ein Import angesehen werden, sondern wird zu einer religiösen Bewegung, die im eigenen Lande aufbricht und sich in Formen und Gestalten der eigenen religiösen und kulturellen Traditionen ausspricht. Diese Tendenz ist auf der römischen Bischofssynode 1974 unmißverständlich zutage getreten.

Das bringt einen Rollenwechsel des ausländischen Missionars mit sich. Er ist nicht mehr der Erstverantwortliche, sondern „nur noch" Mitarbeiter[14]) der Jungen Kirchen bei der Erfüllung ihres missionarischen Auftrags. Papst Paul VI. hat deshalb mit Recht den afrikanischen Christen auf seiner Afrikareise 1969 zugerufen: „Von jetzt ab seid ihr eure eigenen Missionare"[15]). Das klingt nicht nur neu, sondern auch hart. Es hat Folgen sowohl für das Missionsbewußtsein des einzelnen Christen als auch für das bisher übliche Leitbild des Missionars. Die Mission, wie wir sie gekannt haben, verliert dadurch an Selbstverständlichkeit; sie wird in Frage gestellt, oder man versucht, sie durch andere Dienste an der Dritten Welt — Entwicklungshilfe, Friedensarbeit u. ä. — zu ersetzen.

Wer diese Änderungen nicht zu durchschauen oder einzuordnen vermag; wer nicht gewillt ist, sie als Tatsachen hinzunehmen, steht in Gefahr, der

---

13) Annuario Pontificio 1975

14) Instruktion II der Kongregation für die Evangelisation der Völker vom 24. 2. 1969, in: Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 18 (Trier 1970) 63: „die bescheidenere, aber nicht weniger wichtige Rolle von Mitarbeitern"

15) s. Herder-Korrespondenz 23 (1969) 423

Ratlosigkeit zu verfallen und nur noch zu sehen, „wie man durchkommt". Eine solche Haltung muß aber notwendigerweise zu einer Orientierungslosigkeit und schließlich zu einem Stillstand führen und kann dazu beitragen, aus der Wende der Mission vorschnell ein Ende der Mission zu machen.

Einer solchen Versuchung dürfen wir nicht nachgeben. Wir müssen allen Ernstes fragen, welche Rückwirkungen der Wandel der Mission auf unser Missionsverständnis hat; welche Folgerungen für unser eigenes missionarisches Selbstverständnis sich daraus ergeben und was auf unsere Gemeinschaften „zu-kommt". Davon hängt unsere „Zu-kunft" ab. Wir brauchen vor solchen Fragen keine Angst zu haben und wollen uns ihnen nicht verschließen.

GEWANDELTES MISSIONSVERSTÄNDNIS

Der Wandel der Mission, der sich in unseren Tagen vollzieht, muß auch das bisherige Missionsverständnis in Mitleidenschaft ziehen. Das erkennen wir schon daran, daß nicht nur viele Fragen an die Mission gestellt werden, sondern daß sie selbst in Frage gestellt wird. Ob wir es wahr haben wollen oder nicht — es gibt eine Krise der Mission[16]), vor der wir die Augen nicht verschließen dürfen. Wir können nicht so tun, als gäbe es sie nicht. Die Krise der Mission ist ja keine Einzelerscheinung. Es gibt auch eine Krise der Kirche, und es gibt eine Krise der Welt. Das ist nicht zu unserem Trost gesagt, eher als Mahnung, die Krise nicht zu leicht zu nehmen und zu voreilig darauf zu hoffen, es werde bald wieder aufwärtsgehen. Eher wäre aller Grund gegeben, sich zu fragen, wieso es dazu komme, daß mit der Krise der Welt auch eine Krise der Kirche und ihrer Mission gekoppelt ist.

Eine solche Frage stellen heißt schon zugeben, daß die Kirche viel stärker in den Gang der Geschichte und der Welt hineingenommen ist, als viele in der Kirche es für wahr haben wollen. Dazu trug nicht wenig das Bild bei, das man sich von der Kirche machte und das zumindest teilweise triumphalistisch verzeichnet war. Gerade hier hat das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Korrektur angesetzt und ein Selbstverständnis wiedergewonnen, das im Lauf der Vergangenheit stark verdeckt, wenn nicht gar in Vergessenheit geraten war. Die Besinnung auf sich selbst hat dazu geführt, daß auch die Welt neu von der Kirche entdeckt wurde. Damit ist aber auch die Krise der Welt ins Bewußtsein der Kirche getreten und zu einem Anruf an sie selbst geworden.

Dieses neugewonnene Selbstverständnis der Kirche hat sich bei weitem noch nicht durchgesetzt, und ich fürchte, daß gerade dies ein Grund mit

[16]) J. *Glazik*, Mission in der Krise, in: Priester und Mission (Aachen 1971) Heft 2, auch als Sonderdruck

dafür ist, daß die Kirche selbst in eine Krise geraten ist. Ja man kann sogar sagen, die Krise werde um so stärker empfunden und spitze sich zu einer Glaubenskrise des einzelnen zu, je weniger das kirchliche Selbstverständnis ins eigene Glaubensverständnis übernommen wird und die Folgerungen daraus gezogen werden. Unvermeidlich färbt das dann auch auf das Handeln der Kirche ab, auf jede ihrer Tätigkeiten, auch auf die Mission und alles, was im Zusammenhang mit ihr steht.

Deshalb kommt es an erster Stelle darauf an, das konziliare Selbstverständnis der Kirche zu skizzieren. Nur auf dieser Grundlage kann ein Gespräch geführt werden, das uns weiterzuhelfen vermag.

I. DAS KONZILIARE SELBSTVERSTÄNDNIS DER KIRCHE

1. Kirche ist Weltkirche

Bedeutsam ist, daß die Kirchen-Konstitution (= KK) sich gleich im ersten Kapitel von der bisherigen Ekklesiologie absetzt. Sie beschreibt die Kirche nicht mehr zuerst als eine gesellschaftliche Größe, die gleichberechtigt neben anderen gesellschaftlichen Gefügen, wie etwa dem Staat, steht, sondern sie beginnt mit dem Bekenntnis, daß die Kirche das Mysterium der Anwesenheit Gottes in der Welt ist. Kirche weiß sich „gleichsam" als „Sakrament", d. h., als Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Welt (1). Es kann nicht stark genug herausgestellt werden, daß die Kirche diese „sakramentale" Wirkung nicht etwa nur für ihre Gläubigen habe. Hier wird behauptet, daß sie das „allumfassende Heilssakrament" für die ganze Welt und ihre Geschichte ist (48), das „sichtbare Sakrament heilbringender Einheit" (9), selbst „als kleine Herde . . . die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils" (9). Das heißt aber: „Weil es Kirche gibt, . . . hat sich das Verhältnis der Welt zu Gott grundsätzlich und von vornherein gewandelt — und zwar schon vorgängig zu der Hinwendung des einzelnen zu Gott. Ihre Existenz bezeugt vor aller Welt, daß ‚Gott sich die Welt in Christus versöhnt hat' (2 Kor 5,19). Denn ihr ist das Wort ‚Versöhnung' eingestiftet"[17]).

Kirche hat es also mit der Welt zu tun; sie ist auf die Welt hin. Deshalb wollte das Konzil „Wesen und universale Sendung" der Kirche nicht nur ihren Gläubigen, sondern auch aller Welt erklären (KK 1).

Daß Kirche auf Welt hin ist, wird noch deutlicher, wenn im zweiten Kapitel der KK die biblischen Aussagen über das Volk Gottes auf die Kirche übertragen werden. Dadurch wird nämlich unterstrichen, daß die Zugehörigkeit zur Kirche weder ein Zufall noch eine Selbstverständ-

[17]) A. *Grillmaier*, Licht der Völker? (Kevelaer 1965) 6 f

lichkeit ist, sondern auf Berufung durch Gott zurückgeht. Diese Berufung geschieht, biblisch gesehen, nie um des Berufenen selbst willen; sie hat ihren Grund nicht in besonderen Vorzügen und Fähigkeiten des Berufenen; sie ist nicht Bevorzugung und Auserwählung im Sinne von Privilegisierung, sondern Erwählung zum Dienst — konkret im Falle des alttestamentlichen Bundesvolkes: Erwählung zum Dienst an der Völkerwelt, damit sie des verheißenen Abrahamssegens (Gn 12,2) teilhaftig werde.

Gleiches gilt vom neutestamentlichen Gottesvolk. Die Urkirche wußte sich aus dem Rest Israels und den vielen Völkern berufen, erwählt als Minderheit, um zur Erlösung „der vielen" mitzuwirken[18]). Deshalb ist der Eigenname der Kirche in den Heiligen Schriften „Ek-klesia", die „Herausgerufene", und Kirche verdient diesen Namen nur, wenn sie darum weiß, daß sie gleichzeitig auch die „Hinaus-Gesandte" ist, d. h. berufen und erwählt, um gesandt zu werden. Sein und Sendung der Kirche fallen deshalb in eins: Mission ist eine Seinsfunktion der Ekklesia. Man kann von Kirche gar nicht sprechen, ohne von ihrer Sendung zu sprechen.

Beides aber verweist darauf, daß Kirche ohne Beziehung zur Welt gar nicht beschrieben werden kann; daß man von Kirche gar nicht reden kann, ohne im gleichen Atemzuge auch von der Welt zu reden. Kirche ist um der Welt willen da. Das ist so wesentlich für die Kirche, daß sie ohne ihre Sendung an die Welt gar nicht katholisch genannt werden kann. Ihre Anlage auf Weltweite, ihre Bestimmung zur Menschheitskirche rührt nämlich eben daher, daß Kirche an die Welt gesandt ist und um der Welt willen existiert. Die Katholizität der Kirche ist deshalb nicht der Grund der Mission, sondern Folge davon, daß Kirche gesandt ist und Sendung hat.

Aus all dem fließt noch ein anderes: Wenn es diesen Seinszusammenhang von Kirche und Mission gibt, dann war es falsch, aus der Mission eine eigene Größe zu machen und sie neben die Kirche zu stellen. Erst recht war es falsch, die Mission an den Rand der Kirche zu rücken und sie zu einem Monopol bzw. Privileg bestimmter Gruppen innerhalb der Kirche zu machen. Das II. Vaticanum hat die Mission in die Mitte der Kirche zurückgeholt und Kirche und Mission für identisch erklärt[19]). Es ist demnach nicht mehr statthaft, von Kirche und Mission zu reden; man kann richtig nur noch von Mission der Kirche sprechen.

Das Missionsdekret (= MD) hat diesen Verhalt in dem lapidaren Satz ausgedrückt: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch'" (2).

---

[18]) O. *Cullmann*, Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung (Zürich ^{2}1948) 100; R. *Schnackenburg*, Die Kirche im Neuen Testament (Freiburg 1961) 133—140

[19]) J. *Glazik*, Eine Korrektur, keine Magna Charta, in: J. Chr. *Hampe*, Die Autorität der Freiheit III (München 1967) 543—553

Stärker konnte die Aussage kaum gefaßt werden. Muß man doch folgern, Kirche wäre nicht mehr Kirche — jedenfalls nicht die Kirche Jesu Christi —, wenn sie nicht missionarisch wäre; wenn sie nicht als Gesandte auf die Welt hin unterwegs wäre und den Anspruch verleugnete, ihrer Anlage und Bestimmung nach Weltkirche, d. h. Kirche für die Welt zu sein.

2. Das ortskirchliche Prinzip

Diese Darlegungen über den Seinszusammenhang von Kirche — Mission — Welt erhalten eine unerwartete Konkretion durch einen Einschub, der erst im letzten Stadium der Konzilsdiskussion über die Kirche Aufnahme in die Konstitution ‚Lumen gentium' gefunden hat und heute das ortskirchliche Prinzip[20]) genannt wird.

In Nummer 26 lesen wir: Die Kirche ist „wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort . . . das von Gott gerufene neue Volk. In ihnen werden durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt, in ihnen wird das Mysterium des Herrenmahles begangen . . . In diesen Gemeinschaften, auch wenn sie oft klein und arm sind . . ., ist Christus gegenwärtig, durch dessen Kraft die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche geeint wird."

Was hier gesagt wird, ist um so wichtiger, als die Ekklesiologie durchweg von einer Universalkirche her entworfen worden ist, die als eine Art Überbau angesehen wurde; als die über den Erdkreis hin ausgebreitete Kirche Christi in ihrer Gesamtheit; als die Zusammenfassung aller Gläubigen in ihrer hierarchischen, organisatorischen Spitze, die selbst als Inbegriff, Identifikation und Personifizierung des Ganzen galt. Gegen diese Auffassung ist in den Konzilsdiskussionen eingewandt worden, daß sie weder „das konkrete Leben der Kirche dort, wo es sich real vollzieht, . . . recht in den Blick bekomme", noch „das bibeltheologisch grundlegende, schwebende Verhältnis" zwischen der Ekklesía als Ortsgemeinde und der Ekklesía als der in Christus bestehenden Einheit dieser Ortskirchen recht zum Ausdruck bringe[21]). Es müsse ernst damit gemacht werden, daß Kirche sich zuerst in den einzelnen Ortskirchen realisiert, die nicht bloß ein Teil sind, der mit dem Wort für das Ganze bedacht wird, sondern wirklich Kirche. In ihnen, den Ortskirchen, erfährt „das Volk Gottes seine Sicht-

---

[20]) K. *Rahner/J. Ratzinger*, Episkopat und Primat (Freiburg 1961) 21—30; B. *Neunhäuser*, Gesamtkirche und Einzelkirche, in: G. *Baraúna*, De Ecclesia I (Freiburg 1966) 547—573

[21]) J. *Ratzinger*, Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode (Köln 1965) 67—70; LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil I (Freiburg 1966) 242 f mit Anm. 43

barkeit" (MD 37). „In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche" (KK 23). Ortskirche wird also nicht durch eine „atomisierende Teilung des Weltraums der Gesamtkirche"[22]); Ortskirche ist nicht eine Filiale der Großorganisation Gesamtkirche; sie ist nicht ein Ableger der mit der westlichen lateinischen Kirche identifizierten Universalkirche, wie die romanische Missiologie mit ihrer Theorie von der „Pflanzung der Kirche" glauben machen wollte[23]). Ortskirche ist vielmehr die geschichtliche, raumzeitliche Greifbarkeit der einen Kirche Christi — Konzentration der Kirche in ihre eigene Ereignishaftigkeit hinein, so daß gesagt werden muß: „Die ganze Kirche wird in der Ortskirche greifbar"[24]). Sie findet ihre „Präsentation" in der Einzelkirche am Ort[25]).

Demgegenüber wäre eine Gesamtkirche, die den einzelnen Ortskirchen vorausläge, oder die man sich als in sich seiend, außerhalb der Einzelkirchen vorstellte, nur eine Abstraktion[26]). Die Universalkirche existiert nur dort, wo es Einzelkirchen gibt. Diese jedoch sind nicht zuerst jede für sich gegründet und nachträglich zur Gesamtkirche hinzuaddiert oder ihr „einverleibt" worden. Sie sind ursprünglich, kraft ihres Daseins, in der Gesamtkirche. Congar beschreibt das so, daß er sagt, zwischen der Einzelkirche und der universalen Kirche bestehe „eine gegenseitige Einwohnung". Somit ist die universale Kirche nicht eins auf Grund einer Föderation; ihre Einheit ist „organisch und mystisch", sie ist eine Einheit d e r Kirche, nicht v o n Kirchen. Das Volk Gottes ist ein einziges Volk; der Leib Christi ist ein einziger Leib.

Eben deshalb gilt von der Einzelkirche genau so wie von der Gesamtkirche, daß sie „missionarisch" ist, d. h. Kirche für die Welt. Es hieße diesen weltkirchlichen Charakter der Gemeinde vor Ort verkennen, wollte man ihre Verantwortung auf das Gebiet ihrer Bistums- oder Pfarrgrenzen einengen. Die Versuchung hierzu ist eine Tatsache, die nicht verschwiegen werden darf. Sie zeigt sich am deutlichsten darin, daß die bisher üblichen Strukturen der Mission noch aufrecht erhalten werden, obwohl sich auf dem sog. Missionsfeld Wandlungen vollzogen haben, die eine Änderung dringend erfordern[27]). Denn inzwischen sind doch aus den meisten Missionen, die einer kirchlichen Gemeinschaft anvertraut waren, Ortskirchen geworden, die Eigenständigkeit besitzen und von Bischöfen geleitet wer-

---

22) *Rahner/Ratzinger*, a. a. O., 28

23) so neuerdings noch J. *Masson*, in: Sacramentum Mundi III (Freiburg 1969) s. v. Mission

24) *Rahner/Ratzinger*, a. a. O., 24

25) H. *Schlier*, Besinnung auf das Neue Testament (Freiburg 1964) 185

26) H. *de Lubac*, Quellen kirchlicher Einheit (Einsiedeln 1974) 52 f

27) Deshalb wurde auf der IV. Bischofssynode in Rom (1974) gefragt, ob nicht die Kongregation für die Evangelisation der Völker die Kongregation für zwischenkirchliche Hilfe werden solle (vgl. KM 1975, 16).

den, die aus eigener, vom Heiligen Geist verliehener Vollmacht ihrer Kirche vorstehen. Ihnen allen obliegt die Sorge, „das Evangelium überall zu verkünden" (KK 23).

II. DAS NACHKONZILIARE MISSIONSVERSTÄNDNIS

1. Ortskirche als Trägerin der Mission

An diesem Punkt sei es gestattet, den theologischen Wandel im kirchlichen Missionsverständnis nochmals deutlich zu kennzeichnen: Vor dem II. Vaticanum verstand sich die Kirche als die Sendende. Ihre Boten waren eigens bevollmächtigte Gesandte, die, dem Missionsbefehl Jesu gehorchend, das Evangelium verkündeten und Kirche „pflanzten" — Kirche war Auftrag an die Mission. Nach dem II. Vaticanum ist die Kirche die Gesandte. Der Sendende ist Gott, der die Kirche als Werkzeug gebrauchen will, um durch sie in der Welt sein Heil zu wirken. Darum muß Kirche immer und ganz gleich, wo sie ist, auf die Welt hin unterwegs sein — Mission ist bleibender Auftrag an die Kirche[28]).

Wenn das ernst genommen wird, wird das Wort „Mission" trotz allen Unbehagens an ihren geschichtlichen Verwirklichungsformen und über seine landläufigen Inhalte hinaus eine Aufwertung erfahren, weil man damit „die Totalität eines allgemeinen kirchlichen oder weltlichen Willens zum Engagement in einer bestimmten Situation"[29]) bezeichnet. In diesem erweiterten — oder vielleicht doch ursprünglichen? — Wortsinn ist gesagt worden: „Es wird in Zukunft nur eine Gestalt der Christenheit geben, nämlich die Mission"[30]).

Man kann das als ein Zeichen dafür werten, daß der Abstand zwischen Kirche und Mission verringert, wenn nicht gar aufgehoben ist. Das gilt sowohl geographisch wie theologisch und gibt der heute so oft gestellten Frage: „Warum noch Mission?" eine Schärfe wie nie zuvor. Sie mündet dann nämlich in die Frage: Warum noch Kirche? Warum eigentlich noch und nur und gerade das Christentum?

Damit aber wird die Frage nach dem Sinn und Ziel der Mission zu einer Frage an jeden, der sich Christ nennt und sich in das alle umfassende „Wir" der Kirche hineingenommen weiß. Diese Kirche erschöpft sich dann nicht in der Einzelgemeinde, sondern muß notwendigerweise Verbindung mit allen anderen Kirchen halten, „in denen und aus denen die eine und

---

[28]) J. *Aagaard,* Die missionarische Dimension des Konzils, in: J. Chr. *Hampe,* Die Autorität der Freiheit III (München 1967) 562—568

[29]) P. *Beyerhaus,* Humanisierung einzige Hoffnung der Welt? (Bad Salzufflen 1969) 3

[30]) E. *Käsemann,* Die Gegenwart des Gekreuzigten Christus unter uns, in: 13. Ev. Deutscher Kirchentag Hannover 1967, 16

einzige katholische Kirche besteht" (KK 23). Katholisch sein heißt dann — wie Ratzinger[31]) einmal sagt — „in Querverbindungen stehen" und wird zum Ausfluß dessen, was wir Communio ecclesiarum und Brüderlichkeit nennen. Beide werden nur dann glaubwürdig und überzeugend verwirklicht, wenn sie nicht ein bloßes Nebeneinander besagen, sondern ein Für- und Ineinander. So verstanden, sind Communio und Brüderlichkeit der eine Grund, in dem der missionarische Dienst aneinander wurzelt — Ausdruck der Sorge, daß jede Kirche je an ihrem Ort als die erkannt werden kann, die „für die Welt" da ist.

Dann erst wird deutlich, daß die jeweilige Ortskirche die eigentliche und verantwortliche Trägerin der Mission ist; daß Mission ihre eigene Sache und nicht eine Angelegenheit Fremder ist; daß das Christentum nicht ein Importartikel sein darf. Deswegen sind aber die anderen Kirchen ihrer Mitverantwortung nicht enthoben. Denn der Auftrag der Kirche an die Welt ist immer größer als seine Verwirklichung in einer Ortskirche und durch eine Ortskirche. Er ist, ungeteilt und unteilbar, Auftrag der ganzen Kirche. Eben das muß in der Communio der Ortskirchen untereinander und in einer Solidarität miteinander zum Ausdruck gebracht werden. Mit Recht wird deshalb heute in der Kooperation, in der Mitarbeit, das Wessen dessen gesehen, was wir bis jetzt noch gemeinhin „Mission" zu nennen gewohnt sind.

Diese Mitarbeit wird noch lange Zeit landfremde „Missionare" notwendig machen. Aber ihre Rolle wird eine andere sein als in der Vergangenheit. Sie werden Mitarbeiter der Jungen Kirchen sein und nicht mehr in eigener Regie und Verantwortung handeln. Ihr Dienst wird „Hilfe zur Selbsthilfe" sein müssen und deshalb nicht unbedingt „auf Lebzeit" übernommen werden. Missionare werden sich als „Vermittler zwischenkirchlicher Gemeinschaft"[32]) zu verstehen haben. Sie müssen bezeugen, daß Kirche nicht ängstlich auf Wahrung des eigenen Bestandes allein aus sein darf, sondern dem leben muß, wozu sie von Gott berufen und erwählt worden ist — nämlich ihrer Sendung an die Welt.

2. Sendung an die Welt

Doch nun ist es an der Zeit, die Sendung der Kirche an die Welt genauer zu beschreiben und zu bestimmen. Das fällt vielen heute nicht leicht, und ihre Antworten sehen sehr verschieden aus; sie heben sich manchmal geradezu auf. Das ist nicht allzu verwunderlich. Denn eine gewisse Zwielichtigkeit ist schon dadurch gegeben, daß auch in den Offenbarungsschriften der Begriff „Welt" nicht eindeutig gebraucht wird, ge-

---

[31]) Das neue Volk Gottes (Düsseldorf [2]1970) 215

[32]) so gemäß der Selbstdarstellung der Schweizer Bethlehem-Missionare in ihrer Festschrift (Immensee 1971)

schweige denn, daß seine Inhalte mit unserem Sprachgebrauch und unserem Weltverständnis ohne weiteres vereinbar wären. Diese Zwielichtigkeit färbt auch auf den Begriff „Sendung“[33]) ab, und das in verstärktem Maß, als die Sendung im bisherigen Verständnis von „Mission“ ebenso verrechtlicht und institutionalisiert war, wie die Kirche überwiegend als Rechtsinstitut betrachtet wurde.

Hinzu kommt, daß die Kirche bei der Durchführung ihrer Sendung stets in einer doppelten Gefahr steht: Sie kann einmal der Versuchung nachgeben, auf eine Verchristlichung der Welt zu zielen in der Absicht, den Menschen von außen eine Ordnung aufzuprägen, die dem Willen Gottes in allem entspricht, und so das Reich Gottes in dieser Welt zu verwirklichen — umgekehrt kann die Kirche der Versuchung erliegen, sich in die Welt hinein aufzulösen in der vagen Hoffnung, ihrer Sendung durch sekundäre Auswirkungen des Christentums zu genügen.

Diese zweite Gefahr ist heute aktueller als die erste. Das zeigt sich in dem Bestreben, engagiert an allem teilzuhaben, was in der gegenwärtigen Situation der einen und einswerdenden Welt zur Behebung der Menschheitsnöte getan wird und in noch viel größerem Ausmaß getan werden muß. Dabei zeichnet sich der Trend ab, von der religiösen zur säkularen Seite hinüberzuwechseln, Inhalte und Ziele der kirchlichen Sendung rein innerweltlich zu bestimmen und sie auf die Bereiche des Soziologisch-Politischen und des Psychologisch-Anthropologischen einzuengen. Wie real diese Gefahr ist, läßt sich durch viele Tatsachen belegen — nicht zuletzt durch die ständige Verwechslung von Mission mit irgendwelchen Diensten, die die Mission bisher verrichten mußte, weil niemand anderer da war, der sie hätte tun können und wollen.

Und doch liegt in diesen Bestrebungen eine innere Berechtigung, weil die Kirche bis in die jüngste Vergangenheit hinein oft einem Heilsindividualismus das Wort geredet hat und sich in ihrer Verkündigung zu einseitig auf den unangreifbaren Bereich des „Übernatürlichen“ und rein Innerlichen zurückgezogen hat[34]). Das Heil Christi ist aber weder eine Privatsache, noch etwas, das nur die Seele und ihr Geschick in der Ewigkeit betrifft. Das Heil Christi ist Heil in Gemeinschaft und zielt über den heilen Menschen auf die eine heile Welt ab. Deshalb ist der kirchliche Heilsdienst nie bloße „Seelsorge“; er muß Sorge um den einen und ganzen Menschen sein, Sorge um die eine und ganze Welt, um ihr Wohl- und Heilsein. Die Heilssorge der Kirche hat deshalb eine universale Dimension, auch eine leibliche und politische[35]). Das wird heute deutlicher ge-

[33]) J. *Kuhl*, Die Sendung Jesu und der Kirche nach dem Johannes-Evangelium (St. Augustin 1967)

[34]) W. *Kasper*, Die Heilssendung der Kirche in der Gegenwart (Mainz 1970) 25

[35]) W. *Kasper*, Warum noch Mission?, in: Glaube und Geschichte (Mainz 1970) 259–274, bes. II. Die Heilssendung der kirchlichen Mission

sehen als zuvor, und die Kirche wird dieser Einsicht nur dann gerecht, wenn sie sich von dem Menschen nicht distanziert, sich vielmehr mit ihm identifiziert und seine konkreten kleinen Nöte ebenso ernst nimmt, wie sie sich um seine großen weltweiten Probleme kümmert. Dazu gehören auch Freiheit, Frieden und Gerechtigkeit, und die Kirche muß sich überall dort engagieren, wo es um diese Werte geht. Wo das nicht überzeugend genug geschieht, kommt es fast notwendigerweise zu verzerrten und schiefen Ansichten über den Weltdienst der Kirche und zu der wachsenden Versuchung, ihn durch Gewalt zu erzwingen[36]) und Säkularisierung und Humanisierung als die neuen Ziele der Kirche auszurufen[37]).

Demgegenüber ist daran festzuhalten, daß der Dienst der Kirche „in den Proportionen der sozialen Aufgaben nur ein zeichenhafter sein kann"[38]) und sich als begleitende Hilfestellung verstehen muß. Denn die Weltbezogenheit der Kirche kann und darf nicht abgelöst von ihrem Verkündigungsauftrag ausgesagt werden. Deshalb muß sich die Sendung der Kirche wesentlich als Predigt Jesu Christi vollziehen: als Verkündigung und Zeugnis dessen, was Gott in Jesus einmalig, absolut neu, unwiederholbar und endgültig zum Heil der Welt getan hat. Dieses Heil ist in der Botschaft Jesu untrennbar an den Herrschaftsanspruch Gottes gebunden; es wird nur in der Ver-Herr-lichung Gottes gefunden. Deshalb geschieht Mission zuerst und zuletzt um der Epiphanie Gottes willen (vgl. MD 9). Aus diesem Grunde darf die Kirche nicht schweigen. Sie muß vom Heilshandeln Gottes reden und sie zur Anerkennung seines Herr-Seins rufen, damit er in jeder Nation ein neues Volk finde. Aber auch damit ist die Kirche noch nicht zum Ziele gekommen. Im Gegenteil — sie muß von neuem beginnen. Denn auch dieses neue Volk steht vor der Aufgabe, das Wort, das es empfangen hat, weiterzutragen: Mission ist von Verkündigung zu Verkündigung (KK 17). Deshalb darf sie sich auch damit nicht beruhigen, daß Gott wirksam das Heil aller Menschen will. Kirche steht unter dem Zwang, hinauszugehen und dem Sendungsauftrag zu gehorchen, und zwar um Gottes und seiner Heilstaten willen, um sein Wort in Jesus Christus zu verkünden.

---

36) vgl. T. *Rendtorff*/H. E. *Tödt*, Theologie der Revolution. Analysen und Materialien (Frankfurt ^{2}1968); E. *Feil*/R. *Weth*, Diskussion zur „Theologie der Revolution" (München/Mainz 1969)

37) Hier ist an das neuartige Verständnis von Mission in der Ökumene zu erinnern, dem als Alternative das Missionsverständnis der Evangelikalen entgegengestellt wird — eine Diskussion, die zu einer Spaltung zu führen droht. — Die Diskussion gibt es auch in der katholischen Missionstheologie, vgl. L. *Rütti*, Zur Theologie der Mission (Mainz/Stuttgart 1972) und die Diskussion in den Fachzeitschriften

38) P. *Beyerhaus*, Präsenz, Solidarität und Zeugnis im missionarischen Dienst, in: ZThK 65 (1968) 384 f

Das ist Wesen und Inhalt der Heilssendung der Kirche. Sie besitzt ihre ständige Aktualität darin, daß sie in jeder Zeit neu Gottes Heil zeichenhaft verständlich zu machen und es an die Welt zu vermitteln hat[39]). Dabei kann die Welt uns die Tagesordnung vorschreiben[40]) und uns das Gesetz des Handelns aufzwingen. Darum hat das II. Vaticanum in seiner Pastoralkonstitution eingeschärft, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten . . ., die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen und Bestrebungen zu erfassen und zu verstehen" (4), „damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfaßt, besser verstanden und passender verkündet werden kann" (44). Hier wird „nichts Geringeres behauptet als daß wir . . . aus der jeweiligen Weltsituation heraus . . ., aus den geschichtlichen und gesellschaftlichen Zusammenhängen heraus . . . zu einem Verständnis der göttlichen Offenbarung gelangen"[41]). Das ist eine Aufgabe, die wir nur in Zusammenarbeit von Kirche zu Kirche lösen können, und sie zwingt uns zu praktischen Folgerungen.

III. PRAKTISCHE FOLGERUNGEN

Hier muß vorweg davor gewarnt werden, Rezepte zu erwarten. Die kann der Missionstheoretiker durchweg nicht geben. Das liegt nicht daran, daß seine Theorie praxisfremd ist, sondern daran, daß er angesichts der Verschiedenartigkeit der konkreten Situationen die Unbefangenheit verloren hat, Beobachtungen und Beurteilungskriterien, die für die eigene Situation angemessen sind, auf die Situation anderer Völker zu übertragen — auf Völker mit je eigenen Kulturen und Religionen, mit eigener Geschichte, eigenen Bräuchen, Vorstellungsweisen und gesellschaftlichen Gefügen. Gewiß sieht sich die einswerdende Welt heute in zunehmendem Maße gemeinsamen Fragen und Aufgaben gegenübergestellt. Gleichwohl sind die konkreten Situationen in Afrika, Asien und Lateinamerika alle auf ihre Weise eine Symbiose von Gegenwartseinflüssen und geschichtlich gewordenen Entwicklungen, die es einfach verbieten, vorschnell und unbedacht allgemein gültige Verhaltensweisen anzugeben.

(1) Deshalb scheint es mir angemessen, als erste Folgerung zu nennen, daß wir voll ernst machen mit der Eigenständigkeit der Ortskirchen. Das ist gar nicht so leicht, zumal wir in der Vergangenheit die Einheit der Botschaft und des Bekenntnisses zu einseitig als Einförmigkeit verstanden haben. Dabei ist „nichts . . . der wahren christlichen Einheit entgegengesetzter als der Drang nach Vereinheitlichung; diese besteht

---

[39]) G. *Evers*, Mission — nichtchristliche Religionen — Weltliche Welt (Münster 1974)

[40]) J. C. *Hoekendijk*, Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft (München 1967) 349 f

[41]) H. *Waldenfels*, Welt als Erkenntnisprinzip der Theologie?, in: ZkTh (1974) 247—262

immer darin, eine Einzelform als allgemein gültig erklären zu wollen, das Leben in eine seiner Ausdrucksformen einzuschließen"[42]). Das hat dazu geführt, daß wir das Christentum in seiner westlichen Verwirklichungsform und Gestalt über die Welt hin verbreitet haben, ohne uns ernsthaft zu fragen, ob die theologischen Einkleidungen, die liturgischen Vollzüge, die rechtlichen Satzungen und die spirituellen Verhaltensweisen wirklich „ankamen" und angeeignet werden konnten, oder ob sie bloß äußere Hülsen waren, die übernommen wurden. Gewiß, wir haben von Akkommodation gesprochen; doch sahen wir in ihr vorwiegend ein „methodisches" Problem der Vermittlung. Dadurch hat sich die Kirche im Verlauf der Missionsgeschichte Menschen und Völker anderer Kulturen und Religionen „ein-ver-leibt", dabei jedoch übersehen, daß es ihre Aufgabe sein mußte, sich in ihnen zu „ver-leib-lichen". Das ist etwas wesentlich anderes und war doch einmal theologisches Prinzip der missionierenden Kirche[43]). Das II. Vaticanum schreibt es in der KK 23 „der göttlichen Vorsehung" zu, daß in der Vergangenheit „die verschiedenen Kirchen . . . zu organisch verbundenen Gemeinschaften zusammengewachsen" sind, die sich „unbeschadet der Einheit des Glaubens und der einen göttlichen Verfassung der Gesamtkirche ihrer eigenen Disziplin, eines eigenen liturgischen Brauches und eines eigenen theologischen und geistlichen Erbes" erfreuen. Sollten wir nicht den Mut aufbringen, einen solchen Prozeß auch in Gegenwart und Zukunft als Geschenk „der göttlichen Vorsehung" anzusehen und uns überzeugen zu lassen, daß eine solche „einträchtige Vielfalt der Ortskirchen . . . in besonders hellem Licht die Katholizität der ungeteilten Kirche" zeigt? So gesehen, würde die erste Folgerung nicht mehr und nicht weniger bedeuten, als daß wir anfingen, „de facto", nicht nur „de jure" katholisch zu werden.

(2) Dazu bedarf es — und das wäre eine zweite Folgerung für die Praxis — einer intensiven und gezielten Bewußtseinsbildung[44]), die in erster Linie Glaubensvertiefung und Gewissensbildung sein müßte. Sie ist nur zu erreichen, wenn wir ernstlich bemüht sind, uns gegenseitig umfassend zu informieren und persönliche Kontakte miteinander zu knüpfen. Das würde zu einem Erfahrungsaustausch führen, der hüben wie drüben fruchtbar werden könnte. Wir hier haben zu lernen, was Erstverkündigung des Glaubens besagt und Dialog mit anderen Religionen und Weltanschauungen; wie neue Formen christlichen Lebens und Dienstes aussehen, die helfen wollen, den Glauben zu vertiefen und zu wecken. Die Jungen Kirchen würden von unseren Schwierigkeiten und Nöten erfahren, die aus dem schnell um sich greifenden Säkularisierungsprozeß erwachsen und

---

[42]) *de Montcheuil*, zit. bei De Lubac, a. a. O.

[43]) vgl. J. *Müller*, Missionarische Anpassung als theologisches Prinzip (Münster 1973)

[44]) vgl. die Synodenvorlage „Missionarischer Dienst an der Welt", 5

zur Entchristlichung aller Lebensbereiche wie zum lautlosen Auszug vieler Menschen aus der Kirche führen. Daß Junge Kirchen der zweiten und dritten Generation sich diesem weltweiten Prozeß der nachchristlichen Säkularisierung gegenübergestellt sehen, beweist, daß der Unterschied zwischen N o c h - n i c h t -Christen und N i c h t - m e h r -Christen immer belangloser wird und alle Kirchen in einen Zustand der Mission versetzt. So wird von neuem deutlich, daß Mission nicht eine Einbahnstraße ist, nicht ein Verkehr zwischen Gebenden auf der einen Seite und Empfangenden auf der anderen Seite, sondern daß beide Seiten Gebende und Empfangende zugleich sind.

(3) Das wird nur dann fruchtbar geschehen können, wenn eine dritte Folgerung aus den theoretischen Überlegungen gezogen wird und wir die S o r g e u m g e e i g n e t e u n d f ä h i g e K r ä f t e der Jungen Kirchen zum Schwerpunkt unserer Hilfe machen. D. h. Vorrang vor allen anderen Projekten muß die Aus- und Weiterbildung von Diözesan- und Ordenspriestern haben, die Förderung von Katechisten und anderen Mitarbeitern in der Gemeindeleitung. Dasselbe gilt für die Ausbildung der Ordensschwestern zumal jener Gemeinschaften, die im Lande selbst entstanden sind. Die Schwestern und ihre Gemeinschaften müssen instandgesetzt werden, sich auf die Dauer selbst tragen und so qualifizierte Dienste leisten zu können, daß sie zur Eigenständigkeit ihrer Kirchen beitragen. Auch müßte viel mehr Gewicht auf die Ausbildung von Laien gelegt werden, die geeignet und geneigt sind, im gesellschaftlichen und kirchlichen Leben Verantwortung zu übernehmen. Denn nur so können im Bereich der Jungen Kirchen Gremien entstehen, die fähig sind, Entscheidungen zu fällen und in echter Partnerschaft am Weltauftrag der Gesamtkirche mitzuarbeiten.

Diese Sorge um die eigenen Kräfte der Jungen Kirchen muß auch die vielen umfassen, die zur Ausbildung oder Arbeit zu uns kommen. Hier geht es nicht an erster Stelle um Geld, sondern viel mehr und viel dringender um menschliche Kontakte und um volle Aufnahme in unsere Gemeinden. Wir müssen lernen, sie nicht als Gäste, sondern als unsere Brüder zu betrachten und zu behandeln. Durch sie kann unsere Solidarität mit den Jungen Kirchen nur gestärkt werden. Auch sie sind in früher nie erfahrener Weise Vermittler zwischen den Kirchen. Die Verantwortung ihnen gegenüber muß um so größer sein, als ihr Glaube durch die vielfältigen Belastungen in einem für sie fremden Land starken Bewährungsproben ausgesetzt ist. Jeder Dienst an ihrem Glauben kann zu einem Dienst an ihrer Kirche werden.

Die meisten Gäste aus der Dritten Welt gehören jedoch anderen Religionen an. Der Umgang mit ihnen darf sie in ihren Gefühlen nicht verletzen. Sie haben das Recht, in ihren religiösen Anschauungen und Über-

zeugungen geachtet zu werden. Das Gespräch mit ihnen erleichtert uns das Verständnis anderer Religionen und Kulturen.

(4) All diese Aufgaben bringen auch finanzielle Belastungen mit sich. Das kann und soll nicht verschwiegen werden. Aber auch hier gilt es, Folgerungen aus den grundsätzlichen Überlegungen zu ziehen. Wenn wir die Verbundenheit der vielen Ortskirchen in der einen Kirche Jesu ernst nehmen, darf unsere finanzielle Hilfe nicht in gelegentlichen Almosen bestehen. Brüderlichkeit fordert brüderlich teilen (vgl. 2 Kor 8,13).

Wichtig ist auch hier, daß jede finanzielle Unterstützung „Hilfe zur Selbsthilfe" sein muß. Sie darf die Eigenart und Eigenständigkeit der Jungen Kirchen nicht verhindern oder aufs neue gefährden; sie darf keine finanziellen Abhängigkeiten schaffen. Deshalb sollten wir an unser Geld nicht so viele Bedingungen knüpfen und nicht die Auflage machen, europäische Projekte und Modelle damit zu verwirklichen. Die Jungen Kirchen sind in diesem Punkt mit Recht empfindsam geworden; sie wollen nicht bevormundet, sondern in ihren eigenen Planungen und Notwendigkeiten ernst genommen werden. Sie wollen nicht zu Objekten unserer Unternehmungen gemacht werden, sondern wollen selbst Verantwortung tragen. Darauf sollten wir Rücksicht nehmen und entsprechend handeln.

(5) Schließlich gehört zu diesem Wandel auch ein neues Verständnis für unsere Missionare, seien es Priester, Ordensschwestern und -brüder oder Laien. Die meisten von ihnen gehören klösterlichen Gemeinschaften an. Doch verlieren sie hierdurch nicht ihre innere Zugehörigkeit zu der Gemeinde und Diözese, aus der sie stammen. Ihre Berufung verpflichtet sie in besonderer Weise, zum Wohl der Teilkirche beizutragen (Bischofsdekret 33) und ihr die Sendung für die Welt immer wieder ins Bewußtsein zu rufen. Sie gehören alle zur Familie der eigenen Diözesen (ebda 34).

Deshalb müssen die Missionare als Delegierte der Diözesan- und Pfarrgemeinschaft angesehen werden. Stellvertretend für alle nehmen sie die Pflicht der Glaubensverbreitung und des Heilsdienstes wahr. Doch sind Diözesen und Gemeinden dadurch nicht dispensiert. Zumindest müssen sie mit ihren Missionaren Verbindung halten und an ihren Sorgen teilnehmen, auch was ihren Lebensunterhalt und ihre Versorgung in Krankheit und Alter angeht.

Durch die Missionare werden die Ortskirchen auch an die Verbundenheit untereinander erinnert. Schließlich und endlich werden die Missionare ja nicht mehr hinausgesandt, um Ziele und Zwecke ihrer eigenen Gemeinschaften zu verwirklichen, sondern um den Jungen Kirchen zur Verwirklichung ihrse Weltauftrages zu helfen. Missionare sind deshalb Boten von Kirche zu Kirche, Zeugen der Solidarität und Partnerschaft untereinander. Durch sie lernen die älteren und die jüngeren Kirchen sich besser kennen. Auf die Dauer wird es nicht nur zu einem Austausch von Kenntnissen und

Erfahrungen kommen, sondern eines Tages vielleicht auch zu einem Austausch von Diensten und Personen. Dann würde erst recht deutlich, daß der Missionsauftrag Sache der gesamten Kirche ist.

So sollten selbst dann noch Missionare als Vermittler zwischenkirchlicher Gemeinschaft von Kirche zu Kirche gesandt werden, um darauf zu verweisen, daß die Botschaft, die die Kirche zu verkünden hat, immer „von außen" kommt und aus eben diesem Grunde Horchen und Gehorchen fordert. — Weiter würden Missionare vonnöten sein, um zu mahnen, daß eine Kirche nicht engem Kirchturmdenken verfällt und nur um sich kreist. Das kann in der Situation der Jungen Kirchen von aktueller Bedeutung sein. Denn durchweg sind sie eine Minderheit in Völkern und Staaten, die fast alle noch vor der Aufgabe stehen, Nationen zu werden. Sie besinnen sich erneut auf ihre Besonderheiten, auf ihr kulturelles und religiöses Erbe. Das führt nicht selten zu einer Frontstellung gegen das Christentum, das ihnen artfremd erscheint. Diese Lage könnte für die Christen zur Versuchung werden, sich allzu sehr anzupassen, um den Burgfrieden zu wahren. Auf dem Hintergrund der synkretistischen Neubildungen, die mehr oder minder überall anzutreffen sind, wird sichtbar, wie konkret eine solche Versuchung ist. Dem fremden Missionar könnte unter diesen Umständen die kritische Funktion eines Propheten zukommen.

Noch ein Letztes muß in diesem Zusammenhang gesagt werden. Manche Missionsgemeinschaften machen sich Sorgen, was aus ihnen werden solle, wenn sie keine Mitglieder mehr aussenden können, weil sie, ganz gleich aus welchen Gründen immer, keine Einreise mehr erhalten oder des Landes verwiesen werden. Eine solche Entwicklung muß nicht unbedingt die ganze Gemeinschaft in Gefahr bringen. Die meisten Missionsinstitute haben in ihren bisherigen Einsatzgebieten in Übersee bereits eigenständige und vielfach blühende Ordensprovinzen gegründet. Deshalb ist nicht eigentlich die Existenz einer Gemeinschaft in Frage gestellt, sondern wird eher neu nach ihrem Selbstverständnis gefragt. Da, meine ich, müßte sich zeigen, ob die gewandelte Missionstheologie zum Tragen gebracht wird. Wesentlich dafür wäre, daß die Berufung einer Missionsgemeinschaft in der Kirche darin besteht, stets neu bewußt zu machen, daß Kirche aufhört, die Kirche Jesu Christi zu sein, wenn sie nicht mehr Kirche für die Welt ist. Daß diese Gefahr zu allen Zeiten gegeben ist, sichert den Auftrag dieser Institute in der Kirche. Allerdings kommt es dabei auch immer auf das eigene Verhalten an. Konkret würde das heißen, daß eine Missionsgemeinschaft stets bemüht sein müßte, missionarische Situationen in der eigenen Kirche aufzudecken und sich ihnen in selbstloser Verfügbarkeit zu verschreiben. Das ist keine leichte Aufgabe und fordert von solch einer Gemeinschaft, was vom Missionar im Einsatz gefordert wurde: nämlich Initiativfreudigkeit, Mut zum Wagnis, Anpassungs-

bereitschaft und rückhaltlose Verfügbarkeit. Natürlich würde das Konsequenzen für die Strukturen der Gemeinschaft haben und vielleicht ganz neue Formen des Einsatzes fordern. „Missionarische Situation" besagt ja immer: „Geh hinaus und verlaß . . .!" Die Bereitschaft hierzu ist nicht eine Frucht grüblerischen Denkens, sondern der Liebe. Denn nur Liebe macht erfinderisch und läßt Wege finden, die aus der gewohnten Umgebung herausführen zu denen, die noch nicht oder nicht mehr glauben, die ferne und draußen stehen, die an den Rand der Kirche und der Gesellschaft geraten sind — geächtet und entrechtet, verlassen, hilflos und vergessen. Hier muß Mission entdeckt werden, und eine Gemeinschaft braucht für ihre Existenz nicht zu fürchten. Sie würde im wahrsten Sinne des Wortes Not-wendig, sie würde des Menschen und der Welt Not wenden helfen.

Es könnte sein, daß durch solche Versuche in der ganzen Kirche ein Prozeß in Gang käme, den die Missionsvorlage der deutschen Synode als die Mission der Zukunft beschreibt (10.2): „Die Mission der Zukunft wird immer mehr ein Gemeinschaftswerk aller Teilkirchen, die sich im Austausch der jeweiligen Gaben, Kräfte und Mittel vollzieht. Sie wird zu einem brüderlichen Dienst der Kirche an den Menschen der immer näher zusammenrückenden Welt. Als Gottes Volk in allen Völkern hat die Kirche heute eine besondere Gelegenheit, immer mehr Menschen über alle Grenzen und Schranken hinweg in Jesus Christus miteinander zu versöhnen und in Fortführung seiner Sendung der Gerechtigkeit und der Liebe, der Einheit und dem Frieden in unserer Welt zu dienen."

Missionsschwestern heute

Auf der Suche nach dem Beitrag der Frau)*

Von Ortrud Stegmaier SSpS, Steyl

Zu keiner Zeit haben weder Kirche noch Gesellschaft so oft und so unerbittlich nach der Frau und ihrem genuinen Beitrag zur allgemeinen Entwicklung gerufen wie in der Gegenwart. Die Kirche bildete auf höchster Ebene eine Kommission zum Studium ihrer Fragen, und die UNO erklärte das Jahr 1975 zum Internationalen Jahr der Frau. Was man sich nach der Schlußbotschaft des Konzils von ihr erwartet, ist nichts Geringeres, als die Menschen mit dem Leben zu versöhnen und dieses vor dem Absinken zu bewahren.

Verheiratete, unverheiratete und Ordensfrauen werden um ihren je eigenen Tribut angegangen. Missionsschwestern, durch Berufung und Tätigkeit für die Hebung der Frauenwelt verantwortlich, haben einzeln und gemeinsam viel über diesen Aufruf und seine Folgen nachgedacht.

ZU VAGE ERWARTUNGEN?

Von den Aussagen des Konzils über die Frauen (vgl. GS 8; 29; 60 AA 9) wird nicht selten behauptet, daß sie zu vage seien, um fruchtbar werden zu können. Dagegen läßt sich einwenden, daß sie aber auch keine Grenzen ziehen und somit den Frauen all jene Wege offen lassen, die sie glauben beschreiten zu müssen. Sie regen sowohl zur Bewußtseinsbildung an wie auch zum Einsatz in all jenen Tätigkeiten, die sie aufgrund ihres vertieften Selbstverständnisses wie eines weiter entfalteten kirchlichen Bewußtseins glauben ausüben zu müssen.

Da es sich in diesem Zusammenhang jedoch nicht um die Frau schlechthin, sondern um die Missionsschwester handelt, ist zunächst zu fragen, welche

---

* Der Artikel erscheint zugleich in der englischen Ausgabe von „OMNIS TERRA", Rom, unter dem Titel: A Messtage without a Plan. In Search of the Woman's Contribution.

Abkürzungen:

AA Dekret über das Laienapostolat
AG Missionsdekret
CD Dekret über die Hirtentätigkeit der Bischöfe
GS Pastoralkonstitution

Erwartungen die Kirche an sie speziell stellt und welche Implikationen damit gegeben sind, deren konkrete Erscheinung noch zu erarbeiten ist.

Das Missionsdekret wünscht, daß möglichst viele von ihnen katechetisch geschult sein sollen, damit sie ihr Apostolat besser ausführen können (AG 26). Die katechetische Tätigkeit ist zwar nicht erst durch das Konzil angeregt worden, sie war aber vorher doch nicht so selbstverständlich wie man es hätte erwarten können. Denn wie in den älteren Kirchen, arbeiteten die Schwestern auch in den Missionen vorzüglich in den klassischen Tätigkeiten von Schule, Krankenpflege und Fürsorge.

Von den Ordensleuten wird im Missionsdekret ferner verlangt, daß sie sich verschiedenen pastoralen Arbeiten widmen sollen (AG 18). Soweit diese Forderung auch auf Schwestern zutrifft — und nichts deutet darauf hin, daß sie ausgenommen sind — fällt hier auf, daß nur pastorale Arbeiten erwähnt werden. Hier zeigt sich wiederum ein Unterschied zwischen der Missionsschwester herkömmlichen Stils und der modernen. Der Ort für pastorale Tätigkeiten sind im Normalfall nicht Institute, sondern die Gemeinden.

Da sie auch mit der Heranbildung landgeborener Ordensfrauen beauftragt sind, wird von ihnen ferner erwartet, daß sie nicht nur die Spiritualität des eigenen Institutes kennen, sondern auch durchdrungen seien von den Reichtümern der gesamten Ordenstradition der Kirche (AG 18).

Das verlangt ein ernsthaftes Studium der biblischen, liturgischen und patristischen Quellen und außerdem ein Hinauswachsen über gewohnte Formen der Frömmigkeit, die nicht notwendig aufgegeben werden, wohl aber fähig sein müssen, der jeweiligen Kultur angepaßtere Formen hervorzubringen.

Das Konzil sagt von den Ordensleuten ferner, daß sie „in besonderer Weise zur Familie der Diözese" gehören (CD 35). Sie haben darum entsprechend der je eigenen Berufung die Pflicht, mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des ganzen mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken (CD 33). Für die Mission, in der die anstehenden Fragen oft noch viel schwieriger zu lösen sind, wünscht das Konzil, daß den regionalen Bischofskonferenzen genügend Fachleute zur Verfügung stehen, auf deren Wissen und Erfahrung sie zurückgreifen können (AG 26). Das gilt sicherlich auch für die Tätigkeiten der Schwestern, die für den Fortgang des Ganzen ebenso unerläßlich sind wie die Arbeiten der männlichen Missionare.

Von allen wird eigens gewünscht, daß sie initiativfreudige Menschen seien (AG 25). Missionsschwestern können sich also nicht bloß als ausführende Organe verstehen. Sie sind selbst zum Mitdenken aufgerufen. Dies soll nicht nur gelegentlich und in außerordentlichen Fällen geschehen, vielmehr sollen sie regelmäßig ihre Erfahrungen und Vorschläge einbringen können. Ihr Mitdenken und Mitplanen wird institutionalisiert im Seelsorgerat, in dem Kleriker, Religiosen und Laien durch ausgewählte Delegierte vertreten sein sollen (AG 30; CD 35).

Die Richtung ist damit gegeben: Vorrang der Seelsorge und Mitarbeit an der Beschlußfassung. Welche konkrete Gestalt der Dienst jedoch annehmen soll, bleibt immer noch offen. Hier kann nicht auf die Ergebnisse langer Reflexionen gewartet werden. Es gilt zu wagen, zu probieren, Erfahrungen zu sammeln, ja selbst Risiken einzugehen. Denn die Frau entschleiert sich schwer. Es ist nicht leicht auszumachen, was zu ihrer Natur gehört und was kulturbedingt ist. Außerdem bleibt zu beachten, daß in der Kirche theologische Einsichten und praktisches Tun sich nicht wie die direkte Ausführung einer theoretisch gewonnenen Erkenntnis verhalten. Das Leben ist immer reicher und voller, und seine Weisheit umfaßt mehr als das, was der Intellekt selbst tiefsinnig ergründen kann. Frauenfragen lassen sich nur langsam lösen. In ihre Antwort muß mehr hineingelebt als -gedacht werden, obwohl auch das ein wichtiger Faktor ist. Das gilt sowohl für Fragen, die Wesen und Person der Frau betreffen als auch für einen großen Bereich jener Aufgaben, die von ihr wahrgenommen werden. Sie entziehen sich leicht dem theoretisierenden Zugriff. Es ist schwer zu unterscheiden, was dem materiellen und was dem geistlichen Fortschritt dient, denn beides braucht der eine Mensch. Für ihre Arbeit lassen sich auch schwieriger Prioritäten aufstellen als für jene Arbeiten, die mehr dem Mann zur Verwirklichung aufgetragen scheinen. Die konkrete Tat, wie unscheinbar sie auch sein mag, hat mehr Wirklichkeit in sich als ein reines Gedankengebilde, besonders wenn sie einen wachen Sinn für die weltweiten heutigen Nöte mit einem tiefen Verstehen ihres Wertes für das Kommen des Reiches Gottes vereint (vgl. Brief von Card. Villot an die Weltvereinigung katholischer Frauen. Osservatore Romano, Engl. Ausgabe vom 17. Oktober 1974, S. 15).

Nach dem Urteil erfahrener Missionarinnen besteht für die Beibehaltung der klassischen Tätigkeiten immer noch eine innere Notwendigkeit. Der Fortgang der Missionsarbeit benötigt auch weiterhin überzeugende christliche Milieus, wie sie Krankenhäuser, Heime und Schulen bieten. Ein weiterer Grund für die Beibehaltung wird in der Korruption vieler staatlicher Kräfte gesehen, wodurch die Leistungsfähigkeit der Einrichtungen gemindert und den Menschen nicht hinreichend geholfen wird. Schließlich stellen sie eine Existenzgrundlage für die Schwestern dar, die es ermöglicht, Kräfte für den sozialen und pastoralen Dienst freizustellen.

Die Art, wie diese Einrichtungen geführt werden, läßt sich jedoch vielfach ändern. So können allgemeinbildende und Berufsschulen näher am ländlichen Leben ansetzen und einen Beitrag zur Dorfentwicklung leisten, wenn die Regierung für die entsprechenden Änderungen gewonnen werden kann. Ferner kann Sozial- und Schularbeit enger aufeinander abgestimmt werden. Krankenhäuser lassen sich manchmal mit weniger Schwestern führen. Der Übergang von den herkömmlichen zu den neuen Aufgaben wird sich langsam und organisch vollziehen müssen. Gegenwärtig scheint es vor allem wichtig, gute einheimische Führungskräfte heranzubilden.

DIE BEGLEITENDE REFLEXION

So wichtig das spontane Zugreifen in der alltäglichen Not hier und jetzt ist, so notwendig bleibt jedoch die begleitende Reflexion. Rückschauend über einen längeren Abschnitt Missionsgeschichte zeigt sich, daß das Christentum überall dort wieder unterging, wo die Frauenwelt nicht am Gesinnungswandel mitgewirkt hatte.

Die Missionswissenschaft hat, besonders auf deutscher Seite, die Missionsschwester weithin übersehen. Sie hat ihr wohl Lob und Anerkennung ausgesprochen, aber nicht näher über ihre authentische Sendung nachgedacht. Dies führte dazu, daß ihre Ausbildung nicht so gefördert wurde wie das notwendig gewesen wäre. Die Folge davon war, daß sie bis in der Gegenwart noch nicht in wünschenswertem Maße in beschließenden Gremien vertreten ist.

Heute hat man einen größeren Einblick in den in sich geschlossenen Lebenskreis der Entwicklungsvölker, der mit Einzelmaßnahmen aus den Fugen gebracht wird. Es wird deutlich, daß mit der Christianisierung ein Erziehungsprozeß einhergehen muß, der eine Fülle von Kleinarbeit erfordert. Denn diese Lebenssysteme lassen sich nicht in eine Summe von rational zerlegbaren Lehren gliedern, die man widerlegen könnte, sie sind vielmehr Lebenseinstellungen und Verhaltensweisen, die erst dann und in dem Maße weichen können als andere religiöse Quellgründe Formen hervorbringen können, die der neuen Einsicht entsprechen. Dieser Prozeß vollzieht sich weitgehend innerhalb der Familien. Der Missionsschwester kommt daher eine große Bedeutung zu, da sie mit den Frauen die rechte Einstellung geradezu einüben muß. Sie soll darum neben einer gründlichen Schulung und der ständigen Weiterbildung auch einen hinreichenden Einblick haben in den Gesamtablauf des Geschehens und auf die zu fassenden Pläne einwirken können. Das wird sie befähigen, sicherer an der rechten Stelle Hand anzulegen.

EIN VERHEISSUNGSVOLLER ANFANG

Stand in den letzten Jahrzehnten oft die Schularbeit nach amerikanischen oder europäischen Plänen im Vordergrund, so hat sich seit der ersten Entwicklungsdekade eine neue Betonung der manuellen Arbeit angebahnt, die jetzt mit Schulwissen vereint, eine größere Effektivität erreichen kann.

Ein Beispiel von den Philippinen sei angeführt. Von den rund 7000 Schwestern leben fast 3000 in Manila allein. Die anderen verteilen sich auf die anderen Städte. Ihre Hauptaufgabe ist die Schultätigkeit. Seit 1966 arbeitete eine Schwester mit der Vereinigung Freier Bauern. 1969 bildete sich eine Gruppe aus verschiedenen Kongregationen mit der gleichen Zielsetzung. Gegenwärtig stehen ungefähr 50 in dieser Arbeit. 1972 kam es sogar zur Gründung einer neuen religiösen Gemeinschaft, die ausschließlich

für die Arbeit auf den Dörfern da sein will. Die Schwestern nennen sich „Arbeiterinnen von Christus dem Arbeiter". Verstehen sie sich letztlich als Arbeiterinnen im Weinberg des Herrn, so bringt der Titel doch ein Programm zum Ausdruck, das aufhorchen läßt. Besonders erwähnenswert unter der Zielsetzung dieser Kongregation ist der Punkt, daß die Schwestern auch den Priestern helfen wollen, in der ländlichen Umgebung ihren Aufgaben gerecht zu werden, für die sie nach den Erfahrungen der „Dorfmissionarinnen" nicht oder nicht hinreichend vorgebildet sind. Die Mitarbeit der Frau an der Ausbildung der Priester scheint sich somit in der Mission auch viel ungezwungener anzubahnen, als es in den älteren Kirchen der Fall ist.

Diese Art von Einsatz nimmt in jedem Land etwas andere Züge an. Sie zieht gegenwärtig viel Interesse auf sich, weil noch nicht hinreichend Erfahrungen vorliegen über all die vielseitigen Anforderungen. Sie bringt Freude und Befriedigung für die einen, Unsicherheit für die anderen, besonders dort, wo die Schwestern Aufgaben wahrnehmen, die bisher Priestern vorbehalten waren.

Beklagen sich einerseits manche Priester, daß ihr Amt durch die Delegierung wichtiger Aufgaben an Ordensleute und Laien so entleert wird, daß es für junge Männer nicht mehr attraktiv ist, dieser Berufung zu folgen, so empfinden es auf der anderen Seite auch die Schwestern, in einer Arbeit zu stehen, der jene Mitte fehlt, die sie letztlich trägt. Dann steigt die Frage auf, ob es die authentische Berufung einer Missionsschwester sein kann, einen Priester unvollständig zu ersetzen oder ihn nur zu ergänzen. Hier wird deutlich, daß die Krisensituation in der Kirche nicht allein von gesellschaftlichen Veränderungen kommt, sondern auch aus der Entfaltung des kirchlichen Bewußtseins, das Nichtpriester priesterliche Funktionen wahrnehmen läßt.

Die Situation ist nicht zuletzt auch für die Gemeinden unbefriedigend, insofern das, was nach traditionellem Verständnis als Regelfall angesehen wird, nun mehr oder weniger institutionalisiert, fehlt. Da sich nicht absehen läßt, wann oder wie dem Priestermangel abzuhelfen ist, wird es verständlich, daß immer offener nach den Weihen für Frauen gerufen wird, wie auch, daß nach Wegen gesucht wird, wie Gemeinden auf Dauer ohne Priester aktiv bleiben können.

Angesichts der religiösen Welle, die von außerhalb der katholischen Kirche in diese nun eindringt, in der ein Priester nicht strikt gefordert wird, wird gelegentlich sogar die Frage laut, wieweit die Christenheit der Zukunft noch nach dem Amt des Weihepriesters verlangt in der Form, wie es sich gegenwärtig darstellt. Näherliegend ist jedoch die Frage, wie diese Formen für das gesamte kirchliche Leben fruchtbar gemacht werden können. Hier werden die priesterlosen, aber religiös wachen Gemeinden, die sich

so einsetzen, wie die echte geistliche Erfahrung sie antreibt, sicher einen Beitrag zu leisten haben.

Von daher gesehen, kann die unvollständige Ersetzung des heutigen Priesters eine authentische Sendung der Missionsschwester sein, die so der Kirche der Zukunft die Wege bahnt, wie ihre Vorgängerin, die klassische Missionsschwester, durch ihre verborgene Arbeit das Erwachen der Völker mit hervorgebracht hat. Je gewissenhafter die Frauen diese aktuellen Aufgaben wahrnehmen, um so schneller und sicherer werden sie ihren Platz in Kirche und Gesellschaft finden. Denn dort, wo die Kirche über keinen charismatisch begabten Führer verfügt, der intuitiv seiner Zeit vorauseilt, ist sie auch in ihren Amtsträgern auf das langsame Hineinwachsen in die richtigen Lösungen angewiesen.

NOTWENDIGKEIT DES ANGENOMMENWERDENS

Der Dienst der Schwestern in der Mission läßt sich zwar weitgehend von ihnen selbst erarbeiten. Sie bedürfen darin aber auch der Annahme durch den Klerus. Hier sind sie weitgehend von der Weite oder Enge einzelner Bischöfe oder Pfarrer abhängig. Viele Geistliche sehen in den Fragen der Frauen nicht jene der ganzen Gesellschaft, sondern nur deren eigene Angelegenheiten, für die man sich schicklicherweise nicht interessiert. Damit stehen sie Änderungen hemmend im Wege. Es zeigt sich nicht selten, daß sie dort, wo sie thematisch über die Frau und ihre Aufgaben sprechen, zwar überzeugende Worte finden, deren Implikationen aber nicht selten weniger deutlich gesehen zu werden scheinen. Denn sonst müßten manche Urteile und Verhaltensweisen in anderen Zusammenhängen sicher anders ausfallen. Viele Schwestern fühlen sich einfach nicht ernst genommen (Vgl. Bericht der Löwener Missionsstudienwoche von 1973, wo diese Klage mehrmals auftaucht). Das liegt durchaus nicht in einem Mangel an gutem Willen seitens der Priester. Sie sind das einfach nicht gewohnt und kommen daher auch nicht so schnell auf die Idee, die Schwestern mitentscheiden zu lassen. Die Ausbildung der Schwestern liegt zudem oft auf einer anderen Ebene als das Studium der Priester. Von daher ergibt sich eine Verschiedenheit im Blickwinkel auf dieselbe Sache, was Entscheidungen zu erschweren scheint. So beläßt man es einfach auf dem status quo, da die Schwestern des guten Einvernehmens wegen nicht moderner sein wollen als der Pfarrer.

Eine wirksame Abhilfe in dieser Hinsicht wäre der Einsatz von Frauen in der Ausbildung der Priester. Diese Frauen müßten schon mit Rücksicht auf viele Professoren, die sich in die weibliche Mitarbeit auch erst einüben müssen, intellektuell sehr gut gebildet sein. Vor allem dürfte aber die Fraulichkeit nicht dem Intellekt zum Opfer gefallen sein.

Die bereits vorliegenden Erfahrungen aus den Bereichen, in die die Schwestern mehr und mehr hineingerufen werden, zeigen, daß von den Schwestern eine menschliche Reife verlangt wird, die keiner auch noch so sublimen Kompensation bedarf. Sie müssen ferner kompetent sein in ihrem Beruf. Vor allem aber brauchen sie eine gründliche religiöse Schulung und Vertiefung, wobei der anfänglichen Formation eine besondere Bedeutung zukommt.

In einer Zeit, in der die sinndeutende Realität weitgehend verlorengegangen ist, ein Übermaß an Information dem Tiefgang schadet und eine intellektualistische Theologie in den Vordergrund tritt, wird vor allem auf eine Erziehung zum Glauben und der damit gegebenen Hinkehr zum bleibenden Urgrund zu achten sein. Sie wird ferner mehr um die Gesetze des geistlichen Lebens wissen müssen, um selbst festzustehen und andere einführen zu können. Je vielfältiger und zerstreuender ihre Tätigkeiten werden und je mehr sie auf den Beistand ihrer Gemeinschaft verzichten muß, um so mehr wird sie auch auf einen hohen Grad erworbener religiöser Einfachheit angewiesen sein, der sie alle Dinge unter dem immer gleichbleibenden Blickwinkel des Glaubens umfangen läßt. Sie wird mit innerer Notwendigkeit eine Gott zutiefst verbundene Person sein müssen, weil sie nur dann überzeugt. Die Heiligkeit einer Missionarin wird nicht so sehr in vermehrtem Gebet, freiwillig übernommenen Bußübungen oder pausenloser Arbeit bestehen, sondern in jenem vom wachen Glauben und hingebender Liebe begleiteten Einsatz in all den vielen Alltäglichkeiten, denen sie sich unaufhörlich zu stellen hat. Ihre Selbstverleugnung wird das Hinuntersteigen auf jene unterste Stufe sein, auf der jene stehen, die sie für Christus gewinnen will. Sie wird nicht mehr so sehr f ü r die Menschen als vielmehr m i t ihnen arbeiten müssen, und das kann härter sein. Sie wird ihre Initiativen, Kräfte und Kenntnisse in Formen einfließen lassen müssen, die andere festlegen. Das bedarf einer großen menschlichen und religiösen Weite und Tiefe, die sie vor keiner noch so geringen oder noch so großen Aufgabe zurückschrecken läßt. Sie hat klug und mit Kompetenz bereitwillig zu tun, was die Liebe ihr zu tun gebietet. Nach einem Ausspruch Columbans ist die Liebe ohne Ordnung und darum ist auch ihre Botschaft ohne Plan, sie will dem ganzen und allen Menschen dienen.

Deutung der privaten Schule und der Internate für die Erziehung in der Großgesellschaft heute

Von Karl Oerder SDB, Köln

Unsere heutige Schul- und Erziehungssituation ist gekennzeichnet von einer gewissen Reserve gegenüber den traditionellen Einrichtungen in der Trägerschaft der Orden oder Diözesen.

Private Schulen und Heime werden mit nicht geringen Fragezeichen versehen, weshalb diejenigen, die verantwortlich in diesen Bereichen tätig sind, stärker als bisher die Sinnhaftigkeit ihrer Arbeit betonen sollten.

Denn gerade das Heim und die überschaubare private Schule, die damit verbunden ist, bieten eine echte Möglichkeit, um den jungen Menschen für den Eintritt in die Großgesellschaft von heute vorzubereiten.

Die jungen Menschen, mit denen es private Schulen und Einrichtungen im allgemeinen zu tun haben, bewegen sich sozusagen zwischen zwei Extremen, die beide für eine Menschenbildung, wie wir sie meinen, nur noch geringe Chancen bieten. Sie kommen aus Familien, die vielfach dieses Wort nicht mehr verdienen, und sind unterwegs in eine anonyme, desinteressierte, ungeborgene Großgesellschaft. Die Familie wird immer mehr in Frage gestellt. Sie ist längst nicht mehr der Erziehungsfaktor früherer Zeiten. Der Westdeutsche Rundfunk hat 12.000 Hörer aller Altersstufen befragt. Über 50% fanden den Gang zum Standesamt oder Traualtar als überflüssig. Nur noch 41% fanden Ehe und Familie ideal. Alwin Toffler schreibt in seinem Buch „Zukunftsschock": „Die konventionelle Ehe erweist sich immer weniger als fähig, ihre Versprechungen von lebenslanger Liebe zu halten, und wir können ohne weiteres annehmen, daß Ehe auf Zeit in der nächsten Zukunft ganz allgemein akzeptiert und praktiziert werde." Und Arno Plack schreibt in seinem Buch „Die Gesellschaft und das Böse": „Soviel einstweilen ist schon gewiß, die strenge Monogamie, die nur den Verkehr mit dem einen Gatten erlaubt, kann nicht die natürliche Lebensform der Menschen sein." Daraus müssen wir folgern, daß in Zukunft noch mehr Scheidungswaisen als bisher vor den Toren der Jugendämter stehen. Es werden noch mehr Heimplätze erforderlich sein, besonders in den sogenannten privaten Heimen, weil viele Eltern den Weg über die staatliche Anerkennung ihrer familiären Verhältnisse scheuen und oft direkt ein Heim suchen, ohne das Jugendamt beanspruchen zu wollen; alleine schon deshalb, weil durch die Einschaltung des Jugendamtes u. U. höhere Kostenbeteiligungen notwendig sind, als sie der Pflegesatz des Heimes fordert. Leidtragende sind jedenfalls die Jugendlichen und die Kinder. Auf ihre Kosten vollzieht sich die Emanzipation von Ehe und Familie.

Und wohin geht der Weg? In eine Großgesellschaft! Die jahrtausende alte Lebensform der Menschen in Kleingruppen, Familie, Dorf, Kleinstadt

usw. ist seit der stürmischen Entwicklung des 19. Jahrhunderts aufgebrochen. Sowohl durch die wachsende Menschenzahl als auch durch die Technisierung werden die Menschen immer mehr gezwungen, aus den überkommenen Kleinräumen auszutreten. Der größte Teil des Tages spielt sich in Fremdräumen ab, in denen man sich nicht zuhause fühlen kann. Für diesen Eintritt des jungen Menschen in die Großgesellschaft kann die Erziehung im Heim oder auch in der Heimschule zunächst eine Gefahr darstellen. Andererseits aber sind die großen Vorteile einer solchen Erziehung nicht zu übersehen. Die Gefahr besteht in einem gewissen Getto-Dasein; der Vorteil in der Möglichkeit, durch die Heimatmosphäre mehr Geborgenheit und Sicherheit zu vermitteln, als manche Familien in der Lage sind. Eine gut eingespielte Erziehungsgemeinschaft, in der Ordensleute, Lehrer, Erzieher und evtl. auch Eltern sich ständig miteinander beraten, kann bewirken, daß diese Vorteile tatsächlich ausgenutzt werden. Jedenfalls dürften Heim und überschaubare Schule heute mehr Möglichkeiten der Vorbereitung für den Eintritt in die Großgesellschaft bieten als manche Kleinfamilien. Und selbst dort, wo mehr externe als interne Schüler betreut werden, sind diese Möglichkeiten gegeben, sofern sie bewußt eingeübt werden. Was kann nämlich in einem solchen Heim und Schulverband nicht alles geschehen! Denken wir an die gemeinschaftsfördernde Kraft der Musik, das Theaterspiel, den Sport, die Gruppenunternehmungen usw. Früher übernahmen diese Funktionen entweder die Großfamilie oder das Dorf. Heute könnte der dörfliche Charakter des Heimlebens mithelfen, daß der junge Mensch auch später die anonyme Umwelt einer Großgesellschaft durchdringen kann, weil er gelernt hat, mit relativ vielen Menschen auf engem Raum zusammenzuleben.

Ein anderes ist zu bedenken. Die Großgesellschaft von heute hat keine gemeinsame Weltanschauung mehr. In ihr herrschen viele Anschauungen. Deshalb sprechen wir von der pluralen Gesellschaft. Im Gegensatz zu der dörflich und kleinstädtisch geprägten Gesellschaft der früheren Jahrhunderte, in der das Christliche die gesamte Vorstellungswelt bestimmte, ist die heutige Großgesellschaft radikal profan geworden. Sie ist entmythologisiert. Religiöse Erziehung in dieser pluralen, dynamischen Gesellschaft ist selbstverständlich außerordentlich schwierig geworden. Es sind keine sakralen Rückbindungen und keine feste Moral mehr vorhanden. Die Familie dürfte heute weithin überfordert sein, in ihr ein Gegengewicht zu schaffen. Dagegen könnten sowohl das Heim als auch die Schule wiederum echte Möglichkeiten bieten, um den jungen Menschen vorzubereiten auf ein Verhalten in der Großgesellschaft, das sittlich-religiösen Normen entspricht. Der Mensch braucht diese sakrale Rück-Koppelung. Wenn sie nicht durch die Religion vermittelt wird, treten an deren Stelle Pseudoreligionen und Ersatzformen. Und darum ist es auch nicht im Sinne der christlichen Erziehung, die Jugendlichen in einem sogenann-

ten religiösen Freiraum zu belassen und sie nicht zu einer echten Auseinandersetzung mit diesen Fragen zu fordern. Diese Auseinandersetzung aber wird nicht bewirkt, indem einfachhin die Ausübung der religiösen Pflichten freigestellt wird und im übrigen nicht allzuviel geschieht. Kein Erzieher kann sich der Mühe entheben, junge Menschen immer wieder auf ihre religiöse Verpflichtung hinzuweisen und gegen alle Hoffnung, trotz aller Widerstände Religion als wesentlichsten Erziehungspunkt im gesamten Erziehungsbemühen zu sehen. Don Bosco hat eindeutig bewiesen, daß Religion ein bedeutender Erziehungsfaktor sein kann, um den jungen Menschen widerstandsfähig zu machen gegen den immer stärkeren Druck der anonymen Großgesellschaft, die ihn erwartet.

Wir stehen heute vor der Tatsache der sogenannten vaterlosen Gesellschaft. Aber hinzu kommt auch die mutterlose. Denn in der Großgesellschaft von heute fehlt es an menschlichen Rückkoppelungen. Die gesamte Bildung wird mehr und mehr verkopft; sie wird unüberschaubar, was insbesondere für den Bereich der Schule zutrifft. Selbstverständlich ist der Gedanke Pestalozzis „von der Wohnstube zur Schulstube" endgültig überlebt; aber auch die Großschule, d. h. die Gesamtschule, kann das nicht leisten, was man von ihr erwartet. „Die Gesamtschule", so sagt Prof. Bauer von der pädagogischen Hochschule Köln, „ist ein Mammutsystem, das in sich wieder differenziert werden muß und so die Komplexität der Großgesellschaft widerspiegelt. Eine solche plurale Schule kann nicht erziehen, weil weder für die Gesamtheit der Kinder noch für die der Lehrer ein homogenes Erziehungskonzept denkbar ist. Sie kann nur Wissen vermitteln. Versteht man einmal unter Gewissen das gemeinsame Wissen aller Mitglieder einer Gesellschaft und somit deren Moral, dann ist die moderne Schule gewissenlos und somit nicht imstande, das zu leisten, was anthropologisch nach dem Ausfall der Familie zu leisten wäre." Es braucht nicht eigens erläutert zu werden, daß gegenüber dieser pessimistischen Sicht die überschaubare Privatschule mit freier Schüler- und Lehrerwahl Chancen hat, die von uns verdeutlicht werden müßten.

So schwierig die Gesamtsituation sich darstellt, und so katastrophal die Lage im Erziehungsbereich im Hinblick auf die kommende Großgesellschaft zu sein scheint, so sollten wir als katholische Lehrer und Erzieher die Herausforderung unbedingt annehmen, die diese Zeit uns bietet. Denn katholisch sein heißt zunächst und zuerst, auf den Anruf der Zeit antworten, heißt, sich der Zeit stellen. Insgesamt, so meinte auch Prof. Bauer, müßte wieder etwas von „Furcht und Zittern" in die Erziehung kommen. Nicht, daß nun wieder die jungen Menschen zu „Furcht und Zittern" gebracht werden sollen, sondern, daß vor allen Dingen den Erzieher Furcht und Zittern überkommen muß, wenn er daran denkt, daß er es mit lebendigen Menschen zu tun hat, für die er sich vor Gott und den Menschen einmal verantworten muß. Es steht der lebendige Mensch auf dem Spiel.

Gymnasiale Selbsthilfe tut not

Von Suitbert Gammersbach OFM, Hürtgenwald-Vossenack

I. GRUNDSCHULMETHODIK HEUTE

In die Eingangsklasse des Gymnasiums (Sexta) kommen ungleich mehr als zu unserer Jugendzeit unkonzentrierte, aber dennoch hochsensibilisierte, kommen ungleich mehr verspielte, aber dennoch äußerst reaktionswache Kinder. Die heutige Grundschule hat der Volksschule alter Prägung den Abschied gegeben. Es wird weniger geübt in den Grundrechenarten, dafür wird umso mehr mit Mengen gespielt, es werden weniger Rechtschreibediktate gemacht, dafür wird umso mehr gemalt. Gewiß, das sind für diesen Fall überspitzt formulierte Feststellungen; insgesamt jedoch dürften diese Feststellungen ziemlich genau die heutige Richtung der Grundschulmethodik noch — es gibt bereits Anzeichen einer Tendenzwende — charakterisieren. Die heutige Grundschulmethodik des Lernens durch das Spiel hat ihre unverkennbaren Positiva; sie gibt Raum der kindlichen Kreativität, sie regt die kindliche Schaffensfreude überdies an. Und doch bleibt die Frage: Führt diese Spielmethode in der Breite, wie sie heute betrieben wird, die Kinder an das heran, was sie, je älter sie werden, immer mehr erwartet, an das Arbeiten-Können? Schon die Frage so stellen, wie dies eben geschehen ist, löst den Unmut vieler sich modern fühlender Pädagogen aus. Aber ist es darum weniger wahr, daß unsere Kinder mit zunehmendem Alter in den Leistungsprozeß eingespannt werden? An einer zu erbringenden Leistung wird es auch in einer künftigen Gesellschaft kein Vorbei geben. Wird unsere Jugend bereits in der Grundschule darauf genügend vorbereitet? Ich bezweifle es. Freilich wird es sehr darauf ankommen, daß die Leistungsanforderungen heute wie morgen human bleiben.

Was heißt das im konkreten Grundschulalltag? Weniger Mengenlehre und mehr Einübung der Grundrechenarten, weniger Malen und mehr Rechtschreibeübungen würde unseren Grundschülern keine Gewalt antun, würde ihnen aber den Übergang zu den weiterführenden Schulen, insbesondere zum Gymnasium, erleichtern. Weil dies aber die Grundschule heute (noch) nicht (wieder) in wünschenswertem Umfang leistet, deshalb können wir Gymnasiallehrer die Sextaner nicht so nehmen, wie wir sie haben möchten, nämlich als hinreichend für das Gymnasium alter Prägung vorgebildete Schüler, sondern wir müssen sie nehmen, wie sie tatsächlich sind, als Schüler nämlich, die — verglichen mit unserer Jugendzeit — schulisch in manchen Lernbereichen unterentwickelt sind. Der Sextaner hat uns Gymnasiallehrern gegenüber das Recht, dort abgeholt zu werden, wo er steht. Seinen schulischen Standort hat oft mehr die ihn abgebende Grundschule — richtiger: die heutige Grundschulmethodik und Grundschuldidaktik — als er selbst zu verantworten.

II. DER PUNKTUELLE SENSIBILISIERUNGSEFFEKT DES FERNSEHENS

Ende des vorigen Jahrhunderts schrieb G. Hauptmann das Sozialdrama „Die Weber". Die Weber charakterisierte Hauptmann in der Regieanweisung zum ersten Akt so: „Es sind in der Mehrzahl flachbrüstige, hüstelnde ärmliche Menschen mit schmutzigblasser Gesichtsfarbe: Geschöpfe des Webstuhls, deren Knie zufolge vielen Sitzens gekrümmt sind." Was soll dieser Hinweis auf Hauptmanns „Weber"? Viele unserer Kinder sind Geschöpfe des Fernsehens und der in Schultaschen zu findenden Comic-Strips. Wie der Webstuhl die Weber krümmte, so hat das Fernsehen — Tag um Tag stundenlang eingeschaltet und angestiert — viele Kinder, von Natur aus ohnehin schon neugierig und motorisch, noch sprunghafter im geistigen Sinn gemacht. Man nennt das Fernsehen zuweilen abschätzig „Flimmerkiste". Diese „Flimmerkiste" mit ihrer ständig wechselnden Dauerberieselung ist in vielen Familien das moderne Kindermädchen, das sich heute jeder Haushalt leisten kann. Ein Kind, das im Vorschulalter und in den ersten Schuljahren Tag für Tag der Dauerberieselung des Fernsehens ausgesetzt ist, kann nicht anders als nur punktuell aufmerksam sein. Vor allem aber wird ein solches Kind mehr und mehr vergeßlich werden; auf Vergeßlichkeit hin wird es geradezu in systematischer Weise trainiert. Gefördert wird das Kind hingegen — das ist die Kehrseite — im raschen, aber nur oberflächlichen Erfassen des Geschehens. Unsere Schüler, besonders die der Unterstufe, sind übersensibilisiert und von heller Reaktionswachheit, aber sie sind es — und das ist es, was uns Gymnasiallehrern im Unterricht so große Sorgen macht — nur für wenige Augenblicke. Diese Kinder haben keinen Deut weniger guten Willen, als wir früher hatten, aber sie sind, nicht was momentane Aufmerksamkeit, wohl aber was Stetigkeit und Gedächtnistreue angeht, weniger leistungsfähig, als wir es früher waren.

III. DER LEISTUNGSDÄMPFENDE EFFEKT DER LUXUSGESELLSCHAFT

Einen weiteren Gesichtspunkt, der mir zum Verstehen unserer Schüler bis hin in die Oberstufe wichtig erscheint, sollte man nicht übersehen. Wir leben (noch) in einer Überfluß-, in einer Luxusgesellschaft. Unsere Schüler haben anders als ihre Eltern und Lehrer keine harten Notzeiten durchgemacht; statt dessen sind sie — das ist wiederum nicht ihre Schuld — mit Luxus (von Eiscreme über ständig neue Spielsachen bis hin zu teuren technischen Geräten) verwöhnt worden. Mit Luxus glaubte man das Wohlverhalten der Kinder erkaufen zu können. Es liegt auf der Hand, daß dieses Vorhaben pädagogisch mißlingen mußte. So sind diese Kinder mehr verzogen als erzogen worden. Verhätschelte Kinder finden nur müh-

sam zu einer Arbeitshaltung. Diesen Kindern ist zuviel an Genuß und Bequemlichkeit ohne eigene Anstrengung regelrecht nachgeworfen worden. Ein Lehrer muß an solchen Schülern leiden, die seit früher Kindheit an den schnell erreichbaren Augenblickserfolg gewöhnt wurden, die aber zuwenig lernten zu verzichten, zu warten und sich selber zu mühen, um einen Erfolg zu erringen. Diesen Kindern blieb weithin das versagt, was jeder Mensch zur geistigen Entfaltung braucht: Herausforderungen, Provokationen im positiven Sinn.

Viele dieser durch Überfluß geschädigten Kinder besuchen das Gymnasium. Seit Jahren hält der Zustrom aus der Grundschule auf das Gymnasium fast unvermindert an. Jeder Schüler, der nicht ausdrücklich als „nicht geeignet" für das Gymnasium von der Grundschule eingestuft wird, muß, sofern der Platz reicht, von einem öffentlichen Gymnasium aufgenommen werden. Die Privatschulen haben hier einen größeren Spielraum für eine eigene Entscheidung bei der Aufnahme. Den Privatschulen kann man nur raten, diesen Spielraum, dessen Grenzen in Art. 7 des Grundgesetzes abgesteckt sind, verantwortungsbewußt zu nutzen.

Vor Jahren hat G. Picht die Parole ausgegeben: Die Bundesrepublik hat im Vergleich mit anderen Industrienationen zu wenig Abiturienten. Diese Parole hat inzwischen ihre Wirkung so getan, daß wir heute gezwungen sind, mit Hilfe eines Numerus clausus die vielen Abiturienten vor den Toren der Hochschulen zu sortieren und zu kanalisieren, ohne aber dabei auf Dauer das Heranwachsen eines akademischen Proletariats wirksam verhindern zu können.

IV. NIVELLIERUNGEN IM HEUTIGEN SCHULWESEN

Da die Hauptschule bis heute das Vertrauen weiter Teile der Bevölkerung als eine der Realschule und dem Gymnasium vergleichbare Fortbildungsmöglichkeit nicht erringen konnte und sie — leider und ungerechterweise! — statt dessen manchmal als eine Art besserer Hilfsschule gilt, so wird für das Gymnasium immer drängender die Frage, ob es an seinem eigenen Wachstum zugrunde geht. Es ist dies eine in letzter Zeit wiederholt diskutierte Frage. Senkt das Gymnasium von sich aus, um möglichst viele der aufgenommenen Schüler zu halten, grundsätzlich sein Leistungsniveau, so höhlt sich das Gymnasium von innen selber aus. Senkt das Gymnasium nicht das Niveau und siebt es Schüler in verhältnismäßig großer Anzahl aus, so ist dies genau das, was heute die Tendenzen zur Einheitsschule hin, das ist die Gesamtschule, fördert. Das Gymnasium befindet sich heute in einem echten Dilemma.

In dieser Situation müssen wir Gymnasiallehrer eine Tatsache zur Kenntnis nehmen, die die obersten Schulbehörden, genauer die Bildungspolitiker, zu verantworten haben: die systematisch Schritt um Schritt herbei-

geführte Nivellierung im Schulwesen. Ich halte diese Nivellierung nicht nur für bedenklich, sondern schlicht für falsch. Die Vereinheitlichung der Lehrerausbildung verschiedener Schulformen, die Angleichung der Stundentafeln von Hauptschule, Realschule und Gymnasium, der Hausaufgabenerlaß des Kultusministers von NRW vom 2. 3. 1974, der unterschiedslos für die Klassen 1 bis 10 aller Schulformen gilt und für die Schüler des Gymnasiums keine Minute mehr Arbeitszeit als für die Schüler der entsprechenden Klassen der Hauptschule zuläßt, die feste Absicht, dem Gymnasium in einigen Bundesländern die 5. und 6. Klasse durch die Einführung der ausschließlich schulformunabhängigen Orientierungsstufe zu nehmen, die Versuche, die gymnasiale Oberstufe mit den Berufsbildenden Schulen zur Kollegschule als Fortsetzung der Gesamtschule zu integrieren oder auch die Vereinheitlichung der Lehrbücher der bisher noch verschiedenen Schulformen, all das führt insgesamt — wiewohl diese Maßnahmen im einzelnen eine differenzierte Betrachtung und Bewertung verdienen — zu einer Gleichmacherei.

Unsere Schüler, das hebe ich auch hier wieder eigens hervor, haben diese Entwicklung nicht zu verantworten. Wir Gymnasiallehrer können aber auch nicht so tun, als ob es diese Entwicklung gar nicht gäbe und rigoros an den bisherigen Leistungsmaßstäben festhalten. Tun wir es dennoch, dann betreiben wir das Geschäft derer, die die schulische Substanz des Gymnasiums — die gibt es noch! — in einem schulischen Einerlei unterbuttern wollen.

V. SCHARFMACHEREI HILFT NICHT

Was ist zu tun? Wir Gymnasiallehrer sind in einer äußerst schwierigen Lage. Uns selbst zu bemitleiden hilft zu nichts. Im Gegenteil: Wir machen uns unser Lehrerdasein so noch schwerer, als es ohnehin schon ist. Auch Scharfmacherei hilft zu nichts; die kann sich allzu schnell als einen Schuß erweisen, der nach hinten losgeht. Was wir Gymnasiallehrer brauchen, ist Besonnenheit. Das heißt zunächst einmal die Frage stellen: Warum ist die heutige Jugend so, wie sie ist? Eine ehrliche Antwort auf diese Frage lehrt uns, die Jugend weithin zu verstehen. Wir werden diese Jugend nicht vorschnell verurteilen. Verstehen heißt nicht global gutheißen, verstehen aber heißt, ich gebe die Hoffnung für diese Jugend nicht auf.

Mehr noch als die Besonnenheit brauchen wir Gymnasiallehrer die Geduld mit unseren Schülern und mit uns selbst. Wir können nicht die gleichen strengen Maßstäbe schulischer Forderung an Gedächtnistreue, Konzentrationskraft, Arbeitseinsatz anlegen, die an uns in der Gymnasialzeit angelegt wurden. Also kapitulieren? Nein! Nach wie vor müssen wir daran festhalten, daß von einem Gymnasiasten höhere Leistungen gefordert werden müssen als von einem Real- und Hauptschüler. Das Gymnasium muß

eine Leistungsschule bleiben wollen — allen bildungspolitischen Gleichmachern zum Trotz. Wir dürfen uns nicht scheuen, das unmißverständlich in der Öffentlichkeit zu bekennen. Aber unsere Anforderungen müssen maßvoll bleiben. Das ist meines Erachtens schwerlich der Fall, wenn die gesetzlich zulässige Versagerquote in Klassenarbeiten fast durchgehend erreicht (und wiederholt auch noch überschritten) wird. Stellen sich solche Ergebnisse regelmäßig ein, dann übersteigen, die Vermutung liegt nahe, die Anforderungen der gestellten Aufgabe die Kräfte eines Schülers von mittlerer Leistungsfähigkeit; und das sollte nicht sein. Es gibt natürlich auch andere Gründe: Der Stoff wurde nicht gründlich genug eingeübt — auch Lehrer machen Fehler —, die Klasse agiert bewußt leistungsdrückend. Daß es letzteres gibt, wissen wir alle. Als Lehrer muß ich mich dennoch fragen: Wie kann ich meiner Klasse oder meinem Kurs, ohne Ausverkauf zu betreiben, zu einem Erfolgserlebnis verhelfen?

VI. LEHRERSELBSTHILFE TUT NOT

Der Lehrer als Initiator zu einem stärkeren Leistungswillen seiner Schüler: Ich weiß, das ist leichter gesagt als getan. Wenn man bedenkt, daß viele Eltern vor der Erziehung ihrer Kinder frühzeitig kapituliert haben, daß das Gymnasium in seiner Substanz trotz gegenteiliger Beteuerungen der obersten Schulbehörden mehr und mehr durch Angleichung an Real- und Hauptschule ausgehöhlt wird und wenn man dann noch von einem Gymnasiallehrer fordert, das Leistungsniveau des Gymnasiums unverkürzt zu halten, so gleicht das für den Gymnasiallehrer einem Balanceakt, der nicht gelingen kann. Wir Gymnasiallehrer sollten, wie die Dinge nun einmal liegen, nicht erst auf Hilfe seitens der Behörde warten. Fairerweise muß gesagt werden, daß die oberste Schulbehörde wie auch die untergeordneten Behörden ihrerseits unter dem Druck der Zeitumstände stehen. Diese Zeitumstände, die ich versuchte skizzenhaft zu analysieren, sind Fakten.

Konkret heißt das: Unsere Anforderungen, wenn dies immer sinnvoll ist, zu senken, um sie zu anderer Zeit wieder zu steigern. Statt dessen kann es auch geraten sein, den Stoff sinnvoll zu beschränken, um mehr Zeit zu gewinnen im Üben des Stoffes, auf dessen Durchnahme nicht verzichtet werden kann. Möglichkeiten, den Stoff im Sinne einer Schwerpunktbildung zu beschränken, sind von Fach zu Fach sicher verschieden. Gewaltlösungen sind pädagogisch und auch methodisch unverantwortbar, aber einen Spielraum zur Stoffbeschränkung gibt es in jedem Fach. Wir sollten Mut haben, diesen Spielraum zu nutzen. Wir Lehrer — und da sollten wir den Gesetzgeber beim Wort nehmen — sind, was Thematik und Umfang des Stoffes angeht, auf „Richtlinien", und weder auf Maximal- noch auf Minimallehrpläne verpflichtet. „Richtlinien" schließen ihrem Wesen

nach Willkür aus, aber sie gewähren die Freiheit zur Auswahl. Wir dürfen, was die Stoffbeschränkung und die Leistungsforderungen an die Schüler betrifft, flexibler werden, als wir gemeinhin sind; grundsatzlos werden dürfen wir nie.

VII. DER BALANCEAKT DES LEHRERS

Was ich hier vorgetragen habe, will ich nochmals im Bilde zeichnen. Der Gymnasiallehrer als Seiltänzer in der Manege; das Publikum im Zirkusrund, das ist die Öffentlichkeit, schaut ihm zu. Der Balanceakt, den der Lehrer von Berufs wegen vollzieht, kann mit Wahrscheinlichkeit nur dann gelingen, wenn die Anteile von Sicherheit und Risiko richtig verteilt sind. Wir Lehrer müssen zur Zeit die Anteile des Risikos mit Augenmaß so mindern, daß unser Balanceakt nicht zu einem Absturz führt und daß wir andererseits doch in unserem Seiltanz die gymnasiale Klasse behaupten. Auch bei Minderung der Risikoanteile bleibt unser Kunststück immer noch schwierig genug.

Ein gymnasiales Harikiri sollte nicht stattfinden.

Schule und Vorverlegung der Volljährigkeit

Von Suitbert Gammersbach OFM, Hürtgenwald-Vossenack

I. DIE SCHULE STEHT VOR NEUEN PROBLEMEN

Die Auswirkungen der gesetzlichen Vorverlegung der Volljährigkeit von der Vollendung des 21. auf das 18. Lebensjahr sind mit Sicherheit für die alltägliche Schulwirklichkeit folgenreicher, als wir es im Augenblick noch übersehen können. Das ist Grund genug, sich über diese Auswirkungen und unsere Reaktion darauf Gedanken zu machen. Genauer betrachtet, kann es sich nicht nur um eine Reaktion der Schule auf die durch die Vorverlegung der Volljährigkeit entstehenden Probleme handeln, vielmehr sollte die Schule, soweit dies möglich ist, die sich ergebenden Probleme vorweg in den Griff zu bekommen versuchen. Vorab mache ich dieses Eingeständnis: Ich habe keine Rezepte für Problemlösungen bereit. Wohl möchte ich Wege zur Lösung der anstehenden Probleme zeigen. Ob die Wege gangbar sind, wird jede Schule überlegen und prüfen müssen.

Nicht nur dem äußeren und geistigen Wachstum nach wird der junge Mensch stufenweise ein anderer, sondern auch der Rechtsordnung nach, die er einnimmt. Bis zu seiner Volljährigkeit ist der junge Mensch nach dem Gesetz minderjährig. Das bedeutet nicht, daß er ein Mensch minderen Rechtes sei, wohl aber bedeutet die Minderjährigkeit, daß der junge Mensch seine Rechte und Pflichten nicht selbständig in ihrer ganzen Breite wahrnehmen und erfüllen kann. Anders formuliert: Der junge, noch nicht volljährige Mensch kann nicht in allen Rechtsbereichen mit rechtlicher Wirkung für sich selbst und für andere handeln. Der Minderjährige hat dazu die Hilfe in der Person eines Vertreters nötig, der in seinem Namen handelt. Als rechtliche Vertreter des Minderjährigen sind durch Gesetz die Eltern bzw. ein Vormund bestimmt. Wir nennen diese rechtlichen Vertreter des Minderjährigen Erziehungsberechtigte.

Wir stehen nun seit dem 1. 1. 1975 als Schule vor der Tatsache, daß der junge Mensch bereits mit der Vollendung des 18. Lebensjahres volljährig wird. Ob die Vorverlegung der Volljährigkeit um gleich drei Jahre richtig war, kann man, so meine ich, mit guten Argumenten bezweifeln. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß weniger die sachlichen Argumente, z. B. die Beseitigung des Auseinanderklaffens von Wehrdienstpflichtalter (18 Jahre) und Volljährigkeitsalter (21 Jahre), dafür aber umso mehr das politische Kalkül — bei Ablehnung der Gesetzesvorlage mit Sicherheit viele jugendliche Wählerstimmen zu verlieren — die politischen Parteien im Bundestag bestimmt haben, der Vorverlegung der Volljährigkeit zuzustimmen. Biologisch sind die jungen Menschen — ihre Körpergröße zeigt es an — um mehr als zwei Jahre früher erwachsen, als ihre Eltern und Lehrer es waren, aber in ihrer gesamtmenschlichen Reifung sind sie nicht um mehr als zwei Jahre voraus.

II. AUSWIRKUNGEN DER VOLLJÄHRIGKEIT AUF DEN SCHULALLTAG

Im einzelnen ergeben sich für die Schule durch die Vorverlegung der Volljährigkeit folgende Auswirkungen; ich beschränke mich bei der Aufzählung auf die Auswirkungen, die im Schulalltag bedeutsam sind.

1. Der Volljährige kann sich auf eigenen Entschluß hin von einer Schule abmelden wie auch bei einer anderen Schule anmelden.

2. Für Fehlen im Unterricht kann der Volljährige sich selber entschuldigen.

3. Monita („blaue Briefe") brauchen nicht mehr an die Eltern Volljähriger verschickt zu werden.

4. Gegen schulische Maßnahmen, z. B. gegen eine erteilte Note oder gegen einen Nichtversetzungsbescheid, erhebt der Volljährige selber Einspruch.

5. Die Zeugnisse Volljähriger sind von Eltern nicht mehr zu unterschreiben. Die Zeugnisse brauchen, nur rechtlich betrachtet, nicht einmal vom Volljährigen den Eltern vorgelegt zu werden.

6. Nichtversetzungsbescheide, Bescheid über eine nicht bestandene Reifeprüfung, Mitteilung über die Möglichkeit einer Nachprüfung brauchen den Eltern Volljähriger nicht mehr zugestellt zu werden.

7. Ordnungsmaßnahmen wie Tadel, Arrest, Verweis und Schulstrafen, wie Androhung der Verweisung, Entlassung und Verweisung brauchen den Eltern Volljähriger nicht mehr mitgeteilt zu werden.

8. Mit Eintritt der Volljährigkeit des Schülers erlischt für die Eltern die Zugehörigkeit zur Klassen- und Schulpflegschaft.

9. Die Eltern Volljähriger brauchen nicht mehr zum Elternsprechtag eingeladen zu werden.

10. Für die Teilnahme Volljähriger an mehrtägigen Wanderungen und Studienfahrten braucht die Zustimmung der Eltern nicht mehr eingeholt zu werden.

III. ERZIEHUNG IST OHNE VERTRAUEN NICHT MÖGLICH

Was ist nun angesichts dieser Tatbestände zu tun? Eltern und Schüler müssen informiert werden; mit beiden müssen die Auswirkungen der Vorverlegung der Volljährigkeit durchgesprochen werden. So hilfreich dabei unter Umständen ein Erlaß des Kultusministers für den Schulalltag sein kann, so kann doch ein solcher Erlaß uns die mit der Vorverlegung der Volljährigkeit aufgeworfenen Probleme nicht abnehmen. Der Erlaß des Kultusministers von NRW über die „Neuregelung des Volliährigkeitsalters" vom 13. 12. 1974 hält sich bewußt zurück, konkrete Hilfen für die Schule zu geben. Vor allem meine ich darum, daß wir als Privatschule hier den Spielraum zur Bewältigung der anstehenden pädagogischen Probleme nutzen sollten, der uns bleibt.

Wir sollten versuchen, Eltern wie Schülern klar zu machen, daß sich mit der Veränderung des rechtlichen Verhältnisses von Eltern und Kindern zueinander einerseits und mit der Veränderung des rechtlichen Verhältnisses von Eltern zur Schule und von Schülern zur Schule andererseits nicht das personale Verhältnis der Eltern, Lehrer und Schüler zueinander mit dem Fixpunkt der Volljährigkeit schlagartig ändert. Die Eltern werden, wenn sie weise sind — dieses anspruchsvolle Wort sei hier einmal gestattet —, nicht bis zum Fixpunkt der Volliährigkeit den Kindern gegenüber auf ihre Rechte pochen und dann plötzlich die Kinder in ihren Entscheidungen sich selber überlassen. Die Eltern werden, wenn sie weise sind, die Kinder früher, als dies bisher der Fall war, auf die um drei Jahre früher einsetzende Volljährigkeit vorbereiten. Was für die

Eltern gilt, trifft ebenso für die Lehrer zu. Weise Lehrer werden ihre Schüler langfristig auf die rechtlich früher einsetzende volle Verantwortung, die auf die Schüler zukommt, vorbereiten. Überdies sollte nach meiner Meinung künftig Rechtskunde als verpflichtendes Unterrichtsfach bereits vor Abschluß der Mittelstufe (Mittlere Reife) erteilt werden. Dabei gilt nach wie vor: Das zwischenmenschliche Vertrauen, nicht staatlicherseits verordnete Rechte und Pflichten sind im Alltag das gleicherweise Eltern, Lehrer und Schüler am zuverlässigsten tragende Fundament. Wir als Schule wollen die Brücke zu den Eltern der Volljährigen nicht abbrechen. Wir wollen weiter Kontakt mit allen Eltern halten, allerdings nicht gegen, sondern mit Einverständnis ihrer volljährigen Kinder.

Von besonderer Wichtigkeit scheint es mir zu sein, daß es uns Lehrern gelingt, bei den jungen Menschen Einsicht dafür zu wecken, daß die volle Unterhaltungspflicht, die die Eltern ihren studierenden volljährigen Kindern gegenüber haben, nicht einfach nur ein einklagbares Recht von seiten der Volljährigen sein kann. Ich habe das Zutrauen zu unseren Schülern, daß sie sich — vielleicht brauchen manche dazu viel Zeit — der Einsicht nicht verschließen, daß ihr einklagbares Recht auf die Unterhaltungspflicht der Eltern nur ein Teilaspekt der Wirklichkeit ist. Statt von Recht und Pflicht kann ich hier auch von Sorge, Opfer und Liebe der Eltern für ihre Kinder reden. Und diese Wirklichkeit wiegt menschlich viel, viel mehr als der Gesetzesbuchstabe. Rechte und Pflichten müssen klar umschrieben sein; das ist unerläßlich. Wo aber nur noch Recht und Pflicht gelten, da wird es kalt, so kalt, daß Erziehung nicht mehr möglich ist.

IV. VORSCHLÄGE FÜR DIE SCHULPRAXIS

Ich meine, wir sollten nach wie vor alle Eltern zum Elternsprechtag einladen. Können Eltern Volljähriger zum Elternsprechtag aus gewichtigen Gründen nicht kommen, dann sollte freilich auch umgekehrt gelten, daß statt der Eltern auch die volljährigen Schüler in die Sprechstunde kommen können. Wenn die Eltern sich für ihre Kinder, wie der Volksmund sagt, „krummlegen", dann haben sie auch einen Anspruch darauf, zu wissen, wie es um ihre Kinder in der Schule steht. Überdies sollten die Eltern der Volljährigen auch zu den Klassenpflegschaftsversammlungen und zu den allgemeinen Elternversammlungen der Schule eingeladen werden, auch wenn diese Eltern in der Klassenpflegschaft nicht mehr stimmberechtigt sind. Auch diese Eltern sollen dabei sein, sollen ihre Meinung sagen dürfen. Die Eltern sind nicht nur zum Zahlen für ihre noch nicht erwerbstätigen volljährigen Kinder da. Zudem haben die Eltern nicht nur für die Volljährigen, sondern für die ganze Familie zu sorgen. So kann es den Eltern nicht gleichgültig sein, ob ihre volljährigen studierenden

Kinder möglicherweise länger als nötig unterhalten werden müssen, nur weil es die Volljährigen am nötigen Einsatz in Schule und Universität fehlen lassen. Die staatliche Ausbildungsbeihilfe löst bekanntlich nicht jedes finanzielle Problem.

Der hier dargelegten Gründe wegen sind wir als Schule auch bereit, alle Eltern über die Minderleistungen ihrer Kinder zu unterrichten, und zwar in der Weise, daß wir den sog. „blauen Brief" an den volljährigen Schüler richten, aber auf der Mitteilung vermerken: Zur Kenntnisnahme der Eltern! In gleicher Weise unterrichten wir die Eltern der Volljährigen auch über die Nichtversetzung, das Nichtbestehen der Reifeprüfung und über die Möglichkeit der Nachprüfung. Sollten freilich Eltern oder deren volljährige Kinder eine solche Unterrichtung der Eltern nicht wünschen, so bitten wir, uns das schriftlich mitzuteilen. Wir werden diesen schriftlich niedergelegten Wunsch respektieren. Eltern und Volljährige, die eine Elterninformation nicht wünschen, dürfen deshalb nicht „diskriminiert" werden; das muß klar herausgestellt werden. Aber für den Normalfall setzen wir ein partnerschaftliches Verhältnis voraus, das eine Elterninformation durch die Hand des Schülers einschließt.

Zeugnisse werden nach Eintritt der Volljährigkeit vom Schüler selber unterschrieben. Für Unterrichtsversäumnisse entschuldigen sich Volljährige ebenfalls selber; sie entschuldigen sich, wie es bisher die Eltern für sie getan haben, in schriftlicher Form mit Angabe des Grundes; gegebenenfalls unter Vorlage eines ärztlichen Attestes. Die Entschuldigungen sind beim Beratungslehrer abzugeben, der sie sammelt. Sollte mit Selbstentschuldigungen Mißbrauch getrieben werden, was ja nicht auszuschließen ist, so werden wir zunächst mit dem Schüler selber sprechen. Wahrscheinlich lassen sich so die meisten mißlichen Lagen bereinigen, aber wenn es uns im Ausnahmefall notwendig erscheint, werden wir die Eltern informieren, weil es diesen nicht gleichgültig sein kann, wenn ihr volljähriges Kind ohne überzeugenden Grund den Unterricht versäumt. Sollten Ordnungs- oder Strafmaßnahmen notwendig werden, so werden wir diese zunächst auch nicht den Eltern mitteilen, sondern erst wiederum prüfen, ob dies im Einzelfall notwendig erscheint. Wir scheuen darum vor einer überschnellen Elterninformation in den hier angesprochenen Bereichen aus zwei Gründen zurück: Wir wollen die Eltern nicht zu einem Hilfspolizisten der Schule machen, zum andern nehmen wir jeden Schüler, und erst recht den volljährigen, als Gesprächspartner ernst.

Für die Teilnahme an mehrtägigen Wanderungen und an Studienfahrten brauchen Volljährige nicht mehr das Einverständnis ihrer Eltern, aber sie brauchen doch meist dazu noch eine finanzielle Hilfe der Eltern. Weil dem so ist, sollten wir als Schule die Eltern über die Fahrt und die voraussichtlich entstehenden Kosten informieren. Wir dürfen den einzelnen

Schüler und sein Recht nicht isoliert sehen, wir müssen als Schule auch die finanziellen Möglichkeiten der Eltern und deren Verpflichtungen allen ihren Kindern gegenüber sehen und berücksichtigen.

V. ELTERN HABEN ANSPRUCH AUF INFORMATION

Die Vorverlegung der Volljährigkeit auf 18 Jahre wird die Schule vor Probleme stellen. Meine Vorschläge zur Lösung dieser Probleme zielen nicht darauf ab, das neue Volljährigkeitsgesetz zu unterlaufen, aber sie wollen soviel personalen Spielraum wahren und nutzen, wie nötig erscheint zu einer kontinuierlichen Bildungs- und Erziehungsarbeit. Mit der Volljährigkeit des jungen Menschen sind die Eltern aus ihrer Verantwortung — abgesehen von ihrer Unterhaltungspflicht — dem Buchstaben des Gesetzes nach entlassen, in einem moralischen Sinn aber, und der hat mehr Geltung als der Gesetzesbuchstabe, sind sie aus ihrer Verantwortung nicht entlassen. Deshalb brauchen Eltern Informationen der Schule über ihre volljährigen Kinder; mehr noch: Eltern haben um ihrer Verantwortung willen auf diese Informationen einen moralischen Anspruch.

VI. SCHULVERTRAG UND HAFTPFLICHTVERSICHERUNG

Auf die Auswirkungen der Neuregelung des Volljährigkeitsalters betr. Schulverträge möchte ich im einzelnen nicht eingehen. Diese Verträge sind von Schule zu Schule oft sehr verschiedenen Inhalts. Im allgemeinen wird man davon ausgehen können, daß der Volljährige den Vertrag, den er als Minderjähriger, gesetzlich vertreten durch seine Erziehungsberechtigten, mit der Schule geschlossen hat, weiter erfüllen will. Liegt dieser Tatbestand vor, so braucht nach Eintritt der Volljährigkeit kein neuer Vertrag geschlossen zu werden. Selbstverständlich steht es dem Volljährigen frei, unter Beachtung der vertraglich geregelten Bedingungen den Vertrag zu kündigen und die Schule zu verlassen.

Mit Eintritt der Volljährigkeit des Kindes erlöschen die Rechte, die gegenüber einer Privathaftpflichtversicherung, die von den Eltern für ihr minderjähriges Kind abgeschlossen wurde, geltend gemacht werden können. Es ist darum dringend zu empfehlen, daß der volljährige Schüler entweder selber eine Privathaftpflichtversicherung abschließt oder daß der Schüler beantragt, in eine bestehende Familienhaftpflichtversicherung zusätzlich aufgenommen zu werden.

Noch ein Rat zum Schluß: Schulen, die bisher noch keinen Vertrag mit ihren Schülern abgeschlossen haben, sollten einen Vertrag schließen. Ein Entwurf eines Schulvertrages für die Privatschulen in NRW ist von der Landeselternschaft der Gymnasien in NRW (Sektion Privatschulen) ausgearbeitet worden.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1975)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Versöhnung in der Kirche

Gegen die Spaltungen und Parteiungen innerhalb der katholischen Kirche hat sich Papst Paul VI. in einem Apostolischen Schreiben über „Die Versöhnung in der Kirche" gewandt. Das Schreiben, das das Datum vom 8. Dezember 1974 trägt, ist ein Aufruf zum Heiligen Jahr. Hauptziel dieser geistlichen Feier und ihres Bußcharakters ist „die Versöhnung, die auf der Grundlage der Versöhnung mit Gott und der inneren Erneuerung des Menschen die Spaltungen und die Unordnung, unter denen die Menschheit und selbst die kirchliche Gemeinschaft leiden, beheben soll". Das Erlösungswerk Christi zielt auf eine Umwandlung der Welt und des Menschen. Die Erneuerung beginnt mit dem Eingreifen Gottes (vgl. Rö 6,11; 2 Kol 5,18—20; Kol 1,20—22). „Die Versöhnung, die von Gott in Christus, dem Gekreuzigten, verwirklicht wurde, ist in die Weltgeschichte eingeschrieben, die zu den Ereignissen, die nicht mehr rückgängig gemacht werden können, auch die Tatsache zählt, daß Gott Mensch geworden ist, um ihn zu retten. Sie findet bleibenden geschichtlichen Ausdruck im Leib Christi, der die Kirche ist." Alle Glieder der Kirche müssen dazu beitragen, daß der Leib Christi in seiner ursprünglichen Natur als einer Gemeinschaft von Versöhnten verbleibe. „Dies kommt vor allem bei der Taufe, bei der Vergebung der Sünden und bei der Eucharistiefeier zum Ausdruck, die die Vergegenwärtigung des Opfertodes Christi und wirksames Zeichen der Einheit des Gottesvolkes ist." Freilich, „in dieser einen und einzigen Kirche Gottes sind schon von den ersten Zeiten an gewisse Spaltungen entstanden, die der Apostel aufs schwerste tadelt und verurteilt". Spaltungen sind Zeichen der Untreue zum Heiligen Geist. „Gleichermaßen gefährlich erscheinen die Ansätze der Untreue gegen den Heiligen Geist, die sich in unseren Tagen hier und da in der Kirche finden und sie leider von innen her zu bedrohen versuchen; sie erfordern diese Richtigstellung und diesen Aufruf zur Einheit." Die Förderer des Spaltungsprozesses seien in Wirklichkeit eine zahlenmäßig verhältnismäßig kleine Gruppe: „sie widersetzen sich der Hierarchie . . . Sie stellen die Pflicht des Gehorsams in Frage gegenüber der Autorität, die der Erlöser gewollt hat. Sie klagen die Hirten der Kirche an, nicht so sehr dessentwegen, was sie tun oder wie sie es tun, sondern einfach, weil sie nach ihrer Meinung die Hüter eines Systems oder kirchlichen Apparates sind . . . Auf diese Weise bringen sie Verwirrung in die Gemeinschaft und führen die Ergebnisse dialektischer Theorie ein, die dem Geist Christi fremd sind. Beim Gebrauch der Worte des Evangeliums verdrehen sie deren Bedeutung." „Wir appellieren an alle Christen guten Willens, sich nicht beeindrucken oder irreleiten zu lassen durch den unzulässigen Druck dieser leider irregegangenen Mitbrüder . . ." „Wir wünschen jedoch von Herzen, daß die Stimme des Gewissens die einzelnen zur Besinnung bringt und sie zu einer besonnenen Entscheidung führt." In dem Apostolischen Schreiben wird die Autorität von Papst und Bischöfen als Garant der Einheit bekräftigt und ein theologischer Pluralismus der „Forschung und Auffassungen bejaht, bei welchem auf verschiedene Weise das Dogma untersucht und dargelegt wird, ohne aber seine eigentliche und objektive Bedeutung zu ersetzen". Gleichzeitig wird ein Pluralismus verurteilt, der „nicht selten zu einem ‚dogmatischen Relativismus'

vorangetrieben auf verschiedene Weise der Reinheit des Glaubens schadet" (SKZ 3/1975, S. 33).

2. An die Theologenkommission

Papst Paul VI. empfing am 16. Dezember 1974 die Mitglieder der Internationalen Theologenkommission. Er warnte vor einer Relativierung der lehramtlichen Aussagen zur Moral. Die Meinung, diese Aussagen seien durch die faktische Entwicklung der Ideen und Sitten überwunden, wurde als irrig zurückgewiesen (KNA).

3. An das Kardinalskollegium

In seiner Weihnachtsansprache 1974 an das Kardinalskollegium nahm der Heilige Vater Bezug auf den Aufruf an alle Katholiken, der Kirche ihren inneren Frieden zurückzugeben. Dabei sprach sich der Papst gegen einen „überzogenen und willkürlichen Pluralismus in der Kirche" aus. Der offene Widerspruch in der Kirche dürfte nicht zur Gewohnheit werden. Kontestation innerhalb der Kirche vergeude die Kräfte, nage an der Substanz der Kirche und schade den ökumenischen Bemühungen unter den Christen (KNA).

4. An die Welternährungskonferenz

In einer Audienz für die rund 3000 Delegierten der Welternährungskonferenz der Vereinten Nationen, die im November 1974 in Rom tagte, sprach Papst Paul von den bisher nur „halben Maßnahmen" zur Beseitigung des Hungers in der Welt. Vor allem sei es nicht zulässig, das Ernährungsproblem dadurch lösen zu wollen, „daß man den Armen verbietet, geboren zu werden". Es stelle sich die Frage, ob es nicht eine neue Form des Krieges sei, wenn man heute bestimmten Nationen eine Politik der Bevölkerungsbeschränkung aufzwingen wolle, damit sie ihren gerechten Anteil an den Gütern der Welt nicht forderten. Noch niemals zuvor in der Geschichte hätte der Mensch über so viele Mittel verfügt, die Reichtümer der Natur auszuschöpfen. Das Potential der Erde für die Produktion von Nahrungsmitteln sei zu Land und zu Meer noch längst nicht voll ausgenutzt. Der Konferenz empfahl der Papst deshalb, zwar der Ernährungskrise ohne Panik entgegenzutreten, sich aber andererseits angesichts der Dringlichkeit des Problems nicht mit „halben Maßnahmen" zufriedenzugeben. „Entweder wird diese Konferenz das Startzeichen für wirksame Verpflichtungen geben, oder sie hat umsonst getagt." Erneut erhob der Papst in diesem Zusammenhang seine Forderung nach einem Sonderfonds zur Förderung der ärmsten Regionen der Erde. Ein solcher Fond könne in besonderer Weise das Ergebnis verminderter Rüstungsausgaben sein (MKKZ 24. 11. 74, S. 4).

5. An die Jesuiten

Zu Vorsicht gegenüber innerkirchlicher Neuerungssucht und zu enger Verbundenheit mit dem Papst hat der Heilige Vater die Mitglieder des Jesuitenordens aufgerufen. In einem Grußwort an die 237 Teilnehmer der 32. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu bezeichnete der Papst den Orden am 3. Dezember 1974 zugleich als „Vorposten für die grundlegende Erneuerung der Kirche". Die Schwierigkeiten, mit denen der Jesuitenorden heute vor dem Hintergrund einer tiefgreifenden kulturellen Umwälzung fertigwerden müsse, seien dieselben wie die der gesamten Christenheit. Systematischer Zweifel, Kritik an der eigenen Identität, Wunsch nach Veränderung, Streben nach Unabhängigkeit, Individualismus seien die Kennzeichen. Demgegenüber sollten sich die Jesuiten an die ursprünglichen Zielsetzungen ihres Ordens und die Ideale ihres Gründers erinnern. Ziel des Jesuitenordens — und darum auch dieser Delegiertenversammlung — ist und muß „die Weiterführung einer gesunden, ausgeglichenen und rich-

tig verstandenen Anpassung an die neuen Verhältnisse in Treue zum besonderen Profil des Ordens" sein. Dabei solle sich der Orden vor der Gefahr der Neuheit um ihrer selbst willen hüten. „Die Neuheit ist der Stachel für den menschlichen und geistlichen Fortschritt; das stimmt aber nur, wenn sie verankert bleibt in der Treue zu Christus, der alles neu macht." Besonders hob Paul VI. als enges Band, das die Jesuiten nach dem Willen ihres Gründers mit dem Papst verbindet, das Gelübde des Papstgehorsams hervor. Diese Einheit mit dem Papst habe die Mitglieder der Gesellschaft immer „wahrhaft frei" gemacht und habe sie zu den schwierigsten und fernstliegenden Aufgaben befähigt. Dieses besondere Gehorsamsgelübde solle auch in Zukunft das charakteristische Merkmal der Gesellschaft Jesu bleiben (MKKZ 15. 12. 74, S. 4).

6. Glauben und Leben als Einheit

Zum Zeugnis für den Glauben durch eine überzeugende christliche Lebensgestaltung hat Papst Paul VI. aufgerufen. Jede Idee, die überzeugen solle, müsse gelebt werden. Aufs Christentum bezogen bedeute dies, daß die Liebe zu Gott, als das erste Gebot, nicht von der Liebe zum Nächsten losgelöst werden könne. Christus selbst habe bereits eine mangelnde Übereinstimmung von Glaubens- und Lebensführung unmißverständlich als Heuchelei bezeichnet. Was er (der Papst) damit sagen wolle, habe auch Mahatma Gandhi treffend in die Formulierung gekleidet: „Ich liebe Christus, aber ich liebe nicht die Christen; denn sie sind nicht wie Christus." Damit dieser Vorwurf nicht treffe, gelte es, Denken und Tun, Glauben und Moral in Einklang zu bringen (RB n. 49, 8. 12. 75, S. 6).

7. Emanzipation der Frau

Im Dezember 1974 hat sich Papst Paul VI. für eine umfassende Emanzipation der Frau, bei voller Wahrung der natürlichen Eigenart ihres Wesens, ausgesprochen. Die gesellschaftlichen Umwälzungen der letzten Zeit hätten die Frau „in eine bislang nicht gelöste Struktur- und Sittenkrise" geführt (KNA).

8. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel

In seiner Botschaft zum Welttag der sozialen Kommunikationsmittel 1974 wies Papst Paul auf die Pflicht der Christen hin, die neuen Situationen, die sich durch die Möglichkeiten der sozialen Kommunikationsmittel ergeben, aufmerksam zu verfolgen, sowie in ihren Beurteilungen und Bewertungen stets den neuesten Stand der Dinge zu berücksichtigen, aber auch mitzuwirken bei der Formulierung positiver Orientierungslinien auf diesem Gebiet. Hauptthema der Botschaft war: „Die Instrumente der sozialen Kommunikation und die Verkündigung des Evangeliums in der heutigen Welt." Erste dringliche Aufgabe bestehe darin, den Bereich der Information und der künstlerischen Gestaltung in eine Richtung hin zu entwickeln, die die Verbreitung der Frohen Botschaft erleichtert und das Verständnis für die Würde des Menschen vertieft. „Die zweite Aufgabe ist eine Erneuerung der Methoden des Apostolates. Die neuen Techniken der audiovisiven Mittel und der Presse müssen fruchtbar gemacht werden für die Katechese, für die vielfältigen Anstrengungen auf dem Bildungssektor sowie für die Darstellung des Lebens der Kirche . . . vor allem der Zeugnisse des Glaubens und der Liebe . . ." (SKZ 44/1974, S. 717).

BISCHOFSSYNODE

1. Eröffnung

Mit einem Gottesdienst in der Sixtina wurde am 27. September 1974 die vierte Bischofssynode eröffnet. An der Synode

nahmen 207 Mitglieder teil: 14 Vertreter der unierten Ostkirchen, 144 Delegierte der 95 Bischofskonferenzen, 10 Delegierte der Union der Generalobern der Ordensgemeinschaften, 17 Leiter römischer Dikasterien, 21 vom Papst ernannte Mitglieder und der Heilige Vater selber (= 207 Mitglieder). In einer Ansprache während des Eröffnungsgottesdienstes legte der Papst den Bischöfen die „geistlichen Grundlagen" des Synodenthemas „Evangelisierung in der Welt von heute" dar. Der Auftrag, der Welt das Evangelium Jesu Christi zu verkünden, sei göttlichen Ursprungs und müsse zu jeder Zeit glaubwürdig und wirksam erfüllt werden. Diesem Auftrag gelte es auch heute trotz der zeitbedingten Schwierigkeiten „mit Vertrauen, Hoffnung und Liebe" gerecht zu werden.

2. Äußerer Verlauf

In ihrem äußeren Verlauf gliederte sich die Synode in zwei Teile. Im ersten Teil wurde von fünf Berichterstattern ein Überblick über den Stand der Evangelisierung und über die besonderen Probleme in den fünf Erdteilen gegeben. Anschließend berichteten Vertreter der Bischofskonferenzen über die Besonderheiten in ihren Ländern und Regionen. Im zweiten Teil der Synode versuchte man die faktische Lage doktrinell aufzuarbeiten und so zu Prinzipien für die Ausführung des göttlichen Auftrags der Evangelisation in der Welt von heute zu kommen. Die doktrinelle Aufarbeitung erfolgte in sieben theologischen Fragenkreisen. Das Wirken des Heiligen Geistes wurde als erste und wichtigste Komponente der Evangelisierung herausgestellt. Der Heilige Geist wirkt im Wort und im Sakrament. Besonders untersucht wurde auch die Frage, inwieweit sein Wirken auch in Zeichen nichtchristlicher Religionen vorhanden ist, — Zeichen, an die die christliche Verkündigung anknüpfen kann oder muß.

3. Bericht über die Lage der Kirche in Deutschland

Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln, gab den Lagebericht im Namen der Deutschen Bischofskonferenz. Nach Kardinal Höffner ist die Lage in Deutschland gekennzeichnet von einer weitgehenden Entfremdung der Menschen von der Kirche. Dies lasse sich deutlich an den sinkenden Zahlen der sonntäglichen Gottesdienstbesucher, der Beichten, Kommunionen und Taufen ablesen; denn gerade diese Zahlen seien immer ein besonders guter Gradmesser für die Identifikation der Menschen mit der Kirche gewesen. Als Gründe dafür nannte Höffner zunächst ein gewisses Versagen der Kirche selbst wie auch die in den letzten Jahren anwachsenden Anfeindungen gegen die Kirche, in denen der Glaube als „reaktionär" oder zeitfremd dargestellt werde. Doch genügen nach Meinung des Kölner Kardinals diese Gründe nicht, um das Abgleiten so breiter Schichten in die religiöse Gleichgültigkeit zu erklären. So bezeichnete er die „geistige Großwetterlage" der modernen Gesellschaft als die Hauptursache für diese Erscheinung. Sie ist gekennzeichnet von einer verwirrenden Gegensätzlichkeit gleichwertig nebeneinanderstehender Ideologien und von einer weit verbreiteten naturwissenschaftlich-materialistischen Haltung, die an die „Machbarkeit" aller Dinge glaubt.

Dennoch wächst — wie Höffner hervorhob — die Zahl der Menschen, die trotzdem nach dem letzten Sinn ihres Lebens fragen. Unverzichtbar sei es vor allem, in Familie, Arbeitswelt und Öffentlichkeit das Zeugnis christlichen Lebens abzulegen. Besondere Bedeutung komme auch den kleinen Zellen Gleichgesinnter zu, die sich jedoch nicht „in zermürbender Kritik" verzehren, sondern die Kirche so lieben sollten, wie sie ist.

Da die Gleichgültigkeit der Gesellschaft von heute gegenüber allem Religiösen

nicht selten in Zusammenhang steht mit der Verharmlosung der christlichen Botschaft, muß dem Menschen von heute das Wort Gottes „in seinem unabdingbaren Anspruch" verkündet werden.

4. Zusammenfassung der Ergebnisse

Da sich die einzelnen Synodalen nicht auf ein gemeinsames Schlußdokument einigen konnten, — die eine Gruppe bevorzugte theoretisch-theologische Erörterungen, während die andere wenige, praktisch verwertbare Ergebnisse veröffentlichen wollte — entschieden sich die Bischöfe für eine Botschaft an alle Menschen, in der sie an die persönliche Verpflichtung jedes einzelnen Menschen zur Wahrung der Menschenrechte erinnern. In der Botschaft heißt es wörtlich: „Wenn es stimmt, daß die Aussagen über die Menschenwürde und Menschenrechte Gemeingut aller Menschen sind, so finden wir, daß ihr vollkommenster Ausdruck vom Evangelium gegeben wird; und wir Christen schöpfen im Evangelium auch die tiefste Motivation, uns in der Verteidigung und Förderung der Menschenrechte zu engagieren. Im Verlauf dieser Synode zeigte sich die enge Beziehung zwischen diesem Engagement und dem Dienstamt der Kirche mit Evidenz in dem Erfahrungsaustausch, den wir im Bereich unserer pastoralen Erfahrungen machten, indem wir den übernationalen Charakter der Kirche betrachteten, ihre Gegenwart im innersten Bewußtsein der Völker und ihre Teilnahme an deren Leid, wo immer diese Rechte verletzt und mit Füßen getreten werden. Über diese Erfahrungen haben wir im Licht des Evangeliums nachgedacht und wollen einen Appell über die Menschenrechte und die Versöhnung in die Welt rufen: dabei wenden wir uns an die Kirche und die ganze Welt, besonders an alle diejenigen, die an verantwortlicher Stelle stehen. Im Namen all der Menschen ohne Stimme, die unter Ungerechtigkeiten leiden, wollen wir unsere Stimme laut erheben . . ."

Im übrigen wurde hervorgehoben: Die Bischofssynode dürfe nicht mit einem Konzil verwechselt werden. Aufgabe eines Konzils sei es, öffentlich zur ganzen Kirche zu sprechen; Gesprächspartner der Bischofssynode sei jedoch in erster Linie der Papst. — Außer der Botschaft an alle Menschen wurde daher dem Heiligen Vater eine Dokumentation mit Empfehlungen, Vorschlägen und Wünschen der Synodalen in Hinsicht auf die Evangelisation der Welt von heute übergeben. Dieses Dokument enthält 12 Punkte.

5. Synodenpapier für den Papst

Das Papier enthält die Themen, die in der Synodenaula und in den Arbeitsgruppen aufgegriffen worden sind. Sie sind wie Kapitelüberschriften abgefaßt und lassen nicht erkennen, welche Stellungnahmen dazu in der Synode abgegeben wurden. Insgesamt 67 Themen werden aufgezählt; sie sind in 12 Kapitel zusammengefaßt, in denen es u. a. heißt:

1. Der Heilige Geist (sein ständiges Wirken innerhalb und außerhalb der Kirche; Notwendigkeit von Gebet und Kontemplation usw.).

2. Die Verkündigung des Wortes Gottes und das Zeugnis des Lebens (Pflicht, das *Evangelium in der Kirche selbst* zu verkünden und dafür *neue Methoden* zu finden usw.).

3. Die Kirche als Ganze im Dienst des Evangeliums (die missionarische Natur der ganzen Kirche; die *Pflicht der Bischöfe und Priester*, in Gemeinschaft mit dem Papst zu lehren; die Verantwortung der Theologen und der Intellektuellen in der Evangelisierung; das Zeugnis des vorbildlichen Lebens der Familie; die besondere Rolle der Frau; die *angemessene Weiter-*

bildung der Laien im Apostolat; die Anerkennung neuer Dienste in der Evangelisierung — z. B. der Katechisten usw.).
4. Die Funktion der Orts- und Partikularkirchen in der Evangelisierung.
5. Die Religiosität des Volkes als Grundlage für eine tiefergehende Evangelisierung (Hervorhebung der positiven Werte; Notwendigkeit einer *Reinigung von Verfallserscheinungen*).
6. Die Kirche als universales Heilssakrament (die Bestimmung aller zum Heil; die mangelnde Einheit unter den Christen; Notwendigkeit der Erst-Evangelisierung bei Nichtchristen; Förderung des Dialogs mit nichtchristlichen Religionen, mit Nichtglaubenden und Atheisten; *Suche nach geeigneten Methoden* für die Verkündigung des Evangeliums an die Menschen einer säkularisierten Welt usw.).
7. Der Ökumenismus (Notwendigkeit einer verstärkten Zusammenarbeit mit anderen Christen; die zu vermeidenden Gefahren eines falschen Irenismus und Indifferentismus usw.).
8. Evangelisierung und ganzheitliche Befreiung des Menschen (die Forderung des christlichen Glaubens, die Gesellschaft als brüderliche Gemeinschaft aufzubauen; die Pflicht der ganzen Kirche, die Gerechtigkeit zu fördern; der Fortschritt des Menschen als integrierender Bestandteil der Evangelisierung usw.).
9. Die Evangelisierung und die Jugend (Anerkennung ihres Strebens nach innerlichem Leben, nach Kenntnis der Heiligen Schrift und der Probleme des Lebens, ihre Empfänglichkeit für soziale Fragen; ihre Schwierigkeiten, die Kirche als Institution zu akzeptieren; ihre Beeinflußbarkeit durch permissive Moral und säkularisierte Gesellschaft usw.).
10. Die kleinen Gemeinschaften (die leider nicht ganz eindeutige Bedeutung dieser Bezeichnung; ihr Wert im gegenwärtigen Leben der Kirche; Notwendigkeit der Gemeinschaft mit der Hierarchie usw.).
11. Die nicht praktizierenden Gläubigen (Suche nach Möglichkeiten, sie zurückzugewinnen usw.).
12. Der Einsatz der Mittel der sozialen Kommunikation in der Evangelisierung (Dringlichkeit einer Ausbildung einzelner Gläubiger und der Amtsträger in der Kirche zum rechten Einsatz von Presse, Hörfunk, Fernsehen, Film usw. im Dienst der Evangelisation; Notwendigkeit, den in diesen Medien an verantwortlicher Stelle Tätigen dabei zu helfen, die Wahrheit und die Würde der menschlichen Person umfassend zu fördern).

6. Auszüge aus der Schlußrede des Papstes

So stehen Wir unter dem Eindruck, daß Wir bei diesem herzlichen Abschied sagen dürfen: es war eindeutig ein positives Erleben. Positiv vor allem, weil die Bischöfe sich ihrer unaufschiebbaren Verpflichtung bewußt zeigten, den ihnen anvertrauten apostolischen Auftrag auszuführen, nämlich „Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten" (1. Kor 2,3) zu verkünden und der dringenden Eile, mit der sie den Nöten der Welt entgegenkommen wollen...

Als positiv ist auch anzusehen, daß die Bischöfe, der Unermeßlichkeit dieser Aufgaben bewußt, es ganz freimütig als sehr schwierig bezeichnet haben, so schnell in einem einzigen Dokument alle Dimensionen der Verkündigung und der mit ihr verbundenen Pflichten darzulegen. Darum tut es Uns weh, wenn man dies von gewisser Seite als Zeichen für ein Mißlingen dieser Synode deutet. Ja, die ungeheure Fülle und der echte Wert der geleisteten Arbeit erleiden dadurch nicht im geringsten eine Einbuße. Von Vorteil ist sogar, daß sich nun klar gezeigt hat, wie angebracht es ist, die Arbeitsmethode dieser neuen, nachkonziliären Einrichtung zu verbessern. Unter Auswertung Eurer Überlegungen hierzu sowie mit Hilfe des jetzt neu gewählten Rates der Synode werden Wir das gerne tun . . .

Positiv war diese Synode, weil die Kirche auf viele gesunde Strömungen aufmerksam wurde, die natürlich für das Lehramt der Bischöfe von Interesse sind, die in engster Verbundenheit mit dem obersten Lehramt dieses Apostolischen Stuhles stehen. Positiv, weil die Vorrangigkeit der Pflicht der Verkündigung der Frohen Botschaft des Wortes Gottes an die Menschen erneut bekräftigt wurde, die Verkündigung jener frohmachenden Botschaft vom ewigen Leben, die in das Ostergeheimnis hineinführt. Wir, die Hirten, sind die demütigen und unzureichenden, aber bevollmächtigten Mittler dieser Botschaft . . .

Positiv, weil die Kirche, die ein unter viel Mühen geschärftes Gespür für die Verpflichtung hat, heute weiß, daß zur Ausbreitung der Frohbotschaft auch alle äußeren Mittel zu benutzen sind, welche die Kunst, das Leben und die Technik uns heute zur Verfügung stellen . . .

Andererseits wären Wir nicht objektiv, wenn Wir nicht auf einige Punkte hinwiesen, die einer Präzisierung bedürfen. Angesichts der Vielfalt der behandelten Gegenstände loben Wir die Spontaneität und Aufrichtigkeit. Aber nicht alle Elemente können ohne weiteres aufrecht erhalten werden, manches, auch wenn es mit Recht unterstrichen wurde, bedarf unter verschiedenen Gesichtspunkten der Einordnung ins Ganze. Anderes . . . bedarf der Abklärung, Ergänzung und Vertiefung. Zitieren Wir einige Punkte, die Wir nicht mit Schweigen übergehen können.

Vor allem die Beziehungen zwischen den einzelnen Kirchen und dem Apostolischen Stuhl. Wir freuen Uns aufrichtig über die wachsende Vitalität der Ortskirchen und über ihre immer ausdrücklicher bezeugte Bereitschaft, all ihre eigene Verantwortung selbst zu übernehmen. Zur gleichen Zeit wünschen Wir jedoch, daß eine entsprechende Sorgfalt darauf verwandt werde, zu verhindern, daß durch die Vertiefung dieses wesentlichen Aspektes der kirchlichen Wirklichkeit in irgendeiner Weise die Festigkeit der „Communio" mit den anderen Ortskirchen und mit dem Nachfolger des hl. Petrus Schaden erleidet, dem der Herr den schwerwiegenden und bleibenden Auftrag voller Liebe übertragen hat, die „Lämmer und Schafe zu weiden" (vgl. Jo 21,13—17), „die Brüder zu bestärken" (LK 22,32), „Fundament und Zeichen der Einheit der Kirche" zu sein (Mt 16,18—20). Sein Eingreifen kann jedoch nicht nur auf außergewöhnliche Umstände beschränkt werden. Nein. Wir sagen es in Sorge für die Verantwortung, die Wir tragen; er ist und bleibt der ordentliche Hirte des ganzen gemeinschaftlichen Gefüges: er hat „kraft seines Amtes als Stellvertreter Christi und Hirte der ganzen Kirche volle, höchste und universale Gewalt über die Kirche und kann sie immer frei ausüben" (LG Nr. 22,2). Es ist hier keine Dialektik der Macht im Spiel, es handelt sich nur um den einen Wunsch, nämlich dem Willen des Herrn in vorbehaltsloser Liebe zu entsprechen, jeder mit dem Beitrag der treuen Erfüllung seines jeweiligen Amtes.

Weiter halten Wir es für angebracht, ein Wort über die Notwendigkeit zu sagen, eine bessere Ausdrucksweise des Glaubens in Übereinstimmung mit den völkischen, sozialen und kulturellen Umw ltbedingungen zu finden. Dies ist gewiß eine notwendige Forderung für die Echtheit und Wirksamkeit der Evangelisierung. Es wäre jedoch gefährlich, von Theologien zu sprechen, die nach den Kontinenten und Kulturen verschieden sind. Der Inhalt des Glaubens ist entweder katholisch oder ist es nicht mehr. Wir alle haben andererseits den Glauben von einer konstanten Tradition empfangen: Petrus und Paulus haben ihn nicht verändert, um ihn an die jüdische, griechische und römische Welt anzugleichen, sondern haben über dessen Reinheit und

über die Wahrheit der einen Botschaft gewacht, die in den verschiedenen Sprachen verkündigt wurde (Apg 2,8).

Ferner ist die menschliche Befreiung in gebührender Weise hervorgehoben worden. Sie ist ein Bestandteil der Liebe, die die Christen ihren Brüdern schulden. Doch identifiziert sich die Gesamtheit der Erlösung niemals mit der einen oder anderen Art der Befreiung. Die Frohbotschaft muß ihre volle Originalität bewahren: die eines Gottes, der uns von der Sünde und vom Tode erlöst und in das göttliche Leben einführt. Somit kann man auf der zeitlichen Ebene nicht zu sehr die menschliche Förderung, den sozialen Fortschritt . . . betonen, und das auf Kosten der wesentlichen Bedeutung, die die Evangelisierung, die Verkündigung der ganzen Frohbotschaft, für die Kirche Christi besitzt.

Wir haben mit Freude die Hoffnung gespürt, die die kleinen Gemeinschaften beseelt, und ihre Berufung auf das Werk des Heiligen Geistes. Diese Hoffnung wäre jedoch unvollkommen, wenn ihr kirchliches Leben im organischen Gefüge des einen Leibes Christi schwinden sollte, indem es von der rechtmäßigen kirchlichen Autorität losgelöst und dem willkürlichen Handeln der einzelnen überlassen würde . . .

Eine Tatsache beherrscht vor allem diese einzelnen Ausführungen. Es ist der einmütige Wille, der Kirche einen neuen, allgemeinen, gegenseitig abgestimmten und hochherzigen Anstoß zur Evangelisierung zu vermitteln. Die Kirche wird sich, wie vielleicht nie zuvor in solchem Grade und mit dieser Klarheit, dieser ihrer grundlegenden Pflicht bewußt. Es scheint in der Tat ein Augenblick zu sein, der des jüngsten Konzils würdig ist, mit der wesentlichen Berufung der Kirche im Einklang steht, den Nöten der Welt entspricht und auf gewisse negative Phänomene antwortet, die Wir alle gut kennen.

7. Der neue Synodenrat

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München-Freising, ist einer der drei europäischen Vertreter im neuen Ständigen Rat der Bischofssynode. Die übrigen 2 europäischen Mitglieder des Rates sind Kardinal Karol Wojtyla, Erzbischof von Krakau und Roger Etchegaray, Erzbischof von Marseille. Etchegaray erhielt 140, Wojtyla 115 und Döpfner 53 Stimmen. Die gewählten Vertreter des afrikanischen Kontinents sind: Jean Zoa, Erzbischof von Yaounde, Kamerun (127 Stimmen), Erzbischof Hyacinthe Thiandoum von Dakar, Senegal (98 Stimmen), Erzbischof Denis Eugene Hurley OMI von Durban, Südafrika (65 Stimmen). Für Amerika wurden gewählt: Erzbischof Joseph Bernardin von Cincinnati, USA (103 Stimmen), Erzbischof Aloisio Lorscheider OFM von Fortaleza, Brasilien (148 Stimmen), Bischof Eduardo Pironio von Mar del Plata, Argentinien (108 Stimmen). Vertreter Asiens, Australiens und Ozeaniens sind: Kardinal Josef Cordeiro, Erzbischof von Karachi, Pakistan (119 Stimmen), Kardinal Stephen Sou Hwan Kim, Erzbischof von Seoul, Korea (86 Stimmen) und Bischof Patrick D'Souza von Varansi, Indien (84 Stimmen). — Die restlichen drei der 15 Mitglieder des Synodenrates wurden satzungsgemäß von Papst Paul VI. ernannt: Kardinal Franjo Seper, Präfekt der Glaubenskongregation; Erzbischof Enrico Bartoletti, resignierter Bischof von Lucca und Sekretär der italienischen Bischofskonferenz; Michael Doumith, maronitischer Bischof von Sarba (Libanon). Eine der Hauptaufgaben des Synodenrates ist die Vorbereitung der nächsten Bischofssynode, die für das Jahr 1977 geplant ist.

8. Ordensmänner in der Bischofssynode

Unter den 207 Mitgliedern der Bischofssynode gehörten — außer den zehn Ver-

tretern der Generalobernvereinigung — 50 Bischöfe einer Ordensgemeinschaft an. Diese 60 Ordenssynodalen verteilen sich folgendermaßen: 8 Jesuiten, 7 Franziskaner; 6 Oblaten von der Makellosen Jungfrau; 4 Weiße Väter; je 3 Salesianer und Kapuziner; je zwei Lazaristen, Redemptoristen, Spiritaner, Beschuhte Karmeliter, Dominikaner, Herz-Jesu-Missionäre, Assumptionisten; je ein Klaretiner, Sulpizianer, Basilianer des hl. Josaphat, Xaverianer, Herz-Jesu-Priester, Benediktiner, maronitische Antonianer, Combonianer, Missionär von Scheut, Kleiner Bruder Jesu, Kongregation der Jünger des Herrn, Kongregation der Nachfolge Christi, Pariser Missionsgesellschaft, Missionär von La Salette, Schulbruder des hl. Johannes B. von La Salle.

Unter den drei delegierten Präsidenten der Synode waren: Kardinal Juan Landazuri-Ricketts OFM, Erzbischof von Lima, und Kardinal Paul Zoungrana, Weißer Vater, Erzbischof von Ouagadougou.

Präsident der Kommission für Kontroversfragen war Kardinal Arturo Tabera Araoz CMF, Präfekt der Religiosenkongregation.

Dem Komitée für Information gehörten an: P. Domenico Grasso SJ und P. Joseph Thomas SJ.

Im Synodensekretariat arbeiteten: P. Domenico Grasso SJ, P. Paul Hitz CSSR, P. Bonaventura Kloppenburg OFM, Sr. Mary Linscott, Generaloberin der Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur, und Sr. Margarida Maria Gonçalves, Generaloberin der Schwestern vom Herzen Mariens von Marymount.

Die beiden Synodalen aus Chile — Kardinal Raul Henriquez SDB, Erzbischof von Santiago, und Maximiano Valdés Subercaseaux OFMCap, Bischof von Osorno — nahmen aus politischen Gründen nicht an der Synode teil. (L'Osservatore Romano n. 244 v. 23. 10. 74).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Erklärung über die Beziehungen der Kirche zum Judentum

Die Päpstliche Kommission über die religiösen Beziehungen zum Judentum veröffentlichte am 1. Dezember 1974 „Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung ‚Nostra Aetate', Art. 4". Das Dokument ist von Kardinal Jan Willebrands (Präsident der Kommission) unterzeichnet.

Im Rückblick auf die Konzilserklärung über die Juden betont das Dokument, „daß die geistlichen Bande und die historischen Beziehungen, die die Kirche mit dem Judentum verknüpfen, jede Form des Antisemitismus und der Diskriminierung als dem Geist des Christentums widerstreitend verurteilen, wie sie ja auch bereits aufgrund der Würde der menschlichen Person an und für sich verurteilt sind. Darüber hinaus besteht aus diesen Banden und Beziehungen die Verpflichtung zu einem besseren gegenseitigen Verstehen und einer neuen gegenseitigen Hochschätzung."

Im Hinblick auf den gemeinsamen Dialog, die Liturgie, Lehre und Erziehung sowie gemeinsame soziale Aktionen werden konkrete Vorschläge gemacht.

Bisher sei man noch kaum über das Stadium des Monologs hinausgekommen. Voraussetzung für einen fruchtbaren Dialog sei der Wunsch, sich gegenseitig kennenzulernen und der Respekt vor der Eigenart des anderen. Das christliche Zeugnis in der Welt soll deshalb nicht mit dem Anschein einer Aggression gegen das Judentum verbunden sein. Empfohlen werden Zusammenkünfte von Fachleuten „zum Studium der vielfältigen Probleme, die mit den grundlegenden Überzeugungen des Judentums und des Christentums zusammenhängen". Gegebenenfalls „empfiehlt sich auch eine gemeinsame Begegnung vor Gott im Gebet

und in der schweigenden Betrachtung, die sich dahin auswirken wird, daß die Demut und die Öffnung des Geistes und des Herzens entsteht, wie sie für eine tiefe Erkenntnis des eigenen Ich und des anderen notwendig sind". Als Anlässe für eine solche Gebetsgemeinschaft werden Anliegen wie Gerechtigkeit und Frieden genannt.

Bezüglich der Liturgie betont das Dokument, daß es diesbezüglich in beiden Religionsgemeinschaften Querverbindungen gebe. In beiden Liturgien werde die Gemeinschaft des Lebens im Dienst Gottes und der Menschheit aus Liebe zu Gott betont. Wichtig sei es für den Dialog, die gemeinsamen Elemente liturgischen Lebens zu erkennen und den bleibenden Wert des Alten Testamentes besser zu verstehen, das durch die neutestamentliche Interpretation keineswegs entwertet werde. Biblische Kommentare sollten daher „ohne Zurückdrängung des ursprünglichen Charakters des Christentums die Kontinuität unseres Glaubens mit dem des Alten Bundes im Sinn der Verheißung ins rechte Licht stellen". Ausdrücklich wird im Zusammenhang mit der Übersetzung von Bibelstellen, die antisemitisch mißverstanden werden könnten, besondere Sorgfalt verlangt. So gelte es deutlich zu machen, daß beispielsweise im Johannes-Evangelium durchaus nicht das jüdische Volk als ganzes gemeint sei, wenn von den Gegnern Jesu als „die Juden" die Rede ist.

Für ein zunehmend besseres Verständnis zwischen Kirche und Judentum wird eine entsprechende Ausrichtung in kirchlicher Lehre und Erziehung gefordert. Als Grundsätze werden genannt:

1. Im Alten wie im Neuen Bund spricht derselbe Gott;

2. Das Judentum zur Zeit Jesu war eine sehr komplexe Wirklichkeit, das sehr viele Tendenzen, spirituelle, religiöse, soziale und kulturelle Werte umfaßte;

3. Das Alte Testament und die darauf gründende jüdische Tradition darf nicht in einen solchen Gegensatz zum Neuen Testament gestellt werden, daß sie nur eine Religion der Gerechtigkeit, der Furcht und der Gesetzlichkeit zu enthalten scheine;

4. Jesus, die Apostel und die ersten Jünger stammten aus dem jüdischen Volk. Er hat sich dazu bekannt, die frühere Offenbarung zu erfüllen, und sich wiederholt auf die Lehren des Alten Testamentes berufen;

5. Was sich im Zusammenhang mit Leiden und Tod Jesu ereignet hat, kann weder allen Juden von damals noch den heutigen Juden angelastet werden (2. Vatikanisches Konzil);

6. Die Geschichte des Judentums geht nach der Zerstörung Jerusalems weiter. Sie habe zwar nach Christus eine zutiefst andere Bedeutung, sei aber reich an religiösen Werten;

7. Die Kirche selbst erwartet mit den Propheten den Tag, an dem alle Völker Schulter an Schulter Gott dienen.

Auf allen Ebenen christlichen Lehrens, in den geschichtlichen und katechetischen Werken, über Presse, Funk, Film und Fernsehen müssen diese Einsichten verbreitet werden. Dazu wird eine entsprechende Ausbildung der Lehrer und Erzieher in den Schulen, Seminaren und Universitäten gefordert. Darüber hinaus soll „die wissenschaftliche Erforschung der Probleme des Judentums und der jüdisch-christlichen Beziehungen" gefördert werden, besonders im Bereich der Exegese, der Theologie, der Geschichte und der Soziologie. Nach Möglichkeit sollen auch Lehrstühle für das Studium des Judentums geschaffen und die Zusammenarbeit mit jüdischen Gelehrten gefördert werden. Die Liebe zum gleichen Gott müsse sich auch umsetzen in ein wirksames Handeln zugunsten der Menschen: „Juden und Christen sollen im Geist der Propheten bereitwillig zusam-

menarbeiten zur Förderung von Gerechtigkeit und Frieden in örtlichen, nationalen und internationalen Bereichen" (L'Osservatore Romano n. 3 v. 4.1.75).

2. Schutz des Lebens

In einer Erklärung vom 18. November 1974 betont die Kongregation für Fragen des Glaubens und der Sitte in der katholischen Kirche, daß der Christ sich weder an der Meinungsmache für den Schwangerschaftsabbruch beteiligen noch solchen Gesetzen seine Zustimmung geben könne.

Die Erklärung der obersten Glaubensbehörde läßt in diesem Zusammenhang keinerlei Indikation gelten. Die umstrittene Frage nach dem Zeitpunkt der Beseelung des Embryos wird als „rein philosophisch" und für die sittliche Bewertung der Abtreibung unwesentlich ausgeklammert. „Die Achtung vor dem persönlichen menschlichen Leben ist von dem Augenblick an gefordert, da der Lebensprozeß beginnt." Neues Leben setze ein, wenn die Befruchtung des Eies erfolgt sei. Dieses Leben müsse „von der Empfängnis an mit äußerster Sorgfalt gehütet werden".

Dem Hauptargument der Befürworter der Fristenlösung, in der heutigen pluralistischen Gesellschaft dürfe nicht eine Gruppe ihre Moralgesetze allen anderen aufdrängen, begegnet die Erklärung mit der Feststellung:

„Niemand verlangt vom staatlichen Gesetzgeber, daß er den gesamten ethischen Bereich schützt und alle Vergehen bestraft. Er muß oft das geringere Übel tolerieren, um das größere zu verhindern. Bei einer Änderung der Gesetzgebung ist jedoch Vorsicht geboten. Viele verstehen als Ermächtigung, was vielleicht nur als Verzicht auf Bestrafung gedacht war. Mehr noch, der Verzicht auf Strafverfolgung der Abtreibung erweckt zumindest den Eindruck, der Gesetzgeber, der ansonsten jede Tötung unter schwere Strafe stellt, betrachte den Schwangerschaftsabbruch nicht mehr als Verbrechen gegen das menschliche Leben."

Der Forderung nach Reform der Abtreibungsgesetzgebung stellt die Erklärung die Forderung nach entschiedener Reform der Gesellschaft entgegen. Der Gesetzgeber habe die Aufgabe, „die Lebensbedingungen aller Bevölkerungsschichten, angefangen bei den am meisten Benachteiligten, dahingehend zu verbessern, daß jedes Kind, das auf die Welt kommt, immer und überall eine menschenwürdige Aufnahme findet". Mit Beihilfen für Familien und alleinstehende Mütter, mit Kindergeld, mit einer vernünftigen Regelung des Status der unehelichen Kinder und der Adoptionsmöglichkeiten könne „eine positive Politik" betrieben werden, die „eine durchaus konkrete und ehrenhafte Alternative zur Abtreibung darstellt" (AAS 66, 1974, 730).

3. Verlautbarung der Gottesdienstkongregation

In der Verlautbarung vom 14. Juni 1971 (OK 12, 1971, 492) hat die Kongregation die Aufgaben der Bischofskonferenzen bei der Übersetzung der liturgischen Bücher in die Volkssprache umschrieben. Es mußte jeweils die Bestätigung des Heiligen Stuhles eingeholt werden. Über das römische Meßbuch gilt, nach der neuen Erklärung vom 28. Oktober 1974, folgendes: Sobald die Bischofskonferenz vorgeschrieben hat, das neue römische Meßbuch müsse in ihrem Amtsbereich, ganz oder teilweise in der Volkssprache, verwendet werden, dann darf die Messe nur gefeiert werden nach dem Ritus des Meßbuches, welches Paul VI. am 3. April 1969 (OK 10, 1969, 358) promulgiert hat, dies sowohl in der Volkssprache wie auf Latein. Für Priester, die Schwierigkeiten haben mit der neuen Meßordnung, gilt folgendes: Der Ordinarius kann die Erlaubnis erteilen, das römische Meßbuch von 1962 mit den entsprechenden Ände-

rungen von 1965 und 1967 entweder ganz oder teilweise weiterzuverwenden, dies jedoch nur für die Messen ohne Teilnahme des Volkes (vgl. OK 8, 1967, 309). Die Ordinarien müssen darüber wachen, daß die neue römische Meßfeier von allen Priestern und Gläubigen des lateinischen Ritus richtig übernommen wird. Auch langjährige gegenteilige Gewohnheiten sind kein Entschuldigungsgrund. Diese Vorschrift gilt nicht für die nichtrömischen Riten (SKZ 1, 1975, 12).

4. Erklärung über die sakramentalen Formeln

Die Glaubenskongregation veröffentlichte am 25. Januar 1974 eine Erklärung über den Sinngehalt der sakramentalen Formeln. Die Übersetzung der Formeln in die Volkssprache, die stets vom Apostolischen Stuhl approbiert sein muß, ist stets im Ursinn des lateinischen Wortlautes zu verstehen (AAS 66, 1974, 661).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Jahresversammlung der ODIV

Am 14. Oktober 1974 fand in Würzburg die Jahreshauptversammlung der ODIV statt. Der Erste Vorsitzende der VDO, P. Provinzial Karl Oerder SDB, nahm daran teil, um das Interesse der Ordensobern an der Arbeit der Ordensschulen zu bekunden. Er sagte u. a.: „. . . Der Kultusminister von Bayern, Hans Maier, schreibt in einer der letzten Ausgaben des Rheinischen Merkur (29. Jg. Nr. 40 v. 4. 10. 74, S. 21) von einer zunehmenden Ermattung und Entmächtigung der autonomen privaten oder gesellschaftlichen Gestaltungskräfte. Dem Zuwachs an öffentlicher Planung, Leitung und Fürsorge entspricht ein ebenso tiefgreifender Verlust an Autonomie und Selbstverantwortung der kleineren Lebenskreise. Wenn ich nun heute im Auftrag der Vereinigung der Ordensobern Deutschlands ein Grußwort an die Vereinigung Deutscher Ordensgymnasien und Internate richten darf, so steht im Hintergrund die Sorge der Ordensleitungen, daß auch im Bereich Schule und Bildung der Verlust an Autonomie und Selbstverantwortung der kleineren Lebenskreise immer stärker wird. In der Tat müssen doch wohl auch die Ordensgemeinschaften mit diesen Lebenskreisen gemeint sein, besonders dann, wenn sie sich um elementare Bedürfnisse des Lebens mühen, wozu nicht nur Bildung und Erziehung gehören, sondern heutzutage vor allen Dingen Menschlichkeit. Vielleicht ist gerade der Wunsch vieler Eltern nach einer menschlichen Schule, die auf Grund einer überschaubaren Schülerzahl dem einzelnen gerechter werden kann, die Ursache, daß trotz aller gegenteiliger Prognosen die Anmeldungen in den Sexten allenthalben bei katholischen Privatschulen erheblich zugenommen haben. Diese Feststellung wurde auch auf dem Kongreß freier Schulen in Koblenz gemacht. Die Gründe für das Anwachsen der Schülerzahlen sind aber noch nicht hinreichend durchleuchtet. Jedenfalls könnte die augenblickliche Chance sehr schnell vertan sein, wenn die Ordensschulen nicht Schritt halten mit dem Fortschritt im Bildungs- und Erziehungswesen und sich von einer alles umgreifenden staatlichen Verwaltungsmaschinerie immer mehr in die Defensive drängen lassen.

Don Bosco hat einmal gesagt, er wolle an der Spitze des guten Fortschrittes stehen. Die Orden, und damit meine ich vor allen Dingen die Ordensleitungen, müssen heute mehr denn je zusammen planen, zusammen arbeiten und zusammen ihre Interessen betonen. Sie sollten sich nicht nur gemeinsam mühen, Schritt zu halten mit den gesicherten Erkenntnissen der Erziehungswissenschaftler und Bildungsreformer, sondern sogar versu-

chen, diese Entwicklung maßgeblich mitzutragen. Das aber ist unmöglich, wenn nicht eine noch stärkere Integration der Ordensschulen mit den Planungsbüros der Diözesen erfolgt. Ebenso ist auch nach einer viel intensiveren Möglichkeit der Information und allem, was damit zusammenhängt, für die Provinziale und die Leitungsgremien einer Provinz, zu suchen. P. Direktor Dr. Winfried Kämpfer OSB, der Vorsitzende der ODIV, schreibt, es sei alarmierend, wenn man immer häufiger davon höre, daß einzelne Ordensgemeinschaften kurzfristig ihre Schulen aufgeben.

Eine der Ursachen dieser alarmierenden Anzeichen ist die Tatsache, daß bei den Planungsgremien der Provinzen vielfach die Schulen nicht am Anfang der Prioritätenliste der Werke einer Provinz stehen, die auf Grund des Personalschwundes aufgestellt wird. Wenn auch der papierene Informationsfluß heutzutage reichlich fließt, und fast von einer Überschwemmung geredet werden kann, so wage ich trotzdem zu behaupten, daß der gesamte Komplex Schule und Bildungsreform bei den beschlußfassenden Gremien einer Provinz im allgemeinen zu wenig transparent ist . . .

Lassen Sie mich bitte zum Schluß noch ein Anliegen aufgreifen. Fast alle Orden und Kongregationen stehen heute in einer Existenzkrise. Sie könnte auch dazu führen, daß unter dem Druck der Verhältnisse die positiven Elemente, die sich aus der Spiritualität der einzelnen Orden ergeben, unterbewertet oder unterbetont würden. Und doch könnten die großen geistigen Ideen oder sozialen Leistungen vieler Stifterinnen und Stifter einen positiven Beitrag leisten in der heutigen Bildungssituation, wenn dieses Gedankengut in irgendeiner Form in die Lerninhalte einfließen würde. Von hier aus dürften sich auch ganz neue Ansatzpunkte bieten, um die vielen Lehrkräfte an Ordensschulen in die Gemeinsamkeit mit dem betreffenden Orden einzubeziehen. Und so gesehen gewännen dann vielleicht Drittorden oder ähnliche Einrichtungen eine neue Bedeutung. Freilich ist die Gefahr der Überbetonung der Eigenarten immer gegeben, aber sie ist heute längst nicht so groß wie die Gefahr der Nivellierung und Einebnung auch im kirchlichen Raum. Letztlich geht es ja nicht um die eine oder andere Eigentümlichkeit, sondern es geht um die christliche Botschaft, die zwar verschieden akzentuiert sein kann, aber insgesamt doch für die wahre Menschenbildung unerläßlich und unersetzlich ist."

2. Werkwoche der Novizenmeister

Die diesjährige Werkwoche der Novizenmeister fand vom 3.—7. Februar 1975 im Diözesanexerzitienhaus Vierzehnheiligen statt. Die Tagung stand unter dem Thema: Sakramentale Frömmigkeit im Noviziat. Die Leitung der Tagung hatte P. Albert Schneider OMI (Gelsenkirchen).

3. Elektronische Datenverarbeitung

Beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 53 Bonn, Beringstraße 30, Tel. (0 22 21) 63 16, besteht eine Fachstelle für Elektronische Datenverarbeitung in der Katholischen Kirche. Die Fachstelle ist auch zur Verfügung der Ordensobern; sie unterrichtet auf Wunsch über die Nutzung moderner Führungsmethoden in der Katholischen Kirche.

4. Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen

Unter Leitung von Pater Dr. Stephan Wisse OFMCap. fand am 19./20. November 1974 die 15. Vertreterversammlung der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen statt (Frankfurt/St. Georgen). Auf dem Hintergrund der bildungspolitischen Situation in der Bundesrepublik wurde vor allem die hochschulpolitische Lage der Ordenshochschulen geprüft. Die Arbeitsgemeinschaft besitzt in Zukunft

Sitz und Stimmrecht auf dem Westdeutschen Fakultätentag. An der Tagung nahmen 13 Patres aus 8 verschiedenen Ordensgemeinschaften teil.

5. Internationale Vereinigung der Generaloberinnen (UISG)

Vom 10.—16. November 1974 versammelten sich in Rom die aus der alle drei Jahre stattfindenden Delegiertenversammlung (102 Mitglieder) der Internationalen Generaloberinnenvereinigung (rund 2000 Mitglieder) für drei Jahre gewählten Rätinnen der verschiedenen Erdteile und Sprachgebiete zu einer Arbeitstagung. Auf dem Programm standen:

1) Bericht der Präsidentin der Vereinigung, Sr. Mary Linscott SND, und der Generalsekretärin, Sr. Laura Therrien CSC, sowie die Berichte der Rätinnen. Schwerpunkte dieser Berichte waren: Die Mission der Ordensfrau in der gegenwärtigen Welt, in der Ortskirche, in den internationalen Beziehungen; ferner: Die Rolle der Frau. Die Bedeutung die Spiritualität.

2) Berichte über die Arbeit der verschiedenen Kommissionen der UISG: Gerechtigkeit und Frieden; Mission; Erziehung.

3) Berichte über die Zusammenarbeit mit verschiedenen Kommissionen und Organisationen. Religiöse Formung: Besondere Resultate einer Fragebogenaktion bei tausenden von jungen Ordensleuten über die religiöse Formung wiesen auf, daß eine gesunde Meinung über das Ordensleben vorhanden sein muß, — daß die Person Christi sehr wichtig ist, — daß sie Christus entdecken wollen, — daß die vertikale Dimension wieder mehr betont wird, — daß Hilfe im Glaubensleben sehr notwendig ist. Die zeitliche Bindung wird als ungenügend empfunden; man will radikale Hingabe für immer. — Weitere Berichte befaßten sich mit der Hochschule Regina Mundi, mit Agrimissio und dem Rat der Laien.

4) Vorträge: „Die Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft", von Erzbischof Bartoletti, Sekretär der italienischen Bischofskonferenz und Vorsitzender der von Papst Paul VI. eingesetzten Studienkommission über die Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft. — „Informationen über die Arbeit am Kirchenrecht für Ordensleute", von Pater Marc Said OP, Vorsitzender der Kommission für das neue Ordensrecht und Professor an der Päpstlichen Universität des hl. Thomas. — „Der geistliche Sinn eines Generalkapitels", von P. Jean Beyer SJ, Dekan der Fakultät für Kirchenrecht an der Päpstlichen Universität Gregoriana. — „Die Konstitutionen religiöser Gemeinschaften", von P. Elio Gambari SMM, Untersekretär der Religiosenkongregation.

5) Gedankenaustausch über die Methoden zur Durchführung eines Generalkapitels (J. Beyer SJ, E. Gambari SMM): Man müsse die Erfahrung von mehr als zehn Jahrhunderten beachten. Es muß im Kapitel klar das spirituelle und das apostolische Element zum Tragen kommen. Das Kapitel soll sagen und klarlegen, was getan wird und was nicht, damit man danach leben kann. Oft haben Psychologen und Soziologen, die von Kapitel zu Kapitel gingen, das Psychologische und Menschliche über das Spirituelle gesetzt, und so verhindert, daß das Kapitel wirklich zu einem „geistlichen Ereignis" geworden ist. Es gab Kapitel mit drei Vorsitzenden, die bewirkten, daß man nur mit dem sprach, der einem liegt. Es kann nur einer das Kapitel leiten; das ist der Generalobere, der das Charisma des Ordens repräsentiert. Das Kapitel muß gut vorbereitet werden.

6) Die nächste Versammlung der Generaloberinnen wird vom 6.—13. November 1975 stattfinden, und sich mit dem Thema befassen: Die Bedeutung der Ordensfrau für die Missionierung der Welt von heute; ferner: Studium des Gebetes,

der Gemeinschaft, der Ausbildung, der kirchlichen Dienste.

7) In der Schlußmeditation der Tagung legte P. Paolo Molinari SJ, Geistlicher Beirat der UISG, Gedanken „Über das gottgeweihte Leben" vor.

6. Übersicht zu den Besinnungstagen 1975 in den Benediktinerklöstern

Auch im Jahre 1975 bieten einige Benediktinerabteien in der Bundesrepublik dem Ruhe und Besinnung suchenden Menschen Aufnahme und damit die Möglichkeit zu innerer Einkehr. Dabei können die Gäste dieser Häuser, soweit sie es wünschen, auch an dem Gemeinschaftsleben der Mönche und Nonnen teilnehmen. Vorträge und Gespräche, Begegnung miteinander und mit Christus, dem Herrn, helfen bei der Erneuerung und Vertiefung christlicher Lebenshaltung. Hier eine Aufstellung der vorgesehenen Kurse.

MÄNNERKLÖSTER (Tage für Herren):

Erzabtei Beuron: P. Augustinus Gröger, 7207 Beuron, Erzabtei, Ruf: 07466/208. Stille Woche für ältere Männer (über 50 J.) 8 bis 15. April.

Stille Woche für Männer 23. bis 30. August

Abtei Maria Laach: P. Alkuin Real, 5471 Maria Laach, Abtei, Ruf: 02652/285.

Tage im Kloster — Grundkurs 24. Mai bis 7. Juli. Aufbaukurs 27. Juni bis 1. Oktober. Grundkurs 20. Juni bis 31. Oktober.

Abtei Niederaltaich: Administration „Kloster auf Zeit", 8351 Niederaltaich/Abtei. Ruf 09901/318 oder 224.

Kloster auf Zeit 8. bis 20. April. Kloster auf Zeit (nur für Jüngere) 24. Mai bis 1. Juni. Kloster auf Zeit 14. bis 24. August.

FRAUENKLÖSTER (Tage für Damen):

Abtei Engelthal: Sr. Eupraxia Berger, 6472 Altenstadt/Hessen, Abtei Engelthal, Ruf: 06047/625.

Tage im Kloster: Erstkurs 28. Januar bis 6. Februar und 30. Oktober bis 7. November. Tage im Kloster: Kurs für junge Frauen und Frauenjugend 17. bis 24. April und 15. bis 21. November. Tage im Kloster: Meditationskurs 11. bis 15. April und 22. bis 26. November.

Abtei St. Maria in Fulda: Gastmeisterin, 64 Fulda, Nonnengasse 16, Postfach 126, Abtei St. Maria, Ruf: 0661/72661. Tage der Besinnung und Begegnung: 30. Dezember 1974 bis 7. Januar und 30. Oktober bis 3. November.

Einführung in Liturgie und Hl. Schrift, Meditation, Gruppengespräche. Unterkunft im Gästehaus der Abtei. Programme werden auf Anfrage zugesandt. Anmeldungen bis zum 15. Dezember 1974 bzw. 15. Oktober 1975.

Abtei Herstelle: Sr. Sibylla Zenker, 3473 Beverungen 1, Postfach 5127, Abtei vom Hl. Kreuz, Ruf: 05273/7077.

Einkehr im Kloster — Kloster auf Zeit:

Abtei St. Gertrud in Tettenweis: Gastmeisterin, 8399 Tettenweis, Abtei St. Gertrud, Ruf: 08534/384.

Tage der „Kurzen Rast" 20. März bis 4. April, 25. August bis 8. September und 4. bis 16. Oktober. Meditationswochen (nur für Fortgeschrittene) 20. bis 27. Februar. Meditationswochen (für Anfänger) 26. Mai bis 2. Juni und 18. bis 25. Juli.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

I. Bischofskonferenz in Freising

1. Pastorale Dienste

Die Erörterung verschiedener Möglichkeiten für pastorale Dienste in der gegenwärtigen kirchlichen Situation bildete einen Hauptgegenstand der Beratungen am 5. und 6. November 1974 in Freising. Entsprechend einem Plan der Seelsorgeamtsleiter und Schulreferenten in den bayerischen Bistümern soll unter anderem erprobt werden, welche Ausbildungswege für pastorale Dienste auch dann be-

schritten werden können, wenn nicht der Weg über eine Fachhochschule, wie beispielsweise bei der Ausbildung von Gemeindeassistenten, gewählt wird. Nach Meinung der Bischöfe gibt es eine Reihe interessierter Christen, die auf diese Weise als Seelsorgehelfer zur Mitarbeit in der Seelsorge bereit sind. Die systematische Ausbildung für sogenannte Gottesdienst- und Verkündigungshelfer beim priesterlosen Gottesdienst soll zunächst im Bistum Augsburg erprobt werden. Bei ihrer nächsten Vollversammlung im kommenden Jahr wollen sich die bayerischen Bischöfe mit einem in der Schweiz erarbeiteten Modell für einen dritten Weg zum hauptamtlichen Dienst in der Seelsorge als Priester, Diakon oder Laie befassen. Dieses Modell zielt auf eine Gruppe von Interessenten, die einen abgeschlossenen Beruf haben und trotzdem bereit sind, in die amtliche Seelsorge einzutreten. Die Bischöfe gehen davon aus, daß allgemein eine größere Bereitschaft vorhanden ist, den Beruf zu wechseln. Ferner wollen sich die Bischöfe auch über den pastoralen und theologischen Stellenwert charismatischer Bewegungen in der Kirche informieren.

2. *Kirchliche Feiertage — Sonntagsgebot*
In der Frage der Feiertagsregelung wollen die Bischöfe auch künftig an den bestehenden Feiertagen in Bayern festhalten. Dies sei das Ergebnis einer Rücksprache mit allen an dieser Frage Beteiligten. Erneut betonten die Bischöfe außerdem, daß nach wie vor, auch bei offiziellen Anlässen, die Eucharistiefeier der sonntägliche Gottesdienst der Gemeinde sei, der durch ökumenische Gottesdienste nicht ersetzt werden könne.

3. *Kirchensteuer*
Unter dem Eindruck des für die Bistümer im kommenden Jahr zu erwartenden Kirchensteuerausfalls stellten die Bischöfe Überlegungen zu kirchlichen Finanzproblemen an. Ausdrücklich sprachen die Bischöfe den Kirchensteuerzahlern ihren Dank aus. Ohne die Bereitschaft, nach wie vor Kirchensteuer zu entrichten, könnten die Kirchen wichtige Dienste für die gesamte Gesellschaft nicht leisten. Von den Finanzreferaten werden derzeit Vorbereitungen für die notwendigen Sparmaßnahmen getroffen.

4. *Geistliche Religionslehrer*
Eine in jeder Hinsicht gute Entwicklung verzeichneten die Bischöfe bei der Gesamthochschule Eichstätt. Die Errichtung von Volksschulen in kirchlicher Trägerschaft befürwortet die Bischofskonferenz dort, wo günstige Möglichkeiten für eine Realisierung sprechen. In der Frage der Übernahme katholischer Geistlicher als Religionslehrer an den weiterführenden Schulen in den Schuldienst sehen sich die Bischöfe nicht veranlaßt, den Status der Betreffenden zu ändern. Die Bischöfe vertreten die Auffassung, daß ein Religionslehrer, der nicht voll in das Lehrerkollegium integriert ist, auch in seiner Stellung in der Schule beeinträchtigt wird (MKKZ 17. 11. 74, S. 24).

II. Gemeinsames Hirtenwort zur Einführung der neuen Bußordnung

Liebe katholische Christen!
Vor zehn Jahren hat das Zweite Vatikanische Konzil den Auftrag erteilt, die Form des Bußsakramentes zu erneuern. Seit dieser Zeit hat sich in Bußgesinnung und Bußpraxis manches verändert: Es wird weniger gebeichtet. Bei zahlreichen Gläubigen herrscht Unklarheit über die Notwendigkeit und den Sinn der Einzelbeichte. Manche, die früher jeden Monat das Bußsakrament empfingen, beichten heute höchstens noch einmal im Jahr. Gleichzeitig versammeln sich viele Gemeinden regelmäßig zu Bußgottesdiensten, auf die sie mit Recht nicht mehr verzichten möchten.
Die Kirche hat nun in diesen Wochen eine neue Bußordnung in Kraft gesetzt. Sie ist das Ergebnis gründlicher theologischer

Studien und vielfältiger seelsorglicher Erfahrungen. Diese Bußordnung bringt manche Klarstellung und gibt viele gute Anregungen für den Empfang des Bußsakramentes und für die Buße im christlichen Leben überhaupt.

Einen besonderen Hinweis auf ihren Geist gibt der Name, den sie in der deutschen Übersetzung erhalten hat: Die Feier der Buße! Das muß den verwundern, der Buße mit quälender Anstrengung verwechselt. Gewiß beanspruchen Buße und Umkehr den vollen Einsatz unserer menschlichen Person. Sie sind aber ganz und zuerst Tat Gottes und Wirkung seines Geistes, der unsere Selbstsucht überwindet und unsere Schuld tilgt, der uns in die Freiheit führt und uns das Leben in Frieden schenkt.

In der neuen Ordnung sind drei verschiedene Weisen vorgesehen, das Bußsakrament zu empfangen.

Einmal die Feier der Versöhnung für einzelne — das ist die Einzelbeichte.

Sodann eine gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit anschließendem Bekenntnis der einzelnen und ihrer Lossprechung, das ist eine Verbindung der gemeinschaftlichen Bußfeier mit der Einzelbeichte.

Schließlich eine gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit allgemeinem Bekenntnis und Generalabsolution — das ist die dritte Form, die manchem von uns noch aus dem zweiten Weltkrieg her bekannt ist. Den Bischöfen ist es in der neuen Bußordnung aufgetragen, darüber zu entscheiden, ob und in welchen Fällen in ihrer Diözese die Notwendigkeit einer sakramentalen Generalabsolution gegeben ist. Die Deutsche Bischofskonferenz hat zu dieser Frage festgestellt, daß bei der seelsorglichen Betreuung der Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland ein solcher „schwerwiegender Notfall" zum jetzigen Zeitpunkt nicht besteht. Sie hat jedoch entsprechend einer Anregung der Gemeinsamen Synode zugesagt, diese Entscheidung noch einmal zu überprüfen.

Die neue Bußordnung rückt auch die Bedeutung von Bußgottesdiensten nichtsakramentaler Art ins rechte Licht. Für sie wird eine Reihe von Modellen und Anregungen geboten. Bußgottesdienste helfen zur Gewissensbildung und geistlichen Erneuerung; sie sind, wie die Bußordnung es ausdrückt, „sehr nützlich zur Bekehrung und zur Reinigung des Herzens" (Bußord. Nr. 37).

Ungewohnt werden für einige die private Ablegung der Einzelbeichte innerhalb von gemeinschaftlichen Bußfeiern und die gemeinsamen Bußgottesdienste wirken. Bei diesen Formen der Bußliturgie verlassen ja Bekehrung und Buße offensichtlich ein wenig den Rahmen des Verborgenen, den viele von uns bisher mit dem Bußgeschehen verbunden haben. Aber die neue Bußordnung beachtet hier nur eine alltägliche Erfahrung. Manchmal laufen wir auch in Gemeinschaft in die falsche Richtung; ganze Gruppen und Gemeinden können Holzwege gehen und sich verirren. Darum ist es angebracht, sich auch gemeinschaftlich dem Willen Gottes neu zu stellen und nicht nur als einzelner, sondern gleichfalls in Gemeinschaft den neuen Anfang zu setzen.

Gemeinschaftliche Bußakte haben heute ihren festen Platz im Leben der meisten Gemeinden. Sie bilden den Anfang der täglichen Eucharistiefeier oder stellen zu besonderen Zeiten die Gemeinden in einem eigenen Gottesdienst unter den Anruf des Gotteswortes. Viele haben diesen Bußakt als hilfreich erfahren. Unzutreffend wäre es jedoch, aus dieser Erfahrung zu folgern, die Einzelbeichte könnte durch solche gemeinschaftlichen Bußgottesdienste ersetzt werden. Die neue Bußordnung läßt hier keinen Zweifel. Sie hält an der Lehre des Konzils von Trient fest und fordert deshalb, daß alle schweren Sünden in der Einzelbeichte persönlich bekannt werden. Unter schweren Sünden versteht sie bewußt und frei gewollte Entscheidungen gegen Gott und seine Gebote,

in denen die Ausrichtung des Lebens auf Gott und Christus abgelehnt wird.

Die Bußordnung wendet sich aber ausdrücklich gegen eine Beschränkung der Beichte auf den Fall der schweren Sünde. Sie empfiehlt die regelmäßige Beichte der Gläubigen auch dann, wenn sie sich keiner schweren Sünde bewußt sind. Umkehr und Vergebung von Schuld sind ja nicht erst dann gefordert, wenn man sich von schwerer Sünde abwenden muß. Sie sind auch geraten, wenn deutlich wird, daß man nicht mehr aus dem Glauben leben und in Hoffnung und Liebe wachsen will.

Gott aus ganzem Herzen zu lieben, das erfordert, immer mehr von sich selbst abzusehen, um ganz auf Christus hinsehen zu können. Ihm sollen wir uns mehr und mehr gleichgestalten und von ihm die Bereitschaft für den Willen des Vaters erlernen. Dafür gibt es viele Wege. Zu den sichersten unter ihnen gehört ohne Zweifel das Bußsakrament. Darum laden wir alle Gläubigen ein, regelmäßig in überschaubaren Zeiträumen das Sakrament der Buße zu empfangen.

Wir wissen heute, daß ein solches persönliches Sich-Stellen und Aussprechen von großer Bedeutung für die seelische Gesundheit ist. Sich herausreden wollen befreit nicht von der Schuld, wohl aber das persönliche Bekenntnis. So begegnet man auch der Versuchung, unter den vielen mit seiner persönlichen Schuld unterzutauchen und der Gefahr, mit seiner Schuld trotz allem allein gelassen zu sein.

Entscheidend ist schließlich, daß das Bußsakrament ein von Jesus Christus gestiftetes Heilszeichen ist. In ihm wendet sich der verzeihende und aufrichtende Christus dem umkehrwilligen Menschen persönlich und wirksam zu. Er schenkt ihm in neuer Weise die Gemeinschaft mit Gott und den Brüdern. Nirgendwo sonst wird so deutlich gesagt: Deine Sünden sind dir vergeben.

Liebe Schwestern und Brüder!

Die Bußordnung hat neue gottesdienstliche Formen der Buße eingeführt und gleichzeitig die bleibende Bedeutung der Einzelbeichte in der Kirche in Erinnerung gerufen. Allerdings ist uns schon beim Nachdenken über diese Anforderung aufgefallen, daß es nicht nur um äußere Veränderungen gehen kann. In aller Klarheit läßt uns Jesus durch das heutige Evangelium (1. Fastensonntag) erkennen, daß die Neugestaltung von Buße und Beichte letztlich nur ein Ziel haben kann: die Bindung an Gott und seinen Willen zu fördern.

Das Leben Jesu ist von einer solchen Verankerung in Gott den Vater total bestimmt. Der Bericht des Matthäus von der Versuchung zeigt uns, daß diese Bindung kein ungefährdeter Besitz ist. Selbst Christus wird versucht. Dreimal bekennt sich Jesus aber zu Gott dem Vater: von seinem Wort lebt der Mensch (4, 1); ihn soll der Mensch nicht versuchen (4, 7); er allein ist anzubeten (4, 10). Jesus besteht die Versuchung — wir aber bleiben ihr ausgesetzt. Wir dürfen uns nicht darüber hinwegtäuschen: Für uns gibt es Versagen und Schuld.

Nehmen wir das heute noch ernst? Der einzelne Mensch ist von vielfältigen Einflüssen abhängig. Sie prägen seine Entscheidungen mit, ob er will oder nicht. Erkenntnisse der Psychologie und Vererbungslehre zeigen, daß unsere Freiheit vielfach eingeschränkt ist. Gehört aber dann, so fragen manche, das Thema Versuchung und Sünde nicht eher in eine ahnungslose und vorwissenschaftliche Vergangenheit? Einige fragen sogar noch schärfer: Wollen uns heute selbsternannte Machthaber über unser Gewissen die Sünde einreden, um uns zu verunsichern, gefügig und abhängig zu machen?

Schnell greift man dann zu bekannten Redensarten: Gott nimmt es bestimmt nicht so genau — oder: Jeder ist sich selbst der Nächste. Man verweist auf den

Leistungsdruck unserer Gesellschaft und entschuldigt sich, man wäre ja gezwungen zu hartem Kampf für Anerkennung, Erfolg und Vorteil; was das Ganze eigentlich mit Gott zu tun habe. Und hat nicht mancher diesen Gott, der in unserem Alltag nicht anwesend zu sein scheint, langsam vergessen und aus seinem Leben gestrichen? Dann allerdings wäre es nur konsequent, die Rede von Versuchung und Sünde für das geheime Netz zu halten, das uns einfangen und unfrei machen soll.

Wie beantworten wir die Frage nach Versuchung und Sünde in unserem Leben? Unsere Auffassung vom Christsein, unsere Offenheit für Gott und seinen Anspruch an uns entscheiden darüber. Wer sich an Gott und sein Wort nicht gebunden weiß, versucht sein Glück auf eigene Faust zu machen. Jesus bestand die Probe in der Wüste, indem er das Recht des Vaters anerkannte. Wir können Schuld in unserem Leben nur dann leugnen, wenn wir das Recht Gottes auf uns bestreiten. Andernfalls müssen wir Abwendung von Gott, Versagen und Sünde eingestehen.

Sobald Gottes Herrschaft verkündet und angenommen wird, zeigt sich, daß Umkehr und Buße folgen müssen. Umgekehrt zielt all unser Kampf gegen Versuchung und Sünde nicht auf menschliche Selbstvollendung, sondern darauf, daß Gottes Herrschaft Raum gewinnt unter den Menschen. So soll uns auch die neue Bußordnung helfen auf dem Weg zum eigentlichen Ziel unseres Lebens: uns in der Nachfolge Jesu Christi und zusammen mit ihm dem Vater zu unterwerfen, damit — wie Paulus schreibt — „Gott herrscht über alles in allem" (1 Ko 15,28). Die neue Bußordnung war Anlaß, über unsere Bindung an den Vater im Himmel und seinen Willen nachzudenken. Das haben wir im Blick auf Jesus getan, der dem Vater in der Versuchung die Ehre gibt. Aber auch Menschen nehmen uns in Pflicht. Sie haben ihre Rechte uns gegenüber. Wir dürfen das nicht vergessen in diesem Heiligen Jahr 1975, das uns allen die Versöhnung aufträgt, die Versöhnung mit Gott und den Menschen. Das wiederbegonnene Gespräch — auch wenn man sich im Recht glaubt — die ausgestreckte Hand: das sind Zeichen des Versöhnungswillens. Auch die Gabe, die wir am Passionssonntag bei der Aktion MISEREOR zu geben bereit sind. In dieser gemeinsamen Fastenaktion der deutschen Katholiken helfen wir ja über die unmittelbar erfahrene Not des Nächsten hinaus, damit uns Jesu Rede von unserer Verantwortung für den „geringsten Bruder" nicht zum Gericht wird.

Solche Zeichen können nicht als Nebensächlichkeiten gelten. An ihnen läßt sich vielmehr prüfen, ob unsere Hingabe an den lebendigen Gott kein frommer Selbstbetrug ist. Johannes sagt es uns in seinem ersten Brief: „Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht" (4, 20). Die österliche Bußzeit mahnt, daß wir uns Gott neu und vertieft zuwenden. Er hat uns zuerst geliebt und sein Gebot ist es, daß wir ihn und einander lieben.

Die Bischöfe in der Bundesrepublik Deutschland (RB n. 8, 23.2.75, S. 3).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Vom 20.—24. November 1974 hatte sich die Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer zu ihrer 6. Vollversammlung im Würzburger Dom versammelt. Es war über 6 Vorlagen zu beraten.

1. Der missionarische Dienst der Kirche

„Die heutige Welt macht einen tiefgreifenden und schnellen Wandlungsprozeß durch. Das führt dazu, daß auch ein neues Zeitalter in der Geschichte der

Evangelisierung seinen Anfang genommen hat." So heißt es in der Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Synodenvorlage „Missionarischer Dienst an der Welt". Sie wurde von der Sachkommission X der sechsten Vollversammlung der Synode zur ersten Lesung vorgelegt. Ihr Leiter ist der Jesuitenpater Dr. Ludwig Wiedenmann, der auch die Vorlage vor der Synode erläuterte. Sie wurde mit einer überwältigenden Mehrheit von 212 Stimmen gebilligt; es gab lediglich zwei Nein-Stimmen bei vier Enthaltungen.

Eine Grundaussage der Vorlage lautet: „Der missionarische Dienst der Kirche ist selbstverständlicher Ausdruck christlichen Lebens, nicht eine zusätzliche Aufgabe, die nur von Spezialisten oder Apostolatsgruppen erfüllt und von Missionsfreunden unterstützt wird." Mit anderen Worten: Mission gehört nicht in die Liste der christlichen „Extras"; sie ist jedermanns erstrangiger christlicher Auftrag. Die Synodenvorlage nimmt demgemäß jedes Bistum, jede Pfarrgemeinde in Pflicht. Praktisch soll das bedeuten, daß nach dem Willen der Sachkommission in jedem Pfarrgemeinderat ein Mitglied die Verantwortung für den Sachbereich Mission übernimmt und in jeder Diözese ein Missionsreferat eingerichtet wird.

Mission darf dabei nicht als Einbahnstraße verstanden werden. Eine Geber-Mentalität, wie sie durch die erfreulichen finanziellen Leistungen der deutschen Katholiken vielfach aufgekommen ist, muß vermieden werden. Vielmehr müssen wir, wie die Synodenvorlage feststellt, auch empfangen können. Die Brüderlichkeit zwischen den alten und jungen Kirchen gebietet den Gegenverkehr des Gebens und Nehmens, zumal in den Missionen oft ein viel lebendigeres Christentum praktiziert wird, das sich zur Nachahmung empfiehlt. Hingewiesen wurde auch darauf, daß es eines Tages notwendig werden könnte, daß Priester aus der dritten Welt nach Europa kommen — als „Missionare".

Mit den praktischen Folgerungen aus diesen Grundüberlegungen befaßt sich der zweite Teil der Vorlage. Dabei steht an erster Stelle die Bewußtseinsbildung und die geistliche Hilfe des Gebetes für die jungen Kirchen. Über finanzielle Hilfe, so wichtig sie ist, wird erst an letzter Stelle gesprochen und zur Vermeidung eines Wildwuchses der Spendenwerbung eine stärkere Zusammenfassung der verschiedenen Aktivitäten gefordert.

2. Kirche und Arbeiter

Heftige Auseinandersetzungen gab es um die Vorlage der Sachkommission III „Christliche Diakonie" über „Kirche und Arbeiterschaft". Einige Synodalen hatten angesichts der starken Meinungsverschiedenheiten sogar Ablehnung oder Unterbrechung der ersten Lesung gefordert, ohne damit allerdings Erfolg zu haben. Nachdem die Kommission sich bereit erklärt hatte, bis zur zweiten Lesung eine Reihe von Ergänzungen einzuarbeiten und den Schwerpunkt noch deutlicher nicht im gesellschaftspolitischen, sondern im seelsorgerlichen Bereich zu setzen, wurde die Vorlage doch mit den Stimmen von 198 Synodalen als Grundlage für die zweite Lesung anerkannt; immerhin sprachen sich 50 für eine Ablehnung aus, 17 enthielten sich der Stimme.

Anlaß zu den zum Teil scharfen Meinungsverschiedenheiten war vor allem der von Prof. Oswald v. Nell-Breuning federführend bearbeitete und von ihm vor der Vollversammlung vorgetragene erste Teil des Papiers, der sich mit den Gründen für die Entfremdung großer Teile der Arbeiterschaft von der Kirche befaßte und dieser unter dem Reizwort „ein fortwirkender Skandal" Fehler und Versagen im Verhältnis zur Arbeiterschaft vorwarf. Die Bischofskonferenz bejahte zwar in ihrer Stellungnahme das Bemühen um eine Besinnung und Gewissenserfor-

schung, bezweifelte jedoch, ob die in der Vorlage enthaltene Kritik im einzelnen berechtigt sei und sprach sich dafür aus, auch die starken Aktivitäten der katholischen sozialen Bewegung und katholischer Sozialpolitiker aufzuzeigen, sowie auf Persönlichkeiten wie Kolping, Ketteler, Cardijn hinzuweisen, die der Lösung der Arbeiterfrage wichtige Impulse gegeben haben.

In der Debatte wurde dem Papier von vielen Synodalen „ideologische Einseitigkeit" vorgeworfen. Andere dagegen warnten vor „abschwächenden Beschönigungen" und davor, die Verdienste des deutschen Sozialkatholizismus als „Alibi für Nichtgeleistetes" zu benutzen. In diesem Zusammenhang wies der frühere Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Dr. Beckel, darauf hin, daß die Gewissenserforschung, statt auf angebliche Versäumnisse in der Vergangenheit, sich auf das mangelnde sozialpolitische Engagement vieler deutscher Katholiken in der Gegenwart erstrecken sollte; nach dem Konzil sei gerade in der Bundesrepublik die soziale Thematik in den Hintergrund gerückt zugunsten innerkirchlicher Probleme.

Bedenkenswert war ein Hinweis, daß die Entfremdung der Arbeiterschaft nicht allein auf ein angebliches Versagen oder Nichtangenommensein von der Kirche zurückgehe — viele Arbeiter, so sagte Weihbischof Lettmann, Münster, der selbst aus dem „Arbeitermilieu" stammt, hätten gerade durch das Wirken der Kirche in ihre Heimat gefunden; die Ursache der Entfremdung sei darin zu suchen, daß die wissenschaftlich-technisch geprägte Industriegesellschaft von der Kirche nicht aufgearbeitet sei; faktisch sei eine solche Entfremdung heute in allen Berufsgruppen anzutreffen.

Zur Empfehlung der Vorlage, sich stärker in den Gewerkschaften zu engagieren, bezeichnet es Erzbischof Degenhart als „merkwürdig unkritisch und verwunderlich", daß sie in keiner Weise auf die Problematik der Gewerkschaften eingehe und auf deren Pflicht, parteipolitische und weltanschauliche Neutralität zu wahren. Unter den zahlreichen Anträgen zur Verbesserung der Vorlage befand sich dies: mehr noch als die „Spitzenkontakte" zu den Gewerkschaften, die unmittelbaren Vor-Ort-Kontakte zu den Betriebs- und Personalräten sowie zu den Lehrlingsausbildern und Meistern zu pflegen, auf die notwendige Mitwirkung auch der Ordenspriester in der Arbeiter- und Betriebsseelsorge hinzuweisen und die diözesanen Arbeitsstellen für Arbeiter- und Betriebsseelsorge in die vorrangige Verantwortlichkeit der Arbeitnehmerbewegung zu legen.

Unbestritten war das Grundanliegen der Vorlage, vor allem dem „kleinen Mann", der dem Auf und Ab des Wirtschaftslebens am hilflosesten ausgeliefert ist, die Zuneigung der Kirche zuzuwenden, ihm Heimat zu geben und sich in seiner Menschenwürde zu bestätigen. Nicht eine Kirche „derer da oben" zu sein.

3. Religionsunterricht

Mit der zweiten Lesung der Vorlage „Der Religionsunterricht in der Schule" hat die Synode am 3. Tag ihre Beratungen im Würzburger Kiliansdom fortgesetzt. In dem Papier heißt es, der Religionsunterricht solle zu verantwortlichem Denken und Verhalten im Bereich von Religion und Glaube befähigen. Dem gläubigen Schüler helfe der Religionsunterricht, „sich bewußter für diesen Glauben zu entscheiden und damit der Gefahr religiöser Unreife oder Gleichgültigkeit zu entgehen".

In der Vorlage wird für einen „spezifisch schulischen Religionsunterricht" als pädagogisch unentbehrliche Ergänzung der allgemeinen Schulziele plädiert, er sei theologisch begründet und aus dem Grundauftrag der Kirche verantwortet.

Die Deutsche Bischofskonferenz wies in einer Stellungnahme zur zweiten Lesung der Vorlage über den Religionsunterricht unter anderem darauf hin, daß der Religionsunterricht auch mit dem Auftrag der Kirche begründet werden müsse. Solle das Eigentümliche des Religionsunterrichtes gewahrt bleiben, so müsse als Kriterium deutlich werden, „daß die Aufgaben und Ziele aus dem Auftrag der Kirche abgeleitet und theologisch verantwortbar sind".

Eindeutig bekannte sich Weihbischof Guggenberger dazu, daß der schulische Religionsunterricht vor allem auch eine Einführung in den Glauben und eine Einübung in das christliche Leben sein müsse, weil die Gemeindekatechese diese Aufgabe allein nicht leisten könne. Darum bedauerte er, daß dieses Ziel nicht deutlich genug zum Ausdruck komme und z. B. weder die Gebetserziehung, ja noch nicht einmal das Schulgebet erwähnt werde. Ein Verzicht auf die religiöse Einübung im Religionsunterricht träfe besonders jene Schüler, die zu Hause keine religiöse Atmosphäre vorfinden oder darin von ihren Eltern im Stich gelassen werden. Auch der Religionsunterricht müsse gläubige Schüler anstreben, sonst würde er das Evangelium verfälschen, selbst wenn dieses Ziel nicht immer und überall erreicht werde. Von der Katechese unterscheide sich der schulische Religionsunterricht lediglich in der Methode, nicht aber in den Zielsetzungen.

Nach Einfügung zahlreicher Änderungen wurde die Vorlage von den Synodalen mit überwältigender Mehrheit in zweiter Lesung und damit endgültig verabschiedet.

4. Sakramentenpastoral

Ein theologisch begründeter Beitrag, die Sakramentenpastoral, die zum Kern der Seelsorge gehört, in unseren Bistümern zu befruchten und konkrete Anregungen und Hilfen dafür zu geben — das ist das Ziel der Vorlage „Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral", die von der Sachkommission II der Synode (Gottesdienst, Sakramente, Spiritualität) erarbeitet und von der Vollversammlung in zweiter Lesung mit 227 von 247 abgegebenen Stimmen verabschiedet wurde; elf Synodalen stimmten dagegen, neun enthielten sich der Stimme. In dem Papier sind die drei in der ersten Lesung noch getrennt behandelten Vorlagen „Taufpastoral", „Firmpastoral" sowie „Buße und Bußsakrament" zusammengefaßt.

Die Bischofskonferenz bescheinigte der Vorlage, sie enthalte wichtige Ansätze, um den der Sakramentenpastoral heute entgegenstehenden Hemmnissen zu begegnen. Sie erhofft sich von ihr einen positiven Einfluß auf die Seelsorge.

In einer theologisch begründeten Gesamtschau behandelt die Vorlage die „Sakramente der Eingliederung in die Kirche" — Taufe und Firmung — sowie die Feier der Buße und das Bußsakrament und bietet dann in seelsorglicher Erfahrung erprobte praktische Anregungen zu einzelnen Schwerpunkten. Ihr Ziel ist nicht, theologische Neuigkeiten aufzutischen. Ihr Anliegen ist vielmehr, die vielfältigen Einzelerfahrungen und Erkenntnisse der letzten Jahre aufzunehmen und daraus ein dem Auftrag des Konzils entsprechendes Konzept zu entwickeln. Dabei sollen die Texte nicht als Rezept zur Lösung aller pastoralen Fragen verstanden werden. Denn nicht alle Fragen der Sakramentenpastoral sind bereits ausgereift und auch in der Vorlage nicht ausdiskutiert.

Das zeigte sich auch in der Debatte vor allem bei der Frage des Firmalters. Die Versammlung entschied sich nach langer Debatte für das in der Vorlage genannte „Mindestalter" von zwölf Jahren, das heißt, daß der Firmling nicht jünger sein darf. Es soll aber auch die Möglichkeit bestehen, die Firmung im Einzelfall und in Gruppen auf ein späteres Alter — auch

das der jungen Erwachsenen — zu verschieben.
Für die Hinführung der Kinder zur Eucharistie unterstreicht die Vorlage die unerläßliche Mitarbeit der Eltern, ohne daß aber der Seelsorger aus seiner Verantwortung entlassen wird. Die katholischen Eltern werden eindringlich gebeten, ihren Kindern die Taufe und damit das stufenweise Hineinwachsen in den Glauben und das Leben der Gemeinde nicht vorzuenthalten. Eine besondere Stellung hat in dem Dokument das Bußsakrament. Nach der „neuen Ordnung der Buße" sollen in den Gemeinden, besonders in der Advents- und Fastenzeit, Bußgottesdienste ihren festen Platz haben.

5. Ökumenische Arbeit

Die wichtigste Aussage der Vorlage „Pastorale Zusammenarbeit im Dienst an der christlichen Einheit" (mit 212 Ja-Stimmen bei 14 Nein-Stimmen und 6 Enthaltungen verabschiedet) besteht in der Willensbekundung, all das gemeinsam zu tun, was getan werden kann, aber dort klare Grenzen zu ziehen, wo ein Zusammengehen der Kirchen aus Gründen des Glaubens und der Lehre — z. B. in der Frage der Interkommunion — nicht möglich ist. — Im Hinblick auf die steigende Zahl der bekenntnisverschiedenen Ehen richtete die Synoden-Vollversammlung an Papst Paul VI. die Bitte, für die Bundesrepublik Deutschland das Ehehindernis der Bekenntnisverschiedenheit aufzuheben.

6. Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften

Fast einstimmig hat die Vollversammlung auch die Vorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften" nach zweiter Lesung verabschiedet. Sie erhielt 234 Ja-Stimmen; nur zwei Synodalen lehnten sie ab, vier enthielten sich der Stimme. Die Bischöfe erhoffen sich, wie Bischof Alois Brems von Eichstätt sagte, von dieser Vorlage wesentliche Impulse für die Erneuerung der Kirche.
Die gegenwärtige Glaubenskrise hat die Berufung zu einer Lebensform, die nur aus dem Glauben zu verstehen und zu vollziehen ist, weithin gemindert. Ein um so ermutigenderes Zeichen ist die beträchtliche Zahl der Ordensleute, die unbekümmert um Erfolg und Ablehnung zu ihrer Berufung steht. Und es ist ebenfalls ein Zeichen der Hoffnung, daß neben den überkommenen Formen Gemeinschaften entstehen, die mitten in Beruf und Gesellschaft, wie die Säkularinstitute, das Evangelium in neuer Weise zu leben versuchen.
Die Synode hielt es für erforderlich, die Orden in der Neubesinnung auf den Kern ihrer Berufung und im Ringen um ihre Zukunft zu bestärken. Sie wollte mit ihrer Vorlage zugleich eindringlich auf die Bedeutung aller geistlichen Gemeinschaften für die Gemeinden und die gesamte Kirche hinweisen.
Die Sorge um den Nachwuchs darf keineswegs allein den Seelsorgern überlassen werden; die Gemeinden, alle Gläubigen, namentlich Eltern und Erzieher sowie Jugendführer, müßten sie als ihr eigenes Anliegen mittragen. „Wir werden in Zukunft", erklärte Bischof Brems, „so viele geistliche Berufe haben als echter Glaube, Vertrauen und Liebe zu Gott und den Menschen in unseren Familien und Pfarrgemeinden lebendig sind." Den Pfarrgemeinden und Dekanaten wird empfohlen, hin und wieder zusammen mit den geistlichen Gemeinschaften einen Tag der geistlichen Berufe zu veranstalten.
Zum Abschluß der Debatte bedankte sich die Berichterstatterin, Sr. Corona Bamberg OSB, bei den Theologen, die den Begriff der Zeichenhaftigkeit der Ordensgemeinschaften noch einmal herausgestellt hätten. Unter Hinweis auf das Buch „Christ sein" von Hans Küng, in dem den Ordensgemeinschaften nur der Status einer Art von Verbänden zugestanden werde, er-

klärte sie unter dem Beifall des Auditoriums: „So meinen wir es nicht!" (Synode 8, 20. 12. 74, 43).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Pastoral der geistlichen Berufe

Zum Welttag der geistlichen Berufe (20. April 1975) gab das Informationszentrum Berufe der Kirche (78 Freiburg, Schoferstraße 1) das 13. Werkheft „Zur Pastoral der geistlichen Berufe" heraus. Das diesjährige Werkheft ist dem Thema „Pfarrgemeinde — Kirchliche Berufe" gewidmet. Es enthält u. a. „Aus welchen Gemeinden kommen Priester?"; „Berichte über neue Initiativen der Nachwuchspastoral"; „Eucharistie als Quelle geistlicher Fruchtbarkeit der Gemeinde"; „Predigt zu Jo. 10,1—10"; Predigt über „Verantwortung der Gemeinde für die kirchlichen Berufe"; Predigt über Johannes XXIII. „Verwurzelt in seiner Heimatgemeinde"; Texte für die Eucharistiefeier und Andachten am Welttag der Berufe; Vorlagen für Katechesen über die geistlichen Berufe; Gebets- und Meditationstexte; Pastorale Anregungen zur Förderung von Berufen; Hinweise auf audio-visuelle Medien; Modell eines Pfarrbriefes über Berufe. — Umfang: 64 Seiten; Preis des Einzelheftes: 2,— DM (ab 10 Exemplaren Mengenrabatt von 10%).

2. Jahreskonferenz 1974

Das Päpstliche Werk für geistliche Berufe in Deutschland veranstaltete vom 25.—28. September 1974 in Osnabrück seine Jahreskonferenz. Die Konferenz wurde durch einen Besinnungstag eröffnet, geleitet von DDr. Barbara Albrecht, Osnabrück.

3. Vierzig Jahre Priestersamstag

Am 8. September 1934 feierte Dompropst Prälat Bernhard Lichtenberg zusammen mit Bischof Nikolaus Bares, dem Domkapitel und vielen gläubigen Katholiken in der St.-Hedwigs-Kathedrale zu Berlin den 1. Priestersamstag.

Die Idee dazu stammte von dem Salvatorianer P. Paschalis Schmid. Um immer wieder an die Notwendigkeit dieses Betens um Priesterberufe zu erinnern, setzte er durch, daß die Gläubigen in aller Welt wenigstens an einem Tag im Monat an ihre Pflicht erinnert werden, den Befehl des Herrn zu befolgen: „Die Ernte ist groß, doch der Arbeiter sind wenige. Bittet also den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte schickt!" (Mt 9,38—39).

In den 30er Jahren haben die Gläubigen diese Anregung begeistert aufgenommen und die Notwendigkeit des Betens eingesehen, obwohl damals die Seminare und Ordensnoviziate noch gut gefüllt waren und noch niemand von einer Krisis der kirchlichen Berufe sprach.

Der „Priestersamstagspater" — so war P. Paschalis in ganz Deutschland bekannt — hat es über seinen Ordensgeneral P. Pankratius Pfeiffer erreicht, daß Papst Pius XI., der Weihnachten 1935 seine große Enzyklika über das Katholische Priestertum geschrieben hatte, ein eigenes Dekret über den Priestergebetstag erließ, in dem die Votivmesse vom Ewigen Hohenpriester Jesus Christus als feierliche Votivmesse für den 1. Donnerstag oder 1. Samstag im Monat genehmigt wurde. Und die Deutsche Bischofskonferenz hat im Sommer 1936 eine Eingabe nach Rom beschlossen, in der Papst Pius XI. um die Gutheißung des Priestersamstags gebeten wurde, die dann bald erfolgte (Januar 1937):

Dieses Apostolat des Gebetes ist noch nicht ausgestorben und ist heute notwendiger denn je. Und da es z. Z. seinen Sitz im Salvatorkolleg München, im Bereich der Pfarrei St. Willibald hat, wurde dort der Gedenktag gefeiert.

P. Konrad Weindl, Schriftleiter der Vierteljahresschrift WEGBEREITER, früher „Priestersamstag" genannt und von P. Pa-

schalis vor 22 Jahren begründet, hielt bei allen Gottesdiensten die Predigt. Eindringlich mahnte er, nur eine erneuerte Gläubigkeit aller werde die Grundlage und Grundvoraussetzung für ein neues Anwachsen kirchlicher Berufe schaffen. Es sei eine Erfahrungstatsache, daß im allgemeinen nur aus gläubigen Familien und Gemeinden Berufe der Kirche wachsen könnten. — Und schließlich richteten sich Gott und gläubige junge Menschen in Berufung und Berufsentscheidung nicht zuletzt nach der „Nachfrage". Wenn also katholische Christen noch Priester und Diakone, Ordensleute und Missionare haben wollten, dann dürfen sie die „Berufung" nicht nur als eine einseitige Angelegenheit des „rufenden" Gottes betrachten, sondern müßten auch selbst nach ihnen „rufen". (MKKZ vom 22. Sept. 1974).

MISSION

Kurse für Erstausreisende und Urlaubermissionare

Im folgenden werden die Angebote für 1975 aufgeführt:

I. Studienwochen für Missionare(innen)
21. April bis 1. Mai 1975 in Bad Honnef/Rhein;
7.—17. Juli 1975 in Bad Honnef/Rhein;
15.—25. September 1975 in Würzburg.
Programme und Anmeldekarten können beim Generalsekretariat des DMKR, 5 Köln 80, Kieler Str. 35, angefordert werden.

II. Biblisch-pastorales Seminar für Urlaubermissionäre(innen)
17.—23. August 1975 im Exerzitienhaus St. Augustinus in 43 Essen-Heidhausen, Heidhauser Str. 182. Anmeldungen an den Veranstalter: Katholisches Bibelwerk, 7 Stuttgart 1, Silberburgstr. 121; Tel. 0711-629001.

III. Seminar für Sozialarbeit in Übersee
24. Februar bis 22. März 1975;
4. bis 31. Mai 1975;
13. August bis 10. September 1975;
27. Oktober bis 22. November 1975.
Die Kurse finden im Seminar für Sozialarbeit in Übersee, 78 Freiburg, Wintererstr. 19, statt; Programme könnnen dort angefordert werden.

IV. Gemeinwesenarbeit und Regionalplannung in Entwicklungsländern
Zu diesem Thema finden zwei Kurse statt: 18. bis 30. August 1975 und 17. bis 30. November 1975, im Seminar für Sozialarbeit in Übersee, 78 Freiburg, Wintererstr. 19.

V. Institut für Auslandsbeziehungen
Das Institut bietet für 1975 sieben Seminare an, die im Haus der Katholischen Akademie, 7 Stuttgart-Hohenheim, durchgeführt werden:
Seminar 1: Volksrepublik China (27.—29. Januar 1975);
Seminar 2: Brasilien (3.—5. Februar 1975);
Seminar 3: Volksrepublik China, Wiederholung (12.—14. Mai 1975);
Seminar 4: Indonesien, Malaysia, Singapur, Taiwan (16.—18. Juni 1975);
Seminar 5: Japan (22.—24. September 1975);
Seminar 6: Iran, Irak, Persisch-Arabischer Golf (3.—5. November 1975);
Seminar 7: Zur Auswahl stehen: a) USA und Kanada; b) Südafrikanische Republik; c) Schwarzafrika (24.—26. November 1975).
Die Seminare 4 und 7 finden in Esslingen/Neckar statt. Anmeldungen sind zu richten an das Institut für Auslandsbeziehungen, 7 Stuttgart 1, Charlottenplatz 17; Tel. 0711-221766.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Missionare für Peru

Die Erzdiözese Trujillo in Peru sucht (wenigstens) zwei oder drei (Ordens-)priester, die gewillt und fähig sind, die Leitung des Kleinen und des Großen Seminars der Erzdiözese zu übernehmen. Die potentiell reichlich vorhandenen Berufe kommen mangels geeigneter Erzieher nicht zum

Priestertum. Nähere Auskunft erteilt: Erzbischof Carlos M. Jurgens Byrne, Arzobispado, Apartado 42, Trujillo, Perú (Tel. 2040) oder der Weihbischof Luis Baldo Riva (dieselbe Adresse).

STAAT UND KIRCHE

1. Kulturdenkmäler und denkmalgeschützte Objekte der Orden

Bundesregierung, Landesregierung und kommunale Spitzenverbände haben unter der Schirmherrschaft des Bundespräsidenten ein Nationalkomitee „Denkmalschutz" gegründet. Die Leitung und Geschäftsführung liegt beim Bundesministerium des Innern, Vorsitzender ist der Bayerische Kultusminister Dr. Maier. Das Nationalkomitee hat mehrere Arbeitsgruppen gebildet, u. a. eine Arbeitsgruppe „Recht, Verwaltung und Steuern". Dieser Arbeitskreis hat den Auftrag, eine Bestandsaufnahme des Bau-, Boden- und Denkmalschutzrechtes anzufertigen und Vorschläge für eine Verbesserung des Denkmalschutzes und der Denkmalpflege auszuarbeiten. Das Katholische Büro in Bonn, das sowohl im Nationalkomitee als auch in der Arbeitsgruppe „Recht, Verwaltung und Steuern" vertreten ist, ist gebeten worden, eine Zusammenstellung aller Vorschriften anzufertigen, die sich auf die unter Denkmalschutz stehenden Sakral- und Profanbauten der Kirche beziehen. Es bittet daher die Orden dringend darum, möglichst umgehend mitzuteilen, ob und gegebenenfalls welche Rechts- und Verwaltungsvorschriften bezüglich der denkmalgeschützten Objekte der Orden bestehen. Gegebenenfalls wird um Beifügung entsprechender Texte und Unterlagen gebeten.

Ferner wäre das Katholische Büro dankbar für eine Übersicht, was an Kulturdenkmälern und denkmalgeschützten Objekten der Orden in der Bundesrepublik Deutschland vorhanden ist.

2. Schule

Die Kultusministerkonferenz traf am 13. September 1974 eine Vereinbarung über die Abiturprüfung für Nichtschüler entsprechend der Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe in der Sekundarstufe II (Bundesanzeiger n. 209, 8. 11. 1974, S. 6).

In Bayern wurde am 18. September 1974 eine Verordnung über ergänzende Bestimmungen zur Allgemeinen Schulordnung für die Volksschulen in Bayern veröffentlicht (Amtsblatt des Bayer. Staatsministeriums f. Unterricht und Kultus Nr. 21, 14. 10. 1974, S. 1513).

3. Kirchensteuer

Ein Landesgesetz vom 3. Dezember 1974 traf in Rheinland-Pfalz eine Änderung des Kirchensteuergesetzes (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 35 v. 13. 12. 1974, S. 577).

Am 22. Oktober 1974 wurde in Bayern das Gesetz über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, Religions- und weltanschauliche Gemeinschaften geändert (Bayer. Gesetz- u. Verordnungsblatt Nr. 23 v. 24. 10. 1974, S. 551).

Der Senat der Freien Hansestadt Hamburg regelt mit einer Verordnung vom 18. November 1973 den Kirchensteuerabzug bei Arbeitnehmern, die nicht in Hamburg wohnen (Amtsblatt Osnabrück 1974, 16).

Am 18. Dezember 1973 erging vom Senat der Freien Hansestadt Hamburg eine Verordnung über die Verwaltung von Kirchensteuern durch staatliche Behörden (Amtsblatt Osnabrück 1974, 15).

Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes vom 9. November 1973 zur Kirchensteuerpflicht von Berufssoldaten (Bayerisches Verwaltungsblatt 105, 1974, 163: Der Bundesminister für Verteidigung ist kraft der ihm gegenüber den Berufssoldaten und Soldaten auf Zeit obliegenden Fürsorgepflicht nicht gehalten, die

Betriebsstätte im Sinne von § 43 der Lohnsteuerdurchführungsverordnung an das für den dienstlichen Wohnsitz oder Standort des Soldaten zuständige Wehrbereichsgebührnisamt zu verlegen, weil der Kirchensteuersatz am Ort der Betriebsstätte höher ist als am Wohnort oder am Ort des gewöhnlichen Aufenthaltes des Soldaten. Der Soldat darf auf den ihm gegenüber der kirchensteuerberechtigten Religionsgemeinschaft seines Wohnsitzes oder gewöhnlichen Aufenthaltes zustehenden Anspruch auf Erstattung der am Ort der Betriebsstätte zuviel erhobenen Kirchensteuer verwiesen werden.

4. Öffentliche Sicherheit und Ordnung

Am 18. September 1974 wurde in Bayern eine Verordnung über das Verhalten bei öffentlichem Baden veröffentlicht (Bayer. Gesetz- u. Verordnungsblatt Nr. 20 vom 27. 9. 1974, S. 494).

In Rheinland-Pfalz wurde am 21. Oktober 1974 eine Landespolizeiverordnung über das Leichenwesen veröffentlicht (Gesetz- u. Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 29 v. 7. 11. 1974, S. 448).

5. Sozialwesen

Eine Landesverordnung vom 1. Oktober 1974 gibt in Rheinland-Pfalz eine Regelung über Spielplätze für Kleinkinder (Gesetz- u. Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 28 v. 31. 10. 1974, S. 438).

6. Körperschaftsrechte

Gesetz der Freien und Hansestadt Hamburg vom 15. Oktober 1973 über die Verleihung der Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts an Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen (ABl. Osnabrück 90, 1974, 64-66).

Verordnung der Freien und Hansestadt Hamburg vom 14. Mai 1974 über die als Körperschaften des öffentlichen Rechts bestehenden Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen (Hamburgisches Gesetz- und Verordnungsblatt 1974, Teil I, 151 f.; ABl. Osnabrück 90, 1974, 66 f.).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobern

Am 8. Januar 1975 wurde Pater Dr. Viktor Dammertz OSB zum vierten Erzabt des Klosters St. Ottilien und zum Präses der Missionskongregation von St. Ottilien gewählt. Bischof Dr. Josef Stimpfle von Augsburg erteilte am 2. Februar 1975 dem neuen Erzabt die Abtsweihe. Erzabt Viktor ist 1929 in Schaephuysen im Kreis Moers/Niederrhein geboren. Er studierte Theologie in Innsbruck und Rom und schließlich kanonisches Recht in München. Der neue Erzabt war 1953 in den Benediktinerorden eingetreten und ist 1957 zum Priester geweiht worden; seit 1960 war er Kongregationssekretär. Er ist Mitglied der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer. Die Missionskongregation der Ottilianer zählt insgesamt zehn Abteien und drei Konventualpriorate (Afrika, Südamerika, Korea). (L'Osservatore Romano n. 17 v. 22. 1. 1975).

Am 6. Februar 1975 wurde P. Albert Claus CSSp zum neuen Provinzial der deutschen Spiritanerprovinz gewählt.

P. Dr. Adalbert Metzinger OSB (64), Beuron, ist am 10. Februar 1975 zum neuen Abt der Bendiktinerabtei Weingarten gewählt worden. Metzinger ist der 44. Abt des Klosters; er arbeitete nach seiner Promotion unter dem späteren Kardinal Bea am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. Später übernahm er in Rom einen Lehrauftrag an der Ordenshochschule der Benediktiner. 1959 wurde er als Prior eines neuen Klosters nach Chile gesandt (KNA).

Am 6. März 1975 wurde auf dem Kapitel der Dominikaner-Provinz Teutonia P.

Provinzial Dr. Lambert Schmitz OP für weitere vier Jahre in seinem Amt bestätigt.

Das Generalkapitel der Scalabrinianer, das in São Paulo in Brasilien versammelt war, wählte den Italiener P. Giovanni Simonetto zum Generalobern. Der neue Generalobere ist 54 Jahre alt; er war Provinzial in Venezuela und Mitglied des Generalrates. Die Scalabrinianer widmen sich der Seelsorge der Emigranten. Die Kongregation zählt heute 9 Provinzen und 2 Generaldelegationen (rund 800 Mitglieder, davon 600 Priester). (L'Osservatore Romano n. 253 v. 2./3. 11. 1974).

Sr. Maria Immaculata Baumann wurde zur Äbtissin der Cisterciennerinnenabtei Waldsassen (Oberpfalz) gewählt. Am 13. November 1974 erhielt sie durch den Diözesanbischof Dr. Rudolf Graber die Äbtissinnenweihe (RB n. 47, 24. 11. 1974, S. 19).

Am 14. November 1974 wurde der Amerikaner James McGuire zum neuen Generalobern der Augustiner-Rekollekten gewählt. Der Orden der Augustiner-Rekollekten(OAR) wurde im Jahre 1588 gegründet. Er zählt heute 1354 Mitglieder (214 Niederlassungen). (Annuario Pontificio 1975, 1159).

Am 26. November 1974 wurde der Kanadier Fernand Jetté zum Geralobern der Oblaten von der Makellosen Jungfrau gewählt. Der neue Generalbobere, geboren 1924, ist seit 1947 Priester und war bisher Professor an der Universität Ottawa sowie Provinzvikar in Kanada. Die Kongregation der Oblaten zählt 6643 Mitglieder (917 Niederlassungen)! sie wurde gegründet im Jahre 1816 (L'Osservatore Romano n. 279 v. 4. 12. 1974).

Am 15. Dezember 1974 wurde der Belgier W. van Nieuwenhuizen zum Generalobern der Missionäre der Arbeiter gewählt. Die Kongregation wurde im Jahre 1894 gegründet und zählt 95 Mitglieder (Annuario Pontificio 1975, 1179).

Sr. Maria Ignatia Hischer ist für eine Amtszeit von sechs Jahren vom Generalkapitel der Schwestern von der hl. Elisabeth zur neuen Generaloberin gewählt worden. Die 57jährige Ordensfrau stammt aus Krewitz bei Neustadt in Oberschlesien. Die Kongregation der Schwestern von der hl. Elisabeth wurde 1842 in Schlesien gegründet. Sie zählt heute über 3500 Schwestern in der Bundesrepublik, der DDR, Polen, Italien, Dänemark, Schweden, Norwegen und Palästina (RB n. 49 v. 8. 12. 1974, S. 6).

Vom Generalkapitel der Kongregation der Schwestern Unserer Lieben Frau ist die aus dem Kreis Vechta stammende Schwester Raphaelita M. Böckmann, bisher Provinzialoberin in Mühlhausen, Bezirk Düsseldorf, zur Generaloberin gewählt worden (MKKZ 27. 10. 1074, S. 5).

Auf dem Generalkapitel der Kongregation der Schulschwestern vom Dritten Orden des hl. Franziskus, Wien, wurde Sr. Maria Benedicta Dobianer zur Generaloberin gewählt. Die Schwester war bisher Direktion einer Schule in Wien (Ordensnachrichten 75, 1974, 436).

Auf dem Generalkapitel der Kongregation der Schulschwestern vom Dritten Orden des hl. Franziskus, Amstetten (Österreich), wurde Sr. Solana Kerschbaumer zur neuen Generaloberin gewählt (Ordensnachrichten 75, 1974, 436).

Am 28. Dezember 1974 wurde Sr. Marta Korchagin zur Generaloberin der Schwestern des byzantinischen Ritus „Dienerinnen der Makellosen Jungfrau Maria" gewählt. Die neue Generaloberin ist 1927 in Brasilien geboren. Sie war bisher Provinzialoberin in Brasilien. Die Schwesterngenossenschaft wurde 1892 in Zuzel (Przemysel) gegründet und zählt derzeit über tausend Mitglieder (SICO n. 354, S. 9).

2. Ernennungen und Berufungen

Pater Dr. Arthur Krimmel OMI (56) ist vom Bischof von Fulda zum Bischöflichen Offizial ernannt worden (KNA).

Pater Heinrich Segur SJ (45), Spiritual in Brixen, übernahm Anfang 1975 die Leitung der deutschsprachigen Abteilung von Radio Vatikan. Er folgte in diesem Amt dem deutschen Jesuitenpater Lothar Groppe, der aus Gesundheitsgründen nach Deutschland zurückgekehrt ist (RB n. 50, 15. 12. 75, S. 8).

Unter den Mitgliedern des Päpstlichen Komitees, das vom Vatikan im Hinblick auf das vom Europarat für 1975 proklamierte „Europäische Jahr des architektonischen Erbes" eingesetzt wurde, befinden sich die Patres Karl-Heinz Hoffmann SJ und Giovanni Arrighi OP (KNA).

In den Rat der Achtzehn, der bei der Kongregation für die Glaubensverbreitung besteht, wurden am 9. November 1974 neu hineingewählt: P.Joseph Hardy SMA, P. John Musinsky SVD, P. Frans Timmermans CSSP, P. Vincent de Couesnongle OP.

Pater Hans Gill von der Missionsgesellschaft der Weißen Väter ist neuer Geistlicher Beirat des Katholischen Akademischen Ausländer-Dienstes (KAAD). Er ist Nachfolger von P. Werner Schmitz SJ (KNA).

3. Heimgang

Zu den Opfern des Flugzeugunglücks von Nairobi vom 20. November 1974 gehören vier Schwestern der Landshuter Gemeinschaft der Solanus-Schwestern: Sr. Bona Hämmerle aus München, Sr. Richardis Setzer aus Asslschwang, Sr. Annuntiata Maier aus Haunwang und Sr. Blandina Hohenleitner aus Hohenpeißenberg. Die Afrika-Missionarinnen befanden sich auf der Rückreise von einem Heimaturlaub (MKKZ 1. 12. 1974, S. 32).

Am 17. Januar 1975 verstarb der Abt des Klosters Weingarten, Wilfried Fenker OSB. Der Verstorbene war der 43. Abt des Klosters, zu dessen Konvent 20 Patres und 22 Brüder zählen.

Am 26. Januar 1975 starb im Alter von 86 Jahren der Innsbrucker Universitätsprofessor Dr. Josef Jungmann SJ. P. Jungmann stammte aus Südtirol; er gilt als der bedeutendste Liturgiewissenschaftler der Gegenwart. Den Durchbruch seiner grundlegenden wissenschaftlichen Studien erlebte P. Jungmann im Zweiten Vatikanischen Konzil. Er war Mitglied der Konzilskommission für Liturgie und anschließend des postkonziliaren Liturgierates. Epochemachend war sein Werk „Missarum Sollemnia" (Ordensnachrichten 78, 1975, 82).

Professor Dr. Suso Brechter, der vor kurzem zurückgetretene Erzabt von St. Ottilien, ist am Aschermittwoch, dem 12. 2. 1975, im 65. Lebensjahr gestorben. Erzabt Brechter hatte im Jahre 1957 die Leitung der Benediktinerabtei St. Ottilien übernommen. In seiner Eigenschaft als Abtpräses gehörte er zu den Konzilsvätern des II. Vatikanums. Der Verstorbene war ordentlicher Professor für Missionswissenschaft an der Universität München und Mitglied mehrerer wissenschaftlicher Vereinigungen. Nach dem II. Vatikanischen Konzil wirkte der Erzabt als Konsultor des Päpstlichen Sekretariates für die Nichtchristen. Er war Träger des Großen Bundesverdienstkreuzes und des Bayerischen Verdienstordens.

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

STOCK, Alex: *Umgang mit theologischen Texten.* Methoden — Analyse — Vorschläge. Ein Arbeits- und Lehrbuch für Seelsorge und Studium. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 160 S., brosch., DM 19,80.

Der Theologe hat es in seiner beruflichen Arbeit in erheblichem Maße mit Texten zu tun: mit der Auslegung von Texten und mit der Schaffung neuer Texte, man denke an Predigt, Fürbitten usw. In dieser Lage stehen ihm verschiedene Methoden der Textauslegung zur Verfügung. Er kennt vor allem die historisch-kritische Methode. Er weiß von der philosophischen und theologischen Hermeneutik. Er hat gehört von der neuen Linguistik und Literaturwissenschaft. Die Distanz der kritisch-historischen Methode aber kann die Frage des pro me in den Hintergrund drängen, die Hermeneutik bleibt für die Praxis oft unfruchtbar, und die neueren methodischen Möglichkeiten sind dem Theologen zu wenig bekannt. Angesichts dieser Situation will A. Stock mitarbeiten an einem „Organon einer theologischen Textwissenschaft". Der erste Teil des Buches stellt die verschiedenen Methoden der Textauslegung dar. Der zweite Teil zeigt dann an konkreten Beispielen, wie die Methoden verwandt werden und was mit ihnen erreicht werden kann. Texte konfessorischen, narrativen, rhetorisch-argumentativen und poetischen Charakters werden ausführlich erläutert. Schließlich wird an einer Reihe von Beispielen der produktive Umgang mit Texten gelehrt. — Der vorliegende Versuch, moderne Text- und Sprachwissenschaft für die theologische Praxis fruchtbar zu machen, empfiehlt sich vor allem durch die Tatsache, daß er nicht bei der theoretischen Darstellung stehen bleibt, sondern durch das Eingehen auf konkrete Beispiele ein Lehr- und Arbeitsbuch schaffen will. Manchmal kommt einem freilich die Frage, ob denn methodischer Aufwand und Ergebnis in einem sinnvollen Verhältnis stehen, eine Frage allerdings, die weniger dem Verfasser gilt als den Methoden selbst. Anzumerken wäre noch, daß eine Übersetzung von „metanoeite" mit „guckt die Welt mit anderen Augen an" (144) denn doch arg kindlich wirkt. Aber trotzdem: ein Hilfsmittel, das gerade auch dem Praktiker vieles geben kann.

S. Hammer

PEARLMAN, Moshe: *Aus der Wüste brachen sie auf.* Auf den Spuren des Moses. Olten, Freiburg im Breisgau 1973: Walter-Verlag. 229 S., Ln., DM 59,—.

Das Buch des israelischen Schriftstellers und Journalisten Moshe Pearlman befaßt sich mit einer Periode der Frühgeschichte Israels, über die deutsche Bibelgelehrte in der Vergangenheit nur mit größter Zurückhaltung gesprochen haben: das Zeitalter von Mose bis zu den Richtern Israels. Diese Einstellung hing mit der Einschätzung der biblischen Zeugnisse zusammen, deren historischer Wert vor allem wegen der Eigenart der literarischen Entstehung gering veranschlagt wurde. Auch die von der Archäologie und Orientalistik beigesteuerten Erkenntnisse waren lange Zeit so bescheiden, daß die Rekonstruktion eines historisch zuverlässigen Bildes dieser Epoche unmöglich erschien. Erst in neuerer Zeit hat sich in dieser Hinsicht ein spürbarer Wandel vollzogen. Eine Reihe bedeutender Ausgrabungen und neuaufgefundene außerbiblische Texte haben gezeigt, daß selbst die alten biblischen Traditionen mehr Vertrauen verdienen, als man ihnen bisher einzuräumen bereit war.
Pearlman zieht aus dieser Tatsache für das Gebiet der populärwissenschaftlichen Literatur Konsequenzen. In fünf Kapiteln liefert er eine glänzend geschriebene Darstellung der Frühgeschichte Israels vom Auszug aus Ägypten bis zur Landnahme in Kanaan. Als Grundlage dient ihm der biblische Bericht, der allerdings immer wieder in geschickter Weise durch neuere Erkenntnisse der Archäologie und Geschichtswissenschaft ergänzt, kommentiert und, wenn nötig, auch korrigiert wird. Der Autor scheut sich dabei nicht, auch die Psychologie und die einem guten Schriftsteller zur Verfügung stehende Phantasie einzusetzen, was zwar der Historie nicht immer bekommt, stilistisch aber sicher wirksam ist. („Von Armeebefehlshabern und Sklavenaufsehern hatte er sicher viel über Logistik gelernt", S. 30; die Erlebnisse des Mose in der Wüste, S. 33 f.; Josua als listiger Stratege, S. 177). Hin und wieder wünscht man sich bestimmte Aussagen besser belegt. (Wo ist in der Bibel von Elieser, dem zweiten Sohn des Mose die Rede, S. 44? Wer ist der zeitgenössische Schreiber, S. 58? Wie lauten die Titel der zitierten Werke von Weinfeld, S. 119 und Greenberg, S. 137? Wer ist Ibn Esra, S. 150?) Die Ergebnisse der modernen Forschung werden stets berücksichtigt, aber nicht unkritisch übernommen. (Vgl. die Stellungnahme zu Wellhausen,

S. 115 oder die Bemerkung über den Wert historischer Lokalisierungen, S. 89) Pearlman sieht in den alten biblischen Traditionen seines Volkes mehr als nur wertvolle literarische Zeugnisse einer vergangenen Zeit. Das zeigen neben gelegentlichen Äußerungen (vgl. den Hinweis über den Glauben des Mose, S. 63, vor allem die schönen Sätze über den Dekalog und das Recht in Israel, S. 134 ff.). Die technisch ausgezeichneten ein- und mehrfarbigen Bilder des Photographen David Harris wurden hervorragend ausgewählt. Sie sind nicht nur Dekoration, sondern fast immer echte Illustration des geschriebenen Wortes. (Etwas unglücklich allerdings das Bild vom Dschebel Musa, S. 94, da der Verfasser in ihm gerade nicht den Berg Sinai sieht.) Leider fehlt eine gute Karte, sonst könnte man die Ausstattung dieses lesenswerten Buches vorbildlich nennen. F. K. Heinemann

Die Heiligen Stätten. Auf den Spuren Jesu. Text: Wolfgang E. PAX, Fotos: David HARRIS, Vorwort: Peter BAMM. Olten, Freiburg im Breisgau 1970: Walter-Verlag. 231 S., Ln., DM 59,—.

Das Buch bietet mehr als der Haupttitel verspricht. Sein Verfasser, der deutsche Franziskaner P. Elpidius Pax und seit vielen Jahren Leiter des Studium Biblicum Franciscanum in Jerusalem, beabsichtigt keineswegs, den Buchmarkt um einen weiteren Reiseführer durch das Heilige Land zu bereichern, er unternimmt vielmehr den Versuch, die in historischer Hinsicht kargen Angaben der Evangelien mit Hilfe der gesicherten Erkenntnisse der modernen Exegese, der biblischen Archäologie, Geographie und Geschichte zu ergänzen, um so ein anschauliches Bild des Lebens und Wirkens Jesu zu entwerfen. Das Resultat ist überzeugend. Der Leser spürt auf fast jeder Seite, daß hier ein wirklicher Kenner des Landes und seiner Geschichte am Werke ist, der es glänzend versteht, seine reichen Detailkenntnisse in einer abgerundeten Synthese darzubieten, die niemals weitschweifig oder langweilig wird. Dabei bestimmen nicht die Ergebnisse einer einzelnen Wissenschaft, sondern der Verlauf des Lebens Jesu, wie er sich in den Evangelien darstellt, den Fortgang der Darstellung.

Die wieder von David Harris aufgenommenen Fotos sind meist von ausgezeichneter Qualität. Sie dokumentieren aber keineswegs in allen Fällen, wie der Buchumschlag den Leser glauben machen möchte, die Einheit von Wort und Bild. Oft bringen sie in schon entlarvender Weise zum Ausdruck, was der Textautor in vornehmer Weise verschweigt: die protzige Geschmacklosigkeit so mancher Kirchen, Gedenkstätten und „Kunstwerke", die überhaupt nicht in dieses Land und schon gar nicht zu der nüchternen Botschaft des Lebens und Wirkens Jesu passen. F. K. Heinemann

Jerusalem. Text von Willy GUGGENHEIM, Aufnahmen von Annemarie MEIER. Zürich 1968: Atlantis Verlag. 180 S., Ln., DM 28,—.

Der Name Jerusalem wird das erste Mal auf einer viertausend Jahre alten bei Theben in Ägypten gefundenen Scherbe erwähnt. Seit dieser Zeit ist der Name dieser Stadt nicht mehr aus der Geschichte der Menschheit wegzudenken. Es gibt gewiß größere, schönere und reichere Städte, aber sicher keinen Ort, der es an Geschichtsträchtigkeit mit Jerusalem aufnehmen könnte. Immer wieder haben Schriftsteller und Historiker versucht, diese Geschichte nachzuzeichnen. „Kann aber das merkwürdige Schicksal dieser Stadt mit den Werkzeugen und Begriffen des Historikers überhaupt erklärt und gedeutet werden, dieser verschlungene Pfad, der von der ägyptischen Ächtung bis zum himmlischen Jerusalem der Propheten Israels und des Christentums führte?" S. 170.

Die Frage ist berechtigt. Dennoch wird man dem Autor des vorliegenden Buches das Kompliment machen müssen, einen fesselnden Bericht geschrieben zu haben, der viel von der Geschichte, der Widersprüchlichkeit, Bedeutung und Faszination dieser Stadt einfängt. Das erste von sieben Kapiteln versucht, unter der Überschrift „Mensch und Gott" die besondere Eigenart Jerusalems darzustellen. Daß Berge, Täler, Mauern und Tore mehr als geographische oder städtebauliche Gegebenheiten sind, zeigt das zweite Kapitel. Der geschichtliche Überblick „Konfrontationen" im dritten Kapitel schildert treffend die Ereignisse von der Eroberung Kanaans unter Josua bis zu der Besetzung der Altstadt durch die Israeli im Sechstagekrieg von 1967. Eine mehr theologische Note hat das vierte Kapitel, das der engen Verbindung des Begriffspaares „Tod und Auferstehung" mit Jerusalem in den Texten der drei großen monotheistischen Religionen nachgeht. Das konfliktreiche Thema der verschiedenen Religionsgemeinschaften in der Heiligen Stadt behandelt mit bemerkenswerter Sachlichkeit das fünfte Kapitel, während das sechste das komplizierte Verhältnis von

Glaube und Archäologie zum Gegenstand hat. Die heutige Problematik der Stadt, ihre Gefahren und Chancen, finden im Schlußkapitel „Wünschet Jerusalem Frieden" eine ausgewogene Darstellung. Obwohl inzwischen sieben weitere Jahre vergangen sind, hat sich an der Situation kaum etwas geändert.

Dem Verfasser gelingt es meisterhaft, Zusammenhänge sichtbar zu machen und Verbindungen herzustellen, die auf den ersten Blick nicht selbstverständlich sind. Ausgewogenheit ist dabei ein Attribut, das der ganzen Darstellung zukommt. Guggenheim scheut sich nicht, auch die dunklen Seiten, die Greuel und Verbrechen einer langen Geschichte beim Namen zu nennen, erliegt dabei aber niemals der Versuchung konfessioneller Wertung. Nicht Aufrechnung und Verurteilung, sondern der Wunsch nach Ausgleich bestimmen den Ton seiner Rede. Die überwiegend schwarz-weißen Aufnahmen von Annemarie Meier sind von erstaunlicher Motivbreite und halten besonders die heutige Alltagswirklichkeit Jerusalems im Bilde fest. Die technische Wiedergabe und die manchmal banalen Erklärungen können leider nicht mit der Aussagekraft der Bilder konkurrieren. „Wünschet Frieden Jeruschalaim", diese Worte des Ps 122 beschließen das lesenswerte Buch. Sie finden beim Leser ein williges Ohr.

F. K. Heinemann

HEER, Josef: *Leben hat Sinn.* Christliche Existenz nach dem Johannesevangelium. Stuttgart 1974: Verlag Katholisches Bibelwerk. 232 S., kart., DM 24,—.

Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist für jeden Menschen von zentraler Bedeutung. Viele erwarten heute eine Antwort darauf vom Psychologen, der allerdings keine letztgültige Antwort geben kann. Sie muß von einer Weltanschauung kommen, die alle Situationen des menschlichen Lebens umfaßt. H. legt eine christliche Antwort vor, genauer die des Johannesevangeliums und der Johannesbriefe.

Voraussetzung für die Sinnerfüllung des Lebens ist die Suche nach ihr, was Johannes mit der Metapher „dürsten" umschreibt. Jesus lädt den Suchenden ein, zu ihm zu kommen, zu glauben. Glauben ist schon zur Zeit des Johannes keine Selbstverständlichkeit. Es wird uns als Lernprozeß vorgestellt, der mit dem bereitwilligen Hören beginnt, aber erst zu seinem Ziel kommt, wenn es im Leben verwirklicht wird. Glaube als innige personale Beziehung zu Jesus wird am besten als Freundschaft bezeichnet. Der Vollzug dieses Glaubens macht ein „Neues Leben", ein sinnvolles Leben, möglich. Wie jedes Leben ist auch das „Neue Leben" Geschenk. Es besteht im „Erkennen" Jesu und Gottes, das ohne Liebe zum Mitmenschen jedoch unmöglich ist. Jesus, der das Leben ist, läßt den Menschen durch sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung an seinem Leben teilhaben: im Glauben, in der Taufe, Eucharistie und Buße.

In den „Ich-bin-Worten" des johanneischen Jesus werden die Strukturen des „Neuen Lebens" aufgezeigt. Im Bild vom Hirten wird deutlich, daß das Leben in letzter Geborgenheit und Liebe geschenkt ist. Jesus weist dem Menschen einen neuen Weg, der er selber ist; er öffnet ihm die Augen, da er das Licht ist und schenkt so Freude. Er bejaht die Mündigkeit des Christen, wie uns das Bild vom Weinstock und den Rebzweigen lehrt.

Realisierbar ist dieses „Neue Leben" nur durch den Beistand des Heiligen Geistes, mit dessen Wirken der Christ immer und überall rechnen muß. Als Gabe ist das „Neue Leben" zugleich Aufgabe: Der Glaubende muß sein „egoistisch verstandenes Leben" aufgeben. Das sagt uns das Bild vom Weizenkorn, das in die Erde fällt und nur so Frucht bringen kann. Glauben und „Neues Leben" verdankt der Christ jedoch nicht nur Jesus, sondern auch anderen Menschen, der brüderlichen Gemeinde, der Kirche, die immer missionarisch auf die Welt ausgerichtet ist. Wer glaubt, möchte auch andere zum Glauben bringen, sie ebenfalls zu Jesus führen, damit sie seine Jünger sind. Die Art der Einladung zum Glauben muß immer wieder auf die jeweilige Situation des Menschen hin aktualisiert werden. Das hat bereits das Johannesevangelium zu seiner Zeit beispielhaft getan.

Letztlich ist das, was „Neues Leben" und damit sinnvolles Leben ist, nur im Vollzug erfahrbar. In ihm erfährt der Christ Befreiung und Heil, was man christlich Erlösung nennt.

Der Vf. will mit seinem Buch keine exegetische Studie vorlegen, sondern aufzeigen, wie sinnvolles Leben nach den johanneischen Schriften auch heute möglich ist. Deshalb geht er immer wieder auf heutige Glaubensschwierigkeiten ein. Es zeigt sich allerdings, daß sich unsere Situation von der der johanneischen Gemeinden nicht grundlegend unterscheidet. Darum kann die Antwort des Johannes auf die Sinnfrage auch heute vielen eine Glaubenshilfe sein. Hervorzuheben ist noch die einfache und eingängige Sprache des Buches, die es einem weiten Leserkreis zugänglich macht.

H. Giesen

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.

Die vier in sich unabhängigen Beiträge des Buches finden ihre verbindende Mitte in der Intention, den Glauben mehr, als das bisher geschah, schon auf den historischen Jesus zurückzuführen, indem die Identität des Irdischen mit dem Erhöhten betont in den Vordergrund gerückt wird.

R. Pesch beschäftigt sich zunächst mit der theologischen Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus. Der Kerygmatheologie und der Formgeschichte diente vor allem 2 Kor 5,16 dazu, um die theologische Bedeutung des historischen Jesus herabzumindern oder gar zu bestreiten. Diese Position hat auch die katholische Theologie nachhaltig beeinflußt. Exegetische Untersuchungen haben zwar gezeigt, daß 2 Kor 5,16 keineswegs die Bedeutung des historischen Jesus herabmindert, da es in diesem Vers nicht um das Kennen des historischen Jesus, sondern um den ungläubig verkannten Christus geht. Dennoch wird das falsche Urteil über 2 Kor 5,16 weitgehend in der Theologie festgehalten. Auch wenn Paulus in einem theologischen Denkakt Christus auf den Gekreuzigten und Auferstandenen konzentriert, läßt er die Frage nach dem historischen Jesus offen. Er hält am historischen Jesus als Ursprung des Glaubens fest; auch er führt das nachösterliche Kerygma nicht als einen deus ex machina ein.

In seinem zweiten Beitrag befragt P. Phil 1,18b-24, um aus dem Glauben des Paulus eine Antwort zu erfahren, wie über den Tod zu denken ist. Leben und Tod sind bei Paulus relativiert im Horizont der Hoffnung (V. 20) und im Denken eines Glaubens (V. 25), der das weitaus Bessere (Sterben) mit dem Notwendigen (im Fleisch bleiben) vergleicht. Wo scheinbar Verlust ist, spricht der Glaube von Gewinn (V. 21). Leben ist für den Glaubenden schon Leben nach dem Tod (Röm 6,3 ff.). Die Liebe Gottes am Kreuz Christi ist der eschatologische Ort sowohl für das Bessere als auch für das Notwendige, da beide von der Liebe bestimmt sind.

Schließlich zeigt P., daß Paulus den Tod Jesu als traditio Dei, als Äußerung der Liebe Gottes deutet. Wenn das so ist, muß das Leben Jesu bereits die Liebe Gottes darstellen, Hingabe sein. Nach seinem Tod ist Jesus als Irdischer und als Auferstandener gegenwärtig. Seine Vollmacht in der neuen Gegenwart verwandelt den Tod und schafft die Gemeinschaft derer, die auf seinen Tod getauft sind.

H. A. Zwergel deutet abschließend Leben und Tod Jesu in tiefenpsychologischer Sicht, für die die historisch kritische Exegese Voraussetzung ist. Es zeigt sich, daß Jesus in Konfliktsituationen in unerhörter Freiheit handelt. Jesu Tod ist nicht als Scheitern zu interpretieren, so daß Gott den Gottlosen durch die Auferstehung rechtfertigen müßte. Die Auferstehung bestätigt vielmehr, daß das Leben Jesu und seine Zuwendung zum Menschen Heil vermittelt. Diese Vermittlung überschreitet die Todesgrenze und erschließt darin Gott neu. Die Kontinuität in Jesus und seiner Freiheit ist die Grundlage für Auferstehung und Hoffnung. Die Geisterfahrung ist gebunden an Jesu Zuwendung bis in den Tod.

Wenn auch im einzelnen noch manches der weiteren Diskussion bedarf, so dürfte der Ansatz, den die beiden Autoren vorlegen, in die richtige Richtung gehen. Begrüßenswert ist, daß hier die oft behauptete Identität des Irdischen mit dem Auferstandenen ernstgenommen wird.

H. Giesen

SCHMAHL, Günther: *Die Zwölf im Markusevangelium.* Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung. Trierer Theol. Studien Bd. 30. Trier 1974: Paulinus-Verlag. 170 S., kart., DM 27,—.

Der Vf. setzt sich in seiner Dissertation zunächst kurz mit der Literatur zum Thema auseinander, in der die historische Frage im Vordergrund steht. Ihm selbst geht es um die Zwölferanschauung des ältesten Evangeliums.

Paulus nimmt in 1 Kor 15,5 eine Tradition auf, nach der die Zwölf durch die Erscheinung des Auferstandenen konstituiert wurden und ordnet sie der Verkündigung des Evangeliums unter. In Anspielung auf alttestamentliche Motive sind die Zwölf als Repräsentanten des neuen Gottesvolkes verstanden. Ähnlich sind die Vorstellungen der Logienquelle (Mt 19,28 par.). Mk übernimmt in Mk 3,14 f. einen Zwölferkatalog und führt die Zwölf in vorwiegend theologischer Aussage auf Jesus selbst zurück. Sie haben als Repräsentanten des Gottesvolkes eine besondere Beziehung zu Jesus. Ihr Tun trägt die „Sache Jesu" hinein in die nachösterliche Kirche. In 6,7-13 wird noch stärker betont, daß die Zwölf die von Jesus direkt beauftragten Träger der Verkündigungsfunktion sind. Mit den Jüngern erhalten

die Zwölf besondere Unterweisungen von Jesus. Sie sind wie diese unverständig. In ihrer besonderen Aufgabe sind sie völlig an Wort und Tat Jesu gebunden. So weisen sie auf die bleibende, normative Geschichte Jesu hin — auch nach Ostern.

Auch in der Endphase der Geschichte Jesu fehlen die Zwölf nicht (11,11). Gleich zu Beginn der eigentlichen Passionsgeschichte betont Markus, daß ausgerechnet „einer von den Zwölf" Jesus verrät (14,10). „Einer von den Zwölf", die mit ihm das letzte Mahl halten (14,17), wird ihn verraten. Schließlich verrät Judas Jesus unter Mißbrauch eines Freundschaftszeichens (14,40). Die traditionelle Formel „einer von den Zwölf" soll in der markinischen Darstellung den negativen Zug des Jüngerbildes unterstreichen: die Uneinsichtigkeit und das Unverständnis der Jünger vor Ostern.

Der Jüngerbegriff ist bei Markus nicht eindeutig. Manchmal meint der Terminus nur die Zwölf (6,35.41; 9,31-35; 11,14; 1432), wie der Kontext ausweist. Zuweilen ist an einen weiteren Jüngerkreis gedacht (2,14). Meistens ist es undeutlich, ob nur die Zwölf oder alle Jünger einschließlich der Zwölf gemeint sind. Immer ist die nachösterliche Jüngergemeinde mitangesprochen.

In 8,27-10,52 wird die Jüngerschaft als Schicksalsgemeinschaft mit Jesus (8,34; 9,35; 10,43-45) vorgestellt. Die Jüngerbelehrung ist zugleich Gemeindeunterweisung.

Die Jünger sind mit den Zwölf nicht einfach gleichzusetzen. Beide verweisen auf Jesus, jedoch auf verschiedene Weise. Die Aufgabe der Zwölf ist die Verkündigung des Evangeliums. Die Jünger, zu denen auch die Zwölf gehören, sind in die Nachfolge gerufen. Durch ihr Verhalten und Tun verkünden sie ebenfalls Jesus. Die Zwölf hatten eine konkrete Funktion in der Vergangenheit; sie sind das Bindeglied zwischen Jesus und der Urkirche. Diese geschichtliche Komponente fehlt bei den Jüngern.

Die drei Sonderjünger (5,21-43; 9,2-10; 14,32-42) sowie die Vierergruppe (1,16-20; 13) haben im Markusevangelium die Funktion, das ihm eigene Geheimnismotiv zu verstärken. Die Arbeit schließt ab mit einem zusammenfassenden Ergebnis und einem Ausblick auf die Zwölf in den Evangelien des Matthäus und Lukas, die im wesentlichen von den Aussagen des Markus abhängig sind.

Sch. hat uns mit seinem Buch eine gründliche Studie zu einem wichtigen Thema geschenkt. Seine Ergebnisse fußen jeweils auf gründlichen Analysen; sein Urteil in historischen Fragen ist vorsichtig und wird damit wohl dem Anliegen des Evangelisten gerecht H. Giesen

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.

Wie wenig die Probleme des klassischen Analogiedenkens in der Theologie tot sind, beweist die vorliegende Schrift über die Verwendung von Modellen in der Theologie. Bei aller Verwandlung von Ansatz und Durchführung begegnet man immer wieder jener Frage, wie denn menschliches Denken und menschliche Sprache einen Weg finden können, das Offenbarungsgeschehen auszusagen und theologisches Sprechen sinnvoll möglich zu machen. Offenbarung als Sprachgeschehen und die Abhängigkeit des Offenbarungssprechens und der Theologie vom Begriff (und damit auch von der Philosophie) sind das Thema, dem Bucher mit diesem Werk eine neue Seite abgewinnt. Er geht aus von der erkenntnistheoretischen Problematik der modernen Physik und ihrer Lösung durch Anwendung eines Doppelmodells. Die Theologie ist durch eine vergleichbare Situation gekennzeichnet. Deshalb ist eine parallele Lösung angezeigt, wenn die Frage geklärt werden soll, wie Theologie ihr Objekt gedanklich und sprachlich in den Griff bekommen soll. Das von Bucher (im Anschluß und in Kritik an J. Auer) vorgeschlagene Modelldenken erfaßt ein und dieselbe Gegebenheit in mehrfacher Weise. Es wird nicht nur ein einziges Modell zur ausgezeichneten Leitlinie erhoben. Vielmehr macht die theologische Situation die Dialektik konkurrierender Modellbegriffe notwendig. So zum Beispiel verlangt die Rede über Gott ein dialektisches Miteinander von deistischer und pantheistischer Modellvorstellung, um der Wahrheit ein Stück näher zu kommen. Beachtet man die Struktur des Modelldenkens, dann läßt sich auch die Gefahr vermeiden, aus der Dialektik der verschiedenen Vorstellungen einen ontologischen Widerspruch zu machen. Bucher hofft, daß die Verwendung des Doppelmodells nicht nur schon gewußte Wahrheiten neu aussprechen läßt, sondern zugleich auch methodische Möglichkeiten bietet, das bisher nur einschlußweise Gewußte für die intersubjektive Mitteilung zu erschließen. — Das Buch ist ein bemerkenswerter und wichtiger Beitrag zur Lösung der immer wieder neu zu stellenden Frage nach der Möglichkeit einer Rede von

Gott. Zugleich wird, vor allem an dem hier waltenden aber nicht thematisierten Begriff von Dialektik, deutlich, daß noch ein erheblicher Problemrest bleibt. S. Hammer

Thomas von Aquin 1274/1974. Hrsg. Ludger OEING-HANHOFF. München 1974: Kösel-Verlag. 175 S., Paperback, DM 29,50.

Evangelische und katholische Autoren wollen in dieser Festschrift anläßlich des Thomasjubiläums in ein Gespräch mit Thomas von Aquin eintreten. Durch historische Rückbesinnung und in grundsätzlicher Auseinandersetzung werden entscheidende Themen aus der Philosophie und der Theologie des hl. Thomas zur Sprache gebracht. U. Kühn macht am Traktat über das Evangelium als das neue Gesetz die Bereicherung deutlich, die Thomas der evangelischen Theologie schenken könnte. K. Rahner knüpft an die Frage, wie die von Thomas gelehrte Unbegreiflichkeit Gottes zusammenstimme mit der unmittelbaren Gottesschau, hermeneutische Bemerkungen, die vor möglichen Kurzschlüssen warnen sollen. J. Pieper expliziert einige Elemente des bei Thomas zentralen Begriffs der Kreatürlichkeit und zeigt ihre Bedeutung für das Bild vom Menschen. W. Kluxen behandelt in einer historischen Analyse die Zuordnung von Metaphysik und praktischer Vernunft in der thomistischen Synthese und leistet damit einen Beitrag zu dem auch heute virulenten Problem des Verhältnisses von Theorie und Praxis. Oeing-Hanhoff referiert die Beziehung der Gotteserkenntnis, wie sie durch das Licht der natürlichen Vernunft gewonnen wird, zu jener, die durch die Erfahrung des sich offenbarenden Gottes gegeben ist. A. Zimmermann gibt eine ausführliche Analyse des Freiheitsbegriffs bei Thomas, deutet die theologische und philosophische Begründung der Freiheit an und begegnet so der immer wieder auftauchenden Leugnung der menschlichen Freiheit. J. Baur stellt kritische Fragen eines evangelischen Theologen an Thomas, befragt zugleich Luther von der Sicht des Thomas her und regt auf diese Weise gleichermaßen evangelische und katholische Theologen zur Besinnung an. — Dieser Band stellt eine würdige und angemessene Festgabe dar. Er trägt dazu bei, das Erbe des hl. Thomas für die Gegenwart fruchtbar zu machen. S. Hammer

SCHULTZ, Hans Jürgen (Hrsg.): *Psychologie für Nichtpsychologen.* Stuttgart 1974: Kreuz Verlag. 438 S., kt., DM 28,—.

Trotz der Ankündigung, daß die Autoren dieses Buches den Zugang zur Tiefenpsychologie eher erschweren als erleichtern, jedenfalls qualifizieren möchten, setzt sich das vorliegende Buch das Ziel, ein nicht verschultes Laienpublikum in wichtige Grundbegriffe der Tiefenpsychologie einzuführen. Zugrunde liegt dem Buch eine Vorlesungsreihe des Süddeutschen Rundfunks. Die Autoren sind Analytiker und Therapeuten, Universitätsprofessoren und praktizierende Ärzte, kurz: bedeutende Fachkenner aus Forschung und Praxis. Sie sind verschiedenen Schulen verpflichtet, so daß die Tiefenpsychologie hier in ihrer „Vielstimmigkeit" vorgestellt wird. Das Vorwort drückt die Hoffnung aus, das Buch möge dazu beitragen, „Leben und Zusammenleben ein klein wenig besser zu verstehen und zu bestehen." (10) In 35 Artikeln werden die einzelnen Stichworte abgehandelt. Hinzukommen ein Beitrag über Freud und einer über Jung. Um vom Inhalt eine erste Vorstellung zu geben, seien einige willkürlich herausgegriffene Stichworte genannt: Aggression, Angst, Depression, Drogen, Entwicklung, Glück, Kreativität, Kriminalität, Lernen, Libido, Neurose, Tod, Traum, Unbewußtes, Verdrängung usw. Wenn auch in den kurzen Beiträgen, wie jedermann verstehen wird, die angeschnittenen Fragen nicht ausführlich und in ihrer ganzen Differenzierung dargestellt werden können, wenn auch gelegentlich der Gedanke etwas eng geführt wird, so darf man doch sagen: wir haben es hier mit einem Buch zu tun, das in weithin geglückter Weise psychologisches Wissen einem breiteren Leserkreis zur Orientierung in Lebensfragen anbietet. Soll freilich dieses von Fachleuten vorgetragene Wissen klärend und helfend wirken, so muß der Leser sich vor Augen halten: Rezepte werden nicht verabreicht, nur eingehende und geduldige Beschäftigung mit den Problemen und Lösungsversuchen wird es vermögen, daß der vom Herausgeber geäußerte Wunsch Wirklichkeit wird. S. Hammer

THIELICKE, Helmut: *Theologisches Denken und verunsicherter Glaube.* Herderbücherei Bd. 506. Freiburg-Basel-Wien 1974: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 3,90.

In diesem Buch findet sich ein weiterer Beitrag zur Lösung der Frage nach der „religiösen Mitte", die augenscheinlich in dem Bemühen um eine Konkretisierung der Idee von der „lebendigen Gemeinde" zu einem Problem geworden ist durch die allzu akut angewachsene

Spannung zwischen der Theologie als Wissenschaft und dem ständigen Versuch der praktizierten Konsequenz einer „einfachen" gläubigen Existenz. Der Verf. hat sich diesem Problem gestellt und es in einer hier veröffentlichten Predigtserie (Hamburg, Michaeliskirche) vor der Gemeinde zu bewältigen versucht. Dabei weist er zunächst auf eine notwendige Relativierung der Unmündigkeit der Gemeinde gegenüber der unbewältigten und gerade deshalb in die Gefahr des Absturzes zum Atheismus leitenden Theologie: „Es ist ein wenig paradox, daß man in einer Zeit, die den Begriff der ‚Mündigkeit' zu einem theologischen . . . Schlagwort gemacht hat, die Gemeinde nicht eben selten mit einer Milch meint ernähren zu können, die vorher durch die Erbauungszentrifuge gedreht und mit Additiven der Harmlosigkeit versetzt worden ist." (18). Um die Aufhebung dieses paradoxen Verhältnisses (?) geht es dem Verf. in seinem Buch, um den Aufweis der notwendigen Partnerschaft der Theologie mit dem Gläubigen durch offenkundige gemeinsame Fragestellungen an Jesu Botschaft und das Betroffensein von ihr. Es gelte, das „merkwürdige ‚Verschweigen'" (16) der Theologie (?) über grundsätzliche, theologisch tiefgreifende Probleme wie die Historizität Jesu, Inspiration, Hl. Schrift in der Komposition von Aussagegestalt und Kerygma, den Glauben gegenüber einem „aufgeklärten Wissens-standard" (17) usw. zu brechen und die Funktion der Kanzel als Austragungsort der Stellungnahme zu diesen Fragen erneut wahrzunehmen und so — offenbar — Worte der Erbauung solchen der Kritik und Aufklärung weichen zu lassen. Um einer Kategorisierung in „modern" und „konservativ" zu entgehen, weist er eine Festlegung von theologischen Denkweisen und der Schau von Gott, Jesus und der Welt in diese Begriffe als irrelevant zurück; hier zeigt sich eine recht fundierte Perspektive im Ansatz zur Behandlung dieses Themas; die Forderungen müssen allerdings in einem realistischen Blick auf die geringere Redegewandtheit manchen Predigers als zu rigoros und auf eine theologisch weniger offene Gemeinde als zu problematisch, anspruchsvoll und speziell bezeichnet werden und können wohl kaum eine allgemeine Geltung behaupten. — Greift der Leser den hier vorliegenden Hinweis auf die ständig neu zu überdenkende Aufgabe der Fruchtbarmachung theologischer Erkenntnisse zur Mündigkeit einer Gemeinde auf, so hat das Buch einen Zweck in bemerkenswerten Anregungen gefunden.

M. Hugoth

SPLETT, Jörg: *Gotteserfahrung im Denken.* Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott. Freiburg/München 1973: Verlag Karl Alber. 296 S., kart., DM 36,—.

Ist die Rede von Gottes Wirklichkeit eine legitime Rede? Es gibt genügend geistige Strömungen, die das bestreiten. Die jahrhundertelang vorgetragenen Gottesbeweise, in denen sich diese Frage besonders artikulierte, sind in Mißkredit geraten. Ist damit eine philosophisch gerechtfertigte Rede von Gott unmöglich gemacht? In dieser Lage ist es eine verdienstvolle Aufgabe, wenn Splett sich ausdrücklich dieses Themas annimmt. Er versteht sein Buch als einen Beitrag zur philosophischen Theologie, d. h. zu einer philosophischen Reflexion der Rede von Gott. Durch eine transzendental-anthropologische Besinnung soll die Wahrheit solchen Sprechens ans Licht gebracht werden. Nach einer grundsätzlichen Besinnung auf die Rolle der Philosophie in der Selbstverantwortung des Glaubens wird analysiert, welchen Sinn das Reden von Gottesbeweisen und von Gotteserfahrung hat. Die Sinnfrage und die Möglichkeit interpersonaler Begegnung sind die tragenden Momente bei der Entfaltung des Gottesgedankens. Es fehlt aber auch nicht der klassische Kontingenzgedanke, wie er sich im kosmologischen Argument darstellt. Ein eigenes Kapitel ist dem Begriff der Schöpfung gewidmet. Behandelt wird ferner das Analogieproblem. Dabei wird Analogie als Entsprechungsgeschehen angerufener Freiheit verstanden. Ausführlich geht der Verfasser auf den Atheismus ein. Bemerkenswert ist der Versuch einer Typisierung der Atheismusformen aufgrund der Selbsterfahrung der Freiheit. Eingehend wird die Frage nach dem Leiden und dem Übel gestellt. — Das von außerordentlicher Belesenheit zeugende Buch gibt eine Fülle von Anregungen und stimuliert zum Weiterdenken der aufgeworfenen Fragen. Man wird es angesichts des Umfangs und der Schwierigkeit des Themas dem Verfasser nachsehen, wenn vieles nur in Andeutungen gesagt werden konnte und wenn sich auch noch Unklarheiten und gedankliche Lücken finden. Es ist jedenfalls ein Buch, das zu lesen und zu meditieren sich lohnt.

S. Hammer

PÖLL, Wilhelm: *Das religiöse Erlebnis und seine Strukturen.* München 1974: Kösel-Verlag. 304 S., Ln., DM 38,—.

Vom gleichen Verfasser — er war langjähriger Lehrbeauftragter für Charakteriologie und Religionspsychologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Freising — erschien

bereits im Jahre 1965 im gleichen Verlag eine „Religionspsychologie", in der Formen der religiösen Kenntnisnahme zur Sprache kamen. Aus dem Vorhaben, diesem Werk eine Untersuchung der einzelnen Formen religiöser Stellungnahme folgen zu lassen, entstand das vorliegende Buch. Schon bei den ersten Ansätzen zu diesem Vorhaben ergab sich für den Verfasser nämlich die Notwendigkeit, zunächst einmal möglichst weitgehende Klarheit über die Aufbaugesetzlichkeiten der religiösen Erlebnisse zu gewinnen. „Ob Glaube, Gottesliebe, Gebet, Sünde, Reue oder Bekehrung zur Behandlung standen, immer war ja dabei nach der Wechselbeziehung der psychischen Grundfunktionen zu fragen, waren die inhaltlichen Bezüge herauszustellen, mußten die Motive und die ihnen zugrunde liegenden Einstellungen ins Auge gefaßt werden." Und so entstand diese umfassende Untersuchung der Strukturen des religiösen Erlebens, die einen systematischen Einblick in die damit verbundenen allgemeinen seelischen Zusammenhänge vermittelt.
In kritischer Auswertung der einschlägigen Forschungsergebnisse aus Religionspsychologie, allgemeiner Psychologie, Religionssoziologie und Psychopathologie werden die inhaltlichen Bezüge des religiösen Erlebens, seine affektiven, gedanklichen und willentlichen Elemente, besonders der Anteil der ganzen Person, ihrer Einstellungen und Motive, schließlich die Entstehungsbedingungen und die „Echtheit" religiöser Erlebnisse ermittelt und in ihren verschiedenen Aspekten erörtert. Dabei werden so aktuelle Themen wie diese behandelt: Pluralität des Gottesbildes, das Verhältnis zu den existentiellen Gegebenheiten, das religiöse Bedürfnis, die Jesus-Bewegung, die Möglichkeiten der Stimulierung zu religiösen Erlebnissen einschließlich des Gebrauchs von Drogen und der Einfluß der gewandelten soziokulturellen Bedingungen.
Neben der Fülle von sorgfältig verarbeitetem und ausgewertetem Material ist besonders die Ausgewogenheit der Stellungnahmen und selbständigen Weiterführungen durch den Autor hervorzuheben. Vor allem fachlich Interessierte werden diesem Buch viele Anregungen und wichtige Diskussionsbeiträge entnehmen können. A. Witte

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,—.
Von keinem Kirchenvater ist eine solche Fülle an Homilien, Schrifterklärungen und anderen Werken überliefert wie von Johannes Chrysostomus (ca. 349—407), einem der bedeutendsten Prediger der ersten christlichen Jahrhunderte, der zunächst als Presbyter in der Metropole Antiochien und dann als Bischof in der Reichshauptstadt Konstantinopel tätig war. Es darf deshalb als eine große Leistung angesehen werden, daß R. Kaczynski sich nicht mit einer Auswahl von Schriften begnügt, sondern alle Texte auf Aussagen über das Wort Gottes hin durchgesehen hat, und daß es ihm gelungen ist, die Mitteilungen in klarer, übersichtlicher und verständlicher Form wiederzugeben und zu interpretieren.
Die Darstellung gliedert sich in drei Kapitel, von denen das erste dem theologischen Verständnis des Wortes Gottes gewidmet ist. Hier geht es u. a. um die Frage nach der Inspiration, dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament und um die lebendige und wirkende Gegenwart Gottes in seinem Wort.
Das zweite Kapitel steht unter dem Thema „Das Wort Gottes im Gottesdienst der Gemeinde". Darin werden zunächst die Arten der Verkündigung des Wortes Gottes (Schriftlesung, Psalmodie, Homilie) und deren Stellung in den verschiedenen liturgischen Feiern, dann die Aufgaben des Verkündigers gegenüber dem Wort Gottes, aber auch Methode und Ziel der Verkündigung behandelt. Ferner erhalten wir eine Vorstellung davon, welche Schriftkenntnis die Gläubigen besaßen und in welcher Zahl und Häufigkeit sie den Wortgottesdienst besuchten und daran aktiv teilnahmen.
Das dritte Kapitel schließlich schildert die Bedeutung des Wortes Gottes im Alltag der Gemeinde. Es kommen zur Sprache: Die häusliche Schriftlesung, Psalmengesang (z. B. als Tischgesang), gegenseitige Unterweisung und Leben nach dem Wort Gottes.
Die Untersuchung R. Kaczynskis über Stellung, Funktion und Bedeutung des Wortes Gottes in Antiochien und Konstantinopel um die Wende des 4./5. Jahrhunderts vermittelt nicht bloß einen Einblick in das Leben dieser Gemeinden, sondern bietet auch eine Reihe von Gedanken, die heute noch aktuell sind (manchmal vielleicht zu wenig beachtet werden) und dem Verkündiger helfen können, den ihm gestellten Aufgaben gerecht zu werden. Es sei nur hingewiesen auf das Prinzip der fortwährenden Auseinandersetzung mit dem Wort Gottes, die methodischen Grundsätze gemeindegerechter Verkündigung, aber auch das tiefe Bewußtsein von der Tatsache, daß Gott in seinem Wort zu uns spricht und in uns wirkt,

ferner das damals wie heute gleichermaßen wichtige Anliegen, in der Verkündigung den Gemeinden Sinn und Funktion des Gottesdienstes zu erschließen, um so die innere Mitfeier der liturgischen Handlungen zu ermöglichen. J. Schmitz

WEBER, Christoph: *Quellen und Studien zur Kurie und zur vatikanischen Politik unter Leo XIII.* Mit Berücksichtigung der Beziehungen des Hl. Stuhles zu den Dreibundmächten (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Band XLV). Tübingen 1973: Max Niemeyer Verlag. XIX und 594 S., 12 Abbildungen auf Tafeln, Ln., DM 134,—.

Das gut ausgestattete Buch stellt eine Art Sammelband dar. Neben vielen aufschlußreichen Einzeluntersuchungen enthält es eine ansehnliche, 46 Einheiten zählende und auf das ganze Werk verteilte Reihe von unveröffentlichten oder doch schwer zugänglichen Quellentexten. Zusammengehalten wird das Ganze in dem einen Ziel: die inneren vatikanischen Verhältnisse unter Papst Leo XIII. aufzuhellen, d. h. die maßgebenden Kräfte, die verschiedenen Formen und Vorgänge der politischen Willensbildung im Vatikan während dieses politisch sehr aktiven Pontifikates zu verdeutlichen.

Allerdings mußte der Verfasser diese Aufgabe mit einem lückenhaften und z. T. auch zweitrangigen Quellenmaterial angehen, da die wichtigsten Quellen, die vatikanischen Akten, der Forschung noch nicht allgemein zugänglich sind. Der Charakter einer gewissen Vorläufigkeit und Unvollständigkeit der Arbeit war also notwendig von vornherein gegeben. Trotzdem bedeuten die vorgelegten Ergebnisse einen kräftigen Schritt vorwärts in der historischen Erforschung des Pontifikates Leos XIII. Mit einer gewandten, lebendigen und urteilsfreudigen Darstellungsart versteht es der Verfasser, Personen, Zustände, Kräftegruppierungen und politische Aktivitäten der Kurie anschaulich zu schildern und den Leser in die zahlreichen Quellentexte einzuführen. Als besonders wertvoller Ertrag der erstaunlich intensiven und weitgestreuten Nachforschungen ist eine wahre Fülle von personengeschichtlichen neuen Erkenntnissen und Angaben hervorzuheben.

Das Buch zerfällt in fünf Teile. Der erste Teil ist ganz dem viel genannten, aber wenig bekannten österreichischen Prälaten Johannes de Montel (1831—1910) gewidmet. Als einflußreicher Mittelsmann spielte er an der Kurie durch lange Jahre, u. a. auch bei der Beendigung des Kulturkampfes in Preußen, eine wichtige Rolle. Vgl. Christoph Weber, Kirchliche Politik zwischen Rom, Berlin und Trier 1876—1888. Die Beilegung des preußischen Kulturkampfes. Mainz 1970. Hat der Verfasser für diese Studie, eine überarbeitete Fassung seiner Bonner Dissertation, als erster den wichtigeren Teil des Nachlasses Msgr. de Montels benützen können, so veröffentlicht er im vorliegenden Buch erstmalig die von Anton de Waal († 1917) verfaßte Biographie de Montels (S. 14—67), „die einzige, die es überhaupt gibt". Sie entstand als Denkmal jahrzehntelanger treuer Freundschaft. Den hohen Wert wie die Mängel dieses Lebensbildes sucht der Herausgeber durch Einleitung und kritischen Kommentar näher zu kennzeichnen. Sein Vorwurf, daß ein gefühlvoller, „bigott-asketischer" Ton die ganze Darstellung beherrsche, und daß dadurch das wahre Bild de Montels verfälscht werde, scheint jedoch etwas stark formuliert und in sich auch nicht ganz berechtigt zu sein. Der zweite Teil des Buches erforscht den Kreis und den Einfluß der Vertrauten und der engsten Mitarbeiter Leos XIII. — Im dritten Teil sind 18 Artikel, „Lettere Vaticane", des gut informierten, anschaulich und konkret schreibenden Journalisten Raffaele De Cesare aus der Zeit von 1882—1884 abgedruckt. Vorausgeht eine sehr ausführliche Einleitung über Person, Werk und Glaubwürdigkeit des Verfassers dieser Berichte. — Im vierten Teil findet man einige Dokumente aus den Jahren 1886 und 1887, die sich mit der Beilegung des Kulturkampfes, den italienisch-vatikanischen Beziehungen und der Septennatsintervention beschäftigen. — Der fünfte und letzte Teil des Buches befaßt sich mit verschiedenen Themen aus dem Bereich der deutsch-vatikanischen Beziehungen in den Jahren 1891—1893: Deutschland und die Annäherung Leos XIII. an die Republik Frankreich; die Kardinalsernennung des Breslauer Fürstbischofs Kopp; die Abberufung des preußischen Gesandten am Hl. Stuhl, Kurd von Schlözer; die wichtigsten Persönlichkeiten der päpstlichen Kurie aus der Sicht eines preußischen und eines österreichischen in Rom stationierten Diplomaten; schließlich die Lage der Deutschen Zentrumspartei und die Haltung der Kurie.

Mit seinem gelehrten Werk, vornehmlich der Frucht eines zweijährigen Forschungsaufenthaltes in Rom, hat der Verfasser einen sehr wichtigen Beitrag zur neueren Papstgeschichte geleistet. Weil er dabei mit Vorzug die Beziehungen der vatikanischen Politik zu Deutschland berücksichtigt, kann man sein Buch auch als eine sehr beachtenswerte Neuerscheinung zur deutschen Geschichte des späten 19. Jahrhunderts bezeichnen. H. Tritz

MANN, Erwin (Hrsg.): *Erbe als Auftrag.* Zur Theologie- und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Joseph Pritz zum 60. Geburtstag. Wien 1973: Wiener Dom-Verlag. Bd. 40 der Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie. 276 S., kart., DM 23,80.

Das theologische Denken des Wiener Fundamentaltheologen J. Pritz weiß sich in besonderer Weise der Theologie des 19. Jahrhunderts verpflichtet. Seine Arbeiten über die beiden St. Pöltener Theologen Fr. Werner und C. Werner sowie über A. Günther haben das Denken dieser österreichischen Theologen für den ganzen deutschen Sprachraum erschlossen und für heutiges theologisches Denken fruchtbar gemacht. Die Beiträge der vorliegenden Festgabe für J. Pritz zum 60. Geburtstag — überreicht von Freunden und Schülern — beschäftigen sich dementsprechend vornehmlich mit Vertretern der österreichischen Theologie des 19. Jahrhunderts. Im einzelnen enthält der Band folgende Beiträge:

Ein unveröffentlichtes Manuskript Carl Werners über Plato (K. Beck); Die absolute Person. Zum Gottesgedanken Jakob Senglers (Fr. Eichinger); Sündenfall und Erbsünde bei Anton Günther (H. Klinger); Der Philosophiehistoriker Vinzenz Knauer in seinem Verhältnis zu Anton Günther (Chr. Mann); Offenbarung als göttliche Erziehung (E. Mann); Zur Frage nach dem Motiv der Schöpfung bei Anton Günther (J. Reikerstorfer); Zur Genealogie der Moral bei Siegmund Freud (A. Wucherer-Huldenfeld); Die Möglichkeit der Umkehr nach Jer. 3,1 (H. Wurz).

Der Schwerpunkt der Beiträge liegt zweifellos beim theologischen Denken A. Günthers und seines Schülerkreises, auf das in diesem Zusammenhang allerdings nicht näher eingegangen werden kann. — So vermittelt diese Festgabe nicht nur einen interessanten Einblick in die denkerische Leistung der österreichischen Theologie des 19. Jahrhunderts, sondern dient auch dem Anliegen des Mannes, dem sie gewidmet ist: das theologische Denken des 19. Jahrhunderts für unsere Zeit neu zu eröffnen. P. Revermann

KASPER, Walter: *Jesus der Christus.* Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 332 S., Ln., DM 39,—.

Vergleiche mit anderen programmatischen Grund-Büchern über den Glauben möchten sich aufdrängen. Doch ist dies hier kein Buch über das Christ-Sein, sondern ein Christusbuch. Aus Vorlesungen hervorgegangen, ist es so etwas wie ein streng-systematischer Traktat der Christologie, wobei freilich alle harten Ansprüche an eine systematische theologische Darbietung gesehen und gewahrt sind: Einbeziehung einer umfassenden exegetischen Grundlegung, dogmengeschichtliches Denken und Verstehen, philosophische Reflexion. Nur das, was anderwärts vielleicht zu viel im Zentrum steht, die verkündigende Umsetzung, kommt hier doch ein wenig zu kurz. So unnütz es ist, nach Heutigkeit fragen zu wollen, ohne etwas vom Ringen, Glauben und Denken der Väter, von späterer Philosophie und Reflexion zu wissen, so notwendig wäre auch — als heuristisches Prinzip! — der ständige Hinblick auf den (freilich nur abstrakt erfaßbaren) Durchschnittsmenschen von heute und seine Situation — nicht nur deren Niederschlag in der Philosophie. — Aber nun zum Inhalt des Buches. Es hat drei Hauptteile: I. Die Frage nach Jesus Christus heute (13—71); II. Geschichte und Geschick Jesu Christi (75—188); III. Das Geheimnis Jesu Christi (191—322). Besonders der Mittelteil enthält eine weite Skala von Einzelkapiteln zum „historischen" Jesus: das Auftreten Jesu; die Botschaft Jesu; die Wunder Jesu; der Anspruch Jesu; der Tod Jesu. Im dritten Teil geht Kasper ausführlich auf jene Elemente des Christusglaubens ein, die gelegentlich heute gern überspielt werden („Um nicht geleugnet werden zu müssen"): Christus — Gottessohn; Christus — Mittler zwischen Gott und Mensch. Wer nur einmal problembeladene Themen aufsucht wie die Aussage über Art des Heilswirkens Jesu, der wird sofort gewahr, welcher Art dieses Buch ist: hier wird das Thema und die Frage formuliert, atl. und ntl. Grundlagen analysiert — Kasper kommt damit zum Thema „Stellvertretung". Nun ist die Auseinandersetzung mit Anselm von Canterbury fällig — nüchtern wird die Theorie in ihrem — damaligen — Sitz im Leben gesehen, erhält ihr Recht und ihre Kritik. Dann wird von heutigem Denken her das Thema Intersubjektivität, Tod als Modus des Lebens, dies alles „als Grundstruktur" des Menschen (265), und zwar unter den Bedingungen einer Unheilssituation, gesehen — von hier aus gelingt Kasper die Erschließung des „pro nostra salute". Was Vf. sonst zu „schwierigen" Themen sagt (Wunder, in einem eigenen Abschnitt; Jungfrauengeburt, allerdings recht kurz, 299) ist eine reflektierte Auslegung des kirchlichen Glaubens vor dem heutigen Horizont. Ein wenig weiter hätten d i e s e Linien dann gelegentlich wohl gezogen werden dürfen, m.a.W.: ein von typisch heutigen Schwierigkeiten Geplagter kann, wenn er theologische Kenntnisse hat, ahnen,

daß das hier Ausgeführte diesen Schwierigkeiten antworten könnte . . . Mit Sätzen wie jenem auf S. 299 (vor Anm. 69) wird manch Fragender vielleicht aber nicht allzuviel anfangen, mögen sie noch so richtig sein . . . Das Buch enthält eine Fülle von Material. Dies umso mehr, als zahlreiche Ausführungen im Kleindruck das Gebotene anreichern. Sehr hilfreich ist der Kursivdruck für die wichtigsten, thesenartigen Feststellungen. Das erleichtert die Lektüre beträchtlich. — Wer Zeit, Muße und Grundkenntnisse hat, sollte sich entschlossen an das Buch heranwagen: zu wichtig sein Gegenstand, zu bedeutsam sein Inhalt, zu wegweisend seine Antworten, als daß man es dabei belassen sollte, sein Erscheinen registriert zu haben. P. Lippert

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,—.

Die bisher erschienenen Bände dieses monumentalen Werkes („Grundriß" einer Dogmatik) haben wir, z. T. ausführlich, bereits früher besprochen. So braucht hier über den Band im allgemeinen nur kurz referiert zu werden; allerdings interessiert dieser über 1000 Seiten starke „Halbband" wegen seines Kapitels über den Ordensstand (450—485) — darauf soll eigens eingegangen werden.

Zur Ekklesiologie im weiten Sinn des Wortes bringt Band IV/2 folgende Kapitel: 6. Teilmomente der Institution Kirche (Gottesdienst und Sakramente „in genere"); hierzu wird die ganze Breite des Problems umfassend dargeboten (bis zu den Sakramentalien, dem Symbol, den Fragen nach Zahl und Einsetzungsmodus etc.); dazu bringt ein Abschnitt eine Grundlegung von Recht und „Kirchenordnung"; das 7. Kapitel behandelt die „Eucharistie als zentrales Heilsmysterium"; das 8. Kapitel bringt Umfassendes zu: „Kirchliche Existenzformen und Dienste" (darin, von R. Laurentin, die Mariologie -!-). Ein ausführlicher Abschnitt geht, wohl als Novum in einer kompendiarischen Dogmatik, dem Thema nach: „Die Kirche als Ort vielgestaltiger christlicher Existenz". Nach der sehr bedeutsamen Grundlegung durch D. Wiederkehr folgen die einzelnen Abschnitte zu konkreten Formen des Christseins (Laientum, Ehe, Ordensleben, Amt). Ab Seite 595 bringt der Band als zweiten Hauptteil die Lehre von „Gottes Gnadenhandeln" in biblischer, dogmengeschichtlicher, systematischer Sicht. Innerhalb dieses reichen Spektrums sind es etwa vierzig Seiten, die für unsere Zeitschrift naturgemäß von vorrangigem Interesse sind: F. Wulfs „Theologische Phänomenologie des Ordenslebens" (450—488). In vier Schritten löst Vf. die ihm gestellte Aufgabe. Zunächst beschreibt er (richtig und rechtzeitig) das hermeneutische Problem bei einer Theologie des Ordenslebens sowie die Mängel auch in den Texten des II. Vaticanums (451 ff; 455 f). Danach wird, um dennoch den Ansatz zu gewinnen, vom „Sitz im Leben des Glaubenden" und vom Ort der Orden in der Kirche ausgegangen. Wulf sieht in der Betroffenheit des Gerufenen (von Gott, von Christus, von der Unheilssituation der Welt) den existenziellen Ansatz im Leben des einzelnen. Für die Kirche ist es eine Besonderheit im Existenziellen, im Engagiertsein, das so etwas wie ein Grundcharisma ist („Grundauftrag" sagt er noch unter Bezug auf die Synodenvorlage, die, nunmehr zum Beschlußtext gereift, von „Grunddienst" spricht). Dieses schließt Dienst, Leben in Gemeinschaft, Ganzheit der Entsagung (475) ein. Zeugnis und Dienst sind keine Alternative (478); vorsichtig wird zugestimmt, daß der Dienstgedanke sich heute als plausibel anbiete (477; 478). Elemente zu einer trotz aller Fährnisse als notwendig bejahten Ordenstheologie (479) nennt er: Wagnis des Glaubens; öffentliches Bekenntnis zu Gott und Christus; Heilsdienst, in breiter Variationsmöglichkeit (482), dazu noch: Selbstverwirklichung und Gemeinschaft (483 f).

Diese Darlegung und Sicht der Dinge hat zahlreiche Vorzüge. Sie ist nicht festgelegt, systematisch und bietet doch eine gereifte Synthese. Sie ist geprägt vom Ernstnehmen innerkirchlicher und zeitbestimmender, authentischer Entwicklungen; sie vermittelt eine Verstehungsmöglichkeit für frühere Lösungen und Sichten, ohne den Leser zur Emigration aus dem Jetzt aufzufordern und ohne die Tradition so zu formalisieren, daß alles „gleichgültig" wird und keine Kritik der Tradition mehr Raum behält.

Dennoch seien kurz einige Einwände und, mehr noch einige Desiderate, genannt. Wäre es nicht besser, das Betroffensein der „dritten Art" — mit Gaudium et spes — auf der Ebene von Hoffnung u n d Trauer, Freude u n d Angst der Menschen anzusiedeln, die allesamt die aus Glauben kommende, hingebende Betroffenheit anfordern (also nicht nur die Unheilssituation, nicht Heil nur als „removens prohibens") (469)? Sollte man das Charisma „des" Ordenslebens als Grundcharisma soweit überdehnen? Schließlich gibt es konkret nur die verschiedenen Ordenscharismen — die Synodenvorlage hat hier vielleicht besser das ver-

borgen-gemeinsame Grundcharisma zu seinen Konkretionen in Beziehung gesetzt. Geschieht dies nur so lose wie hier (469), wird die Konkretheit jedes Ordens im Grunde doch belanglos, der konkrete Dienst akzidentell — Profilneurosen können sich verfestigen (oder auch in das allgemein behauptete Charisma hinein verdrängend „aufgehoben" werden) (482). — Was zu „Gott allein" gesagt wird, ist trotz Teresas völlig berechtigtem „Nur Gott genügt" sprachlich so irreführend, daß es nur unter anderer Wortgestalt weitergesagt werden sollte. Als Desiderate s ien folgende Aspekte bezeichnet: die „Betroffenheitsdimensionen" Gott und Christus sollten nicht so stark getrennt werden (481; vor allem 458—465) — vielleicht gelänge es dann noch besser (z. B. fußend auf 470; 478; 481; 464), „Mystik" und „Mission" zueinander zu vermitteln. Die Ursünde heutiger Spiritualität, die Diastase zwischen Engagement und Spiritualität, ist ja wohl nur auf der Ebene der Christologie überwindbar. — Gewiß, im persönlichen Werdegang mag der Weg zu Christus über die Gottesfrage führen — theologisch und zeit-typisch empfiehlt sich für die umgekehrte Perspektive eine Priorität des Akzents und eine Zentrierung des theologischen Ortes — Christologie ist er-öffnete Theo-logie und volle Anthropo-logie . . . Rez. hätte sich auch noch eine etwas ausführlichere Behandlung der Polarität Selbsthingabe — Selbstfindung im Kloster gewünscht (als 483), auch gegen H. U. von Balthasars Bild von der sich verbrennenden Kerze (dies ist christliche Liebe gerade nicht; hier verliert sich n i c h t , wer sich schenkt), sosehr andererseits vor dem (auch psychologisch unrealistischen) ausdrücklichen Streben nach „Selbstverwirklichung" gewarnt werden muß. Schließlich hat der Rez. den „hermeneutischen" Einfluß der heutigen Situation vermißt. Außer einem Hinweis auf E. Schillebeeckx ist recht wenig ausdrücklich darauf reflektiert, obwohl Vf. zu dieser Thematik einige weiterführende Beiträge vorgelegt hat.

Jedenfalls ist mit diesem Beitrag eine Sicht des Ordenslebens vorgelegt, die hilfreich und klärend wirken kann (obwohl z. B. die einzelnen Räte nicht behandelt werden). Theologie des Rätelebens wird nur sehr indirekt, aber doch wirksam — die Praxis, die über Gültigkeit, Zeugnis und Sendung entscheidet, wird doch a u c h von ihr mitgeprägt. P. Lippert

O'CONNOR, Edward D.: *Spontaner Glaube.* Ereignis und Erfahrung der charismatischen Erneuerung. Mit einem Vorwort von Weihbischof Georg Moser und einer Einführung von Heribert Mühlen. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 272 S., kart.-lam., DM 29,50.

Bereits kürzlich hatten wir Gelegenheit, eine Veröffentlichung über die charismatische Gebetsbewegung zu besprechen (in diesem Jg., S. 113 f.). Nun liegt eine weitere Monographie vor, eingeführt durch H. Mühlen, in dem die Bewegung in Deutschland ihren qualifiziert theologischen Sprecher gefunden hat (11—27). Das Vorwort schrieb Weihbischof G. Moser (7 f.). O'Connor bringt seinen Bericht in drei Teilen: „Die Erfahrung von Notre Dame" (47—107, mit Einleitungsbericht, 29—45); „Die Bewegung als Ganze" (109—162); „Theologische Reflexionen" (163—247). Während der erste Teil stark Protokollcharakter hat, entwickelt Vf. im zweiten Teil eine systematische Beschreibung der Hauptelemente (109—134) und Wirkungen der charismatischen Erneuerung (134—162). Im theologischen Teil vergleicht Vf. scheinbare Antinomien zwischen traditioneller Spiritualität und „Pfingstbewegung", referiert die Gefahren der Bewegung, geht ausführlich auf die Frage möglicher Entfremdung von der Kirche ein, um abschließend (positiv) theologisch zu werten. Eine Ansprache Papst Pauls VI. und die berühmte Stellungnahme der US-Bischöfe (leider ohne Datum abgedruckt) von 1972 schließen das Buch ab. Schade, daß die von G. Moser zitierte Papstansprache (8) nicht auch abgedruckt ist. Ebenfalls wäre die erneute Stellungnahme der US-Bischöfe (Winter 1974) interessant gewesen. Schade auch, daß die von J. Fichter unternommene, sehr interessante Untersuchung von einigen hundert Gruppen in den USA samt ihrem kirchlichen und sozialen Verhalten nicht aufscheinen konnte. Auch bezüglich des sozialen Einsatzes solcher Gruppen scheinen sich Entwicklungen anzubahnen, die hier unerwähnt bleiben (was S. 96 gesagt wird, ist zu dürftig).

Zunächst muß nun gesagt werden, daß O'Connor eine faire und ehrliche Position einnimmt und verteidigt. Er weist selbst auf mancherlei Gefahren und Engführungen hin. Auch hält er sich weithin von gewagten theologischen Legitimierungsversuchen fern. Das liest sich alles sehr sympathisch. Mühlen argumentiert in seiner Einführung vielleicht pointierter, „deutscher", darum aber auch vereinnahmender (die Bemerkung auf S. 26 f ist eine sanfte, aber unverkennbare Nötigung). Hierzu gehört auch seine, von O'Connor nicht geteilte Tendenz, die sakramentale Taufe als „Wassertaufe" zu minimalisieren (anders O'Connor, 126 ff). Verschiedene, in anderem Zusammenhang stehende Ansätze werden hier oder

dort auf die Bewegung hin überinterpretiert (Gaudium et spes Nr. 4, S. 23; der Pfingst-Ausspruch Johannes XXIII.). Auch sonst gibt es z. T. größere Abweichungen zwischen den beiden Autoren. So ist für O'Connor das Amt eher dem Charisma gegenübergestellt (245), bei Mühlen erscheint es sogar als das wichtigste Charisma (trotz 1 Kor 13 in wenigstens möglicher Deutung, vgl. Röm 5,5 mit Röm 12,9 f, Eph 4,16 und Kol 3,14 — da könnte man der Liebe schon die Charakteristika eines Charismas zuerkennen, vgl. 1 Kor 12,7).
Schwerwiegender sind andere, offen bleibende Fragen: warum wird der Charismenbegriff S. 220 so eng geführt (trotz der zutreffenden Beobachtungen 242—247 — warum wird dort aber nicht Lumen gentium Nr. 34 mitbedacht)? Wenn es die Erfahrung der „Firmerneuerung" (ein an sich besserer Begriff, bei Mühlen, als das gewohnte „Geisttaufe") in so vielfältiger Form gibt, vgl. 126—131, auch 134—150, gibt es sie dann auch außerhalb der „Bewegung" — kann man sich so etwas gar als Erfahrung innerhalb einer liturgischen Feier, oder bei einer Wallfahrt vorstellen? Oder wären dies dann „nur" andere, wenn auch tiefe religiöse Erfahrungen? Ferner: wie elitär ist eigentlich der Kreis der zu diesem Beten Geneigten und Fähigen (vgl. 65)? Besteht nicht die Gefahr, vor der O'Connor warnt (197), alles dem Geist zuzuschreiben, obwohl beide Vf. grundsätzlich völlig richtig eine Lokalisierbarkeit ablehnen (23, 116), auch in diesem Buch, wo Erfahrungen problemlos auf den Geist bzw. Christus zurückgeführt werden (64, 79, 81, 111, 117, 143, 150, 156)? Welcher Typus von Kirchlichkeit wird durch die Bewegung bestärkt (155—159 weckt zusammen mit 64 ff eher ein leises Unbehagen), welches Schriftverständnis bildet sich (144—146; 157)? Wie — christlich! — welthaltig ist diese Spiritualität (147)? Dies alles sind Fragen an das Buch, nicht an die ganze Bewegung — dazu ist sie viel zu komplex. Auch weiß Rez, wie ernste, theologisch völlig ausgewogene und nüchterne Menschen zu ihr zählen, wie gut ihre Treffen sein können. Und ähnlich wie bei McDonell besticht auch bei O'Connor die Fähigkeit zur Selbstkritik, der Wille zur Objektivität. Dies ist sicherlich kein Fanatismus (sonst hätte eine so ausführliche Besprechung nicht gelohnt). Vielleicht hat die Kirche manches vom Beitrag dieser Bewegung heute sehr nötig — sofern all dies nicht zu dem wird, wovor die Vf. selbst warnen. Schließlich muß die Kirche wohl noch erst einlösen, was eine Theologie der Feier und der Freude anstreben (hierzu sehr treffend O'Connor, 232—242 und passim). Also bedarf es des Geistes, seiner Zeichen und seiner Unterscheidung — und übrigens der beliebten dunklen Folie nicht (7), um leuchten zu sehen, was diese Bewegung artikulieren und bezeugen möchte. P. Lippert

BÜHLMANN, Walbert: *Wo der Glaube lebt.* Einblicke in die Lage der Weltkirche. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 344 S., kart.-lam., DM 29,50.

Das Buch machte irgendwie schnell von sich reden. Theologen und Kardinäle zitieren es, kaum war es erschienen; besonders der vorgeschlagene Ausdruck von der „Dritten Kirche" scheint sich auszubreiten. Was dann als Rezensionsexemplar auf den Tisch kommt, wird zur spannenden und anregenden Lektüre. Es ist eine Art Panorama-Skizze zur globalen Situation der Kirche, zur Mission, zur Zukunft des Glaubens. Es ist ein Panorama, praktisch kein Aspekt der Wirklichkeit Mission wird ausgelassen. Es ist eine Skizze — es werden keine tiefen Schürfungen vorgenommen, aber es wird in Umrissen bisher Erfahrenes und Gedachtes skizzenhaft festgehalten. Im ersten Teil („Die neue Gestalt der Welt", 15—136) kommen zur Sprache: Abschied vom Abendland; Auftakt der Weltgeschichte; die zweite Befreiung; Heil aus dem Osten? Kirche in Zahlen . . . Im zweiten Teil wird aus dem engeren Thema Mission behandelt („Die neue Schau alter Probleme", 137—313): Mission vor Gericht? Struktur und Spontaneität in der Kirche; Ökumene; die Priesterfrage („Das heiße Eisen"); „Die neu entdeckte Macht: die Laien"; „der Fund des Konzils: die Ortskirche"; „Glaube — Magie — Mythos: das Verkündigungsproblem"; „Sorge ums Leben: die Familienprobleme"; „Das Paradepferd: die Schulen"; „Das bleibende Zeugnis: die Caritas"; „Die Antwort auf die Masse: die Massenmedien"; „Stadt und Land: die Urbanisationsprobleme"; „Stein und Geist: die Bauprobleme"; „Geld und Geist: die Finanzfragen der Ortskirchen"; . . . „Was nun? Die Kirche der Zukunft". — Der Vf., geb. 1916, ist Generalsekretär der Mission des Kapuzinerordens in Rom und kennt die weltweite Mission aus Erfahrung, wobei freilich immer wieder bevorzugte Erfahrungen durchschlagen (Indien). Das Buch enthält soviele Informationen und soviele Gesichtspunkte einer systematischen Reflexion, und dabei ist hier Realismus mit einer herzerfrischenden Zuversicht wirklich zu einem Ganzen geworden. An einigen Stellen freilich sind kleine Retuschen zu wünschen. Die Rede von der „Unkompliziertheit und Unverdorbenheit" der armen Menschen ist freundliches Klischee (32); „Politische Theologie", Theologie der Revolution und der Be-

freiung dürften nicht so problemlos nacheinander genannt werden (99); ob der japanische Schritt in die Zukunft so „selbstlos" und „unkapitalistisch" sein wird wie hier angedeutet, darf man wohl bezweifeln (66); zur Frage einer kirchlichen Universalsprache muß es wohl heißen, die Kirche habe „höchstes" Interesse an ihr (Druckfehler, S. 149); zu harmonistisch und auch nicht voll faktengerecht erscheint die Sicht der nichtchristlichen Weltreligionen (184) — sie widerspricht auch dem befreienden Abschnitt „Säkularisierung: Ende oder Wende?" (238—243). Dieser Abschnitt gehört zu den lange tabuierten Themen, er ist einer der wichtigsten und richtigsten im ganzen Buch. — Jeder, der Anteil nimmt an der Gegenwart und Zukunft des Glaubens und dem künftigen Schicksal unser Milliardenmenschheit, findet hier eine umfassende Orientierung. Das Buch ist — ein Phänomen. P. Lippert

Wie heute beichten. Konkrete Schritte zu einer neuen, sinnvollen Praxis. Hrsg. v. Georg SPORSCHILL unter Mitarbeit v. Rupert Feneberg, Wolfgang Febeberg u. Gilbert Niggl. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 136 S., kt., DM 16,80.

Das Buch geht von einer doppelten Voraussetzung aus: die Beichte ist bedeutsam und wichtig; es wird viel weniger gebeichtet als früher. Die beiden Voraussetzungen sind zweifellos richtig. Darum ist auch das Anliegen der Vf. berechtigt, Konsequenzen zu ziehen in Richtung auf eine bessere Beichtpraxis. Das geschieht in vier „Themen": Die Beichte — ein Angebot für christliche Lebensgestaltung (R. Feneberg); Wege und Hilfen zum persönlichen Bekenntnis (ders.); Die Zehn Gebote — christliches Lebensprogramm (G. Sporschill); Angst vor der Beichte? Gedanken zur Neuordnung der Beichte (G. Niggl).

Alle Beiträge sind flüssig geschrieben und lesen sich leicht. Für jeden, dem die Seelsorge ein Anliegen ist, ist der Stoff des gesamten Buches von hohem Interesse. Aber genau aus dem Anliegen heraus, den wirklich Zögernden wirkliche Zugänge zum Beichten neu zu eröffnen, wird sich die Kritik zu formulieren haben.

Sehr zu unterstreichen ist die Position Fenebergs in seinem ersten Beitrag zum Thema „Bußgottesdienst und Beichte" (13—23). Auch, was dort anschließend zu „Beichte und Eucharistie" gesagt wird, ist eine beherzigenswerte und überzeugende Sicht.

Weniger zu überzeugen vermögen einige andere Passagen (Einzelbekenntnis und persönliche Absolution), aber da mag man streiten. Kritik und Widerspruch beim Rez. haben hingegen einige andere Teile des Buches hervorgerufen, und zwar gleichsam im Namen der Menschen, denen die Beichte nahegebracht werden soll. Die sehr interessanten Ausführungen des Ignatius, die Übungen zur Gewissenserforschung, können unmöglich unübersetzt bleiben — nimmt man die voraussichtliche Wirkung von Seiten wie 62—76 auf Leser, die sich sowieso schon schwer mit dem Beichten tun, muß man erschreckt sein. Auch das, was auf S. 50 f, 63, aber auch 114 gesagt ist, macht die Beichte, die doch als menschliche Wirklichkeit erfahren wird, geradezu im Widerspruch zum Augenschein zu etwas „ganz anderem", ebenfalls die S. 47 f — auf diese Weise können die Einwände, die referiert werden (49 f) nicht abgefangen werden. Für die Mängel an theologischer Substanz in der hier skizzierten Sicht sprechen überdies die Auslassungen: es wird praktisch kaum (Ausnahme: 109) von der (ntl. verstandenen) Grundhaltung der Buße gesprochen, höchstens implizit im — ausgezeichneten — ersten Teil des ersten Themas. Ebenfalls ist der ekklesiale Aspekt des Buß-Sakraments weitgehend vernachlässigt. Daraus ergeben sich dann logischerweise Unzuträglichkeiten bei dem Versuch, die Rolle des Beichtvaters als „Stellvertreters Gottes" überzeugend zu machen (behauptet wird sie natürlich, und zu Recht) — aber hier liegt doch gerade ein Haupt-Trauma vieler Christen. Vielleicht wollte man nicht etwas Umstrittenes mit Umstrittenem zementieren — doch wer im Kern kein Kirchenbewußtsein hat, der wird kaum zur Beichte zu gewinnen sein. — Auch der Rückgriff auf Exegese oder z. B. das II. Vaticanum ist gering. So kann es zu der sehr merkwürdigen Behauptung kommen, der Dekalog sei ein christliches Lebensprogramm (dies trotz seiner geringen Rolle im NT und trotz dessen These, die Liebe sei d a s christliche Programm). Gewiß genügt nicht ein Rückzug auf das Liebesgebot, aber man kann einfach nicht so Undifferenziertes vom Dekalog behaupten (77), wie es hier bezüglich seiner Rolle geschieht. Allerdings ist der Vf. sehr geschickt, inhaltlich die Darstellung der Einzelgebote originell und unter Einbeziehung neuerer humanwissenschaftlicher Stichworte hilfreich zu gestalten. Aber abgesehen davon, daß dann eben vom atl. Dekalog (auf dessen Biblizität man sich doch beruft) kaum mehr der ursprüngliche Sinn aufscheint, sondern christlich „umfunktioniert" wird (etwa in der individualistischen Engführung der „Du-Anrede", z. B. in der Verheißung langen Lebens beim vierten Gebot zu Verlegenheiten führen muß; in der sehr ärgerlichen Subsumierung der Liebe unter das fünfte Gebot, wie früher gehabt; in der prompten Be-

gründung der Sonntagspflicht aus dem Sabbatgebot) — die ganze Weichenstellung ist höchst diskutabel und müßte wenigstens methodisch begründet werden. Unerörtert bleiben (auf S. 88) der Zusammenhang Bundesschluß — Dekalog; der Zusammenhang also zwischen Gottesgehorsam und innerweltlich moralischem Handeln; auch die Frage, wieweit diese „Zehn Worte Gottes" Normen schaffen oder vielmehr vorhandene Normen (Naturrecht) in einen neuen Zusammenhang stellen, bleibt unerörtert. Nach all dem vielen, das hier Unbehagen schafft, wird man gern den Beitrag von Niggl zum neuen Ordo poenitentiae lesen. Hier wird nützliche und strukturierte Information geboten, die z. Z. aktuell ist und für die viele Leser dankbar sein werden. Übrigens erweist sich, daß der Ordo poentitentiae den menschlichen Aspekt viel besser mit dem göttlichen zu verbinden weiß als einige der hier gebotenen (und oben kritisierten) Ausführungen: seine Änderungen zielen ja offensichtlich vielfach auf das „opus operantis" — mit Recht.
Rez. hat das Buch mit Enttäuschung aus der Hand gelegt. Er hat außerdem ein Wort über Andachtsbeichte, Formen der Bußandacht, Beichthäufigkeit, vermißt. Wenn man weiß, wie das Beichtproblem nicht auf die „Laien" beschränkt ist, sollte man das Buch in Klöstern recht kritisch lesen — um das darin enthaltene Gute zu beherzigen und im Widerspruch gegen das weniger Gelungene zu deutlicheren Leitlinien für das Denken und Tun zu kommen. P. Lippert

RAHNER, Karl: *Man darf sich vergeben lassen.* Sammlung Sigma. München 1974: Verlag Ars sacra. 32 S., japanisch geb., DM 4,80.

„Das Christentum ist die Botschaft: man darf sich vergeben lassen. Diese Botschaft ist auch die des Bußsakramentes". Mit diesen Sätzen (S. 31) schließt das vorliegende gehaltvolle Büchlein. Auf wenigen Seiten weicht R. als ausgewiesener Kenner der Materie keiner Frage aus, die mit dem Bußsakrament heute gegeben ist. Er geht die Probleme in der Tiefe des Geheimnisses der Sünde an: ihrer zwar nicht absolut definierbaren und lokalisierbaren, aber doch unbestreitbaren Realität im Geflecht äußerer Vorgegebenheit und Mitschuld. Der — vom Menschen her gesehen — Unaufhebbarkeit der Schuld und der gleichzeitigen Sehnsucht nach ihrer Aufhebung tritt das Angebot der Vergebung entgegen, das Gott in Jesus Christus gemacht hat und das in der Kirche als dem „Grundsakrament dieses Vergebungswortes Gottes" wirksam gegenwärtig ist (22). Für R. steht fest, „daß in dem Falle einer nach vernünftigem menschlichem Ermessen sicher festgestellten, objektiv und subjektiv schweren Schuld eine Pflicht besteht, diese Schuld dem sakramentalen Vergebungswort der Kirche zu unterstellen", ebenfalls aber, „daß eine sakramentale Vergebung von Sünden auch dann sinnvoll und segensreich ist, wenn eine strenge Pflicht ihrer sakramentalen Tilgung nicht gegeben ist". Ob in solchen Fällen die Einzelbeichte oder die Bußandacht heilsamer ist, „hängt von der subjektiven Mentalität des einzelnen und von der Verfassung der konkreten Gemeinde ab" (25). Wie in vielen anderen Schriften zur Theologie der Sünde und des Bußsakramentes hebt R. auch hier den geheimen und offenen Bezug jeder Sünde zum Mitmenschen und zur Kirche und die Notwendigkeit hervor, daß die Vergebung im Bußsakrament die konkrete Bereinigung des Verhältnisses zum Mitmenschen, das Bemühen um Gerechtigkeit und Liebe voraussetzt. „Man könnte ein Wort aus der Bergpredigt (Mt 5,23 f) einmal so umformulieren: Wenn du also in den Beichtstuhl trittst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, dann geh zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder, dann komm und empfange das Vergebungswort Gottes und der Kirche, das nur dann wahr und wirklich ist, wenn dir dein Bruder zuerst vergeben hat" (27). Sehr deutlich wird auch, daß es sich bei allem nicht so sehr um einzelne Sünden als um diesen sündigen Menschen handelt, der im Vergebungswort Gottes, das in der Kirche Jesu am deutlichsten gesagt wird, die befreiende Erfahrung Gottes selbst macht. — Ein Büchlein zum dringend notwendigen Nachdenken über „Vergessene Wahrheiten über das Bußsakrament" (Titel eines Aufsatzes von Rahner 1955). H. J. Müller

ZULEHNER, Paul Michael: *Religion nach Wahl.* Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral. Wien 1974: Verlag Herder, Wien. 170 S., kart., DM 16,80.

Wenn auch anderswo eine ausführliche Würdigung und Besprechung des Buches durch den Rez. erbeten wurde und erschienen ist (Theologischer Literaturdienst, hrsg. von der Domschule Würzburg, 76 (1975), P1 — 75/3), so möchten wir dennoch nicht versäumen, dieses Buch hier vorzustellen. Rez. übernimmt diese Aufgabe um so lieber, als das Phänomen „Fernstehende" im unmittelbaren Erfahrungsbereich fast aller Ordensleute liegt, dort aber auch heute noch oft zu schockieren scheint und der Aufarbeitung bedarf. Freilich, bei unse-

rem Buch handelt es sich um ein Stück zunftgemäße Pastoraltheologie („praktische Theologie"). Also wird die Grundlage für Diagnose und Formulierung pastoraler Folgerungen breit angelegt. Die Darlegung erfolgt hauptsächlich in drei Schritten: „Religion nach Wahl als dominante Sozialform" (13—50); „Zur Kirchenzugehörigkeit der Auswahlchristen" (51—92); „Religion nach Wahl als pastorale Chance" (93—158). Der Fernstehende wird in einer Art Grundsatzhypothese als der auswählende Christ bezeichnet — ein Verhaltenstypus, dessen Heraufkommen durch Individualisierung und Privatisierung des religiösen Verhaltens in einer pluralen Industriegesellschaft verursacht ist. Diese Hypothese hält Rez. mit anderen Pastoraltheologen für im wesentlichen richtig. Dieser theoretische Ansatz führt bei Zulehner zu einer Einschätzung des Fernstehendenphänomens, das ausgewogen ist und hilft, praktikable und theologisch fundierte Praxisnormen zu entwickeln (65—72; 89—92). Dabei hält sich der Vf. gleich weit entfernt von einer lobenden Hochstilisierung der Fernstehenden (das wäre psychologisch: Identifizierung mit dem Aggressor) u n d von einer Abwertung (dies wäre Abwehr durch Abqualifizierung). Zwei Desiderate bleiben: es wäre einmal hilfreich gewesen, zu überlegen, wie denn die Kerngemeinde samt ihrem Auftrag an den Fernstehenden konkret wirksamer gemacht werden kann (hier sind Zulehners Hinweise etwas blaß und allgemein, 102—120); zum zweiten wäre das Problem der Kirchenfremdheit in der jungen Generation näher zu untersuchen — auch, wo in der Familie anscheinend sehr gute Sozialisationsbedingungen bestehen, will dieses Problem nicht weichen. Im übrigen ist dieses Buch die erste umfassende Studie zur Frage der Fernstehenden, die eine umfassende Bewältigung des Problems versucht und auch zum Gelangen dieses Versuchs in wertvoller Weise mithilft. P. Lippert

PÜNDER, Godehard SJ: *Von Tür zu Tür.* Erfahrungen für die Praxis des pfarrlichen Besuchsdienstes. Reihe Pastorale Handreichungen Bd. 9. Hg. Alfons Fischer. Würzburg 1974: Echter Verlag. 176 S., brosch., DM 15,80.

G. Pünder hat auf dem Gebiet der missionarischen Seelsorge und insbesondere des (früher so genannten) „Wohnviertelapostolats" reiche Erfahrung. Was er hier vorlegt, ist freilich nicht, wie vielleicht der Untertitel des Buches vermuten ließe, ein Erfahrungs-Bericht; vielmehr bietet er einen systematischen Leitfaden für die Arbeit mit Besuchsgruppen. Seine Erfahrungen haben freilich die Feder geführt — ihre ganze bedrängende oder auch beglückende Farbigkeit scheint allerdings im Text nicht durch. Man muß also wissen, was man in diesem Buch sucht. Auch eine Erkenntnisvermittlung durch „Fallgespräche" könnte ja anregend wirken. Genügen würde sie sicher nicht. Grundlage muß ein systematischer Leitfaden sein. Er liegt hier vor. Das Buch gliedert sich in drei Teile: Warum Besuchsdienst in der Gemeinde? (13—20); Der Aufbau eines Besuchsdienstes (35—106); Der Dienst des Mitarbeiters (107—175). Als Anhang werden einige Formulare, Arbeitshilfen etc. dokumentiert. — Jeder der drei Hauptteile ist ausführlich und gründlich strukturiert. Nach jedem der etwas kürzeren Grundabschnitte (etwa 5—9 Seiten), die nochmals durch Zwischentitel aufgelockert sind, bietet der Vf. Fragen „Zum Durcharbeiten oder für das Gruppengespräch" und die Angabe von Schriftstellen „Für die Betrachtung oder das Schriftgespräch". Ein Register schließt das Buch ab. Es ist den 8000 Männern und Frauen gewidmet, die im Erzbistum Köln im Besuchsdienst stehen. Es wird zweifellos vielen Seelsorgern, Laienmitarbeitern, Pfarrgemeinderäten sehr dabei helfen können, sich etwas unter einem Besuchsdienst vorzustellen und ihn dann aufzubauen und lebendig zu machen. Das Buch hat — trotz des etwas nüchternen Stils — einen denkbar hohen Grad von Praxisbezug. Die erwähnten Fallprotokolle hätten Farbe in die strengen Linien des Bildes bringen können, eines Bildes, das von hohem Interesse ist und hier treffsicher gezeichnet erscheint. P. Lippert

RÜCK, Werner/VOLK, Hansjörg: *Kirche für die Zukunft.* Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung Bd. 3. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 212 S., Sn., DM 22,50.

Das Buch erscheint innerhalb der Reihe „Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung" und ging aus verschiedenen Seminaren und Bildungsveranstaltungen hervor (5). Zwar wird einleitend betont: „Vor den Praktikern wollten wir uns auch mehr verantworten als vor Fachtheologen, die wohl einen anderen Aufbau im Ganzen sowie andere Akzente vorgeschlagen hätten" (5). Freilich — w e n n es darum gegangen wäre, eine „wissenschaftlich abgesicherte Ekklesiologie zu entfalten" (ebda.), wäre diese Selbstrelativierung und auch der sanfte Versuch, der theologischen Rückfrage zu entgehen, am Platz gewesen. So aber handelt es sich um vier Schritte eines Lernprojekts zum Thema Kirche — dann kann die

Rückfrage und Stellungnahme des Theologen ja nicht darin bestehen, mehr „Systematik" zu fordern, sondern zur theologischen Relevanz des hier als Lernprogramm Gebotenen Stellung zu nehmen. Und dann ist die oben zitierte Selbstbeschränkung gar nicht nötig; letztlich ist sie auch nicht möglich. Sehen wir also — theologisch — zu.
Es werden fünf Lerneinheiten geboten: Kirche im Wandel; Vielfalt und Einheit in der Kirche; Kirche für die Menschen; Kirche unter der Kritik Jesu; Kirche für die Zukunft. Für jede Einheit werden Vorüberlegungen geboten (Didaktische Hinweise, Ziele, Methodische Hinweise); es folgt die thematische Darstellung; an sie schließt sich Arbeitsmaterial an (regelmäßig eingeteilt in: Texte; Medien; Literatur, in Hinweisen). Bei dieser, wirklich auf Praxisermöglichung angelegten und gut aufgebauten Arbeitshilfe ist nun der theologisch recht ausgewogene und mit einer Vielzahl von Aspekten angereicherte Inhalt der praktikablen Methode angemessen. Wer mit diesem Buch arbeitet, der wird nicht in das Arsenal der leicht verderblichen Tages- und Polemikliteratur und der Ressentiments geführt; er erhält die Möglichkeit, mit Interessierten eine theologisch reife, weiterführende und nicht aggressive Position zu erarbeiten. Legt schon die Auswahl der Teilthemen den Nachdruck auf die von der Erfahrung her wichtigsten Aspekte von Kirche (Wandel, Spannungen und Konflikte, Dienst, Reformbedürftigkeit, Zukunftsaussichten), so finden sich innerhalb dieser Themen viele „systematische" Themen wieder, so z. B. die Frage nach der Kirchengründung (127—138) — was dann geboten wird, ist nuancierter als manche „systematisch theologischen" Äußerungen zum Thema. Der Blick auf zitierte Autoren, Werke u. a. m. zeigt einmal mehr, daß die Vf. bemüht waren, billige Aktualität zu vermeiden. Natürlich wird hier oder dort einiges kritisiert werden können — so gefiel dem Rez. nicht, daß unter Heilserfahrungen nicht doch auch — neben den natürlich völlig dort zu Recht genannten Aspekten — genannt wurde: Geborgenheit in einem letzten Sinn, Vertrauen in die Überwindbarkeit des Todes, Erfahrungen von geschenkter Vergebung. Dies hätte unbedingt dazu gehört, soll das Ganze nicht ins Vor-Christliche zurücksinken. Gewiß, irgendwo wird es sonst noch stehen, es mußte aber hierhin (97). — Auch ist, was die Ökumene und ihre Hoffnungen und Aporien betrifft, zu wenig und zu Dürftiges gesagt (77 f; vgl. 56). Aber im allgemeinen wird man mit dem Buch in anregender Weise arbeiten können. In einer Zeit, da Kirche eher ein Unlustfaktor geworden ist, ist dies eine aktuelle und hilfreiche Neuerscheinung. P. Lippert

DABALUS, Irene: *Wer ist dieser? Jesus Christus im Religionsunterricht heute.* Münsterschwarzacher Studien Bd. 29. Münsterschwarzach 1975: Vier-Türme-Verlag. 28 u. 260 S., kart., DM 32,—.

Der Vf. geht es in ihrer Dissertation um das didaktische Problem hinsichtlich der Christologie im biblischen Religionsunterricht. Nur wenn der Unterricht bei der konkreten Lage der Schüler ansetzt, kann er auch den Weg für einen Dialog zwischen Christen und Nichtchristen bahnen.
Bevor D. die Handbücher und Anleitungen zum Religionsunterricht in den Jahren 1960—1970 bzw. 1970—1972 kritisch sichtet, bietet sie eine Übersicht über die Ergebnisse der biblischen Christologie, um so ein Kriterium zur Beurteilung zu gewinnen. Die Ergebnisse der Bibelwissenschaft sind übersichtlich dargestellt. Man wundert sich allerdings, daß wichtige Arbeiten aus dem französischen Sprachraum nicht berücksichtigt sind.
Die Handbücher der sechziger Jahre sind materialkerygmatisch ausgerichtet. Die titulare Christologie drängt die implizite Christologie, die sich vor allem im Vollmachtsanspruch des Menschen Jesus zeigt, zurück. Die „Christologie von oben", die sich einseitig an der dogmatischen Formulierung von Chalcedon orientiert, verdrängt die „Christologie von unten". Die daraus resultierende Wesenschristologie, die von der göttlichen Sohnschaft Jesu ausgeht, läßt kaum Raum für eine funktionale Christologie, die im Neuen Testament im Vordergrund steht. Daraus folgt wiederum, daß die Vielfalt der Christusbilder der neutestamentlichen Schriften einer Einheitschristologie geopfert wird.
Seit 1968 macht sich eine Wende zum historischen Jesus in den Unterrichtswerken bemerkbar, die sich dann in der „Übergangsphase vom kerygmatischen Konzept zum problemorientierten Unterricht" (1970—1972) durchsetzt. Nun verlagert sich der Akzent auf die Aszendenzchristologie. Sie hat den Vorteil, daß sie zugleich der Situation der Schüler und dem neutestamentlichen Befund gerecht wird. Nicht alle Autoren entgingen dabei der Gefahr von Verkürzungen und Einseitigkeiten des Christusbildes.
Die Vf. achtet — wie bereits deutlich wurde — besonders auf pädagogisch-didaktische Aspekte des Unterrichts und ist vertraut mit den Problemen, die mit der neuerlichen Entwicklung der Curricula gegeben sind. Die dabei geforderten Konvergenzen zwischen theologischen

und pädagogischen Fragestellungen sieht die Vf. in den neueren Handbüchern — wenigstens ansatzhaft — verwirklicht.
In ihren Folgerungen für eine zukünftige Begründung der Christologie in der Schule betont D. die Angemessenheit des Modells der Aszendenzchristologie. Sie unterstreicht jedoch gleichzeitig, daß die Spannung zwischen dem irdischen Jesus und dem Christus des Glaubens nicht aufgehoben werden darf, da das gegen die Ergebnisse der Bibelwissenschaft sei. Da die Situation der Schüler immer berücksichtigt werden muß, kann man keine für immer geltende Lösung anbieten.
Der Ansatz in diesem Buch dürfte in die richtige Richtung gehen. Das Problem, wie die Christologie Glaubenden wie Nichtglaubenden gleichermaßen gelehrt werden kann, ist allerdings auch in dieser Arbeit nicht gelöst. Nicht nur Religionslehrer, sondern alle, die sich der Verkündigung des Wortes Gottes verpflichtet wissen, sollten sich mit den Anliegen des Buches auseinandersetzen. H. Giesen

MITCHELL, Kenneth R.: *Arbeitsfeld: Krankenhaus.* Notizen aus dem Alltag eines Krankenhausseelsorgers. Göttingen 1974: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 134 S., kart., DM 16,80.

Der Verf. ist Krankenhauspfarrer der reformierten Kirche in den USA und Supervisor in der klinischen Seelsorgeausbildung. In tagebuchartigen, Erlebnisse und Eindrücke anschaulich schildernden Notizen eines Pfarrers Samuel Perkins beschreibt er die tägliche Arbeit des Pfarrers in einem großen amerikanischen Krankenhaus. Es sind die eigenen Erlebnisse des Verfassers, vermehrt durch andere, die ihm Kollegen und Studenten mitgeteilt haben (S. 5). In der Wiedergabe von Gesprächen mit Patienten, Ärzten, Pflegepersonen und Angehörigen der Kranken ersteht dem Leser ein sehr lebendiges Bild von den Menschen, die im Krankenhaus einander begegnen: ihren Empfindungen und Erwartungen, ihren Reaktionen und ihren Forderungen, mit allen Problemen und Schwierigkeiten, die sich daraus für den Geistlichen als Gesprächspartner ergeben. M. will zeigen, welch schwerwiegende Gewissensentscheidungen in einem Krankenhaus getroffen werden müssen. Er will Verständnis wecken für den kranken Menschen und seine Betreuer, und er will zu anderen Pfarrern sprechen, die dieselbe Arbeit tun können und tun müssen. Es gelingt ihm auf hervorragende Weise, den Leser jeden Schritt auf den Krankenstationen mitgehen, jeden Satz mitüberlegen, jede Fehleinschätzung und falsche Reaktion mitempfinden und jeden Gesprächsversuch mit neuer Hoffnung miterleben zu lassen. Für alle in der Krankenseelsorge Tätigen ist dieses stellenweise geradezu spannend geschriebene Buch eine Wissensbereicherung und Ermutigung. Die ideale Zusammenarbeit des Pfarrers mit Ärzten und Pflegepersonal, die darin überall zutage tritt, wird mancher von ihnen in seinem Erfahrungsbereich schmerzlich vermissen.
H. J. Müller

BARTA, Johannes: *Jüdische Familienerziehung.* Die Situation in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Mittel- und Osteuropa. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 160 S., brosch., DM 25,—.

Über die mannigfaltigen geistigen Strömungen innerhalb des Judentums und die politische Situation der Juden in Ost- und Mitteleuropa gibt es schon zahlreiche größere und kleinere Arbeiten. Doch fehlt es an Darstellungen, welche die eigenartige Welt jüdischer Erziehung systematisch beschreiben und deuten. Hier will die Studie des jüdischen Autors Johannes Barta eine wichtige Lücke schließen.
In der vorliegenden Arbeit geht es darum, „die Ziele, Methoden und Inhalte sowie die mit ihnen zusammenhängenden Probleme der jüdischen Familienerziehung in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts" in Ost- und Mitteleuropa zu untersuchen. Der Autor beschreibt erst die politischen und soziologischen Verhältnisse jener Zeit, welche die jüdische Familienerziehung wesentlich mitgeprägt haben. Dabei erhält der Nicht-Jude wertvolle Kenntnisse über das Judentum, etwa über die jüdischen Feste, die Rolle des Vaters und der Mutter, die Stellung der Frau usw. Die Untersuchung bleibt aber nicht bei der Darstellung jener Epoche stehen. Am Schluß konfrontiert J. Barta die vorher geschilderte Familienerziehung mit der Situation in der heutigen Zeit. Dabei stellt er fest, daß es seit dem Ende des 2. Weltkrieges die spezifisch jüdische Erziehung praktisch nicht mehr gibt, da der geschlossene Lebensraum dazu fehlt.
Für jüdische Leser bietet dieses Buch eine wichtige Ergänzung zur Kenntnis der Geschichte und das Brauchtum ihres Volkes. Der Nicht-Jude lernt hier auf verständliche Art das europäische Judentum in seinem Alltag sowie seine schwierige Situation heute kennen.
R. Baumann

WEBER, Norbert: *Meßtexte zum Lesejahr A.* Predigt- und Gebetsanstöße im Anschluß an die sonntägliche Leseordnung. Essen 1974: Verlag Hans Driewer. 288 S., Ln., DM 28,—.

Mit diesem Band setzt N. Weber die im Vorjahr begonnene Reihe „Meßtexte" fort, in der er Predigt- und Gebetsanstöße für Gemeinde-, Jugend- und Kindergottesdienste geben will. Neben kurzen Erläuterungen zu den Lesungen bietet er Texte für die Orationen, ferner sog. Opferbitten und Gedächtnisse.

Die Texte der Orationen stammen offensichtlich aus der Zeit der „politischen Gottesdienste", als man der Meinung war, Aufgabe des Gottesdienstes sei es vor allem, zum Handeln im Alltag zu motivieren. Jedenfalls erwecken die Gebete zu einem großen Teil den Eindruck, mehr Ermahnung der Gemeinde als Anrede Gottes zu sein. Ein zwar extremes, aber in gewissem Sinn typisches Beispiel stellt das „Gabengebet" (besser: Gabenbelehrung) zum 1. Sonntag nach Weihnachten dar: „Gott und Vater! Gabenbereitung muß immer auch Herzensbereitung sein. So genügt es nicht, wenn wir für das Glaubenswachstum anderer nur hohle Worte finden, es muß unsere eigene Glaubenshingabe hinzukommen, nicht nur als Stimmung im Gottesdienst, sondern als Bestimmung unseres gesamten Lebens."

Die gleiche, dem Sinn des Gebetes widersprechende belehrende Tendenz findet sich auch in dem zu „Opferbitten" und „Gedächtnissen" umfunktionierten Allgemeinen Gebet. Nähere Hinweise über die Verwendung der Texte fehlen. Doch scheinen die Opferbitten wohl für den Schluß des Wortgottesdienstes, die Gedächtnisse für das Hochgebet bestimmt zu sein. Dagegen erheben sich jedoch mehrere Einwände. Die Opferbitten enthalten durchweg Anliegen, die in den Orationen Platz finden könnten und müßten. Die Bitten des Hochgebets über das gegebene Maß hinaus auszuweiten, führt zu einer Verlagerung des Gewichts vom Dank auf die Bitte hin und damit zu einer Verfälschung des „Großen Dankgebets". Ein Punkt, der schon lange vor dem II.Vatikanischen Konzil am — damals einzigen — römischen Hochgebet mit Recht kritisiert worden ist.

Angesichts dieser Tatsachen möchte man beinahe das Buch „ein Werk aus vergangenen Tagen" bezeichnen. Doch trifft diese Charakterisierung nicht ganz zu, und zwar deshalb nicht, weil zu Beginn eines jeden Formulars Predigtgedanken angeboten werden, die aktuell sind und Anregungen für eine lebensnahe Verkündigung vermitteln. J. Schmitz

Hinweise

DAMS, Theodor (Hrsg.): *Entwicklungshilfe — Hilfe zur Unterentwicklung?* Eine Auseinandersetzung mit den Thesen der radikalen Kritik. Mainz 1974: Matthias-Grünewald Verlag i. Gem. mit dem Chr. Kaiser-Verlag München. 216 S., Sn., DM 16,80.

Das Buch enthält die Referate und die Beiträge zur Diskussionseröffnung der gleichnamigen Seminartagung, die 1973 von der Wissenschaftlichen Kommission des „Katholischen Arbeitskreises Entwicklung und Frieden" (KAEF) in Walberberg b. Köln veranstaltet worden ist. Referate und Beiträge sind ausgerichtet auf das zweifache Tagungsziel der Information sowie des Gesprächs mit Vertretern kirchlicher Hilfswerke, politischer und privater Stiftungen. Zentrale Themen sind die neuralgischen Punkte westlicher Entwicklungspolitik; die Auseinandersetzung mit radikalen Kritikern der Entwicklungshilfe wie M. Friedman, P. T. Bauer, F. Church, I. Illich und Vertreter der Neoimperialismusthesen; Theorien der Welthandelspolitik; der Entwicklungsbeitrag kirchlicher Institutionen; die Schwierigkeiten rationaler Entwicklungspolitik in demokratisch regierten Industriestaaten. Die gediegene Publikation ist für einen größeren Kreis (entwicklungs-)politisch Interessierter gedacht und geeignet.

PELKE, Else: *Der Lübecker Christenprozeß 1943.* Topos- Taschenbücher Bd. 36. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Patmos Verlag, Düsseldorf. 202 S., kt., DM 8,80.

Die vorliegende, durch Genauigkeit und erstaunliches Einfühlungsvermögen ausgezeichnete Dokumentation vermag zu erschüttern und ist, zunächst als Beschreibung menschlicher Extremerfahrung in dem grausamen Verhältnis von Gewalt und Opfer, von unverbrauchter

Aktualität — auch noch und gerade in unserer Zeit, da die eine Demokratie auszeichnenden Rechte auf Kritik, Aufklärung, Opposition und persönliche Freiheit in totalitären Staaten und anderswo mit Füßen getreten werden.
Aufgrund ihres Protestes gegen die Unmenschlichkeit des nationalsozialistischen Regimes wurden am 10. Nov. 1943 drei katholische Kapläne zusammen mit einem befreundeten evangelischen Geistlichen hingerichtet. Die Aufzeichnung dieses „Geschehens", Verhaftung, Gefangenschaft, Prozeß und Hinrichtung, wird von der Verf. mit eben jener Genauigkeit vorgenommen, das Vorgehen von staatlicher Seite nüchtern und sachlich als pure Provokation demaskiert. — Das Einfühlungsvermögen der Verf. kommt im zweiten längeren Teil zum Tragen: dem Versuch einer Charakterzeichnung dieser vier Männer. Hier gelingt ihr eine präzise Unterscheidung zwischen Helden und christlichen Bekennern; sie dringt in die Psyche und das Religiöse der Personalität der Männer ein und verläßt den Boden einer bloßen Beschreibung „menschlicher Extremerfahrungen" durch die Deutung des Konfliktes mit den Nationalsozialisten als Zeichen eines Zusammenpralls des göttlichen und des dämonischen Reiches. Indem die Martyrer eben nicht auf das Podest von Helden erhoben, sondern in dem breiten Horizont menschlicher Todesnöte und Seelenkämpfe gesehen werden, steht diese Dokumentation über dem Niveau bloßer Heldenbeschreibungen und wird zum Zeugnis und Mahnmal christlichen Bekennertums. —

STIEFVATER, Alois — KÖNIG, Hermann: *Altenseelsorge heute.* 1. Teil Altengottesdienste. Reihe Pastorale Handreichungen Bd. 12. Hrsg. v. Alfons Fischer. Würzburg 1975: Echter Verlag. 116 S., brosch., DM 12,80.

Von A. Stiefvater erschien bereits 1971 eine „Handreichung für Altenseelsorge und Altenarbeit in den Pfarrgemeinden" mit dem Titel: „Unser Altenwerk". Sie enthält Grundsätzliches und Praktisches zu einem Bereich der Seelsorgsarbeit, der heute immer mehr Aufmerksamkeit erfährt. Für die praktische Arbeit bietet der vorliegende 1. Teil eines auf zwei Bände angelegten Werkbuches Handreichungen für Altengottesdienste. Die beiden Autoren haben darin 12 vollständig ausgearbeitete thematische Altenmessen (mit Gebeten, Lesungen, Ansprache und Fürbitten), 12 Ansprachen ohne Gebetstexte, 19 Starthilfen für Kurzansprachen und 4 Vorschläge für Altenpredigten (Themenangaben) zusammengestellt. Den Abschluß bilden Anregungen für „Betergruppen" in der Gemeinde. Darunter sind Gruppen von Gemeindemitgliedern verstanden, die sich in regelmäßigen Abständen zum Gebet zusammenfinden. Es gibt sie in vielen Gemeinden, ohne daß sie jedoch viel Beachtung finden und von der Seelsorge gepflegt werden. Statt sie nicht ernst zu nehmen oder sie gar zu belächeln, meinen zu Recht (119 f) die Autoren, solle man das Gebet dieser, vor allem älteren Gemeindemitglieder, als einen unverzichtbaren Dienst an der Kirche in die Gemeindearbeit aufnehmen. Dazu sollen die Gebetsanregungen dienen, die in diesem letzten Teil gegeben werden. — Wir sind überzeugt, daß diese Arbeitshilfen dankbar aufgenommen werden: von den Seelsorgern und von den Alten, für die sie gedacht sind.

STENGELIN, Willi: *Unser Kind erfährt Gott.* Wie Eltern mitwirken können. München/Luzern 1974: Rex-Verlag. 95 S., geb., DM 11,50.

Grundlegend für jede Beziehung zu Gott ist die Erfahrbarkeit Gottes. „Die Kinder finden den Zugang zur religiösen Wirklichkeit der Gegenwart nicht zusätzlich oder neben ihren alltäglichen Erfahrungen, sondern in diesen Erfahrungen". Wie dies in der Praxis aussieht, will dieses Buch zeigen. Hier finden Eltern und Erzieher wertvolle Überlegungen und viele Anregungen, wie sie 6- bis 12jährigen Kindern gemeinsam erlebte Situationen des Alltags religiös deuten können.

Werktagsmessen III. Der Wortgottesdienst der Meßfeier an den Wochentagen im Weihnachts- und Osterfestkreis. Vorschläge, Modelle und Texte. Hrsg. von Bruno KLEINHEYER, Helmut BÜSSE, Monika BOCK. Regensburg 1973: Verlag Friedrich Pustet. 272 S., Kunstleder, DM 32,—.

Mit diesem dritten Band, der Vorschläge zur Advents- und Weihnachtszeit, zur vorösterlichen Bußzeit und zur Osterzeit bietet, ist die Reihe der Handreichungen zu den Werktagsmessen abgeschlossen. Die Anlage des Buches entspricht in etwa den beiden ersten Bänden. Für jeden Tag werden Gedanken zur Einführung, Vergebungsbitte, Tagesgebet, Hinführung zu Lesung und Evangelium und schließlich Fürbitten angeboten. Hinzu kommen außerdem noch die „Gebetstexte des Wortgottesdienstes aus der ‚Feier der Gemeindemesse'". Bei den

Tagesgebeten handelt es sich bis auf eine Ausnahme um eigenständige, Studiencharakter tragende Übersetzungen der Texte des Missale Romanum. Nach Erscheinen der endgültigen Ausgabe des deutschen Meßbuchs werden die darin enthaltenen Gebete wohl den Vorzug verdienen.
Alle, die Wert auf eine ansprechende und abwechslungsreiche Gestaltung des Gottesdienstes legen, werden gerne zu den „Werktagsmessen" greifen, da sie dort immer wieder gute Anregungen finden. Eine bessere Hilfe für die Vorbereitung der Messen an den Wochentagen gibt es nicht.

Pustet-Taschenmeßbuch. Die Sonn- und Feiertage im Lesejahr A. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 520 S., geb., Kunstleder, DM 13,80.

Das Taschenmeßbuch ist natürlich kein Meßbuch — es enthält aber immerhin außer den nicht zum Abdruck freigegebenen Orationen (deren endgültige Formulierung im demnächst erscheinenden deutschen Meßbuch aufzufinden sein wird) eine Menge Elemente, die besonders für Priester und interessierte Mitfeiernde zur Vorbereitung auf die sonntägliche Meßfeier sehr hilfreich sind: einen „Tagesgedanken", „Bitte um Vergebung" (praktisch Kyrie-Anrufungen gemäß Bußakt in der Form C). Es folgen alle drei Lesungen, jeweils mit einer Einführung versehen, die Texte der Zwischengesänge sowie Fürbitten. Gerade die Tatsache, daß hier Fürbitten und jeweils auf den Sonntag abgestimmte Kyrie-Rufe bereitliegen, gibt dem Buch einen hohen Grad von praktischer Brauchbarkeit. Der Band enthält außerdem die Feier der Gemeindemesse sowie die vier Hochgebete — bis auf die Orationen sind alle Möglichkeiten und alle wünschbaren Texte geboten.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1975. Lesejahr A, Bd. II Fasten- und Osterzeit. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 256 S., brosch., DM 16,—. Dazu separates Heft Einführungen in die Sonn- u. Festtage. 36 S., DM 2,80.

Nach bewährter Tradition bietet dieser Band zunächst Predigten und Gottesdienstanregungen zu den Sonn- und Feiertagen, und zwar für die Zeit vom ersten Sonntag der vorösterlichen Bußzeit bis Pfingstmontag. Dann folgt je ein Kindergottesdienst zu Gründonnerstag und Erstkommunion, ferner Predigten für die Wochen der vorösterlichen Bußzeit (Thema: „Versöhnung und Erneuerung") und der Osterzeit (Thema: „Im Dienst der Sendung Christi"). Die Reihe wird weitergeführt mit Zykluspredigten zum Thema „Stabil und mobil im Glauben", denen Vorschläge zur Gottesdienstgestaltung beigefügt sind, einem Kreuzweg und Marienpredigten zum Maimonat. Den Abschluß bilden Predigten zu besonderen Gelegenheiten, z. B. Begräbnis, Erstkommunion, Trauung, Priesterjubiläum, Bittsonntag, Tag der kirchlichen Berufe. Wie man sieht, ein reichhaltiges Angebot an Verkündigungs- und Gottesdiensthilfen.

RAHNER, Karl: *Die siebenfältige Gabe.* Über die Sakramente der Kirche. München 1974: Verlag Ars sacra. 192 S., geb., DM 19,20.

Zu recht verschiedenen Zeiten, z. T. bereits vor vielen Jahren, sind jene Bändchen in der „Reihe Sigma" erschienen, die nun in einem Band zusammengefaßt vorliegen. Der Band über die Buße und das Bußsakrament ist der neueste in der Reihe — zusammen mit der Einleitung der zusammenfassenden Ausgabe, in der nun die Bändchen zu allen sieben Sakramenten zusammen mit einem Kapitel zu einer Profeß vorliegen. Unterschiedlich ist auch Stil und Ausführung. Einige der Kapitel, vor allem die älteren, tragen jene für Rahner typische Signatur einer gelungenen Verbindung von theologisch präziser Aussage und (gehobener) Predigtsprache, welche die geistlichen Schriften Rahners kennzeichnen (man denke z. B. an das berühmte „Kleine Kirchenjahr" und andere Betrachtungen zu den Festen des Jahres). Allerdings wirkt gerade das neue Kapitel über die Buße (mit dem schönen Titel: „Man darf sich vergeben lassen" sowie die „Kleine Vorüberlegung über die Sakramente im Allgemeinen" nicht so überzeugend: der Gedankengang ist verschachtelt, dem Stil fehlt die zuchtvolle Durchsichtigkeit, die Problematik hat über die Ausdrucksfähigkeit des Gesagten gesiegt. Trotz der Einschränkungen ist es zu begrüßen, daß alle, früher nur als Einzelbändchen erschienenen Kapitel sich nun in einem Band zusammen vorfinden.

DREISSEN, Josef: *Ich aber sage euch . . .* Homilien zu den Evangelien. Sonn- und Feiertage Lesejahr A. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius Druckerei. 328 S., Snolineinb., DM 27,—.

J. Dreißen ist in der neueren Predigtliteratur kein Unbekannter; er ist u. a. bereits mit drei Homilienbänden an die Öffentlichkeit getreten, die ein durchwegs positives Echo gefunden

haben. Der vorliegende Predigtband zu den Evangelien der Sonn- und Festtage des Lesejahres A bemüht sich — wie schon seine Vorgänger — um Praxisnähe. Es wird eine „Gleichzeitigkeit" des Wortes Gottes erstrebt durch Berücksichtigung der neuesten Exegese, Einarbeitung moderner Belletristik und durch Verfremdung, um so eine Bereicherung und Festigung des Glaubens zu erreichen durch Verknüpfung von alten und neuen Perspektiven (vgl. das Vorwort). Freilich ist dies anspruchsvolle Programm keineswegs immer voll verwirklicht (wohl auch nicht verwirklichbar), so daß der Rez. bei aller Würdigung und Anerkennung der homiletischen Leistung des Vf. sich nicht zu einem derart positiven Urteil entschließen kann, wie sie auf der Rückseite des Bandes in Auszügen aus Rezensionen zu den Homilien zum Lesejahr C vom gleichen Vf. zu finden sind.
Als durchaus nachahmenswerte Anregung kann man die Empfehlung betrachten, den Gläubigen als Entlaßgruß den Kernsatz der Homilie unmittelbar vor dem Segen mit auf den Weg in die Woche zu geben, wenn die von Dreißen vorgeschlagenen Formulierungen auch bisweilen als wenig geglückt bezeichnet werden müssen.

GOLL, Robert: *Was willst du mir sagen, Herr?* Hilfen für die tägliche Betrachtung. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 52 S., kart., DM 5,50.

In der völlig neu überarbeiteten 8. Auflage dieser Hilfen zur Betrachtung bemüht sich der Autor in betonter Anlehnung an die abendländische Betrachtungsüberlieferung (zumal an Ignatius von Loyola), sowohl dem „Anfänger", der die Möglichkeit und Wirkmächtigkeit eines geistlichen Lebensstiles hinterfragt, wie auch dem Christen, der hier bereits lange zu Hause ist, Anregungen zu vermitteln zu einem vertieften Verhältnis zu Gott und der Umwelt als dessen Schöpfung. Indem er einer klar und bündig gefaßten theoretischen Darlegung stets ein praktisches Beispiel folgen läßt und durch konkrete Bezugnahme zur Eucharistiefeier, zum Sakrament der Umkehr und „dem Wandel in der Gegenwart Gottes", räumt er der Betrachtung mit ihren beiden Komponenten meditatio und contemplatio einen festen Platz im religiösen Leben des Menschen ein, der sich darin ständig neu der Frage zu stellen hat: „Was willst du mir sagen, Herr?"

BERGENGRUEN, Werner: *Römisches Erinnerungsbuch.* Neuausgabe mit 16 Stichen. Herderbücherei Bd. 509. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 176 S., kt., DM 4,90.

Bergengruen schrieb dieses Buch nach einem langen Aufenthalt in Rom und dem Erlebnis der Stadt als jenes Phänomen, das „in allen seinen Austrahlungen immer eine Realität und ein Mythos zugleich gewesen ist". Wer sich von ihm durch diese von einer „Kontinuität der Lebendigkeit" ausgezeichnete Ewige Stadt führen läßt in dem Bewußtsein, daß der Dichter, der in seinem Werk sich immer wieder tief im historischen Grund verankert zeigt, Geschichte und ihre Zeugen nie aus einer musealen oder pietätsvollen Perspektive, sondern in der Schau eines größeren Gesamtzusammenhangs gesehen und gedeutet hat — Weltgeschichte als Heilsgeschichte —, dem erhebt sich die Lektüre beträchtlich über das Niveau bloßer Reiseinformation. Das Romerlebnis erhält jenes seltsam überzeitlich anmutende Mehr-als-Episodenhafte, das eigentlich nur dem Bewußtsein einer Pilgerschaft zu erwachsen vermag; allen, die Rom, zumal im Heiligen Jahr, intensiver erleben möchten als in den Klischees eines Massentourismus, gilt das Schlußwort: „Deutlicher als an jedem anderen Ort spürst du in Rom, daß etwas vom Pilger in uns allen steckt. Möchtest du auch spüren, daß jedem Pilger die Heimkehr verheißen ist."

DELP, Alfred: *Worte der Hoffnung.* Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 136 S., kart.-lam., DM 9,80.

Dieser Band enthält eine Auswahl der Tagebuchaufzeichnungen, Meditationen zum Advent, zum ständigen Ostern des Christen und zum Gebet, das von P. Delp, dem Todeskandidaten nach dem Urteil der NS-Schergen, in seiner ganzen existentiellen Tiefe spürbar gemacht wird; die meisten Texte haben ihre Niederschrift in den Kerkern der Gestapo gefunden, „im Angesicht des Todes, die Hände in Eisen, den Kopf voller Sorgen und Fragen". In dieser Beengtheit von Not, Angst und der mächtig drängenden „Stunde der Kreatur" ringt der Geistliche um eine „innere Weite und Freiheit", die er findet in dem Glauben: „Gott ist in seinen Ordnungen." Nach der Erfahrung, daß „für jedes Leben die Stunde schlägt, in dem ihm vor sich selbst graust", und der Sichtung seines Standortes inmitten der Wüste mit dem „großen Rufen nach Gott" erreicht er schließlich die Höhe christlichen Opferbekenntnisses in seinem Selbstverständnis als Saatkorn für Gottes Sache; aus ihm kann auch

und gerade in unserer Zeit Frucht erwachsen für den Menschen, der Stimmungen existentieller Tiefe erfahren hat und hier in den Worten Delps sinnträchtige Markierungen zur Bewältigung findet.

ZELLER, Hermann: *Von den Bedingungen unseres Glücks.* Radio-Betrachtungen. München 1974: Verlag Ars sacra. 80 S., kart., DM 9,60.

Im Mittelpunkt der vorliegenden, von der Thematik der Zeit „vor Ostern" und „vor Weihnachten" bestimmten Morgenandachten (Rundfunk) steht der Mensch, der dem Glück einen Weg zu sich bereiten und es empfangen soll. Das Glück wird durch die Demaskierung der kümmerlichen Ersatzformen — Sentimentalität, Phrasen von Liebe, Freiheit und Frieden als Fassade einer spärlich verkleideten Brutalität des Genießertums — in seiner leisen Kraft und Größe wesenhaft beleuchtet. Das Ablassen von jenem leichteren Weg bedeutet für den Menschen die Bedingung, um im wahren Sinn glücklich sein zu können; dabei wird der Mensch in seiner Zeit gesehen, seine Situation im Alltag umrissen und die Richtung zum Glück markiert durch das Aufweisen einer echten religiösen Gestimmtheit; diese vermag dann nur noch zu bestätigen: „Im leisen Raum der Besinnung finden wir zu den Wurzeln der Wirklichkeit." (59)

SCHÖPFER, Hans: *Proben zur Meditation.* Reihe „Meditationshefte". München 1974: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 2,—.

In den „Proben zur Meditation" findet der Leser ein Angebot von Möglichkeiten meditativer Zwiesprache mit sich und mit Gott; in den Stichworten „Sintflut", „Heimweh" und „Paradies" legt der Autor — ehemals Entwicklungshelfer in Südamerika, heute Theologe — die Themen seiner von gehaltener Rhythmik geprägten Gebetsverse zugrunde, die zur Gesamtthematik menschlichen Lebens gehören: der Mensch bedarf immer wieder der Buße, ist auf die Bitte angelegt, vermag sich aufzurichten zu Gottes Lob. Aus der Gewißheit tiefen Glaubens werden hier dem Beter Worte in den Mund gelegt.

BRENNI, Paolo: *Von außen nach innen.* Bild- und Textmeditationen. 12 Fotos und ein Begleitheft. Luzern 1974: Rex-Verlag. Zusammen in Mappe eingelegt, 14,80.

Eine Mappe mit zwölf alltäglichen, wenn auch gut aufgenommenen Fotos, wie man sie heute in jeder durchschnittlichen Zeitschrift finden kann: kleine, unbedeutende Ausschnitte unserer Alltagswelt. Das ist der Eindruck beim ersten Durchblättern, bis man auf die eingestreuten Bild- und Textmeditationen Paolo Brennis stößt. Man liest diese Texte, zum ersten Bild, zum zweiten Bild und entdeckt auf einmal hinter den banalen Schnappschüssen eine andere, die eigene Wirklichkeit. Plötzlich schaut man die Bilder mit neuen Augen an und ertappt sich bei dem Versuch, sie zu deuten, sie zu erschließen. Der Autor hat sein Ziel erreicht, der Leser hat den Weg von außen nach innen beschritten, von der Oberfläche weg in die Tiefe der eigenen Seele.

Herders neues Volkslexikon mit 50 000 Stichwörtern, 3000 Abbildungen im Text und 500 neuartigen Übersichten zur Schnellinformation. Freiburg, Basel, Wien 1974: Verlag Herder. 1142 S., Efalin-Einband, DM 25,—.

Herders neues Volkslexikon löst das zuletzt als Jubiläumsausgabe des Volkslexikons in 11. Auflage erschienene Nachschlagwerk ab, von dem seit 1950 beinahe eine Million Exemplare verkauft worden sind. Man hat sich dieses Mal nicht mit kleinen Verbesserungen begnügt, sondern das ganze Lexikon völlig neu bearbeitet und dabei die neuesten Erkenntnisse und Entwicklungen berücksichtigt. An Aktualität übertrifft es darum nicht selten selbst die großen mehrbändigen Nachschlagewerke. Die Neuerungen zeigen sich nicht nur in der Vermehrung der behandelten Stichwörter, sondern auch in der optischen Darbietung des Stoffes. Abgesehen von der beträchtlich gestiegenen Zahl der Abbildungen, wurde eine zusätzliche Bildspalte geschaffen, wodurch das Lexikon noch übersichtlicher wurde. Die größte Neuerung stellen sicher die zahlreichen Tabellen dar, die in der Form der Übersicht oder der Vergleichstabelle Informationen auf einen Blick bieten und gleichzeitig größere Zusammenhänge aufzeigen. Die Stichwortinformation wird auf diese Weise durch eine umfassendere Sachinformation ergänzt, was vom Standpunkt der Allgemeinbildung sicher zu begrüßen ist. Das neue Volkslexikon wird auch im neuen Gewand Anklang finden, wobei der günstige Verkaufspreis bestimmt nicht nebensächlich ist.

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.

Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. Erste vollständige deutsche Ausgabe. Hrsg. u. eingeleitet v. Emmanuel JUNGELAUSEN. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 240 S., kart.-lam., DM 19,80.

BOROS, Ladislaus: *Geborgene Existenz.* Christliches Leben als Hoffnung. Herderbücherei Bd. 512. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 4,90.

DENNIG, Walter — KRAMER, Hannes (Hrsg.): *Gemeinwesenarbeiter in christlichen Gemeinden.* Berichte — Analysen — Folgerungen. Freiburg i. Br.: Christophorus-Verlag. 272 S., kt., DM 28,—.

DOBMEIER, Gotthard (Hrsg.): *Jugend und Gemeinde.* Reihe: Pfarrei heute. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 144 S., kart., DM 13,80.

DURA, Rainer: *Hiersein ist herrlich.* Worte von Dichtern und Denkern. Sammlung Sigma. München 1975: Verlag Ars sacra Jos. Müller. 32 S., japan. geb. DM 4,80.

FREY, Christofer: *Reflexion und Zeit.* Ein Beitrag zum Selbstverständnis der Theologie in der Auseinandersetzung vor allem mit Hegel. Gütersloh 1973: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 461 S., kt., DM 84,—.

GANOCZY, Alexandre: *Sprechen von Gott in heutiger Gesellschaft.* Weiterentwicklung der „Politischen Theologie". Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz. Reihe: „Theologisches Seminar." Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 168 S., kart.-lam. DM 22,—.

GATZEMEIER, Matthias: *Theologie als Wissenschaft.* Bd. I: Die Sache der Theologie. Stuttgart-Bad Cannstatt 1974: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog KG. 202 S., kart.

Gott im Aufbruch. Die Provokation der lateinamerikanischen Theologie. Hrsg. u. eingeleitet v. Peter HÜNERMANN und Gerd-Dieter FISCHER. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 209 S., kart.-lam., DM 28,—.

Heilkraft des Heiligen. Mit Beiträgen von Josef SUDBRACK, Josef BLANK, Peter HÜNERMANN, Eugen BISER, Gerhard H. SCHWABE, C. Jess GROESBECK. Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1975: Verlag Herder. 224 S., kart.-lam., DM 27,50.

KARRER, Leo: *Laientheologen in pastoralen Berufen.* Chance in der Kirche? Chance für die Kirche? Analyse und Beratung. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 148 S., kart., DM 17,50.

Kirche im Gespräch. Neues und Altes. Zur Orientierung in der augenblicklichen Situation der Kirche. KREMER, Jacob — SEMMELROTH, Otto — SUDBRACK, Josef. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 91 S., kart.

KLOSTERMANN, Ferdinand: *Gemeinde — Kirche der Zukunft.* Thesen — Dienste — Modelle. Bd. 1 u. 2. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 816 S., geb., DM 152,—.

KOTTJE, R. — MOELLER, B. (Hrsg.): *Ökumenische Kirchengeschichte 3.* Neuzeit. Mit Beilage Zeittafel zu Bd. I—III. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 386 S., geb., DM 46,—.

KÜNG, Hans: *Christ sein.* München 1974: R. Piper u. Co. Verlag. 680 S., Ln., DM 38,—.

LAUER, Werner: *Hoffnung und Chance.* Reihe „Meditationshefte". München 1974: Verlag Ars Sacra Josef Müller. 32 S., geh., DM 2,—.

Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 7: Ikonographie der Heiligen. Innozenz bis Melchisedech. Hrsg. v. Wolfgang BRAUNFELS. Rom-Basel-Wien 1974: Verlag Herder. 314 S., Ln., Subskriptionspreis: DM 158,—.

Les Moines Chrétiens face aux Religions d'Asie. Bangalore 1973. Secrétariat A.I.M. — Vanves (France). 366 S., kart., 35 francs francais.

Lobgesang des heiligen Franz. Reihe „Meditationshefte". München 1975: Verlag Ars sacra Jos. Müller. 32 S., geh., DM 2,—.

MAAS-EWERD, Theodor: *Fürbitten beim Gedächtnis der Heiligen.* Bd I Modelle für die Meßfeiern zur Kirchweihe und zu den Commun-Messen der Heiligen. Modelle für die Heiligenfeste und Gedenktage in den Monaten Dezember bis April. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. 224 S., geb. Kld., DM 32,—.

MADEY, Johannes (Hg.): *Die Kirche in der Sicht der Christenheit des Ostens und des Westens.* Ein orthodox-katholisches Symposion. Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts Nr. 12 — Paderborn 1974: Verlag Bonifacius-Druckerei. 136 S., brosch., DM 9,50.

Pastorale 2. Krankheit und Tod. Handreichung für den Pastoralen Dienst. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 92 S., kart., DM 7,80.

ROLFES, Helmut (Hg.): *Marxismus — Christentum.* Mainz 1974: Grünewald-Materialbuch. Matthias-Grünewald-Verlag. 336 S., Sn., DM 32,—.

SELG, Ottfried: *Pfarrverband.* Ein kooperatives Gemeindemodell. Reihe: Pfarrei heute. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 80 S., kart., DM 8,50.

Spiritualität in Geschichte und Gegenwart. Bd. 4 der Linzer Phil.-theologischen Reihe, hrsg. von Johannes MARBÖCK und Rudolf ZINNHOBLER. Linz 1974: Oberösterreichischer Landesverlag. 190 S., kt., DM 18,—.

STEFFENS, Hans: *Sprich ein Wort.* Kurze Meditationen zu den Wochentagslesungen. Bd. 1 Weihnachts- und Osterfestkreis. Bd. 2 Jahreskreis I. Paderborn 1975: Verlag Bonifaciusdruckerei. Bd. 1: 132 S., Snolin, DM 14,—; Bd. 2: 214 S., Snolin, DM 19,—.

ULRICH, Martin: *Berufswelt in der Gemeindearbeit.* Reihe: Pfarrei heute. Regensburg 1974: Verlag Pustet. 72 S., kart., DM 8,—.

Der Kleinste ist der Größte

Von Bischof Bernhard Stein, Trier*

Was von allen Gliedern des Gottesvolkes erwartet wird, davon muß das Ordensleben „ein hervorragendes Zeugnis und Beispiel geben" (II. Vat., Kirche 39). „Die Ordenschristen sollen sorgfältig darauf achten, daß durch sie die Kirche von Tag zu Tag mehr ... Christus sichtbar mache" (ebd. 46). —

Wie die Urkirche Christus sichtbar gemacht hat, das haben wir in der Lesung gehört. „Gemeinde der Gläubigen" wird sie da genannt. Das bedeutet: den ersten Christen war der lebendige, frohmachende Glaube an den gekreuzigten und auferstandenen Herrn zum Lebensinhalt geworden. Weil sie in diesem Glauben „ein Herz und eine Seele" sind, haben sie alles gemeinsam, auch den materiellen Besitz. Beachten wir: nur in einer Gemeinschaft, die eins ist im lebendigen und gelebten Glauben an den in ihr gegenwärtigen Geist des Gekreuzigten und Auferstandenen, ist Gemeinsamkeit des Besitzes, m. a. W. Armut, möglich und zumutbar. Nur eine solche Gemeinschaft vermag Christus sichtbar zu machen und glaubwürdig zu verkünden.

Für die, welche in einer religiösen Gemeinschaft besondere Verantwortung tragen — und dazu gehören ja Sie — kommt ein weiteres hinzu, und was das ist, sagt uns das Evangelium, das ich für diesen Gottesdienst eigens ausgewählt habe.

„Der Kleinste ist der Größte" — so etwa könnte man das Resümee der Herrenworte in diesem Text formulieren. Das klingt paradox, widersprüchlich, ist aber nur ein scheinbarer Widerspruch. Ein wirklicher Widerspruch wäre es, wenn die Maßstäbe, die da für das Großsein und das Kleinsein angelegt werden, beide Male die gleichen wären; das aber ist nicht der Fall. Mit den „Kleinen" meint Jesus die, welche in den Augen der „Welt", d. h. in der öffentlichen Meinung der rein natürlich urteilenden Menge, nichts oder wenig gelten. Und gerade diese sind in der Gemeinschaft der Jünger Jesu (das sind wir!) die „Großen". Das ist die neue Ordnung, die Jesus gebracht hat. Um diese neue Ordnung in ihrem Wesen klar zu erkennen, muß man also wissen, welche Menschen Jesus mit den „Kleinen" meint. Unmittelbarer Anlaß zu dem Herrenwort im heutigen Evangelium war ein Rangstreit unter den Jüngern. Die Zebedäussöhne Jakobus und Johannes hatten ihren Meister um die besondere Gunst gebeten, in seinem Reich zu seiner Rechten und zu seiner Linken sitzen zu dürfen. Darüber waren die anderen zehn unwillig. In der Tat zeugt es von einer gewissen Verständnislosigkeit, wenn

*) Homilie zu Apg 4, 32—37 und Mk 10, 35—45 vor den General- und Provinzialobern der deutschen Brüderorden in der Ostkrypta des Trierer Domes am 8. April 1975.

die beiden Jünger ausgerechnet in diesem Augenblick ein solches Anliegen vorbringen; denn Jesus hatte unmittelbar vorher sein Leiden und Sterben vorausgesagt, und mit dem „Kelch", von dem er dann spricht und den die Seinen mit ihm werden trinken müssen, meint er sein und ihr Todesleiden.

Derartige Rangstreitigkeiten unter den Jüngern sind wiederholt vorgekommen. Lukas weiß zu berichten, daß sogar beim letzten Abendmahl noch „ein Streit unter ihnen entstand, wer wohl von ihnen der Größte sei" (Lk 22,24). Von dem gleichen Evangelisten (und auch von Mt u. Mk) wissen wir, daß dieser Gedanke ihnen schon während ihrer Wanderungen durch Galiläa, also bald nach ihrer Berufung zu schaffen machte (vgl. Lk 9,46; Mt 18,1; Mk 9,34). Damals hatte Jesus sie in der gleichen Weise belehrt wie im heutigen Evangelium, nur noch viel anschaulicher: Er stellte ihnen ein kleines Kind als Vorbild vor Augen und sagte: „Wer der Kleinste unter euch allen ist, der ist groß" (Lk 9,48).

Was meint Jesus mit diesem Kleinwerden? Sicher nicht etwas Infantiles. Aber auch nicht eigentlich die Bescheidenheit oder Demut oder Anspruchslosigkeit von Kindern. (Kinder können übrigens im Gegenteil sehr unbescheiden und anspruchsvoll sein!) Gemeint ist vielmehr das, was das noch unentwickelte Kind von dem vollentwickelten Erwachsenen unterscheidet. Was ist das? „Das am meisten Typische am Kind ist seine empfangende Haltung. Das Kind ist von Hilfe abhängig, darum empfängt es auch Hilfe" (W. Trilling). Diese Haltung fordert Jesus von uns. Wie das Kind in seiner Hilflosigkeit sich ganz auf Mutter und Vater verläßt, so müssen wir uns vorbehaltlos auf Gott verlassen, der sich in Jesus Christus mit uns eingelassen hat. Es ist das, was wir „kindlichen Glauben" nennen. Kindlicher Glaube ist unerschütterliches Vertrauen, ist „Gott-gelassenheit". Auf unsere Zeit angewandt: In allen Anfechtungen dieser Glaubenskrise verlasse ich mich bedingungslos auf Gott, hundertprozentig. So etwa, wie es im Buch Ijob heißt: „Er (Gott) mag mich töten, ich harre auf ihn" (Ijob 13,15). Oder im Buch Jesaja: „Die aber, die dem Herrn vertrauen, schöpfen neue Kraft; sie bekommen Flügel wie Adler; sie laufen und werden nicht müde; sie gehen und werden nicht matt" (Jes 40,31). Wer sich in dieser Weise klein macht vor Gott, der ist der „Größte im Reich der Himmel".

Das ist aber nur möglich, wenn wir uns zugleich „klein" machen untereinander. „Größer als ein anderer kann immer nur der sein, der sich geringer macht" (W. Trilling). Das ist das paradoxe Grundgesetz in dem Gottesreich, das Jesus verkündet und gegründet hat. Es fordert von uns eine ständige (tägliche, stündliche) Umkehr: „Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder ..." (Mt 18,3). Wir müssen uns auf dem Weg zum Gottesreich immer und immer wieder um 180 Grad wenden, um das Ziel des Kindwerdens zu erreichen. Denken wir daran, wenn wir so oft sprechen: „Zu uns komme dein Reich".

Das Ergebnis ist also ein doppeltes: Wer sich vorbehaltlos auf Gott verläßt u n d dem „anderen" dient, der ist der „Größte im Reich der Himmel". Restloses Offenstehen gegenüber dem Wehen des Geistes Gottes, verbunden mit unerschütterlichem Vertrauen auf seine Führung u n d gegenseitiger Dienst, Kleinwerden gegenüber dem „anderen". Das gilt für alle, vor allem für die, welche besondere Verantwortung tragen, für die „Vorgesetzten", besser gesagt: für die „Verantwortlichen". Ihnen sagt der Herr — und er hat es selbst vorgelebt —: „Der Größte von euch soll euer Diener sein" (Mt 23, 11).

Auf ihn laßt uns jetzt blicken. Mit ihm dürfen wir ja nun Opfer- und Mahlgemeinschaft feiern.. Er sagt am Schluß des heutigen Evangeliums: „Auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen" (Mk 10, 45). Wie kein anderer hat er das von ihm proklamierte Grundgesetz der wahren Größe befolgt. „Klein" werden — und damit „groß" — ist daher nichts anderes als gelebte Nachfolge Jesu. Dazu schenke er uns allen Kraft und Mut. — Diese Opfer- und Mahlgemeinschaft sei aber auch in besonderer Weise „Eucharistia" = Danksagung: Laßt uns danken für alles, was durch Ihre Gemeinschaften an Gutem geschehen ist und geschieht. Dafür laßt uns danken dem Herrn, unserem Gott, durch seinen Sohn Jesus Christus.

Priestertum in Brüdergemeinschaften

Von Rafael-M. Maierbeck FMS, Furth b. Landshut*

Wer immer heute in Brüdergemeinschaften zu diesem Thema Stellung nimmt, muß wissen, daß er damit ein heißes Eisen anfaßt und zur Kritik herausfordert.

Artikel 10 des Konziltextes „Perfectae Caritatis" besagt u. a., daß den Brüderorden und -kongregationen die Möglichkeit gegeben ist, einzelne Mitglieder aus ihren eigenen Reihen, für die eigenen Belange, zum Weihepriestertum zu führen, ohne daß dadurch ihr Laiencharakter angetastet wird.

Bei nicht wenigen unserer Mitbrüder löst dieser vom Konzil neu eröffnete Weg für eine bessere pastorale Versorgung immer noch recht allergische Wirkungen aus. Ich will daher versuchen, bei der Erörterung des Themas eine möglichst neutrale Haltung einzunehmen, ohne jedoch den Härten auszuweichen und alles zu nivellieren, sondern den Sachverhalt, so wie er nun einmal ist, nüchtern darstellen und fundamental ansprechen, ohne dabei Emotionen wecken zu wollen.

Und die Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland, deren Aufgabe es ist, die Beschlüsse des II. Vatikanischen Konzils für deutsche Verhältnisse zu übersetzen und für die Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse Sorge zu tragen, legt den Brüderorden und Kongregationen das in Perfectae Caritatis Nr. 10 enthaltene Anliegen in 3.2.3. des sogenannten O r d e n s p a p i e r s wie folgt nahe: „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." —

Während nun der Konzilstext, weil für die gesamte Kirche bestimmt, auf Weltweite abgestimmt und angelegt ist, richtet sich der Synodentext speziell an die deutschen Bistümer und Brüdergemeinschaften, und ist daher auf unsere Verhältnisse abgestimmt und zugeschnitten. Vielleicht ist Ihnen aufgefallen, daß dem Text das Wörtchen „womöglich" eingefügt wurde; dies geschah, um solche Brüdergemeinschaften nicht zu überfordern, denen es unmöglich wäre, dieser Konzils- und Synodenweisung nachzukommen. —

Das Konzil hat hier eine seit langem diskutierte Frage aufgegriffen und in Perfectae Caritatis Nr. 10 versucht, dem berechtigten Anliegen gerecht zu werden, wie ein Konzilskommentator dazu schreibt, und das sowohl hin-

*) Der folgende Beitrag ist ein leicht gekürztes Referat, das der Provinzial der Maristenschulbrüder, Fr. Rafael-M. Maierbeck, auf der Jahreshauptversammlung der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen am 8. April 1975 in Trier vorgetragen hat.

sichtlich der bestehenden realen Notwendigkeit, als auch mit Rücksicht auf den Laienstatus dieser Gemeinschaften. Ob diese Lösung, bei deren Zustandekommen der Papst selbst bemüht wurde, auf den ersten Wurf schon gelungen ist, wird sich noch zeigen müssen.

Vielleicht scheint es angebracht, hier ein Wort über das Zustandekommen von Perfectae Caritatis Nr. 10 zu sagen. Ich weiß nicht, ob es heute bereits herausgekommen ist, wer eigentlich diese Frage der möglichen Einführung des Priestertums in Laiengemeinschaften in das Konzil eingebracht hat. Heute dürfte dies auch kaum noch von Bedeutung sein. Fest steht, daß bereits im Jahre 1955 von seiten einer Brüdergemeinschaft dagegen Sturm gelaufen und eine Umfrage zu diesem Thema bei ca. 40 Kardinälen und Bischöfen gestartet wurde. Das Ergebnis dieser Umfrage war fast gänzlich negativ und mußte, weil recht unseriös, abgewertet werden; die Befragten waren nicht frei von Beeinflussungen gewesen; was denn auch das Abstimmungsergebnis des Konzils deutlich machte. Trotz der fortwährenden negativen Beeinflussung noch während des Konzils, die sich zweifellos auf das Endergebnis der Abstimmung über diesen Punkt nachteilig auswirkte, wurden dennoch 57 Nein-Stimmen gezählt. Konzil und Synode, beide haben durch ihre vorstehend aufgeführten Verlautbarungen betr. Perfectae Caritatis Nr. 10 uns, den Brüdergemeinschaften, und hier vor allem den Schulorden, eine neue Möglichkeit zur Intensivierung ihres geistlichen Lebens und apostolischen Wirkens eröffnet. Jetzt liegt es in der Verantwortung der Brüdergemeinschaften, inwieweit sie davon Gebrauch machen werden oder nicht. Es wird dies nicht zuletzt und vor allem auch davon abhängen, inwieweit wir dem Konzil die Mitwirkung des Gottesgeistes zuerkennen oder nicht, inwieweit wir überhaupt gewillt sind, auf das Konzil hinzuhören oder nicht. Hätten wir vom Konzil die neu eröffnete Möglichkeit, aus unseren eigenen Reihen Brüder zum Weihepriestertum zu führen, nicht erhalten, wären wir bei mangelnder priesterlicher Versorgung ohne direkte Schuld. Nun aber hat uns das Konzil diese Möglichkeit gegeben, und damit sind wir jetzt in der Eigenverantwortung!

Gelegentlich unseres Generalkapitels im Jahre 1967 stattete uns der Präfekt der Religiosenkongregation, Kardinal Antoniutti, einen Besuch ab und hielt uns ein Referat über die vom Konzil geforderte Erneuerung der Ordensgemeinschaften. Da er im Auftrag des Papstes gekommen war, konnte er bei dieser Gelegenheit sagen: „Der Heilige Vater, die Kirche, laden Sie ein, das hochherzige Angebot, das Ihnen in Perfectae Caritatis Nr. 10 gemacht wird, dankbar anzunehmen und einen freudigen Gebrauch davon zu machen, zum Wohle Ihrer Gemeinschaft und zum Heil der Ihnen im Apostolat anvertrauten Seelen." Und der Kardinal fuhr fort: „Leider müssen wir feststellen, daß die Konzilsweisungen von den Ordensleuten zu wenig ernst genommen werden. Die Dokumente des II. Vatikanischen Konzils, für Sie vor allem Perfectae Caritatis, das doch ein Erneuerungsprogramm für die Ordensgemein-

schaften darstellt, müssen in echter Aufgeschlossenheit studiert, aufmerksam betrachtet und mit allem Eifer verwirklicht werden. Dabei fehlt es nicht selten an der notwendigen, von wahrer Demut erfüllten Geisteshaltung und hochherziger Identifizierung mit den Weisungen der Kirche, die eine echte und fruchtbare Entfaltung katholischer Aktivität in sozialer und missionarischer Hinsicht gewährleisten. Mehr und mehr wird im Ordensleben etwas ganz Wesentliches außer Acht gelassen, nämlich in echter Gottverbundenheit zu leben, sich mit dem Geist des Evangeliums voll und ganz zu identifizieren und den Menschen die unendliche Liebe des Herrn zu offenbaren, indem alle bemüht sind, ihr Denken, Urteilen und Handeln, ihre Gesinnung und die gesamte Lebensführung nach wirklich christlicher Gottes- und Nächstenliebe auszurichten. Nach dem Beispiel Jesu Christi müssen wir stets und in allem darauf bedacht sein, den Willen Gottes zu erfüllen und nicht den unseren.

Die wahre und echte Erneuerung des Ordenslebens, so wie sie vor allem in Lumen Gentium und in Perfectae Caritatis aufgezeigt wird, verlangt von den Ordensleuten, daß sie die vergangenen und gegenwärtigen Ereignisse in der Kirche nicht in einer negativ kritischen Geisteshaltung, mit zerstörerischem Defaitismus und beklagenswerter Unabhängigkeit studieren, sondern in positiver Geisteshaltung. Daher sollen die Ordensgemeinschaften auch nicht zurückschrecken vor notwendig gewordenen Änderungen, so wie sie nun einmal in der heutigen Zeit notwendig geworden sind. Nur müssen die Änderungen tatsächlich besser sein, denn nicht jede Änderung ist immer auch schon ein Fortschritt. Da heißt es mit Klugheit vorgehen. Das will jedoch nicht heißen, unter Berufung auf diese Tugend untätig zu werden und sich auf diese Weise zu rechtfertigen, um nicht tun zu müssen, was die Kirche von uns verlangt. Jede Reform beginnt beim einzelnen persönlich. Die Kirche hat Ihnen mit dieser Erneuerungsforderung eine große Verantwortung auferlegt und wir sollten beten: „Mein Gott, gib mir die notwendige Geduld zum Ertragen all' dessen, was ich nicht ändern kann. Gib aber auch den Mut zu jeder notwendigen Änderung und Weisheit, damit ich zwischen beiden recht zu unterscheiden weiß." — In unserer heutigen Welt und Zeit verfügen die Ordensleute über ein großes Maß an Freiheit für Initiativen und sie haben mehr Kontakt mit den verschiedenen sozialen Schichten als früher; sie bedürfen daher heute auch einer widerstandsfähigeren Zurüstung, um in gewissenhaft verantworteter Freiheit dem Anruf Gottes in unserer Zeit entsprechen zu können. — Hier drängt es mich, nicht zuletzt im Zusammenhang mit ihrer Apostolatstätigkeit, der christlichen Erziehung und Bildung der Jugend, Ihnen ein Wort zur Frage des Weihepriestertums zu sagen, wie es Ihnen vom Konzil in Perfectae Caritatis Nr. 10 nahegelegt wird. Diese Konzilsweisung geht gerade Sie in besonderer Weise an. Es wurden zu dieser Frage schon viele Stellungnahmen laut, von der einen, wie auch von der anderen Seite; auf italienisch würde man sagen: „A proposito e a sproposito". Manchmal wurden Urteile gefällt und Wer-

tungen ausgesprochen, die sowohl dem Geist, wie auch dem Buchstaben des Konzils in krassester Weise entgegenstehen. Was diese Frage angeht, muß ganz klar festgehalten werden: bei der Einführung des Weihepriestertums gemäß Perfectae Caritatis Nr. 10, sind und bleiben Sie, wie bisher, eine Laienkongregation.

Auf Bitten zahlreicher Konzilsväter hat das II. Vatikanische Konzil beschlossen, die Generalkapitel zu ermächtigen, gewisse noch bestehende, veraltete Bestimmungen abzuändern, so daß nunmehr die Möglichkeit besteht, einige Ihrer Mitglieder für die eigenen pastoralen Bedürfnisse zu den heiligen Weihen gelangen zu lassen. Es handelt sich hier um eine echte Konzilsentscheidung im wahrsten Sinne des Wortes. Und Sie sollten darin die mütterliche Sorge Ihrer Mutter, der Kirche, erkennen, die sich in liebender Sorge Ihren Ordensmitgliedern in den Laiengemeinschaften zuwendet, um Ihnen auf diese Weise die so notwendige spirituelle Hilfe angedeihen zu lassen, ganz besonders in jenen Ländern, in denen die pastorale Versorgung, vor allem wegen der fehlenden Priester, im Argen liegt.

Erst heute schilderte mir wieder ein Prälat die traurige Situation seines Landes, in dem die geringe Zahl der Priester einfach nicht ausreicht, um der großen pastoralen Not abzuhelfen, und wie es ihm im Herzen wehtut, zusehen zu müssen, wie sogar nicht wenige Ordensgemeinschaften und Schülerkollegien der Schulbrüder der so notwendigen priesterlichen Hilfe für sich und die ihnen anvertrauten jungen Menschen entbehren müssen, weil einfach nicht genügend Priester vorhanden sind. Beseelt vom Geist gänzlicher Ergebenheit und Verfügbarkeit gegenüber der Kirche und erfüllt von echter pastoraler Mitverantwortung und Mitsorge, sollt Ihr daher dieses Konzilsdekret Perfectae Caritatis Nr. 10 bzgl. Übernahme des Weihepriestertums durch einige Eurer Mitglieder verstehen und annehmen, vor allem dort, wo die besonderen Umstände dies erfordern. Auf diese Weise helft Ihr nicht nur Euch selber, sondern nicht weniger den Bischöfen, die heute mehr denn je von der Sorge geplagt sind, wie sie der unabdingbaren pastoralen Sorge für ihre Diözesen gerecht werden sollen. Die laikalen Ordensgemeinschaften sollen daher bereitwillig und dankbar von diesem hochherzigen Angebot der Kirche Gebrauch machen. Dieses Dekret Perfectae Caritatis Nr. 10 bietet eine gute Möglichkeit, auf recht einfache und leichte Weise dem Mangel an geeigneten Priestern in Ihren Gemeinschaften und Werken abzuhelfen, so daß die Ordensmitglieder dadurch in die Lage versetzt werden, ihr Ordensleben immer intensiver und beispielhafter zu verwirklichen. Es wäre unverantwortlich, die Ordensleute in einem so wichtigen und entscheidenden Punkt einfach ihrem Schicksal zu überlassen und tatenlos zuzusehen, wie sie mangels geeigneter priesterlicher Versorgung ihre Gottesweihe nicht mehr in würdiger Weise zu leben vermöchten. Die Kirche muß deshalb darauf bestehen, daß ihnen die hierfür unentbehrlichen Gnadenmittel, die ihnen einzig durch das Weihepriestertum vermittelt werden können,

auch tatsächlich zuteil werden. Diese meine Ausführungen erhalten jetzt nach dem Konzil eine besondere Bedeutung dadurch, daß den Ordensgemeinschaften hiermit die notwendigen Mittel aufgezeigt und an die Hand gegeben werden, die sie in die Lage versetzen, die vom Konzil geforderte Erneuerung mit allem Eifer zu verwirklichen. In diesem Jahr des Glaubens, anläßlich der Neunzehnhundertjahrfeier der Apostelfürsten Petrus und Paulus, müssen Sie Sorge tragen für die Verlebendigung des Glaubens an Gott in Ihren Gemeinschaften, und zwar mit aller Kraft und Unbescholtenheit, vor allem durch eine vorbehaltlose Hingabe und ganzheitliche Bindung an die Kirche und ihr unfehlbares Lehramt, im Geiste demütiger Unterwürfigkeit unter ihre Autorität durch begeisterte Befolgung ihrer Weisungen." — Soweit die Ausführungen Kard. Antoniuttis, die sicher sehr bedenkenswert sind. —

Ohne echte Erneuerung im Geiste des Ordensgründers und ohne kluge und mutige Anpassung an die Bedürfnisse unserer Zeit wird man dem Konzil und den von ihm gegebenen Weisungen nicht gerecht werden können. Und wenn der Papst selbst sich um das Zustandekommen einer Konzilsentscheidung, wie hier bei Perfectae Caritatis Nr. 10 bemüht, dann dürfte es sich nicht nur um bloß Belangloses handeln, sondern um Fragen von großer und entscheidender Bedeutung.

Ein französischer Konzilskommentator stellt dazu fest:

1. Das Konzil bestätigt, bezugnehmend zu Perfectae Caritatis Nr. 10, die Notwendigkeit des priesterlichen Dienstes in den Laienbrüdergemeinschaften.
2. Das Konzil will dem Notstand begegnen, der in pastoraler Hinsicht mehr als offenkundig ist und zwar dadurch, daß es für die Brüdergemeinschaften die Möglichkeit schafft und befürwortet, aus den eigenen Reihen Mitglieder zu den heiligen Weihen zu führen zur Erfüllung der notwendigen priesterlichen Dienstleistungen in den eigenen Gemeinschaften und Apostolatswerken.
3. Das Konzil erklärt, daß es Sache der jeweiligen Gemeinschaften sei, darüber zu befinden, wie sie am zweckmäßigsten von der nunmehr gegebenen Möglichkeit Gebrauch machen wollen.
4. Das Konzil bestimmte die näheren Bedingungen, die bei der Verwirklichung dieses neuen Angebotes zu beachten sind.

In einer längeren Ausführung stellt der französische Kommentator Sauvage vor allem die Notwendigkeit des priesterlichen Dienstes in den Brüdergemeinschaften klar heraus, da er, wie er sagt, zu der Erkenntnis gelangte, daß es in diesen Gemeinschaften nicht selten an einer ganz entscheidenden Grundhaltung, zumal in theologischer Hinsicht, fehle, und er führt dazu aus: „Im priesterlichen Mysterium findet der geistliche Dienst in Vereinigung mit Jesus Christus seine Vollendung. Die Feier der heiligen Eucharistie als Brunnquell und Höhepunkt des geistlichen Kultes, aber auch die aposto-

lische Tätigkeit und das gemeinschaftliche Leben der Brüder, erfordert unabdingbar den priesterlichen Dienst. Hier geht es wirklich um mehr als um eine rein praktische Ordnung. In unserer heutigen Leistungsgesellschaft meinen sogar manche Ordensleute ohne das sakramentale Angebot der Kirche auskommen zu können, wenn nur alles gut organisiert sei und funktioniert." —

Aber ist die sakramentale Zurüstung für die Dienste und Aufgaben in der Kirche nicht gerade heute umso notwendiger, da wir vom Leistungsdenken und von der materialistischen Einstellung beeinflußt und beherrscht sind? In einer Zeit, in der alles „machbar" zu sein scheint, und man vielfach der Auffassung ist, all das doch auch ohne die sakramentale Gnadenausstattung und Weihe leisten zu können. — Warum Weihen? Warum Gelübde? Warum überhaupt Ordensleben? — Man kann doch auch so Lehrer, Katechet, Krankenpfleger, usw. sein! Wozu Diakonatsweihe? — Männer und Frauen üben doch seit eh und je diese diakonischen Dienste in der Kirche und Welt aus, ohne eine eigene Weihe dazu empfangen zu haben. — Darin verrät sich deutlich die rationale Einstellung unserer Zeit. Man begnügt sich eben mit der rein materiellen, menschlichen Leistung, vergißt dabei aber ganz oder wenigstens teilweise, daß es bei all' unserem Mühen und Bemühen darum gehen muß, wie wir die Welt in und mit Jesus Christus mehr und mehr heimholen zu ihrer eigentlichen, ewigen Bestimmung und Vollendung; wie wir sie „verübernatürlichen", um mit einer französischen Ausdrucksweise zu sprechen. Dazu bedarf es aber der übernatürlichen Mittel, der Gnade und Hilfe von oben, die uns hauptsächlich aus den Gnadenquellen der Sakramente zufließen. Es kann und darf uns daher nicht gleichgültig sein, ob die Kirche, zu der bereits erworbenen fachlichen Befähigung für den kirchlichen Dienst, ihren Mitarbeitern darüber hinaus auch noch die sakramentale Zurüstung verleiht. Die ganzheitliche Verwirklichung des religiös-geistlichen Lebens und apostolischen Wirkens der Brüdergemeinschaft bedingt, allein schon von der Natur des Menschen her, die notwendige Anwesenheit des Priesters. Dies gilt in noch höherem Maße von den Brüdergemeinschaften, die sich der Jugenderziehung widmen, ganz gleich in welcher Form auch immer. — Dies gilt aber auch von allen anderen Brüdergemeinschaften, wenn auch in abgewandelter Form. — Hier geht es doch in erster Linie darum, im Menschen, vor allem in den jungen Menschen, Christus zu formen, sie zu echten und dynamischen Gliedern der Kirche zu machen; dazu aber gehört ganz wesentlich der priesterliche Dienst. —

Die Laiengemeinschaften, Männer wie Frauen, sollten sich dieser vitalen, formenden Kraft und ihrer unbedingten Notwendigkeit wieder stärker bewußt werden. „Umgekehrt müßten sich aber auch die geistlichen Hirten fragen, ob sie immer genügend bedacht haben, daß die Ordensleute niemals aufgehört haben, Glieder der einen Herde Christi zu sein. Nun aber darf

diese Notwendigkeit des priesterlichen Dienstes nicht losgelöst vom Kontext gesehen werden, sie könnte sonst leicht zu Mißverständnissen führen, zu einer bedauernswerten Verkürzung des gesamtkirchlichen Denkens, zu einer rein individualistischen Einstellung, einzig und vor allem darauf bedacht, daß die Gemeinschaft „ihren Priester" oder „ihre Priester" habe, so wie man auch seinen eigenen Arzt und Rechtsanwalt hat, weil man sie nun einmal braucht", führt der gleiche Kommentator weiter aus.

Das II. Vatikanische Konzil lehrt uns, über diese rein irdische und materialistische Denkweise und Kurzsichtigkeit hinauszublicken, um die wahren Werte zu erkennen und sie in rechter Weise einzuschätzen und einzuordnen. Dies gilt auch, wenn es darum geht, in unseren Brüdergemeinschaften das Priesterweihesakrament und den priesterlichen Dienst für einige unserer Brüder zu bejahen. Wir dürfen hier nicht zuerst und vor allem mit irdischen Maßstäben und Ansichten messen, die nicht selten früheren, veralteten Auffassungen entstammen oder gar nur eingebildet sind. Vor allem müssen wir endlich wegkommen vom Niveau- und Klassendenken, von Rang- und Standesdünkel, die gerade in unserer heutigen Gesellschaft ein denkbar schlechtes Image abgeben. Überhaupt spielen in diesem Zusammenhang soziologische Momente nicht selten eine recht ungute Rolle, so daß viele am liebsten erst gar nicht über das Thema „Priester in den Brüdergemeinschaften" sprechen, um eine eventuelle giftige Reaktion zu vermeiden. Leider haben wir gerade auch hier erst einmal ein recht trauriges Kapitel aus der Vergangenheit zu bewältigen, in der die Brüderorden und -Kongregationen, der Bruder als solcher überhaupt, bei nicht wenigen geistlichen Kreisen, vor allem auch in Deutschland, recht niedrig eingestuft, und mit einem Jesuiten zu sprechen, zu „Schuhputzern" degradiert wurden. — Aber, meine lieben Mitbrüder! Das alles ist doch passé! — Wir leben doch im Heute, und guten Gewissens kann doch niemand mehr behaupten, daß dem heute immer noch so ist, auch wenn es da und dort noch dergleichen Auffassungen geben sollte. — Auch hier hat in der gesamten Kirche und auch in den klösterlichen Gemeinschaften ein konziliares „Aggiornamento" stattgefunden. Man lese dazu nur einmal die Synodenvorlage „Pastorale Dienste in der Gemeinde", die im Mai dieses Jahres bei der Vollversammlung der Synode in Würzburg in 2. Lesung verabschiedet werden soll. — Darauf hier näher einzugehen, würde uns zu weit führen und den zeitlichen Rahmen sprengen. — Wir dürfen uns bei der Erörterung des Themas, ob einige Mitglieder unserer Gemeinschaften das priesterliche Weihesakrament empfangen sollen, nicht länger von rein soziologischen und anthropologischen Gesichtspunkten bestimmen lassen, auch nicht von ordensgeschichtlichen Bestimmungen und Traditionen, sondern vom Konzil, das die Erneuerung und Anpassung der Ordensgemeinschaften an unsere Zeit und deren Bedürfnisse im Geiste des Gründers fordert. — Wir müssen dieses Thema sodann vor allem unter dem

viel tieferen theologischen Aspekt betrachten und bedenken. Hier aber wird uns gesagt, daß jedes kirchliche Amt ein „Dienstamt" ist. Dienst an Gott und an unseren Brüdern und Schwestern.

Durch das Sakrament des Weihepriestertums erfährt die Brüdergemeinschaft durch ihre geweihten Mitglieder eine innigere und ganzheitlichere, gnadenhafte Eingliederung in den mystischen Leib Christi, die Kirche. Sie erfährt dadurch eine größere und intensivere Teilhabe und eine festere Bindung an das königliche Priestertum Jesu Christi, an dem ihre Mitglieder bereits durch Taufe und Firmung Anteil haben durch das allgemeine Priestertum. Die gesamte Brüdergemeinschaft erfährt durch das Weihepriestertum einiger ihrer Mitglieder eine viel lebendigere Einbindung in das Presbyterium der Kirche, insbesondere mit dem Bischof, aber auch mit allen anderen Gliedern der Kirche. — Darin besteht zuerst und vor allem die wahre, die tiefere und eigentlich letztlich gültige Notwendigkeit des priesterlichen Dienstes in unseren Gemeinschaften überhaupt und nicht im augenblicklichen Priestermangel. —

In dieser theologischen Tiefenschau haben wahrscheinlich viele von uns das anstehende und oft viel zu heiß diskutierte Problem noch gar nicht genügend gesehen. Und gerade dadurch, daß diese Sache zu oberflächlich gesehen und beurteilt wird, machen wir sie eigentlich erst zu einem Problem. In Wirklichkeit dürften hier überhaupt keine Probleme entstehen. Die falsche Einstellung zur Sache ist es, die das Problem schafft. Wie könnte auch ein von Christus zum Heil der Menschen eingesetztes und der Kirche zur Verwaltung übergebenes Sakrament Unheil und Verwirrung stiften? — Doch wohl nur ein gestörtes Verhältnis der Menschen zu diesem Heilszeichen.

Nur wenn es uns gelingt, unter den Mitbrüdern unserer Gemeinschaften dieses tiefere theologische Verständnis für die Sakramente ganz allgemein und das Priesterweihesakrament im besonderen zu wecken, werden wir die gegen die Einführung des Weihepriestertums vorgebrachten Argumente und die noch bestehenden Vorurteile abbauen können. Sie mögen rein menschlich betrachtet zum Teil sogar berechtigt sein, jedoch die weitaus höheren Werte des göttlichen Sakramentes und die damit verbundenen Heilsgüter für unsere Gemeinschaften und unser Apostolat werden die vermeintlichen Bedenken überwiegen. Eine Reihe der immer wieder dagegen vorgebrachten Argumente entspringen übrigens einem egoistischen Denken, sie entwerten sich dadurch von selbst. Durch das Weihepriestertum einiger Mitbrüder wird der von der Gründung her jeder Gemeinschaft eigene Dienst der Verkündigung des Wortes und der Diakonische Dienst vervollständigt und zwar auf ganz wesentliche Weise. Jeder der drei folgenden Dienste: der caritative Dienst, der Dienst der Verkündigung sowie der sakramentale Dienst, alle drei stellen sie besondere Anforderungen an den Träger des je eigenen Dienstes. Aber alle

diese verschiedenen Träger der Dienste haben gemeinsam und zwar als Gemeinschaft Anteil an allen drei Diensten: am Dienst des Wortes, am Dienst der Caritas und am sakramentalen Dienst, alle drei ergänzen einander. — Es wäre in der Tat nicht genügend und eine folgenschwere Verkürzung des Heilsauftrages des Herrn, wollten wir uns bei der Verkündigung des Wortes und bei der Ausübung der Caritas damit begnügen, nur von den vorhandenen Gnadenmitteln der Sakramente zu s p r e c h e n, ohne sie auch tatsächlich zu vermitteln. Vom Evangelium her haben wir den Auftrag des Herrn, den ganzen Reichtum der Frohbotschaft Jesu Christi in seiner Fülle an unsere Brüder und Schwestern weiterzugeben. — Daher ist und bleibt bei der Lösung des Problems, ob einige Mitbrüder in unseren Gemeinschaften mit priesterlicher Weihegewalt ausgestattet werden sollen oder nicht, die Kapitalfrage: Wollen wir den g a n z e n Reichtum der Kirche in unseren Gemeinschaften und in unserem Apostolat wirksam werden lassen? —

Der bereits erwähnte französische Konzilskommentator stellte in diesem Zusammenhang die tiefsinnige Frage: „Hat die Denkweise der Brüdergemeinschaften die große Weite der Kirche? — Sind sie „K a p e l l e" oder weltumspannende „K i r c h e"? — Werden sie bestimmt von religiösen Praktiken oder vom lebendigen Glauben? — Geht es ihnen um ein möglichst bequemes Kommunitätsleben oder um die Rettung und Heimholung der Welt?" — Diese Äußerungen sind in der Tat bedenkenswert. In so manchen unserer Gemeinschaften werden wir uns noch um einen gründlicheren Mentalitätswandel bemühen müssen. —

Noch ein Wort zum „N i h i l o b s t a t". — Das Konzil und vorab der Papst respektieren die Eigenständigkeit der Orden und Kongregationen und deren Rechte. Daher gebraucht das Konzil auch im Text von Perfectae Caritatis 10 den allgemein gebräuchlichen Ausdruck „nihil obstat", der einen breiten Spielraum läßt; im deutschen würden wir sagen: „Es besteht keine Erinnerung". — Das Konzil sagt also weder, daß die Brüdergemeinschaften von der angebotenen Möglichkeit Gebrauch machen müssen, noch daß sie es nicht sollen; so sehr respektiert das Konzil deren Rechte und Freiheit. Das Konzil begnügt sich zu sagen: „Nihil obstat" — in Ordnung — bewilligt! — Auch die Synode der Bistümer in der BRD hat in der sogenannten „Ordensvorlage" davon Abstand genommen, den Ordensgemeinschaften A n o r d n u n g e n zu erteilen und zwar aus demselben Grund wie oben angeführt. Die Synode sagt uns Ordensleuten das, was sie anderen Gremien durch eine „Anordnung" kundtut, in Form einer „Empfehlung", wie übrigens den Bischöfen auch. Das Konzil hat es also mit Rücksicht auf den rechtlichen Freiheitsraum der Orden, den Brüdergemeinschaften selbst überlassen wollen, darüber zu entscheiden, ob sie von dem hochherzigen Angebot der Kirche Gebrauch machen wollen oder nicht. Jetzt, da diese Entscheidung ihrem eigenen gesunden Urteil anheim-

gestellt ist, sollten die Brüdergemeinschaften der Bedeutung und der Tragweite von Konzilsentscheidungen bewußt werden und diese recht zu werten verstehen. Von deren Verwirklichung wird die Weiterentwicklung einer Gemeinschaft bestimmt werden. Nur zu schnell und zu leicht können Kurzsichtigkeit und engstirnige oder gar grundfalsche Einstellung innerhalb einer Gemeinschaft alles blockieren, damit beeinträchtigt sie aber ihre eigene Lebensfähigkeit und Vitalität. —

Kardinal Antoniutti hat dies bei unserem Generalkapitel klar zum Ausdruck gebracht, als er im Namen des Papstes zu uns sprach und dazu u. a. ausführte: „Das Konzil räumte mit seinem „Nihil obstat" die bisherigen Barrieren für eigene Priester in Ihren Gemeinschaften beiseite und gab „grünes Licht" und die notwendigen Weisungen zur Verwirklichung. Nun ist es an den Generalkapiteln der Brüdergemeinschaften, darüber zu entscheiden, ob sie das Angebot der Kirche annehmen und davon Gebrauch machen wollen. — Sie sollten es!" —

Interessanterweise bildet gerade die vom Konzil uns eingeräumte „Freiheit" in nicht wenigen unserer Gemeinschaften bei der nunmehr zu treffenden Entscheidung Anlaß zu großen Spannungen und Auseinandersetzungen, die bis zur Spaltungsgefahr gehen können. Hätte das Konzil uns gesagt, wir sollten es tun, wäre die Sache für die meisten Gemeinschaften viel einfacher. An sich ist das ja ein gutes Zeichen für unseren Gehorsam gegenüber der Kirche. — Aber wäre dieser unser Gehorsam nicht noch reifer und vollkommener, wenn wir auch auf gutgemeinte Anregungen der Kirche eingingen? — Die Kirche traut uns anscheinend mehr zu als wir uns selber, mehr als wir zurecht verdienen. Wir sollten sie in der Tat nicht enttäuschen. — Gott verfährt übrigens auf ganz ähnliche Weise: ER lädt vielfach nur ein, bietet an, dann aber überläßt er uns die Entscheidung. — Übrigens ist der Umstand, daß diese Frage in den Gemeinschaften zu Spannungen und Auseinandersetzungen führt, ein Zeichen dafür, daß es sich um eine für die Brüdergemeinschaften und die Kirche wichtige und segensreiche Neueinführung handeln muß, andernfalls würde der Teufel, der „Durcheinanderbringer", um dieser Sache willen keinen solchen Sturm entfachen und die Gemeinschaften nicht so durcheinanderbringen. — Ich bin außerdem der Auffassung: Wenn die Sache von Gott stammt, — und da sie eine Frucht des Konzils ist, darf man das doch wohl annehmen — wird sie sich früher oder später mit Sicherheit durchsetzen. — Vielleicht könnte es dann aber für manche Brüdergemeinschaften zu spät sein, denn auch eine Gnade wie diese kann vorübergehen.

Hier noch ein Wort zur Bedeutung des priesterlichen Dienstes in unserem Apostolat. — Gerade heute hat der priesterliche Dienst eine enorme Bedeutung bei der Ausübung des Jugendapostolates, aber auch im Dienste der Kranken. Auf beiden Feldern ist die Not bei uns groß. Für das Leben der Jugendlichen ist es wichtig und für ihre ganze spätere Zukunft ent-

scheidend, daß sie von Jugend auf kontinuierlich in das kirchliche und sakramentale Leben hineinwachsen. Durch die Zentralisierung des gesamten Schulwesens, vielfach getrennt von der eigenen Pfarrgemeinde, ist diese pastorale Aufgabe heute größtenteils in die Schule verlagert. In den Familien fehlen immer mehr die notwendigen Voraussetzungen dafür. Daher ist das Priestertum heute für die im Jugendapostolat tätigen Gemeinschaften von einer neuen Aktualität und stellt eine notwendige und unersetzliche Aufgabe für sie dar, die mehr und mehr in ihre Verantwortung gegeben ist, da die hierfür erforderlichen Priester einfach nicht vorhanden sind. So gilt „uns" das Wort des Herrn: „Gebt ihr ihnen zu essen!" —

Das Jugendapostolat erfordert wirklich hierfür befähigte Seelsorger. Als Vertreter der Kirche verkörpern sie bei der Jugend die Kirche als solche. Es wäre daher unverantwortlich, Priester zu verwenden, die für diesen Dienst an der Jugend nicht die notwendigen Voraussetzungen mitbrächten. Dies wäre in der Tat ein wirksames Mittel, die Jugend der Kirche zu entfremden. So wird diese wichtige pastorale Aufgabe mehr und mehr in unsere Verantwortung übergehen. — Ähnlich sieht es in den Krankenhäusern aus. Und gerade diese Menschen bräuchten den Trost der Kirche so notwendig. —

Bis jetzt habe ich fast nur positiv zu unserer Frage Stellung genommen. Vielleicht ist es angebracht, auch einige negative Argumente anzusprechen, die vor allem von denen vorgebracht werden, die gegen die Verwirklichung von Perfectae Caritatis Nr. 10 in den Brüdergemeinschaften sind. Die Aufzählung will keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Es sollen lediglich einige Einwände genannt werden, die man immer wieder hören kann.

Da sind als erstes traditionelle Gründe: von Anfang an, von der Gründung her sei es nie erlaubt gewesen; es wäre eine Untreue gegen die langjährige Tradition. Andere führen ins Feld: Gründeridee und Gründercharisma. Wenn der Gründer Priester gewollt hätte, dann hätte er selber dafür Sorge getragen. Also ist es gegen die Gründeridee. Hinzu kommen strukturelle Gründe. Man besteht darauf, daß der ausschließliche Laiencharakter bewahrt bleibt. Gewachsene Mentalität macht es manchen guten Mitbrüdern schwer, dieses Novum zu akzeptieren, aus welchen Gründen auch immer. Bei wieder anderen spielen Klassendenken und Standesdünkel eine Rolle. Man befürchtet die Bildung zweier Klassen: Patres-Brüder, Sonderrechte... Wieder andere sind dagegen, weil sie selber nicht Priester werden wollen, daher sollen auch andere Mitglieder diese Möglichkeit nicht haben. Einige andere stört schon der bloße Gedanke daran. Sie befürchten, dadurch in der Gemeinschaft noch mehr als bisher gefordert zu werden. Unter ihnen gibt es leider auch solche, die gar keinen größeren Wert darauf legen, täglich eine hl. Messe zu haben; ihnen genügt es am Sonntag! Einige Provinzen und Häuser sind gut mit Priestern versorgt; sie haben daher oftmals kein rechtes Verständnis für die Not der anderen.

Es wird auch die Befürchtung geäußert, daß geweihte Mitbrüder manche der bisherigen Dienstleistungen nicht mehr übernehmen würden, da sie sich zu erhaben dünken könnten. — Dazu wäre zu sagen: solche Charaktere sollte man erst gar nicht zur Weihe zulassen, denn sie sind unwürdig. Sie hätten tatsächlich nicht begriffen, daß das priesterliche Amt heute wieder ganz als Dienstamt verstanden werden soll und sie daher noch mehr als bisher zur Diakonia verpflichtet sind.

Diese Aufzählung könnte sicher fortgesetzt werden. Die hier erwähnten Bedenken mögen genügen. — Wenn die Frage nach der Treue zur Stifteridee aufgeworfen wird, so wäre wohl zu fragen, ob denn der Gründer nicht gerade die Nöte seiner Zeit berücksichtigte und die Weisungen der Kirche hierin befolgte? Ob nicht gerade sie Richtschnur gewesen sind, daß die Gemeinschaft so und nicht anders geprägt wurde. — Wenn ja, so würde der Gründer sicher auch heute ähnlich verfahren, zumal das Konzil ausdrücklich die Anpassung an die Zeiterfordernisse verlangt. Konkret gefragt: Würde der Ordensstifter heute in einer säkularisierten Zeit nicht alles aufbieten, um seine Gemeinschaft pastoral bestens zu versorgen? —

Eine ganze Reihe der vorgenannten Einwände sind von der Erziehung und Lebensweise her bedingt. Andere sind verwerflich und daher von vornherein abzulehnen, weil sie nicht selten einer egoistischen Haltung entspringen. Tatsächliche Schwierigkeiten sind durch die Einführung des Priestertums in Laiengemeinschaften dort entstanden, wo man den geweihten Mitgliedern unklugerweise Sonderrechte eingeräumt hat, die naturgemäß zu Spannungen in einer Gemeinschaft führen mußten. Manche der aufgeführten Gegengründe sind vielfach nur Befürchtungen. Welche gute Sache ist schon ganz frei von möglichen Risiken? Als Christen und mehr noch als Ordenschristen sollen wir Optimisten sein und auch etwas für Gott und die Kirche wagen!

Abwegig und unberechtigt wäre es auch, hier von einer Prestigefrage sprechen zu wollen. Die Annahme priesterlicher Mitbrüder ist vielmehr eine gnadenhafte Bereicherung aller Mitglieder der Gemeinschaft zu ihrem eigenen Heil und zum Heil der ihnen im Apostolat Anvertrauten. Hier von Prestigedenken zu sprechen, wäre absurd und ein freventliches Urteil, das sich nicht nur gegen ein Ordensmitglied richten würde, sondern gegen das vom Heiligen Geist geleitete Konzil, das der Urheber von Perfectae Caritatis Nr. 10 ist.

Auch kann diese Konzilsentscheidung nicht einfach auf Priestermangel zurückgeführt werden, wenn er auch mit ein Grund gewesen sein mag, sondern, wie wir gesehen haben, liegen hier wesentlich tiefere, theologische Überlegungen zugrunde.

Das II. Vatikanische Konzil bietet uns die Möglichkeit an, aus eigenen Reihen Priester für unsere pastoralen Belange heranzubilden. Die Kirche

tat dies doch wohl nicht, damit davon kein Gebrauch gemacht werde! — Die Synode der Bistümer in der BRD geht für unseren deutschen Raum noch einen Schritt weiter, sie sagt: „Die Brüderorden mögen eigene Mitglieder für den priesterlichen und diakonischen Dienst zur Weihe führen." Sie bittet darum! —

Viele ernstzunehmende Christen raten uns zur Verwirklichung des konziliaren Angebotes für uns selber und für unser Apostolat. Und wir selber wissen doch nur zu gut, wie es in unseren Gemeinschaften und im Apostolat um die pastorale Versorgung bestellt ist; wie mangelhaft, ja schlecht wir hierin ausgestattet sind. Nun aber haben unsere Mitbrüder als Ordensleute das Recht auf eine gute Seelsorgspastoral, und die Obern haben die Pflicht, dafür alles ihnen zu Gebote Stehende zu tun, um diese so wichtige Heilssorge zu gewährleisten.

Das Konzil gab uns diese Möglichkeit an die Hand. Die Liebe zu unseren Mitbrüdern und der uns im Apostolat Anvertrauten, für deren Heil wir Verantwortung tragen, sollte uns dazu drängen, ihnen nicht zu versagen, was die Kirche uns so freigebig anbietet, sonst träfe uns zurecht der Vorwurf, der einmal im Zusammenhang mit dieser Frage gefallen ist: „Die Mutter Kirche trägt größere Heilssorge um uns als unsere Mutter-Ordensgemeinschaft, der wir uns doch ganz und gar übereignet haben!" — Eine gute geistliche Versorgung wirkt sich nicht zuletzt auch vorteilhaft auf den Ordensnachwuchs und mehr noch auf die Beharrlichkeit der Ordensmitglieder aus.

Der Laiencharakter wird gemäß Perfectae Caritatis durch einige geweihte Mitglieder nicht angetastet. Ich glaube, wir sollten vor allem auch bedenken, ob wir es uns leisten können, noch mehr gute und eifrige Mitbrüder zu verlieren, die weggehen, weil sie einfach nicht einsehen können, warum die Ordensgemeinschaft das Konzilsangebot zurückweist, trotz der pastoralen Notlage und aus unverständlichen Gründen auf die große spirituelle Bereicherung einfach verzichtet. Hier gilt es noch zu lernen, was es heißt: „Einheit in der Vielfalt." — Ich glaube, da ist noch manches Unverständnis und manche Härte bei uns zu überwinden und abzubauen. —

Es wäre noch einiges zu sagen über die Praktiken bei der vorbesprochenen Einführung des Priestertums in unseren Gemeinschaften. Ich möchte nur auf ein Paar Punkte eingehen. — Da wäre einmal die Frage nach den Kriterien bei der Zulassung von Mitgliedern zum Priestertum. Sie werden von Gemeinschaft zu Gemeinschaft verschieden ausfallen müssen. Dennoch glaube ich, daß es einige grundlegende, gemeinsame Elemente geben dürfte. Vor allem wird gründlich zu prüfen sein, ob der Mitbruder die für seine spätere Aufgabe erforderlichen Qualitäten in genügendem Maße besitzt. Auch meine ich, daß sich der Mitbruder bereits einige Jahre als Ordensmann im Apostolat bewährt haben sollte. Den geweihten Mitbrüdern

sollten sodann nicht mehr Sonderrechte eingeräumt werden als notwendig ist. Der geweihte Mitbruder bleibt Bruder unter Brüdern, der die ihm obliegenden Pflichten erfüllt wie jeder andere, lediglich mit dem Unterschied, daß er für seine Gemeinschaft tut, was nun einmal nur kraft sakramentaler Weihe getan werden kann. Die so geweihten Mitbrüder sollen ausschließlich für die eigenen Belange da sein; auswärtige Dienstleistungen sollten wirklich eine Ausnahme sein und ganz der Entscheidung des zuständigen Obern anheimgestellt bleiben. —

Die Einführung des Priestertums kann sich auf die gesamte Ordensgemeinschaft beziehen oder nur auf eine oder mehrere Regionen, je nachdem es notwendig und angebracht scheint. —

Eine große Schwierigkeit bei der Verwirklichung von Perfectae Caritatis 10 ist die hierfür geforderte zweidrittel Stimmenmehrheit der Kapitulare. Diese Mehrheit ist vor allem bei weltweiten Kongregationen mit zahlreichen Mitgliedern schwer zu erreichen. Wenn diese Forderung, die in anderen Dingen natürlich ihre Berechtigung hat, auch in unserem Fall hier strikte durchgehalten werden soll, wird es schwer fallen und in manchen Fällen unmöglich sein, bei der gegnerischen Minderheit das notwendige Verständnis für die seelsorgliche Notlage einer großen Mehrheit zu finden, so daß ihr entsprechend der Möglichkeit von Perfectae Caritatis Hilfe zuteil werden könnte. Hier müßte meines Erachtens eine Klausel gefunden werden, die eine gerechtere und differenziertere Anwendung dieser Vorschrift ermöglicht, so daß eine Blockierung der knappen Zweidrittelmehrheit durch das andere gute Drittel nicht so leicht möglich ist. Interessant und aufschlußreich zugleich ist die Feststellung, daß verschiedene Generalkapitel der Brüdergemeinschaften ohne Skrupel Entscheidungen verabschiedeten, die wahrlich nicht ohne Risiko für die Erhaltung des Ordensgeistes waren. Dagegen war man auf den meisten Kapiteln nicht bereit, die weitaus geringeren Risiken einzugehen, die mit einer besseren pastoralen Versorgung durch die Verwirklichung von Perfectae Caritatis 10 verbunden gewesen wären. Diese Tatsache ist doch auch irgendwie symptomatisch! —

Durch die hier vorliegende Konzilsentscheidung haben wir Gott sei Dank wenigstens die Möglichkeit erhalten, uns bei gutem Willen der eigenen Gemeinschaft aus der pastoralen Notlage heraushelfen zu können. Die Diözesen und Pfarreien würden sich glücklich schätzen, wenn sie sich in gleicher Weise auf eine so einfache Art aus ihrer eigenen pastoralen Notlage befreien könnten. Die Brüdergemeinschaften müssen sich daher die ernste Frage stellen, ob sie es bei dem zunehmenden Priestermangel weiterhin verantworten können, von den Pfarreien und Diözesen Priester für ihre Belange zu beanspruchen, einzig deshalb, weil sie selber von dem ihnen zu Gebote stehenden Konzilsangebot keinen Gebrauch machen wollen. Hier

muß ich an das Gleichnis der Heiligen Schrift denken, wo der reiche Herdenbesitzer hingeht und dem Armen sein einziges Schaf wegnimmt, weil ihm seine eigene große Herde zu schade war. —

Zum Abschluß darf ich noch aus dem Dekret des Konzils über die Hirtenaufgaben der Bischöfe in der Kirche, und zwar aus dem Kapitel über die Ordensleute zitieren (Herder S. 217): „Alle Ordensleute haben entsprechend der ihnen je eigenen Berufung die Pflicht, mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken.

Sie gehören, Männer wie Frauen, in einer ganz besonderen Weise zur Diözese. Sie leisten der Hierarchie große Dienste und sie können und müssen diese Hilfe angesichts der wachsenden Notlage der Seelen, und weil die Anforderungen des Apostolates wachsen, von Tag zu Tag mehr leisten." —

Wir müssen uns also dem Anruf der Kirche stellen und uns einstellen auf die Nöte der Zeit und alles in unserer Macht Stehende tun, um der Kirche zu helfen, den Heilsauftrag Christi: die Rettung und Heimholung der Menschheit, zu erfüllen. Wenn es um die Erfüllung dieses göttlichen Auftrages geht, müssen unsere persönlichen, ja sogar alle Ordensinteressen, die dieser Erfüllung im Wege stehen, zurückstehen. Hier geht es nicht in erster Linie darum, auf den Fortbestand unserer Ordensgemeinschaft bedacht zu sein, sondern vor allem darum, daß das Gottesreich auf Erden wirksam auferbaut werde. Je mehr wir uns dafür bereitmachen und zur Verfügung stellen, unter Hintansetzung unserer persönlichen Belange und derjenigen unserer Gemeinschaften, um so mehr Zukunft werden wir auch als Ordensgemeinschaft haben.

Das Verhältnis zwischen Ortsordinarien und Ordensleuten

Unione Superiori Generali, Rom*

I. DIE STELLUNG DER ORDENSLEUTE IN DER GESAMTKIRCHE UND IN DER ORTSKIRCHE

Die Ordensleute, Männer und Frauen, klerikaler oder laikaler Institute, sind die Antwort auf einen göttlichen Anruf, eine besondere Gottesgabe zu verwirklichen, die herkömmlicherweise „Leben nach den evangelischen Räten" genannt wird. Sie nehmen eine einmalige, besondere Stellung ein im Leben der Kirche und in ihrer Heilssendung (Lumen Gentium 43).

Das besondere Wesen der Ordensperson darf nicht erstlich oder hauptsächlich von ihrer Funktion her bestimmt werden. Die Ordensleute sind das, was sie sind, nicht einfach weil sie etwas Bestimmtes t u n , wenngleich dieses Element seine Bedeutung hat. Auch wäre es unrichtig, sie als solche zu bezeichnen, die auf einer höheren Stufe der Vollkommenheit stehen, über und außerhalb der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit in der Kirche (Mt. 5,48).

Das Ordensleben ist vielmehr die Berufung, das Evangelium selbst tiefer und radikaler zu leben, ein Leben, das auf dem Wort und Beispiel des Herrn gegründet ist (Lumen Gentium 43). Es ist daher eine besondere Form, den Glauben dauernd und dynamisch zu leben. Es ist eine Metanoia im tiefsten Sinne — die freie und völlige Verfügbarkeit, Christus zu folgen, alles zu wagen für IHN. Es ist ein Ja zur Einladung des Meisters, das den Christen im Tiefsten seiner Existenz berührt.

Aus dieser fundamentalen Bindung ergibt sich alles Übrige. Der Lebensstil, das Apostolat, das Gemeinschaftsleben — all das offenbart die bedingungslose Zugehörigkeit zu Christus. Diese fundamentale Identität verwirklicht sich in mannigfachen Formen innerhalb der Kirche, je nach dem Geist und den Bestrebungen der einzelnen Stifter. Sie offenbart sich in den besonderen Formen des Apostolats, worin die mannigfache Erfahrung des Herrn Jesus konkrete Gestalt annimmt unter den Menschen, in jeweils charakteristischer Weise. „Die Ordensleute sollen all ihre Mühe daran setzen, daß durch sie die Kirche von Tag zu Tag besser den Gläubigen und den Ungläubigen Christus darstellen kann: wie Er auf dem Berge betrachtet, den Scharen das Gottesreich verkündet, die Kranken und Verwundeten heilt, die Sünder zu einem besseren Leben bekehrt, die Kinder segnet und allen Gutes tut, immer gehorsam dem Willen des Vaters, der

* Im Oktober 1975 werden die Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute eine gemeinsame Plenarversammlung durchführen zum Studium der Frage des Verhältnisses zwischen Ortsordinarien und Ordensleuten. Die Union der Generalobern in Rom hat am 8. April 1975 für diese Plenarversammlungen die folgende Denkschrift vorbereitet.

Ihn gesandt hat" (Lumen Gentium 46). Kurz, die Ordensleute folgen Christus nach, nicht um das Evangelium zu verkünden; sie verkünden vielmehr das Evangelium, weil sie Ihm nachfolgen, der in Seiner Kirche lebt und wirkt.

Wie das Konzil es ausspricht, werden die Ordensleute durch ihre Weihe keine Fremdlinge für ihre Brüder in der Gesamtkirche und in den einzelnen Diözesen, keine unnützen Bürger der irdischen Heimat. Sie sollen vielmehr durch Wort und Leben mit ihren christlichen Brüdern noch tiefer verbunden sein (Lumen Gentium 46). Der Anruf an sie, die evangelische Heiligkeit in einer bestimmten Form zu leben, wertet die Vollkommenheit nicht ab, zu der alle Getauften berufen sind, sondern diese wird dadurch gefördert und angespornt. Das bedeutet ein Leben im Mittelpunkt, im Herzen der Kirche, mitten im Volke Gottes. Den Ordensleuten sind die Probleme der Menschen nicht fremd; sie haben sogar eine Sendung für diese. Durch Gehorsam, Keuschheit, Armut geben die Ordensleute ein wirksames Zeugnis jener echten Tugenden, deren Übung allen Christen aufgetragen ist, je nach ihrem Lebensstand.

Es ist wahr, daß die Berufung des Laien und die der Ordensleute sich in mancher Beziehung ergänzen, wie zum Beispiel im Falle der Ehe und der gottgeweihten Ehelosigkeit. Aber die Ordensleute mit ihrer entschieden eschatologischen Orientierung sind es, die kraftvoll die ewige, immerwährende Wohnung herausstellen, jene dauerhaften Schätze, die weder Rost noch Motten zerstören. Indem sie das Leben der evangelischen Räte ergreifen, erscheinen sie „als ein Zeichen, das alle Glieder der Kirche wirksam anziehen kann und soll, die Pflichten der christlichen Berufung großmütig zu erfüllen" (Lumen Gentium 44).

Dieses Ordensleben — oft mißverstanden — gründet gänzlich auf einer Glaubensentscheidung. Tatsächlich steht der Glaube im Mittelpunkt jeder Haltung und Tätigkeit des Ordenslebens, eines Lebens, das Gebet und Tätigkeit in eine organische, lebendige Einheit zusammenfaßt, als existenziellen Ausdruck des ersten und größten Gebotes, und nach der Lehre des Herrn, in einem einzigen Akt Gott und den Nächsten erreicht. Und darin besteht wesentlich der besondere Beitrag, den die Ordensleute der Kirche leisten: in dieser Glaubenserfahrung und im Erreichen der vollkommenen Liebe.

Dieser Ordensgeist: Glaube, der sich in der Liebe ausspricht, meint zwar die ganze Kirche, konkretisiert sich jedoch im Inneren der Ortskirche. In der Einzelkirche, geleitet vom Bischof unter Mithilfe der Priesterschaft, ist tatsächlich die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche lebendig und wirksam (Christus Dominus 33,34). Dennoch bleiben die Ordensleute in der Ortskirche etwas Besonderes. Diese Besonderheit kommt vom eigentümlichen Geist ihres Instituts, das die Ordensleute „in loco" inkar-

nieren. Überdies hat das Ordensinstitut eine Beziehung, welche die Grenzen der Ortskirche überschreitet. Dies ist das Fundament ihrer Verantwortung in der Gesamtkirche. Und in vielen Fällen kommt die Verschiedenheit auch von ihrer Abhängigkeit von einer letzten Autorität, die jenseits der Ortskirche steht, einer Autorität, der sie verantwortlich sind aufgrund historischer Bestimmungen des Heiligen Stuhles, zum Besten der Gesamtkirche (Christus Dominus 35).

Diese beiden Aspekte: Einpflanzung in die Ortskirche und eine relative Unabhängigkeit von derselben widerstreiten einander nicht; sie ergänzen sich vielmehr erheblich. Es besteht eine überraschende Ähnlichkeit zwischen der Verantwortung der Bischöfe und jener der Ordensleute in der Kirche. Die ersteren haben eine direkte, unmittelbare Verantwortung für die Ortskirche, die sie leiten und der sie dienen, aber zugleich sind sie Mitglieder des Bischofskollegiums, dem die Sorge für die Gesamtkirche übertragen ist (Christus Dominus 6). So sind auch die Ordensleute — der Autorität Ihres Instituts und damit letztlich des Heiligen Stuhles unterstellt, und zugleich gänzlich für das Leben und Wachstum der Ortskirche eingesetzt — mit hereingenommen in die Verantwortung, den Glauben der Gesamtkirche zu pflanzen und zu nähren (Ad Gentes 40).

Im Lichte dieser gegenseitigen Verantwortung von Bischöfen und Ordensleuten gegenüber der Ortskirche und der Gesamtkirche ist es wichtig, daß jede Ortskirche das Bedürfnis empfinde, Ordensleute zu haben, daß sie ihre Gegenwart positiv fördere und großmütig die Bemühungen unterstütze, sie in anderen Kirchen einzuführen, wo sie noch fehlen.

II. STATISTIKEN

Zur leichteren Beantwortung der Frage nach der Zusammenarbeit von Bischöfen und Ordensleuten sei festgestellt, in welchem Ausmaße die Ordensleute gegenwärtig im pastoralen Dienst eingesetzt sind. Welchen Prozentsatz des Seelsorgsklerus stellen die Ordensleute? In welchem Ausmaße wird die Seelsorgslast in den Diözesen der Welt von Ordensleuten getragen? Diese und andere Fragen finden in den folgenden statistischen Angaben eine aufschlußreiche Antwort.

1. Ortsordinarien aus dem Ordensstand
(Päpstl. Jahrbuch 1975)

	Gesamtzahl	Davon Ordensleute	%
Residenzialbischöfe	2.058	484	23,5
Prälaten	99	74	74,7
Apostolische Vikare	81	64	79,5
Titularbischöfe	1.983	349	17,5

2. Pfarreien (Statistisches Jahrbuch der Kirche 1971)

Vorbemerkung: Unter B sind nicht mitgerechnet vakante Pfarreien, die von einem anderen Pfarrer oder einem Vikar nebenamtlich versehen werden (38.273), noch auch „Quasi-Pfarreien" oder Missionsstationen mit residierendem Seelsorger (9.218), und auch nicht Quasi-Pfarreien oder Missionsstationen ohne Ortsseelsorger (88.904).

	Diözesan-geistliche	Ordens-geistliche	Gesamt-zahl	% Ordens-leute
Afrika	1.505	2.955	4.460	66,2
Nordamerika	18.503	3.241	21.744	14,9
Mittelamerika	3.595	1.206	4.801	25,1
Südamerika	7.758	4.069	11.827	34,4
Asien	6.482	2.734	9.216	29,6
Europa	91.425	6.582	97.827	6,7
Ozeanien	1.527	543	2.070	26,2
Gesamtzahl	130.615	21.330	151.945	14,0

3. Welt- und Ordensklerus im Dienste der Diözesen (Ebd.)

Afrika	4.694	12.367	17.061	72,4
Nordamerika	41.111	26.555	69.666	38,1
Mittelamerika	8.212	5.509	13.721	40,1
Südamerika	14.850	18.624	33.474	55,6
Asien	13.113	12.445	25.558	48,6
Europa	183.704	71.568	255.272	28,0
Ozeanien	3.053	2.624	5.677	46,2
Gesamtzahl	270.737	149.692	420.429	35,6

4. Priester, Männer aus Laieninstituten und Ordensschwestern im Dienste von Diözesen (Ebd.)

			Laieninst. (Männer)	Schwestern
Afrika	4.694	12.367	5.760	34.585
Nordamerika	43.111	26.555	14.716	191.180
Mittelamerika	8.212	5.509	1.889	32.456
Südamerika	14.850	18.624	7.178	87.869
Asien	13.113	12.445	6.517	75.764
Europa	183.704	71.568	39.141	575.118
Ozeanien	3.053	2.624	3.149	17.999
Gesamtzahl	270.737	149.692	78.350	1.014.971

Im Lichte der vorausgegangenen Darlegungen ergeben sich zwei Fragen an die Vollversammlung:

1. Was erwarten die Ordensleute von den Bischöfen?
2. Konkrete Mittel zur Sicherung einer geordneten und fruchtbaren Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Ordensleuten auf internationaler, kontinentaler, nationaler, diözesaner Ebene.

III. WAS ERWARTEN DIE ORDENSLEUTE VON DEN BISCHÖFEN?

1. Aktuelle Probleme

In den letzten Jahren, besonders vom Konzil ab, sind erhebliche Fortschritte im Verhältnis zwischen Ortsordinarien und Ordensleuten festzustellen. Dennoch sind einige Probleme geblieben. Das wurde wiederholt in den Versammlungen der Vereinigung der Generaloberen besprochen. Deshalb ist auch die Verbesserung dieser Beziehungen das Thema der nächsten Vollversammlung. Hier sollen einige dieser Probleme umschrieben werden, wie sie von Seite der Generaloberen zur Sprache kamen, in der Hoffnung, daß Schritte zu einer befriedigenden Lösung gemacht werden.

A. Das Hauptproblem ergibt sich aus den zwei verschiedenen Verantwortungen: der des Ordinarius, welche die Ortskirche in all ihren Belangen betrifft, und jener der Ordensgemeinschaft, die ihr eigentümliches Charisma und ihre Sendung in der Gesamtkirche ungeschmälert bewahren will, unbeschadet ihrer Arbeit in der Ortskirche. Das führt oft Interessenkonflikte herbei: während die Ordensleute ihre spezifische Rolle in der Kirche zu bewahren trachten, ist die Hauptsorge des Bischofs der unmittelbare Bedarf der Ortskirche.

B. Anderseits haben die Ordensleute wegen der relativen Autonomie, die den Instituten Päpstlichen Rechts von der Kirche eingeräumt ist, oft den Eindruck, in eine sekundäre, periphere Stellung im Leben des Bistums abgedrängt zu sein. Im Bestreben, Geist und Sendung, die vom Stifter zugunsten der Gesamtkirche vorgesehen sind, zu bewahren, haben die Ordensleute zuweilen den Eindruck, in den Pastoralstrukturen des Bistums lediglich geduldet zu sein.

C. Im Rahmen dieser beiden Gesichtspunkte einige Beispiele:

a) Angesichts des zahlenmäßigen Rückgangs von Priestern und Ordensleuten haben in den letzten Jahren die Bischöfe in verschiedenen Fällen von den Ordensleuten die Übernahme von Pfarreien, von lokalen apostolischen Aufgaben usw. verlangt. Das führte zum Verlust grundlegender charakteristischer Züge ihrer Berufung, z. B. betr. Gemeinschaftsleben, Brüderlichkeit, das besondere Charisma des Instituts.

b) Zuweilen fehlt dem Bischof die Kenntnis des spezifischen Ordenszwecks, und ein diesbezüglicher Dialog findet nicht statt.

c) In vielen Teilen der Welt ist die Präsenz der Ordensleute in repräsentativen Gremien, z. B. im Priesterrat, zur Regel geworden. Doch wird sie stellenweise noch sehr vernachlässigt.

d) Bei der Berufswerbung für Ordensinstitute fehlt oft die Zusammenarbeit. Es gibt Fälle, wo sie offen behindert, sogar untersagt wird.

e) Die Vorbereitung im Seminar vermittelt wenig oder gar keine Kenntnis des Ordenslebens, trotz der einschlägigen Richtlinien des Konzils (Optatam totius 19).

f) Wenn Ordensleute, nach reiflicher Überlegung, eine Arbeit wegen ihrer Unvereinbarkeit mit dem Ordensleben aufgeben wollen, stoßen sie zuweilen vonseiten des Bischofs auf mangelndes Verständnis und auf Widerstand.

g) Es gibt Bischöfe, die sich einfachhin um die Ordensleute nicht kümmern. Doch tragen sie kein Bedenken, ihnen im Bedarfsfall beliebige Arbeiten aufzuerlegen.

h) In einigen Fällen, besonders in den Missionen und in den jungen Kirchen, wo weniger tiefe Einsicht in die Eigentümlichkeit des Ordenslebens gegeben ist, handelt der Bischof als „absoluter Herrscher" der Diözese. Die spezielle Rolle der Ordensleute wird dadurch stark verdunkelt.

i) Die Ordensgemeinden bischöflichen Rechts werden oft als „Gemeinschaften des Bischofs" betrachtet und nach seinen Plänen eingesetzt, entgegen ihrem eigentlichen Ordenscharakter, ihrer eigenen Zielsetzung, ihrem eigenen Gemeinschaftsleben und ihrer eigenen Sendung.

j) Bezüglich der problematischen Ordensmitglieder, die sich in ihrem Unabhängigkeitsstreben der Autorität der Oberen entziehen und an den Bischof rekurrieren, ist offensichtlich ein offener, ehrlicher Meinungsaustausch zwischen Bischof und Ordensoberen erforderlich, bevor man zu praktischen Maßnahmen übergeht. Solche Ordensleute finden zuweilen allzu leicht Gehör und werden vorschnell übernommen.

k) Beim Pfarrerwechsel soll der Ordensobere gewiß der Forderung nach Stabilität und Kontinuität Rechnung tragen, wie das Wohl des Volkes es verlangt. Anderseits wurde jedoch auch verschiedentlich festgestellt, daß das Recht des Ordensoberen, notfalls personelle Änderungen vorzunehmen, nicht immer gern gesehen ist, und sogar Anlaß zu Unstimmigkeiten und Spannungen zwischen Bischof und Ordensgemeinschaft bildet.

D. Die angegebenen Punkte rücken einige Probleme und Konfliktsmöglichkeiten zwischen der Hierarchie und den Orden ins Licht. Die Aufzählung der Fälle ist nicht vollzählig und noch weniger eine allgemeine Gegebenheit. Aber sie spiegelt zweifellos die aktuelle Situation wider. Man

hat darauf hingewiesen, daß die „Laieninstitute" auf dem Gebiet bestimmter apostolischer Aufgaben mit den Bischöfen weniger Schwierigkeiten haben als die klerikalen Institute, da die Stellung der ersteren als Ordensleute klarer umschrieben ist.

2. Zurück zur Frage

Im Lichte dieser Problematik tritt die Dringlichkeit der eingangs gestellten Fragen klarer ins Licht. Folgende Vorschläge sollen eine Lösung anbahnen:

Eingangs wollen wir feststellen, daß wir als Ordensleute eine Verantwortung zu tragen haben, und daß wir daher die angedeuteten Schwierigkeiten uns selber zum guten Teil anzulasten haben. Wir haben von der Kirche und in der Kirche den Auftrag, unser Verständnis für das Wesen unserer Institute zu vertiefen und das Apostolat gemäß dem Geist unserer Stifter auszuüben.

A. Die spezifischen Werte des Ordenlebens verwirklichen

Wir möchten die Bischöfe bitten, die aktuellen Werte des Ordenslebens als solche anzuerkennen, und es nicht so sehr vom Gesichtspunkt der Arbeitsleistung her zu sehen. Wir bitten sie, uns nicht nur zu gestatten, der Lokalkirche unseren Beitrag zu geben, sondern auch uns zu drängen, damit wir es wirklich tun. Die Auswahl unseres Apostolats soll das Ergebnis eines fruchtbaren, geduldigen Gesprächs zwischen der Autorität der Ortskirche und uns sein. Unser gemeinsames Ziel soll sein: ein positiver Beitrag zur pastoralen Orientierung der Diözese, unter Leitung des Bischofs, und zwar auf jenen Gebieten, die mit unserem Ordensstand vereinbar sind.

B. Verständnis für die Vorteile der „Ordens-Autonomie"

Wir möchten hoffen, daß die uns von der Kirche gewährte „relative Autonomie" nicht als umstrittenes Gebiet angesehen werde, sondern eher als Mittel, das Gottesreich vorwärtszutragen. Wenn wir nicht gänzlich an die lokalen Strukturen gebunden sind, so geschieht das zugunsten größerer Verfügbarkeit für die Gesamtkirche, einer mehr universalen und internationalen Planung und einer größeren Beweglichkeit, die ein schöpferisches Vorgehen in der Lösung neuer Probleme ermöglicht.

C. Lebendige Einfügung in die Diözesanpastoral

Es scheint uns äußerst wichtig für beide Teile, für uns und für die Bischöfe, die fundamentale Einheit in der von der Ortskirche bedingten Verschiedenheit zu unterstreichen. Wenn wir Ordenspriester sind, wollen wir uns als Teil des Gesamtpresbyteriums fühlen, um den obersten Hirten geschart, auch wenn unser priesterlicher Dienst vielfältige Formen annehmen kann. Wenn wir Laien-Religiosen sind, möchten wir völlig eingereiht sein, als vollberechtigte Mitglieder, in den pastoralen Gesamtplan des Bistums. Es

wäre uns sehr daran gelegen, diese Ziele zusammen mit dem Bischof und den Diözesanbehörden zu verfolgen, durch langfristige Planung, Hand in Hand mit der Planung der sich entwickelnden Diözese.

D. Wert der gemischten Kommissionen
Wir erachten die gemischten Kommissionen — Ordensleute und Mitglieder der Hierarchie — als grundlegend auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens, um unsere eigenen und gemeinsamen Ziele zu erreichen. Sie sind auch ein wichtiges Mittel, um unnütze Doppelarbeit und Überschneidungen in unseren Bemühungen zu vermeiden.

E. Förderung der „Ordenspräsenz"
Es ist unsere Hoffnung, daß alle Bischöfe unsere Gegenwart im Bistum nicht nur annehmen und uns erlauben, unsere Identität zu bewahren, sondern daß sie unsere Gegenwart als Ordensleute achten, schützen und fördern, als geistliche Bereicherung des Bistums.

IV. KONKRETE MITTEL, UM EINE GEORDNETE UND FRUCHTBARE ZUSAMMENARBEIT ZWISCHEN BISCHÖFEN UND ORDENSLEUTEN ZU SICHERN AUF INTERNATIONALER, KONTINENTALER, NATIONALER UND DIÖZESANER EBENE

A. Wir bitten, daß die Bischöfe die vom Konzil und den nachkonziliaren Dokumenten geforderten Strukturen fördern und stützen, Strukturen, die eine einheitliche und vollständige Zusammenarbeit im Apostolat aller Mitglieder der Ortskirche bezwecken, z. B. Priesterrat, Diözesanrat usw.

B. Wir bitten dringend, die Ordensleute in das Leben und die Struktur der Kirche auf allen Ebenen einzubeziehen, besonders durch Bildung gemischter Kommissionen von Bischöfen und Ordensleuten. Wir betrachten sie als notwendiges und wirksames Mittel zur Sicherung guter Beziehungen, zur Vereinheitlichung der Bestrebungen und zur Vermeidung von Doppelarbeit. Auf dieser Linie empfehlen wir folgende Maßnahmen:

a) Auf internationaler Ebene
— Vertretung der Ordensleute in den Vollsitzungen der Kleruskongregation.
— Vertretung der Ordensmänner und Ordensfrauen, besonders jener, die sich ganz der Erziehung widmen, in der Vollversammlung der Kongregation für christliche Erziehung.

b) Auf kontinentaler Ebene
Wo Organismen bestehen, die aus nationalen Bischofskonferenzen und Vereinigungen höherer Ordensoberen zusammengesetzt sind, wie z. B. in Südamerika, mögen die gemischten Kommissionen, aus den unter B. genannten Gründen, als notwendig anerkannt werden, besonders zur Vermeidung der Überschneidung von Maßnahmen und Programmen.

c) Auf nationaler Ebene

— Man möge geeignete Strukturen schaffen, um die Teilnahme der Ordensleute an den nationalen Versammlungen der Hierarchie zu gewährleisten, z. B. als aktive Beobachter, als Mitglieder der Vorbereitungskommissionen, oder auch als Vollmitglieder.

— Es sollte ein dauerndes Komitee bestehen, mit regelmäßigen Zusammenkünften für fruchtbare Zusammenarbeit und Lösung gemeinsamer Probleme, zusammengesetzt aus Vertretern der nationalen Bischofskonferenz und aus Vertretern der nationalen Vereinigung höherer Ordensobern.

d) Auf Diözesanebene

— Vertretung der Ordensleute im Pastoralrat und in den anderen Diözesankommissionen, z. B. für Erziehung, Krankenseelsorge usw.

— Es soll das Recht anerkannt und geschützt werden, daß alle Ordensleute, die im Bistum arbeiten, eine eigene Vereinigung bilden können, z. B. ein Diözesansekretariat für die Ordensleute, wo sie wirksam ihre gemeinsamen Probleme und Interessen behandeln können.

— Die Ernennung eines Ordensangehörigen als Vikar für die Ordensleute des Bistums sollte ernstlich in Erwägung gezogen werden, oder einer Arbeitsgemeinschaft aus Ordensmännern und Ordensfrauen.

— In den Pfarreien, wo Ordensleute arbeiten, sollten sie in den Pfarrkommissionen vertreten sein, z. B. im Pfarrgemeinderat.

C. Wir dringen darauf, daß ein Geist gegenseitiger Zusammenarbeit und gegenseitigen Verstehens wachse, wo es um Berufswerbung für den Diözesanklerus und für das Ordensleben geht, so daß weder das eine noch das andere unterbewertet wird, und der Anwärter die Werte beider Lebensformen sehen und zu einer eigenen freien Wahl gelangen kann. Das heißt konkret, man soll den Ordensleuten, besonders soweit sie im Bistum arbeiten, die Freiheit geben, junge Menschen für das eigene Institut zu werben und zum Eintritt zu ermutigen, oder, wo Arbeitsgemeinschaften für Berufswerbung bestehen, Ordensleute als Mitglieder zugelassen werden. Es versteht sich von selbst, daß den Ordensleuten dringend ans Herz gelegt wird, denselben Geist an den Tag zu legen, wo es um die Interessen des örtlichen Diözesanklerus geht.

D. Um die vom Konzil gesteckten Ziele zu erreichen (Optatam totius 19), sollen die Seminarien, die den Diözesanklerus heranbilden, in ihren Vorlesungsplan eine entsprechende Darlegung einbauen über die Stellung der Ordensleute im Leben der Kirche, in theologischer, pastoraler und juridischer Sicht.

Zum Selbstverständnis und zur Aufgabenstellung des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) - Frankfurt

Das Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS), dessen Träger die Vereinigung der deutschen Ordensobern (VDO) in Verbindung mit den Superiorenkonferenzen Österreichs und der Schweiz ist, vermittelt auf den folgenden Seiten eine Selbstdarstellung. Neben der Information über die verschiedenen Fachbereiche und Aufgabenfelder sollen darin vor allem die Zielvorstellungen der Bildungsarbeit des Instituts zur Sprache kommen.
Dieses „Positionspapier" wurde im Auftrag des Kuratoriums des Instituts vom Leitungsteam des IMS erstellt (Schw. Heribert Walter OSF, P. Peter Köster SJ, P. Dr. Felix Schlösser CSSR). Das Kuratorium hat das Papier in zwei Lesungen durchberaten und am 8. Juni 1975 einstimmig verabschiedet.

ÜBERSICHT

I. INSTITUTIONELLE ZUORDNUNG
II. ZIELVORSTELLUNGEN UNSERER BILDUNGSARBEIT
1. indirekter Beitrag des Instituts
a) zur Erneuerung der Orden
b) zu pastoralen Zielvorstellungen der Orden
c) zur Zusammenarbeit mit den Diözesen
2. zur spirituellen Dimension unserer Bildungsarbeit
a) Vorbemerkung
b) allgemeines Ziel unserer Bildungsarbeit
c) theologische Begründung
d) praktische Konsequenzen:
(1) für die theologisch-pastorale Fortbildung
(2) für die theologisch-spirituelle Fortbildung
(3) didaktisch-methodische Überlegungen
III. Fachbereiche und Aufgabenfelder
1. Fachbereich:
Theologisch-pastorale Fortbildung im Bereich der Orden
Pastorale Tätigkeit der Orden
Zusammenarbeit mit den Diözesen
2. Fachbereich:
Theologisch-spirituelle Bildungsarbeit
Priesterseelsorge
3. Fachbereich:
Bildungsarbeit mit Schwestern
4. Literarische Tätigkeit

I. INSTITUTIONELLE ZUORDNUNG

Das Institut der Orden versteht sich als Organ der Vereinigung der Ordensobern der Bundesrepublik Deutschland (VDO) in Verbindung mit den Superiorenkonferenzen Österreichs (SKÖ) und der Schweiz (VOS).

Die Planung der Kurse und die Rechenschaft im Finanzbereich erfolgt auf der Ebene des Kuratoriums, dem neben 5 Vertretern der Superiorenkonferenz (3 aus dem Vorstand der VDO, je 1 aus den Vorständen der SKÖ und der VOS) noch 4 Vertreter der „Arbeitsgemeinschaft für missionarische Dienste der Orden" (AMDO) und 3 Vertreter aus anderen pastoralen Bereichen angehören. Als Gäste und Beobachter der Deutschen Bischofskonferenz werden zu allen Sitzungen Herr Bischof Tenhumberg (Vorsitzender der Pastoralkommission) und Herr Weihbischof Gnädinger (Vorsitzender der Ordenskommission) eingeladen.

Für die Kurstätigkeit wird innerhalb des Kuratoriums

— die Bedarfslage hinsichtlich Kursangeboten und Zielgruppen gesichtet
— die Zielsetzung der einzelnen Kurse und die Mitarbeit von Referenten durchgesprochen und entschieden
— werden Überlegungen angestellt hinsichtlich Zielvorstellungen pastoraler und spiritueller Bildungsarbeit.

II. ZIELVORSTELLUNGEN UNSERER BILDUNGSARBEIT

1. Indirekter Beitrag des Instituts

a) zur Erneuerung der Orden

Das Institut der Orden will seine Bildungsarbeit auf der Basis des für alle geistlichen Gemeinschaften gleichen Grundauftrags verwirklichen, wie er beispielsweise in der von der Synode der Bundesrepublik Deutschland verabschiedeten Vorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute" umschrieben worden ist. Das dort in der Einleitung zu I, 2 („Der Grundauftrag") über „die sehr unterschiedlichen Formen und Ziele" der verschiedenen Gemeinschaften Gesagte ist zugleich auch die Grenze für die Bildungsarbeit des Instituts, das seine Aufgaben nicht darin sehen kann, sich an der inneren Reform der einzelnen Orden unmittelbar zu beteiligen oder gar sich darin einzumischen. Die Bildungsarbeit des Instituts versteht sich deshalb als indirekter Beitrag zur Erneuerung der Orden.

b) zu pastoralen Zielvorstellungen der Orden

Das Institut der Orden hat keine Weisungsbefugnis, was die pastorale Planung innerhalb der einzelnen Ordensgemeinschaften angeht. Es steht jedoch im Gedankenaustausch mit ihnen und bemüht sich, Prioritäten zu setzen. Dabei kam es, basierend auf einer vom Institut durchgeführten Erhebung der pastoralen Tätigkeiten der Orden (1973) zu folgenden Orientierungsdaten.

Die Orden sollen vorrangig Aufgaben übernehmen,

— die im Team ausgeübt werden;
— die überpfarrlicher Art sind, mit einer größeren Spezifizierung, als es die pfarrlichen Grunddienste erforderlich machen;

— die die pastoralen „Notstandsgebiete“ und personell unterbesetzten Tätigkeitsfelder besonders berücksichtigen.

Das Institut sieht es auch künftig als wichtig an, Leitlinien zu erarbeiten, die auf eine Profilierung der Ordensaktivitäten hinzielen und eine Verzettelung der Orden verhindern sollen.

c) zur Zusammenarbeit mit den Diözesen

Von daher verstehen sich die Bemühungen um einen „spezifischen Beitrag“ der Orden zur Gesamtpastoral in Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Diözesen. Um hier zu einer Meinungsbildung und möglichst auch zu einer gemeinsamen Willensbildung zu kommen, nimmt das Institut verschiedene Kontakte zu den Diözesen wahr, vor allem auf der Ebene der „Konferenz der Seelsorgeamtsleiter“. Eine gegenseitige pastorale Abstimmung wird ferner innerhalb der diözesanen Arbeitsgemeinschaften der Ordensleute („Ordensräte“) angestrebt, wozu das Institut durch die Organisation überdiözesaner Treffen dieser Arbeitsgemeinschaften beizutragen sucht; diese Plattform dient jedoch in weit größerem Umfang den Überlegungen im spirituellen Bereich und der Bildungsarbeit mit Schwestern.

In diesen Kontext gehört auch die Zusammenarbeit mit der ADDES (Arbeitsgemeinschaft deutscher diözesaner Exerzitiensekretariate).

Es ist das Z i e l des IMS bezüglich exerzitienorientierter Arbeit:

— Exerzitien- und Meditationsleiter (-innen) qualifiziert fortzubilden,
— neues „Exerzitienleiter (-innen) potential“ zu erschließen,
— den persönlichen Kontakt und Erfahrungsaustausch unter Exerzitienleitern (-innen) zu fördern,
— schriftliche Arbeitshilfen zu liefern und nach Qualität und Sachgebieten differenzierte Dokumentationen über Exerzitien- und Meditationsliteratur herauszugeben,
— wenigstens einmal im Jahr Große Exerzitien (ca. vier Wochen) anzubieten.

Daraus haben sich für die Zusammenarbeit mit der ADDES bisher folgende p r a k t i s c h e K o n s e q u e n z e n ergeben:

— kontinuierliche Information und Erfahrungsaustausch;
— komplementäre Programmgestaltung;
— das IMS empfiehlt im Rahmen seiner Publikationsmöglichkeiten die Angebote der ADDES und die ADDES die des IMS.

2. z u r s p i r i t u e l l e n D i m e n s i o n u n s e r e r B i l d u n g s a r b e i t

a) Vorbemerkung: Da Spiritualität die gesame Existenz des glaubenden Menschen betrifft, ist sie nicht Teilziel, sondern u m f a s s e n d e s L e r n z i e l unserer Bildungsarbeit.

b) Allgemeines Ziel unserer Bildungsarbeit

Ordenschristen sollen imstande sein, ihre menschlichen und beruflichen Fähigkeiten so weiterzuentwickeln, daß sie ihre Aufgabe im Wandel der Zeit

wahrzunehmen vermögen und sich im Beruf aus der Perspektive und Dynamik des christlichen Glaubens entfalten können.

Dazu gehört, daß sie fähig werden, persönlich geprägte, zeitgemäße Ausdrucksformen des Glaubens zu realisieren, die einerseits von ihrem pastoralen Tun bestimmt sind, andererseits dieses vom reflektierten Glaubensvollzug her motivieren und durchformen.

Das umfassende Lernziel unserer Bildungsarbeit ist also die Integration des gesamten Lebens in eine vom Glauben getragene und reflektierte Lebensform (= Spiritualität).

c) Theologische Begründung

(1) Christlicher Glaube als ein den ganzen Menschen (damit also auch in seiner gesellschaftlichen Verfaßtheit und in seiner beruflichen Tätigkeit) beanspruchender und bestimmender personaler Vollzug ist zunächst und zumeist unverfügbare Gabe und Verheißung.

(2) Christlicher Glaube lebt davon, daß jeder Mensch eine absolute, d. h. von Gott in Jesus Christus zugesprochene Bedeutung und Gültigkeit hat. Auf diese Einheit vor aller und in aller unverwechselbaren Verschiedenheit verweisen alle christlichen Spiritualitäten. Sie ist die vorgegebene, von der Kirche und als Kirche weitergetragene geistliche Wirklichkeit, in die jeder Christ hineinwachsen soll.

(3) Christlicher Glaube ist nicht an der vorhandenen und sich wandelnden gesellschaftlichen Wirklichkeit und beruflichen Tätigkeit vorbei zu haben. Er vollzieht und entfaltet sich nur in der dialektischen Spannung und kritischen Bezogenheit von Evangelium und jeweiliger geschichtlicher Situation, die biographisch, soziologisch, geistesgeschichtlich, politisch und kirchlich bestimmt ist.

(4) Nichts in der Kirche ist abstraktes Prinzip, alles Allgemeingültige aktualisiert sich in konkreten Sendungen, die konkreten Personen anvertraut sind. Sie sind unableitbare, personale Zuwendungen der Gnade Christi (= Charismen) an die einzelnen begnadeten Personen und als je neue schöpferische Ausprägung des einen Evangeliums zu verstehen (= Spiritualitäten). Die von Christus selber zugeteilten verschiedenen Gnadengaben sind der einzige theologische Grund für die Vielheit der Spiritualitäten.

(5) Eine gruppenspezifische Spiritualität gibt es insofern, als in einer Gemeinschaft bestimmte Elemente bzw. Akzente der einen Sendung Jesu Christi als gemeinsame Grundlage für die Bewältigung bestimmter Aufgaben zum Durchbruch kommen. Diese Elemente bzw. Akzente erhalten jedoch noch eine jeweils unaustauschbare Prägung durch den Einzelnen der Gemeinschaft.

(6) Spiritualität ist also die Hineinnahme des gesamten Lebens in die „Betroffenheit vom Wort und Geheimnis Gottes“ in Jesus Christus zum Auf-

bau und Dienst der Kirche in der Welt. Diese Integration vollzieht sich in einer unabgeschlossenen Dialektik von Gabe, Verheißung und Verwirklichung im Kontext jeweiliger geschichtlicher Situation.

Einerseits folgt also das kirchliche Tun aus den im Glauben gewonnenen Letzteinsichten und vollzogenen Letztentscheidungen her, andererseits beeinflußt das kirchliche Tun diese existentielle Grundhaltung.

d) Praktische Konsequenzen

(1) für die theologisch pastorale Fortbildung

Hier ist der funktionsorientierte Ansatz bestimmend. Das bedarf einer Erläuterung, weil sonst leicht Funktion und Spiritualität gegeneinander ausgespielt werden könnten.

In der Leitstudie „Überlegungen zur berufsbegleitenden Fortbildung im pastoralen Dienst" (hgb. vom Theologisch-Pastoralen Institut Mainz), an der von seiten des Instituts der Orden mitgearbeitet wurde, heißt es: „Die Kirche versucht ihre Sendung auf den verschiedenen Praxisfeldern durch entsprechende Vollzugsformen oder pastorale Grundfunktionen zu verwirklichen. Je sachgerechter die pastoralen Grundfunktionen in den jeweiligen Praxisfeldern vollzogen werden, desto wirksamer wird kirchliches Handeln, desto effektiver wird die Sendung der Kirche verwirklicht" (S. 20).

Aus der Zuordnung von pastoralen Grundfunktionen, in denen der Sendungsauftrag der Kirche zum Tragen kommt, und den jeweiligen Aufgabenfeldern mit ihrer Situationsbedingtheit und Praxisbezogenheit resultieren die Bildungsveranstaltungen mit ihren Organisationsformen und konkreten Lernzielen. Sachbezogenes, fachkundiges pastorales Tun, zu dem die Kurstätigkeit Hilfen bieten will, auch Einübung in berufliches Können stehen daher höchstens in einer Spannung, nicht aber im Gegensatz zu der in den Grundfunktionen der Kirche zu vermittelnden Heilszusage und Heilsgabe Gottes.

Da indes immer die Gefahr der Funktionalisierung und des Leerlaufs gegeben ist, bleibt das umfassende Lernziel der pastoralen Fortbildung die Integration pastoraler Berufsausübung in eine vom Glauben getragene Existenzform kirchlichen Dienstes. Eine so verstandene Spiritualität: als Lebensvollzug, als Berufsausübung aus dem Glauben an den, der alles pastorale Wirken letztlich wirksam macht, muß darum auch die theologisch-pastorale Fortbildung durchziehen. Aus diesem Grunde wird auf den Kursen dem Gottesdienst, dem Gebet und der Meditation große Bedeutung beigemessen, und es werden vor allem in den länger dauernden Pastoralkursen spirituelle Themen im engeren Sinn aufgegriffen.

(2) für die theologisch spirituelle Fortbildung

— Da jeder Ordenschrist im Rahmen der von ihm gewählten Lebensform und Gemeinschaft seinem Weg im Glauben zu entsprechen hat, muß

jede theologisch-spirituelle Bildungsarbeit von einer tiefen Ehrfurcht vor der persönlichen Berufung des Einzelnen getragen sein und sie zu fördern versuchen.

— Diesem Anliegen dienen vor allem jene Kursangebote, in denen mit verschiedenen Akzenten Selbstfindung und Gemeinschaftsbefähigung eingeübt werden.

— Darüber hinaus will unsere Bildungsarbeit bestimmten Zielgruppen (z. B. denen, die in den Ordenskommunitäten und in der Seelsorge führende bzw. beratende Tätigkeit ausüben) Hilfen geben und sie — soweit möglich — befähigen, anderen diesen Dienst zur Selbstwerdung in und mit Gemeinschaft zu leisten.

„Letztlich wird man sich in erster Linie darum bemühen müssen, Mensch zu sein: das ist die Grundbedingung des Christseins. Nur so wird man vermeiden, in religiösem Tun und in Einstellungen aufzugehen, die nur halbwegs echt sind. Nur so wird man nicht in das Getto einer pflichtmäßigen Frömmigkeit eingesperrt, die sich über den Menschen stülpt und ihn erstickt." (Marcel Légaut)

— Bei allen unseren Kursen dürfen nicht fehlen:
  — Zeit für privates Gebet
  — verschiedene Formen von Glaubenskommunikation
  — zeitgemäße Formen liturgischer Praxis

(3) Didaktisch-methodische Überlegungen

Der methodisch-didaktische Aufbau von Fortbildungsmaßnahmen wird weitgehend von ihrem Lernziel bestimmt. Von daher bestimmen sich auch Organisationsformen, Ablauf und Dauer der Kurse. Immer jedoch muß die Kursveranstaltung teilnehmer- und prozeßorientiert angelegt sein. Man unterscheidet heute drei Dimensionen des Lernens:

a. Wissensvermittlung. In jedem Lernprozeß gibt es eine informatorische Komponente, die den rationalen Bereich anspricht. Für den Lernerfolg darf man sich davon nicht zu viel versprechen.

b. Einstellungs- und Verhaltensänderung. Bildungsarbeit, die auf Änderung von Haltungen abzielt, muß dem emotionalen Bereich große Beachtung schenken, sonst werden Blockierungen, Unsicherheiten, Konflikte nicht aufgearbeitet werden können. Auf rein informatorische Weise ist eine Einstellungsänderung kaum zu erreichen. Voraussetzung für Verhaltensänderung sind Formen der Begegnung, bei denen eigenes und fremdes Verhalten wahrgenommen wird. Auf gruppendynamische Elemente, die nie Selbstzweck werden dürfen, ist daher vor allem bei länger dauernden Kursen nicht zu verzichten. Sowohl bei theologisch-spiritueller Bildungsarbeit wie auch im pastoral-funktionalen Bereich ist Einstellungs- und Verhaltensänderung vom Glauben her zu motivieren.

Es geht im letzten um Glaubenshaltungen und Verhaltensweisen aus gelebtem Glauben.

c. Einübung in berufliches Können. Unsere Bildungsarbeit hat die Aufgabe, geistliche Vollzüge und pastorale Funktion einzuüben. Ohne Methoden ist weder eine rechte Ausübung des Berufes noch geistliches Leben möglich. Methoden sind nicht alles, aber sie können für Wichtigeres freisetzen und zur Ökonomie der Kräfte beisteuern.

III. FACHBEREICHE UND AUFGABENFELDER

Das Institut führt Informationstage, Studien- und Arbeitstagungen, Spezialkurse für verschiedene Zielgruppen sowie Fortbildungskurse durch, von einwöchentlicher bis halbjähriger Dauer.

1. Fachbereich 1: Theologisch-pastorale Bildungsarbeit,
Pastorale Planung der Orden,
Zusammenarbeit mit den Diözesen.

Von der Entstehungsgeschichte des Instituts her beansprucht die sog. missionarische Seelsorge Vorrang in der pastoralen Fortbildung der Ordensleute. Das Institut — früher „Institut für missionarische Seelsorge" genannt, gegründet 1960, alleiniger Träger bis 1966 die „Missionskonferenz" (Vereinigung missionierender Orden und Verbände in den deutschsprachigen Ländern) — ist herausgewachsen aus den Aktivitäten der Volksmission und diente von daher zunächst der Schulung der Missionare, mit dem Schwerpunkt Verkündigung. Daneben wurden in der Kurstätigkeit von Anfang an auch Aufgabenbereiche angegangen, die mit der damaligen Gebietsmission verbunden waren, wie Pastoralsoziologie bzw. Soziographie, Wohnviertelapostolat, Betriebsseelsorge u. a. In zunehmendem Maße fanden dann auch alle jene Tätigkeitsfelder Berücksichtigung, in denen Ordensleute pastorale Aufgaben übernommen hatten; ausgenommen waren der Schulische Religionsunterricht und der Bereich der Jugendarbeit, weil hier von anderen Institutionen genügend qualifizierte Angebote gemacht werden.

Da Ordensleute auf pastoralem Sektor mit Nicht-Ordensleuten zusammenarbeiten, legte es sich sehr bald nahe, die Kurse auch für Diözesanpriester und Laien zu öffnen. Wie die Kursstatistik der letzten Jahre zeigt, wird aber nach wie vor das Hauptkontingent von Ordensleuten gestellt. Darauf soll auch in Zukunft Wert gelegt werden. Nicht zuletzt deswegen, weil erfahrungsgemäß vor allem die länger dauernden Kurse eine Plattform abgeben, auf der Ordensleute aus den verschiedenen Gemeinschaften in einen fruchtbaren Austausch eintreten können.

Von der Zielsetzung des Instituts her gilt für alle Fachbereiche: Die Zielgruppen unserer Bildungsarbeit sollen sich jeweils aus Leuten zusammensetzen, die innerhalb ihres Ordens und anderer re-

ligiöser Gruppierungen bzw. im Bereich ihrer pastoralen Aufgabenfelder multiplikatorisch tätig sind.

Kursangebote:

— Kurse in Zusammenarbeit mit der AMDO (Arbeitsgemeinschaft für missionarische Dienste der Orden, früher „Missionskonferenz"): Missionshomiletische Arbeitstagungen, die stark themenzentriert sind; Methodische Übungen zur Predigtarbeit; Zielsetzung und Formen der Mission („Gemeindemission", Gemeindeaufbau durch Besuche, Gesprächskreise, Mitarbeitergewinnung); sonstige aktuelle Fragen und Aufgaben der Seelsorge.
— Religiöse Erwachsenenbildung, Gemeindekatechese, Sakramentenpastoral; Zielgruppenarbeit in der Gemeinde.
— Theologisch-pastoraler Aufbaukurs (6 Monate, auf 3 Jahre verteilt), der die pastorale Praxis reflektiert und für die verschiedenen Aufgabengebiete der Pastoral theologische und didaktisch-methodische Hilfen gibt.
— Gesprächsführung in der Seelsorge — Seelsorgliche Beratung. Darunter ein längerer Kurs (mit je 5 zehntägigen Einheiten) in partnerzentrierter seelsorglicher Gesprächsführung für diejenigen, die in der Seelsorge und in den Ordenskommunitäten vorrangig beratende Tätigkeit haben.

2. Fachbereich 2: Theologisch-spirituelle Bildungsarbeit, Priesterseelsorge.

Im Zuge des 2. Vatikanischen Konzils und der von ihm angestoßenen innerkirchlichen Erneuerung kam der Vorstand der Vereinigung Deutscher Ordensobern zu der Überzeugung, daß für die Orden Hilfen angeboten werden müssen, die über ihre pastorale Tätigkeit im engeren Sinn hinausgehen (z. B. Priesterseelsorge, Seelsorge an Ordensfrauen, Fragen der Ordensspiritualität). Der Vorstand der VDO stand vor der Frage, ob für diese Aufgaben ein ganz neues Institut geschaffen oder das schon bestehende IMS stufenweise erweitert werden solle. In Fühlungnahme mit der Gemischten Kommission innerhalb der Bischofskonferenz entschloß man sich für die zweite Möglichkeit. Von da ab heißt das IMS: Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität.

Gleichzeitig wurde auch die Zusammenarbeit mit den weiblichen Orden erörtert. Im Protokoll der Sitzung der Gemischten Kommission vom 31. 5. 1966 heißt es: „Wegen der Wichtigkeit der weiblichen Orden soll ihre Beteiligung erstrebt werden." Eine solche Beteiligung konnte bisher noch nicht institutionalisiert werden. Nachdem 1967 P. Dr. Dietmar Westemeyer OFM die Abteilung „Spirituelle Dienste" (jetzt aufgeteilt in Fachbereich 2 und 3) im Institut der Orden übernommen hatte, wurde die Bildungsarbeit an den Schwestern als besonders dringliche Aufgabe angegangen.

Nach dieser Erweiterung des IMS auf die theologisch-spirituelle Fortbildung hin waren die primären Zielgruppen dieses Fachbereichs: Exerzitienleiter, Priesterseelsorger und solche, die innerhalb ihres Ordens bzw. anderer religiöser Gruppierungen eine führende bzw. spezifisch spirituelle Tätigkeit ausüben.

Wie in den Ausführungen über die theologisch-pastorale Bildungsarbeit schon angedeutet wurde, bestimmt sich die jeweilige Zielgruppe von den Aufgabenfeldern her und nicht geschlechtsspezifisch.

3. Fachbereich 3: Bildungsarbeit mit Schwestern

Wie aus der kurzen geschichtlichen Darstellung unter Fachbereich 2 hervorgeht, ist die Bildungsarbeit mit Schwestern ein Schwerpunkt der Institutstätigkeit geworden. Sie versteht sich als Hilfe und Anregung, die innerhalb der verschiedenen Gemeinschaften von den eigenen Mitgliedern „umgesetzt" und wirksam werden soll.

Das Ziel: Erneuerung des Ordenslebens und der geistlichen Gemeinschaften, kann nur mit vielen kleinen Schritten und systematischen Bemühungen erreicht werden. Ein großer Teil der Arbeit bleibt den einzelnen Gemeinschaften selbst überlassen als spezielle, ordenseigene Bemühung. Damit gerade dieser Teil gelingen möge, will das Institut der Orden im Fachbereich der Schwesternbildungsarbeit Impulse setzen für Schwestern, die multiplikatorisch arbeiten. Sie bedürfen vor allem eines bestimmten Rüstzeuges, um in ihren eigenen Konventen den Prozeß der Erneuerung wirksam zu unterstützen.

Die Kursangebote des Fachbereiches 3 umfassen vor allem Anleitung und Hinführung zu den verschiedenen Formen des gemeinsamen und persönlichen Betens ebenso wie ein Bekanntwerden mit und ein Sich-Einüben in bestimmte Gesetzmäßigkeiten menschlichen Zusammenlebens und des Gespräches. Eine andere Form von Bildungsangebot hat sich in den Kursen „Fachliche und spirituelle Hilfen für das Alter" ergeben. Aus der sehr großen Nachfrage für solche Kurse wird ersichtlich, wie groß der Bedarf von seiten der Schwesterngemeinschaften ist, die alle mehr oder weniger gezwungen sind, zunächst die Überalterung der eigenen Gemeinschaft anzunehmen und zu bewältigen, wie auch den Dienst am alten Menschen allgemein als zeitgemäße Aufgabe zu übernehmen. Dieses Kursangebot ist in keiner Weise ein Konkurrenz-Angebot zu bestehenden Ausbildungsstätten für Altenhilfe, sondern lediglich Anregung und Impuls zur Selbsthilfe innerhalb einer Gemeinschaft.

Kursangebote aus Fachbereich 2 und 3

— Seelsorgerliche Einzelgesprächsführung
  Kursmodell a) 1 Woche Grundkurs und 1 Woche Aufbaukurs
  Kursmodell b) eine über 2 Jahre sich erstreckende Ausbildung mit einem 14tägigen Grundkurs und 4 je 10tägigen Aufbaueinheiten.

Für beide Modelle gilt: zwischen den Kursen sind im eigenen Aufgabenbereich seelsorgliche Einzelgespräche zu führen.

— Einübung christlichen Lebens: „Woraus wir leben können"

14tägiger Kurs mit folgenden Elementen:

1. Einführung in Gruppen- und Kommunikationsprozesse
2. Meditation im Stil des Zen
3. Das Bewußtsein von der Gegenwart Gottes als Problem der Spiritualität heute — Referate und theologische Meditationen
4. Christliches Beten — theologische Grundlagen, praktische Möglichkeiten

— Seminar für Oberinnen und Obere

3wöchiger Kurs mit folgenden Elementen:

1. Selbstfindung und Gemeinschaftsbefähigung mit Hilfe von Gruppen- und Kommunikationsprozessen und meditativen Übungen, Teamarbeit und partnerschaftliche Leitung.
2. Seelsorgerliche Einzelgesprächsführung
3. Das Leiten von Zusammenkünften (Gruppengespräche, Konferenzen, Konsulte u. ä.)
4. Spezielle Fragen des Ordenslebens heute
5. Drei „Geistliche Tage"

— Aufbauseminar für Oberinnen und Obere

14tägiger Kurs, bei dem folgende Kurselemente der vorausgegangenen Seminare fortgesetzt und vertieft werden:

1. Selbstfindung und Gemeinschaftsbefähigung mit Hilfe von Gruppen- und Kommunikationsprozessen und meditativen Übungen
2. Seelsorgerliche Einzelgesprächsführung
3. Drei „Geistliche Tage"

— Lebensorientierung aus dem Glauben

In einem 3Jahreszyklus wird mit den einzelnen Phasen eines individuellen geistlichen Individuationsprozesses (Exerzitien) vertraut gemacht:

1. Beginn von achttägigen Exerzitien (1. Phase)
   Schuld und Umkehr in den Exerzitien (2. Phase)
2. Die Strukturbetrachtungen in den Exerzitien (Hauptphase)
3. Passion und Tod in den Exerzitien (4. Phase)
   Auferstehung in den Exerzitien (5. Phase)

Diese drei Einheiten werden als Wochenkurse für Exerzitienleiter (innen) und solche gegeben, die sich auf Exerzitienarbeit vorbereiten.

Die Kurse wollen dazu befähigen, achttägige Kurs- und Einzelexerzitien zu geben.

— Zweijährige Ausbildung von Exerzitien- und Meditationsleiter(-innen)
Diese langfristige Ausbildung umfaßt insgesamt ca. 6 Monate Kursarbeit für die Teilnehmer(-innen).

— Große Exerzitien
Dauer: 4 Wochen

— Hinführung zu Teamfähigkeit und partnerschaftlicher Leitung
Grundkurse von einwöchiger Dauer für Mitglieder von Teams und Leitungsgremien aus dem Bereich der Orden und kirchlicher Einrichtungen.

— Selbstfindung und Gemeinschaftsbefähigung
mit Hilfe von Gruppen- und Kommunikationsprozessen und meditativen Übungen
Grund- und Aufbaukurs von einwöchiger Dauer

— Meditationskurse im Stil des Zen
Grund- und Aufbaukurs von einwöchiger Dauer

— Strukturierte gruppendynamische Laboratorien
Dauer: 10 Tage

— Priesterseelsorge
Theologisch-spirituelle Fortbildungstage für Priesterseelsorger in den Dekanaten (Rekollektionsgeistliche)

— Gemeinschaft und Gespräch
Wochenkurs mit folgenden Themen und Übungsfeldern:
Voraussetzungen für das Zustandekommen von Kommunikation;
methodische Hilfen für die Durchführung von Gruppengesprächen;
praktische Einübung und Durchführung von Glaubens-, Schrift- und Meditationsgesprächen

— Fachliche und spirituelle Hilfen für das Alter
Wochenkurs mit folgenden Themenbereichen:
neue Erkenntnisse der Alternsforschung;
beschäftigungstherapeutische Angebote
und Hilfen für Gesprächsführung (im Aufbaukurs);
phasengerechte Meditationsformen, Gottesdienstgestaltung im Blick auf ältere Menschen, Sakrament der Krankensalbung

4. Literarische Tätigkeit

Das Institut vermittelt in seiner DOKUMENTATION Referate, Predigtparadigmen, Informationen (bisher 167 Titel) und gibt die Schriftenreihe OFFENE GEMEINDE heraus (bisher 25 Bände). Für die Zeitschrift SIGNUM, Zeitschrift für missionarische Seelsorge (früher PAULUS, hgb. von der „Missionskonferenz", jetzt AMDO) ist F. Schlösser Hauptschriftleiter.

Rechtsgutachten zur Frage, wem die Nutzungsrechte an den Werken der Ordensschwester Maria Innocentia (Berta) Hummel zustehen

Von Adalbert Erler, Frankfurt/Main

I. EINLEITUNG

1. Zum Stand des Rechtsstreits

Berta Hummel wurde am 21. Mai 1905 zu Massing/Rott geboren. Da sie den Beruf einer Zeichenlehrerin ausüben wollte, ließ sie sich in der Staatlichen Kunstgewerbeschule zu München ausbilden, nahm aber zugleich Kontakt mit der Klägerin, der Kongregation der Franziskanerinnen von Sießen e. V., auf[1]). Nach Abschluß der Ausbildung trat sie am 22. 4. 1931 in diese Kongregation ein, der sie bis zu ihrem Tod angehörte. Am 22. 8. 1931 wurde sie als Novizin eingekleidet, am 30. 8. 1934 legte sie die einfachen und zeitlichen Gelübde auf die Dauer von drei Jahren und am 30. 8. 1937 die einfachen und ewigen Gelübde ab. Schwester Maria Innocentia Hummel verstarb am 6. 11. 1946. Während ihrer Ordenszugehörigkeit schuf Schwester Maria Innocentia mehrere Hundert Bilder, die zunächst im Bereich der Kongregation, später in aller Welt Verbreitung fanden.

Bis zum Jahre 1971 waren sich alle Beteiligten einig, daß die Nutzungsrechte an den Bildern ausschließlich der Kongregation zustehen. In dem genannten Jahre wurde dies erstmalig bestritten. In dem vorliegenden Rechtsstreit begehrt die Genossenschaft der Franziskanerinnen von Sießen e. V. Feststellung,

> daß die Klägerin Inhaberin der ausschließlichen Nutzungsrechte mit dem Recht zur Vergabe von Lizenzen an den von Berta Hummel, genannt Schwester M. Innocentia Hummel, während ihrer Zugehörigkeit zur klagenden Genossenschaft vom 22. 4. 1931 bis zu ihrem Tode am 6. 11. 1946 geschaffenen Bildwerken ist.

Die Beklagten sind die Mutter und der leibliche Bruder von Berta Hummel, die in einem Lizenzvertrag mit der Firma Schmid Management Corporation, Randolph (Massachusetts, USA) vom 8. 7. 1971 sich zwar nicht als Inhaber der Nutzungsrechte an den Werken Berta Hummels bezeichneten, jedoch die Möglichkeit andeuteten, daß diese Rechte nicht der Klägerin, sondern den Beklagten auf Grund gesetzlicher Erbfolge zustehen würden[2]).

---

[1]) Vgl. den am 14. August 1930 unterzeichneten Fragebogen.

[2]) Vgl. den Lizenzvertrag vom 8. 7. 1971.

Die Beklagten beantragen
Klageabweisung.

In erster Instanz hat das Landgericht München I mit Urteil vom 22. 2. 1972 (Az.: 7 0 254/71) die Klage abgewiesen. Das Bayerische Oberlandesgericht München hat die Berufung der Klägerin mit Urteil vom 21. 9. 1972 (Az.: 6 U 1973/72) zurückgewiesen.

2. Stellungnahme zu den bisher erstatteten Rechtsgutachten

In dem vorliegenden Rechtsstreit wurden bereits zwei kirchenrechtliche Gutachten von den Professoren Scheuermann[3]) und Heckel[4]) sowie zwei urheberrechtliche Gutachten von den Professoren Ulmer[5]) und Hubmann[6]) erstattet. Dabei hat es sich als nachteilig herausgestellt, daß die aufgeworfenen Rechtsfragen getrennt behandelt wurden. Der Kanonist neigt dazu, die zivilrechtlichen Fragen auszuklammern, während der Spezialist des Urheberrechts Vorgänge im kirchlichen Raum in der Regel nicht selbst beurteilen kann, sondern auf die Darlegungen des Kirchenrechtlers vertraut. Dieses Dilemma hat sich auch in den Urteilen des Landgerichts und des Oberlandesgerichts insofern niedergeschlagen, als es hier nicht gelungen ist, die beiden verschiedenen Betrachtungsweisen zusammenzuführen: Da die Behauptungen der Klägerin und die sich aus ihnen ergebenden rechtlichen Folgen nur zu einem Teil erfaßt wurden, mußte die tatbestandliche Würdigung lückenhaft bleiben.

Als Beispiel für das angesprochene Dilemma sei hier zunächst nur darauf verwiesen, daß in dem Rechtsgutachten von Professor Heckel einmal der Unterschied von einfacher und feierlicher Profeß[7]) und zum anderen die Differenzierung von Vermögen des Angehörigen einer Ordensgenossenschaft schlechthin und den Früchten seiner Arbeit in der Genossenschaft[8]) in weiten Teilen seiner Ausführungen beiseitegelassen wurden. Dies hat zur Folge, daß etwaige Verfügungen der Schwester Hummel als nicht hinreichend konkretisiert und etwaige Verpflichtungen zur Übertragung von Vermögensrechten als Verstoß gegen § 310 BGB und damit als nichtig bezeichnet werden. — Noch krasser tritt der geschilderte Mangel in dem Rechtsgutachten von Professor Hubmann zutage, der von der — unzutreffenden — Feststellung ausgeht, der Eintritt in ein Kloster bedeute „die totale Selbstaufgabe der Person bezüglich ihres irdischen Lebensbereiches“[9]). Von dieser falschen Voraussetzung ausgehend ist es ihm ein

[3]) Gutachten vom 23. 11. 1971.
[4]) Gutachten vom 26. 1. 1972.
[5]) Gutachten vom 12. 12. 1971.
[6]) Gutachten vom 22. 1. 1972.
[7]) Vgl. a. a. O., S. 6 ff., 13 ff., 20, 48, 55, 59.
[8]) Vgl. a. a. O., S. 5, 8 f., 50, 55, 60.
[9]) a. a. O., S. 1.

leichtes, etwaige vermögensrechtliche Verfügungen der Ordensschwester als sittenwidrig im Sinne von § 138 BGB zu bezeichnen[10]). Auf die angesprochenen Mängel der bisher vorliegenden Gutachten wird später noch im einzelnen einzugehen sein. An dieser Stelle aber bleibt festzuhalten, daß das Oberlandesgericht weitgehend dem Gedankengang der Gutachten der Professoren Heckel und Hubmann gefolgt ist: Ausgehend von einem mißverstandenen Begriff des kirchlichen Vermögensrechts hat man es unterlassen, konkrete Lebensvorgänge auf ihre zivilrechtliche Bedeutung hin zu untersuchen.

II. KANONISCHES UND BÜRGERLICHES RECHT

1. Der Vorrang des staatlichen Zivilrechts

Die vermögensrechtliche Stellung von Ordensangehörigen und Mitgliedern kirchlicher Kongregationen bestimmt sich in Deutschland einzig und allein nach dem staatlichen Zivilrecht, im besonderen also nach dem BGB.

Es gab zwar Zeiten, in denen das kirchliche Recht als unmittelbar verbindliche Norm auch im staatlichen Bereich anerkannt war. Dieser Zustand ist jedoch in Deutschland seit langem beseitigt. Im Gegenteil hat zeitweilig der Staat versucht, den Bereich des innerkirchlichen Lebens von sich aus mit Normen auszufüllen. So hat bekanntlich das Preußische Allgemeine Landrecht im Geiste des aufgeklärten Absolutismus das Recht der Religionsgemeinschaften in 1232 Paragraphen bis in das einzelne geregelt und z. B. als Folge der „vota sollemnia" von Ordensangehörigen (Teil II, Titel 11, § 1199) bestimmt, daß „Mönche und Nonnen in Ansehung aller weltlichen Geschäfte als verstorben angesehen" werden. Zweck dieser Vorschrift war, entgegen den Bestimmungen des kanonischen Rechts den Vermögenserwerb (insbesondere durch Erbschaft) der „Toten Hand" zu erschweren. Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche und das Prinzip der Religionsfreiheit haben sich aber im Laufe des 19. Jahrhunderts Bahn gebrochen. Auf dem Gebiet des Zivilrechts hat das Bürgerliche Gesetzbuch seit dem 1. Januar 1900 den „Bürgerlichen Tod" von Klosterangehörigen beseitigt. In zahlreichen zivilrechtlichen und kirchenrechtlichen Arbeiten wurde seitdem immer wieder klargestellt, daß ein Ordensmitglied wie jeder andere Staatsbürger rechtsfähig, vermögensfähig und testierfähig ist[11]).

---

[10]) a. a. O., S. 10—21.

[11]) Vgl. z. B. W. *von Brünneck*, Das Klostergelübde und seine vermögensrechtliche Bedeutung im Geltungsbereich des Preuß. Allg. Landrechts seit dem 1. Januar 1900, in: Gruchots Beiträge zur Erläuterung des Deutschen Rechts Bd. 45 (1901) S. 193—207; K. A. *Geiger*, Die Stellung der Klöster und Ordenspersonen im BGB für das Deutsche Reich, in: Archiv für Kath. Kirchenrecht Bd. 80 (1900) S. 493—522; *von Hobe-Gelting*, Die Rechtsfähigkeit der Mitglieder religiöser Orden und ordensähnlicher Kongregationen nach kanonischem und deutschem Recht, Diss. Breslau 1903; E. *Loening*, Die Rechtsstellung der Orden und ordensähnlichen Kongrega-

Ebenso selbstverständlich ist, daß das BGB zu den „für alle geltenden Gesetze" i. S. der Artikel 140 GG, 137 Abs. 3 Weimarer Reichsverfassung zählt und damit auch für die Religionsgemeinschaften verbindlich ist. Insofern kann den ausführlichen Darlegungen Professor Heckels[12]) nur beigepflichtet werden. Diese Rechtslage ist von der Klägerin übrigens nie in Abrede gestellt worden.

2. Die Bedeutung des kanonischen Rechts für die zivilrechtliche Auslegung von Willenserklärungen

Der Gesetzgeber hat die Normen des Bürgerlichen Rechts in weltanschaulicher und religiöser Neutralität allen Staatsangehörigen zur Verfügung gestellt. Das heißt zwar einerseits, daß alle Privilegierungen und alle Beschränkungen für konfessionelle Vereinigungen und Personen beseitigt sind, das heißt aber andererseits nicht, daß die Regeln, nach denen diese Personen ihr Leben ausrichten, ohne jeden Belang für das Zivilrecht sind. Im Gegenteil spielt das kanonische Recht in doppelter Hinsicht auch für das deutsche bürgerliche Recht eine wichtige Rolle.

Zum einen ist stets darauf zu achten, ob Erklärungen, die in Erfüllung kirchlicher Pflichten abgegeben werden bzw. Verträge, die nach den Regeln des kanonischen Rechts geschlossen werden, auch für das Zivilrecht relevant sind. Es ist durchaus möglich, daß ein von den Beteiligten in erster Linie als kirchlicher oder religiöser Akt aufgefaßtes Rechtsgeschäft zugleich ein Rechtsgeschäft des bürgerlichen Rechts darstellt. Läßt jemand beispielsweise in Erfüllung eines Gelübdes einer karitativen kirchlichen Einrichtung einen Geldbetrag zukommen, so handelt es sich nicht nur um einen Akt, der allein nach den Regeln des kirchlichen Lebensbereichs zu beurteilen ist, sondern zugleich um eine Schenkung i. S. von § 516 BGB. Ein Testament, das eine Novize gemäß den Regeln des kanonischen Rechts errichtet, entfaltet gleichzeitig Wirkungen im Bereich des bürgerlichen Erbrechts, falls die Formen des BGB gewahrt werden. Ein nach c. 1017 Codex iuris canonici (CIC) geschlossenes Verlöbnis ist gleichzeitig als bürgerlichrechtlicher Vertrag i. S. der §§ 1297 ff. BGB wirksam.

---

tionen der katholischen Kirche nach staatlichem Recht. Denkschrift im amtlichen Auftrage verfaßt, Halle a. d. S. 1903; F. *Giese*, Das katholische Ordenswesen nach dem geltenden preußischen Staatsrecht, in: Annalen des Deutschen Reichs, 1908; A. *Grauer*, Das katholische Ordenswesen nach bayerischem Staatskirchenrecht, Kempten 1910; Ch. *Meurer*, Das katholische Ordenswesen nach dem Recht der deutschen Bundesstaaten, Stuttgart 1912, S. 41 ff.; A. *Martin*, Die Bedeutung der Ordensgelübde nach dem Codex iuris canonici unter Berücksichtigung des geltenden deutschen Rechts, Diss. Frankfurt a. M. 1924; M. *Utz*, Das Recht der katholischen Orden und Kongregationen in Bayern, Augsburg 1932; H. *Hanstein*, Ordensrecht, 2. Aufl., Paderborn 1958, S. 317 ff.; *Enneccerus-Nipperdey*, Lehrbuch des Bürgerlichen Rechts, Bd. I/1, 15. Aufl., Tübingen 1959, § 97, S. 557 ff.; K. *Siepen*, Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, Paderborn 1963, S. 222 ff.

[12]) a. a. O., S. 10—36.

Die Entscheidung des Reichsgerichts (RGZ 113, 125 ff., 133), die in diesem Zusammenhang häufig für eine gegenteilige Auffassung zitiert wird[13]), steht hierzu keineswegs im Widerspruch. Der maßgebende Satz dieser Entscheidung lautet nämlich:

„Daß bei oder anläßlich der Profeßleistung des Klägers etwas vorgenommen worden sei, was ... den Tatbestand eines bürgerlichrechtlichen Vertragsschlusses enthielte, hat der Kläger nicht dargelegt"[14]).

Damit ist lediglich gesagt, daß der rein religiöse Teil der Profeß, nämlich das vor Gott abgelegte Versprechen, noch nicht ausreicht, ein zweiseitiges bürgerlichrechtliches Rechtsgeschäft anzunehmen. Ob daneben — wie es die Kanonistik sieht — in der Ablegung der Profeß gleichzeitig eine Willenserklärung liegt, die auf einen Vertrag zwischen dem Gelobenden und der Genossenschaft gerichtet ist, und wie ein solches Rechtsgeschäft, das anläßlich oder infolge eines solchen religiösen Aktes vorgenommen wurde, rechtlich zu beurteilen ist, darüber läßt sich der zitierten Entscheidung des Reichsgerichts jedoch nichts entnehmen. Vielmehr ist allgemein anerkannt, daß ein nach den Regeln des kanonischen Rechts vorgenommener Akt zugleich ein Rechtsgeschäft des bürgerlichen Rechts darstellt, sofern die Voraussetzungen des BGB gegeben und die unter Umständen erforderlichen Formen gewahrt sind[15]).

Noch in zweiter Hinsicht ist das kanonische Recht für das Zivilrecht von Bedeutung. Bei der Ermittlung des Willens und bei der Auslegung von Willenserklärungen und Verträgen ist es gemäß §§ 133, 157 BGB stets erforderlich, das Gesamtverhalten des Erklärenden bzw. der Vertragspartner zu berücksichtigen. Hierbei sind auch die Nebenumstände, der wirtschaftliche Zweck usw., insbesondere aber die Verkehrssitte zu erforschen und in die Überlegungen einzubeziehen. Verkehrssitte aber ist „nichts anderes, als die im Verkehr bestimmter Kreise herrschende tatsächliche Übung"[16]). — Wie man demnach bei der Auslegung von Rechtsgeschäften, die in einem bestimmten, abgegrenzten Bereich (Versteigerungslokal, Börse, Briefmarkenclub, Tierzüchterverein) abgeschlossen werden, auf die dort praktizierten Gewohnheiten und die dort geltenden Satzungen Rücksicht zu nehmen hat, ebenso selbstverständlich ist es, daß bei Rechtsgeschäften im kirchlichen, insbesondere auch im klösterlichen Bereich die dort geltenden Regeln, die dort praktizierten Sitten und der dort anzutreffende Sprachgebrauch Beachtung finden müssen.

---

13) Vgl. das Rechtsgutachten von Prof. Hubmann, a. a. O., S. 6 u. S. 18.

14) Die Entscheidung bezieht sich übrigens nicht auf eine einfache, sondern auf eine feierliche Profeß. Zu den weiteren, zum Teil mißverständlichen Formulierungen dieser Entscheidung. vgl. die kritischen Anmerkungen von Prof. Heckel, a. a. O., S. 37.

15) So auch Prof. Heckel, a. a. O., S. 37.

16) *Enneccerus-Nipperdey*, a. a. O., § 206, S. 1262 mit weiteren Nachweisen aus der Judikatur.

Zur Bedeutung des kanonischen Rechts bemerkt zutreffend A. Stillhart, daß gerade im Bereich eines kirchlichen Ordens die dort herrschenden und anerkannten Regeln Einfluß auf den Sachverhalt nehmen, der vom weltlichen Recht zu beurteilen ist:

„Mag das staatliche Recht den Gelübden keine rechtlichen Wirkungen beilegen, so könnte doch der staatliche Richter an den tatsächlichen Verhältnissen, welche die Gelübde schaffen, nicht vorbeisehen"[17].

Ebenso betont G. Müller:

„... die kirchenrechtlichen Verhältnisse bestimmen die nach weltlichem Recht zu prüfenden Rechtsbeziehungen in der Weise, daß sie ihnen als tatbestandsmäßige Grundlage vorgegeben sind... Überhaupt gebietet der das gesamte bürgerliche Recht beherrschende Grundsatz von Treu und Glauben m. E. zwingend die Berücksichtigung der vom Kirchenrecht her gestalteten Gegebenheiten" [18].

Es versteht sich somit von selbst, daß es für die richtige Auslegung von Rechtsgeschäften, die in einem klösterlichen Lebensbereich abgeschlossen werden, entscheidend darauf ankommt, daß die in diesem Bereich geltenden Normen und die Gewohnheiten, die sich nach diesen Normen gebildet haben, festgestellt und gewürdigt werden.

III. DIE VERMÖGENSRECHTLICHEN VERHÄLTNISSE VON MITGLIEDERN EINER ORDENSÄHNLICHEN KONGREGATION MIT EINFACHEN GELÜBDEN NACH KANONISCHEM RECHT

1. Die Eigentumsfähigkeit des Religiosen und sein Recht zur Nutzung seines Vermögens

Wer den schwerwiegenden Entschluß faßt, in ein Kloster einzutreten, gibt damit klar und eindeutig zu erkennen, daß er sein künftiges Leben zur Erreichung eines bestimmten Ziels bestimmten Regeln unterwerfen will: Der Religiose tritt einer Vereinigung von Personen bei, „welche die christliche Vollkommenheit anstreben mittels Profeß der drei wesentlichen Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams und nach bestimmten kirchlich genehmigten Satzungen"[19]. Kennzeichnend für den Ordensberuf ist also erstens die Verpflichtung zum gemeinsamen Leben (vita communis). Die persönliche Vervollkommnung soll erreicht werden in gemeinsamem Gebet und in gemeinsamer Arbeit; selbst im Hinblick auf so nebensächliche Dinge wie Nahrung, Kleidung und Einrichtung des Wohnraums muß das Prinzip des gemeinschaftlichen Lebens von allen Religiosen beachtet werden (c. 594 CIC). — Zweitens dürfen sich die Mitglieder des Ordensstandes nicht damit begnügen, die allgemeinen, für die

[17] A. *Stillhart*, Die Rechtspersönlichkeit der klösterlichen Verbandsformen nach kanonischem und schweizerischem Recht, Fribourg 1953, S. 173.

[18] G. *Müller*, Zum Recht des Ordensvertrages, Paderborn 1956, S. 11 f.

[19] J. *Jansen*, Ordensrecht, Paderborn 1911, S. 2.

Christen geltenden Gebote zu beobachten, sie müssen auch die sogenannten evangelischen Räte des Gehorsams, der Keuschheit und der Armut einhalten und sich zu deren Beobachtung durch ein Gelübde verpflichten (c. 487 CIC).

Aus der Verpflichtung zum gemeinsamen Leben in persönlicher Armut ergeben sich vermögensrechtliche Konsequenzen, die allerdings je nach Art der Ordensgenossenschaft unterschiedlich sind.

Bei den in diesem Zusammenhang interessierenden ordensähnlichen Kongregationen mit einfacher Profeß behält der Professe seine persönliche Vermögens- und Erwerbsfähigkeit (dominium radicale). Der Professe behält das Eigentumsrecht an seinem Privatvermögen und kann neues Privateigentum, etwa durch Geschenke und Erbschaften, dazuerwerben (c. 580 § 1 CIC). Es ist ihm sogar untersagt, durch Schenkungen unter Lebenden ohne Gegenleistung auf sein Vermögen zu verzichten, damit seine Freiheit nicht unnötig eingeschränkt wird (cc. 568, 583 n. 1 CIC). Das Armutsgelübde besteht also für einen solchen Religiosen nicht im Verzicht auf sein Eigentum, sondern darin, daß er auf jeden freien Gebrauch seines Eigentums verzichtet. Er ist gehalten, für die gesamte Zeit der einfachen Profeß sich des freien Gebrauchs und jeder Nutznießung seines Vermögens zu enthalten und die Verwaltung seines Vermögens einer Person zu übertragen, die er nach Belieben bestimmen kann(c. 569 § 1 CIC). Um die Erbfolge klarzustellen, soll der Novize noch vor Ablegung der zeitlichen Profeß in völliger Freiheit eine testamentarische Verfügung über sein gegenwärtiges und zukünftiges Vermögen treffen (c. 569 § 3 CIC). Durch die genannten Vorschriften wird erreicht, daß der Religiose — ohne sein Vermögen aufzugeben — frei von der Beschäftigung mit Vermögensangelegenheiten in persönlicher Armut leben kann.

Für Postulantinnen, die in ein Nonnenkloster eintreten, ist es grundsätzlich Pflicht, eine Mitgift mitzubringen. Diese Mitgift bleibt zwar zunächst im Eigentum der Ordensfrau, wird aber vom Kloster verwaltet (c. 547 CIC). Beim Austritt aus der Kongregation muß die Mitgift der Schwester vollständig zurückerstattet werden (c. 551 § 1 CIC). Erst beim Tode der Schwester geht das Eigentum an der Mitgift auf die Kongregation über (c. 548 CIC).

Ein Verstoß gegen das Gelübde der Armut macht im Falle der einfachen Profeß die betreffende vermögensrechtliche Verfügung nicht ungültig, sondern lediglich unerlaubt (c. 579 CIC).

Die vorstehenden Ausführungen zeigen, daß jedenfalls bei Genossenschaften mit einfachen Gelübden der Eintritt in ein Kloster nicht „die totale Selbstaufgabe der Person bezüglich ihres irdischen Lebensbereichs" darstellt, wie es Prof. Hubmann in seinem Gutachten[20]) unterstellt hat.

[20]) a. a. O., S. 1.

2. Das Eigentumsrecht an den durch die Arbeit der Ordensleute geschaffenen Gütern

Bezüglich der Güter, die von den Ordensleuten durch ihre eigene Arbeit geschaffen werden, bestehen besondere Vorschriften. Das gemeinsame Leben in persönlicher Armut, das alle Orden der katholischen Kirche kennzeichnet, bringt es mit sich, daß diese Güter nicht dem einzelnen, sondern der Ordensgemeinschaft zukommen. Auf diese Weise tragen die Ordensleute zum Unterhalt ihres Klosters bei, das anders wirtschaftlich nicht existieren könnte. Die Ordensleute arbeiten nicht um irdischen Lohn, sondern aus rein ideellen Motiven, sei es, daß sie innerhalb oder außerhalb des Klosters, daß sie in karitativen Institutionen, im Unterricht oder in der Seelsorge tätig sind. Sie stellen sich mit ihrer ganzen Kraft und ohne Entgelt für die Aufgaben ihres Klosters zur Verfügung und rechnen mit nichts anderem als der Gewährung des lebenslänglichen Unterhalts und dem Beistand durch das Kloster bei Krankheit und im Alter[21]).

Es ist die Grundregel des klösterlichen Vermögensrechts, daß alles, was die Ordensleute durch ihre körperliche und geistige Tätigkeit erwerben, für den klösterlichen Verband erworben wird. Es handelt sich um eine seit Jahrhunderten geltende und seit Jahrhunderten praktizierte Regel des Gewohnheitsrechts, die im Codex iuris canonici zwar nicht als allgemeine Regel dem Abschnitt über die Orden (De religiosis, lib. II, pars II) vorangestellt ist, die aber gemäß cc. 25ff. CIC[22]) fortgilt und in mehreren Einzelbestimmungen zum Ausdruck kommt.

a) Die Arbeitserträgnisse der Postulanten und Novizen

Der Eintritt in ein Kloster ist nicht ein einmaliger, unwiderruflicher Schritt, sondern vollzieht sich in mehreren Stufen, um dem Kandidaten Gelegenheit zu geben, seinen Entschluß zu prüfen und sich an das Ordensleben zu gewöhnen. Obgleich die Postulanten noch auf dem Weg der Vorbereitung sind, gehören sie in einem weiteren Sinn bereits der Ordensfamilie (religio) an, indem sie z. B. an den geistlichen Gnaden und Privilegien voll teilnehmen (c. 567 § 1 CIC) und indem sie ihre Eingliederung in die Genossenschaft durch die freiwillige Unterstellung unter die Ordensoberen und das Tragen einer besonderen Kleidung auch nach außen bekunden (vgl. cc. 538ff. CIC). Dementsprechend sind sie in der Zeit ihrer Erprobung bereits einer festen klösterlichen Ordnung unterworfen, die ihre Auswirkungen auch im vermögensrechtlichen Bereich hat (cc. 539 § 1, 540 CIC). Die Kandidaten sind in den Verfügungen über ihr persönliches Vermögen zwar völlig frei, doch kann der Postulant keine Vergütung für

---

[21]) Vgl. hierzu außer den Ausführungen Professor Scheuermanns a. a. O., S. 2 ff., noch H. *Hanstein*, a. a. O., S. 195 ff.; J. *Jansen*, a. a. O., S. 66 ff., u. S. 118 ff.; K. *Siepen*, a. a. O., S. 109 ff.

[22]) Vgl. c. 29 CIC: Consuetudo est optima legum interpres.

geleistete Arbeit beanspruchen. Weil die Bewerbungszeit, die nur kurze Zeit dauert, der Einübung in das gemeinsame Leben in persönlicher Armut dient, ist es selbstverständlich, daß die Früchte der Arbeit nicht dem einzelnen Kandidaten, sondern der Klostergemeinschaft zukommen[23]). Der Codex iuris canonici hat für den Fall des Austritts aus dem Kloster diese vermögensrechtliche Lage klargestellt: In diesem Fall ist dem Postulanten sein persönliches Eigentum, das er ins Kloster mitgebracht hat, zurückzugeben (c. 570 § 2 CIC), während andererseits weder der Postulant eine Vergütung oder Entschädigung für die von ihm erbrachten Arbeitserträgnisse beanspruchen kann (c. 643 § 1 CIC) noch das Kloster für die gewährte Verpflegung und Bekleidung Vergütung verlangen darf, es sei denn, etwas anderes wurde bei der Aufnahme ausdrücklich vereinbart (c. 570 § 1 CIC). Es wäre dem Sinn der Vorbereitungszeit zuwider, wenn in der Gemeinschaft der Kandidaten, die das klösterliche Leben genau einhalten und die sogar der Klausur unterworfen sind (c. 603 CIC), ein einzelner hinsichtlich des Vermögensrechts so gestellt wäre, als lebe er außerhalb der vita communis.

Für den Novizen, der einen Schritt weiter auf dem Weg zur Vollmitgliedschaft gelangt ist und bereits alle Privilegien und geistlichen Gnaden, jedoch noch nicht alle körperschaftlichen Rechte seines Klosterverbandes besitzt, gilt in vermögensrechtlicher Hinsicht das gleiche wie für den Postulanten: Weil das Noviziat der Einübung in das klösterliche Leben dient, kann weder das Kloster Vergütung der Unkosten verlangen noch der Novize Forderungen wegen geleisteter Arbeit stellen (cc. 570 §1, 643 § 1 CIC). Diese Regel ist in der kanonistischen Literatur noch nie bestritten worden[24]).

b) Die Arbeitserträgnisse der Religiosen mit einfacher (zeitlicher oder ewiger) Profeß

Ein Ordensmitglied, das die feierliche Profeß abgelegt hat, verzichtet auf jedes persönliche Eigentum schlechthin (c. 582 CIC), so daß eine besondere Regel bezüglich der von ihm erzielten Arbeitserträgnisse nicht erforderlich und daher im Codex iuris canonici auch nicht enthalten ist. Etwas anderes gilt für die Ordensmitglieder mit einfacher Profeß. Da hier, wie bereits oben ausgeführt wurde, der Grundsatz besteht, daß mit Ablegung des Armutsgelübdes nicht generell auf das Eigentum, sondern lediglich auf den freien Gebrauch des Eigentums verzichtet wird (c. 580 § 1 CIC), war es gesetzestechnisch erforderlich, eine eigene Bestimmung über das Eigentumsrecht an den Erträgnissen der Arbeit aufzunehmen, die jedoch ledig-

---

23) F. *Schönsteiner*, Grundriß des Ordensrechts, Wien 1930, S. 342; J. *Jansen*, a. a. O., S. 116; H. *Hanstein*, a. a. O., S. 121; K. *Siepen*, a. a. O., S. 223.

24) Vgl. H. *Hanstein*, a. a. O., S. 144; M. *Leitner*, Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Liefg. 3: Das Ordensrecht, 2. Aufl. Regensburg 1922, S. 407; K. *Siepen*, a. a. O., S. 225.

lich eine Wiederholung des Grundsatzes darstellt, der im gesamten Ordensrecht gilt. Der Satz von c. 580 § 1 CIC,

> ... professus a votis simplicibus ... conservat proprietatem bonorum suorum et capacitatem alia bona acquirendi ... (Der Religiose behält das Eigentumsrecht über seine Güter sowie die Fähigkeit, noch andere zu erwerben ...),

wird durch c. 580 § 2 CIC bezüglich der Erträgnisse der im Kloster erzielten Arbeitsergebnisse eingeschränkt:

> Quidquid autem industria sua ... acquirit, religioni acquirit. (Was jedoch ein solcher Religiose durch eigene Arbeit erwirbt, erwirbt er für den Orden.)

Alles, was der Religiose durch seine eigene Tätigkeit — sei es körperliche oder geistige, übertragene oder freiwillige Arbeit — erwirbt, gehört somit nicht ihm, sondern dem klösterlichen Verband, dem er angehört[25]).

c) Einfluß der Art der Tätigkeit auf die vermögensrechtliche Zugehörigkeit der Arbeitserträgnisse

In dem schwebenden Rechtsstreit wurde mehrfach die Ansicht vertreten, man müsse bezüglich der Arbeitserträgnisse unterscheiden, um welche Art von Tätigkeit es sich handelt. In der Entscheidung des Oberlandesgerichts heißt es z. B.:

> „Bei der Herstellung von Paramenten handelt es sich im Gegensatz zur Herstellung von sogenannten Hummelbildern um eine Tätigkeit, die im kirchlichen Bereich liegt und dem Kloster nach seiner Aufgabe nahekommt"[26]).

Dieser Auffassung liegt die Vorstellung zugrunde, man müsse differenzieren zwischen Arbeit im „kirchlichen Bereich" und Arbeit in einem eher „weltlichen" Bereich. Ein solcher Unterschied in der Auffassung der Arbeit ist der klösterlichen Welt völlig fremd. Die bekannten alkoholischen Getränke verschiedener Klöster (Chartreuse, Benediktinerlikör, Karmelitengeist, Klarissengeist, Klosterbier) oder landwirtschaftliche Produkte wie der Trappistenkäse sind ohne Zweifel keine Arbeitserzeugnisse des „kirchlichen" Bereichs, und dennoch sind es ohne Ausnahme Arbeitserträgnisse, die dem Kloster zugute kommen und deren Verwertung die wirtschaftliche Existenz des Klosters sichert. Weder die Frage, ob ein Produkt dem „kirchlichen" Bereich entspricht, noch die Frage, ob eine Arbeit aus eigenem Antrieb oder auf Weisung der Vorgesetzten erfolgt, noch die Qualifikation der Arbeitskraft spielen hinsichtlich der vermögensrechtlichen Behandlung

---

[25]) Vgl. F. *Schönsteiner*, a. a. O., S. 384 f.; J. *Jansen*, a. a. O., S. 71; H. *Hanstein*, a. a. O., S. 230.

[26]) a. a. O., S. 16. — Ähnlich die Formulierung im Gutachten von Prof. Hubmann, a. a. O., S. 20.

von Arbeitserträgnissen im klösterlichen Lebensraum irgendeine Rolle. In diesem Zusammenhang bemerkt treffend K. Siepen:

„Darum ist es auch abwegig, die verschieden hohen Einkünfte, welche die einzelnen Ordenspersonen dem Verband erbringen, gegeneinander auszuspielen und etwa zu glauben, eine hochqualifizierte Fachkraft in Schule, Seminar oder Krankenhaus sei als Erwerbsperson anders zu beurteilen als ein ungelernter Bruder oder eine Schwester, die nur Putzarbeiten verrichtet"[27]).

Das kanonische Recht spricht lediglich von den „fructus industriae" und ordnet generell an, daß diese Erträgnisse dem Kloster zukommen.

d) Die Nutzungsrechte an Kunstwerken und wissenschaftlichen Manuskripten

Seit Jahrhunderten widmen sich die Klöster nicht nur karitativen und seelsorgerischen Aufgaben, sondern betätigen sich auch auf wissenschaftlichem und künstlerischem Gebiet. Es sei hier nur daran erinnert, daß viele Fortschritte auf dem Gebiet der Arzneimittelkunde den Orden zu verdanken sind, daß viele bedeutende Philosophen und Theologen und viele große Künstler dem Ordensstand angehörten. Die Frage, wem das Nutzungsrecht an Werken der Kunst und Wissenschaft zusteht, ist daher dem Ordensrecht nicht unbekannt.

In der kanonistischen Literatur wurde dieses Problem vor allem im Hinblick auf die Nutzungsrechte an Manuskripten erörtert. Die Frage wird eigentlich schon durch den Sprachgebrauch des kanonischen Rechts beantwortet, das — wie bereits ausgeführt wurde — anordnet, daß die Früchte der Arbeit schlechthin, also nicht nur der Arbeitslohn des Religiosen, dem Kloster zufallen. Eine Anfrage an die Religiosenkongregation beim Heiligen Stuhl hat letzte Zweifel endgültig beseitigt. Die Kardinalskongregation entschied am 11. Juli 1913, daß Eigentums- oder Verwertungsrechte an Manuskripten nicht dem Religiosen, sondern dem klösterlichen Verband zustehen. Papst Pius X. hat diese Entscheidung am 13. Juli 1913 bestätigt[28]). — Professor Heckel hat in seinem Gutachten die Ansicht vertreten, es handle sich bei dieser Entscheidung um eine „Antwort für einen casus particularis, der nicht verallgemeinerungsfähig" sei. Dieser These muß energisch widersprochen werden. Die Religiosenkongregation hat die oberste Leitung des Ordenswesens in der Kirche und ist insbesondere auch zuständig für vermögensrechtliche Fragen der Religiosen (c. 251 § 1 CIC). Wird eine abstrakte Rechtsfrage von der Plenarversammlung der Kongregation beantwortet und diese Entscheidung vom Papst gebilligt, so han-

---

[27]) K. *Siepen*, a. a. O., S. 110 f.

[28]) Abdruck der Entscheidung in den Acta Apostolicae Sedis, vol. 5 (1913), S. 366 und im Archiv für Kath. Kirchenrecht Bd. 94 (1914), S. 104 f. Vgl. hierzu auch das Gutachten von Prof. Scheuermann, a. a. O., S. 4 f.

delt es sich um eine authentische Auslegung des Gesetzes i. S. von c. 17 § 1 CIC, der die gleiche verpflichtende Kraft wie dem Gesetz selbst zukommt[29]).

Seit dieser Entscheidung der Religiosenkongregation gibt es keinen Kommentar zum kanonischen Recht, der von der Auffassung der Religiosenkongregation abgewichen wäre. Die im weltlichen Recht vorgenommene Präzisierung des Urheberrechts veranlaßte die Kanonisten, die Frage der vermögensrechtlichen Zuordnung des „geistigen Eigentums" im Ordensrecht zu überprüfen. P. Voltas hat bereits 1922 dargelegt, daß die Verwertungsrechte selbst, also die Quelle der Einkünfte, nicht nur die sich aus der Verwertung ergebenden Tantiemen und Honorare, dem Kloster zustehen[30]).

Was die Nutzungsrechte an Kunstwerken angeht, so gilt gleichfalls der Satz, daß alle materiellen, geldwerten Rechte an Plastiken, Holzskulpturen, Ikonen, Gemälden usw. dem klösterlichen Verband und nicht dem als Künstler arbeitenden Religiosen zustehen. Alle kanonistischen Autoren sind sich einig, daß der Begriff „industria" weit auszulegen ist und neben der praktischen auch geistige und künstlerische Tätigkeit umfaßt: Alles, was durch die „industria" des klösterlichen Künstlers geschaffen wird, also die Quelle der Verwertungsrechte selbst, steht dem Kloster zu[31]).

Gilt dieser Grundsatz nur für Ordensleute, die bereits die Profeß abgelegt haben, oder bezieht er sich auch auf die Kandidaten und Novizen? Prof. Heckel hat in seinem Gutachten ausgeführt, die Nutzungsrechte an den vor der Profeß entstandenen Werken stünden dem Novizen zu, da er in seiner Erwerbs- und Vermögensfähigkeit unbeschränkt sei[32]). Diese These ist Folge eines Trugschlusses, da nicht zwischen dem Ergebnis der Arbeit des Novizen im Kloster und seinem übrigen Vermögen unterschieden wird. Die Feststellung, daß der Novize grundsätzlich eigentums- und erwerbsfähig ist, sagt noch nichts darüber aus, wie die Früchte seiner Arbeit vermögensrechtlich zu behandeln sind. Das kanonische Recht beantwortet diese Frage nach der Zuordnung der Arbeitserträgnisse der im Kloster — also in einem Bereich der „vita communis" in persönlicher Armut — lebenden Religiosen jedoch eindeutig, indem es anordnet, daß alle durch

---

[29]) Über die Zuständigkeit der Religionskongregation vgl. K. *Mörsdorf*, Lehrbuch des Kirchenrechts, Bd. 1, 11. Aufl. München-Paderborn-Wien 1964, S. 369 f. — Zu c. 17 CIC vgl. H. *Jone*, Gesetzbuch der lateinischen Kirche, Bd. 1, 2. Aufl. Paderborn 1950, S. 40 ff.

[30]) P. *Voltas*, Commentarium pro Religiosis et Missionariis, vol. 1 (1920), S. 275—279. Vgl. das Gutachten von Prof. Scheuermann, a. a. O., S. 4 f.

[31]) Vgl. Th. *Schäfer*, De religiosis, 4, Aufl. Rom 1947, S. 663; A. *Blat*, Commentarium textus Codicis Iuris Canonici, Bd. 2, 2. Aufl. Rom 1921, S. 643, n. 651 a); F. *Schönsteiner*, a. a. O., S. 429; F. X. *Wernz — P. Vidal*, Ius canonicum, vol. 3: De religiosis, Rom 1933, S. 312; A. *Larraona*, Commentarius pro Religiosis et Missionariis, vol. 39 (1960), S. 407; H. *Jone*, a. a. O., S. 568; K. *Siepen*, a. a. O., S. 113 f.

[32]) Prof. Heckel, a. a. O., S. 8.

die „industria" der Ordensleute geschaffenen geldwerten Güter dem klösterlichen Verband zugute kommen. Eine Unterscheidung nach der Art dieser Güter in Dienstleistungen, Sachwerte oder Nutzungs- und Verwertungsrechte ist dem kanonischen Recht fremd.

IV. DIE VERPFLICHTUNG ZUR ÜBERTRAGUNG DER NUTZUNGSRECHTE AN WERKEN EINES ORDENSMITGLIEDS AUF DEN KLÖSTERLICHEN VERBAND NACH DEUTSCHEM ZIVILRECHT

1. Bedenken aus § 310 BGB

In dem vorliegenden Rechtsstreit ist wiederholt die Ansicht geäußert worden, ein Verpflichtungsgeschäft, in dem sich ein Ordensmitglied zur Übertragung der Früchte seiner Arbeit verpflichtet, sei gemäß § 310 BGB nichtig[33]). Diese Auffassung wäre richtig, wenn es sich dabei um einen Vertrag handeln sollte, durch den sich der eine Teil verpflichtet, sein künftiges Vermögen oder einen Bruchteil seines künftigen Vermögens zu übertragen.

Wie die Motive zum BGB zeigen, liegen dem Verbot des § 310 zwei Überlegungen zugrunde. Einmal stellt nach unserer Privatrechtsordnung das Vermögen keinen Gegenstand eines subjektiven Rechts dar. Deshalb muß bei der Übertragung eines Vermögens — vom Fall einer Gesamtrechtsnachfolge abgesehen — jeder einzelne Vermögensgegenstand nach den für ihn geltenden Vorschriften übertragen werden. Ein Vertrag, der auf die Übertragung des Vermögens schlechthin gerichtet wäre, würde „zu unabsehbaren Verwicklungen führen"[34]). — Zum anderen will der Gesetzgeber den Verpflichtenden schützen: Es soll verhindert werden, daß sich jemand zum Vorteil eines anderen seines ganzen künftigen Vermögens entäußert und sich somit „gewissermaßen seiner Erwerbsfähigkeit begibt"[35]). Dagegen fällt nach herrschender Lehre ein Vertrag, der die Übertragung einzelner Bestandteile des künftigen Vermögens oder eines Inbegriffs von Vermögenswerten betrifft, nicht unter § 310. In einem solchen Fall verzichtet nämlich der Schuldner weder auf seine Fähigkeit, Vermögen zu erwerben, so daß die sozialpolitischen Bedenken entfallen, noch besteht hier die Schwierigkeit, den Gegenstand des Verpflichtungsgeschäfts zu bestimmen[36]).

---

[33]) Vgl. das Urteil des LG München, a. a. O., S. 10 ff.; Gutachten von Prof. Heckel, a. a. O., S. 52 ff.; Gutachten von Prof. Hubmann, a. a. O., S. 7 ff.

[34]) Motive zum Entwurf des BGB, Bd. 2, 1888, S. 186; vgl. auch *Enneccerus-Nipperdey*, a. a. O., § 132 IV, S. 845 und *Erman-Battes*, Handkommentar zum BGB, 1, 5. Aufl. Münster 1972, Anm. 1 zu § 310.

[35]) Motive a. a. O., S. 186.

[36]) Vgl. *Wilde*, BGB-RGRK, Bd. 1/2, 11. Aufl. Berlin 1960, Anm. 2 zu § 310; *Staudinger-Kaduk*, Kommentar zum BGB, Bd. II/1 c, 10./11. Aufl. Berlin 1967, Anm. 4 c zu § 310.

Die vermögensrechtliche Regelung des kanonischen Rechts bezüglich der Orden mit feierlichen Gelübden, bei denen das Ordensmitglied nicht nur auf das vorhandene Vermögen, sondern außerdem auf die Fähigkeit verzichtet, in Zukunft irgendwelche Güter zu erwerben („. . . omnia bona quae quovis modo obveniunt . . .", c. 582 CIC), legt es nahe, an die Anwendung von § 310 BGB zu denken[37]). Anders ist es jedoch bei ordensähnlichen Kongregationen mit einfachen Gelübden, wo der Professe — wie gezeigt wurde — nicht auf sein Vermögen und auch nicht auf seine künftige Erwerbsfähigkeit, sondern lediglich auf die Verwaltung seiner Güter verzichtet. Das dominium radicale, d. h. das Eigentum und die Vermögensfähigkeit, bleiben ihm jedoch erhalten.

Der Verzicht auf die Verwaltung seines Vermögens fällt eindeutig nicht unter das Verbot des § 310 BGB. Ebenso wenig fällt aber auch die Verpflichtung darunter, alle Güter, die durch die Arbeit in der vita communis der Genossenschaft entstehen, dem klösterlichen Verband zu überlassen. Die Übertragung dieser Güter nämlich ist nach Art und Umfang eingeschränkt. Hierunter fallen nur die Arbeitserträgnisse des Ordensmitglieds, nicht jedoch die übrigen Güter, die ihm „quovis modo" (Schenkung, Erbschaft etc.) zufallen. Auch zeitlich ist die Übertragung eingeschränkt, da nur jene Arbeitserträgnisse übertragen werden, die während der Mitgliedschaft im klösterlichen Verband geschaffen werden. Es steht dem Religiosen jederzeit frei, seinen Austritt zu erklären und damit der Übertragung seiner Arbeitserträgnisse ein Ende zu bereiten. Von einem Verzicht auf alle künftige Erwerbsfähigkeit kann daher nicht die Rede sein. Die Voraussetzungen des § 310 BGB sind somit nicht gegeben.

Soweit dem Unterzeichneten bekannt ist, hat auch noch nie ein deutsches Gericht § 310 BGB auf die Verpflichtung von Ordensmitgliedern angewandt, die Früchte ihrer Arbeit im Kloster dem Ordensverband zukommen zu lassen. Im Gegenteil hat bereits im Jahre 1904 die 6. Zivilkammer des Landgerichts München I die Anwendung von § 310 verneint[38]).

2. Bedenken aus § 138 Abs. 1 BGB

Es ist im vorliegenden Fall ferner die Ansicht geäußert worden, die Verpflichtung zur Übertragung der Arbeitserträgnisse sei als sittenwidrig i. S. von § 138 Abs. 1 BGB anzusehen. Zwar hat Prof. Hubmann, der in

---

[37]) So im Anschluß an *von Brünneck*, a. a. O., S. 197, ohne nähere Begründung *Erman-Battes*, a. a. O., Anm. 3 zu § 310, und *Staudinger-Kaduk*, a. a. O., Anm. 7 zu § 310.

[38]) Vgl. M. *Leitner*, a. a. O., S. 483 f. und A. *Martin*, Die Bedeutung der Ordensgelübde nach dem Codex Iuris Canonici unter Berücksichtigung des geltenden deutschen Rechts, Frankfurter jur. Diss. 1924, S. 109 – Auch das Landgericht Stuttgart (Az.: 17 o 296/71, Anlage K 40, S. 11 f.) hat die Anwendbarkeit von § 310 BGB verneint.

seinem Gutachten diese These vertritt[39]), eingeräumt, daß die Selbstbindung, die ein Ordensmitglied eingeht, moralisch nicht zu beanstanden sei:

„... im Gegenteil, die ethische Haltung, aus der heraus der einzelne ein solches persönliches und wirtschaftliches Opfer auf sich nimmt, verdient höchste Anerkennung [40])."

Diese anerkennenden Worte können jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß hier ein eklatanter Widerspruch vorliegt. Entweder ist die Selbstbindung eine nicht mehr ertragbare Einschränkung der persönlichen Freiheit, die einem Knebelungs- oder Ausbeutungsverhältnis gleichkommt: Dann ist die Selbstbindung nicht mehr anerkennenswert, sondern unsittlich. Oder aber es handelt sich um eine freiwillige Beschränkung der Freiheit, die nicht im Widerspruch zum Persönlichkeitsrecht steht und die den „guten Sitten" entspricht: Dann aber scheidet auch eine Anwendung von § 138 BGB aus.

Sittenwidrigkeit i. S. von § 138 BGB hat bei Knebelungs- und Ausbeutungsverträgen ihren Grund in einer zu weit gehenden Beschränkung der wirtschaftlichen oder persönlichen Bewegungsfreiheit durch Vertrag. Pauschale Feststellungen, wo die Grenzen der Beschränkung liegen, sind nicht möglich. H. Coing formuliert zutreffend:

„Wann aber die zeitliche Beschränkung der Bewegungsfreiheit in diesem Sinn zu weit geht und daher als sittenwidrig nichtig ist, läßt sich nicht nach einer allgemeingültigen Formel, sondern nur nach den persönlichen und sachlichen Umständen des Einzelfalles beurteilen [41])."

Ohne Zweifel wäre die Grenze des Zulässigen überschritten, wenn die Selbstbindung des Ordensmitgliedes die „totale Aufgabe der persönlichen Freiheit"[42]) bedeuten und nicht einmal eine Lösung dieser Bindung aufgrund einer „starken Gewissensbindung"[43]) möglich sein sollte. Beide Behauptungen treffen jedoch nicht zu.

Wie bereits ausgeführt wurde, besteht die vermögensrechtliche Beschränkung bei Mitgliedern einer Kongregation mit einfachen Gelübden lediglich darin, daß die Religiosen die Verwaltung ihres vorhandenen Vermögens in die Hände eines Dritten (nicht etwa des Klosters) legen und ihre Arbeitserträgnisse, die sie in der klösterlichen Gemeinschaft erzielen, dem Verband zur Verfügung stellen. Eine absolute Vermögensunfähigkeit tritt nicht ein. Die Verpflichtung zum gemeinschaftlichen Leben im Kloster in persönlicher Armut stellt eine gewisse Einschränkung der Er-

---

[39]) Gutachten Prof. Hubmann, a. a. O., S. 10—21.

[40]) a. a. O., S. 10.

[41]) *Staudinger-Coing*, Kommentar zum BGB, Bd. I, 11. Aufl. Berlin 1957, Anm. 18 zu § 138.

[42]) Gutachten von Prof. Hubmann, a. a. O., S. 10.

[43]) Gutachten von Prof. Hubmann, a. a. O., S. 9.

werbsmöglichkeiten dar, doch ist diese Einschränkung nicht so gravierend, daß dies einen Verstoß gegen die sozialpolitischen Forderungen unserer öffentlichen Ordnung bedeuten würde. Wer § 138 BGB auf die klösterliche Regel des Lebens in persönlicher Armut anwenden will, kann dies nur tun, wenn er das persönliche Eigentum als d a s subjektive Recht schlechthin ansieht und diesen Begriff vom subjektiven Recht als a u s s c h l i e ß l i c h e Grundlage unserer Privatrechtsordnung betrachtet. In der Tat wurde dieser Standpunkt von einigen Vertretern der Pandektistik im 19. Jahrhundert vertreten[44]). Sieht man das Persönlichkeitsrecht so stark verknüpft mit dem Eigentum, ja identisch mit der Erwerbsfähigkeit, so liegt es nahe, in jeder auch noch so geringfügigen Beschränkung der Erwerbsmöglichkeiten eine sittenwidrige Verletzung des Persönlichkeitsrechts zu sehen. Das Bürgerliche Gesetzbuch von 1896 hat jedoch die deutsche Privatrechtsordnung anders gestaltet. Weder ist das Eigentum der Inbegriff des subjektiven Rechts schlechthin, noch ist das subjektive Recht die ausschließliche Grundlage unseres Privatrechts[45]). Der Gesetzgeber hat daher in § 138 Abs. 1 BGB nicht jede beliebige Einschränkung der Erwerbsmöglichkeit als sittenwidrig verurteilt, sondern nur eine solche, deren Ausmaß in materieller und zeitlicher Hinsicht unerträglich erscheint. Bei der Verpflichtung eines Mitglieds einer klösterlichen Genossenschaft zum Leben in persönlicher Armut ist dies jedoch nicht der Fall, weil hier die Einschränkung nach Art und Zeit begrenzt ist: Nur für die Dauer der Zugehörigkeit zum Kloster sollen die Erträgnisse der Arbeit des Religiosen der Klostergemeinschaft zukommen. Wer in ein Kloster eintritt, sieht die Beachtung der Armutsregel als Mittel zur persönlichen Vervollkommnung an. Indem er diesen Weg einschlägt, macht er Gebrauch vom Recht zur freien Entfaltung der Persönlichkeit, das in Art. 2 Abs. 1 GG verfassungsmäßig geschützt ist.

Die Bestimmungen des kanonischen Rechts gewährleisten im übrigen, daß der Eintritt ins Kloster frei und ohne jeden Zwang vor sich geht (vgl. cc. 542 n. 1, 572 n. 4 CIC). Die Verpflichtung zum gemeinschaftlichen Leben in persönlicher Armut kann auch nicht übereilt übernommen werden, vielmehr hat jeder Kandidat die Möglichkeit, die Art dieses Lebens in der Vorbereitungs- und Novizenzeit eingehend zu erproben. Zum Noviziat werden ferner keine Personen zugelassen, die Schulden haben oder die nahe Verwandte (Eltern, Kinder) in großer Notlage unversorgt zurück-

[44]) So definiert z. B. *Wirth* die Sache als „ein Stück meiner Persönlichkeit, ein verlängertes ego", *Brinz* das Eigentum als „eine Eigenschaft der Person", *Leist* die Arbeit als Absorbierung der Substanz durch den Menschen, der der Sache ihre objektive Selbständigkeit nimmt und ihre Substanz in sich hineinzieht; Nachweise bei B. *Windscheid*, Lehrbuch des Pandektenrechts, Bd. 1, 6. Aufl. Frankfurt 1887, § 167, S. 562.

[45]) Vgl. H. *Coing*, Zur Geschichte des Privatrechtssystems, Frankfurt 1962, S. 9 ff., insbesondere S. 50 ff.

lassen (c. 542 n. 2 CIC). Das Leben in persönlicher Armut stellt also keine Flucht vor sozialen Pflichten dar. Es dient vielmehr — außer der persönlichen Vervollkommnung — auch wichtigen sozialen, insbesondere karitativen Aufgaben, deren Wahrnehmung sich die Klöster und ihre Mitglieder zum Ziel gesetzt haben.

Für die Frage der Sittenwidrigkeit kommt es schließlich auch darauf an, für welchen Zeitraum die Bindung besteht. Die Verpflichtung, die Erträgnisse der Arbeit dem Kloster zukommen zu lassen, besteht nur für die Zeit der Mitgliedschaft in der Genossenschaft. Bis zur Ablegung der Profeß versteht es sich von selbst, daß der Kandidat oder Novize jederzeit das Kloster verlassen kann und damit der Verpflichtung ein Ende setzt. Aber auch nach Ablegung der Gelübde steht es dem Religiosen frei, seinen Austritt zu erklären. Das kanonische Recht sieht hier die Möglichkeit der Säkularisation vor (cc. 638 ff. CIC). Zivilrechtlich ist entscheidend, daß die Satzung der Genossenschaft der Franziskanerinnen von Sießen e. V. die Möglichkeit des Austritts in § 3 Abs. 2 vorsieht, ohne daß die Einhaltung einer Kündigungsfrist verlangt wird. Inwiefern der Entschluß zum Austritt durch Gewissenszwang behindert sein soll, wie Prof. Hubmann in seinem Gutachten behauptet[46]), ist nicht einzusehen. Um eine solche Beeinflussung der Entscheidungsfreiheit anzunehmen, bedarf es konkreter Anhaltspunkte. Andernfalls handelt es sich um eine diskriminierende Unterstellung, die durch nichts gerechtfertigt ist.

Zusammenfassend läßt sich also feststellen, daß die Verpflichtung zur Übertragung der Arbeitserträgnisse auf das Kloster weder gegen § 310 BGB noch gegen § 138 Abs. 1 BGB verstößt.

V. DIE ÜBERTRAGUNG DER NUTZUNGSRECHTE AN DEN HUMMEL-BILDERN DURCH SCHWESTER INNOCENTIA AUF DIE KLÖSTERLICHE GENOSSENSCHAFT

Die Nutzungsrechte an den Hummel-Bildern konnten nur auf die Klägerin übergehen, wenn zwischen Berta Hummel und der Genossenschaft darüber ein wirksamer Vertrag zustande gekommen ist. Sowohl der Verpflichtungsvertrag wie auch die Übertragung setzen voraus, daß entsprechende Willenserklärungen von den Vertragspartnern abgegeben worden sind. Inhalt des Vertrages war es, daß alle Arbeitserträgnisse, die Berta Hummel in der Zeit der Zugehörigkeit zu der Kongregation erzielte, in das Eigentum des Klosters übergehen sollten. Voraussetzung ist also, daß den Parteien dieser Inhalt bekannt war, daß sie ihn wollten und daß sie ihren Willen in rechtsgeschäftlicher Form erklärten.

---

[46]) Gutachten von Prof. Hubmann, a. a. O., S. 9.

Berta Hummel kannte den Prospekt des Ordens, in dem in Abschnitt II/4 die Erwartung ausgesprochen wird, der Kandidat werde entweder im Unterricht tätig sein „oder sich mittelbar durch andere nützliche Arbeit an der äußeren Tätigkeit der Kongregation" beteiligen. In Abschnitt II/6 wird darauf hingewiesen, daß als Kandidat nicht aufgenommen werden kann, wer Schulden zu tilgen hat oder unversorgte Angehörige in großer Not zurückläßt, weil nämlich die Erträgnisse der Arbeit nicht dem einzelnen, sondern der Gemeinschaft zufließen sollen. In dem Fragebogen, den Berta Hummel am 14. 8. 1930 unterzeichnete, hat sie die Frage „Sind Sie bereit, sich im Kloster jeder Arbeit zu unterziehen?" ebenso bejaht wie die Frage, ob die Eltern für ihr Alter genügend versorgt sind. Vor allem aber kannte Berta Hummel die in vermögensrechtlicher Hinsicht entscheidende Ordensregel: „Was der Religiose mit seiner Arbeit erwirbt, erwirbt er für sein Kloster." Daß sie den Willen hatte, nach dieser Ordensregel zu leben, wird von den Beklagten auch nicht bestritten[47]).

Entgegen der Ansicht, die das Urteil des Oberlandesgerichts München vertritt[48]), hat Berta Hummel ihren Willen auch erklärt. Zwar liegen keine schriftlich formulierten Willenserklärungen vor. Dies ist auch nicht zu erwarten, weil die Armutsregel für Ordensangehörige so selbstverständlich ist, daß man eine schriftliche Fixierung im allgemeinen für überflüssig hält. Das BGB verlangt aber nicht schriftlich oder mündlich formulierte Erklärungen, sondern allein, daß der Geschäftswille in einer Erklärungshandlung, einer Tat, zum Ausdruck kommt. Dies ist geschehen, und zwar durch das gesamte Verhalten von Berta Hummel vom Eintritt in das Kloster bis zu ihrem Tode. Indem sie in das Kloster eintrat, hat sie erklärt, nach den Regeln dieses Klosters leben und handeln zu wollen. Indem sie ihren Entschluß prüfte und ihn mit Beginn des Noviziats, mit Ablegung der zeitlichen Profeß und mit Ablegung der ewigen Profeß erneuerte, gab sie erneut ihren Willen durch eindeutige Handlungen gegenüber dem Kloster zu erkennen. Sie hat ihren Dienst in der Paramentenabteilung versehen und ihre Arbeitskraft als ausgebildete Zeichenlehrerin aus freien Stücken zur Verfügung gestellt. Später wurde sie weitgehend von dieser Aufgabe freigestellt, um sich vor allem den für das Kloster wirtschaftlich so bedeutsam gewordenen Kinderzeichnungen zu widmen. Sie erhielt eine mit Mitteln des Klosters ausgestattete Werkstatt, Helferinnen wurden ihr zugeordnet. Daneben schuf sie aber auch noch Entwürfe für Paramente. Dabei kann dahingestellt bleiben, ob die Tätig-

---

[47]) Das Urteil des OLG interpretiert den Willen von Berta Hummel auf S. 11 allerdings falsch, wenn es dort davon ausgeht, die Armutsregel hätte eine Übertragung der Nutzungsrechte nicht erfordert. Nr. 53 der Konstitutionen, auf die sich das Urteil stützt, bezieht sich nämlich nicht auf die Arbeitserträgnisse, sondern auf das sonstige Vermögen.

[48]) Urteil des OLG München, S. 9.

keit in der Paramentenabteilung oder der Entwurf der Kinderbilder künstlerisch wertvoller war. Indem sie den Ertrag ihrer Arbeit hier wie dort dem Kloster zu Verfügung stellte, zeigte sie, daß sie alle geldwerten Nutzungsrechte übertragen wollte. Indem das Kloster die Nutzungsrechte ausübte, zeigte es seine Zustimmung zu der Übertragung der Rechte. Professor Ulmer hat dieses Verhalten zutreffend als „dauerndes Einigsein" zwischen Ordensmitglied und Kloster bezeichnet[49]).

Entgegen der Auffassung des Oberlandesgerichts München[50]) enthält der anläßlich der Profeß geschlossene Vertrag zwischen Schwester Innocentia und der Genossenschaft vom 30. 8. 1934 kein Indiz dafür, daß der Übergang der Nutzungsrechte auf das Kloster nicht vereinbart war. Ersichtlich handelt es sich um einen Formularvertrag, der nicht auf die besonderen Verhältnisse der Schwester Innocentia zugeschnitten ist. Der Vertrag setzt voraus, daß man sich über die Armutsregel „Alles, was der Religiose durch seine Arbeit erwirbt, erwirbt er für das Kloster" einig ist, da sie zu den Grundbestandteilen der klösterlichen vita communis gehört und in den Konstitutionen der Kongregation (Nr. 58) sowie im kanonischen Recht (c. 580 § 2 CIC) niedergelegt ist. Der Vertrag stellt nur zwei spezielle Fälle klar:

a) Für die im Kloster geleistete Arbeit kann keine Vergütung verlangt werden. Diese Regelung ist wichtig für den Fall des Austritts, der ausdrücklich genannt wird.

b) Zahlungen von Dritten für Dienstleistungen der Ordensfrau sollen dem Kloster zukommen. Diese Bestimmung dient zur Klarstellung, daß nicht nur der im Kloster erzielte Arbeitsertrag, sondern daß auch alles, was die Schwester für ihre Arbeit von Dritten bekommt, der Ordensgenossenschaft zusteht.

Es handelt sich also bei den Bestimmungen von § 3b des Profeßvertrages nicht um eine Sonderregelung, die den Grundsatz über die vermögensrechtliche Zuordnung des Arbeitsergebnisses außer Kraft setzt, sondern lediglich um eine ergänzende Klarstellung für zwei Sonderfälle. — Abgesehen von diesem eindeutigen Sachverhalt geht nach den Grundsätzen des kanonischen Rechts das allgemeine Ordensrecht dem besonderen Ordensrecht vor[51]), so daß eine von c. 580 § 2 CIC abweichende Regelung im Gegensatz zur Auffassung des Oberlandesgerichts unwirksam wäre. Es ist kaum anzunehmen, daß den Verfassern des Textes des Profeßvertrages die Grundsätze des Ordensrechts unbekannt gewesen sind.

---

[49]) Gutachten von Prof. Ulmer, a. a. O., S. 17.
[50]) Urteil des OLG Müchen, S. 10, 12, 13
[51]) Darauf hat bereits Prof. Scheuermann in seinem Gutachten, a. a. O., S. 18 ff., zutreffend hingewiesen.

Gegen den erklärten Willen von Schwester Innocentia, die Nutzungsrechte auf das Kloster zu übertragen, spricht auch nicht die Tatsache, daß in Nr. 53 der Konstitutionen der Klosterfrau nicht verboten wird, Eigentum zu haben, sondern lediglich es zu gebrauchen und zu verwalten. Wie bereits mehrfach ausgeführt wurde, wird von dieser Bestimmung, die mit c. 569 CIC korrespondiert, das Vermögen betroffen, welches das Ordensmitglied bei Eintritt in den Orden besitzt bzw. während seiner Ordenszugehörigkeit durch Erbschaft, Schenkung usw. von D r i t t e n erwirbt. Die Arbeitserträgnisse fallen eindeutig nicht unter diese Vorschrift, weil sie nicht dem Ordensmitglied, sondern dem Kloster zukommen. Außerdem kann Vermögen, das erst n a c h Ablegung der Profeß vom Religiosen erworben wird, auf keinen Fall dem eigenen Kloster zur Verwaltung anvertraut werden. Um hier jeden Druck auf das Ordensmitglied und jede Interessenkollision auszuschließen, ist dies in c. 580 § 3 CIC ausdrücklich untersagt. Das Oberlandesgericht[52]) geht hier mit Recht davon aus, daß Schwester Innocentia und das Kloster nach den Vorschriften des kanonischen Rechts handeln wollten, kommt jedoch zu einer falschen Interpretation des Willens, da es die vermögensrechtlichen Grundregeln des Ordensrechts völlig verkennt.

Endlich sprechen auch nicht die in den Jahren 1933 bis 1939 geschlossenen Verträge gegen die Annahme, daß Schwester Innocentia Hummel die Nutzungsrechte an ihren Bildern auf ihre Genossenschaft übertragen hatte. Es existiert k e i n Vertrag, der nicht auch vom Kloster und seinem Beauftragten unterzeichnet wäre, es gibt keinen Vertrag, der von Schwester Innocentia a l l e i n unterzeichnet worden wäre. Bei allen Verträgen standen ideelle, das Persönlichkeitsrecht der Künstlerin betreffende Interessen auf dem Spiel, sei es, daß es um die Ausführung von Drucken, um die Gestaltung einer das Leben der Künstlerin betreffenden Darstellung oder gar um die Umsetzung der Zeichnungen in dreidimensionale Plastiken ging. Der Umstand, daß hier der persönlichkeitsrechtliche Teil der Urheberrechte tangiert war, wurde vom Oberlandesgericht[53]) überhaupt nicht berücksichtigt. Nur wenn man diese Tatsache in seine Überlegungen einbezieht, kann man die Verträge richtig auslegen. Der Unterzeichnete stimmt völlig mit der Auffassung von Professor Ulmer überein, „daß die Verwertungsrechte zwar ihrer Substanz nach auf das Kloster übertragen wurden, daß aber das Kloster der Schwester Hummel mit Rücksicht auf ihre ideellen Interessen das Recht eingeräumt hat, über die Ausübung der Verwertungsrechte . . . zu entscheiden“[54]).

---

[52]) Urteil des OLG, S. 11, in Anlehnung an die Gutachten von Prof. Heckel, a. a O., S. 60, und von Prof. Hubmann, a. a. O., S. 21 f.
[53]) Urteil des OLG, S. 12 ff.
[54]) Gutachten von Prof. Ulmer, a. a. O., S. 29.

Außer dem klar durch Taten zum Ausdruck gebrachten Willen der Schwester Innocentia, die Ergebnisse ihrer Arbeit dem Kloster zu übertragen, liegen weitere Indizien dafür vor, daß beide Parteien von einem Rechtsübergang auf die Ordensgenossenschaft ausgingen. Das zeigt sich u. a. in dem Profeßvertrag, der in § 3 die Zahlung einer Mitgift vorsieht. Wäre Schwester Innocentia Hummel noch im Besitz der Nutzungsrechte an ihren bis zum Tage der Profeß geschaffenen Bildern gewesen, so hätte sie sicher anstelle der ihr nicht möglichen Zahlung eines Geldbetrages die Verwertungsrechte als Mitgift übertragen. — Auch in der Korrespondenz und in den Tagebüchern der Schwester Innocentia kommt immer wieder zum Ausdruck, daß sie alle Arbeitsergebnisse dem Kloster zur Verfügung stellte und nichts an geldwerten Rechten für sich behielt. So zeigt etwa ihr bewegender Brief vom 10. Juni 1943 an ihren Vater, daß sie über keinerlei geldwerte Rechte verfügen konnte, weil sie nämlich die Früchte ihrer Arbeit bereits ihrem Kloster übertragen hatte.

Es steht somit fest, daß sich Schwester Innocentia Hummel mit dem Kloster einig war, daß das Recht zur Verwertung der während ihrer Klosterzugehörigkeit geschaffenen Werke der Genossenschaft der Franziskanerinnen von Sießen e. V. zukommen sollte, und daß diese Nutzungsrechte auf das Kloster übertragen worden sind.

Der Bundesgerichtshof hat durch Urteil vom 22. 2. 1974 der Unterlassungsklage der Genossenschaft der Franziskanerinnen von Sießen e. V. stattgegeben und sich dabei im wesentlichen die Gedankengänge des Gutachtens von Professor Erler zu eigen gemacht (AZ.: Z. I ZR 128/72 – München).

Abdruck des BGH-Urteils in diesem Heft der OK S. 315–325. Die Redaktion.

Rechtsprechung

a) DIE ZUR VERTRAGSGEMÄSSEN WERKVERWERTUNG ERFORDERLICHEN NUTZUNGSRECHTE AN EINEM WERK, DAS IN EINEM DIENST- ODER SONSTIGEN ABHÄNGIGKEITSVERHÄLTNIS FÜR BESTIMMTE ZWECKE DES DIENSTHERRN GESCHAFFEN WORDEN IST, GEHEN IM ALLGEMEINEN STILLSCHWEIGEND MIT DER WERKÜBERGABE AN DEN DIENSTHERRN ÜBER; DER WERKSCHÖPFER MUSS SICH IN DER REGEL DIE WERKNUTZUNGSRECHTE AUSDRÜCKLICH VORBEHALTEN, FALLS ER IHREN ÜBERGANG AUSSCHLIESSEN WILL.

b) ZUR ANWENDUNG DER FÜR URHEBER IN DIENST- UND ABHÄNGIGKEITSVERHÄLTNISSEN ENTWICKELTEN GRUNDSÄTZE AUF EINE IN DIE KLÖSTERLICHE LEBENSGEMEINSCHAFT EINGEGLIEDERTE ORDENSSCHWESTER.

Urteil des I. Zivilsenats des Bundesgerichtshofs vom 22. Febr. 1974

Aktenzeichen: I ZR 128/72

Urteil

in dem Rechtsstreit

der Genossenschaft der Franziskanerinnen von Sießen e. V., mit Sitz in Kloster Sießen, Kreis Saulgau/Württemberg, gesetzlich vertreten durch den Vorstand, bestehend aus der Generaloberin Angela Sauter und dem Superior Gresser,

Klägerin und Revisionsklägerin,

— Prozeßbevollmächtigte: Rechtsanwälte Prof. Dr. Möhring und Prof. Dr. Nirk —

gegen

1. Frau Viktoria H u m m e l, Hausfrau, Massing/Rott, Marktplatz 68/69,
2. Adolf H u m m e l, Kaufmann, Massing/Rott, Marktplatz 68/69,

Beklagte und Revisionsbeklagte,

— Prozeßbevollmächtigte: Rechtsanwälte Dr. Greuner und Dr. Brändel —

Der I. Zivilsenat des Bundesgerichtshofs hat auf die mündliche Verhandlung vom 14. Dezember 1973 durch die Vorsitzende Richterin Dr. Krüger-Nieland und die Richter Alff, Dr. Merkel, Dr. Schönberg und Dr. Frhr. v. Gamm für Recht erkannt:

Auf die Rechtsmittel der Klägerin wird unter Aufhebung des Urteils des 6. Zivilsenats des Bayerischen Oberlandesgerichts München vom 21. September 1972 und unter Abänderung des Urteils der 7. Zivilkammer des Landgerichts München I vom 22. Februar 1972 festgestellt, daß die Klägerin Inhaberin der ausschließlichen Nutzungsrechte mit dem Recht zur Vergabe von Lizenzen an den von Berta Hummel, genannt Schwester M. Innocentia Hummel, während ihrer Zugehörigkeit zur klagenden Genossenschaft vom 22. April 1931 bis zu ihrem Tode am 6. November 1946 geschaffenen Bildwerken ist.
Die Beklagten haben die Kosten des Rechtsstreits zu tragen.

TATBESTAND

Die Klägerin ist eine Kongregation bischöflichen Rechts nach der Regel des Dritten Ordens des Heiligen Franziskus im Sinne der Canones (cc) 488 § 2, 492 § 1 des Codex Iuris Canonici (CIC), die am weltlichen Leben in der Form des eingetragenen Vereins teilnimmt.

Am 22. April 1931 trat Berta Hummel als Kandidatin der Klägerin bei. Sie wurde am 22. August 1933 unter dem Klosternamen Innocentia als Novizin eingekleidet und legte am 30. August 1934 die zeitliche einfache Profeß ab.

Am 6. November 1946 verstarb Berta Hummel. Ein Testament von ihr wurde nicht aufgefunden. Vor, hauptsächlich aber nach ihrem Eintritt in das Kloster zeichnete und malte sie zahlreiche, Kinder darstellende Bilder, die bald als „Hummel-Bilder" bekannt wurden.

Nachdem die nach dem Eintritt in das Kloster geschaffenen Bilder zunächst nur innerhalb des Ordens Verwendung gefunden hatten, vergab man bald an verschiedene Hersteller Reproduktionslizenzen. Die anfallenden Lizenzgebühren wurden und werden von der Klägerin vereinnahmt.

Die Beklagte zu 1 ist die Mutter, der Beklagte zu 2 der Bruder Berta Hummels. In einem Vertrag der Beklagten vom 8. Juli 1971 mit der Firma Schmid Management Corporation, Randolph (Massachusetts/USA) heißt es einleitend, die Inhaberschaft der Urheber- und Verwertungsrechte an den Werken von Berta Hummel, genannt Maria Innocentia Hummel, sei im gegenwärtigen Zeitpunkt im einzelnen nicht geklärt; soweit die (Beklagten als) Lizenzgeber Inhaber dieser Rechte seien, auch und vor allem soweit sich dies erst künftig herausstelle, solle durch diese Vereinbarung über diese Rechte verfügt werden. Nach Ziff. 1 des Vertrages übertrugen die Beklagten an die Firma Schmid Management Corp. alle ihnen kraft Erbfolge, Schenkung oder auf Grund von Erwerbsvorgängen jedweder Art zustehenden Nutzungsrechte an den Werken von Berta Hummel, und zwar ausschließlich sowie zeitlich und räumlich unbeschränkt für alle Nutzungsarten, ausgenommen die „Hummel-Kerzen".

Demgegenüber beansprucht die Klägerin die ausschließlichen Nutzungsrechte an den von Berta Hummel während ihrer Klosterzugehörigkeit geschaffenen Bildwerken für sich. Sie ist der Meinung, die Nutzungsrechte durch eine mit dem Abschluß des Beitrittsvertrages getroffene Vorausverfügung Berta Hummels schon zu deren Lebzeiten erworben zu haben. Die Regel des c 580 § 2 CIC, nach der das Ergebnis nicht nur körperlicher, sondern auch geistiger und künstlerischer Arbeit des Ordensangehörigen der Ordensgenossenschaft zustehe, sei Gegenstand des Rechtsverhältnisses zwischen Berta Hummel und der Klägerin geworden. Die Klägerin und Berta Hummel hätten bei deren Ordenseintritt einen entsprechenden Verpflichtungswillen gehabt, die künftig entstehenden urheberrechtlichen Nutzungsrechte auf den Orden zu übertragen. Diese künftigen Rechte seien hinreichend bestimmbar gewesen; angesichts des Wesens der klösterlichen Gemeinschaft, mit der Verpflichtung jedes Ordensangehörigen, seinen Beitrag zum Leben in dieser Gemeinschaft zu leisten und ausschließlich für diese Gemeinschaft zu arbeiten, könne die Vorausverfügung über die künftigen Rechte auch nicht nach §§ 310, 138 BGB beanstandet werden. Zumindest seien jedoch der Klägerin die Nutzungsrechte an jedem einzelnen Bildwerk jeweils nach dessen Fertigstellung durch schlüssige Handlungen übertragen worden.

Berta Hummel sei nämlich stets eine gute Klosterschwester gewesen, die die Ordensregeln bei ihrem Eintritt genauestens gekannt habe und diese Regeln von ihrem Eintritt an bis zu ihrem Tode nicht nur ernst genommen, sondern ihnen in ganzer Ergebenheit gelebt habe. Das gesamte Verhalten Berta Hummels während des Klosterlebens und das Verhalten der Klägerin dieser gegenüber seien Ausdruck ihres übereinstimmenden Willens zur Übertragung der ausschließlichen Nutzungsrechte an jedem einzelnen fertiggestellten Werk auf die Klägerin.

Die Klägerin hat beantragt,

> festzustellen, daß die Klägerin Inhaberin der ausschließlichen Nutzungsrechte mit dem Recht zur Vergabe von Lizenzen an den von Berta Hummel, genannt Schwester M. Innocentia Hummel, während ihrer Zugehörigkeit zur klagenden Genossenschaft vom 22. April 1931 bis zu ihrem Tode am 6. November 1946 geschaffenen Bildwerken ist.

Die Beklagten haben bestritten, daß Berta Hummel eine Vorausverfügung oder einzelne Verfügungen zugunsten der Klägerin getroffen habe. Außerdem halten sie eine Vorausverfügung wegen Unbestimmbarkeit der übertragenen Rechte sowie nach den §§ 310, 311, 138 BGB für unwirksam.

Das Landgericht hat die Klage abgewiesen. Die Berufung der Klägerin blieb ohne Erfolg. Mit ihrer Revision verfolgt die Klägerin weiterhin den geltend gemachten Feststellungsanspruch. Die Beklagten beantragen, die Revision zurückzuweisen.

ENTSCHEIDUNGSGRÜNDE

I. Landgericht und Berufungsgericht haben das Interesse der Klägerin an einer alsbaldigen Feststellung ihrer beanspruchten Rechtsstellung als Inhaberin der ausschließlichen Nutzungsrechte an den von Berta Hummel während ihrer Zugehörigkeit zur Klägerin geschaffenen Werken bejaht. Hiergegen sind rechtliche Bedenken nicht zu erheben.

II. 1. Nach Auffassung des Berufungsgerichts hat die Klägerin den Beweis einer von Berta Hummel — anläßlich ihres Eintritts in das Kloster, anläßlich ihrer Profeß oder bei sonstiger Gelegenheit noch zu ihren Lebzeiten vorgenommenen — Vorausübertragung aller ihr künftig erwachsenden Nutzungsrechte an ihren erst noch zu schaffenden Bildwerken nicht führen können. Es möge zwar sein, so hat das Berufungsgericht ausgeführt, daß Berta Hummel bei ihrem Eintritt in das Kloster u. a. auf die Ordensregeln und die sich hieraus ergebenden Rechte und Pflichten hingewiesen worden sei, und weiter, daß sie bei ihrem Klostereintritt, den Willen gehabt habe, diesen Regeln gemäß zu leben, insbesondere die Regeln des c 580 § 2 CIC und der Nr. 58 der Konstitutionen der Kongregation zu beachten. Daß dieser Wille beim oder anläßlich des Klostereintritts in rechtsgeschäftlicher Form geäußert worden sei, daß also Berta Hummel eine Willenserklärung des Inhalts abgegeben habe, ihre Nutzungsrechte an künftigen Werken auf die Klägerin zu übertragen, habe das Berufungsgericht jedoch nicht feststellen können; das gleiche gelte für eine rechtsgeschäftliche Annahmeerklärung der Klägerin.

Auch bei oder anläßlich der Profeß habe es, so hat das Berufungsgericht weiter ausgeführt, eine Übertragung der Nutzungsrechte nicht feststellen können. Die Profeßleistung selbst habe allein kanonische, aber keine bürgerlich-rechtliche Bedeutung. Der anläßlich der Profeßleistung entsprechend Nr. 16 der Konstitutionen abgeschlossene Vertrag über die Aufnahme Berta Hummels in die Kongregation vom 30. August 1934 habe keine Übertragung der Nutzungsrechte auf das Kloster bewirkt. Zwar könnten nach § 1 des Vertrages auch die kirchenrechtlichen Vorschriften der c 580 § 2 CIC und Nr. 58 der Konstitutionen grundsätzlich Vertragsinhalt geworden sein; doch gehe die ausdrückliche Sonderregelung in § 3 b des Vertrages vor. Danach habe Berta Hummel anerkannt, „daß alles, was für ihre Arbeiten und Dienstleistungen von Dritten bezahlt oder gegeben werde, Eigentum der Kongregation als Arbeitgeberin ist und bleibt". Damit sei nur vereinbart, daß alles, was von Dritten gegeben werde, dem Kloster zukomme; das originär in der Person des Urhebers entstehende Werknutzungsrecht falle aber nicht unter diese Bestimmung. Es könne auch nicht davon ausgegangen werden, daß die Vertragsparteien gleichwohl damit auch die Urhebernutzungsrechte hätten erfassen wollen. Im Hinblick darauf, daß Berta Hummel bereits zum damaligen Zeitpunkt Bilder geschaffen hätte, hätte es vielmehr nahegelegen, auch über die Urheberrechte bzw. Urhebernutzungsrechte eine ausdrückliche Vereinbarung zu treffen. Hinzu komme, daß das von Berta Hummel abgelegte Gelübde der Armut eine Übertragung der Urheberrechte oder der Urhebernutzungsrechte nicht zwingend erfordert habe; durch das Gelübde der Armut sei ihr nicht verboten worden, Eigentum inne zu haben; sie habe es lediglich nicht gebrauchen und verwalten dürfen.

2. Nach Meinung der Revision hätte das Berufungsgericht eine — zumindest durch schlüssige Handlungen vorgenommene — (Voraus-)Übertragung der künftig für Berta Hummel erwachsenden Nutzungsrechte an ihren erst noch während ihrer Klosterzugehörigkeit zu schaffenden Bildwerken feststellen müssen, wenn es bei der Auslegung der Erklärungen und des Verhaltens von Berta Hummel und der Klägerin alle maßgebenden Umstände berücksichtigt hätte. Die Revision hat hierzu im wesentlichen folgende Umstände angeführt: Es bestehe seit vielen Jahrhunderten eine allgemeine Übung der Klöster und der Ordensgemeinschaften, daß die Kandidaten sich mit allen ihren körperlichen und geistigen Leistungen dem Kloster zur Verfügung stellten; für Berta Hummel sei — wie sich aus dem ihr vorher ausgehändigten Prospekt, ferner aus ihren zahlreichen intensiven Gesprächen mit den Nonnen M. Kostka und N. Laura während ihres Studiums an der staatlichen Kunstgewerbeschule in München und schließlich aus ihrem eigenen Fragebogen und Aufnahmegesuch (mit dem Hinweis auf den Eintritt in das Kloster nach Studienbeendigung und Bestehen des Zeichenlehrerexamens) ergeben habe — von vornherein eine künstlerische Beschäftigung in Betracht gekommen; nach der jahrhundertealten Verkehrssitte habe es einer Annahme der Erklärung auf Übertragung der künftigen Urhebernutzungsrechte durch die Klägerin nicht bedurft, zumindest liege sie in der Annahme des Aufnahmegesuchs; die selbständige Vergabe von Nutzungsrechten durch Klosterangehörige zu ihrem eigenen Nutzen stelle, selbst wenn die Nutzungsentgelte an das Kloster abgetreten würden, eine den Klosterangehörigen untersagte wirtschaftliche Tätigkeit dar; Kandidatinnen, Postulantinnen und Novizinnen dürften zwar über ihr persönliches Vermögen frei verfügen, jedoch keine Vergütung für von ihnen geleistete Arbeit verlangen; Klosterangehörige mit einfacher Profeß erwürben durch eigene Arbeit stets nur für den Orden; diese Klosterregeln seien jedem Aspiranten bekannt; schon in dem Prospekt für die Kandidatinnen würden Armut, Keuschheit und Gehorsam als vorzüglichste Mittel zur Erreichung des Kongregationszwecks genannt; Armut schließe dabei jede wirtschaftliche Tätigkeit für sich selbst aus, wie sie in der Einräumung von urheberrechtlichen Nutzungsrechten mittels Abschlusses von Lizenzverträgen durch Ordensleute zu sehen sei; schließlich habe Berta Hummel täglich zum Ausdruck gebracht, nach den Ordensregeln zu leben; sie habe — ausweislich ihrer schriftlichen Aufzeichnungen — ihr Armutsgelübde, wie folgt, aufgefaßt: „Auf was ich verzichtet habe, erhebe ich nie mehr Anspruch. Ich sehe nichts als mein Eigentum an. — Was der Mönch erwirbt, erwirbt er für das Kloster."

3. Es bedarf keiner abschließenden Prüfung, ob das Berufungsgericht die von der Revision als übergangen angeführten Umstände bei der Auslegung der Erklärungen und des Verhaltens Berta Hummels und der Klägerin im Hinblick auf eine durch schlüssige Handlungen vorgenommene (Voraus-)Übertragung künftig erwachsender Werknutzungsrechte hinreichend berücksichtigt hat, und ob gegebenenfalls eine solche Vorausübertragung aller künftigen Werknutzungsrechte vorgenommen worden ist. Nach den Feststellungen des Berufungsgerichts ist, wie im einzelnen noch auszuführen sein wird, davon auszugehen, daß Berta Hummel jedenfalls zumindest stillschweigend durch schlüssige Handlung die ihr erwachsenden vermögensrechtlichen (ausschließlichen) Werknutzungsrechte jeweils nach Fertigstellung ihrer Bildwerke auf das Kloster übertragen hat. Das genügt aber, um die beantragte Feststellung sachlich zu rechtfertigen.

III. 1. Das Berufungsgericht hat die Auffassung vertreten, daß — aufgrund der Besonderheiten des Verhältnisses der Schwestern zum Kloster — die für Urheber in Arbeits- und Dienstverhältnissen entwickelten Grundsätze hier keine Anwendung finden könnten. Hiervon ausgehend hat das Berufungsgericht weiter gemeint, die Klägerin habe nicht dargetan, daß ihr zumindest durch Einzelübertragungen jeweils die ausschließlichen Nutzungsrechte an den einzelnen Bildwerken — etwa nach ihrer Fertig-

stellung oder auch später — übertragen worden seien. Es lasse sich, so hat das Berufungsgericht weiter ausgeführt, kein Verhalten der Klägerin und von Berta Hummel feststellen, in dem unzweideutig eine solche Einzelrechtsübertragung zum Ausdruck komme. Zwar hätten sich Berta Hummel und die Klägerin entsprechend den in der Profeß übernommenen gegenseitigen Verpflichtungen (nämlich einerseits unentgeltliche Dienstleistungen für das Kloster und andererseits Unterhaltsgewährung durch dieses) verhalten und damit auch anerkannt, daß Berta Hummel die Erlöse ihrer Arbeit während ihrer Zugehörigkeit zum Kloster nicht zukommen könnten. Daß damit auch ein Übergang der Urheberrechte bzw. Werknutzungsrechte an einzelnen, mehreren oder allen Bildern Berta Hummels auf das Kloster hätte anerkannt werden sollen, könne nicht sicher festgestellt werden. Berta Hummel möge zwar tagtäglich zum Ausdruck gebracht haben, nach den Ordensregeln zu leben; sie habe auch in Tagebuchaufzeichnungen geäußert, wie sie ihr Gelübde, insbesondere ihr Armutsgelübde, verstehe (siehe oben Ziff. II, 2). Diese Äußerungen seien jedoch nicht gegenüber der Klägerin abgegeben worden; dementsprechend fehle es auch an einem korrespondierenden Verhalten der Klägerin. Die während der Zugehörigkeit Berta Hummels zum Orden abgeschlossenen Lizenzverträge ließen durchaus den Schluß zu, daß auch das Kloster von einem Verbleib der Nutzungsrechte bei Berta Hummel ausgegangen sei. Im Vertrag vom 8. Mai 1934 habe Berta Hummel den Verlag zur Reproduktion verschiedener Bilder ermächtigt, während das Kloster sein Einverständnis erteilt habe. Nach der Profeß sei zwar die Klägerin mit als Vertragspartnerin aufgeführt worden, die Nutzungsrechte habe aber weiterhin Berta Hummel übertragen, die auch ausdrücklich als Inhaberin der Urheberrechte bezeichnet worden sei, während das Kloster nur sein Einverständnis erklärt habe. Aus einem weiteren Vertrag vom 6. Juli 1939 lasse sich nicht entnehmen, daß die Klägerin Inhaberin der Nutzungsrechte geworden sei; zwar habe sie sich in diesem Vertrag bestimmte Reproduktionsrechte vorbehalten, doch habe Berta Hummel in demselben Vertrag andere Reproduktionsrechte im eigenen Namen übertragen; ferner sei in dem Vertrag zugunsten der Klägerin eine Regelung für den Todesfall von Berta Hummel getroffen worden. Es könne auch nicht davon ausgegangen werden, daß in den fraglichen Verträgen Berta Hummel nur deshalb — entgegen der tatsächlichen Rechtslage — aufgeführt worden sei, um Schwierigkeiten für das Kloster aufgrund der damaligen Zeitverhältnisse zu vermeiden. Nach einem Schreiben des bischöflichen Ordinariats Rottenburg vom 3. März 1941 seien jedenfalls bei den ersten Verträgen von 1935 die Verhältnisse noch nicht so gewesen, daß die wirkliche Rechtslage hätte getarnt werden müssen.

2. Diese Beurteilung hält einer rechtlichen Nachprüfung nicht stand.
Es kann dahingestellt bleiben, ob nicht bereits in dem Eintritt einer Kandidatin in ein Kloster (nach der Regel des Dritten Ordens), in ihrem Noviziat und in der Profeß u. a. die Begründung eines Dienstverhältnisses im bürgerlichrechtlichen Sinne (wenn auch eines Dienstverhältnisses besonderer Art) erblickt werden kann. Jedenfalls ist es vom Berufungsgericht rechtsirrig zu eng gesehen, wenn es einerseits die für Urheber in Dienst- und Abhängigkeitsverhältnissen entwickelten Grundsätze allein auf echte Arbeits- und Dienstverhältnisse beschränkt und andererseits Wesen sowie Inhalt der Eingliederung einer Ordensschwester in die klösterliche Lebensgemeinschaft unberücksichtigt gelassen hat.

IV. 1. Maßgebend für die urheberrechtliche Beurteilung etwaiger durch schlüssige Handlungen vorgenommener Einzelübertragungen der Nutzungsrechte an den von Berta Hummel geschaffenen Werken auf das Kloster sind im Ergebnis die bereits zum früheren Recht entwickelten Rechtsgrundsätze.
Verfügungen über das Urheberrecht, die — wie hier — vor dem Inkrafttreten (1. 1. 1966) des Gesetzes über Urheberrecht und verwandte Schutzrechte (UrhG) vom 9. 9. 1965 getroffen sein sollen, bleiben — nach Maßgabe des § 137 UrhG — wirksam. Für das

Zustandekommen dieser Verträge gilt grundsätzlich das bisherige Recht (§ 132 Abs. 1 UrhG). Zwar findet auf Verträge aus dem Bereich der Arbeits- und Dienstverhältnisse an sich auch die Vorschrift des § 43 UrhG Anwendung. Diese Bestimmung enthält jedoch keine materielle Sonderregelung für die Übertragung von Nutzungsrechten an Werken, die der Urheber in Erfüllung seiner Verpflichtungen aus einem Arbeits- oder Dienstverhältnis geschaffen hat. Ebensowenig enthielt das Gesetz betreffend das Urheberrecht an Werken der bildenden Kunst und der Photographie (KUG) vom 9. 1. 1907 insoweit eine Sonderregelung. Die urheberrechtliche Rechtsprechung ist daher — entsprechend dem Wesen der persönlichen geistigen Schöpfung — auch für den angestellten Urheber vom Urheberschaftsprinzip ausgegangen und hat stets daran festgehalten, daß das Urheberrecht in der Person des Werkschöpfers auch dann erwächst, wenn dieser das Werk als Angestellter geschaffen hat (vgl. RGZ 110, 393, 395 — Inneneinrichtung Riviera; 124, 68, 71 — Besteckmuster; ebenso BGH GRUR 1952, 257, 258 — Krankenhauskartei). Daß der Dienstherr an einer — rechtlich gesicherten — Verwertung des von seinem Angestellten im Rahmen des Dienstverhältnisses geschaffenen Werks naturgemäß ein erhebliches Interesse hat, ist dabei nicht übersehen worden. Diesen berechtigten Belangen ist jedoch nicht durch ein (fiktives) originäres Urheberrecht des Dienstherrn (vgl. § 5 KUG für von juristischen Personen des öffentlichen Rechts ohne Verfasserangabe herausgegebene Werke; siehe ferner für Diensterfindungen nach der älteren patentrechtlichen Rechtsprechung RGZ 136, 415, 418; dazu kritisch BGH GRUR 1955, 286, 288 289 — Schnellkopiergerät), sondern bei der Frage Rechnung getragen worden, ob und in welchem Umfang der angestellte Werkschöpfer zu einer Urheberrechts- bzw. Nutzungsrechtsübertragung auf seinen Dienstherrn verpflichtet ist (RG und BGH aaO sowie die nachfolgende Rspr.; vgl. auch die Auslegungsregel des § 2 GeschmMG nach der der Dienstherr als Rechtsinhaber angesehen wird). Hierzu ist entscheidend auf Inhalt und Wesen des Arbeits- bzw. Dienstverhältnisses sowie die Zweckbestimmung des im Rahmen dieses Dienstverhältnisses geschaffenen Werks abgestellt worden (RGZ 110, 393, 395 — Inneneinrichtung Riviera; 153, 1, 8 — Schallplatten-Rundfunksendungen; BGH GRUR 1952, 257, 258 — Krankenhauskartei; BGHZ 33, 20, 34 — Figaros Hochzeit). Ihren Grund hat diese Rechtsprechung in der angeführten besonderen Interessenlage, die sich daraus ergibt, daß der Dienstherr auf eine entsprechende Rechtsübertragung angewiesen ist, wenn das Werk für seine Zwecke erstellt wird und die Rechtsübertragung erst die vertraglich vorausgesetzte Werknutzung ermöglicht. Diese Interessenlage tritt aber nicht nur in reinen Arbeits- und Dienstverhältnissen in Erscheinung, sondern immer dann, wenn der Werkschöpfer in einem mehr oder weniger starken Abhängigkeitsverhältnis für die Verwertungszwecke eines anderen tätig wird. Auch in diesen Fällen ist es daher für die Frage, ob und gegebenenfalls in welchem Umfang eine Verpflichtung zur Nutzungsrechtseinräumung besteht, auf Inhalt und Wesen des zugrundeliegenden Rechtsverhältnisses sowie die Zweckbestimmung des im Rahmen dieses Rechtsverhältnisses geschaffenen Werks abzustellen (BGH GRUR 1960, 609, 612 — Wägen und Wagen; 1966, 691, 692 — Schlafsäcke; BGH in Schulze Rspr. BGHZ 19 und 38 — Lied der Wildbahn).

2. Diese Grundsätze müssen auch hier Anwendung finden.

a) Die bei Dienst- und sonstigen Abhängigkeitsverhältnissen vorausgesetzte enge (vertragliche) Bindung des Werkschöpfers an seinen Dienstherrn und seine mehr oder minder starke Einordnung in eine bestimmte (Arbeits- und Betriebs-)Gemeinschaft zeigen sich — wenn auch auf anderer Grundlage — in einer ungleich stärkeren und engeren Form auch hier; die Klosterangehörigen werden in die besondere klösterliche Lebensgemeinschaft ein- und ihr untergeordnet; sie werden in und von dieser Lebensgemeinschaft versorgt und unterhalten; sie unterliegen andererseits einer strengen Gehorsams- und Arbeitsverpflichtung im Interesse der klösterlichen Lebensge-

meinschaft und müssen alles durch ihre Arbeit Erworbene dem Kloster zur Verfügung stellen.

Das ergibt sich im einzelnen aus den Feststellungen des Berufungsgerichts und den vom Berufungsgericht in bezug genommenen Konstitutionen der Kongregation. Danach ist den Ordensschwestern aufgrund des einfachen Gelübdes der Armut verboten, irgend eine zeitliche Sache selbständig zu gebrauchen oder dieselbe eigenmächtig zu verwalten (Nr. 53 der Konstitutionen); sie sind u. a. verpflichtet, in der Kongregation und für die Kongregation fleißig zu arbeiten und das durch solche Arbeit Erworbene der Oberin zur Verfügung zu stellen (Nr. 58); ihnen ist weiter die Beobachtung des gemeinschaftlichen Lebens auferlegt, das darin besteht, daß alles zeitliche, wie alles andere, was irgendwie den Ordensleuten zufällt, zum Besten der ganzen Klostergemeinde verwendet wird, so daß die einzelnen Mitglieder nicht für sich selbst sorgen, sondern ihren Unterhalt, Kleider, Wäsche, Arzneimittel und alle anderen Lebensbedürfnisse vom Kloster bzw. von ihren Ordensschwestern erhalten (Nr. 64); das Gelübde des Gehorsams verpflichtet die Schwestern, den Obern den schuldigen Gehorsam zu leisten in allem, was ihnen gemäß der Regel und den Konstitutionen in rechtmäßiger Weise kraft des Gelübdes befohlen wird (Nr. 76); sie haben die Konstitutionen sowie die rechtmäßig eingeführten klösterlichen Gebräuche gewissenhaft zu beobachten und den Anordnungen der Oberin sich willig zu unterwerfen (Nr. 77). Diese strengen Regeln für das Zusammenleben der Ordensschwestern und ihre Einordnung in die klösterliche Gemeinschaft gelten zwar noch nicht für die Kandidatinnen, Postulantinnen und Novizinnen; diese sind aber nach den Konstitutionen (Nr. 6 ff) in ähnlich enger Weise in das Klosterleben eingegliedert mit dem Ziel (nach Ablegung der einfachen Profeß), nach denselben Regeln als Ordensschwestern zu leben.

b) Bei den hier strittigen Werken, die Berta Hummel während ihrer Zugehörigkeit zum Kloster bis zu ihrem Tode geschaffen hat, handelt es sich um solche Werke, die — ähnlich den im Rahmen eines Dienst- oder sonstigen Abhängigkeitsverhältnisses geschaffenen Werken — im Rahmen dieser besonderen klösterlichen Lebensgemeinschaft und für deren Zwecke geschaffen worden sind. Das erhellt schon daraus, daß Berta Hummel, eine bei ihrem Eintritt in das Kloster bereits auf der Staatsschule für angewandte Kunst in München ausgebildete Zeichenlehrerin, von vornherein in einer künstlerisch schaffenden Tätigkeit, nämlich der Paramentenabteilung des Klosters, eingesetzt wurde und ihre Bilder zunächst allein für das Kloster und in dessen Auftrag (als sog. Fleißbildchen für Kinder) gedruckt wurden (Anl. K 27-29/104); Berta Hummel wurde dann, als sich die Möglichkeit einer gewerblichen Verwertbarkeit ihrer Bilder zeigte, für diese Zwecke von der Paramentenabteilung freigestellt und mit diesem besonderen neuen Aufgabenbereich betraut.

Bei diesem Sachverhalt kann dann aber auch im einzelnen kein Unterschied gemacht werden, ob sämtliche von Berta Hummel während ihrer Klosterzugehörigkeit geschaffenen Bildwerke von vornherein für eine Verwertung durch das Kloster oder im Einzelfall zunächst ohne eine solche Zweckbestimmung geschaffen worden sind, da nach den Konstitutionen der Kongregation jeglicher auf Arbeitsleistung beruhender Erwerb auf die Klägerin übergehen sollte. Insoweit ist hier aufgrund der besonderen Gestaltung des Lebens- und Gemeinschaftsverhältnisses der Klosterangehörigen mit dem Armutsgelübde und der Verpflichtung, das durch die eigene Arbeit Erworbene der Oberin zur Verfügung zu stellen sowie alles andere, was irgendwie den Klosterangehörigen zufällt, zum Besten der ganzen Klostergemeinde zu verwenden, die Rechtslage abweichend gegenüber den üblichen Dienst- und Arbeitsverhältnissen zu beurteilen; „nur gelegentlich des Dienstverhältnisses geschaffene Werke" gibt es in diesem Sinne nicht. Daß Berta Hummel selbst hiervon ausging, zeigt sich auch darin, daß sie ihren Bruder, den Beklagten zu 2, an die Oberin des Klosters verwies (Anl.

B 47/159), als dieser Reproduktionsrechte für im Familienbesitz befindliche Hummelbilder wünschte (Anl. K 24-26/104). Daher kann auch daraus, daß Berta Hummel anläßlich von Geburts-, Namens- und sonstigen Festtagen ihren Familienangehörigen häufig Skizzen und Bilder geschenkt hat, nichts für eine gleichzeitige Übertragung der Werknutzungsrechte an diesen verschenkten Skizzen und Bildern hergeleitet werden, zumal bereits nach damaligem Rechtszustand die Überlassung des Eigentums am Werkoriginal grundsätzlich nicht die Übertragung von Verwertungsrechten mitumfaßte (§ 10 Abs. 4 KUG). Auch gelegentliche Gefälligkeiten, wie eine Stempelanfertigung für den Geschäftsbetrieb des Vaters für dessen eigenen Gebrauch (Anl. B 68 und 70/159), lassen daher keine andere Beurteilung zu, zumal es sich insoweit ersichtlich um seltene Ausnahmefälle handelte.

c) Um die danach beabsichtigte gewerbliche Verwertung der in ihrem wirtschaftlichen Interesse geschaffenen Werke auch tatsächlich durchführen zu können, ergab sich für die Klägerin die Notwendigkeit, die entsprechenden Werknutzungsrechte zu erwerben.

3. Wird von dem in einem Abhängigkeitsverhältnis tätigen Werkschöpfer ein Werk für bestimmte Zwecke des Dienstherrn geschaffen und ermöglicht eine Rechtsübertragung dem Dienstherrn erst die vertraglich vorausgesetzte Werknutzung, so ist der Werkschöpfer auch im allgemeinen verpflichtet, seinem Dienstherrn diese Werknutzungsrechte zu verschaffen (RGZ 153, 1, 8 — Schallplatten-Rundfunksendungen; BGH GRUR 1952, 257, 258 — Krankenhauskartei; 1960, 609, 612 — Wägen und Wagen; 1966, 691, 692 — Schlafsäcke; BGH in Schulze Rspr. BGHZ 19 und 38 — Lied der Wildbahn). Besteht aber eine solche Verpflichtung, dann ist auch im allgemeinen von einer entsprechenden — zumindest stillschweigenden — Übertragung der für diese Zweckbestimmung erforderlichen Nutzungsrechte auszugehen (BGH aaO). Der insbesondere im Hinblick auf den Umfang der Rechtsübertragung entwickelte allgemeine Grundsatz des Urheberrechts, daß der Wille zur Rechtsübertragung unzweideutig zum Ausdruck gelangt sein muß, schließt dabei die Möglichkeit einer nur stillschweigend vorgenommenen Rechtsübertragung, die sich etwa aus den die Werkübergabe begleitenden Umständen ergeben kann, nicht aus (BGH aaO sowie BGHZ 24, 55, 70 — Ledigenheim). Vielmehr wird gerade in den Fällen, in denen die Parteien eine Verpflichtung zur Rechtsübertragung nach dem Vertragsinhalt und -zweck als selbstverständlich zugrundelegen, häufig eine ausdrückliche Rechtsübertragung als überflüssige Förmelei angesehen, da die Rechte nach dem Willen der Vertragsparteien von vornherein nicht bei dem Werkschöpfer verbleiben können und sollen, wenn der Vertragszweck erreicht werden soll.

Besteht aber eine solche Willensübereinstimmung, so kommt es nicht darauf an, ob bei der Fertigstellung des Werks und seiner Übergabe noch eine besondere Einigung über den gleichzeitigen Übergang der Werknutzungsrechte getroffen wird, deren Erwerb nach dem Vertragszweck vorausgesetzt und zu einer zweckgerechten Werkverwertung erforderlich ist (BGH GRUR 1952, 257, 258 — Krankenhauskartei; BGH in Schulze Rspr. 19 und 38 — Lied der Wildbahn). Wie der Bundesgerichtshof (aaO) wiederholt ausgeführt hat, ergibt sich in einem solchen Fall aus dem zugrundeliegenden Rechtsverhältnis und der Zweckbestimmung des Werks, das nur unter Erwerb der entsprechenden Nutzungsrechte seiner Bestimmung gemäß verwertet werden kann, daß mit der Übergabe des Werks auch die zu seiner Auswertung erforderlichen Nutzungsrechte stillschweigend mitübergehen; in einem solchen Fall ist es dem Werkschöpfer in der Regel nach Treu und Glauben zuzumuten, sich die für die vertragsgemäße Werkverwertung erforderlichen Nutzungsrechte ausdrücklich vorzubehalten, falls er ihren Übergang ausschließen will.

4. Die Heranziehung dieser Grundsätze hat zur Folge, daß die besondere Gestaltung des Lebens- und Gemeinschaftsverhältnisses der Ordensangehörigen und Aspirantinnen — entgegen der Meinung des Berufungsgerichts — bei der Prüfung der Frage

nicht unberücksichtigt bleiben kann, ob und in welchem Umfang die Ordensschwester (bzw. vorher die Aspirantin) Berta Hummel als Werkschöpferin jeweils nach Vollendung ihrer Bildwerke zu einer Rechtseinräumung zugunsten ihrer Kongregation verpflichtet war oder sich jedenfalls hierzu für verpflichtet gehalten hat, und ferner, ob sie solche Einzelübertragungen der Nutzungsrechte an ihren Bildwerken jeweils — gegebenenfalls auch nur stillschweigend — vorgenommen hat. Anders als bei den üblichen Arbeits- und Dienstverhältnissen kann es dabei hier angesichts der angeführten engen klösterlichen Lebensgemeinschaft nicht entscheidend darauf abgestellt werden, ob für Berta Hummel eine bürgerlich-rechtliche Verpflichtung zu solchen Nutzungsrechtsübertragungen bestand. Eine gegebenenfalls nur kirchenrechtlich bestehende Verpflichtung, selbst eine von Berta Hummel nur als moralische Verpflichtung angesehene Bindung kann bei einem entsprechenden Verhalten Rückschlüsse auf eine entsprechende Willensrichtung und damit auf eine stillschweigend vorgenommene Einräumung der Nutzungsrechte an den einzelnen Bildwerken jeweils nach ihrer Fertigstellung zulassen. Eine solche enge innere Bindung an das Kloster und den Willen Berta Hummels, das durch eigene Arbeit Erlangte nur für das Kloster zu erwerben, ergibt sich nach den Feststellungen des Berufungsgerichts bereits zweifelsfrei aus ihren Tagebuchäußerungen („Auf was ich verzichtet habe, erhebe ich nie mehr Anspruch. Ich sehe nichts als mein Eigentum an."). Diese Tagebuchäußerungen waren zwar ihrem Wesen nach nicht zur Weitergabe bestimmt. Sie waren aber Ausdruck der gesamten Lebenseinstellung Berta Hummels in ihrer klösterlichen Gemeinschaft und haben nach der Lebenserfahrung ihr gesamtes Verhalten beeinflußt. Dann muß aber auch davon ausgegangen werden, daß sie den Willen hatte, die ihr erwachsenden vermögensrechtlichen Werknutzungsrechte jeweils zumindest stillschweigend dem Kloster einzuräumen, dem ja ihrer Auffassung nach jeglicher Erwerb aus ihrer Tätigkeit gebührte. Daß diese Einstellung und das gesamte Verhalten Berta Hummels den Klosterobern unbekannt geblieben wäre, erscheint angesichts der engen klösterlichen Gemeinschaft ausgeschlossen. Die Klägerin, der in jedem Fall die Erträgnisse aus der Verwertung der Werke Berta Hummels zukommen sollten, hatte auch, erkennbar für Berta Hummel, ein Interesse, die Nutzungsrechte als Grundlage ihrer Werkverwertung zu erhalten. Dann muß aber auch von einer durch das schlüssige Verhalten der Beteiligten zum Ausdruck gelangten stillschweigenden Übertragung der Nutzungsrechte an den von Berta Hummel während ihrer Klosterzugehörigkeit geschaffenen Bildwerken jeweils nach ihrer Vollendung ausgegangen werden. Hierfür ist es — entgegen der Meinung des Berufungsgerichts — nach den obigen Darlegungen ohne entscheidende Bedeutung, ob bei der Fertigstellung jedes einzelnen Werks jeweils noch besonders eine Einigung über den Übergang der zu einer zweckentsprechenden Werkverwertung erforderlichen Nutzungsrechte getroffen wurde. Bei dem vorliegenden Sachverhalt rechtfertigt der Umstand, daß nach dem übereinstimmenden Willen der Beteiligten aller Arbeitserwerb Berta Hummels dem Kloster zustehen und das Kloster die Werkverwertung durchführen sollte, die Annahme eines stillschweigend durch schlüssige Handlung vorgenommenen Rechtsübergangs, nachdem die Beteiligten noch zu Lebzeiten Berta Hummels auch tatsächlich in dieser Weise die Werkverwertung fortlaufend durchgeführt haben.

Daß Berta Hummel und die Klägerin diesen übereinstimmenden Willen hatten und die Werkverwertung auch dementsprechend verstanden wissen wollten, zeigt sich nicht nur in dem — bereits in anderem Zusammenhang erwähnten — Umstand, daß Berta Hummel ihren Bruder, den Beklagten zu 2, an die Oberin des Klosters verwies, als dieser Reproduktionsrechte für im Familienbesitz befindliche Hummelbilder wünschte. Vielmehr ergibt sich das auch aus der Entwicklung und dem Gesamtzusammenhang der mit Dritten abgeschlossenen Verwertungsverträge. Die Möglichkeit einer gewerblichen Verwertung der zunächst nur als sog. Fleißbildchen für Kinder allein für das

Kloster und in dessen Auftrag gedruckten Werke Berta Hummels ergab sich erst, als der mit diesem Druck beauftragte Verlag Interesse an einem Erwerb der Reproduktionsrechte zeigte. Der Verlag führte daraufhin entsprechende Verhandlungen mit der Klägerin (Anl. K 28 und 30/104) und traf mit dieser eine entsprechende Vereinbarung (Anl. K 31/104). Auch weitere Lizenzverhandlungen wurden von der Klägerin geführt (Anl. K 34/104; Anl. K 42 und 43/Bl. 499 und 50 d.A.). Unter diesem Blickpunkt kann den daraufhin abgeschlossenen Lizenzverträgen nicht die vom Berufungsgericht beigelegte Bedeutung zugemessen werden, zumal wenn berücksichtigt wird, daß das Urheberrecht als solches bei Berta Hummel verbleiben und nur die (vermögensrechtlichen) Werknutzungsrechte auf die Klägerin übergehen sollten. Dabei ist in der Vertragsgestaltung ersichtlich besonderes Gewicht darauf gelegt worden, die künstlerische Einflußnahme Berta Hummels bei der Herstellung der Reproduktionen und vor allem der plastischen Nachbildungen sicherzustellen; ersichtlich aus diesem Grund ist Berta Hummel wiederholt in den Verträgen als Künstlerin und Inhaberin der Urheberrechte bezeichnet worden, der die Reproduktionen und plastischen Nachbildungen vor ihrer Veröffentlichung zur Billigung vorgelegt werden mußten. Im übrigen ist auch die Klägerin in den Verträgen ausdrücklich mit als Vertragspartnerin aufgeführt worden. Eine Ausnahme bildet insoweit der Vertrag vom 8. Mai 1934; das erklärt sich aber aus dessen besonderem Gegenstand, nämlich der Herstellung einer Biographie von Berta Hummel. Schließlich läßt sich auch nichts gegen eine mit der Fertigstellung der Bildwerke jeweils stillschweigend vorgenommene Nutzungsübertragung daraus herleiten, daß in den Verträgen vom 15./16. 8. 39 (Anl. B 3/44) und vom 6. Juli 1939 (B 9/44) eine Klausel zugunsten der Klägerin bzw. der Generaloberin bzw. des jeweiligen Superiors im Falle des Ablebens von Berta Hummel enthalten ist, da sich diese Klausel — wie insbesondere § 10 des Vertrags vom 6. 7. 1939 verdeutlicht — auf die besonderen, Berta Hummel (mit Rücksicht auf ihr Urheberpersönlichkeitsrecht) im Vertrag eingeräumten, mit ihrer persönlichen (Schaffens-) Tätigkeit verknüpften Rechte bezog, Umsetzungen ihrer Bildwerke in plastische Formen nach ihrem künstlerischen Gehalt zu begutachten, bevor sie für den gewerblichen Vertrieb freigegeben werden.

Der Umstand, daß sich die Klägerin nach dem Ableben Berta Hummels als deren Rechtsnachfolgerin aufgrund eines (nicht aufgefundenen) Testaments ansah und auch so bezeichnete, läßt entgegen der Auffassung des Berufungsgerichts keine entscheidenden Rückschlüsse auf die frühere Rechtslage zu. Als testamentarische Erbin bezüglich des Urheberrechts als Stammrecht hätte die Klägerin bei einer weiteren Werkverwertung nicht mehr auf die ihr jeweils stillschweigend übertragenen ausschließlichen Nutzungsrechte zurückgreifen brauchen. Aber auch selbst wenn die Klägerin irrig angenommen haben sollte, daß erst aufgrund eines Testaments die Rechte an den Werken Berta Hummels auf sie übergegangen seien, so ist das unschädlich. Angesichts des übereinstimmenden Willens der Beteiligten, daß jeglicher Arbeitserwerb Berta Hummels allein dem Kloster zugute kommen sollte, und angesichts einer dementsprechend vollzogenen Werknutzung war von einer stillschweigend gewollten und vollzogenen Nutzungsrechtseinräumung auszugehen, für deren Wirksamkeit es keiner weiteren besonderen Einigung und Erklärung bei Fertigstellung der jeweiligen Werke bedurfte. Hiervon sind die Eltern Berta Hummels im übrigen ersichtlich selbst ausgegangen, wenn sie dem zuständigen Nachlaßgericht am 14. 1. 1947 angezeigt haben, daß ihre am 6. 11. 1946 verstorbene Tochter eine letztwillige Verfügung nicht hinterlassen habe, Vermögen nicht vorhanden sei und sie, die Eltern, die gesetzlichen Erben seien (Anl. K 6/1).

V. Das angefochtene Urteil konnte danach keinen Bestand haben; unter Abänderung des landgerichtlichen Urteils war vielmehr dem Feststellungsbegehren stattzugeben. Die Kostenentscheidung beruht auf § 91 ZPO.

KOMMENTAR ZU DEM URTEIL DES BUNDESGERICHTSHOFES
vom 22. Februar 1974 — AZ.: I ZR 128/72

Von Joseph Listl SJ, Bonn

Zum Sachverhalt:

In dritter Instanz hat der Bundesgerichtshof in einem Aufsehen erregenden Urteil vom 22. 2. 1974 unter Aufhebung der Urteile der beiden Vorinstanzen, des Landgerichts München und des Oberlandesgerichts München, die Werknutzungsrechte an sämtlichen Bildwerken („Hummel-Bilder") der im Jahre 1946 ohne Hinterlassung eines Testaments verstorbenen Ordensschwester Maria Innocentia Hummel der Kongregation des Dritten Ordens des Heiligen Franziskus von Siessen/Saulgau zugesprochen, der die Schwester Hummel seit dem Jahre 1931 angehört hat. Die beiden Vorinstanzen hatten sämtliche Werknutzungsrechte den gesetzlichen Erben, der noch lebenden hochbetagten Mutter und dem Bruder der Schwester Hummel, zuerkannt. Die Mutter und der Bruder der Schwester Hummel hatten alle ihnen möglicherweise zustehenden Nutzungsrechte an den Werken der Schwester Hummel ausschließlich sowie zeitlich und räumlich unbegrenzt, ausgenommen die „Hummel-Kerzen", an einen amerikanischen Geschäftsmann aus Massachusetts/USA übertragen.

Zur Urteilsbegründung:

1. Das Urteil des Ersten Senats des Bundesgerichtshofes verdient sowohl hinsichtlich des vom Gericht gefundenen Ergebnisses als auch der überzeugenden Urteilsbegründung volle Zustimmung. Der Gerichtshof hatte sich im „Hummel-Prozeß" mit zwei Hauptproblemen zu befassen: Einmal mit der Frage, ob das Urheberrecht an den Bildwerken der Schwester Hummel und die Nutzungsrechte an diesen Bildwerken *von Anfang an bei der Schwester Hummel oder bei ihrer klösterlichen Kongregation lagen.* Nach den Normen des kanonischen Rechts entstehen Urheber- und Nutzungsrechte an Kunstwerken und Büchern von Ordensleuten originär nicht in der Person des Werkschöpfers, sondern stehen von Anfang an — je nach der Ordenssatzung — dem jeweiligen Kloster oder klösterlichen Verband oder der jeweiligen Ordensgemeinschaft zu (c. 580 § 2 CIC). Ferner hatte der Bundesgerichtshof für den Fall, daß er zu dem Ergebnis gelangte, daß die Urheberrechte in der Person der Schwester Hummel entstanden waren, die Frage zu prüfen, ob möglicherweise *bereits zu Lebzeiten der Schwester Hummel* ein Übergang des Urheberrechts und der Werknutzungsrechte an den von ihr geschaffenen Bildwerken auf ihre Ordenskongregation erfolgt war. In diesem Falle, und nur in diesem Falle, war die Kongregation des Dritten Ordens des Heiligen Franziskus von Siessen/Saulgau an den Bildwerken der Schwester Hummel nutzungsberechtigt. Für den Fall, daß das Gericht zu dem Ergebnis gelangte, daß die Urheberrechte und die damit verbundenen Nutzungsrechte nicht bereits zu Lebzeiten der Schwester Hummel auf ihre Kongregation übergegangen waren, lagen, da ein Testament der Schwester Hummel nicht vorlag, sowohl das Urheberrecht als auch die Werknutzungsrechte an sämtlichen Bildwerken bei den gesetzlichen Erben, d. h. bei der Mutter und dem Bruder der Schwester Hummel, die sie ihrerseits durch Vertrag „ausschließlich sowie zeitlich und räumlich unbeschränkt" einem amerikanischen Geschäftsmann zur Verwertung übertragen hatten.

Von ausschlaggebender Bedeutung für die Beurteilung der Rechtslage im Falle des „Hummel-Prozesses" ist ferner die Tatsache, daß für die Entscheidung dieses Falles noch die Rechtslage nach dem „Gesetz betreffend das Urheberrecht an Werken der bildenden Kunst und der Photographie" (KUG) vom 9. Januar 1907 maßgebend war. Seit dem Inkrafttreten des „Gesetzes über das Urheberrecht und verwandte Schutzrechte" (Urheberrechtsgesetz) vom 9. September 1965 (BGBl. I S. 1273) sind auf dem Gebiete des Urheberrechts bedeutsame Veränderungen eingetreten. Der Rechtszustand

nach dem Kunst- und Urhebergesetz vom 9. Januar 1907 gestattete die völlige Übertragung des Urheberrechts und der damit verbundenen Werknutzungsrechte zu Lebzeiten des Werkschöpfers auf einen anderen Rechtsträger. Nach dem durch das Urheberrechtsgesetz vom 9. 9. 1965 geschaffenen Rechtszustand kann der Urheber gemäß § 31 dieses Gesetzes einem anderen zwar das Recht einräumen, das Werk auf einzelne oder alle Nutzungsarten zu nutzen (Nutzungsrecht), *das Urheberrecht selbst kann aber nur im Erbgang auf einen anderen Berechtigten übertragen werden.* § 29 des Urheberrechtsgesetzes vom 9. 9. 1965 lautet: „Das Urheberrecht kann in Erfüllung einer Verfügung von Todes wegen oder an Miterben im Wege der Auseinandersetzung übertragen werden. Im übrigen ist es nicht übertragbar."

2. Das vom Bundesgerichtshof im „Hummel-Prozeß" gefundene Ergebnis wahrt einerseits die allgemeine Verbindlichkeit der Rechtsordnung auch für die Angehörigen religiöser Orden und statuiert kein Sonderrecht für Ordensleute und damit auch keine mit dem verfassungsrechtlichen Gleichheitssatz des Artikels 3 Abs. 1 des Grundgesetzes („Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich") unvereinbare unmittelbare Geltung des kanonischen Rechts im Bereich der staatlich-bürgerlichen Rechtsordnung. Andererseits hat der Bundesgerichtshof in dieser Entscheidung durch entsprechende („analoge") Anwendung der für Urheber in Dienst- und Abhängigkeitsverhältnissen entwickelten Grundsätze auf die Beurteilung des Falles der Schwester Hummel eine rechtliche Konstruktion entwickelt, die der besonderen Situation eines in einem Orden lebenden Künstlers in vollem Umfang gerecht wird.

3. Die erste bedeutsame Feststellung des Bundesgerichtshofes in der Begründung des Urteils im „Hummel-Prozeß" lautet, daß das Urheberrecht *„in der Person des Werkschöpfers"* auch dann erwächst, wenn dieser das Werk im Rahmen eines Dienstverhältnisses, z. B. als Angestellter, geschaffen hat. Dieser Grundsatz gilt auch für einen Werkschöpfer, der Angehöriger eines religiösen Ordens ist und sein Werk in dem besonderen durch die Zugehörigkeit zum Orden begründeten Abhängigkeitsverhältnis geschaffen hat. Auch der Ordensmann und die Ordensfrau sind nach staatlichem Recht originäre Träger des Urheberrechts und der Werknutzungsrechte der von ihnen geschaffenen Werke. Diese Tatsache wird durch den Grundsatz der Unübertragbarkeit des Urheberrechts zu Lebzeiten des Urhebers, der in § 29 des Urheberrechtsgesetzes vom 9. 9. 1965 zum Ausdruck kommt, noch viel schärfer akzentuiert als durch das Kunst- und Urhebergesetz vom 9. 1. 1907.

4. Die zentrale Frage, mit der sich der Bundesgerichtshof im „Hummel-Prozeß" konfrontiert sah, lautete indes, „ob und in welchem Umfang der angestellte Werkschöpfer zu einer Urheberrechts- bzw. Nutzungsrechtsübertragung auf seinen Dienstherrn verpflichtet ist". In gebotener richterlicher Selbstbeschränkung vermeidet der Gerichtshof in diesem Zusammenhang jegliche grundsätzliche und generelle Aussage, sondern beschränkt sich, betont auf den Einzelfall abstellend, auf die Feststellung, daß dabei jeweils „auf Inhalt und Wesen des zugrundeliegenden Rechtsverhältnisses sowie auf die Zweckbestimmung des im Rahmen dieses Rechtsverhältnisses geschaffenen Werkes abzustellen" sei. Im Wirtschaftsleben wird eine Pflicht eines im Angestelltenverhältnis stehenden Werkschöpfers auf Übertragung der Nutzungsrechte an Kunst- und Bildwerken, die in einem Dienst- und Abhängigkeitsverhältnis geschaffen wurden, gegen entsprechende Vergütungen in der Regel angenommen.

5. Diese Grundsätze wendet der Bundesgerichtshof *auch auf das durch die Zugehörigkeit zu dem religiösen Orden begründete Abhängigkeitsverhältnis an.* Darin liegt die rechtsschöpferische Bedeutung dieses Urteils. Der Bundesgerichtshof verdient Zustimmung, wenn er feststellt, daß die Vorinstanz, das Oberlandesgericht München, den Sachverhalt insofern „zu eng" gesehen habe, als dieses Gericht die für Urheber in Dienst- und Arbeitsverhältnissen entwickelten Grundsätze „allein auf echte Arbeits-

und Dienstverhältnisse beschränkt und andererseits Wesen sowie Inhalt der Eingliederung einer Ordensschwester in die klösterliche Gemeinschaft unberücksichtigt gelassen hat".

6. In diesem Rahmen erkennt der Bundesgerichtshof den Bestimmungen der Ordenssatzungen und den durch die Ordensgelübde bewirkten Bindungen der Ordensangehörigen als einer auch für die weltliche Rechtsordnung belangreichen Interpretationsmaxime große Bedeutung zu. Ausgehend von der Erwägung, daß die Schwester Hummel durch das kanonische Recht und auf Grund ihrer Ordensgelübde verpflichtet war, das Eigentum an den von ihr geschaffenen Kunstwerken und die aus dem Urheberrecht erfließenden Werknutzungsrechte auf ihre Kongregation zu übertragen, gelangt der Bundesgerichtshof auf Grund der Tatsache, *daß feststellbare ausdrückliche entgegenstehende Vorbehalte seitens der Schwester Hummel nicht vorliegen*, zu der für das von ihm schließlich gefundene Endergebnis entscheidenden Feststellung, daß die Schwester Innocentia Hummel *zusammen mit den Bildwerken auch das Urheberrecht an ihnen und die Werknutzungsrechte tatsächlich jeweils nach Fertigstellung jedes einzelnen von ihr geschaffenen Bildes auf ihre Ordenskongregation übertragen hat*. Der Gedanke, daß den Gelübden nach dem kanonischen Recht auch der Charakter eines zweiseitigen Vertrages zwischen der Ordensgemeinschaft und dem Voventen zukommt, und ebenso die Frage, ob auf Grund dieser Tatsache für die Schwester Hummel „eine bürgerlich-rechtliche Verpflichtung zu solchen Nutzungsübertragungen bestand", wird vom Bundesgerichtshof nur in Kürze erwogen, ohne daß darauf näher eingegangen wird. Der Gerichtshof legt auf diese Argumentation kein Gewicht. Eine *daraus* resultierende *ausdrückliche* vertragliche Übertragung des Urheberrechts und der Werknutzungsrechte auf die Ordensgemeinschaft nimmt der Bundesgerichtshof jedenfalls nicht an. Entscheidend für ihn ist vielmehr die Willensrichtung der Schwester Hummel, die Nutzungsrechte auf das Kloster zu übertragen. Wie der Gerichtshof dazu ausführt, kann „selbst eine von Berta Hummel nur als moralische Verpflichtung angesehene Bindung" bei einem entsprechenden Verhalten Rückschlüsse auf eine entsprechende Willensrichtung und damit „auf eine *stillschweigend* vorgenommene Einräumung der Nutzungsrechte an den einzelnen Bildwerken jeweils nach ihrer Fertigstellung zulassen". Der Gerichtshof mißt in diesem Zusammenhang neben der engen Lebens- und Arbeitsgemeinschaft, wie sie ein Orden darstellt, insbesondere den Tagebuchaufzeichnungen der Schwester Hummel („Auf was ich verzichtet habe, erhebe ich nie mehr Anspruch. Ich sehe nichts als mein Eigentum an.") große Bedeutung bei, da sie Ausdruck der gesamten Lebenseinstellung der Schwester Hummel im Rahmen ihrer klösterlichen Gemeinschaft seien. Diese innere Einstellung hat nach der Lebenserfahrung, wie der Bundesgerichtshof betont, das gesamte Verhalten der Schwester Hummel beeinflußt. Auf Grund dieser Tatsache gelangt das Gericht abschließend zu dem Ergebnis, daß die Schwester Hummel *auch den (rechtsgeschäftlichen) Willen hatte, die ihr erwachsenden vermögensrechtlichen Werknutzungsrechte jeweils zumindest stillschweigend dem Kloster einzuräumen*, dem nach ihrer Auffassung jeglicher Erwerb gebührte. Auch die Kongregation, der in jedem Fall die Erträgnisse aus der Verwertung der Werke der Schwester Hummel zukommen sollten, hatte, für die Schwester Hummel erkennbar, ein Interesse, die Nutzungsrechte als Grundlage ihrer Werkverwertung zu erhalten. Daher muß, wie der Bundesgerichtshof erklärt, auch *von einer durch schlüssiges Verhalten der Beteiligten zum Ausdruck gelangten stillschweigenden Übertragung der Nutzungsrechte* an den von der Schwester Hummel während ihrer Klosterzugehörigkeit geschaffenen Bildwerken jeweils nach ihrer Vollendung ausgegangen werden. Das Gericht kommt damit zu dem einzig angemessenen Ergebnis, daß es sich bei der Übertragung der vermögensrechtlichen Werknutzungsrechte von der Schwester Innocentia Hummel auf ihre Kongregation um einen *„stillschweigend durch schlüssige Handlung vorgenommenen Rechtsübergang"* gehandelt habe. Diese Auf-

fassung wird bestätigt durch die Tatsache, daß sowohl die Kongregation, der die Schwester Hummel angehört hat, als auch die Schwester Hummel selbst noch zu ihren Lebzeiten tatsächlich in dieser Weise die Werkverwertung fortlaufend durchgeführt haben.

7. Da somit bereits zu Lebzeiten der Schwester Hummel das Urheberrecht und die Werknutzungsrechte an den von ihr geschaffenen Kunstwerken auf ihre Kongregation übergegangen waren, bestand für eine testamentarische Übertragung dieser Rechte auf ihre klösterliche Gemeinschaft keine Möglichkeit mehr. Auch die Tatsache, daß die Kongregation, der die Schwester Hummel angehört hat, sich auf Grund eines „nicht aufgefundenen" Testamentes als Rechtsnachfolgerin angesehen und auch so bezeichnet hat, vermag, wie der Bundesgerichtshof im Gegensatz zur Vorinstanz, dem Oberlandesgericht München, betont, an dieser Rechtslage nichts zu ändern.

8. In Anbetracht des eindeutigen Wortlauts des § 29 des Urheberrechtsgesetzes vom 9. September 1965 ist künftig eine Übertragung des Urheberrechts *zu Lebzeiten des Werkschöpfers* weder in stillschweigender noch in ausdrücklicher Form möglich. Nur im Erbgang kann das Urheberrecht an Werken der Literatur, Wissenschaft und Kunst auf einen anderenen Rechtsträger übergehen. Auf Grund der durch das Urheberrechtgesetz vom 9. September 1965 geschaffenen neuen Rechtslage hätte deshalb das Urteil des Bundesgerichtshofes im „Hummel-Prozeß" zu einem anderen Ergebnis kommen müssen, wenn dieses Gesetz anzuwenden gewesen wäre. Daher empfiehlt es sich dringend, daß alle Angehörigen religiöser Orden, die Werke der Literatur, Wissenschaft oder Kunst schaffen, rechtzeitig ein Testament zugunsten ihrer Ordensgemeinschaft errichten.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1975)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Seligsprechung

Die Gründerin der „Schwestern von der Himmelfahrt Mariens", Marie-Eugenie Milleret, ist am 9. Februar 1975 seliggesprochen worden. Marie-Eugenie wurde 1817 in Metz geboren. Während eines Aufenthaltes in Paris trat sie mit einer Gruppe „frommer Damen" in Verbindung, denen sie zunächst nur widerwillig zu Fastenpredigten in die Notre-Dame-Kathedrale gefolgt sein soll. Bei dieser Gelegenheit lernte sie den berühmten Prediger Jean-Baptiste-Henri Lacordaire kennen, der sie auf den Gedanken brachte, ihr künftiges Leben ganz Gott zu weihen. Eine weitere Begegnung mit einem französischen Geistlichen, der bereits seit mehreren Jahren an die Gründung einer Schwesternkongregation dachte, die sich dem beschaulichen Leben und der Jugenderziehung widmen sollte, war ausschlaggebend für die Errichtung der Schwesterngemeinschaft „Von der Himmelfahrt Mariens". Im Jahre 1841 legten die ersten Schwestern ihr Gelübde ab. Schon bald darauf konnte die Gemeinschaft ihr erstes Pensionat für 14 Schülerinnen in Paris eröffnen. Es folgten Schulen unter anderem in Südafrika und England. Die endgültige kirchliche Approbation wurde Marie-Eugenie Milleret 1888 von Rom zuerkannt. Marie-Eugenie starb 1898 in Paris.

(RB n. 7, 16. 2. 75, S. 6)

2. An die Ordensleute

Papst Paul VI. hat vor Ordensleuten und Vertretern anderer kirchlicher Einrichtungen aus aller Welt dazu aufgerufen, gerade im Heiligen Jahr 1975 die Bedeutung der priesterlichen Ehelosigkeit hervorzuheben. Im Rahmen einer Papstmesse an Mariä Lichtmeß, bei der im Petersdom rund 1000 Ordensleute ihre Ordensgelübde erneuerten, überreichte der Papst den Teilnehmern brennende Kerzen als Symbol der Reinigung und auch des Zölibats, dessen Wert es besonders im Heiligen Jahr wieder zu erkennen gelte. (RB n. 7, 16. 2. 75, S. 6).

3. „Freuet Euch im Herrn!"

Papst Paul VI. hat die Christenheit anläßlich des Pfingstfestes 1975 zu mehr Freude und Optimismus im Bewußtsein ihrer Geborgenheit in Gott aufgerufen. Im Apostolischen Schreiben „Gaudete in Domino" zeigt der Papst den Weg auf, der zur inneren Freiheit und Freude und zur Überwindung der inneren Leere führen könne, in der sich heute viele Menschen trotz vielfachen Wohlstandes und mancher „künstlicher Paradiese" befinden. Diesen Weg biete Gott in seiner Liebe durch die Sakramente der Eucharistie und der Lossprechung von Schuld und Sünde in der Beichte an. Auf dem Weg zu dieser Freude seien auch alle jene Menschen, die zwar außerhalb der Kirche leben, aber ihr Leben am Gewissen ausrichten. Paul VI. will das gegenwärtige Heilige Jahr als einen Aufruf an die Menschen zur Versöhnung mit Gott und den Mitmenschen in diesem Sinne verstanden wissen.

In besonderer Weise appelliert der Papst an die Jugend. Sie solle sich nicht von hohlen materialistischen und rein am Wohlleben orientierten Gesellschaftsbildern frustrieren lassen. Die jungen Menschen seien die „große Hoffnung" der Kirche. Sie könnten entdecken, daß Befreiung und Freude in der von Gott geoffenbarten Wahrheit zu finden seien. Als einen konkreten Weg zur wahren christlichen Freude nennt Paul VI. u. a. den Einsatz für eine weltweite Solidarität aller Menschen. (RB n. 21, 25. 5. 75, S. 6.)

4. Rosminianer-Weihbischof von Rom

In Anbetracht des hohen Anteils der Ordensleute unter den Seelsorgern der Diözese Rom hat der Heilige Vater einen weiteren Ordensmann unter die Weihbischöfe seiner Diözese aufgenommen: den Rosminianer P. Clemente Riva (L'Osservatore Romano n. 119 v. 25. 5. 75). Seit 1971 ist außerdem ein Kapuziner Weihbischof von Rom (OK 12, 1971, 345).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Mitgliedschaft in Freimaurervereinigungen

Der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Franjo Seper, hat am 18. Juli 1974 an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner, unter Prot. Nr. 272/44 ein Schreiben gerichtet, in dem es heißt: „Mehrere Bischöfe haben an diese heilige Kongregation Anfragen gerichtet über die Rechtsverbindlichkeit und die richtige Auslegung von can. 2335 CIC, welcher die Zugehörigkeit von Katholiken zu Freimaurervereinigungen und anderen derartigen Verbänden unter die Strafe des Kirchenbannes stellt. Im Verlauf einer längeren Prüfung dieser Frage hat der Heilige Stuhl bei den Bischofskonferenzen, die mit diesem Problem besonders konfrontiert sind, mehrfach Erkundigungen eingezogen, um den Charakter und die heutige Tätigkeit dieser Vereinigungen sowie die Auffassung der Bischöfe besser kennenzulernen. Die große Verschiedenwie verschieden die Lage in den einzelnen wie verschieden die Lage in den einzelnen Nationen ist. Daher verbietet sich für den Heiligen Stuhl eine Änderung der bisher geltenden allgemeinen Gesetze; diese bleiben also in Kraft, bis von der zuständigen Päpstlichen Kommission für die Reform des Kirchlichen Gesetzbuches ein neues kirchliches Gesetz veröffentlicht wird. Bei der Beurteilung der einzelnen Fälle ist jedoch zu bedenken, daß Strafgesetze strikt auszulegen sind. Darum kann die Ansicht der Autoren, die daran festhalten, daß der genannte can. 2335 nur diejenigen Katholiken betrifft, die Vereinigungen beitreten, welche wirklich gegen die Kirche arbeiten, als sicher gelehrt und angewandt werden. In jedem Fall bleibt es beim Verbot für Geistliche, Ordensleute und Mitglieder von Säkularinstituten, irgendwelchen Freimaurervereinigungen beizutreten."
(Amtsblatt Limburg 1974, 334).

2. Föderation von Nonnenklöstern

Die Religiosenkongregation veröffentlichte ein neues Schema für die Ausarbeitung von Statuten einer Föderation von Klöstern kontemplativer Schwestern. Das sehr ausführliche Schema ist abgedruckt in: Commentarium pro Religiosis et Missionariis 55, 1974, 365—377.

3. Finanzielle Vollmachten

Die Religiosenkongregation veröffentlichte die Liste mit dem neuesten Stand der Höchstgrenze der finanziellen Vollmachten der Generalobern(-innen) in den einzelnen Ländern. Vgl. Kommentar in OK 10, 1969, 256.
Für alle Länder, die in der folgenden Liste nicht aufgeführt sind, bleibt die Höchstgrenze 15.000.- US-Dollar.

I. Europa:

Belgien	2 500 000	Belg. Fr.
Deutschland		
bei Veräußerung	500 000	DM
bei Beleihung	1 000 000	DM
England	100 000	Sterling
Frankreich	1 000 000	Francs
Holland	1 000 000	Gulden
Irland	50 000	Sterling
Italien	50 000 000	Lire
Luxemburg	2 500 000	Belg. Fr.
Malta	100 000	Sterling
Österreich	2 000 000	Schilling
Portugal	3 000 000	Escudos
Schottland	50 000	Sterling
Schweiz	200 000	Schw. Fr.
Spanien	10 000 000	Pesetas

II. Nordamerika:

Kanada	300 000	Kan. Dollar
Mexiko	50 000	US-Dollar

III. Mittelamerika:

Cuba	50 000	US-Dollar
El Salvador	40 000	Col. Salv.
Honduras	50 000	Lampiras
Nicaragua	30 000	US-Dollar
Panama	30 000	US-Dollar
Portorico	100 000	US-Dollar
Santo Domingo	100 000	US-Dollar

IV. Südamerika:

Argentinien	1 000 000	Pesetas (arg.)
Brasilien	2 000	Salarios min.
Chile	50 000	US-Dollar
Ekuador	25 000	US-Dollar
Kolumbien	2 000 000	Pesetas (col.)
Paraguay	10 000	US-Dollar
Peru	50 000	US-Dollar
Uruguay	50 000	US-Dollar
Venezuela	50 000	US-Dollar

V. Afrika:

Angola	4 000 000	Escudos
Mozambique	700 000	Escudos
São Tomé	4 000 000	Escudos
Südafrika	25 000	Rand

VI. Ozeanien

Australien	100 000	Austr. Dollar
Neu Guinea	50 000	US-Dollar
Neuseeland	50 000	Neuseel. Dollar
Papua	50 000	US-Dollar
Philippinen	500 000	Pesetas (fil.)
Samoa-Inseln	50 000	US-Dollar

VII. Asien:

Japan	50 000 000	Yen

(Commentarium pro Religiosis et Missionariis 55, 1974, 363).

4. Verfahren gegen Professor Küng

Die Kongregation für die Glaubenslehre hat in einer Erklärung vom 15. Februar 1975 festgestellt, daß einige Auffassungen des Tübinger Theologen Prof. Hans Küng in den von ihm veröffentlichten Büchern „Die Kirche" und „Unfehlbar? Eine Anfrage" der Lehre der katholischen Kirche widersprechen, und ihn ermahnt, diese Lehrmeinungen nicht weiter zu vertreten. Als irrig und der kirchlichen Lehre widersprechend bezeichnet die Glaubenskongregation vor allem Küngs Auffassungen über die päpstliche Unfehlbarkeit, das authentische Lehramt der Kirche und den Vollzug der Eucharistie im Notfall durch Getaufte ohne Priesterweihe (SKZ 9/1975, 149).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Generalversammlung 1975 der VHOB

Die Versammlung fand vom 7. bis 9. April 1975 im Generalmutterhaus der Barmherzigen Brüder in Trier statt.

Sie wurde am Nachmittag des 7. April mit einer Führung durch den Trierer Dom eröffnet. Die Dombesichtigung unter Leitung des Diözesankonservators Dr. F. Ronig und der Brüder der Sakristei war für alle Teilnehmer ein echtes Erlebnis. Durch die sachkundige und theologisch fundierte Deutung des Domes in seinen altehrwürdigen Teilen, aber auch in seiner aus späterer und neuester Zeit stammenden Schöpfungen erhielten die Teilnehmer einen anschaulichen Eindruck vom archeologischen, architektonischen und theologischen Reichtum des herrlichen Dombauwerkes von Trier. An die Dombesichtigung schloß sich die Wallfahrt zum Grabe des hl. Apostels Matthias an.

In der Frühe des Dienstags feierten die General- und Provinzialobern der Brüderorden in der Domkrypta mit Bischof Dr. Bernhard Stein die hl. Eucharistie.

Zum Beginn der Sitzungen referierte Fr. Rafael-M. Maierbeck, Provinzial der Maristenschulbrüder, über Artikel 10 im „Perfectae caritatis" des II. Vatikanischen Konzils bzw. über die „Empfehlung 3.2.3"

der Synodenvorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften". Er machte klar, daß die Möglichkeit, Brüder aus der eigenen Gemeinschaft zu den hl. Weihen zu führen, stärker von der theologischen Sicht her und im Geiste des Konzils betrachtet werden müsse, mit einer größeren innerkirchlichen Schau und nicht zu einseitig aus der Perspektive ordenseigener Interessen und geschichtlich gewachsener Tradition.

Prälat Dr. Th. Schnitzler, Köln, referierte über „das neu bereicherte sakramentale Leben der Kirche im Hinblick auf die Aufgaben der Brüdergemeinschaften Buße und Krankensalbung".

Der Referent berichtete über die Neuordnung der Spendung des Bußsakramentes in Form einer Betrachtung über die Spendeformel. Er zeigte die Einleitung der Absolutionsformel als Lob der Barmherzigkeit Gottes aus den neutestamentlichen Zusammenhängen, zeigte dann das Dreifaltigkeitslob, das in den Worten zum Ausdruck kommt, und wies besonders (im Sinne von M. J. Scheeben) auf die patristische Theologie hin und ihre Sicht der Perikope Joh. 20. Dann sprach er von dem engen Zusammenhang von Kirche — Sünde — Vergebung und von Buße und Taufe. Er warnte vor der Minderbewertung des Bußsakramentes im Ordensleben.

Bei der Krankensalbung ging der Referent wiederum aus von den neutestamentlichen Zusammenhängen. Seine Betrachtung über die neue Spendeformel hob hervor: die Salbung als Hineingetauchtwerden in Christus, — die Salbung als christozentrische Anrede, — als pfingstliches Geschehen. Dann aber befaßte er sich besonders mit den Wirkungen des Sakramentes: Sündentilgung, leibliche Heilkraft, seelische Aufrichtung. Er zeigte die erhebliche theologische Neubesinnung in der Salbungsliturgie, die ihre praktischen Folgen in der häufigeren, gemeinsamen, mit der Messe verbundenen Spendung hat.

Auch Fragen des Apostelstiftes standen zur Beratung: Prälat Schnitzler gab eine Übersicht über Belegung, finanzielle Schwierigkeiten, Gewinnung der Dozenten usw. Ein Fortbildungskurs soll vom 9. bis 15. November d. J. stattfinden. Anschließend an diesen Kurs soll nach dem 15. November wieder ein Missio-Canonica-Kurs beginnen.

2. Mitgliederversammlung der VOD

Vom 20. bis 24. Mai 1975 fand im Mutterhaus der Franziskanerinnen in Reute die Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands statt. Neben den 235 Teilnehmern — Generaloberinnen, Provinzialoberinnen, Äbtissinnen, Priorinnen — aus den deutschen Schwesterngemeinschaften nahmen folgende Gäste teil: Weihbischof Gnädinger, Freiburg, Vorsitzender der Gemischten Kommission für Ordenswesen der Deutschen Bischofskonferenz, P. Provinzial Seibel SJ und P. Generalsekretär Dr. Siepen, CSSR, als Vertreter der Deutschen Ordensobern, die Präsidentin der Österreichischen Ordensoberinnenvereinigung, Schw. Tarcisia Meyer, die Präsidentin der Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Frauenverbände Deutschlands, Frau Dr. Ehrle, Köln, Frau Tilgner, Freiburg, vom Verband Kath. Mädchensozialarbeit. Ferner waren einige deutsche Generaloberinnen aus Rom und je eine aus Rhodesien, Belgien, Holland und Frankreich zu Gast.

Hauptreferent der Tagung war Kardinal Hermann Volk, Bischof von Mainz. Er sprach über das Thema: „Ordensstand als geistlicher Stand." Ausgehend von den drei Worten des Themas „Orden", „geistlich" und „Stand" referierte er wie folgt: 1. Das Christliche als geistliche Wirklichkeit. 2. Die Orden als spezifische Form des geistlichen Lebens. 3. Der Ordensstand als geistlicher Stand.

In der ihm eigenen theologischen Tiefe suchte der Kardinal das Thema anzu-

reißen, um es in einer regen Aussprache am Nachmittag weiter auszudeuten und zu interpretieren.

Der folgende Tag gehörte den verschiedenen Referaten im Vorstand, der sich entsprechend den Aufgaben- und Tätigkeitsgebieten der Schwestern in folgende Sachgebiete aufgliedert: 1. Schulreferat, 2. Bildungsreferat, 3. Krankenpflege, Heim- und Heilerziehung, 4. Weltmission.

Die Referentinnen berichteten ausführlich über die Arbeit des vergangenen Jahres, wobei die großen Schwierigkeiten sowohl im Schulwesen in freier Trägerschaft, wie auch im Krankenhaus und in der Heim- und Heilfürsorge durch neue Gesetzgebung und strukturelle Maßnahmen deutlich zu Tage traten. Die Referentin für Weltmission informierte gezielt über das aktuelle Thema „Verstädterung".

In getrennten Arbeitsgruppen wurden die Referate besprochen und kamen anstehende Fragen zu den einzelnen Fachbereichen zur Sprache.

Den geistlichen Rahmen der Tagung bildeten die morgendlichen Laudes und Eucharistiefeier, abends eine Einführung in die Meditation durch den Geistlichen Beirat der Vereinigung, P. Rolf Silberer SJ., sowie eine gemeinsame Betstunde an einem Abend.

Am letzten Tag fand die turnusmäßige Wahl des Vorstandes statt. Es erfolgte eine Wiederwahl des gesamten Vorstandes, mit Ausnahme der Referentin für Caritas, Schw. M. Aquila Wirtz OP., die aus Gesundheitsgründen nach 16jähriger treuer Mitarbeit zurücktrat. An ihre Stelle wurde Schwester Fabiola Winand, Dernbach, gewählt. Der Vorstand setzt sich nun wie folgt zusammen:

Schwester Edelharda Wölfle, 1. Vorsitzende; M. Benedikta Maintz, 2. Vorsitzende und Schulreferat; Schwester Michaela Peitzmeier, Referat Schule; Schwester Carita Meyer, Referat Bildung; Schwester Katharina Pauly, Bildungsassistentin; Schwester Fabiola Winand, Referat Caritas; Schwester Angelika Kronenberger, Referat Caritas, Heim- und Heilfürsorge; Schwester Margoretti Füchtenhans, Referat Mission; M. Xaveria Bachmann, Referat Mission; Schwester Bennola Vogt, Schatzmeisterin; Schwester Marianne Schepp, Generalsekretärin.

Über das Institut der VOD in München, in dem Schwestern in einem Jahreskurs ausgebildet werden, berichtete der Leiter, P. Dr. Fritz Wulf SJ. Der letzte Nachmittag war der Zusammenfassung der Tagung und aktuellen Fragen gewidmet.

3. Stellungnahme zum „Engelwerk"

Der Geistliche Beirat der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands, P. Rolf Silberer SJ, hat im vergangenen Jahr bezüglich des „Engelwerkes" (Opus Angelorum) in seinem Bericht an die Religiosenkongregation u. a. folgende Fragen vorgelegt:

„6. Selbstverständlich hat jede Schwester ein Recht auf die ihr gemäße geistliche Betreuung. Auch die Verehrung der Engel oder die von Rom approbierten Statuten des Opus Angelorum stehen außer Frage. Es geht hier nur um die Grenzen des forum internum im Verhältnis zum forum externum der einzelnen Gemeinschaften. Folgende Fragen müßten wohl genauer geklärt werden:

a) Dürfen Priester durch „Weihen" individuelle Sühneverpflichtungen u. a. so sehr in das religiöse Leben der Schwestern hineinwirken, daß daraus Gewissenskonflikte und reale Konflikte mit dem Gemeinschaftsleben oder Arbeitsauftrag erwachsen?

b) Wo ist die Grenze einer „Gehorsamspflicht" im forum internum (aufgrund von „Weihen") im Bezug zur Gehorsamspflicht

gegenüber den rechtmäßigen Obern aufgrund der Ordensgelübde?

c) Inwiefern überschreitet eine Oberin ihre Rechte, wenn sie einzelne Schwestern oder die ganze Kommunität im Sinne einer solchen Sonder-Spiritualität beeinflußt?"

In einem Schreiben vom 15. Februar 1975 (Prot. Nr. AG. 35-1/74) hat der Sekretär der Religiosenkongregation, Erzbischof Dr. Augustinus Mayer OSB, die Stellungnahme der Religiosenkongregation zu diesen Fragen mitgeteilt, die über den konkreten Anlaß hinaus generellere Bedeutung hat.

„Zu 6a) — „Weihen", „individuelle Sühneverpflichtungen" und dgl. religiöser Bewegungen dürfen nie so in das Ordensleben der Schwestern hineinwirken, daß daraus Gewissenskonflikte und reale Konflikte mit dem Gemeinschaftsleben oder dem beruflichen Einsatz erwachsen. Einer derartigen Beeinflussung zu wehren, sind die Ordensoberen gemäß Can. 693, § 4 des kirchlichen Rechtsbuches ohne weiteres befugt.

Die Verehrung der heiligen Engel, auch die des Schutzengels, deren Förderung und Vertiefung sich das Opus Angelorum zum Ziele setzt, wie auch die Seelenführung von seiten der Priester, welche dieser Pia Unio angehören, dürfen Ordensmitgliedern gegenüber kein anderes Ziel verfolgen als das, ihnen behilflich zu sein, das eigene Ordensleben im Rahmen der durch die Ordensprofeß übernommenen und in den Konstitutionen der jeweiligen Ordensgemeinschaft festgelegten Verpflichtungen möglichst vollkommen zu verwirklichen.

Zu 6b) — Eine „Gehorsamspflicht" auf Grund von „Weihen" kann nicht die Gehorsamspflicht gegenüber den rechtmäßigen Oberen auf Grund der Ordensgelübde einschränken oder gar aufheben. Can. 1315 des kirchlichen Rechtsbuches verfügt mit aller Klarheit, daß selbst die Verpflichtungen der Privatgelübde, die vor der Ordensprofeß abgelegt wurden, durch die Ordensprofeß suspendiert werden. Umsoweniger darf und kann man nach der Ordensprofeß auf Grund von privaten „Weihen" Verpflichtungen übernehmen — sei es auch nur im Gewissensbereich — die mit den Verpflichtungen der Ordensprofeß nicht vereinbar wären. Das Urteil, ob sie im konkreten Fall vereinbar sind oder nicht, steht gemäß dem oben zitierten Can. 693, § 4 den rechtmäßigen Ordensoberen zu.

Zu 6c) — Eine Oberin, die einzelne Schwestern oder die ganze Kommunität in der genannten Sonder-Spiritualität derart beeinflussen wollte, daß sie tatsächlich gegen die soeben erwähnten Grundsätze verstößt, würde offensichtlich ihre Rechte überschreiten.

Die Rechte und die Pflichten eines Ordensoberen können in der Tat keinem anderen Ziel dienen als dem, das Ordensleben der Mitglieder nach Maßgabe der Konstitution und im Rahmen der eigenen Tradition zu fördern.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, wäre ferner mit Bezug auf die Statuten des Opus Angelorum zu bemerken, daß sie nicht schlechthin „von Rom" approbiert worden sind (vgl. 6, 1. Abs.). Sie sind wohl vom römischen Ordinariat (Vicariato Generale) auf Grund der den Ortsordinarien zustehenden Befugnissen bestätigt worden, aber nicht vom Hl. Stuhl."

4. Frühjahrsversammlung der Union der Generalobern (USG)

Vom 21.—24. Mai 1975 fand in Villa Cavaletti die Frühjahrsversammlung der Union der Generalobern statt. Thema der Versammlung war: „Der existientielle Sinn der Gelübde heute". Im Sinn eines Erfahrungsaustausches und zur Einführung in die Überlegungen wurden Re-

ferate vorgetragen vom Generalabt der Trappisten, Ambrose Southey, sowie von den Generalsuperioren P. Fernand Jetté OMI und Fr. Albert Tremblay FIC.

An der Versammlung nahmen siebzig Generalobere teil, die über 300 000 Ordensleute vertreten. Ferner waren zugegen maßgebende Vertreter der Religiosenkongregation, der Generaloberinnen, ein Provinzial der anglikanischen Franziskus-Gemeinschaft und theologische Berater.

Mit nüchternem Realismus wurde festgestellt, wie die Gelübde heute in der Praxis aufgefaßt und gelebt werden. Daraus erwuchs die Forderung nach ehrlicher Christusgefolgschaft (die mehr besagt als die Beachtung juristisch-moralischer Verbote) und nach missionarischem Einsatzwillen. Daher wurden auch für die einzelnen Gelübde einige Gesichtspunkte besonders herausgestellt.

So ist das Keuschheitsgelübde etwas Positives; es soll die Liebesfähigkeit voll entfalten, offen machen für Freundschaft; es soll die unbegrenzte Verfügbarkeit für die Sendung erleichtern. Gerade deshalb fordert es Wachsamkeit, damit Kompensationen und Fluchtphänomene verhindert werden. In diesem Zusammenhang wurde auf die Erfahrung hingewiesen, die man mit einem zeitweiligen „Aufenthalt in der Wüste" gemacht hat: Erneuerung des Verhältnisses zu Gott, innere Läuterung, die Hemmungen abbaut und zur eigenen Persönlichkeit finden läßt.

Armut — des Einzelnen und der Gemeinschaft — meint gewiß eine Entscheidung für die Notleidenden und Entrechteten. Aber sie ist nicht einfach „philanthropisch" gemeint. Sie ist darüber hinaus Anerkennung unserer Armut vor Gott. Darum keinerlei Überheblichkeit dem anderen Menschen gegenüber, dauernde Herzensbekehrung, um — wie Christus — ohne Macht, Reichtum und Ansehen, dem Reiche zu dienen.

Auf dem Gebiet des Gehorsams wurde die gemeinsame Suche nach dem Gotteswillen als wesentlich gesehen. Stärker als bisher wurde die Mitverantwortung des Einzelnen für die Gemeinschaft betont. Im Konflikt zwischen persönlichem Charisma und Verpflichtung der Gemeinschaft gegenüber wurde auf die paulinische Lehre hingewiesen: das Charisma wird nie für das individuelle Wohl verliehen, sondern stets zum Aufbau der Gemeinde.

(L'Osservatore Romano n. 120, 26./27. 5. 1975).

5. Jahresversammlung der VDO Vom 8.—11. Juni 1975 fand in Würzburg die Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern statt. Die Thematik der Versammlung wurde durch den Ersten Vorsitzenden der VDO, P. Provinzial Karl Oerder SDB, umrissen. Vier Kurzreferate bildeten die Grundlage für die Diskussionen in den Arbeitskreisen. Das Referat für den Arbeitskreis I „Erwachsenenbildung" wurde von Pater Dr. Felix Schlösser CSSR (Frankfurt) vorgetragen. Fragen, die sich daraus ergaben: Wollen die Orden sich bei ihrem Beitrag zur Erwachsenenbildung auf die theologische und religiöse Bildung beschränken? Sind die Orden kräftemäßig in der Lage, eigene Institutionen für die Erwachsenenbildung in eigener Trägerschaft zu unterhalten? Sollen die Orden in anderen Institutionen mitarbeiten? Was tut man für die Weiterbildung der eigenen Ordensangehörigen? Die Bedeutung der Ordenshochschulen für Grundausbildung und Weiterbildung. — Für den II. Arbeitskreis legte Pater Dr. Rainer Korte SDB (Essen) ein Referat „Ordensschulen und Jugendpastoral" vor. Als Schwerpunkte für den Arbeitskreis ergaben sich die Fragen: Jugendpastoral und Freizeitpädagogik, Jugendpastoral und Schulalltag, Unterricht und Jugendpastoral, Ordensschule und Ortskirche. — Arbeitskreis III „Religionsunterricht und Gemeindekatechese" (Prof.

Dr. Günter Stachel, Mainz): Der Arbeitskreis suchte Prioritäten zu setzen für die religiöse Erziehung. Er versuchte anzugeben, welche Inhalte und Ziele in den nächsten Jahren den Hauptakzent erhalten sollen. — „Hochschultätigkeiten" war das Thema des Arbeitskreises IV, zu dem Pater Dr. Stephan Wisse OFMCap, Münster, die Einführung gab. Fragen: Was haben die Orden hinsichtlich der Bedeutung der Theologie an den Hochschulen einzubringen? Sind die Orden auch heute noch Träger theologischer Forschung und Bildung? Man befaßte sich ferner mit den spezifischen Bereichen theologischer Bildung, die besonders in den Orden gepflegt werden und an staatlichen Hochschulen zu kurz kommen. Auch sprach man sehr offen über die Erfahrungen hinsichtlich Ordensmitglieder als Hochschullehrer. — Von besonderem Interesse war ferner das Referat von Frau Staatssekretärin Dr. Hanna Renate Laurien (Mainz) über „Die bildungspolitische Situation in der Bundesrepublik Deutschland und der Beitrag der Orden". Von seiten des deutschen Episkopates nahm Weihbischof Karl Gnädiger (Freiburg), Vorsitzender der Gemischten Kommission für Ordenswesen, an der Jahresversammlung teil. Der apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Dr. Konrad Bafile, besuchte am Vormittag des 10. Juni 1975 die Konferenz. Aus Rom waren die deutschen Generalobern P. Gerhard Mockenhaupt MSF, P. Joseph Pfab CSSR und Generalrat Georg Lautenschlager CMM zur VDO-Versammlung nach Würzburg gekommen. Insgesamt zählte die diesjährige Mitgliederversammlung 79 Teilnehmer. Anwesend waren auch der Generalsekretär der VOS, P. Alois Odermatt CSSR (Schweiz), der Vorsitzende der österr. Superiorenkonferenz, Abt Bonifaz Sellinger OSB (Wien) sowie Vertreter der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands V O D und der Vereinigung der Brüderordens Deutschlands (VHOB).

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Generalkongregation der Jesuiten

Im März 1975 ging die 32. Generalkongregation der Jesuiten, die seit 1. Dezember 1974 in Rom getagt hatte, zu Ende. Die Generalkongregation, die als Zeichen der Gnade für den Orden gewertet wird, hat 17 Dokumente verabschiedet. Die Dokumente, die nach Abschluß der Generalkongregation von Papst Paul VI. persönlich durchgesehen worden sind, haben inzwischen die päpstliche Approbation erhalten und werden demnächst auch der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Die Dokumente konzentrieren sich um folgende Schwerpunkte: Evangelisation und Atheismus; Diakonie des Glaubens; Kriterien für die Auswahl derer, die in den Jesuitenorden eintreten wollen; Gerechtigkeit; Gemeinschaftsleben; Ausbildung; Armut. Aus den Aussagen der Dokumente wird die „Identität des Jesuiten" ersichtlich; d. h. es handelt sich praktisch um eine Beschreibung, wie sich die Jesuiten selber heute sehen. Hier einschlägig ist u. a. auch die Frage des vierten Gelübdes, die in der Presse so einseitig und zum Teil mit unrichtigen Akzenten hervorgehoben worden war. Zwar war der größte Teil der Delegierten mit dem Willen nach Rom gekommen, das bisher nur von einzelnen Mitgliedern des Ordens abgelegte vierte Gelübde des unbedingten Papstgehorsams auf den gesamten Orden auszudehnen; d. h. man war der Meinung, daß dies zur Einheit der Berufung aller Jesuiten notwendig sei. Eine solche Änderung wäre einer Änderung des Grundgesetzes des Ordens gleichgekommen, zu der die Genehmigung durch den Heiligen Vater notwendig ist. Die Haltung des Papstes war seit Beginn der Generalkongregation eindeutig: Keine Veränderung an den wesentlichen Charakteristika des Ordens. Mitte Februar erhielten die De-

legierten die klare Weisung des Papstes, daß das vierte Gelübde des Papstgehorsams auch in Zukunft nicht denen zugänglich gemacht werden kann, die nicht Priester sind und nicht die notwendigen „intellektuellen und geistlichen Voraussetzungen" erfüllen. Daß der Papst bei anderen Orden keine Einwendungen gegen die rechtliche Gleichstellung von Priestern und Laienmitgliedern hatte, ist bekannt. Wo eine solche Ungleichheit vorlag, wurde sie im Zuge der nachkonziliaren Ordensreform in den meisten Fällen beseitigt. Der Grund für den Widerstand des Papstes in dieser Frage gerade beim Jesuitenorden scheint in der geforderten „Treue zur eigenen Tradition" zu liegen, in der „Rückbesinnung auf die von dem Ordensgründer Ignatius von Loyola festgelegten Prinzipien", für die sich Paul VI. „verantwortlich" fühlt. Deshalb hat er auch um Begutachtung aller Dokumente vor ihrer Veröffentlichung gebeten. Das Entscheidende ist, daß der Jesuitenorden eben nicht wie die Mehrzahl der älteren Orden ursprünglich als Laien-, sondern als Priesterorden gegründet wurde (RB n. 11, 16. 3. 75, S. 7).

2. Filmstudio der Redemptoristen

Den ersten Preis beim 20. Internationalen Filmfestival in Valladolid (Spanien) erhielt der deutsche Kurzfilm „Das Licht". Produziert hatten diesen Zeichentrickfilm die Süddeutschen Redemptoristen. Deren Studio R, erst vor zwei Jahren gegründet, hat bereits mit seinem dritten Film geschafft, was deutschen Filmemachern nur selten gelingt: bei internationalen Wettbewerben einen ersten Preis zu holen: die goldene Ähre von Valladolid. Zum Wettbewerb des Festivals waren 16 Kurzfilme und ebensoviele Spielfilme zugelassen worden. Deutschland war noch mit „Die Reise nach Wien" von Edgar Reitz vertreten.

Der preisgekrönte Kurzfilm, acht Minuten lang, wurde 1974 gedreht. Regisseur Jaro Ucen und Pater Gregor Lang hatten über ein Jahr daran gearbeitet, angefangen von Idee und Drehbuch bis hin zur Vertonung. Mit ihrem Film „Das Licht" wollen sie eine Aussage über das Leben und seinen Wert machen. An Hand von Kinderzeichnungen erzählt ein ungeborenes Mädchen von seiner Welt: von dem Haus, in dem es wohnen wird, dem Hund und der Katze, dem Garten, von seinen Freunden und Eltern und von sich. Der Zuschauer ahnt, wie schön sein Leben sein könnte, welchen Wert die Phantasie, die Freude, das Spiel, die Kunst haben. Und er sieht auch, wie bedroht und wie schutzbedürftig dieses Leben, dieses Licht ist. Denn am Ende, als das Mädchen sagt: „Das bin ich", löscht eine Hand das Licht mit einem Instrument aus. Daß ein katholischer Orden ein Filmstudio eröffnet, erscheint den Redemptoristen nicht ungewöhnlich. Denn sie mußten feststellen, daß für die Seelsorge und Pastoral zu wenig Medien zur Verfügung stehen. Deshalb gingen sie daran, etwas zu religiösen Themen und Grundfragen des Lebens zu produzieren. Entstanden ist bisher der Kurzfilm „Und schufen ihn . . .", der sich mit den Vorstellungen des Menschen von Gott befaßt. Weiter „Das Haus in Scala", eine Meditation über ihren Ordensgründer Alfons von Liguori. Dazu kamen Tonbilder und „Das Licht". Zur Zeit dreht das Studio R „Die Mütze", einen Zeichentrickfilm zum Themenkreis „Menschlicher Alltag, Streß — Buße und Umkehr".

Für das Studio haben die Redemptoristen einen tschechischen Regisseur angestellt, Jaroslav Ucen. Außerdem arbeitet Pater Gregor Lang (31) voll im Studio mit. Eine Gruppe von Patres begleitet deren Arbeit, besorgt die Werbung und den Vertrieb und steuert vor allem die Ideen bei, aus denen Filme und Tonbilder entstehen (Steinle) (MKKZ 25. 5. 75, S. 9).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Döpfner — Kirche im Heiligen Jahr

Ausgehend von der Forderung des Propheten Amos (5, 4—6. 14—15), Gott und das Gute zu suchen, umriß der Kardinal die Situation der Kirche in der heutigen Gesellschaft: „Die kritische Einstellung unserer Zeit zu Einrichtungen und zu einer vorgegebenen Autorität, der Drang zur Emanzipation und Befreiung von allen Zwängen und Verfremdungen, wie man sagt, wirkt sich der Kirche gegenüber besonders stark aus. Sie ruft ja die persönliche Entscheidung an und verkündet, was der Mensch glauben und tun soll. Es kommt hinzu, daß die Kirche gerade in dieser unserer Zeit ein in manchem zwiespältiges Bild bietet, mitunter selbst nicht zu wissen scheint, was das Wesentliche ihres Gottesdienstes ist, was sie zu einzelnen Fragen der Zeit sagen soll. Die Kirche hat eben auch teil an den Fragen und Problemen der Gesellschaft, zu der sie selbst trotz all ihrer Besonderheit gehört. Fehler in der Geschichte, Schwächen ihrer Institution, Versagen führender Mitglieder werden härter kritisiert, als dies vergleichsweise bei anderen gesellschaftlichen Gruppierungen geschieht. Das ist die eine Seite, aber auch nur die eine Seite. Mir scheint, die Kritik ist manchmal gerade deswegen so hart, weil man so viel, ja zu viel von der Kirche erwartet. Es zeigt sich, daß eben nicht alles machbar ist. Die Sinnfrage bricht neu auf. Und so findet die zentrale Botschaft der Kirche ein neues Gehör. Man wird der zersetzenden Freiheit, des Emanzipationsgeschwätzes, der Strukturdiskussion müde und so wird manchmal, gelegentlich sogar überzogen, nach der Autorität der Kirche gerufen. Man ist als Bischof nicht selten betroffen, wie bei Gesprächen etwa mit Politikern, Betriebsräten, Unternehmern, Journalisten, Künstlern, kurzum mit Persönlichkeiten, die gerade in der Gesellschaft an wichtiger Stelle stehen, die Kirche, ihr Beitrag und ihre Antwort gefragt sind.

Begegnung mit Propheten führt nicht zu zufriedener Selbstbestätigung; sie ist aufregend und macht unruhig. Erst muß sich die Kirche als ganze, jeder in ihr an seinem Platz selbst treffen lassen.

Der Anruf des Herrn „suchet mich" meint eine aus der Mitte des Herzens aufbrechende Bewegung. Der Glaube an Gott, wie ihn der Prophet versteht, wird nicht zur Freizeitbeschäftigung und Lebensumrahmung, sondern zur prägenden, dynamischen Lebenskraft.

„Suchet das Gute, nicht das Böse", so heißt es später. Also auch im Blick auf die Gestaltung des Lebens begegnen wir wiederum dem „Suchen", diesem dynamischen Wort eines Unterwegsseins. Das ist beim Propheten keineswegs eine abstrakte Aussage. An anderen Stellen finden sich sehr konkrete Hinweise auf das faule Wohlleben „in der Ecke des Diwans" und in den „Elfenbeinhäusern", auf „Bedrückung der Geringen und Zertreten der Armen". Man muß es nur übersetzen in unsere Zeit, dann wird ein gemächliches Mitmachen in einer Konsum- und Wohlstandsgesellschaft und die egoistische Hartherzigkeit im Blick auf die Not anderer getroffen.

Von dem fordernden Ruf des Propheten wird die ganze Kirche getroffen. Es ist bekannt, wie Amos und andere Propheten gerade die Priester hart anlassen. Wir, die Träger des geistlichen Amtes in der Kirche, dürfen das nicht überhören, damit wir nicht zu selbstsicheren Funktionären werden und den immer neuen Ruf des Geistes nicht mißachten. Doch ein von vornherein selbstverständliches distanziertes Kritisieren der — wie man heute so gern und nach meiner Meinung gar nicht gut sagt — „Amtskirche" kann sich nicht auf den Propheten berufen. Das ganze Haus Israel ist angesprochen. Durch die Botschaft der Propheten wer-

den wir in der Kirche alle zu einer Solidarität der ständigen Besinnung und Umkehr zusammengeholt.

Die Kirche selbst hat eine prophetische Aufgabe in der Gesellschaft. Gerade wenn die Kirche sich selbst von der Botschaft des Propheten treffen läßt, dann kann und muß sie auch sein Wächteramt übernehmen.

1. Die Kirche muß sich für die tragenden Grundwerte in Gesellschaft und Staat einsetzen. Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland fußt in der Formulierung der Grundrechte auf gemeinsamen sittlichen Werten, die allen Gesetzen und Verwaltungsmaßnahmen des Staates vorgeordnet sind. Diese Grundwerte sind heute bedroht und die Bedrohung wächst von Jahr zu Jahr.

Ich nenne hier nur zwei Fragen: „Schutz des Lebens" und „Ehe und Familie." Was das Recht auf Leben angeht, so ging in den letzten Jahren vor allem die Auseinandersetzung um den Schutz des ungeborenen Lebens. Die Bischöfe haben mehrfach dazu klar die Auffassung der Kirche dargelegt und ich selbst habe schon bei den beiden letzten Silvesterpredigten darauf hingewiesen. Inzwischen ist durch den Bundestag ein Gesetz verabschiedet, das für den Schwangerschaftsabbruch die sogenannte Fristenlösung vorsieht. Das Ringen der Kirche wird je nach Situation auch weiterhin darum gehen, die bestmögliche gesetzliche Lösung zu erreichen und auf jeden Fall die sittliche Verantwortung der Christen zu stärken. Inzwischen hat in der Öffentlichkeit bereits eine erhebliche Diskussion um ein anderes Anwendungsfeld des Rechtes auf Leben, um die Euthanasie, eingesetzt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Aufweichung des Rechtsschutzes für das ungeborene Leben den Weg zu ähnlichen Überlegungen für die absichtliche Tötung eines kranken Menschen in ganz bestimmten Fällen öffnet oder doch nahelegt, auch wenn an solche Gesetzesmaßnahmen im Augenblick nicht gedacht wird.

Ein anderer bedrohter Bereich ist „Ehe und Familie". Im Grundgesetz heißt es: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung." Hier ist die Ehe ganz selbstverständlich — zumindest im Prinzip — als Gemeinschaft auf Lebenszeit verstanden. Ist dies auch heute noch selbstverständlich? Jedenfalls besteht weithin die Auffassung, die Ehe sei ein aufkündbarer Vertrag auf Zeit, aus dem dann die Familie als Sammlung von Interessen einzelner erwächst, für deren Regelung praktikable gesetzliche Lösungen zu finden seien.

Bei den augenblicklichen Überlegungen zur Neuordnung des Ehe- und Familienrechtes wird es sich an Einzelheiten erweisen, welche grundlegende Auffassung über die Familie bestimmend ist. So würden etwa durch eine zu weit gehende Vereinfachung des Scheidungsrechtes Ehe und Familie rechtlich ausgehöhlt. Ähnliches gilt vom Sorgerecht für die Kinder. Wenn das Elternrecht — natürlich mit seiner inneren Begrenzung durch die Elternpflicht — nicht mehr in seiner vollen Bedeutung bejaht wird, dann tritt nur allzu leicht Ideologie an die Stelle.

In diesem Ringen um die tragenden Grundwerte gibt uns der Glaube eine einzigartige Hilfe. Unser gläubiges Wissen um die Würde jedes Menschen als Ebenbild und Kind Gottes gibt unserem Eintreten für den Menschen in diesem Zeitalter der Vermassung und Technisierung ein festes Fundament.

2. Wir alle in der Kirche müssen uns neu um Grundhaltungen bemühen, die zur Stunde besonders notwendig sind. Die Grundwerte, um die wir Sorgen haben, müssen von Menschen mit entsprechender Grundhaltung getragen werden, sonst verlieren sie ihre Kraft. Ich nenne beispielhaft nur zwei Grundhaltungen: Verantwortung:

Es muß uns in die Seele fahren, daß wir zur gegenwärtigen Stunde nicht abseits treten können. Gerade dazu aber besteht in einer hochspezialisierten Gesellschaft, in der so vieles aufgeteilt und von anonymen Schaltstellen bestimmt wird, ernste Gefahr.

Der Mensch darf einfach nicht mehr alles tun, was er kann, auch wenn ihn eine immer weiter sich entwickelnde Technik dazu befähigt. Sonst vernichtet er sich selbst. Wenn Ehe und Familie gefährdet sind, dann müssen sich Christen dazu gedrängt sehen, sich den Fragen zu stellen aus einer gelebten Fülle des Ehesakramentes und der Ehe als grundlegender menschlicher Gemeinschaft.

Wenn heute so wichtige Entscheidungen auf dem Feld der Politik fallen, dann muß der Christ wachsam und kritisch sein gegenüber den Parteien, und zwar allen Parteien, so wie es ihnen jeweils zukommt, und muß sich zugleich dort einsetzen.

Als zweite Grundhaltung möchte ich Bescheidung nennen. Hier geht es im Blick auf unübersehbare wirtschaftliche Schwierigkeiten, nicht um ein Mißgönnen eines fortschreitenden Wohlstandes durch den Moralprediger. Ein weiches Wohlstandsverhalten war für den Christen immer fragwürdig, weil echtes Leben und wahre Freude andere Quellen haben als den Wohlstand. Jetzt bekommt das auch einen gesellschaftspolitischen Aspekt. Wir, die Kirche, müssen den Mut haben, einen Kreuzzug der Bescheidung auszurufen.

3. Die Kirche muß da sein für jene, die zur Stunde eines besonderen Verständnisses und der brüderlichen Hilfe bedürfen. Eine Kirche im Geist des Propheten steht immer unter dem Anruf, sich der Belasteten und besonders Angefochtenen liebend anzunehmen.

Was wir bisher nicht gewohnt waren, hat sich angebahnt. Unter uns finden sich in größerem Maße Arbeitslose. So sehr wir hoffen, daß sich die Lage wieder einpendeln wird, jetzt ist unsere Solidarität, unsere brüderliche Mitsorge angerufen. Unsere Verbände, gerade die Sozialverbände, und die Gremien der Kirche sind zu gesteigerter Aktivität zugunsten der Arbeitslosen aufgerufen. Hier geht es nicht in erster Linie — unter Umständen auch — um materielle Hilfe, sondern um ein von Herzen kommendes — fast möchte ich sagen — ehrfürchtiges Mittragen. Besondere Beachtung verdienen unsere ausländischen Arbeitnehmer. Die einfachste, aber unmenschlichste Lösung bestünde darin, die nun überflüssigen Anwärter auf Arbeitsplätze nach Hause zu schicken. Tatsächlich wird gelegentlich aus einer egoistischen Einstellung heraus eine solche Stimmung geschürt, etwa nach dem Motto: „Deutsche wehrt euch!" Die verantwortlichen Politiker und Wirtschaftler haben hier eine schwere Aufgabe, die gewiß nicht mit ethischen Beschwörungen gelöst werden kann. Aber auf der anderen Seite kann hier nicht einfach von rein wirtschaftlichen Erwägungen her und nur nach dem Gesetzesbuchstaben verfahren werden, sondern in Berücksichtigung der Menschen und ihrer Notlage muß gehandelt werden, auch wenn dabei manches Opfer von uns Deutschen mitgetragen werden muß" (MKKZ 12. 1. 75, S. 11).

2. Kardinal Döpfner — Moderne Theologie

Kritisch hat sich der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und Erzbischof von München und Freising, Kardinal Julius Döpfner, mit Deutungsversuchen der modernen Theologie auseinandergesetzt. Auch bei bester Absicht, die christliche Botschaft den Menschen näherzubringen, gibt es manche „bedauerliche Verschwommenheit, zu rasche Anpassung an wissenschaftliche Meinungen und zu geringe Berücksichtigung der ganzen kirchlichen Tradition" (KNA).

3. Kardinal Höffner — Altenseelsorge

Erstaunlicherweise hat sich die heute herrschende Meinung ein seltsam-verzerrtes Bild vom Alter gemacht. Man preßt die altgewordenen Menschen in die Schablone: abgebaut, hilfsbedürftig, unbeweglich, rückständig, schwerhörig, gedächtnisgestört, kontaktarm, weltfremd dem Leben nicht mehr gewachsen, verkrampft, mißtrauisch, verbittert, unnütz. Papst Johannes XXIII. hat in seinem hohen Alter erklärt: „Die dritte Lebensstufe ist für mich die schönste; denn sie ist die Vigil des ewigen Lebens." Ein dreifaches Zeugnis müsse vom alten Menschen ausgehen: Das Zeugnis der Weisheit; es gründet in der reichen Erfahrung (vgl. Sir. 25,6). Der ältere Mensch müsse Zeuge der Güte und Liebe sein (vgl. Lk. 15,20f.). Der ältere Mensch soll Zeuge der Glaubensstärke und Gottinnigkeit sein (vgl. Lk. 2,25; 2,37). (Amtsblatt Köln 1974, 337.)

4. Bischof Hengsbach — Betet ohne Unterlaß

Das Hirtenwort zum Heiligen Jahr des Bischofs von Essen ist dem rechten Beten gewidmet (vgl. 1. Thess. 5,17). Gebet als Dialog mit Gott — Beten mit Jesus — Miteinander beten: dies sind die Leitlinien des Bischofswortes (Amtsblatt Essen 1974, 141).

5. Bischof Stimpfle — Täglich mit Gott sprechen

In einem „Hirtenwort zum Heiligen Jahr 1975" hat der Bischof von Augsburg, Dr. Josef Stimpfle, zur Krise des Gebets Stellung genommen. Nicht wenige Menschen ständen unter großem Streß und fänden keine Zeit zum Beten. Andere litten darunter, daß sie nicht mehr beten könnten; die Gebetsformeln seien für sie wie „leere Hülsen, die ihnen nichts geben". Wo aber das Gespräch mit Gott abreiße, entstehe innere Leere, die zur Sinnlosigkeit des Daseins führen müsse. Bischof Stimpfle fordert die Gläubigen daher auf, sich eine „feste Gebetsordnung" zu geben. Die Verkürzung der Arbeitszeit lasse dem einzelnen im allgemeinen genügend Zeit zum privaten Leben und damit auch zum Gebet, das eine der wesentlichsten Notwendigkeiten des modernen Menschen sei (RB 49, 8. 12. 74, S. 6).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Vom 7.—11. Mai 1975 fand in Würzburg die siebte Vollversammlung der Gemeinsamen Synode statt. Es wurden folgende Vorlagen behandelt und verabschiedet:

1. Bekenntnis der Hoffnung

Mit überzeugender Mehrheit — von 248 abgegebenen Stimmen sprachen sich 220 dafür aus — wurde von der 7. Vollversammlung der Gemeinsamen Synode in Würzburg in erster Lesung die letzte aller Synodenvorlagen angenommen. Ihr Titel lautet: „Unsere Hoffnung — ein Bekenntnis aus dem Glauben in dieser Zeit". Die Vorlage ist unter der Federführung des Theologieprofessors Dr. Johann B. Metz von der Sachkommission I erstellt worden.

Mit ihr wird gleichsam das Fundament für alle vorausgegangenen Synodenvorlagen nachgeliefert. Sie soll die Grundaussage der Synode werden, die alle ihre Verlautbarungen und Beschlüsse in einen umfassenden Glaubens- und Lebenszusammenhang bringen soll. Damit will sie zugleich dem Vorurteil begegnen, die Synode wolle durch letztlich müßige Reformen den Verlust am Sinn und an der Tröstungskraft des Glaubens überspielen. Kirche und Gottesvolk leben aus der Kraft der Hoffnung. Sie ist gleichsam der Sauerstoff, ohne den man nicht leben kann. Zu diesem Zeugnis lebendiger Hoffnung in der Nachfolge Jesu, damit aber auch der lebendigen Erneuerung der Kirche, sind wir alle verpflichtet.

Als einige Formen des Zeugnisses gelebter Hoffnung nennt die Vorlage den Weg in den Gehorsam des Kreuzes, den Weg in die freimachende Armut mit einem solidarischen Verhältnis zu den Armen und Schwachen in dieser Welt, den Weg in die Freiheit der unbedingten Hingabe an Gott, den Weg in die Freude der Kinder Gottes.

Daraus leitet die Vorlage bestimmte Aufträge ab, wie sie sich für die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland aus ihrer besonderen geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation ergeben: das Ringen um eine neue lebendige Einheit des Christentums in der Wahrheit und in der Liebe; die Verpflichtung, auf ein neues Verhältnis der Christen zum jüdischen Volk und seiner Glaubensgeschichte hinzuwirken; die Verpflichtungen mit dem Blick auf die Kirchen der dritten Welt; die Mobilisierung jener moralischen Kräfte, die sich gegen einen rücksichtslosen Wirtschaftskolonialismus der industriell entwickelten Völker und gegen eine egoistische Zerstörung der Zukunft durch die gegenwärtig Lebenden wenden. In diesem Zusammenhang beantragte der Regensburger Weihbischof Vinzenz Guggenberger, auch noch die Solidarität mit der verfolgten Kirche zu nennen, weil von Deutschland einst die Idee des atheistischen Materialismus ausging, die heute in der Gestalt des Kommunismus ihren Siegeszug über die halbe Erde angetreten hat.

Die Bischofskonferenz würdigte die Vorlage „Unsere Hoffnung" als ein „eindrucksvolles Zeugnis des Glaubens", von der auch wichtige ökumenische Impulse ausgehen können. Gleichzeitig äußerte sie jedoch einige Verbesserungswünsche, die von der Sachkommission in der für die zweite Lesung überarbeiteten Vorlage berücksichtigt werden. Die Sachkommission erklärte sich auch bereit, einige von Weihbischof Guggenberger zusätzlich eingebrachte Anträge einzuarbeiten, die von der Bedeutung des Gebets, der Buße und des Opfers für die gelebte Hoffnung sprechen.

2. Kirchliche Jugendarbeit

Mit der in zweiter Lesung endgültig verabschiedeten Vorlage „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit" durch die Synode hat die katholische Kirche in der Bundesrepublik zum erstenmal die Richtlinien ihrer Jugendarbeit festgelegt. Das Dokument wurde in der Schlußabstimmung mit 241 von 258 abgegebenen Stimmen angenommen.

Der ursprüngliche, ziemlich unverständliche und teilweise einseitige Text der Vorlage war in der Zweitfassung erheblich überarbeitet worden. Der Ansatz allerdings war geblieben: das Bemühen kirchlicher Jugendarbeit, den Jugendlichen bei der Bewältigung von Glaubensnot zu helfen, ihnen neue Möglichkeiten der Glaubenserfahrung zu öffnen und Glaubensinhalte zu vermitteln, zu vertiefen und zu aktualisieren. Den Pfarreien empfiehlt die Synode u. a. für die Jugendarbeit entsprechende Räume bereitzustellen und diese unter zumutbaren Bedingungen allen Jugendlichen ohne Rücksicht auf ihre kirchliche Orientierung zur Verfügung zu stellen. Überpfarrlich sollten „Häuser der offenen Tür" eingerichtet werden und für eine ökumenische Zusammenarbeit offen sein.

Das Schlüsselwort dieser Synodenvorlage aber lautet „personales Angebot": Programme und Veranstaltungen, Jugendpläne und Jugendhäuser nutzen nichts, wenn sie nicht Hilfsmittel einer ganz persönlichen menschlichen und christlichen Zuwendung sind. Für die kirchliche Jugendarbeit wird es entscheidend sein, ob sich unsere Gemeinden insgesamt, die erwachsenen Gläubigen, die Pfarrgemeinden und die Seelsorger als ein solch personales Angebot verstehen und das Gespräch mit der Jugend suchen, auch wenn es oft kritisch und schwierig ist.

3. Ehe und Familie

Bis zuletzt war ungewiß, ob die Synodenvorlage „Christlich gelebte Ehe und Familie" die bei der zweiten Lesung erforderliche Zweidrittelmehrheit erreichen würde. Bei der Schlußabstimmung kam sie nur mit einer Stimme darüber hinaus: Von 273 Synodalen votierten 183 mit Ja, 78 lehnten sie ab, zwölf enthielten sich der Stimme.

Der Widerstreit der Meinungen entzündete sich am zweiten Teil, der den Katholiken und ihren Seelsorgern die notwendigen Hilfen für die Verwirklichung dieses Leitbilds an die Hand geben will. Als die heißesten Eisen erwiesen sich dabei die Fragen der Familienplanung und Empfängnisverhütung sowie die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten.

Die Bischofskonferenz hatte zu beiden Punkten gewichtige Anträge auf Änderung der in der Vorlage gemachten Aussagen eingebracht und sich dabei auf das Lehr- und Hirtenamt der Bischöfe berufen. Einem Teil der Synodalen aber erschien der vorgelegte Synodentext in den entscheidenden Fragen als ein Zurückweichen hinter die Aussagen der ersten Lesung. Ihr Standpunkt: Besser überhaupt keine Vorlage, als eine, „in der über die wichtigsten Probleme nur Worte gemacht, aber nichts gesagt" werde.

Die Kardinäle Döpfner und Volk, Bischof Tenhumberg und eine Reihe anderer Mitglieder der Bischofskonferenz wiesen entschieden den Vorwurf zurück, sie sähen nicht die seelsorgliche Not und verletzten die christliche Barmherzigkeit zugunsten eines bloßen Gesetzesdenkens; die Last der Verantwortung jedoch lege ihnen eine besondere Gewissenspflicht auf. In der Frage der Empfängnisverhütung, erklärte Kardinal Volk, hätten die deutschen Bischöfe einen von der Enzyklika „Humanae vitae" abweichenden Standpunkt grundsätzlich nicht ausgeschlossen, sofern er „frei von subjektiver Überheblichkeit" und voreiliger Besserwisserei" und „vor Gottes Gericht" verantwortbar sei (sog. „Königsteiner Erklärung"). Auch die Synode müsse deutlich machen, daß in diesem Bereich kein Spielraum für Willkür sei. Weihbischof Dr. Reuß (Mainz), der vor kurzem in einer Veröffentlichung den Standpunkt vertreten hatte, die Frage der Empfängnisverhütung gehöre nicht zum Offenbarungsgut der Kirche und könne daher nicht Gegenstand einer unfehlbaren Au sage sein, wies ebenfalls darauf hin, daß die Eheleute in der Frage der Empfängnisverhütung ihre Gewissensentscheidung zwar selbst zu treffen hätten, dabei aber auch die Aussagen des kirchlichen Lehramts zu würdigen hätten.

Bei der Frage der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten nach Erweis ihrer Bußfertigkeit, und bei der Unmöglichkeit, die erste Ehe wiederherzustellen, ergibt sich das Dilemma: Läßt man sie einfachhin zur sakramentalen Gemeinschaft zu, dann könnte der Eindruck entstehen, als wäre die Unauflöslichkeit der Ehe aufgegeben; dies wäre in einer Zeit wachsender Gefährdung der Ehe nicht zu verantworten. Andererseits ist die Kirche zur Barmherzigkeit verpflichtet und darf auch jene nicht allein lassen, die in einer kirchlich ungültigen Ehe leben.

Kardinal Döpfner wies darauf hin, daß diese schwierigen Fragen nicht von einer Teilkirche, sondern nur gesamtkirchlich gelöst werden könnten. Er teilte mit, daß derzeit im Auftrag der deutschsprachigen und skandinavischen Bischöfe eine internationale Studiengruppe einen Rahmenvorschlag für ein Votum an den Papst in dieser Frage erarbeite. Die Deutsche Bischofskonferenz werde darüber bereits in der kommenden Herbstversammlung beschließen.

Mit Mehrheit einigte sich die Synode bei den Einzelabstimmungen auf folgende Formulierungen:

„Das Urteil über die Methode der Empfängnisregelung, das in die Entscheidung der Ehegatten gehört, darf nicht willkürlich gefällt werden, sondern muß in die gewissenhafte Prüfung die objektiven Normen miteinbeziehen, die das Lehramt der Kirche vorlegt. Die angewandte Methode darf dabei keinen der beiden Partner seelisch verletzen oder in seiner Liebesfähigkeit beeinträchtigen."
„Auf dem Hintergrund der sich widerstreitenden moraltheologischen Positionen und angesichts der Not der Betroffenen finden Seelsorger in den geltenden kirchlichen Bestimmungen oft kein befriedigendes Instrumentarium für pastorale Hilfen. Diese für viele unbefriedigende Situation drängt auf eine Lösung. Die notwendige Klärung der offenen theologischen, pastoralen und rechtlichen Fragen kann nur in Übereinstimmung mit der Gesamtkirche gesucht und gefunden werden. Die Synode sieht sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt außerstande, ein Votum zu formulieren. Sie bittet die Deutsche Bischofskonferenz, die dringend notwendige Klärung weiterzutreiben und baldmöglichst ein Votum in dieser Frage an den Papst weiterzuleiten. Dabei sollen die Anliegen der Anträge (der Synode) aufgegriffen werden, in denen pastorale Hilfen für die Gewissensentscheidung der wiederverheirateten geschiedenen Katholiken wie der sie beratenden Priester enthalten sind."
Obwohl diese Kompromißformeln angenommen wurden, erzielte die Gesamtvorlage bei der Endabstimmung eine Stunde vor Mitternacht doch nur knapp die Zweidrittelmehrheit.

4. Pastorale Dienste in der Gemeinde

In zweiter Lesung wurde auch die Vorlage „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde" verabschiedet. Mit 227 Ja- bei 13 Nein-Stimmen und sechs Enthaltungen fand sie eine große Mehrheit.
Ziel der Vorlage ist die Erneuerung der Gemeinden zu einem lebendigen Organismus, in dem alle aufgerufen sind zur Mit- und Zusammenarbeit im Bewußtsein der Verantwortung der Kirche für die menschlichen Nöte und die Probleme in unserer Gesellschaft. Die Synode sieht darin nicht nur eine Frage der Organisation, sondern der Weckung eines Sendungsbewußtseins. Diese Sendung begründet sich nicht aus einer Notsituation, etwa dem Priestermangel; sie geht vom Wesen des Christseins aus, von der Berufung in Taufe und Firmung. Wenn Laien zur Mitarbeit aufgerufen werden, dann nicht als Lückenbüßer für den fehlenden Priester, sondern aufgrund ihrer eigenen Berufung als Glieder der Kirche. Aus einer Gemeinde, die sich pastoral versorgen läßt, muß eine Gemeinde werden, die ihr Leben im gemeinsamen Dienst aller und in unübertragbarer Eigenverantwortung jedes einzelnen gestaltet.
Bei der ersten Lesung der Vorlage im vorigen Jahre hatte die Frage der „viri probati", der Weihe bewährter verheirateter Männer zu Priestern, noch zu heftigen Debatten geführt. Sie spielte diesmal keine Rolle mehr. Wohl aber machte die Synode deutlich, daß Verkündigung, Sakramentenspendung und Gemeindeleitung untrennbar mit dem Dienst des Priesters verbunden sind. Darum gibt es keine sog. „priesterlose Gemeinde". Denn wo das Leben einer Teilgemeinde durch Laien in Gang gehalten wird, muß ihr doch ein Priester zugeordnet bleiben.
Die Synode setzt sich in dieser Vorlage vor allem auch für die voll anerkannte Mitarbeit der Frauen ein. In einem Votum an den Papst bittet sie um die Prüfung der Frage, ob nicht die Zulassung von Frauen zur Diakonatsweihe möglich gemacht werden kann.

5. Mitverantwortung des Gottesvolkes

In engem Zusammenhang mit der Vorlage „Pastorale Dienste" steht das Dokument

über die „Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche". Es wurde in zweiter Lesung verabschiedet, und zwar mit 174 gegen 52 Stimmen bei 11 Enthaltungen.

In der Vorlage geht es um die Vielfalt der Dienste in der Kirche und um die Möglichkeiten institutioneller Formen der Laien-Mitverantwortung, vor allem in den verschiedenen Räten. Deren Aufgabe sei das Wirken auf den verschiedenen kirchlichen Ebenen, während es den Verbänden zukomme, die Kirche in die Gesellschaft und in die Arbeitswelt hineinzutragen.

Obwohl der Sprecher der zuständigen Sachkommission und der Sprecher der Bischofskonferenz darauf hinwiesen, daß die Aussagen der Vorlage über die spirituellen Grundlagen als das Wichtigste angesehen werden müssen und die institutionellen Gremien nur dann wirksame Arbeit leisten könnten, wenn sie sich zu diesen Aussagen bekennen, kam es dann doch zu langen, teilweise affektgeladenen Auseinandersetzungen gerade über die Rahmenordnung für die Strukturen. Die Debatte mußte spät in der Nacht abgebrochen und konnte erst am anderen Morgen fortgesetzt werden.

6. Verantwortung der Kirche im Bereich der Bildung

Als letzten Tagesordnungspunkt verabschiedete die Synode das Dokument über die „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich". Da die zweite Lesung zeitlich in Verzug geraten war, bekam sie zwar mit 163-Ja-Stimmen eine überzeugende Mehrheit; da aber nur noch 171 Synodalen anwesend waren, erreichte die Zahl der abgegebenen Stimmen nicht die satzungsmäßig erforderliche Zahl von zwei Dritteln aller Synodalen. Die Abstimmung muß daher bei der nächsten Vollversammlung im November dieses Jahres wiederholt werden.

Die Vorlage ist die Antwort der Synode auf die Herausforderung durch eine teilweise einseitige Umorientierung im modernen Bildungsverständnis. Als berechtigte Ziele und Inhalte in der heutigen Bildungspolitik werden u. a. anerkannt die Erziehung zu Verantwortlichkeit und Mündigkeit, stärkere Mitwirkung aller Beteiligten im Bildungswesen, größere Chancengleichheit. Abgelehnt werden u. a. Monopole im Bildungswesen, rein technologische und ideologische Reformversuche, ungenügende Berücksichtigung des Elternrechts. In allen Bereichen des Bildungswesens müssen auch religiöse Bildung und Glaubenserziehung wirksam werden, weil dies zur Entfaltung menschlicher Anlagen gehört (RB n. 20, 18. 5. 75, S. 4).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Ausländerseelsorge

Auch die Diözese Osnabrück hat nunmehr durch eine Verordnung vom 26. November 1974 die „Seelsorge für Katholiken ausländischer Sprache" geregelt (Amtsblatt Osnabrück 1974, 145).

2. Pastoralrat

Am 16. November 1974 wurde eine „Geschäftsordnung des Pastoralrates im Bistum Mainz" veröffentlicht (Amtsblatt Mainz 1974, 99).

3. Jurisdiktionsaustausch

Zwischen den Diözesen der Bundesrepublik Deutschland und den Bistümern der Benelux-Länder besteht gegenseitiger Austausch der Beicht- und Cura-Jurisdiktion für einen Monat. Bei längerem Aufenthalt ist an das Ordinariat der Diözese des Aufenthaltsortes zu rekurrieren (Amtsblatt Aachen 1974, n. 179).

4. Jurisdiktion im Pfarrverband

Erweiterung der Jurisdiktion der hauptamtlichen Pfarrseelsorger in einem Pfarr-

verband gewährt ein Dekret des Erzbischofs von München und Freising vom 22. Juni 1974 (Amtsblatt München-Freising 1974, 262).

5. Erstbeichte und Erstkommunion

Eine Verordnung des Generalvikariates München vom 10. Oktober 1974 gibt pastorale Hinweise für Erstbeichte und Erstkommunion (Amtsblatt München-Freising 1974, 379). — Eine Bekanntmachung des Bistums Rottenburg vom 1. Juli 1974 dringt auf Einhaltung der geltenden kirchlichen Bestimmungen für die Hinführung der Kinder zum Erstempfang der Beichte und der Eucharistie (Amtsblatt Rottenburg 1974, 109). — Ähnlich ein Erlaß des Bistums Fulda vom 4. April 1974 (Amtsblatt Fulda 1974, 23).

6. Jugendarbeit

Im Bistum Limburg wurden am 26. Oktober 1974 Richtlinien für die Finanzierung der kirchlichen Jugendarbeit in den Gemeinden erlassen (Amtsblatt Limburg 1974, 327).

7. Läuteordnung

Am 18. Oktober 1974 wurde für das Bistum Limburg eine neue Läuteordnung aufgestellt (Amtsblatt Limburg 1974, 236).

8. Kommunion durch Laien

Ein Erlaß des Bistums Münster weist darauf hin, daß ordentliche Spender der hl. Kommunion nur die Priester und die Diakone sind. Laien bedürfen der besonderen Beauftragung, die auf Vorschlag des Pfarrers nach entsprechender kirchlicher Einführung jeweils nur auf drei Jahre erteilt wird (Amtsblatt Münster 1974, 2).

9. Benedictionale

Eine Kommission aus Theologen der Schweiz, Österreich und der Bundesrepublik hat die Aufgabe übernommen, die von der römischen Gottesdienstkongregation herausgegebenen Modellriten für das sogenannte Benedictionale, das Texte für die kirchlichen Weihen und Segnungen enthält, den Verhältnissen des deutschsprachigen Raumes anzupassen. Diese Kommission zur Erarbeitung des „Benedictionale für das deutsche Sprachgebiet" leitet der Linzer Liturgiewissenschaftler Professor Dr. Johannes Hollerweger, Linz/Donau. (RB n. 51/52, 22. 12. 74, S. 8).

10. Kirchensteuer

Satzung des Bistums Rottenburg vom 10. Jan. 1974 über die Verteilung der Kirchensteuer (Verteilungssatzung in der ab 1. Jan. 1974 geltenden Fassung): Da ein kleiner Teil des Kirchensteueraufkommens dem sog. Ausgleichsstock zugewiesen wird, der notleidenden Kirchengemeinden Hilfe leisten will, ist hierfür unter dem 10. Jan. 1974 auch eine neue Fassung der Geschäftsordnung für den Ausgleichsstock erlassen worden (ABl. Rottenburg, 1974, 40).

11. Binations- und Trinationsmessen

Durch das Motuproprio „Firma in traditione" Papst Pauls VI. vom 13. Juni 1973 (AAS 66, 1974, 308—311; deutscher Text in OK 16, 1975, 69—71) sind neue Normen über die Meßstipendien erlassen und zugleich alle bisherigen Indulte aufgehoben worden, so auch die Erlaubnis für die Ordenspriester in Deutschland, Binations- und Trinationsstipendien anzunehmen. Den Diözesanbischöfen wurde nunmehr die Erlaubnis gegeben, den Priestern, die innerhalb ihrer Diözese eine Binations- oder Trinationsmesse feiern, zu gestatten, diese zu applizieren und ein Stipendium dafür anzunehmen, das für einen vom Diözesanbischof festgelegten Zweck verwendet werden muß.

Auf Antrag der VDO vom 13. Januar 1975 hat der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz auf seiner Sitzung am 21. 4. 75 folgenden Beschluß verabschiedet:

„Zum Vollzug des Motuproprio ‚Firma in traditione' Nr. III 2 (Stipendien für Binations- und Trinationsmessen) empfiehlt die Deutsche Bischofskonferenz den Ortsoberhirten, einheitlich wie folgt zu verfahren:

1 Entsprechend der bisherigen Rechtslage in den deutschen Bistümern müssen Stipendien, die für Binations- und Trinationsmessen angenommen werden, für die vom Ortsoberhirten festgelegten Zwecke verwendet werden.

2. Die Ortsoberhirten bestimmen, daß Stipendien für Binations- und Trinationsmessen, die in ihren Diözesen von Ordenspriestern — auch wenn sie im Pfarrdienst tätig sind — gehalten werden, für ordenseigene Zwecke verwendet werden.

3. Stipendien für Binations- und Trinationsmessen an Allerseelen sollen weiterhin dem Bonifationswerk zugute kommen."

Auf Grund dieses Beschlusses können also die Ordenspriester, auch wenn sie in der Pfarrseelsorge tätig sind, wie bisher Binations- und Trinationsstipendien für ordenseigene Zwecke annehmen.

KIRCHLICHE BERUFE

1. Arbeitspapier des Informationszentrums Berufe der Kirche

Unter dem Titel „Im ganzen Bistum Verantwortung wecken für die kirchlichen Berufe! Aber wie?" legt das Informationszentrum Freiburg ein Arbeitspapier vor. Schwerpunktmäßig gibt das Arbeitspapier Anregung und Hilfe für die Gewinnung von Mitarbeitern auf Dekanatsebene.

2. Gemeinsame Berufsinformation der Orden

Über die Möglichkeiten einer gemeinsamen Berufsinformation der Orden wurde am 14. Februar 1975 im Provinzialat der Salesianer in Köln beraten. Unter der Leitung des Ersten Vorsitzenden der VDO, P. Provinzial Karl Oerder SDB, hatten sich nordwestdeutsche Äbte und Provinziale mit Vertretern der AGMO zusammengefunden. Bei der Berufsinformation geht es nicht um Werbung im üblichen Sinne, sondern um eine Darstellung der Lebensform der Ordensleute für eine breitere Öffentlichkeit. In dieser Öffentlichkeit, im Raum der Kirche, sind die Orden und religiösen Gemeinschaften zwar durch viele Dienste präsent, besonders durch die Leitung zahlreicher Pfarreien; ihre Lebensform aber ist weithin unbekannt. Da diese Lebensform indes nichts anderes ist als eine Weise der Nachfolge Christi, gehört die Information über diese Lebensform in den Bereich der Verkündigung. Zielgruppe dieser Verkündigung ist insbesondere die Jugend. P. Provinzial Polykarp Geiger OFMCap wurde gebeten, sich innerhalb der VDO der Berufsinformation anzunehmen.

3. Tagung der AGMO

Am 14. März 1975 fand in Köln unter der Leitung von P. Provinzial Polykarp Geiger OFMCap eine Konferenz der AGMO statt. Übereinstimmend wurde betont: 1. Eigene Berufsinformation (Werbung) von seiten der Orden ist notwendig. 2. Ordenseigene Berufsinformation (Werbung) darf nicht gegen das PWB Freiburg geschehen, sondern soll dessen Arbeit ergänzen und weiterführen. 3. Das Wort „Werbung" muß zunächst als Selbstdarstellung, dann erst als Angebot verstanden werden. Geplante Projekte: Rundschreiben, Themenkatalog, Bußfeier, Fragebogen, Werbematerial (Plakate usw.).

MISSION

Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Im Exerzitienheim Himmelspforten (Würzburg) fand vom 11. bis 13. Juni 1975 die Mitgliederversammlung des Deutschen

Katholischen Missionsrates statt. P. Jacques Loew (Freiburg/Schweiz), sprach über „Missionarische Spiritualität", P. Dr. Walbert Bühlmann OFMCap (Rom) über „Missionarische Bewußtseinsbildung für morgen". Diese einführenden und grundlegenden Referate wurden in Arbeitskreisen und Meditationsgesprächen vertieft. Die Arbeitskreise befaßten sich mit: Grundelemente christlicher Spiritualität; Christliche Spiritualität ist missionarische Spiritutalität; Verwirklichung missionarischer Spiritualität; Leid und Kreuz als Elemente missionarischer Spiritualität; Missionarische Spiritualität in den geistlichen Gemeinschaften; Sendung und Dienst der geistlichen Gemeinschaften in den Ortskirchen. — Zur missionarischen Situation in der evangelischen Kirche sprach D. Hans Heinrich Harms, Vorsitzender des Deutschen Evangelischen Missions-Rates. — Die Leitung der Tagung, die sich außerdem mit der Missionsvorlage der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer befaßte, lag in den Händen ihres Präsidenten, Prälat Wilhelm Wissing (Aachen). Zur diesjährigen Mitgliederversammlung war auch der Protektor des Deutschen Katholischen Missionsrates, Kardinal Dr. Julius Döpfner (München-Freising) erschienen. Nach der gemeinsamen Eucharistiefeier sprach der Kardinal auf einem Empfang der Teilnehmer den Wunsch aus, daß unsere Verantwortung für die missionarische Sendung der Kirche aus einer gläubigen Leidenschaft heraus wachse und immer neu die jeweilige Situation und Notwendigkeit in nüchterner, sachgerechter Beurteilung wahrnehme.

STAAT UND KIRCHE

1. Feiertagsgesetz

Gesetz des Freistaates Bayern vom 11. Jan. 1974 zur Änderung des Gesetzes über den Schutz der Sonn- u. Feiertage (Bayer. Gesetz- u. Verordnungsbl. [1974] 5): Das Bayer. Feiertagsgesetz wird in seinem § 3 geändert: „Als Gemeinden mit überwiegend katholischer oder evangelischer Bevölkerung gelten jene Gemeinden, in denen nach der letzten Volkszählung entweder mehr katholische oder mehr evangelische Einwohner ihren Wohnsitz hatten" (statt bisher: ... die katholische oder die evangelische Bevölkerung mehr als die Hälfte der Bevölkerung zählt"). Die Änderung wurde durch die Verschiebung der Bekenntnisverhältnisse bei der Zusammenlegung von Gemeinden, sowie durch die immer häufigere Unterscheidung zwischen Wohnsitz und Arbeitsort erforderlich.

2. Grundsteuer

Auszug aus den Grundsteuer-Richtlinien 1974 des Bundesfinanzministeriums (ABl Fulda 90 [1974] 36—38): Der Auszug betrifft juristische Personen des öffentlichen Rechts, für gemeinnützige und mildtätige Zwecke benützte Grundbesitze, Religionsgemeinschaften des öffentlichen Rechts, Dienstgrundstücke und Dienstwohnungen der Geistlichen und Kirchendiener, dem Gottesdienst gewidmeter Grundbesitz, für Zwecke der Wissenschaft, des Unterrichts, der Erziehung benützter Grundbesitz, Wohnraum, der unmittelbar begünstigten Zwecken dient.

3. Studienreisen

Der Kultusminister von Nordrhein-Westfalen gab am 20. Dezember 1973 einen Erlaß bezüglich Erteilung von Sonderurlaub für Geistliche, die als nebenberufliche Religionslehrer an öffentlichen Schulen tätig sind, zur Teilnahme an Studienreisen zu den biblischen Stätten (Amtsblatt Köln 1974, 19).

4. Religionsunterricht

Bekanntmachung des Regierungspräsidenten von Detmold (Nordrhein-Westfalen) vom 25. Jan. 1974 über die ausnahmsweise Zulässigkeit von interkonfessionellem Religions-

unterricht bzw. Teilnahme am Religionsunterricht einer anderen Konfession (ABl Paderborn 117 [1974] 56): Der Religionsunterricht ist getrennt nach Bekenntnissen durchzuführen. Der Lehrer muß dem jeweiligen Bekenntnis angehören und der Unterricht muß mit den Lehren der jeweiligen Kirche übereinstimmen. Die Teilnahme andersgläubiger Schüler am Religionsunterricht setzt die Zustimmung der Erziehungsberechtigten bzw. bei Religionsmündigkeit freie Entscheidung des Schülers voraus.

5. Nutzungsrecht
Urteil des Bundesgerichtshofs vom 22. Febr. 1974 über die Nutzungsrechte an Werken einer Ordensschwester — Rechte an den Werken der Schw. Innocentia Hummel vom Kloster Siessen (Wttbg) — (NJW 27 [1974] 904—907): Leitsätze: a) Die zur vertragsmäßigen Werkverwertung erforderlichen Nutzungsrechte an einem Werk, das in einem Dienst- oder sonstigen Abhängigkeitsverhältnis für bestimmte Zwecke des Dienstherrn geschaffen worden ist, gehen im allgemeinen stillschweigend mit der Werkübergabe an den Dienstherrn über; der Werkschöpfer muß sich in der Regel die Nutzungsrechte ausdrücklich vorbehalten, falls er ihren Übergang ausschließen will. — b) Zur Anwendung der für Urheber in Dienst- und Abhängigkeitsverhältnissen entwickelten Grundsätze auf eine in die klösterliche Lebensgemeinschaft eingegliederte Ordensschwester.

6. Versorgungsrecht
Urteil des Bundesverwaltungsgerichtes vom 5. April 1973 über die Versorgung eines kirchlichen Beamten, der zugleich Ansprüche aus Art. 131 GG hat (— II C 29. 72 —) (ZevKR 19 [1974] 158—163): Leitsatz: Für die Versorgung eines in ein kirchliches Beamtenverhältnis auf Lebenszeit übernommenen Beamten z. Wv. steht der öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft kein Ausgleichsanspruch gegen den nach dem Gesetz zu Art. 131 GG zuständigen Träger der Versorgungslast zu.

7. Kriegsdienstverweigerung
Urteil des Bundesverwaltungsgerichtes vom 4. Juli 1973 zur Vertretung von Kriegsdienstverweigerern durch Beauftragte der Kirchen (— VI C 23/73 —) (NJW 27 [1974] 159f.): Leitsätze: a) Die im WehrpflG normierte Zulassung der von den Kirchen beauftragten Personen zur unentgeltlichen Vertretung von Wehrpflichtigen vor den Berufungsgremien für Kriegsdienstverweigerer ist nicht beschränkt auf die Vertretung von Mitgliedern der auftragerteilenden Kirchen. b) Gegen eine Zurückweisung kann der Beauftragte Widerspruch und Klage erheben.

8. Eherecht
Beschluß des Oberlandesgerichtes Hamm vom 26. Nov. 1973 bezüglich der Unbeachtlichkeit des spanisch-kanonisch-rechtlichen Ehehindernisses der höheren Weihen bei Heirat eines spanischen Priesters in Deutschland (— 15 VA 3/73 —) (FamRZ 21 [1974] 93—96): Dem spanischen Eheverbot der höheren Weihen ist die Beachtung zu versagen, wenn der Spanier, in dessen Person dieses Hindernis vorliegt, mit einer deutschen Staatsangehörigen in der Bundesrepublik Deutschland die Ehe eingehen will.

9. Zeugnisverweigerungsrecht
Beschluß des Landgerichtes Bochum vom 24. April 1973 über das Zeugnisverweigerungsrecht des Geistlichen (— VII 12 Qs 743/72 —) (ZevKR 19 [1974] 180—189; siehe auch 138—144): Leitsätze: 1. Der Berufung eines Pfarrers auf ein Zeugnisverweigerungsrecht als Seelsorger steht es nicht entgegen, daß ihm die zuständige kirchliche Behörde Aussagegenehmigung

erteilt hat. 2. Das Gesetz stellt es in das alleinige, vom Gericht nicht auf seine Motive nachprüfbare Ermessen des Geistlichen, ob er von einem ihm zustehenden Aussageverweigerungsrecht Gebrauch macht oder nicht. 3. Das Zeugnisverweigerungsrecht des Seelsorgers über das, was ihm in seiner Eigenschaft als Seelsorger anvertraut worden oder bekanntgeworden ist, schützt das Vertrauen, das der Geistliche in seiner Eigenschaft als Seelsorger benötigt. 4. Ob einem Geistlichen etwas in seiner Eigenschaft als Seelsorger anvertraut oder bekanntgeworden ist, hängt davon ab, ob er sein Wissen kraft seines Seelsorgeamtes, also in einem inneren, sachbezogenen Zusammenhang damit erlangt hat. 5. Für die Frage, ob ein Geistlicher etwas innerhalb seiner seelsorglichen oder aber in ausschließlich verwaltender, karitativer, fürsorgerischer oder erzieherischer Tätigkeit erfahren hat, kommt in Grenzfällen der nach gewissenhafter Abwägung aller Umstände gebildeten Überzeugung des Geistlichen entscheidende Bedeutung zu.

10. Amtspflichtverletzung Urteil des Oberlandesgerichts Celle vom 12. Juli 1972 zur Verfassungsmäßigkeit der Passivlegitimation bei Amtspflichtverletzungen durch einen kirchlichen Bediensteten bei Erteilung des Religionsunterrichts an einer öffentlichen Schule (— 3 U 15/72 —) (Deutsche Verwaltungsbl. 89 [1974] 44—46): Katechetische Lehrkräfte der Kirchen, die durch Gestellungsvertrag an staatlichen Schulen Religionsunterricht erteilen und die Schulzucht ausüben, sind vom Staat mit hoheitlicher Gewalt betraut worden. Für Amtspflichtverletzungen haftet in diesem Falle der Staat, nicht die Kirche.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Münchner Provinz der Redemptoristen wählte am 8. April 1975 P. Karl Borst (45) zum neuen Provinzial. P. Borst, der bisher Leiter der Betriebsseelsorge in der Diözese Eichstätt und Rektor des Klosters in Ingolstadt war, ist Nachfolger von P. Gerhard Mittermeier, der als Provinzial 16 Jahre die Provinz geleitet hat. Von 1970—74 war P. Mittermeier Mitglied des Vorstandes der VDO, außerdem gehört er als von der VDO gewählter Synodale zur Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer.

Auf dem Kapitel der Niederdeutschen Provinz der Karmeliter (7.—12. 4.) wurde anstelle von P. Vitus ten Beitel OCarm. P. Hermann Luttikhuis zum neuen Provinzial gewählt.

Am 14. April 1975 wurde P. Werner Kettner (47) als neuer Provinzial-Vikar für die Regio Germanica der Kreuzherren in sein Amt eingeführt. P. Kettner, bisher Superior von Kloster Liebfrauenthal-Ehrenstein, ist Nachfolger von P. Carl Fischer, der aus Gesundheitsgründen nicht mehr kandidiert hatte.

Zum neuen Provinzial der deutschen Augustiner ist der bisherige Prior des Klosters St. Bruno in Würzburg, Pater Dr. Arno Meyer, gewählt worden. Meyer, der aus Wingerode (DDR) stammt, ist Nachfolger von Pater Alfred Jasper, Würzburg, der das Amt während zweier Perioden von 1968 bis 1975 innehatte. Die deutsche Ordensprovinz der Augustiner zählt 200 Mitglieder.

Die Assumptionisten haben P. Hervé Stephan zum neuen Generalsuperior gewählt. P. Stephan wurde am 3. Oktober 1925 in Henvic (Frankreich) geboren; er ist 1943 in den Orden eingetreten und wurde 1951 zum Priester geweiht. Er war hauptsächlich in der Jugendseelsorge tätig. Die Assumptionisten, gegründet 1845, zählen derzeit 1500 Mitglieder (167 Niederlassungen). (L'Osservatore Romano n. 112 v. 17. 5. 75).

Der Orden der Basilianer vom Allerheiligsten Heiland, Libanon, hat P. Michel

Hakim zum neuen Generalobern gewählt. Der melchistische Basilianerorden wurde im Jahre 1683 gegründet und zählt derzeit 100 Mitglieder (Annuario Pontificio 1975, 1156).

Zum neuen Generalobern des Brüderordens des hl. Patrizius, Irland, wurde Fr. Robert J. Ruane gewählt. Die Ordensgemeinschaft zählt 245 Mitglieder.

P. Michael O'Kane wurde zum neuen Generalobern der kanadischen Missionsgesellschaft von Scarboro gewählt. Die Missionsgesellschaft zählt 149 Mitglieder (Annuario Pontificio 1975, 1191).

Im Januar 1975 wurde P. Magin Morera zum Generalobern der Kongregation der Söhne der Heiligen Familie gewählt. Die 1861 in Spanien gegründete Ordensgemeinschaft zählt 170 Mitglieder.

Die Kongregation von der Göttlichen Vorsehung (Don Orione) erhielt in P. Ignazio Terzi einen neuen Generalobern. P. Terzi ist der 4. Nachfolger des Gründers dieser Kongregation, die sich der „Ärmsten der Armen" anzunehmen als Ziel gesetzt hat; er war bisher Generalvikar. Die Kongregation zählt 1022 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 81 v. 9. 4. 75).

Neue Generaloberin der Dienerinnen des hl. Joseph wurde die Spanierin Sr. Angela Penín. Die Missionskongregation zählt rund tausend Schwestern in 92 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 117 v. 23. 5. 75).

Die Schwesternkongregation „Katechistinnen der hl. Anna" des ukrainischen Ritus wählte Sr. Leocadia Vodonis zur neuen Generaloberin (Sico n. 4, April 1975).

2. Ernennungen und Berufungen

P. Dr. Karl Siepen CSSR, Generalsekretär der VDO und des DKMR, wurde am 8. 2. 1975 durch die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute zum fünftenmal für drei Jahre zum Geistlichen Beirat der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands ernannt.

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken hat u. a. P. Anton Rauscher SJ gebeten, in der Arbeitsgruppe „Katholische Soziallehre" mitzuarbeiten (KNA).

P. Bruno Schüller SJ hat einen Ruf auf den Lehrstuhl für Moraltheologie im Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster angenommen (KNA).

Der Regensburger Bischof Dr. Rudolf Graber war im Rahmen der religiösen Veranstaltungen des Heiligen Jahres zum Internationalen Mariologischen Kongreß nach Rom eingeladen worden. Bischof Graber sprach am 18. Mai zum Thema „Maria und die Kirche" (KNA).

Der Rottenburger Bischof Georg Moser wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied der Päpstlichen Kommission für die Sozialen Kommunikationsmittel ernannt (L'Osserv. Romano n. 123 v. 30./31. 5. 75).

P. Gaetano Stano OFMConc. wurde zum Generalpromotor des Glaubens in der Kongregation für Heiligsprechungen ernannt; zum Generalrelator der Historisch-Hagiographischen Abteilung derselben Kongregation wurde der Franziskaner P. Agostino Amore bestellt (L'Osservatore Romano n. 113, v. 18. 5. 75).

P. Edouard Dhanis SJ wurde zum Mitglied der Internationalen Theologenkommission ernannnt (L'Osservatore Romano n. 95 v. 25. 4. 75).

Unter die Mitglieder der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute wurde der Generalmagister des Dominikanerordens, P. Vincent de Couesnongle, aufgenommen (L'Osservatore Romano n. 120 v. 26./27. 5. 75).

3. Heimgang

Am Pfingstmontag, 19. Mai 1975, starb in Rom im Alter von 76 Jahren die Ge-

neraloberin des Instituts der Englischen Fräulein, Mater Maria Edelburga Solzbacher. Mater Edelburga war vor 55 Jahren in das Institut Maria Ward's eingetreten. 14 Jahre wirkte sie als Generaloberin des Mainzer Generalates und fast 22 Jahre leitete sie die drei vereinigten Generalate: Mainz, St. Pölten, Rom. Seit Mater Edelburga 1953 die Leitung des Gesamtinstitutes übernahm, war sie in kluger Sorge stets darauf bedacht, daß die geschlossene Union zu einer echten Gemeinschaft zusammenwachse. Neuen Strömungen nicht abhold, verstand sie, eine Brücke zu schlagen zwischen dem bewährten Gut der Tradition und den Erfordernissen unserer Zeit. Mater Edelburga förderte die Planung von Konstitutionen, die sowohl der Intention der Gründerin entsprechen als auch der Gegenwart gerecht werden. Während ihres Generalates wurden Missionsniederlassungen in Südrhodesien und in Südkorea gegründet. Die Englischen Fräulein zählen heute rund 4000 Mitglieder, die in Deutschland, Österreich, England, Italien, Spanien, Tschechoslowakei, Rumänien, Ungarn, Chile, Argentinien, Brasilien, Indien, Nepal und in den bereits genannten Missionsgebieten wirken (L'Osservatore Romano n. 115 v. 21. 5. 75).

In Etsdorf am Kamp (Österreich) starb am 28. Januar die Gründerin der Kongregation der Schwestern vom Dritten Orden des hl. Norbert (Prämonstratenserinnen), Generalpriorin Mutter Maria Mediatrix Plöchl. Die Verstorbene stand im 80. Lebensjahr (Ordensnachrichten n. 79, 1975, 139).

In Brasilien starb am 12. Februar 1975, im Alter von 58 Jahren, der ehemalige Generalobere der Kongregation des hl. Josef von Asti, P. Pietro Magnone.

Am 21. März 1975 starb im Alter von 73 Jahren Bischof Wunibald Talleur OFM, Tit.-Bischof von Magidus und emeritierter Apostolischer Vikar der Prälatur Rondonopolis, Mato Grosso, Brasilien. Mehr als 30 Jahre lang arbeitete Bischof Wunibald in dem ausgedehnten Missionsgebiet der Thüringischen Franziskanerprovinz als Missionar, Priester und Bischof. Wunibald stammte aus der Diözese Hildesheim.

Am 22. Mai 1975 starb der Altbischof von Queenstown (Südafrika), Johann Baptist Rosenthal SAC. Der Verstorbene stammte aus der Erzdiözese Paderborn. Er war geboren am 17. März 1903 in Oberveischede; 1929 wurde er zum Priester geweiht. 1948 wurde er zunächst Apostolischer Vikar und ab 1951 Bischof von Queenstown. 1972 war er von der Leitung der Diözese zurückgetreten.

Unerwartet, infolge einer Herzinsuffizienz, starb am 13. Juni 1975 Kardinal Artura Tabera Araoz CMF, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. Der Verstorbene — die biographischen Daten vgl. OK 14, 1973, 445 — stand im 72. Lebensjahr. Nur knapp zwei Jahre waren ihm beschieden, als Kardinalpräfekt in der römischen Kurie die Verantwortung für die Orden und Säkularinstitute zu tragen. Zweifellos hatte mit Kardinal Tabera eine neue Ära begonnen in der römischen Kongregation, deren Präfekt er war, sowie hinsichtlich der Zusammenarbeit mit den Generalleitungen der Ordensgemeinschaften. Die Zeit seines Wirkens war jedoch zu kurz, um — wie der Osservatore Romano (n. 136 v. 15.6. 75) bemerkt — die Erneuerung des Ordenslebens im Sinn des Vaticanums II nachhaltig zu prägen. Der verstorbene Kardinal war Mitglied mehrerer römischer Kongregationen, Kommissionen und sonstiger Dikasterien (Sakramente, Gottesdienst, Heiligsprechung, Erziehung, Revision des Kirchenrechts, Verwaltungsrat, Signatur). R. I. P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Berichte

Zwei Beiträge zur Grundlagenklärung der Seelsorge

Vorgestellt von P. Lippert, CSSR, Hennef/Sieg

Mit der gegenwärtigen seelsorglichen Situation hat es seine eigene Bewandtnis: einerseits steht die Kirche überall unter einem nicht geringen, pastoralen „Stress"" (D. A. Seeber), d. h., sie findet sich weltweit in Situationen, die durchweg stark beanspruchenden Herausforderungscharakter haben. Das gilt für allgemeine Seelsorgsfragen ebenso wie für Ort, Dienst und Chancen der Orden in einer solchen Kirche. In einer solchen Situation sind die Kräfte angespannt und sie müssen auf das Tun ausgerichtet werden; doch führt pastoraler Pragmatismus nicht recht weiter. Anderseits zeigt sich nun dort, wo (endlich? noch immer zu wenig?) ein Durchdenken der Grundlagen versucht wird, eine neue Ausweglosigkeit: die theoretischen Probleme werden immer vielschichtiger, im Vergleich mit dem erlernbaren Stoff früherer Bücher der „Pastoralmedizin" etwa können heutige anthropologische Theorien, gesammelte Fakten und widersprüchliche Deutung den auf Klärung der Fundamente bedachten Seelsorgspraktiker schier zur Resignation treiben. In solche Situation hinein erfolgt die Veröffentlichung zweier Arbeiten, die bei aller Unterschiedlichkeit nach Anlage und Thematik (hier Lexikon, dort systematische Gesamtdarstellung; hier mehr empirisch- „anthropologisch", dort mehr theologisch ausgerichtet) dem oben geschilderten Notstand etwas abhelfen könnten.*) Rezensionen haben in dieser Situation zu fragen, ob, genauer: in welcher Hinsicht solche Hilfe wirklich gegeben ist.

Wenden wir uns zuerst dem Lexikon zu. Ein erstes Blättern läßt bereits erkennen, was eine nähere Sichtung bestätigen wird: eine sehr große Breite der behandelten Stichwörter. Obwohl man im ersten Ansatz ein Verzeichnis vermißt — man wird den Hrsg. zugute halten müssen, bei dieser Fülle hätte ein solches kaum irgendeinen Informationswert. Man hat es mit Recht weggelassen. — Nach dem ersten neugierigen Lesen hier und dort, nach der systematischeren Arbeit der Sichtung zeigt der Blick auf das von G. Griesl verfaßte Vorwort (V bis VII) die Eigenart, die Zielsetzung und den „Sitz im Leben" des Buches. Die Hrsg. gingen berechtigterweise aus von der Erkenntnis: „unsere Theologie hat einen starken anthropologischen Nachholbedarf" (V). Nun hat man (hierzu noch später) „Anthropologie" etwas eng gefaßt als pastorale Anthropologie im Sinn von „Fragen um den leidenden Menschen — zwischen praktischer Theologie und empirischer Humanwissenschaft" (VI). Damit stellt sich als Ziel der Veröffentlichung eine Mittlerfunktion: „Einerseits soll es dem Seelsorger die Fachfragen beantworten, die er an die Humanwissenschaften zu stellen hat; vornehmlich Fragen an die Medizin, Psychologie, Psychotherapie, Soziologie, Sozialwissenschaft, Verhaltenslehre und Rechtspflege." „Andererseits sollen Ärzte, Berater, Sozialarbeiter und andere im mitmenschlichen Dienst Engagierte im Wörterbuch kurzgefaßte Auskunft auf jene Fragen bekommen, die sie an die Praktische Theologie stellen" (VII). Damit ist das Kriterium vom Buch selbst formuliert. Sehen wir uns in dem Werk etwas um.

Der Seelsorger wird an geradezu zahllosen Stellen eine kurzgefaßte (!) Information zu jenen vielen chimärisch-neuen Themen bekommen, von denen er oft in seiner Ausbildung noch kaum etwas gehört hat, etwa: Gruppenseelsorge, Selbsterfahrung, u. v. a. m. Dabei wird nicht immer, aber öfter auf „pastoral-anthropolo-

*) KLOSTERMANN, Ferdinand: *Gemeinde — Kirche der Zukunft.* Thesen — Dienste — Modelle. Bd. 1 u. 2. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 816 S., geb., DM 152,—.

Praktisches Wörterbuch der Pastoral-Anthropologie. Sorge um den Menschen. Hsg. v. H. Gastager, K. Gastgeber, G. Griesl, J. Mayer-Scheu, W. Molinski, E. Pakesch, H. Pompey, A. Reiner, R. Riess, G. Roth, W. Ruff, J. Scharfenberg, E. Schiller, D. Stollberg. Wien — Freiburg — Basel — Göttingen 1975: Verlag Herder / Vandenhoeck & Ruprecht. 638 S., geb., DM 68,—.

gische Folgerungen" ausdrücklich abgezielt (Agression, Magie, Konflikt). Der Nichttheologe wird bei Stichworten, die sich auf strikt Theologisches beziehen (aber auch fast nur dort!), z. T. recht gute, knappe Auskunft erhalten: Räte, evangelische; Gemeinde; Sakramente, Ethisches und „Allgemein-Menschliches" kommt in vielen Artikeln zur Sprache (Freundschaft; Selbstverwirklichung; Selbstverleugnung). Solche Artikel können allesamt, gerade in ihrer Kürze, wirklich Durch-Sichten eröffnen. Immer wieder allerdings läßt eine Üppigkeit an Verweisen den Leser hin- und herhetzen und läßt ihn ohne Ertrag, weil er vor lauter Pfeilen den Satz nicht mehr sieht (als Beispiel unter vielen: Gemeinde II). Manche Artikel haben, entgegen der enttheologisierenden Tendenz des Buches, eher ein theologisches Übergewicht („Gemeinde" ist auch etwas für die Soziologie!?). Manchmal wird in der Theologie Wichtiges an neuer Sicht nicht gebracht (der zu enge Begriff bei „Kult"! und das Fehlen der Rahnerschen Vertiefung zum Konkupiszenz-Begriff). Unklar bleibt auch z. B. der Bezug zwischen Seelsorge (auf den einzelnen Empfänger stark abgestellt) und Gemeinde („Seelsorge") und dem Ziel einer „missionarischen Seelsorge", die nicht eigentlich Missionierung meine. Aber zum eigentlichen Widerspruch regen eigentlich erst die grundsätzlichen Artikel an, die auch die Konzeption des Buches mitformen: „Pastoralanthropologie" und „Anthropologie" als nichttheologische Erkenntniswege. Hier müßte die Diskussion einsetzen. Unbefriedigend bzw. schlecht fand Rez. den Artikel über die „Tugend" (wo sind die „modernen Tugenden"?) und über „Empfängnisregelung" (mit sehr anfechtbarer Kriterienangabe und folglich Tolerierung der „Spirale"). Zum Methodischen weiterführend wäre hingegen der Ansatz „Pastoralsoziologie" (der Artikel ist viel besser als das Wort!). Sehr gut einige Artikel zur Spiritualität (Enthaltsamkeit, Jungfräulichkeit, Gebet, Mystik), im Gegensatz zu dem die Ansprüche überziehenden Artikel „Meditation". „Heiligenverehrung" sollte sich auch (!) um eine dem Heutigen zugängliche Deutung der Fürbitte mühen und nicht bloß auf Vorbild ausweichen. Ein Artikel „Orden" oder „Ordensleben" fehlt ebenso wie „Fest" und „Feier"; und „Trauer", eine geistliche Erfahrung und menschliche Zentralwirklichkeit, erscheint ebenso verkürzt (auf Tr. um Tote) wie „Leiden" kurz, d a s Leid wird überhaupt nicht genannt. — Nun wird vielleicht jeder einzelne Leser (!) andere Beobachtungen machen und bei den erwähnten Artikeln vielleicht anders werten. Darum kann eine solche Anhäufung von Kurzbewertungen nur diesen Sinn haben: Vielschichtigkeit, Buntheit und allerdings auch Problematik des Buches aufzuzeigen. Bleibt noch nachzutragen, daß der Theologe, der nichttheologisch-Anthropologisches sucht, viel besser auf seine Kosten kommen wird als derjenige, der in umgekehrter Richtung fragt. (Technische Frage am Rande: warum sind nicht alle Artikel gezeichnet?). Das Siegel My muß Hans, nicht „Klaus" B. Meyer heißen. Trotz Verweis fehlen einige Stichworte (Gemeindeleiter; Obstipation.) Abschließend sei jedoch angemerkt, daß die an sich nicht gute Hintanstellung der Theologie bei der tatsächlichen Lage (eines über-theologischen? Lexikons der Pastoraltheologie) teilweise verständlich ist. Eine Lücke wurde gefüllt.

Das zweite Werk, das hier zu besprechen ist, hat eher Handbuchcharakter. Doch ebenso wie das Lexikon nicht an seiner Absicht vorbei gewürdigt werden darf, ist dies auch bei Klostermanns Buch der Fall. Es ist nicht direkt und hauptsächlich ein Lehrbuch der Gemeindepastoral. Vielmehr will es, aus konkreten Gesprächen mit angefochteten Menschen entstanden (9), einen Beitrag zur kirchlichen Strukturreform liefern (11f; 13). Dabei wird in einem breit angelegten ersten Teil eine Art theologischer Prinzipienlehre einer kirchlichen Strukturreform entfaltet (Kirche — Gemeinde des Christus heute; Christus — Haupt der Kirche, und ihre verschiedenen Aspekte). Der zweite Teil bringt die Abhandlung über Dienste und Funktionen in der Kirche. Der ganze zweite Band behandelt „Strukturen einer Kirche von morgen".

Da der Rez. zu einigen Aspekten des Buches sowie zu der ihm zugrundeliegenden Seelsorgekonzeption bereits anderswo Stellung nimmt, soll hier neben einem kurzen Gesamteindruck einiges zum Abschnitt über die Orden gesagt werden. — Der Gesamteindruck ist der eines auf gültigen, notwendigen und längst nicht überall begriffenen Prinzipien aufgebauten, doch kompendiarischen Werkes, das eine Überfülle von Material verarbeitet (etwa bei den Kap. über den Pfarrgemeinderat, diözesane Strukturen u. a.). Hierin liegt der hohe Reiz, aber auch die schnelle Überholbarkeit des Buches. Schon jetzt sind manche Beispiele überholt (Boquen, 47; 375). Zukunfts-

trächtiges wie die „kleinen Gruppen, Basisgruppen" werden nur am Rande erwähnt, überhaupt schafft der Verzicht, geistige Strömungen in der Kirche zusammenfassend zu schildern und in Bezug zu den Strukturfragen zu setzen, ein vordergründiges Bild, das eben die komplexe Wirklichkeit nuancenlos und überschematisiert zeichnet und — nicht begeistern kann. Nur am Rande sei der von mir anderwärts kritisierte, manchmal skurrile Wortgebrauch (Angst vor dem — freilich theologisch belasteten — Wort „Priester") und die oft ungenaue Zitationsweise von mehr akkomodatorisch angezogenen Schriftstellen angemerkt. Aber das alles wird die Lektüre nur am Rande stören.

Die theologischen Akzente sind m. E. richtig gesetzt. Wo es deswegen Bestreitung geben wird, dort wird Rez. sich gern mit dem Buch einverstanden bekennen. Und es ist zu vermuten, daß diese Debatte noch bevorsteht (vielleicht werden sich die Gefechte aber — wegen des meist maßvollen Tons — eher an anderen Titeln der gleichen „Richtung" entzünden).

Im Gegensatz zu manchen anderen pastoralen „Gesamtschauen" bringt Vf. ein ausführliches Kapitel über den „Dienst der Rätegemeinschaften" (warum nicht „Orden und Säkularinstitute" oder „geistliche Gemeinschaften"? Dafür wird „Nonne" im straßenüblichen, ungenauen Sinn allgemein für Ordensfrau gebraucht). Was auf den Seiten 357—403 zusammengetragen ist, umfaßt tatsächlich die ganze Breite des Fragekreises. Zunächst wird, wie auch in anderen Kapiteln, recht geschickt einiges Grundsätzliche gesagt (364—382, die Seitenzählung ist gegenüber dem Inhaltsverzeichnis verschoben). Nicht nur dies ist hier, wie an dem ganzen Werk positiv, daß das II. Vaticanum wirklich präsent ist. Daß es der Vf. versteht, die Schwerlinien aus den vielen Texten herauszuspüren, zeigt gerade dieser Abschnitt. An ihn schließen sich Akzente und Thesen. Wurde im Abschnitt über das Konzil zuerst formuliert und dann die These kommentiert, gibt es hier eine Reihe kleinerer Einzelabhandlungen. Sie haben alle aktuelle Fragen zum Gegenstand. Schade nur, daß dem Vf. das von der Deutschen Synode angenommene Papier nicht mehr zur Verfügung stand. Das hätte noch manches klären helfen und hätte manche doch allzu unproblematisch angeführten Beispiele erspart (393—401, vgl. jedoch 400, oben!). — Insgesamt wird man jedoch sagen müssen: einmal tut es dem Leser, der selbst in einer „Rätegemeinschaft" lebt, sicher gut, seine Berufung und Lebensform von einem kundigen, wohlwollenden u n d außenstehenden Systematiker beschrieben zu bekommen. Zum anderen ist es ein hoffnungsvolles Faktum, daß in einer nicht-ordensspezifischen Abhandlung die Orden überhaupt präsent sind, und das auf so gründliche Weise. Demgegenüber sind allerdings Einzelkritiken zu machen: warum werden Fehlformen der Anpassung nur in Richtung auf das „Konservative" gesehen? Wieso ist die Entlassung von der ewigen Profeß aus Krankheit eine Humanisierung, 371?

Wieweit hält es stand, zu begrüßen, daß die „Zeit eines straffen Zentralismus vorbei" sei (wo Erneuerung wirklich stattgefunden hat, und das ist nun nicht überall, dürfte dieses Syndrom abgebaut sein). Unpräzis sind z. B. auch die bloßen Verweise auf den Nachwuchs in den kontemplativen Orden ohne Ursachenanalyse (393); gelegentlich wird Widersprüchliches harmonisiert (zur „Zeichenfunktion", 365, 376, aber 389). Es fehlt auch eine wirkliche Standortbeschreibung des (pastoral tätigen) Ordenspriesters (401ff ist zu knapp). Aber diese Kritiken, wie sie einem Rez. nicht vermeidbar sind, werden auf ihre Weise auch geholfen haben, einen Eindruck von dem Buch zu vermitteln. — Hat sich das Lexikon eher zum immer wieder neugierigen Blättern, Lesen und der schnellen Information angeboten, wird hier systematisch entfaltet. Da beide Bücher, wie oben bemerkt, auch in ihrer Theologie-Haltigkeit unterschiedlich sind, werden sie sich irgendwie gut ergänzen. Freilich, die Last der Orientierung in der gegenwärtigen Situation werden sie dem Benutzer nicht abnehmen. Aber sie werden dabei ein gutes Stück weiter helfen. P. Lippert

Christsein heute

Anmerkungen zu einem außerordentlichen Buch[1])

Von P. Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Hans Küng hat ein Buch geschrieben, das in mehrfacher Hinsicht aus der großen Zahl theologischer und religiöser Buchtitel hervorragt. Nach Wochen und Monaten war es immer noch in der Bestseller-Liste „eines deutschen Nachrichtenmagazins" zu finden, wenn auch nicht mehr, wie eine Zeitlang, auf dem ersten Platz unter den Sachbüchern. — Es gibt Laien, Suchende, Nachdenkliche, die das Buch kaufen, um es an ihre Freunde zu verschenken (es also nicht bloß verleihen . . .). Es gibt Menschen, die begeistert davon sprechen und die eine Ermutigung im Glauben darin sehen. Aber einige der erschienenen Rezensionen waren nicht nur günstig, wiewohl man ihnen Fairneß und Differenziertheit der Sicht nicht wird absprechen können[2]). Und der Rez. ist mehrmals auf einige Aussagen des Buches hin angesprochen worden, wobei eine durch das Buch hervorgerufene oder neue verstärkte Unsicherheit in Richtung des „man ‚braucht' es also doch nicht zu glauben" unüberhörbar war. Was also ist dies für ein Buch?

Beim Umfang von über 670 Seiten ist das gar nicht leicht zu sagen. Dies umso mehr, als es in einer ungewohnten, flotten, stellenweise sehr schönen, ja „süffigen" (Die Orientierung) Sprache geschrieben ist — allerdings auch immer und immer wieder so flott, daß man manchmal gar nicht mehr weiß, w a s denn hier so schnittig gesagt werden will und was nicht, ohne daß man Küng nun unter- oder überinterpretierte. Dazu kommt, daß der Autor umstritten ist. Das erleichtert sicherlich niemandem ein „objektives" Urteil über das Buch. Nicht nur, daß der Rezensent dort, wo er lobt und dort, wo er kritisiert, jeweils von einigen richtigen und einer größeren Reihe unpassender „Bundesgenossen" Beifall bekommen könnte. Auch der Rez., der frei wäre von jeglichem Unbehagen angesichts der Aussicht, solcherweise ungewollt in Koalitionen „pro" oder „contra" Küng eingereiht zu werden, wird es nicht leicht finden, unbefangen zu rezensieren, — zu sehr personalisiert ist die Debatte um einige Küng'sche theologische Themen, zu wichtig ist der Vf. vielen geworden, sei es, daß sie ihn als „gefährlichen Irrlehrer" ansehen oder aber als einen der wenigen aufrechten, geraden, dazu ausdrucksgewaltigen Theologen, der nicht wenigen hilft, ihren Glauben „dennoch" zu bekennen, in der Kirche „dennoch" zu bleiben. Aber das Buch liegt auf dem Tisch. Es muß besprochen werden, es ist zu wichtig, um sich daran vorbeimogeln zu wollen. Versuchen wir's also, sichtend, auch wertend, ohne jemandem irgendein Wasser auf irgendeine taktische Mühle zu leiten, klappere sie nun im inquisitorischen oder revolutionären Takt . . .

Zum Inhalt: in vier Hauptteilen wird eine Summe des Christseins geboten. „A. Der Horizont"; „B. Die Unterscheidung"; „C. Das Programm"; „D. Die Praxis", dies ist die Haupteinteilung. Informativ sind diese Überschriften, wie auch die Titel der kleineren Einheiten, nicht gerade. Gemeint ist: der heutige Horizont, vor dem von Christus und Christus geredet wird, im zweiten Teil das „typisch Christliche", nämlich: Der Christus, verschiedene Auffassungen über ihn, dazu das Verhältnis Christentum—Judentum. Im dritten Teil ist vom Wirken und Reden Jesu sowie seinem Konflikt, dem Ende und dem „neuen Leben" (V.) ausführlich die Rede, dazu — immer noch im ausführlichen Teil C. (167—500) — von den Deutungen Jesu und der Gemeinschaft des Glaubens, der Kirche. „Die Praxis" bietet ein Kapitel über das Bleiben in der Kirche, Grundausführungen zur christlichen „Lebensgestaltung" (Menschsein und Christsein; Christsein als radikales Menschsein), darin Fragen einer Fundamentalethik, einer Kreuzeshaltung und des Engagements in der Öffentlichkeit.

---

[1]) KÜNG, Hans, *Christ sein.* München-Zürich 1974: R. Piper & Co. Verlag. 676 S., geb., DM 38,—.

[2]) A. GERKEN, in: Theol. Literaturdienst 2/75, 17f; K. RAHNER, Zu Hans Küngs neuestem Buch, in: TheolGeg 18 (1975) 80—87; H.-J. LAUTER, Die Christusbotschaft nach Hans Küng, in: PastBl 26 (1974) 368—370.

Zum Gesamteindruck: die Fülle des Gesagten imponiert, die Art und Weise besticht. Einzelne Kapitel sind glänzend gelungen (vielleicht hat A. Gerken recht, wenn er die Teile A. und D. als die wirklich gelungenen bezeichnet). Was dort gesagt wird, ist auch m. E. besonders treffend skizziert zu den Themen: Säkularisierung, „Kein Zurück" (48), zum Glauben und seiner Struktur, dem christlichen Ethos. Vor allem scheint mir Küngs Ansatz treffend und höchst dringlich, obwohl gerade er folgerichtig den Zorn der „Rechten" auf sich zog: Christsein als radikales Menschsein im Vollsinn (also nicht als etwas „dazu", „darüber", oder „daneben").

Zur Methode: hier wird man schon vom Stil her (auch er ist Methode) einige Bedenken anmelden müssen. Geht es etwa, auch die „inopportunen" Inhalte (etwa der Christologie) solange umzuformulieren, bis man nicht mehr weiß, was denn genau in einer nun akzeptablen Formulierung gemeint ist und was nicht (mehr) gesagt wird? Als Beispiele kann man m. E. nennen: die Soteriologie („Umsonst?", 328—331; „Gestorben für uns", 411—415; letzteres besteht hauptsächlich aus der Kritik am bisher Gesagten, vorab Anselms v. Canterbury, ohne passablen Vorschlag einer Neuinterpretation, wobei Küng der Situation von Anselms Theorie recht wenig gerecht wird, man vgl. hierzu den entsprechenden Abschnitt aus W. Kaspers, von uns im letzten Heft besprochenen Christusbuch). Ähnliches gilt für weitere Deutungen von Jesu Tod, 416, oder Geschehens der Messe, 417. — Der Darstellungsansatz für die Beschreibung der Eigenart Jesu geht davon aus, was er nicht war (weder Priester noch Theologe, kein Sozialrevolutionär, nicht bei den Herrschenden, kein Ordensmann, kein Gesetzesfrommer). Dieser Ansatz ist fruchtbar und eröffnet eine erfrischend unmittelbare Sicht, kann aber nur um den Preis von Vereinfachungen durchgehalten werden. Ein wenig dialektisch überspitzt könnte man fragen, ob man Jesus nicht auch dadurch kennzeichnen könnte, daß man, statt des „weder—noch", ein allgemein-umfassendes „sowohl—als auch" als Ansatz nähme . . . Auch vermißt der Rez. ein wenig die „Wehmut des Nichtkennens" — allzusehr scheint Küng schon zu wissen, über wen er schreibt — man vgl. hierzu jedoch 1 Petr 1,8f . . .

Daß Jesus „kein Ordensmann" im Sinn der Qumran-Mönche war, ist richtig. Aber sind die Ordensleute der Kirche das denn? Sind sie es vom Zusammenhang ihres Selbstverständnisses, sind sie es von ihrer Praxis her, wo diese — wenigstens im Ansatz — gelingt? Stimmt es übrigens, daß Jesus kein Opfer und kein Martyrium gefordert habe (189)? Was ist aus dem Fastenlogion Mk 1,21f geworden, wie Küng hierzu Stellung nimmt (ebda.)? Und, um es immerhin zu sagen: wie herablassend — kühl spricht der Vf. von den Klöstern und Orden der Kirche, 187! . . .

Einiges zum Inhalt: Widerspruch regte sich beim Rez. u. a. an der Beschreibung von Mission und ihres Sinnes (was in 104 gesagt wird, sind kraftlose Floskeln). Auch, was zum Gedanken von den „anonymen Christen" etwa bei Rahner gesagt wird, will ja wohl nicht der Salvierung eines dogmatischen Theorems dienen, sondern ist aus dem bedrängenden Fragen nach „unseren ungläubigen Verwandten" (K. Rahner) heraus entstanden — und der Sache nach sicher Aussage des II. Vaticanums. Das zentrale Bedenken wird dort wach, wo die versuchte „dogmatisch unvoreingenommene historisch möglichst genaue Erfassung der Gestalt Jesu und der ursprünglichen Botschaft" (108, vgl. auch 124) an der Geschichte vorbei geführt zu werden s c h e i n t . Ein ärgerliches Beispiel sind die Aussagen über die „Jungfrauengeburt"; ich möchte sie im Detail vereinfachend, in der Argumentation ohne Sorgfalt und suggestiv nennen — wenn dies auch hier nicht belegt werden kann (441—447). Und ich weiß, daß gerade solches aufmerksam gelesen wird und Wirkungen hat.

Selbstverständlich gilt von theologischen Meinungen (ebenso wie von Moralnormen), daß sie nicht „auferlegt" werden dürfen, wo sie nicht mit verpflichtendem Anspruch vor uns stehen. Doch ist ja nicht die „Schwere" eines Verkündigungsinhalts das Kriterium für dessen Berechtigung, sondern seine „Richtigkeit" ist dieses Kriterium. Was theologisch — glaubensmäßig „stimmt", hat nämlich dann auch Be-Deutung. Orthodoxie ist kein Zierat, sondern helfende Struktur des Denkens und Glaubens.

Von hier aus sei auch kritisiert, daß Küng versucht, den Opfercharakter der Messe zu „ersparen" statt ihn auszulegen (417) — gerade hier zeigt sich auch allerdings die nicht leichte Situation, in der das Buch, sein Vf. und der Rez. mit den Lesern stehen: denn es nützt natürlich auch nichts, auf solchen Inhalten wie dem sacrificium

Missae einfach zu insistieren, ohne auszudeuten. — Immerhin, weitere kritisierenswerte Formulierungsversuche bei Küng scheinen mir zu sein, wenn er z. B. die Einmaligkeit und Maßgeblichkeit Jesu (beides wohl ein guter christologischer Einstieg) so ausdrückt: Jesus, „des wahren Gottes wirkliche Offenbarung" (434) — die Synodenvorlage „Unsere Hoffnung" spricht hier glücklicher vom „Gottgeheimnis Jesu". Kritisierenswert ist auch Küngs Verfahren, unter Berufung auf einige Bibelstellen andere Schriftaussagen zu relativieren; dies nennt man wohl einen „Kanon im Kanon" und die Frage lautet sofort: wo ist das Kriterium? (z. B. 446, 448). —

Der Rez. blickt zurück: fast eineinhalb Maschinenseiten lang sind die z. T. harten Anmerkungen geworden. Dann geht der Blick wieder zurück auf das Buch selbst. Der Blick fällt auf zahllose (wirklich zahllose!) gelungene Passagen. Man braucht nur irgendwo aufzuschlagen, das Kapitel über den Geist etwa („Heiliger und unheiliger Geist", 459—463) oder den Abschnitt über das Leid („Gott und das Leid", 418—426), jene Zusammenfassung des gleichnamigen, kostbaren Büchleins, das wir früher hier einmal besprochen haben; ähnliches gilt für die Seiten über den Glauben (67—70, 154f), auch für den Abschnitt „Wider die Resignation", der freilich ein wenig zu stark nach Zeilen für eine pressure group ausgefallen ist, und in dem leider ein paar Zeilen über das Leiden für die Kirche, an der Kirche, fehlt; es gilt schließlich u. v. a. für jenes Resümee auf das dennoch Erreichte (22), das, beredter und ausführlicher, ebenfalls in einem kleinen Büchlein des Vf. formuliert wurde. Es war gerade dieser Blick auf das Positive, der jüngst (Evangelischer Kirchentag, Frankfurt) gerade ihn zur Stimme von Zuversicht werden ließ. So mag das Urteil abschließend in der Schwebe bleiben.

K. Rahner schließt für das Buch eine „abbauend-entlastende" Funktion in dem Sinn nicht aus, daß gelegentlich Leser sich nun zu Abstrichen an ihnen „unangenehmen" Glaubensinhalten ermutigt sehen könnten. Darin hat Rahner sicherlich nicht ganz unrecht. Doch warnt er gleichzeitig davor, d i e s e Wirkung zu überschätzen. Sie dürfte nicht zu gravierend sein bzw. hätte bei den heutigen Subjektivierungstendenzen in religiösen Inhalten (P. Zulehner) wohl sowieso stattgefunden. Man sollte hier nicht zu pessimistisch sein, „wofern solche ‚gebildeten Katholiken' nicht gerade junge Kanzelprediger sind, die meinen, die Modernität ihrer Predigt durch die Verkündigung solcher Reduktionen empfehlen zu sollen". „Bei den meisten faktischen Lesern wird die Wirkung umgekehrt, aufbauend, sein: sie finden zu mehr Christlichem Zugang, als sie es bisher fanden. Das müßten die Amtsträger in der Kirche bedenken, bevor sie urteilen; das müßten wir anderen Theologen erwägen, solange wir es nicht besser machen[3])." Bleibt also das Fazit: das Buch ist zu empfehlen. Aber man soll dem Buch und dem Vf. nicht alles glauben: die Empfehlung lautet nicht: nimm, lies und sprich nach, sondern: nimm, ließ, laß dich zum Nachdenken provozieren, in Zustimmung u n d Widerspruch zum Buch über das Christsein; in neuer Lebendigkeit von Zustimmung aber zum Christ-Sein selbst, um das es hier allen geht: dem Vf., dem Rez., den Lesern, auf je ihre Weise. P. Lippert

[3]) K. RAHNER, a. a. O., 83 (beide Zitate)

FREY, Christofer: *Reflexion und Zeit.* Ein Beitrag zum Selbstverständnis der Theologie in der Auseinandersetzung vor allem mit Hegel. Gütersloh 1973: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 461 S., kt., DM 84,—.

Dieser Untersuchung geht es um die Möglichkeit der Theorienbildung in der Theologie. Unter welchen Bedingungen ist Theorienbildung überhaupt möglich und wie weit sind theologische Theorie und ihre Wahrheit auf die Praxis der Gemeinde angewiesen? Die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen theologischer Theorie ist die Frage nach dem erkennenden, d. h. Theorie entwerfenden Subjekt, das für den Theologen gerade in seiner sich in der Zeit manifestierenden Endlichkeit bedeutsam wird. Es zeigt sich nun einerseits, daß das Thema der Subjektivität und der Reflexion bei Hegel am meisten vorangetrieben ist, anderseits, daß Probleme und mögliche Lösungen, die in der gegenwärtigen Methodendiskussion innerhalb der evangelischen Theologie auftreten, bei Hegel schon ausführlich diskutiert worden sind. Was liegt da näher, als daß für eine grundsätzliche Besinnung Hegel zum Gesprächspartner wird? So finden sich zunächst nach einer geschichtlichen Situierung der Reflexionsproblematik seit Descartes ausführliche und eingehende Interpretationen einschlägiger Hegeltexte. Darauf folgt die systematische Besinnung, die jene Fragen grundsätzlich klären soll, die sich in der Auseinandersetzung mit Hegel ergeben. Hierbei wird eine Fülle von Einsichten hinsichtlich der Erkenntnisgewinnung und der Theoriengestaltung in der Theologie erhoben, von denen eine der entscheidendsten die ist, die den Einfluß der Unumkehrbarkeit der Zeit des endlichen Subjekts auf theologische Entwürfe darlegt, z. B. auf Entwürfe theologischer Universalgeschichte. Dieses Buch ist eine tiefdringende und auf der Prinzipienebene durchgeführte Untersuchung von Fragen, bei denen es letztlich darum geht, ob und wie Theologie überhaupt Wissenschaft sein könne. Die Auseinandersetzung mit einem Denker, der wie selten einer in die Subjektivitäts- und Reflexionsproblematik eingedrungen ist, kommt den gestellten Fragen und ihrer Behandlung zugute. Begrüßenswert ist vor allem auch, daß die Thematik so grundsätzlich angegangen wird und nicht, wie es heute allmählich Mode ist, auf dem Boden und mit den Mitteln der Sprachanalyse. Hier ist eine Besinnungsebene erreicht, die auch der Sprachanalytik noch systematisch vorgeordnet ist. Man möchte wünschen, daß dieses Buch die ihm zukommende Rolle in der heutigen Auseinandersetzung um das Wesen der Theologie spielen kann.

S. Hammer

MACQUARRY, John: *Gott-Rede.* Eine Untersuchung der Sprache und Logik der Theologie. Würzburg 1974: Echter-Verlag. 232 S., geb., DM 32,—.

Bernhard Casper schreibt in seiner Einführung in die deutsche Ausgabe dieses Buches: „Mit der vorliegenden Übersetzung wird dem deutschen Leser ein Werk zugänglich gemacht, dem in der Grundlagendiskussion um Theologie im angelsächsischen Sprachraum seit einigen Jahren eine nicht zu übersehende Bedeutung zukommt." (7) Den geistesgeschichtlichen Hintergrund dieses Werkes bildet die Bestreitung der Möglichkeit der Theologie. Die sprachanalytische Philosophie, die schon länger in den angelsächsischen Ländern verbreitet ist und großen Einfluß ausübt, glaubt durch die logische Analyse der Sprache beweisen zu können, daß theologische Probleme Scheinprobleme sind und daß theologische Sätze ihre Existenz einer Sprachverwirrung verdanken. Soll der Theologe vor dieser Herausforderung kapitulieren? Macquarry will einen Vorschlag wie den van Burens, Theologie solle nicht mehr von Gott reden, sondern solle auf Ethik und Geschichte reduziert werden, nicht annehmen. Vielmehr will er in einer grundlegenden Besinnung die Möglichkeit reflektieren, wie man in menschlichen Worten vernünftig über Gott reden und den Menschen von Gott Mitteilung machen kann. Diesem Ziel dient eine eingehende Erörterung der sprachanalytischen und hermeneutischen Fragen auf dem Felde der Theologie. Die Eigenart und vernünftige Möglichkeit einer „Gott-Rede" wird verdeutlicht und begründet. Bemerkenswert an diesem Buch ist nicht zuletzt, daß es dem Autor gelingt, seine Überlegungen trotz der großen sachlichen Schwierigkeiten in einer verständlichen Form darzustellen. Dabei sind die Darlegungen nicht rein systematisch-abstrakt, sondern eine Fülle von Belegen und Beispielen gibt ihnen Farbe und Leben. Das Buch bietet wichtige Informationen darüber, wie man die Probleme im angelsächsischen Raum behandelt. Es ist zugleich ein Beitrag zur grundsätzlichen Beschäftigung mit diesen Fragen, denen sich ja heute keine Theologie entziehen kann.

S. Hammer

ROLFES, Helmuth (Hg.): *Marxismus — Christentum.* Mainz 1974: Grünewald-Materialbuch. 336 S., Sn., DM 32,—. Matthias-Grünewald-Verlag.

Die Auseinandersetzung und das Gespräch mit dem Marxismus sind heute notwendig geworden. Angesichts dieser Situation will das vorliegende Materialbuch eine Reihe von Problemen angehen, die der Marxismus stellt und für die er bestimmte Lösungen vorschlägt. Auf diesem Hintergrund wird nach dem Verhalten der christlichen Theologie und nach dem Dialog zwischen Marxismus und Christentum gefragt. Der erste Teil, „Information" genannt, enthält sechzehn Aufsätze, die zu vier Themengruppen zusammengefaßt sind. Marxistische Religionskritik (hervorzuheben der Artikel von W. Kern) wie das Erbe christlicher Denktradition im Marxismus kommen zur Sprache. Der zweite Themenkreis, dem sachlich das Schwergewicht in diesem Buch zukommen dürfte und der wohl die aufschlußreichsten Aufsätze enthält, nimmt unter dem Titel „Gesellschaft und Geschichte — Dimensionen der menschlichen Selbstverwirklichung" Stellung zu zentralen Themen der Marxismusdiskussion: marxistische Theorie-Praxis-Konzeption (W. Post), marxistisches Menschenbild unter besonderer Berücksichtigung des Problems des individuellen Lebens (M. Xhaufflaire), die Frage nach der Freiheit, wobei Kolakowskis Versuch, den liberalen Freiheitsbegriff mit dem marxistischen zu verbinden, dargestellt wird (G. Schwan), materialistische Geschichtsauffassung (P. Ehlen), Utopieproblem (U. Pasterk), die Frage nach dem Fortschritt in Konfrontation mit dem Leiden (K. Füssel). Die Reaktion des Christentums auf den Marxismus, die im dritten Themenkreis behandelt wird, spiegelt sich in Themen wie Hoffnung, Erlösung und Emanzipation, politische Theologie, Theologie der Befreiung. Der vierte Themenkreis schließlich geht auf die Geschichte, die Probleme und die Grenzen des Dialogs ein (Vorgrimler, Prucha). Der zweite Teil „Interpretation und Auswertung" will das gebotene Material für die Beschäftigung mit dem Marxismus in der Bildungsarbeit fruchtbar machen. Die zentralen Themen sind dabei: Religionskritik, Gesellschaft, Geschichte. Es folgen Bemerkungen zur Behandlung des Marxismusproblems im Religionsunterricht. Die meisten Aufsätze sind informierend, anregend und die Probleme weiterführend, gleichgültig, von welchem Standpunkt aus sie geschrieben sind — und der eigene Standpunkt wird bewußt nicht ausgeklammert. Um so bedauerlicher ist es, daß der Aufsatz von Holl und Knienieder auf das Niveau eines mittelmäßigen Provinzkabaretts herabsinkt und daß man bei Vorgrimlers Urteilen über die europäische, besonders über die bundesdeutsche Nachkriegsgeschichte nicht recht weiß, ob man sich über die kritiklose Naivität oder die das Augenmaß verlierende Polemik wundern soll. Die hindert aber nicht zu sagen: ein Buch, zu dem jeder am Thema Interessierte greifen sollte. Aufs ganze gesehen, überwiegt durchaus der positive Eindruck. S. Hammer

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 60,—.

Theologie hat immer einen geschichtlichen Bezug. Für den modernen Theologen ist eine hinreichende Kenntnis seiner eigenen geschichtlichen Situation und der Bedingungen ihres Gewordenseins unumgänglich. Aus diesem Grund ist das hier vorgestellte Werk auch für den Theologen bedeutsam.

Das Münchener Institut für Zeitgeschichte hat die Aufgabe, die neueste deutsche Geschichte zu erforschen und wissenschaftlich aufzuarbeiten. Die Ergebnisse dieser Arbeit erscheinen regelmäßig in den Vierteljahresheften für Zeitgeschichte (VfZG). Der Erschließung der umfangreichen Literatur zu dieser Epoche dient die Bibliographie zur Zeitgeschichte, die als Beilage zu den VfZG erscheint. Die Arbeit des Instituts beschränkt sich nicht auf die Klärung von Einzelaspekten; Mitarbeiter haben versucht, größere Abschnitte der neuesten deutschen Geschichte im Zusammenhang darzustellen. Diese Beiträge sind erstmals veröffentlicht worden innerhalb der dtv-Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, hrsg. V. Martin Broszat und Helmut Heiber. 14 Bände. München 1966—1970 (Taschenbücher).

Auf den neuesten Stand gebracht, sind die aus dem Institut hervorgegangenen und Deutschland betreffenden Beiträge in dem vorliegenden Werk zusammengestellt worden. Für diese Veröffentlichung wurde der Beitrag von Dietmar Petzina über die wirtschaftliche Entwicklung neu erarbeitet.

Die Beiträge verteilen sich wie folgt auf die einzelnen Bände. Band 1: Heiber, Helmut: Die Republik von Weimar. Graml, Hermann: Europa zwischen den Kriegen (hier werden die außenpolitischen Beziehungen behandelt). Broszat, Martin: Der Staat Hitlers.

Band 2: Gruchmann, Lothar: Der zweite Weltkrieg. Vogelsang, Thilo: Das geteilte Deutschland. Petzina, Dietmar: Grundzüge der wirtschaftlichen Entwicklung Deutschlands im 20. Jahrhundert.

Wenn sechs Autoren sich in die Darstellung einer Epoche von rund fünfzig Jahren teilen, kommt es zu unterschiedlichen Akzentsetzungen. Dies ist eher ein Vorteil des Werkes, da eine abgewogene Deutung und Synthese gerade erst vergangener und noch mächtig weiterwirkender geschichtlicher Abläufe eine kaum lösbare Aufgabe ist. Die Beiträge sind flüssig geschrieben und auch für den Nicht-Historiker verständlich. Der Apparat ist knapp gehalten. Bei einem solchen Werk hätte man die Anmerkungen jedoch lieber auf der gleichen Seite gehabt als sie jeweils hinter den einzelnen Beiträgen aufsuchen zu müssen. Die Beiträge der beiden ersten Bände werden durch ein Sach- und ein Personenregister im dritten Band erschlossen.

Der umfangreiche Beitrag des dritten Bandes ist eine Erstveröffentlichung: Benz, Wolfgang: Quellen zur Zeitgeschichte.

Eine Quellenkunde stellt die bedeutenden Archive und Institutionen für die neueste Geschichte vor und führt in ihre Bestände und ihre Arbeitsgebiete ein.

Wertvoll — vor allem für den interessierten Nicht-Fachmann, der sich mit Fragen der neuesten deutschen Geschichte befassen will, — ist die umfangreiche, in üblicher Weise unterteilte Bibliographie (rund 3600 Titel sind aufgenommen).

Für den Historiker und den geschichtlich Interessierten ohnehin, aber auch für jeden, der sich mit dem Werden der gegenwärtigen geschichtlichen Lage auseinanderzusetzen hat, ist dieses Werk von großem Wert. Eine umfassendere und gründlichere Zusammenschau der deutschen Geschichte seit dem ersten Weltkrieg gibt es zur Zeit nicht. R. Decot

VÖGTLE, Anton / PESCH, Rudolf: *Wie kam es zum Osterglauben?* Düsseldorf 1975: Patmos Verlag. 184 S., kart., DM

V. geht in seiner Monographie, die auf vier teilweise erheblich ergänzten Artikel in „Bibel und Leben" zurückgeht, der Frage nach der Entstehung des Osterglaubens nach. In dieser Frage gibt es heute zwei grundverschiedene Auslegungsrichtungen: Während die einen den Osterglauben nur durch eine neue Erfahrung nach Karfreitag für erklärbar halten, führen ihn die anderen auf die Jüngererfahrung vor Ostern zurück. Den Erscheinungen kommt dabei wenigstens keine konstitutive Bedeutung zu. Hier nimmt die Hypothese R. Peschs eine besondere Position ein, mit der sich V. eingehend auseinandersetzt. Für Pesch war die Frage nach der Messianität Jesu vor Ostern im Glauben der Jünger, den Jesus ihnen einstiftete, entschieden. Die Jünger seien von daher befähigt worden, den gewaltsamen Tod Jesu, dessen Heilsbedeutung Jesus ihnen spätestens im Abendmahlssaal mitgeteilt habe, als Geschick des messianischen Propheten zu deuten. Die Rede von der Auferweckung behaupte die Legitimität der Sendung Jesu und seiner eschatologischen Autorität als des einzigen entscheidenden Boten Jahwes.

Die vorpaulinische Formel in 1 Kor 15,5, die eine alttestamentliche Gotteserscheinungsformel aufnehme, solle vor allem die Autorität des Simon und der Zwölf legitimieren. V. räumt zwar ein, daß die vorpaulinische Formel diesen Gedanken mitklingen lasse; doch lege die Formel die Hypothese von der reinen Legitimation keineswegs nahe. Zudem ließen Struktur und Kontext von 1 Kor 15 das „er ließ sich sehen dem . . ." primär als Widerfahrnis verstehen, das die Auferweckungsaussage bestätige. Paulus mache zugleich deutlich, daß die Gotteserscheinungsformel sein Damaskuserlebnis vollgültig ausdrücke.

Gegen die Voraussetzung Peschs, Jesus habe sich als eschatologischer Prophet verstanden und sei als solcher von den Jüngern im Petrusbekenntnis angesehen worden, wendet V. u. a. ein, daß dessen Kontext dagegen spreche. Außerdem sei zu fragen, warum Jesus nicht auch seine Auferweckung und Himmelfahrt vorhergesagt habe, wenn man schon voraussetze, Jesus habe sich für den messianischen Propheten gehalten, der getötet werden müsse, dann aber auferstehen und in den Himmel auffahren werde. Dies würde die Hypothese Peschs konsequenterweise unmöglich machen.

Schwierig sei sodann das von Pesch angeführte Analogon zur Entstehung des Osterglaubens bei den Johannesjüngern, die ebenfalls mit Hilfe des Motivs des eschatologischen Propheten verkündet hätten, Johannes sei auferweckt worden, d. h. Gott habe ihn als Propheten bestätigt. Worin liegt dann der Unterschied zwischen dem Glauben der Johannesjünger und dem der Jesusanhänger?

V. selbst kommt schließlich nach Prüfung verschiedener Möglichkeiten, die dem Reflexionsprozeß hinsichtlich des Osterglaubens zugrundeliegen könnten, zu dem Schluß, daß das „er ließ sich sehen dem . . ." auf die Tradition zurückgehe, die von einem Widerfahrnis spreche, das den Glauben auslöste. Eine einsichtige Erklärung des Geschehens, das zur Artikulierung des Osterglaubens geführt habe, sei uns allerdings nicht möglich.
Den Ausführungen V.s schließt Pesch „Materialien und Bemerkungen zu Entstehung und Sinn des Osterglaubens" an. Er will in 1 Kor 15 zwischen Berufungsvisionen (z. B. Paulus) und der Legitimation des Kephas und der Zwölf unterscheiden. Anders als V. rechnet P. auch nicht damit, daß die Jünger einen politischen Messias erwarteten. Nachdem P. zur Messianität und zur Abendmahlsproblematik Material aus neueren Veröffentlichungen geboten hat, folgert er, daß die Bewältigung des Todes Jesu durch die Jünger im Leben Jesu grundgelegt sei. Den Sinn des Osterglaubens sieht er in der gläubigen Stellungnahme zu Jesus, zu der die Jünger durch Jesus selbst ermächtigt worden seien.
In der Beurteilung der Messianität Jesu durch seine Jünger wird P. wohl grundsätzlich Recht zu geben sein. Auch daß Jesus seine Jünger im Abendmahlssaal in den Sinn seines Sterbens einweihte, erscheint mir plausibel. Fraglich dagegen scheint mir, daß es nach dem Rückzug der Jünger nach Galiläa keines weiteren Impulses bedurfte, damit sie im Glauben gestärkt, die Sendung Jesu weiterführten. So dürften die Erscheinungen, was immer wir uns näherhin darunter vorzustellen haben, für den Glauben bedeutsam gewesen sein, auch wenn sie ihn nicht erst auslösten.
Die in diesem Buch sachlich geführte Debatte über eine wichtige Frage zeigt, daß es hier in der Forschung noch viel zu tun gibt. H. Giesen

SCHÜRMANN, Heinz: *Jesu ureigener Tod.* Exegetische Besinnungen und Ausblick. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 156 S., kart., lam., DM 19,80.

Seit etwa zwanzig Jahren steht nicht nur in der exegetischen Forschung der historische Jesus im Blickpunkt des Interesses. Beschäftigte man sich zunächst mit „Jesu ureigenen Worten", wandte man sich später auch „Jesu ureigenen Taten" zu. Wegen des methodisch schwierigen Zugangs zu ihnen, fragte man schließlich nach dem Richtungssinn und der „ureigenen Intention Jesu". Diese ist letztlich am Geschick Jesu und dessen Verhalten seinem Geschick gegenüber ablesbar. Daraus folgt die Wichtigkeit der Frage nach „Jesu ureigenem Tod". Jesu Tod ist nicht nur der Höhepunkt menschlichen Transzendierens auf Gott hin. Denn „das auseinanderreißende Kreuz der vertikalen und horizontalen Proexistenz Jesu konnte diesen Tod nur heilswirksam machen, wenn in solch zerrissener Proexistenz Gott als Immanuel sich gab" (12).
Der erste Beitrag vertritt die These, Jesus habe seinen Tod vor Ostern proexistent verstanden und bestanden. Sch. geht — das gilt für alle Beiträge des Buches — methodisch vom Verhalten Jesu aus, wobei den Worten Jesu nur stützende Funktion zukommt. Er vermag wahrscheinlich zu machen, daß Jesus selbst nicht nur mit seinem gewaltsamen Tod rechnen mußte, sondern ihn auch als heilswirksam verstand. Dies teilte er seinen Jüngern — nicht der Öffentlichkeit — spätestens beim Abschiedsmahl im Abendmahlssaal mit. Ob Jesus durch die Darbietungsgesten im Abendmahlssaal seinen Tod als eschatologisches Heil anbieten wollte, ist die Frage in seinem zweiten Aufsatz. Nach der ernstzunehmenden Tradition wurde die Ostererkenntnis, daß die Sache Jesu — letztlich das für die Sünder hereinbrechende eschatologische Heil — über den Tod Jesu hinaus weitergehen würde, als Verheißung in der Zeichenbehandlung des Abschiedsmahls Jesu vorweggenommen. Die Darbietungsgesten — verstanden als eschatologische Erfüllungszeichen — machen es auch möglich, daß sein heilswirksamer Tod im urchristlichen Herrenmahl und in unserer Abendmahlsfeier in neuer Weise thematisch wird und weiterlebt.
In seinem dritten Beitrag sucht Sch. das Verhalten und Wort Jesu als die letztgültige Norm christlicher Sittlichkeit zu erweisen. „Das Gesetz des Christus" (Gal 6,2) als Antithese zum mosaischen Gesetz konzentriert und intentionalisiert die Gebote auf die Liebesforderung hin, saugt sie allerdings nicht auf. Nach Paulus ist die Liebe als Selbstaufgabe und Erniedrigung Christi letzte Norm und Kraftquelle christlich-sittlichen Verhaltens. Die radikale Forderung der Liebe betrachtet Sch. als das inhaltliche Proprium der christlichen Ethik, da es diese Liebe ohne Gottes selbstlose Liebe als menschliche Möglichkeit wesenhaft nicht gibt. Wolle man das nicht annehmen, dann sei auf das Streben nach Gleichförmigkeit mit dem Gekreuzigten als inhaltliches Proprium zu verweisen. Will man das ebenfalls nicht anerkennen, so dürfte es wenigstens keine Diskussion darüber geben, daß in diesem Streben das tiefste Proprium christlichen V e r h a l t e n s liege. —

Eine Meditation über den proexistenten Christus als Mitte des Glaubens von morgen bildet den Abschluß des Buches.
Die vier Beiträge dieses Buches sind zum Teil erheblich überarbeitete Aufsätze, die bereits anderswo veröffentlicht wurden.
Die von Sch. vertretenen Thesen sind keineswegs Allgemeingut der exegetischen Forschung. Durch sein methodisch sauberes Vorgehen konnte er seine Position gut begründen und mindestens so wahrscheinlich machen wie die entgegenstehenden Thesen. Das Buch wird in der Forschung sicher die verdiente Beachtung finden. H. Giesen

Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert. Referate und Berichte des Arbeitskreises Katholische Theologie. Hrsg. v. Georg SCHWAIGER. Göttingen 1975: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 206 u. 71 S., Ln., DM 50,—.

Vorliegender Sammelband bringt eine Auswahl von Referaten und Berichten aus der Tätigkeit des Arbeitskreises „Katholische Theologie", der sich im Rahmen des von der Fritz-Thyssen-Stiftung initiierten Forschungsunternehmens „Neunzehntes Jahrhundert" konstituiert hat. Die Beiträge beziehen sich auf drei Themenbereiche: I. Zur Lage der Kirche und der Theologie nach dem Zusammenbruch der alten Ordnung. II. Zur Situation um die Mitte des Jahrhunderts. III. Die theologische Auseinandersetzung mit Hegel.
Im einzelnen wird behandelt: Das Ende der Reichskirche und die Säkularisation in Deutschland (G. Schwaiger); die Situation der deutschen Priesterausbildung um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert (E. Hegel); Wessenberg und seine Bemühungen um die Bildung der Priester (W. Müller); die katholisch-theologische Fakultät Tübingen im 19. Jahrhundert (R. Reinhard); Gedanken J. B. Hirschers zur Reform der Kirche (E. Keller); Hirschers kritische Analysen und Reformvorschläge der vierziger Jahre (J. Rief); die Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 in den Strömungen der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts (G. Schwaiger); Hegels theologischer Entwurf als Ausdruck einer geschichtlichen Situation und als Impuls einer neuen Geschichte der Theologie (B. Welte); die Hegel-Rezeption Fr. A. Staudenmaiers (P. Hünermann); zur philosophischen Auseinandersetzung J. Senglers mit Hegel (Fr. Eichinger); Hegel in der Sicht J. Kleutgens (B. Casper); der Umschlag in der theol. Hegelinterpretation — dargetan an B. Bauer. Außerdem ist ein Bericht über den Plan einer Neubearbeitung von Hurters „Nomenclator" sowie ein Verzeichnis der gedruckten Arbeiten J. A. Möhlers abgedruckt. — Auf die einzelnen Beiträge kann hier nicht eingegangen werden; wohl aber sei auf die grundsätzliche Bedeutung des 19. Jahrhunderts verwiesen, in dem sich eine grundlegende Wandlung aller bisherigen Gegebenheiten vollzog, nicht zuletzt im Bereich von Religion, Christentum, Theologie und Kirche, was auch noch unsere Gegenwart maßgeblich bestimmt. Von daher erhalten auch die einzelnen Beiträge, die jeder für sich ein kleines Stück dieses Wandels durchleuchten und in seiner Bedeutung für unsere Gegenwart erhellen, ihr Gewicht. P. Revermann

FRANZEN, August: *Die Katholisch-Theologische Fakultät Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil.* Reihe: Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte Bd. 6. Köln 1974: Böhlau Verlag. 360 S., Ln., DM 68,—.

Bekanntlich hat die Kath.-Theol. Fakultät Bonn (neben München, Breslau und Braunsberg) in der Auseinandersetzung um das Vaticanum I. und die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit eine besondere Rolle gespielt: Sie ist nicht nur — bis auf einen ihrer Ordinarien — geschlossen zur Opposition übergetreten, sondern hat dann in der altkatholischen Bewegung nach dem Konzil die geistige Führung gehabt, so daß Bonn zum Zentrum des deutschen Altkatholizismus wurde.
Vorliegende Arbeit des 1972 verstorbenen Freiburger Kirchenhistorikers A. Franzen versucht, auf Grund neuer, bisher unbekannter Quellen eine Darstellung der Vorgänge zu geben, die das bisher gängige Bild nicht unwesentlich korrigiert.
Neben der Vorgeschichte des Konzils mit seinen — aus heutiger Sicht — z. T. unglücklichen Weichenstellungen gilt die besondere Aufmerksamkeit des Vf. — der Themenstellung entsprechend — der Bonner Kath.-Theol. Fakultät, deren Situation Ende der 60er Jahre aus der Perspektive ihrer geschichtlichen Entwicklung, insbesondere in ihrem Verhältnis zum Kölner Priesterseminar, dann aber auch in ihrer persönlichen Zusammensetzung untersucht wird (einschließlich zweier kath. Geistlicher, die der Philos. Fakultät angehörten). Eingehende Behandlung erfährt das Bonner „Theol. Literaturblatt" in seiner Funktion als Operationsbasis der Konzilsopposition, ebenso die sog. „geistl. Börse" in Bonn, ein Kreis

von Professoren der Fakultät und anderer Persönlichkeiten, der sich mittags im Bonner Hofgarten zum Spaziergang zusammenfand, wobei die Unfehlbarkeitsfrage der Hauptgesprächsgegenstand war. Für die Zeit nach dem Konzil steht naturgemäß das Verhalten des Kölner Erzbischofs Melchers sowie die Reaktion der Bonner Professoren im Vordergrund (so die überraschend frühe Konzilsverkündigung des Erzbischofs, der sog. „Königswinterer Protest" und die Bonner Professoren, der Erzbischof und der Rheinische Merkur, das erste Einschreiten Melchers' gegen die Professoren und die Intervention von Seiten des preußischen Kultusministeriums sowie der Universität Bonn). Trotz der im Ganzen als klug und besonnen zu bezeichnenden Schritte des Erzbischofs war die Katastrophe der Fakultät nicht aufzuhalten, die mit der Suspension und Exkommunikation der geistlichen Professoren begann und über Prof. Dieringers Unterwerfung und Amtsverzicht in der Formierung des Altkatholizismus und im Kulturkampf endete.

Ohne auf Details der Darstellung eingehen zu können, läßt sich doch feststellen, daß es eine ungerechte Simplifizierung wäre, wollte man bösem Willen, Professorendünkel, Mangel an Demut und an kirchl. Gesinnung Schuld an der Entwicklung geben, wie sie sich im Gefolge des Vaticanum I. namentlich in Bonn anbahnte, waren die betroffenen Männer doch durchweg Persönlichkeiten, die sich als Vorkämpfer der Kirche und des katholischen Glaubens ihre unbestrittenen Verdienste erworben hatten. Außerdem geht aus den Briefen der Betroffenen in geradezu erschütternder Weise die menschliche Not und das aufrichtige Ringen, sowie Ernst und Sorge um das Wohl der Kirche, der sie mit ganzer Liebe anhingen, hervor.

Die Ereignisse und z. T. tragischen Schicksale werden erst einigermaßen verständlich auf dem größeren geschichtlichen Hintergrund. Gerade im Verlauf des 19. Jahrhunderts hatte sich, nicht zuletzt aus politisch-gesellschaftl. Gründen, eine nie gekannte Herausbildung der kirchlichen Autorität im römischen Primat ergeben, die in weitverbreiteten Publikationsorganen („Univers" u. „Dublin Review") in einer extremen Weise interpretiert und propagiert wurde, die ans Blasphemische grenzte und zudem bei manchen Theologen und Bischöfen, vor allem aber bei der Kurie und dem Papst selber Zustimmung oder doch Wohlwollen fand. Wenn zudem von Dogmatikern, namentlich aus der römischen Schule, aus Schrift und Tradition Notwendigkeit und Existenz eines im Petrusamt gipfelnden unfehlbaren Lehramtes abgeleitet wurde, dann sahen sich die historisch denkenden deutschen Theologen auf den Plan gerufen, weil sie meinten, viele Gründe aus der Kirchengeschichte anführen zu können, die das Gegenteil der päpstlichen Unfehlbarkeit, nämlich seine Irrtumsfähigkeit in entscheidenden Glaubensfragen zu erweisen schienen. Intransigenz auf der einen Seite weckte Fanatismus bei den anderen, der schließlich, durch die Position der hoffnungslosen Minderheit, zum Äußersten führte.

Den schwersten Stand hatten allerdings die Gemäßigten in der Minorität, zu denen die meisten deutschen Bischöfe gehörten (auch Melchers). Verbittert über das vom Papst ausdrücklich gewünschte „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae" reisten sie vorzeitig vom Konzil ab. Wenn sie sich später — z. T. nach längerem Ringen — den Konzilsbeschlüssen anschlossen, dann deshalb, weil sie — nicht zuletzt wegen der Ausführungen von Bischof Gasser als Sprecher der Glaubensdeputation auf dem Konzil — zu der Überzeugung gekommen waren, daß die Konzilsbeschlüsse in ihrem (gemäßigten) Sinn verstanden werden könnten. — Aus heutiger Perspektive läßt sich sagen, daß diese gemäßigte Gruppe in der Minorität, die sich damals auf ziemlich verlorenem Posten zwischen der ultramontanen Rechten und den Unfehlbarkeitsgegnern vorkommen mußten, doch der eigentliche Gewinner gewesen ist. Hatte sie auf dem Vaticanum I. für eine enge Umschreibung der päpstlichen Unfehlbarkeit gesorgt, so hat das Vaticanum II. durch deutlichere Einbindung der päpstlichen Unfehlbarkeit in die Gesamtkirche auch offizielle Korrektur angebracht, wenngleich eine endgültige Vermittlung von Vaticanum I. und Vaticanum II. in dieser Frage sowohl auf theologischer wie auf praktisch-rechtlicher Ebene immer noch aussteht.

P. Revermann

GESSEL, Wilhelm: *Die Theologie des Gebetes nach „De Oratione" von Origenes.* Paderborn — München — Wien 1975: Verlag Ferdinand Schöningh. 276 S., kart., DM 48,—.

Der Gebetslogos des Origenes ist bisher gar nicht oder doch unzureichend zum Gegenstand einer umfassenden theologischen Darstellung gemacht worden. Diese Lücke sucht die vorliegende Habilitationsschrift zu schließen. Dabei geht es nicht darum, „den Beter Ori-

genes darzustellen, seine Gebetstheologie insgesamt zu erarbeiten oder etwa eine Studie zur origeneischen Frömmigkeit vorzulegen" (10), sondern „die Theologie des Gebetes aufgrund der origeneischen Gebetsschrift darzustellen." (9) Daher werden die übrigen Schriften des Origenes — vor allem kommen hier die griechisch erhaltenen Werke in Frage — nur insofern hinzugezogen, als sie „das theologische Denken des Origenes im Gebetslogos verdeutlichen, vertiefen und erweitern." (10)

Das Ergebnis der Untersuchung muß feststellen, daß „De oratione" keine systematische Gesamtlehre vom Gebet bietet, weil es vornehmlich von apologetischem Bemühen geleitet und dementsprechend im „genus deliberativum" abgefaßt ist. Die Ausführungen des Origenes sind durch und durch biblisch geprägt; griechische Einflüsse kommen nur mittelbar zum Zuge. Wenn auch dem pneumatologischen und christologischen Charakter des Betens eine große Bedeutung zukommt, so daß Gebet nach Origenes „die volle, uneingeschränkte Hinwendung zu Gott durch den Mittler Jesus Christus mit Hilfe des Pneumas, der Engel und Heiligen" ist (252), so scheint doch die Einordnung des Beters und seines Anliegens in den Rahmen der Oikonomia Gottes der bemerkenswerteste Zug an der von Origenes entwickelten Gebetstheologie zu sein: „Nur dann geschieht echtes und wirkliches Beten, wenn der Beter bereit ist, sich und sein Gebet als Ausdruck verständigen Eingehens auf die Absichten der göttlichen Vorsehung zu artikulieren." (251) P. Revermann

GATZEMEIER, Matthias: *Theologie als Wissenschaft?* Bd. I: Die Sache der Theologie. 202 S., kart., Bd. II: Wissenschafts- und Institutionenkritik. Stuttgart 50 (Bad Cannstatt): Friedrich Frommann Verlag. 251 S., kart., DM 24,—.

„Die vorliegende Untersuchung versteht sich als methodisch-praktische Grundlagentheorie und ideologiekritische Analyse christlicher Theologie." Der Verfasser verfolgt dabei die Absicht, „eine Antwort auf die Frage zu finden, ob und gegebenenfalls wie Theologie als Wissenschaft möglich sein kann und ob ein begründetes Interesse nachweisbar ist, Theologie als öffentlich geförderte Wissenschaft an Universitäten und Hochschulen zu etablieren". (I, 6) Nicht also eine theologische Abhandlung zur Frage Theologie als Wissenschaft wird hier vorgelegt, sondern eine philosophische Abhandlung über Theologie.

Im Verlauf der Darstellung wird zunächst der faktische Einfluß kirchlich vermittelter theologisch-religiöser Orientierung und der Anspruch der Kirchen im individuellen wie gesellschaftlichen Leben umrissen, dann — aus Ethymologie und Frühgeschichte — ein vorläufiges Verständnis von Theologie (als wissenschaftlicher Rede von Gott) entwickelt. Hier läßt sich dann die Thematik der Untersuchung präzisieren als Frage, ob es möglich ist, „die Rede von Gott als wissenschaftlich korrekt verwendbar zu erweisen. (. . .) Eine Untersuchung philosophie- und theologiegeschichtlicher Theorien zu diesem Problem läßt erkennen, daß eine zufriedenstellende Einführung des Wortes ‚Gott' bisher nicht gelungen ist; dagegen kann die Verwendungsabsicht des Wortes ‚Gott' nicht nur als verstehbar, sondern zudem als relevant und systematisch begründet rekonstruiert werden, wenn man sie als das Interesse an einer Garantie für die Sicherung notwendiger Bedingungen des Handelns interpretiert." (I, 6) Theologie steht deshalb vor der Entscheidung, „entweder ihren Anspruch aus Wissenschaftlichkeit aufzugeben oder (. . .) das der Rede von ‚Gott' zugrundeliegende berechtigte Interesse ohne Rekurs auf Gottesvorstellungen wahrzunehmen." (ebd.) Daraus ergeben sich dann erhebliche Konsequenzen für theologische Forschung, Theologiestudium und kirchlichen Anspruch, bis hin zum Religionsunterricht und zum Verhältnis Staat-Kirche.

Eine in diesem Rahmen mögliche Kritik wird vor allem darauf aufmerksam zu machen haben, daß der hier vertretene Wissenschaftsbegriff, der nur durch Normen wissenschaftlichen Handelns beschrieben werden kann, bezüglich seiner ‚Begründung' in einem consensus, dessen Korrektheit in seinem Zustandekommen in „explizit angebbaren Lehr- und Lernsituationen" (II, 25) nachgewiesen werden soll, an seine Grenzen stößt.

Eine theologische Kritik würde hier nicht nur zu weit führen, sondern den Standpunkt dieser Untersuchung verfehlen. Nur soviel sei gesagt, daß eine ‚Theologie' im Sinne des Vf. zwar ein gesellschaftliches Interesse nachweisen und sich damit — insofern die Öffentlichkeit seinen Standpunkt teilt — auch öffentliche Förderung sichern könnte, dafür sich aber selbst aufgäbe, weil sie Gott, den letztlich Unverfügbaren und absolut Vorgegebenen, sprachlich absolut verfügbar machen und auf ein menschliches Interesse an der Garantie für die Sicherung notwendiger Bedingungen des Handelns beschränken würde. P. Revermann

POTTMEYER, Hermann Josef: *Unfehlbarkeit und Souveränität.* Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts. Tübinger Theologische Studien Bd. 5. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 452 S., kart., DM 54,—.

Angestoßen durch die weltweite innertheologische Diskussion über das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit, wie sie u. a. von H. Küng's Anfrage „Unfehlbar?" repräsentiert wird, und den in diesem Zusammenhang oft behaupteten politischen Aspekt dieser Lehre, untersucht die Habilitationsschrift des Bochumer Fundamentaltheologen J. Pottmeyer den zeitgeschichtlichen und ekklesiologischen Rahmen, innerhalb dessen die päpstliche Unfehlbarkeit im 19. Jahrhundert von der ultramontanen Theologie formuliert wurde.

Die Untersuchung bedient sich einer Methode dogmatischer Hermeneutik, die eine dogmatische Theorie in ihrem geschichtlich-gesellschaftlichen Bezugsrahmen und als reflektierende Legitimation einer bestehenden oder angestrebten Praxis sieht und interpretiert.

Der Vf. versucht das historische Faktum, daß sich die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit in einem Zeitraum von knapp 70 Jahren von fast allgemeiner Ablehnung bis zur Dogmatisierung auf dem Vaticanum I entwickeln konnte, auf dem zeitgeschichtlichen Hintergrund verständlich zu machen, der von der gegenrevolutionären Restauration bis zum neoultramontanen Integralismus vor dem Vaticanum I reicht. Dabei scheinen ihm die Abwehr der französischen Revolution und die Selbstbehauptung der Kirche in der liberalen bürgerlichen Gesellschaft sowie gegenüber dem absoluten Souveränitätsanspruch des Staates die Hauptfaktoren zu sein, die zu einer nie gekannten Steigerung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats und zu dessen Souveränitätsanspruch nach innen und außen führen.

Der Versuch der ultramontanen Theologie, diese faktische Aufgipfelung päpstlicher Macht zu legitimieren, schlägt sich nieder in der spezifischen Ausformung der hierarchologischen Kirchentheorie des 19. Jahrhunderts, in der Zuordnung des Lehramtes zum Jurisdiktionsprimat und in der Verbindung von Unfehlbarkeit und Souveränität.

Zur Integration der mehr juristisch-zentralistisch bestimmten Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit, wie sie die ultramontane Theologie entwickelt hat und das Vaticanum I sie weitgehend übernahm, in eine Ekklesiologie, wie sie sich seit dem Vaticanum II immer mehr durchzusetzen beginnt, greift Pottmeier auf Unterscheidungen zurück, die bereits von ultramontanen Theologen entwickelt wurden (Passaglia, Scheeben, Permaneder, K. A. von Droste-Hülshoff), so auf die doppelte Funktion des Lehramtes (authentische Bezeugung und autoritative Lehrvorschrift) einerseits und Rechtsbefugnis (essentia iuris) und Art und Weise ihrer Ausübung (usus iuris) andererseits und entwickelt sie weiter. Die ultramontane Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit hätte dann ihr Recht als Notstandsordnung, bezogen auf die Situation der Kirche im 19. Jahrhundert. Auf den gegenwärtigen politisch-gesellschaftlichen Hintergrund bezogen müßte diese Lehre eine entsprechende Umformung erfahren, und zwar sowohl in ihrer theologischen Interpretation als auch in ihrer juristischen Ausformung und Praxis.

P. Revermann

DORMEYER, Detlev: *Begegnung und Konfrontation.* Analysen und Meditationen zu den Evangelien. Ein Werkbuch. Stuttgart 1975: Verlag Katholisches Bibelwerk. 171 S., kart., DM 24,—.

Ziel des vorliegenden Werkbuches ist es, mit Hilfe der Methoden der Textlinguistik und Textpragmatik, „biblische Texte in ihrer Sprache, ihrer personalen und gesellschaftlichen Problematik und ihrer Theologie aufzuschlüsseln, so daß sie für die Meditation zugänglich werden" (5).

In der Einführung zeigt D. zunächst die Wechselwirkung zwischen Begegnung, Konfrontation und Meditation auf. Begegnungen und Konfrontationen gibt es mit Personen und der Gesellschaft, von deren Bedingungen und Möglichkeiten die zwischenmenschliche Begegnung bestimmt ist. Sie gibt es aber auch in der Literatur, die den Leser für künftige Begegnungen und Konfrontationen fähiger machen kann. Das gilt auch für die Begegnung und Konfrontation mit den Evangelien. Man muß sich nur auf die Texte einlassen, sich mit der Zuhörerschaft des Evangelisten identifizieren. Ausgangspunkt bleibt immer das Vorverständnis des Lesers, das die Texte interpretiert. Er muß allerdings bereit sein, sein Vorverständnis vom Text her korrigieren zu lassen.

Die von D. ausgewählten vierzehn Schrifttexte strukturiert er jeweils nach den Regeln des Erzählens, die T. Todorov aufgestellt hat. Die Struktur der Handlungsträger folgt der

Zusammenstellung von V. Propp und die Struktur der Grund-Motive der Gruppierung von V. Propp/E. Güttgemann.
Entsprechend seinem Vorhaben beginnt D. jedes Beispiel mit einer strukturalen und didaktischen Analyse. Die gute didaktische Analyse scheint allerdings auch ohne die vorhergehenden Strukturanalysen möglich gewesen zu sein. Die Meditationen dürfen als eine wirkliche Hilfe für den Christen heute gelten. Indem der Vf. auch Texte moderner Literatur zum jeweiligen Thema bringt, wird der Zugang zum biblischen Text noch verbessert. Insgesamt ist es also ein lesenswertes Buch, das wirklich bereichern kann. Der Leser sollte sich durch die — nicht notwendigen — Strukturanalysen nicht verwirren lassen. H. Giesen

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.

Der Vf., der bereits früher mit seinem Buch über den „sachlichen Menschen" (Frömmigkeit am Ende des 20. Jahrhunderts) besprochen worden ist, hat bereits vor einiger Zeit in der thematischen Reihe „Themen der Theologie" das Buch vorgelegt, das zum Thema-Titel „Moral" den bereits bezeichnenden Untertitel trägt: „wie können wir heute miteinander leben?" In mehreren, oft nicht leichten, Gegenwärtiges und Geschichtliches umspannenden Erwägungen geht von Oppen dieser seiner eigentlichen Frage nach: I. Moral heute? II. Grundlegung für das Leben im Offenen: die Nächstenliebe; III. Klärung aus der Geschichte (darin: Macht als Dienst — das benediktinische Kloster, und: unbedingte Freiheit: Luther); IV. Die technische Welt als Krise der Welt; V. Ein neues Verhältnis des Menschen zur Welt; VI. Zur Ethik der technischen Welt. Gerade die letzten Kapitel zeigen, wie der Vf. etwas unternimmt, was viele andere auch tun: aus zeitgeschichtlichen Analysen heraus nach ethischen Konsequenzen zu fragen; wie er dies aber auf originelle und hellsichtige Weise tut, ohne dem heute beliebten, billigen Kulturpessimismus zu verfallen, zeigt er Schwerpunkte und Ambivalenzen auf. In einer vielleicht etwas ekklektischen „Exegese" befragt er dann Kierkegaard und Marx auf Ansätze für das Heute, findet Impulse, die einander ergänzen. Im Phänomen der Kleingruppe sieht er eine Art Selbstkorrektur der Massengesellschaft — in ihnen und in der „Bergpredigt — der Lebensregel der technischen Welt" (163) spürt er Ansätze auf. Diese müssen freilich konkretisiert werden. P. Lippert

DREHER, Bruno: *Glaubensstunden für Erwachsene.* Ein Arbeitsbuch mit ausgeführten Modellen. Kurs 1: Gott — Christus — Schöpfung — Erlösung — Vollendung. 323 S., Linson, DM 26,80. — Kurs 2: Kirche — Sakramente — Glaube — Moral — Dogma. 294 S., Linson-Ppb., DM 26,80. — Kurs 3 Lebensfragen: Freude — Angst — Jugend — Leid — Liebe — Alter u. a. 353 S., Linson, DM 26,80. Graz — Wien — Köln 1971—73: Verlag Styria.

Weil alle drei Bände dieses Werkes zusammen besprochen werden sollten, liegt das Erscheinen der beiden ersten Bände bereits einige Zeit zurück. Diese beiden Bände gab der leider allzu früh verstorbene Pastoraltheologe Bruno Dreher heraus. Dreher legt hier das Ergebnis eines religionspädagogischen Seminars der Universität Wien im Wintersemester 1969/70 vor.
Bd. 1 enthält 15 Lehreinheiten zur Thematik: Gott-Christus-Schöpfung-Erlösung-Vollendung; Bd. 2 behandelt in 14 Kapiteln die Themen: Kirche-Sakramente-Glaube-Moral-Dogma. Dreher möchte mit diesen Büchern ausgeführte Modelle zu der in dem 1969 erschienenen Werk „Theologische Erwachsenenbildung" von ihm und Klaus Lang entwickelten Didaktik bieten. Das Aufbauschema jedes einzelnen Modells umfaßt folgende vier Stufen: 1. Fragen der Menschen heute, 2. Traditionelle Verkündigung, 3. Versuch neuer Verkündigung, 4. Anregung zu neuer Praxis. Dreher meint, daß „in der klaren Gegenüberstellung von Tradition und neuem Kerygma der originelle, entscheidende Schritt" liege. Dies würde der Verf. heute sicherlich auch nicht mehr behaupten. Solch ein didaktischer Ansatz konnte sich nur als vorübergehend und partiell fruchtbar erweisen, ganz zu schweigen davon, daß solch ein Ansatz dem notwendig geschichtsabhängigen Verständnis von Glaube und Glaubensverkündigung nicht gerecht wird.
Bd. 3 wird dann 1973 vom Verlag unter dem Namen von Dreher herausgegeben. In diesem Band ist die Gegenüberstellung von Tradition und neuem Kerygma als eigene Formalstufe aufgegeben. Das Bearbeitungsschema der einzelnen Einheiten heißt nun: 1. Unsere Situation, 2. Versuch neuer Verkündigung, 3. Christliches Handeln. In diesem Band werden entschei-

dende Lebenssituationen und Problembereiche des Menschen behandelt: Freude, Angst, Jugend, Sexualität, Liebe, Leid, Krankheit, Alter, Tod u. a. Für die einzelnen Einheiten zeichnet nun der jeweilige Autor verantwortlich.

Als Stoffsammlung und Arbeitsbücher kann man die Bände auch heute noch empfehlen, bieten sie doch eine Fülle von wichtigen Informationen zu den angesprochenen Themen. Der Zugang zu verschiedenen Erfahrungen des heutigen Menschen wird nicht zuletzt durch sogenannte „Texte der Gegenwart" überzeugend eröffnet.

Als didaktisch und methodisch durchgearbeitete Modelle für die heutige Praxis der theologischen Erwachsenenbildung wird man die hier vorgelegten „Glaubensstunden für Erwachsene" nicht mehr hinstellen können, denn man kann heute auch in der theologischen Erwachsenenbildung nicht an den Ergebnissen der Curriculumforschung vorbeigehen. Man wird aber diese Bücher als Stoffsammlungshilfe weiterhin gut verwenden können. K. Jockwig

Zum Religionsunterricht morgen III. Konzeptionen und Modelle zu künftiger Praxis in der Grundschule. Hrsg. von Wolfgang G. ESSER. München 1972: Verlag J. Pfeiffer/ Jugenddienst-Verlag, Wuppertal. 560 S., Paperback, DM 36,—.

Zum Religionsunterricht morgen IV. Konzeptionen und Modelle zu künftiger Praxis in berufsbildenden Schulen. Hrsg. von Wolfgang SCHULZ. München 1973: Verlag J. Pfeiffer. 488 S., Paperback, DM 36,—.

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,—.

Von einer sehr stürmischen, aber sicherlich auch sehr fruchtbaren Zeit der Religionspädagogik geben die fünf Bände „Zum Religionsunterricht morgen" Zeugnis. (Bd. I und II wurden früher besprochen). Bd. III befaßt sich mit den religionsdidaktischen Problemen innerhalb der Grundschule. Die Autoren auch dieses Bandes sind evangelische und katholische Katechetiker. Der schulische Religionsunterricht sieht seine Stellung innerhalb des Gesamtzusammenhangs und Anspruchs bildungspolitischer und curricularer Reformen. Diese Integration des Religionsunterrichts im Globalziel der Schule wird von den Religionspädagogen nicht etwa als eine totale, sondern vielmehr als eine kritische und auch divergente Integration verstanden. Was das hinsichtlich des Lernziels „Emanzipation" als „religiös emanzipatorisch" meint, umreißt der Herausgeber so: „Religiös emanzipatorisch kann nur der Religionsunterricht wirken, wenn er weder Indoktrination noch bloß Information, noch primär Interpretation, also „Deutung des Daseins" leistet, sondern vor aller Interpretation und Deutung dem Schüler das Dasein (das seiner selbst wie der anderen) erschließen hilft als Frage und Gefragtsein, das der Interpretation und Deutung, der Antwort und einer Offenbarung bedarf" (S. 7). Der Religionsunterricht in der Grundschule soll dafür die Grundlagen vermitteln. Von daher wird gerade für die Grundschule ein „konfessionell gemeinsamer" Religionsunterricht als sinnvoll hingestellt. Esser meint, daß der in den Grundschulen noch durchgeführte „monokonfessionelle Religionsunterricht" eine „affektive Glaubensspaltung" aufbaut, die dann „gleichzeitig kognitiv abgebaut" werden soll. (S. 9) Gerade diese Thematik und Problematik bildet einen der Schwerpunkte, welche die hier veröffentlichten Arbeiten bestimmen. Im allgemeinen geben die Beiträge die zu Beginn der siebziger Jahre neuen didaktischen Ansätze für den Religionsunterricht in der Grundschule wieder. So ist auch dieser Band „ein Symposion der vielfältigen Neuansätze nach dem Ende der kirchlich bestimmten katholischen Glaubensunterweisung und evangelischen Unterweisung", ein Symposion über theoretische Auseinandersetzungen und modellhafte Unterrichtspraxis. (S. 10)

Der Praktiker wird heute wahrscheinlich seltener zu solch einem Buch greifen, kann er doch bereits auf eine Vielzahl von Modellen und wohl bald auch im Grundschulbereich auf einen Zielfelderplan zurückgreifen, der aus den ersten Stadien des Experimentierens heraus ist. Dies bedeutet aber nicht, daß die in diesem Sammelband vorgelegten Modelle nicht auch heute noch verwendet werden könnten. Aufs ganze gesehen ist dieser Band ein wertvolles Zeugnis neuester Katechetikgeschichte.

Bd. IV behandelt den Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen. Die Beiträge befassen sich mit dem komplexen Situationsfeld des Berufsschülers. Hierbei kommt zur Sprache die bildungspolitische Situation an den berufsbildenden Schulen, der Religionsunterricht als integrierender Bestandteil des gesamten Bildungszieles, die Entwicklung eines Curriculums

für den Religionsunterricht an diesen Schulen, das Verhalten und Lernen der Jugendlichen in Elternhaus, Schule und Lehre sowie der Stellenwert von Religion im Leben des heutigen Schülers und Jugendlichen. Ebenfalls werden immer wieder methodische Fragen ausführlich aufgegriffen, und auch in diesem Band wird die Verwirklichungsmöglichkeit der Theorie an verschiedenen Modellen aufgezeigt. Wer sich über den Stand der Diskussion zu Beginn des Jahres 1973 informieren will, wird zu diesem Buch greifen müssen. Das schließt ein, daß auch heute noch der Praktiker in diesem Sammelband wertvolle Anregungen für seinen konkreten Unterricht finden kann.

Band V der Reihe „Zum Religionsunterricht morgen" befaßt sich mit der religiösen Unterweisung in der Vorschulerziehung. Gehörte in der Vergangenheit Religion und religiöses Verhalten selbstverständlich in den Lebensraum des Vorschulkindes, so wird jetzt die religiöse Frage für die Phase der primären Sozialisation wieder ausdrücklich thematisiert. Dabei kann es nicht darum gehen, den verschiedenen Bereichen der Vorschulerziehung noch einen weiteren hinzuzufügen, vielmehr wird es zuerst darauf ankommen, daß die Sehweise des Kindes für das „Tiefgründige" angesprochen und entwickelt wird. Das Kind wird vor allem mehr indirekt religiöse Lernprozesse durchlaufen. Die Erfahrungen seines Lebens, Erlebens und Zusammenlebens sollen zu Grunderfahrungen werden, die über sich hinausweisen. Lebenserfahrungen sollen durchsichtig werden für die Möglichkeit von religiöser Erfahrung und Glaubenserfahrung. Dieses religionspädagogische Prinzip gilt auch für die Unterweisung im Vorschulalter. Von daher ergibt sich auch der Aufbau des Buches. Der erste Teil steht unter dem Leitsatz: Religiöse Erziehung im Vorschulalter umfaßt das ganze Leben. Der zweite Teil greift bedeutsame Situationen aus dem Vorschulalter auf. Teil drei bietet Modelle zum Erproben an, und der abschließende Teil thematisiert die Zusammenarbeit mit den Eltern.

Nicht nur jenen Pädagogen, die in der Vorschulerziehung direkt tätig sind, sei dieses Buch empfohlen, sondern allen Eltern, die sich bewußt sind, die ersten Seelsorger ihrer Kinder zu sein.

Leider ist hier nicht der Raum, auf einzelne Beiträge der verschiedenen Bände einzugehen. Wenn aber abschließend und zusammenfassend gesagt wird: Diese Bände „zum Religionsunterricht morgen" dürften in keiner religionspädagogischen Bibliothek fehlen, so ist das mehr als eine nichtssagende „Buchbesprechungsformel". K. Jockwig

GOUDERS, Klaus: *Katechesen für Schule und Erwachsenenbildung.* Thema: Psalmen. Mit Kontrasttexten aus der Gegenwartsliteratur. Graz — Wien — Köln 1974: Verlag. Styria. 174 S., Ln., DM 23,50.

Im Hinhören auf das Glaubenszeugnis Israels, wie es in den Psalmen zur Sprache kommt, und im damit vergleichenden Hören auf literarische Texte der Gegenwart soll der Zugang zur religiösen Dimension der Wirklichkeit erschlossen werden.

Zehn Psalmen werden hier exemplarisch behandelt, wobei die jeweiligen Gattungen, die am häufigsten vorkommen, die Auswahl der einzelnen Psalmen bestimmten. Die an Hand dieser Psalmen behandelten Themen lauten: Der Mensch in Gottes Schöpfung (Ps 8); Gott, wo bist Du? (Ps 13); Mein Gott, warum hast du mich verlassen? (Ps 22); Anerkenntnis der Schuld und Bitte um Vergebung (Ps 51); Gott, mein Fels und meine Hilfe, meine Burg (Ps 62); Ich bin versunken in tiefem Schlamm (Ps 69); Was ist der Mensch? (Ps 90); Lobe, meine Seele, Jahwe (Ps 104); Nahrung gab er (Ps 111); Auf Erhörung hin (Ps 116).

Was den Aufbau der einzelnen Einheiten betrifft, so wird zuerst der Text des Psalms vorgelegt und dieser im Hinblick auf das Gesamtziel der Katechesen exegesiert. Sodann werden verschiedene Lernziele aufgestellt. Texte moderner Literatur und deren Interpretation sollen die eigene Lebenserfahrung des heutigen Menschen als entscheidenden didaktischen Ansatz religiöser Bildungsarbeit ins Spiel bringen. Methodische Hinweise bilden dann jeweils den Abschluß der Lehreinheit. Auswahl, Aufbau und konkrete Durchführung der einzelnen Einheiten bieten eine überzeugende Handreichung für den Religionsunterricht in der zweiten Sekundarstufe und für die theologische Erwachsenenbildung. Außer den literarischen Texten hätte der Verf. auch noch andere Medien verwenden oder anführen sollen.

Hinsichtlich der theologischen Vertretbarkeit des hier verwendeten didaktischen Ansatzes, den ich für durchaus berechtigt und notwendig halte, scheint der Verf. noch unsicher zu sein, anders kann ich mir nicht die folgenden Sätze aus dem Vorwort des Verf. erklären: „So verstandene Auslegung der Schrift geschieht nicht um der Bibel, sondern um des heute lebenden Menschen willen" (S. 10).

„Da die ‚Psalmen' als ‚Katechesen für Schule und Erwachsenenbildung' erscheinen, ist es wohl legitim, über die bloß religiöse Dimension hinausgehend, eine Offenheit für den Anspruch biblischer Texte und eine biblisch-christliche Deutung aufzuzeigen" (S. 11). Der Verf. braucht sich m. E. weder dem Fachexegeten noch dem Dogmatiker gegenüber zu verteidigen. K. Jockwig

DENNIG, Walter — KRAMER, Hannes: (Hrsg.) *Gemeinwesenarbeiter in christlichen Gemeinden.* Berichte — Analysen — Folgerungen. Freiburg i. Br.: Christophorus-Verlag. 272 S., kart., DM 28,—.

Das Buch, das hier zu besprechen ist, kann aus verschiedenen Gründen Interesse beanspruchen. Einmal handelt es sich um eine der seltenen Veröffentlichungen von reflektierten Praxiserfahrungen in der Gemeinwesenarbeit, die im Auftrag kirchlicher Träger ausgeführt wurde. Dazu kommt noch, daß außer für Eingeweihte das Gebiet der Gemeinwesenarbeit (abgekürzt: GWA) sowieso schwer zu verstehen ist (zu solch Uneingeweihten gehört zwangsläufig auch die große Zahl der in den Kirchengemeinden tätigen Hauptamtlichen). Schließlich handelt es sich sowohl bei den berichtenden Gemeinwesenarbeitern als auch bei den Vf. der Analysen und Kommentare um bewußt die Grundziele der kirchlichen Gemeindearbeit bejahende Experten. Schließlich darf man an ein solches Buch mit der allerdings fast schüchternen Hoffnung herangehen, daß eine solche Veröffentlichung auch etwas abwerfen würde für die lange vernachlässigte Frage, inwiefern die Methoden der GWA für den pastoral gemeinten Aufbau der Kirchengemeinden in Dienst gestellt werden könnten, und mit welchen Modifikationen.

Das Buch, das solcherart auf Interesse hoffen kann, bringt den Leser in den genannten Fragestellungen einen Schritt weiter. Das Verständnis von GWA kann wachsen; irrationale Scheu vor den GWA-Leuten kann abgebaut werden. Natürlich wird insbesondere die letzte der eingangs aufgeworfenen Fragen nicht direkt beantwortet. Aber Möglichkeiten in der Richtung scheinen sich abzuzeichnen. — Das Buch berichtet in vier Hauptteilen: I. Einführung (1—34); II. Erfahrungsberichte (35—118); III. Konfliktfelder (119—184); Folgerungen (185—272). Der immerhin sehr ausführliche letzte Teil interessiert den Rez. als Theologen mit am meisten. Liest man insbesondere die Ausführungen von N. Hepp (Folgerungen aus der pastoralen Arbeit), H. Kramer (Die Anwendungsmöglichkeit der GWA in christlichen Gemeinden der BRD) und N. Sidler (Theologisches Gemeindeverständnis), dann kann man erhoffen, daß es mit diesem neuen Tätigkeitsfeld nicht soviel Schwierigkeiten geben wird wie früher mit anderen „Methoden". Das Buch macht Mut und eröffnet Perspektiven. P. Lippert

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.

Dieses Buch bringt die Referate der „Österreichischen Pastoraltagung" 1973 (früher besser bekannt als der Wiener Weihnachtsseelsorgertagung). Es erscheint in Form und Gestalt in einer Reihe von Büchern über voraufgegangene Tagungen. Wer diese kennt, wird mit Interesse zu dem Buch greifen; er wird sich nicht enttäuscht sehen. Der Aspekt Freizeit wird für den Seelsorger verständlich, umfassend und nach Grundsicht und Konsequenzen einleuchtend behandelt. Eingangs bietet W. Suk eines der heute häufigen Gegenwartspanoramen (die dort, wo sie in der Kunst der Skizze gelingen, immer wieder anregend sind): Industriegesellschaft und Arbeitswelt heute; Fr. Asperger behandelt Freizeit und Gesundheit, W. Holzbauer „menschlich gestaltete Freizeiträume" (im wortwörtlich-architektonisch gemeinten Sinn). A. Deissler bringt einige Aspekte zu Fest und Feier, Sabbat und Freude im Alten Testament. A. Auer skizziert, seinem Koordinatensystem bezüglich der Rolle eines christlichen Ethos folgend (integrierender Sinn, kritisches Maß, stimulierender Effekt), ein christliches Ethos des Freizeitverhaltens, an dem vor allem die letzten Seiten bedeutsam erscheinen. R. Bleistein gibt einige pastorale Konsequenzen und Aufgaben an — in Thesenform, wobei dem Rez. ein Verstehen der zweiten These nicht recht gelingen wollte und für ihn an der Praktikabilität der dritten These erhebliche Zweifel bestehen. Ansonsten ergänzt dieser Beitrag sowohl den ethischen als den ihm folgenden, unmittelbar praxisbezogenen Artikel. So sind eigentlich alle Beiträge aufeinander abgestimmt. Natürlich kann dieses Buch das seinerzeit von R. Bleistein hrsg. Handbuch der Tourismus-Pastoral nicht ersetzen und wird von ihm auch nicht ersetzt. Man sollte beides zusammen studieren — der Gegenstand ist zu wichtig. P. Lippert

Sozialethik im Wandel der Gesellschaft. Hrsg. von Hermann Josef WALLRAFF SJ. Mit Beiträgen von Franz Coester, Walter Kerber, Heinz Müller, Josef Oelinger, Hermann-Josef Wallraf und Hans Zwiefelhofer. Reihe Werdende Welt Bd. 20. Limburg 1974: Lahn-Verlag. 147 S., Paperback, DM 18,—.

Der Band umfaßt, wie das Vorwort mitteilt (9), die Referate einer Tagung aus dem Jahr 1973. Es geht um die Frage, wie in der gegenwärtigen Gesellschaft, die hochdifferenziert und ideologisch pluralistisch zugleich ist, eine sinnvolle Basis gesellschaftlichen Handelns gewonnen werden kann. In einigen Grundsatzbeiträgen wird zunächst das Problem umrissen und die Frage verdeutlicht (in dem sehr übersichtlichen, informationsreichen und Bekanntes sehr geschickt zusammenfassenden Beitrag von H. Zwiefelhofer, Wandel der Gesellschaft und Pluralität der Wertungen, 11—34). H. J. Wallraff bringt im Blick auf die gewandelte geistige und gesellschaftliche Situation heute mit aller Deutlichkeit die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung und Abgrenzung vor („Und wieder die katholische Soziallehre", 35—53 — besonders treffend die Seiten über verfälschende Diskussionstaktiken, 48ff). Nach dem Grundsätzlichen werden Entscheidungsfelder paradigmatisch abgehandelt: Erwachsenenbildung (J. Oelinger, 54—81); Integration älterer Menschen (C. Coester, 82—106); Bereich des Ökonomischen (mit den Abschnitten: Verkehrsinvestitionen, Umweltprobleme; Wirtschaftswachstum; Geldwertstabilität, 107—124). W. Kerber rundet das Ganze ab mit seinem Beitrag über „Leitlinien des gesellschaftlichen Handelns von Katholiken" (125—147). An diesem Beitrag ist einiges der Aufmerksamkeit wert, so etwa die Skizze der Situationsanalyse der katholischen Soziallehre (hier sich mit Wallraffs Beitrag und im Vergleich zu dessen früheren Äußerungen begegnend), das Aufzeigen der Grenzen der Argumentation und auch der Hinweis auf die „teleologische" Weise der Normfindung, die hier (nach genügend erfolgter Reflexion?) schon die Ebene der Praxis zu erreichen beginnt.
Das Buch bringt eine Fülle von Einzelaspekten und ist vielleicht auch dadurch bedeutsam, daß es dem Leser deutlich macht: der Weg einer „katholischen" Orientierung verläuft „irgendwo" zwischen Dogmatismus und opportunistischen Allerweltsmaximen (die heute gar keine A l l e rweltsmaximen mehr sein können); er ist nicht leicht zu finden, muß aber gesucht werden.

P. Lippert

Priester zwischen Anpassung und Unterscheidung. Auswertung und Kommentare zu den im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Umfragen unter allen Welt- und Ordenspriestern in der BRD. Hrsg. v. Prof. Dr. Karl FORSTER. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 240 S., kart.-lam., DM 35,—.

Im Januar/Februar 1971 wurde im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz eine Umfrage unter den in der Bundesrepublik ansässigen Welt- und Ordenspriestern veranstaltet. Diese berufssoziologische Untersuchung lag in den Händen des Allensbacher Instituts für Demoskopie und war, wie auch die Synodenumfragen, Prof. G. Schmidtchen, Zürich, anvertraut. Dabei stand diesem eine interdisziplinäre Arbeitsgruppe unter Federführung von Kl. Hemmerle und O. Simmel zur Seite (vgl. Einführung, 7). Der eigentliche Forschungsbericht (Priester in Deutschland) erschien bereits 1973. Hier wird nun ein vertiefender Kommentarband vorgelegt, in ähnlichem Vorgehen wie bei der Auswertung der Synodenumfragen dem Forschungsbericht (Zwischen Kirche und Gesellschaft, 1972) ein erläuternder Band folgte (Befragte Katholiken, 1973, beide von uns besprochen). Jedoch meint Hrsg.: „Die Notwendigkeit einer ‚Lesehilfe', die einer der Gründe für die Herausgabe eines Kommentarbandes zum Forschungsbericht über die Synodenumfragen war, bestand diesmal nicht in derselben Dringlichkeit" (8). Es handle sich hier vielmehr um „Anwendungen", Vertiefungen, Analysen und Konsequenzen hiervon. Dieser Sicht wird man weithin zustimmen können, obwohl für den Ungewohnten auch das Material der Priesterumfrage im Bericht eine karge Lektüre ist. Dabei ist hier nun, wie Forster eingangs auch sagt, der Grad der Berücksichtigung des Materials durch die einzelnen Verfasser recht unterschiedlich. Im einzelnen finden sich u. a. Beiträge von: Kl. Hemmerle, K. Forster, O. Semmelroth, L. Roos, Fr. Wulf, P.-J. Cordes, G. Mühlenbrock, G. Vogel u. a. bekannten Autoren. Breit gestreut sind auch die Themen: von theologischen, grundlegenden Themen über Ausführungen zu Berufskonflikten, Fragen der Priesterausbildung und Priesterseelsorge sowie der priesterlichen Spiritualität. Es ist nicht leicht, aus der Fülle des Gebotenen Schwerpunkthaftes auswählend zu erwähnen. Sicherlich gehören aber die beiden Artikel von Hemmerle und, besonders, von K. Lehmann, hierhin. Sie sind geeignet, die reich sprudelnde Quelle von Mißverständnissen zu verstopfen, was die (Schein-)Alternative zwischen funktionalem und vertikalem Priesterbild

betrifft. Leider haben die im Team mitarbeitenden Theologen hier die Theorienbildung bei der Ausdeutung durch Schmidtchen selbst, wohl auch die Fragestellung, doch wohl etwas zu weit im Sinn eines „Entweder" (scil. Funktional) — „Oder" (rel. Begründung des Priestertums) auswuchern lassen. Beide genannten Aufsätze leisten hier kräftigen und so sehr nötigen Ausgleich (bes. 19ff). Wünsche blieben beim Rez. offen, was die Ausführungen über die Spiritualität des Priesters betrifft — nicht, weil die Daten nicht ernstgenommen wären, sondern, weil m. E. zu wenig gefragt wird, welche Struktur denn die (zugegebenermaßen unterentwickelte, vom Material darin aufgedeckte) Spiritualität haben müßte. Auf der Linie, wie Cordes sie zieht, muß man einfachhin als Ausfall interpretieren, was bei einem Zielbild einer „konkreten Spiritualität" auch bestimmte Chancen, auch in Richtung einer Christusfrömmigkeit bieten könnte (vgl. bes. 159ff). Auf S. 149 wäre den Hinweisen auf ergänzende Beiträge eben genau auch der anders orientierte Aufsatz von Fr. Wulf hinzuzuzählen, der sich in Bezug auf die Fakten mit Cordes trifft („Die Rangordnung der ‚Seelsorge' im Selbstverständnis des heutigen Priesters", 89—99). Das Buch gibt, aufs Ganze gesehen, sicher allen mit der Frage Befaßten reichliche Anregung in der grundsätzlichen Reflexion. Im Beitrag von O. Simmel (Vergleich mit Umfragen in anderen Ländern — leider ist Holland nicht mitberücksichtigt) eröffnet es auch, im Blick über die Grenze, die Sicht auf die Universalität des Problems. Freilich mag die Frage erlaubt sein, ob der hier vermittelte Erkenntniszuwachs nicht auch in einem schmaler angesetzten Band in ähnlicher Weise zu erreichen gewesen wäre (vgl. das, freilich etwas anders geartete, Bändchen von A. Müller). Aber davon abgesehen wird das Buch in die Reihe der Arbeiten gehören, die uns helfen, zu sehen, in welcher Situation wir leben und was man daraus für Folgerungen ziehen könnte.

P. Lippert

SELG, Ottfried, *Pfarrverband.* Ein kooperatives Gemeindemodell. Reihe: Pfarrei heute. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 80 S., kart., DM 8,50.

ULRICH, Martin: *Berufswelt in der Gemeindearbeit.* Reihe: Pfarrei heute. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 72 S., kart., DM 8,—.

DOBMEIER, Gotthard (Hrsg.): *Jugend und Gemeinde.* Reihe: Pfarrei heute. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 144 S., kart., DM 13,80.

In der Reihe „Pfarrei heute", aus der wir bereits einige Titel besprochen haben (D. Tröndle, Was tun im Pfarrgemeinderat? Ders., Familie und Gemeinde; J. Meier, Die lebendige Pfarrgemeinderatssitzung), sind weitere drei Titel erschienen. Das Kennzeichnende der bisherigen Bände war ein hoher Praxisbezug, große Übersichtlichkeit und gute theoretische Fundierung ohne große wissenschaftliche Aufzäumung. Gleiches läßt sich, natürlich auch mit verfasserbedingten Nuancen, von den nunmehr vorliegenden Büchern sagen.

Wer selbst nicht direkt mit pastoralen Strukturproblemen umzugehen hat, wird — anders als zu den anderen beiden Bänden — wohl keinen leichten Zugang zu dem Buch von Selg finden. Aber der Kreis der „Interessierten" wächst zusehends. Also lohnt sich ein Blick in diese Arbeit. Selg skizziert zunächst „Gründe für ein kooperatives Gemeindemodell" (7—26), bringt dann im Hauptteil eine ausführliche Beschreibung des „Modells Pfarrverband" (27—68), um nach einem sehr knappen „Versuch einer ersten Beurteilung" (69—72) mit dem Abdruck der „Rahmenordnung für Pfarrverbände in Bayern" und einem Literaturverzeichnis zu schließen. Bezieht man die oben skizzierte Eigenart der Gesamtreihe auf das Thema, kann man sich Eigenart und Nutzen des Buches leicht vorstellen. Eine Detailbeschreibung des Inhalts kann sich somit erübrigen (abgesehen davon, daß im Hauptteil „Organisation und Leitung", „kooperative Arbeitsweise" und „Aufgaben" die Hauptabschnitte sind, wobei der mittlere das meiste Interesse beansprucht und auch am längsten ist). Allerdings muß kritisch vermerkt werden, daß trotz der Seiten 24ff die Frage des Priestermangels eher verharmlost scheint (welche „notwendigen Gemeindedienste" [6] sind da gemeint?) und die Frage der „priesterlosen" Gemeinden eigentlich nicht angegangen wird. Ein weiterer Einwand: ein zu problemloses Konzept von Pfarrei wird m. E. zu stark vorausgesetzt. Man braucht kein doktrinärer „Gegner" der Territorialpfarrei zu sein, um hier mehr Klarheit zu wünschen.

Unproblematischer und für einen weiteren Benutzerkreis in den Gemeinderäten geeignet dürfte das Buch von Ulrich sein. Hier wird vor allem eine breit angesetzte Information zu Themen geliefert, die wohl nicht nur dem Pfarrer, sondern auch seinen „Ratsmitgliedern" vielfach unbekannt sein wird, wo aber gleichzeitig in vielen Fällen Handeln erforderlich ist. In sehr knappen Kapiteln, die kein Wort zuviel enthalten, schreitet der Vf. das ganze

Panorama der heutigen Arbeitsprobleme ab, bis hin zum Industriepraktikum der Priester und Hauptamtlichen. Lediglich eine, allerdings grundsätzliche Frage zu den Leitsätzen, die „in Fürstenried" (wann? von wem?) erarbeitet wurden, bleibt: werden hier, bes. S. 61f, nicht Aufgaben genannt, die man um der Klarheit willen eher n i c h t „Pastoral" nennen sollte? Das ewig-leidige Problem einer Unterscheidung zwischen „religiöser" und „nicht-religiöser" Aufgabe der Kirche und der Christen taucht hier wieder auf (vgl. Klostermann, im besprochenen Buch, Bd. 1,192 und 193—196).

Ähnlich informativ ist das Buch von Dobmeier, was die Jugendarbeit betrifft. Das Buch, mit 139 Seiten etwas breiter angelegt als die anderen beiden Bände, behandelt: den Sachausschuß „Jugend" im PGR; die allgemeine Situation der Jugendlichen heute (in Gesellschaft und Kirche); Formen der Jugendarbeit; Schüler und junge Arbeitnehmer; Aktivitäten der Jugend in Land und Stadt; Besinnungstage und Führerkreis, natürlich alles sehr kurz. Trotzdem nähert sich das Buch in seiner umfassenden Stoffeinteilung und seiner ausgewogenen Ansätze wegen fast einer Art Kurzhandbuch der Jugendpastoral, oder wenigstens dessen kondensierter Form. Es ist von hohem Interesse und kann nur empfohlen werden. P. Lippert

SCHOTT Meßbuch: *Die neuen Lesungen an den Festen der Heiligen.* Freiburg i. Br., Basel, Wien 1974: Verlag Herder. 944 S. auf Dünndruckpapier in flexiblem Einband, DM 14,80.

Mit dem „Volkslektionar" an den Festen der Heiligen schließt sich die Reihe der vollständigen Klein-Lektionar-Aussagen, deren Einzelhefte jeweils bei Erscheinen hier vorgestellt worden sind. Was den Band interessant machen könnte, ist ein Mehrfaches. Da ist die Erschließung und Darbietung der stark erweiterten Kommune-Lesungen (fast ein Drittel der über 900 Seiten). Dabei hält sich an „neuralgischen Stellen" die Exegese an eine nüchterne, verantwortete (und im übrigen recht altehrwürdige) Interpretation (vgl. z. B. die Weisheitsperikopen in den Marienmessen). Der Meß-Ordo ist in deutscher und lateinischer Sprache in der Mitte des Bandes abgedruckt. Die ersten 600 Seiten enthalten zu jedem Heiligenfest eine Einführung kurzbiographischer Art. Hier ist, wie die Einleitung richtig bemerkt, fast die Quadratur des Kreises gefordert: bloße Information wird der Persönlichkeit der Geehrten nicht gerecht, Panegyrik nützt niemandem, und jede Klassifizierung wäre doch ausweglos subjektiv. So hat man den m. E. richtigen Weg eingeschlagen: der Leser findet die allerwichtigsten Daten (Legendarisches wird nicht zu sehr historisiert); der Liturge muß dann wohl selbst noch, je nach eigener Nähe zum Heiligen und nach Eigenart der Gemeinde ein weiterführendes Wort anfügen — hier aber hat er wenigstens die nötigen Anhaltspunkte (die Kurzbiographien sind nicht die gleichen wie in den Studientexten zu den Heiligenfesten). Außerdem enthalten viele Darbietungen von Heiligenfesten einen passend ausgewählten geistlichen Text. Daß auch hier die Lesungen samt Einführungen sich finden, gehört zum Stil der gesamten Reihe. Übrigens: es sind etwa 250 Heilige, die hier „vorkommen": man sollte nicht von einer Ausrottung der Heiligenfeste sprechen, eher mit Genugtuung vermerken, daß viele von ihnen freiwillige Gedenktage haben und daß auch die Kommunelesungen nicht mehr zu jener Monotonie zwingen, die bis vor ein paar Jahren gerade in Gemeinschaften mit täglicher Messe Öde hervorrief. P. Lippert

HARNONCOURT, Philipp: *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie.* Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets. (Untersuchungen zur praktischen Theologie. Hrsg. v. Adolf Exeler. Bd. 3) Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 488 S., kart.-lam., DM 85,—.

Es ist erstaunlich und zugleich bedauerlich, daß die Frage nach Einheit und Vielfalt und die Frage nach Beharrung und Wandel im Gottesdienst bisher wenig Beachtung gefunden haben, und dies, obwohl es sich um Grundfragen der Liturgie handelt. Es gibt zwar einige Aufsätze zu den beiden Themen, doch enthalten sie mehr Aphorismen als fundierte wissenschaftliche Darlegungen.

Die erste wirklich wissenschaftliche Untersuchung legt nun Ph. Harnoncourt unter dem Titel „Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie" vor. Darin zeigt der Autor zunächst die historische Entwicklung des Heiligenkalenders bis hin zum Regionalkalender des deutschen Sprachgebiets auf. Anschließend schildert er die Entwicklung des liturgischen Gesangs in der römischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Kirchenliedes und seiner Verwendung im Gemeindegottesdienst. Auch in diesem zweiten Teil zieht der

Verfasser die Linien bis zur Gegenwart aus. So ist ein längerer Abschnitt den „Bemühungen um das Einheitsgesangbuch für das deutsche Sprachgebiet" gewidmet.
Ph. Harnoncourt läßt es jedoch nicht bei der Darstellung der historischen Vorgänge bewenden. Er bemüht sich immer wieder um eine kritische Würdigung. Z. B. nimmt er zur Neuordnung des Heiligenkalenders und zur Arbeit am Einheitsgesangbuch Stellung.
Die historischen Teile des Buches demonstrieren nicht nur das Spannungsverhältnis zwischen Einheit und Vielfalt bzw. Beharrung und Wandel im Gottesdienst, sondern führen auch zu konkreten Ergebnissen für die heutige liturgische Praxis.
Es wäre zu wünschen, daß ähnliche Untersuchungen in anderen Bereichen der Liturgie durchgeführt werden, da sie den Fortschritt der Liturgiewissenschaft auf wichtigen Gebieten ein gutes Stück vorantreiben. J. Schmitz

Meditation. Blätter für weltoffene Christen. Hrsg. Ursula von MANGOLDT. 1. Heft, Jahrgang 1975. Säckingen 1975: Verlag Christianopolis. 24 S., Einzelheft DM 4,— zuzügl. Porto, Jahresbezugspreis DM 16,— einschl. Porto.

Dies kann — nach Lage der Dinge und dem Stand der Diskussion — keine Rezension werden, doch soll versucht werden, zu informieren und es soll gewagt werden, Partei zu ergreifen.
Das erste Heft einer neuen Zeitschrift: Die Mitarbeiter, durchweg „Menschen, die in der Meditation erfahren sind und Suchende auf diesen Weg geführt haben" (Zum Geleit, 2), einige davon im katholischen Bereich bereits gut bekannt, z. B.: Kl. Tilmann, J. B. Lotz, E. Lasalle, W. Massa. Es werden durchweg kurze, also einführende und leicht lesbare Aufsätze geboten, alle etwa je eine oder zwei Seiten lang. Auf Probleme gehen sie nicht direkt ein, versuchen eher jeweils bestimmte „Richtungen" in der Meditationsbewegung manifestartig darzustellen. Das liest sich für denjenigen, dem es um Chancen einer heutigen Spiritualität geht, natürlich spannend. Freilich werden Fragen eher ausgeblendet. Die Bewegung bietet sich an „für viele, die sich in der Welt der äußeren Leistung und rationalen Nüchternheit nicht mehr zurechtfinden, an ihr leiden oder sich selbst verlieren" (1). Auf dem Hintergrund wenigstens einiger Aufsätze steht natürlich der Topos von der „geistigen Brüchigkeit und Orientierungslosigkeit unseres westlichen Lebens" (ebda.). Doch ist das Programm der Zeitschrift umfassend, das ist für dieses Heft ein guter Anfang: es kommen durchaus gegensätzliche Positionen zu Wort; der Rez. hat mit Gewinn und Zustimmung gelesen, was Kl. Tillmann schreibt (wobei es am Schluß wohl doch statt „Religionsunterricht" „Katechese" heißen müßte? . . .); ebenso, was J. B. Lotz, was H. Schalk schreiben. Fragen ergeben sich: bei der Litanei des „Sich-Nicht-Verlierens" (11), vor allem aber bei der Bankrotterklärung für den Verstand („Die disputierende und verhandelnde Methode ist an den entscheidenden Fragen der Gegenwart gescheitert", E. Heufelder, 22), die den guten Bericht von Niederaltaich stört; dem zwar abgewehrten, aber doch unüberhörbaren „Alleinvertretungsanspruch" Zens bei E. Lasalle (17 f); bei dem eigenartigen und vagen Sprachspiel, das bei Massa herrscht („wahre Tiefe, absolute Tiefe, Tiefe der Lebenswirklichkeit, absolute Tiefe des eigenen Selbst", und kein bißchen christlich Gegenständliches!) und das Graf Dürckheim verwendet; bei der theologisch undiskutablen Gleichsetzung von „natürlich" und „gegenständlich": „Solange der Mensch nicht einmal aus der Form seines natürlichen, das heißt gegenständlichen Bewußtseins herauskommt, dessen er zur Bewältigung seines In-der-Welt-Seins bedarf, das ihn aber, wo es ihn ausschließlich beherrscht, vom Wahrnehmen des Überweltlichen in den Dingen abhält, so lange kann er nicht in wahrhaft ‚christlicher', das Wort in ihnen wahrnehmender Weise, an sie herankommen" (14). Das Schwierige an solchen Diskussionen freilich ist, daß hier argumentiert wird, daß behauptet wird. Wer aber nicht zustimmt, bekommt gesagt, es könne eben nur mitreden, wer „erfahren" hat. Wie gut, daß es in dieser Zeitschrift (neben Lotz, Schalk, Tillmann und den Psalmenmeditationen sowie den Bildmeditations-Zeilen) den Beitrag von Gemma Hinricher gibt. Hier wird deutlich, ganz deutlich eigentlich nur hier, wie man als Christ meditieren kann, soll, und so mehr Christ wird. An solcher Position, nicht an allerlei versuchten Synkretismen, sollte sich der Leser entscheiden. Hier wird auch (mit Rahner) von Erfahrung und Mystik geschrieben, nur: glücklicherweise ist „Erfahrung" mehr als Satori, und warum soll's eigentlich nur Satori sein? Gibt es in dieser als funktional verteufelten Welt nicht die Erfahrung der Zuwendung und Liebe? Die Erfahrung von apostolischem oder sozialem Dienst, zwischen Beton oder im asiatischen Busch, also Mystik auch der Aktivität? Daneben viele Erfahrungen von Gebet, Getröstetheit, bestandenem Leiden, erfahrener Vergebung und so vieles mehr — drehen wir den Spieß um: wie arm eine Seele, die von dem allem

nichts weiß, weil sie meint, sich um das Ungegenständliche mühen zu müssen, und es werde ihr dann alles andere hinzugegeben werden! . . . Oder gar, sie brauche dann nichts (im Neutrum!) mehr . . . Nun, wie gut, daß es heißt: „einer ist euer Meister." Sollen also Ordensleute diese Zeitschrift nicht lesen? Doch, sie sollen es tun, intensiv und kritisch. Und neben dem Unbekömmlichen werden sie Hilfreiches finden. Denn sicher sollen wir wieder „Erfahrene" werden. Je mehr Christen die Bemerkung Rahners aufgreifen und zu einer Mystagogie des Alltags kommen, desto besser wird gelingen, wozu die Zeitschrift einen Beitrag leisten kann: daß die Spreu sich sondert und die Quellen sich klären. P. Lippert

PALOS, Stephan: *Atem und Meditation.* Moderne chinesische Atemtherapie. München-Bern-Wien 1974: Scherz Verlag. 237 S., kart., DM 9,80.

Entsprechend dem Titel, zumal aber durch Einleitungsworte des Verf. wie: „Dieses Buch setzt sich zum Ziel, den interessierten Leser durch einen Querschnitt der bisher veröffentlichten Überlieferungen in die moderne chinesische Atemtherapie einzuführen und auf die Beziehungen zur Meditation hinzuweisen . . . Die Meditationspraxis wird hier als allgemeingültige menschliche Erfahrung bewertet . . ." (12) wird zwar der Leser in die Erwartung versetzt, in dem vorliegenden Buch einen Beitrag zu finden zur Lösung der Fragen: „Was für eine Beziehung besteht zwischen der Atemtherapie und der Meditation? Wie können die Methoden und Erfolge der chinesischen Atemtherapie den Weg zur Meditation ebnen?" (10); es geht allerdings im folgenden keinesfalls um Meditation im eigentlichen Sinne. Vielmehr unternimmt der Verf. den Versuch einer möglichst ausführlichen Darstellung dieser fernöstlichen Atemtherapien aufgrund von Originalquellen und persönlichen Erfahrungen, die, mit bemerkenswerter Akribie gesammelt, ausführlich auseinandergelegt werden. Die Darbietung der theoretischen Grundlagen wie auch des heutigen Forschungsstandes geschieht fachmännisch und instruktiv. Neben der wissenschaftlich engagierten Dokumentation verblassen dagegen die angekündigten Aufzeichnungen meditativer Beziehungen. Der Schwerpunkt liegt eindeutig auf dem medizinischen Interesse; ein solches kann beim Leser durchaus entfacht werden durch die faszinierenden Praktiken der uralten Rezepte chinesischer Atemtherapien, obgleich sie meist noch im Stadium des experimentellen Nachvollzuges stehen — vgl. die auffallend häufig begegnende Wendung „nach Auffassung chinesischer Ärzte" — und nicht ohne ärztliche Betreuung durchgeführt werden sollten. Somit steht das Buch über dem Niveau heute gängiger self-doing Fitness-fibeln. — Dem religiös-meditativen Interesse wird allerdings kaum Genüge geleistet; dieses liegt an der Peripherie des Problemkreises der Umsetzung philosophischer, taoistischer und buddhistischer Begriffe in eine heute allgemeingültige medizinische Terminologie. M. Hugoth

REITER, Udo: *Erlösung im Lotussitz?* Meditation heute. Stundenbücher Bd. 120. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 76 S., kart., DM 5,80.

Zu einem mittlerweile unübersehbaren Element unseres Zeitgeistes ist das außerordentlich große und ständig in Variation und Expansion weiter um sich greifende Interesse an Meditationsformen östlicher Prägung herangewachsen. Folge: ein zum Dickicht aufgeblähtes Angebot verschiedener Meditationsverheißungen, -richtungen, -sekten und -schulen; die meist einseitig aus der Perspektive einer Bewegung informierende Literatur verhilft nur schwer zur Orientierung. — Angesichts dieses Dilemmas ist die vorliegende Untersuchung erfreulich aufzunehmen: Der Verf. vermeidet die Gefahr der Einseitigkeit, indem er nicht einzelne Meditationsschulen als Ausgangspunkt nimmt, sondern die unterschiedlichen Erscheinungsformen nach einem gemeinsamen Prinzip hin erfragt; kurz und sachlich-kritisch stellt er die derzeit einflußreichsten Schulen und Organisationen vor, prüft sie besonders unter dem Aspekt einer möglichen Alternative zwischen ihrem Anspruch einer höchsten Erkenntnisstufe und dem zu bewältigenden Daseinsproblem des Menschen in der breiten Skala vom Gesellschaftswesen bis zum individuell-geistig-religiösen Geschöpf und versucht dazu Meditation in ihrer allgemeinen, prinzipiellen Erscheinungsform in verstehbare physiologische und psychologische Begriffe und Vorgänge zu analysieren. Die Vorstellung von Erlösung allein durch die Isolierung von den subjektiven Teilen des Ich und dem Vordringen in einem unnennbaren tiefen absoluten Seinsgrund wird jedes beschönigenden Beiwerks entkleidet neben den Ergebnissen einer medizinisch-wissenschaftlichen Untersuchung vor allem durch die Frage nach den Ursachen des augenscheinlichen Nachholbedürfnisses an Meditation und seiner Befriedigung in oft erschreckend wahlloser Weise durch Praktiken ausgefallenster Art; abgesehen von einem nahezu als „Meditations"-mißbrauch

zu bezeichnenden „Meditations"-fitness-boom ist es aber eben jene jede Abgrenzung entbehrende Reihe von Erfahrungsobjekten östlicher Meditation — Gott, Sein, Nichtsein, Nichts —, die zu einem kritischen Vergleich zwischen Meditation und Religion herausfordern. „Meditation" auf der Basis einer mannigfaltig publizierten „verblasenen Universalismusideologie" (73) erfaßt nur die Außenseite des Phänomens, es bleibt die zentrale Frage nach dem geistigen Stellenwert des Meditierens, die weit tiefer reicht als Form und Methode westlicher oder östlicher Modelle. Der Leser erfährt zumindest Anregungen, dieser Frage nachzugehen.

M. Hugoth

MASSA, Willi (Hrsg.): *Kontemplative Meditation.* Die Wolke des Nichtwissens — Einführung und Anleitung. Topos-Taschenbücher Bd. 30. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 143 S., kt., DM 7,80.

Unübersehbar ist in unserer weitgehend von fieberhaft-motorischer Dynamik und lärmenden Worten geprägten Zeit der stetig um sich greifende Versuch, in Meditationspraktiken fernöstlichen Ursprungs Ausweichmöglichkeiten zu finden; neben dem breit gefächerten, flutenden Angebot asiatischer Systeme wird die Notwendigkeit einer christlichen Fundierung der Meditation nunmehr augenscheinlich akuter; da ist es beachtlich, welch weiten Anklang die „Wolke des Nichtwissens" (ein Meditationstext eines unbekannten engl. Mystikers aus dem 14. Jhdt.) findet. Dies zeugt von dem Bewußtsein, daß es im Christentum durchaus Meditationsformen gibt, die ein korrelatives Pendant darstellen zu einem schon in Aktivismus ausufernden Lebensstil; mehr noch, die Praxis etwa der „Wolke" hebt Meditation über das Stadium von körperlicher Fitnessmethodik und „Atempausen" für den Geist und räumt ihr wieder einen bleibenden Platz im Leben ein. — Eine Ähnlichkeit dieser christlichen Meditationsform zur östlichen, zumal zur Zen-Mystik wird in den Einleitungsworten neben Enomiya Lassalle und William Johnston (in seiner sehr instruktiven Einleitung unter theologischem Aspekt) vor allem von Willi Massa hervorgehoben — ein weiterer Schritt bei der heute vielfach anzutreffenden symptomatischen Gratwanderung durch die undifferenzierte Übernahme eben jener jede Abgrenzung entbehrende Reihe von Erfahrungsobjekten östlicher Meditation — Gott, Sein, Nichtsein, Alles, Nichts — aufgrund derselben Grundstimmung? Die eigentümlich christliche Qualität der Schrift sollte jedenfalls nicht allgemeinen Nivellierungstendenzen zum Opfer fallen: Mit Worten, die sowohl im Stil wie in der Aussage von gehaltener Schönheit sind, wird die von jeder Gedankenwelt losgelöste Liebe zu Gott mit Nachdruck als das Kriterium schlechthin gefordert — das Bewußtsein der wesenhaften Verschiedenheit von Gott und Mensch wird also aufrecht erhalten. eine letzte Distanz läßt sich im Grunde nicht vermeiden (s. die Gott-Mensch-Beziehung aufgrund der Offenbarung); „Gott ist dein Sein, du aber bist nicht das seine". Das Bewußtsein des Selbst in der Skala von Freude bis Qual soll nach derartiger christlicher Mystik im Lichte der Auferstehung verstanden, die Gefahr eines „Sein zum Tode" gebannt werden. Christus, gesehen in seiner Koexistenz mit dem Universum, bedingt für diese christozentrisch bestimmte Kontemplation eine Eröffnung von einer kosmischen u n d sozialen Dimension. Der Westen findet hier eine Bestätigung, daß er nicht mehr allein Yoga, Zen und anderen östlichen Systemen ausgesetzt ist, um seiner Sehnsucht nach Tiefe und Wahrheit zu genügen.

M. Hugoth

HUBER, Paul: *Bild und Botschaft.* Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament. Zürich und Freiburg im Breisgau 1973: Atlantis Verlag. 202 S., Ln., DM 68,—.

Wie wenig bisher die reichen Schätze byzantinischer Kunst in Westeuropa wirklich bekannt waren, dokumentiert dieser prachtvolle Bildband in überzeugender Weise, obwohl nur ein kleiner Ausschnitt, hauptsächlich Miniaturen und Bilderzyklen zum Alten und Neuen Testament, vorgestellt werden.

Vom Alten Testament, mit dem sich der erste Teil befaßt, boten vor allem die mythologisch-historischen Stoffe der ersten acht Bücher der Bibel, der sogenannte Oktateuch, der künstlerischen Phantasie reiche Anregung. Die bunte Vielfalt kommt nicht nur in dem großen Bildteil, der ausschließlich den bisher noch nicht lückenlos veröffentlichten Miniaturen des byzantinischen Oktateuchs aus dem Kloster Watopédi auf der Halbinsel Athos gewidmet ist, zum Ausdruck, mehr noch in der instruktiven Einführung auf den vorausgehenden Seiten, die die Oktateuche des Vatikans, Konstantinopels, Smyrnas und nochmals Watopédis in einem größeren Zusammenhang behandelt. Dabei wird vor allem deutlich, daß trotz aller

individuellen künstlerischen Freiheit sich ein mehr oder weniger festes Bildprogramm herauskristallisierte, dessen Hauptthema die Verheißung des Messias und das Schicksal Israels war. Die Bedürfnisse des Gottesdienstes, in dem die illustrierten Oktateuche häufig Verwendung fanden, waren nicht zuletzt dafür verantwortlich. Denkt man an diesen Zusammenhang, kann man es nur begrüßen, wenn der Verfasser in seinem Buch weniger den kunsthistorischen Standort, sondern mehr die Beziehung zwischen „Bild und Botschaft" oder den Zusammenhang von Illustration und Bibelwort beleuchtet.

Der zweite Teil befaßt sich mit dem Neuen Testament und behandelt den Christusweg von Weihnachten bis zur Wiederkunft, dargestellt an Kristallminiaturen aus dem 13. Jahrhundert. Es handelt sich dabei hauptsächlich um kostbares Altargerät vom Athos, das für außerordentliche liturgische Zwecke bestimmt war. Typisch für diese Geräte ist ein Mischstil, der Goldschmiedearbeit mit Miniaturmalerei verbindet. Er trat an die Stelle der komplizierteren und kostspieligeren Emailtechnik des Gruben- und Zellenschmelzes, die mit der großen Nachfrage aus dem Westen nicht mehr Schritt halten konnte. Zentrum des neuen Kleinkunstgewerbes wurde dank seiner engen politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Verbindungen mit dem Osten die Lagunenstadt Venedig. Das Hauptinteresse des zweiten Teiles gilt darum besonders dieser veneto-byzantinischen Kristallminiatur, feinste Pergamentmalerei auf hochglänzendem Blattgold. Die Bilder sind meist mit aufgeklebten Kleinperlen besetzt und durch ein Kristallplättchen unterschiedlicher Größe und Form geschützt. Obwohl diese Technik ursprünglich als Ersatz für das kostbare Email gedacht war, werden heute die Altargeräte dieser Art zuweilen höher geschätzt, nicht zuletzt deswegen, weil nur relativ wenige der äußerst empfindlichen und leicht zerbrechlichen Kristallminiaturen erhalten geblieben sind. Ähnlich wie bei den alttestamentlichen Miniaturen handelt es sich um Bilder des Glaubens, die nur dem Gläubigen wirklich erschlossen werden können. Schon der Goldgrund führt in eine andere, transzendente Welt, versucht, die überirdische Herrlichkeit Christi selbst in den irdischen Stationen seines Lebens sichtbar zu machen.

Beide, die alttestamentlichen Bilder der Oktateuche wie die neutestamentlichen Miniaturen auf den Kultgeräten wollen zur Besinnung über das Heilshandeln Gottes anleiten und den staunenden Betrachter zur Meditation führen. Auf diesen Zusammenhang immer wieder hingewiesen zu haben, ist ein großes Verdienst des sachkundigen Verfassers. Der prächtig ausgestattete Bildband, dessen Farbtafeln eine Augenweide sind, gehört zu jenen Büchern, die man jederzeit aufs neue gern in die Hand nimmt, weil ihr Reichtum niemals ganz auszuschöpfen ist.

F. K. Heinemann

Hinweise

Das Alte Testament. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Stuttgart 1974: Katholische Bibelanstalt Stuttgart. Hrsg. i. Auftr. d. Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs v. Luxemburg u. d. Bischofs v. Lüttich. 1808 S., Plastik, DM 38,—.

Zwei Jahre nach der Veröffentlichung der Einheitsübersetzung des Neuen Testaments liegt nun auch die Übersetzung des Alten Testaments vor. Exegeten, Germanisten, Katecheten und Liturgiewissenschaftler bemühten sich um einen Text, der nicht nur dem Urtext möglichst nahe kommt, sondern auch im Gottesdienst gut lesbar ist. In der jetzigen Ausgabe finden sich nur wenige Anmerkungen zur Textkritik und Übersetzung. Ein Anhang macht mit den Namen und Abkürzungen, den Textvorlagen, der unterschiedlichen Zählung der Psalmen im hebräischen Urtext und in der Septuaginta (Vulgata), den Namen für alttestamentliche Maße, Gewichte und Münzen, dem Kalender und den Festtagen vertraut. Außerdem bietet er eine Zeittafel sowie einige geographische Karten.

Mit Ausnahme des Psalters sind bis 1976 noch Verbesserungsvorschläge für die Übersetzung erwünscht. Die dann folgende Ausgabe soll ausführliche Einführungen in die einzelnen Bücher des Alten Testaments bieten und mit erklärenden Anmerkungen versehen werden. So erfreulich das Erscheinen der Einheitsübersetzung des Alten Testaments ist, so bedauerlich ist ihr Preis, der viele daran hindern wird, sie zu kaufen.

Texte der Kirchenväter. Eine Auswahl nach Themen geordnet. Sonderausgabe. Zusammengestellt und hrsg. v. Alfons HEILMANN unter wissensch. Mitarbeit von Heinrich Kraft. München 1966: Kösel-Verlag. 5 Bände. Zusammen 3391 S., Paperback in Schuber DM 60,—.

Nunmehr liegen die „Texte der Kirchenväter, nach Themen geordnet", wie sie erstmals 1963 erschienen, auch in einer preiswerten Sonderausgabe vor. Die Bände I—IV bringen Texte der Väter (in deutscher Übersetzung) folgenden Themen zugeordnet: Gott; Schöpfung; Mensch; Versuchung, Sünde, Böses; Gnade; Christus; Heiligung; christliches Leben; der Nächste; christliche Stände; Kirche; Sakramente; Hl. Schrift; letzte Dinge. Die Brauchbarkeit wird nicht nur erhöht durch die Inhaltsübersicht am Ende jedes Bandes, sondern vor allem durch ein Kirchenväterlexikon, das kurz und knapp informiert über Väter und Texte, die in der Sammlung zitiert sind, sowie ein ausführliches Sachregister, ein Verzeichnis der Namen, der Bibelstellen und Vätertexte. (Band V.) Das Werk will in seiner systematischen Gliederung ein Hilfsmittel und Arbeitsinstrument sein für jeden, dem die Kenntnis der Kirchenväter in seinem Beruf zustatten kommt. Dabei ist in erster Linie an Theologen im geistlichen Amt, an Prediger und Religionslehrer gedacht. — Wert und Grenzen des Werkes ermessen sich an seiner Anlage und an den Erfordernissen des Benutzers. Empfehlenswert nicht zuletzt wegen seines günstigen Preises. (100,— DM billiger als die gebundene Ausgabe!)

Les Moines Chrétiens face aux Religions d'Asie. Bangalore 1973. Secrétariat A. I. M. — Vanves (France) 366 S., kart., ffrs. 35,—.

Während des Monats Oktober des Jahres 1973 hat in Bangalore, Indien, die zweite Zusammenkunft der monastischen Obern verschiedener Religionen stattgefunden. Vorsitzender war der Abt-Primas der Benediktiner, Dom Rembert Weakland. Der vorliegende Band enthält die Akten dieser Konferenz. Ziel war, die Religionen Asiens kennenzulernen und mit dem katholischen Glauben bekanntzumachen, gemäß dem Konzilspapier „Nostra Aetate" Nr. 2. Dies ist sicher eine lobenswerte Initiative. Denn in den Religionen Asiens ist — genau wie im Christentum — die Suche nach dem Absoluten das fundamentale Ziel des menschlichen Lebens. In den Auffassungen von diesem Absoluten gibt es freilich Unterschiede.

HEMMERLE, KLAUS: *Theologie als Nachfolge.* Bonaventura — ein Weg für heute. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 190 S., kart., lam., DM 25,—.

Dieses Buch, so schreibt der Verfasser im Vorwort, sei entstanden „aus der Überzeugung, daß Bonaventura wie nur wenige Gestalten der großen Tradition ein Theologe für heute ist, fähig, unserer Not um den Glauben und um seine theologische Reflexion Wegweiser zu sein." Klaus Hemmerle untersucht hier zwei fundamentale Fragen: Woher gewinnt die Theologie ihren Sinn, ihre Methode und ihre Überzeugungskraft? Sowie: Auf welche Weise kann sie ihre eigentliche Aufgabe, den Glauben verständlich ins konkret-alltägliche Leben zu übersetzen, erfüllen? Dabei zeigt er jene Gedanken aus Bonaventuras Werk auf, die deutliche Parallelen zu heutigen Lebens- und Glaubensproblemen bieten.

BURKE, Thomas Patrick: *Erste Schritte in der Religionsphilosophie.* München 1975: Kösel-Verlag. 99 S., Paperback, DM 18,50.

Der Religionsphilosophie, in die hier eingeführt werden soll, wird die Aufgabe zugewiesen, die Funktionsweise des Phänomens Religion zu untersuchen. Weder die Frage nach dem Wesen noch die nach Wahrheit oder Falschheit der Religion stehen im Mittelpunkt der Überlegungen. Diese Fragen sind der Frage untergeordnet, wie das Phänomen Religion funktioniert, worin die religiöse Funktion der Behauptungen und des Tuns der Religion besteht. Als Ergebnis dieser Untersuchungen kann festgestellt werden: die Religion vermittelt eine Lebensinterpretation, setzt damit dem Menschen einen Zweck und gibt so seinem Leben einen Sinn. Seine Wahrheit erweist ein religiöses Weltbild durch die Adäquatheit der Interpretation und des Ganzen der menschlichen Erfahrung.

LOHFINK, Norbert: *Von der Last der Propheten.* Freising 1975: Kyrios-Verlag. 24 S., kart., DM 3,—.

„Das ist die Last der Propheten: Die Not der Menschen ist ihre Last — denn sie haben für diese Menschen bei Gott einzutreten. Sie werden den Menschen selber zur Last — denn

sie haben niemals gerade das zu verkünden, was man sich wünscht, . . . Ihnen aber wird ihr eigener Beruf, wird ihr Gott zur Last. Das ist die schwerste, und doch vielleicht auch die süßeste Last der Propheten." So faßt Verf. seine Erläuterung des Standortes eines Propheten zwischen Gott und Mensch zusammen, die er an den atl. Gestalten Moses, Amos, Jeremia anstellt; knapp, aber brillant bietet er zwar keine wissenschaftliche Sicht des Propheten, aber der Leser wird zugeben: so kann man diese Gestalt auch sehen: mehr komisch als tragisch, eher menschlich als tierisch-ernst.

BUECHNER, Frederick: Wer niemals zweifelt... Ein ABC des Glaubens. Topos-Taschenbücher Bd. 37. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., kt., DM 6,80.

„Wörter sind Macht, sie haben vor allem die Kraft, etwas zu schaffen, etwas hervorzubringen." (S. 109) Das sollte Anlaß geben, hin und wieder über die Wörter nachzudenken, die wir Tag für Tag in den Mund nehmen. Frederick Buechner hat in diesem Büchlein 145 Stichwörter unter die Lupe genommen, und was er dabei herausgefunden hat, kann auch anderen eine wertvolle Hilfe sein beim Überlegen, Meditieren, Beten.

KONIJN, Seef: *Öffne uns für Deine Zukunft.* Texte für Schriftlesung, Betrachtung und Gebet. Topos-Taschenbücher Bd. 38. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 124 S., kart., DM 6,80.

Auf jeweils zwei Seiten, die unter ein bestimmtes Thema gestellt sind, finden sich eine Schriftlesung, eine knappe, aber gezielte Auslegung des Autors und ein abschließendes Gebet. Der Autor selbst empfiehlt im Vorwort (S. 7) dieses Buch „für den persönlichen Gebrauch", „für den Gebrauch in Gruppen" und „für den liturgischen Gebrauch", zu Recht. Jedem, der regelmäßig oder hin und wieder in seinem Alltag die Hl. Schrift zu Wort kommen lassen will, kann dieses Büchlein eine Anregung sein.

GRABNER-HAIDER, Anton: *Jesus N.* Biblische Verfremdungen — Experimente junger Schriftsteller. Köln — Zürich — Einsiedeln 1972: Benziger Verlag. 182 S., brosch., DM 9,80.

Der katalysatorischen Wirkung von sogenannten „Texten der Gegenwart" für die Glaubensreflexion und die Verkündigung wird man sich in zunehmendem Maß bewußt. Nicht zuletzt wird dann hier immer wieder die „Verfremdungstechnik" von B. Brecht beschworen. So empfiehlt sich vorliegende Veröffentlichung mit folgendem Text: „Das Buch bietet Beispiele, wie biblische Texte so ‚verfremdet' werden können, daß sie den Menschen heutiger Zeit wieder lebensnah erscheinen, ohne ihren ursprünglichen Sinn zu verlieren." Bekannte Autoren, wie P. Handke und K. Marti, und weniger bekannte kommen hier zu Wort. Anregend ist die Lektüre dieses Buches sicherlich, an manchen Stellen aber auch aufregend. Zustimmung, Achselzucken — was soll's? — oder Ablehnung wird der einzelne verschieden verteilen. Den ursprünglichen Sinn der biblischen Texte wird man aber beim besten Willen sicherlich nicht bei allen Verfremdungen herausfinden können. Dennoch sei vor allem den Predigern das Buch empfohlen. Eigens sei noch auf die grundsätzlichen Ausführungen von A. Grabner-Haider über das Grundanliegen dieses Buches am Schluß desselben hingewiesen.

Elementarbibel Teil 1. Geschichten von Abraham, Isaak und Jakob. Ausgewählt und in einfache Sprache gefaßt von Anneliese POKRANDT. München 1973: Kösel-Verlag. 88 S., geb., DM 9,80, kart., DM 6,20.

Zu den hervorragenden Leistungen innerhalb der religionspädagogischen Veröffentlichungen gehört sicherlich auch die sogenannte „Elementarbibel". Vorliegender Bd. 1 bietet die „Geschichte von Arabahm, Isaak und Jakob". Textauswahl und Sprache werden den exegetischen Ansprüchen und der Auffassungsfähigkeit der Kinder gerecht. Die Texte vermitteln grundlegende biblische Kenntnisse in ihren notwendigen Zusammenhängen. Ebenfalls sind die Bilder text- und kindgerecht. Ein Anhang bietet die Erklärung einiger Namen und Begriffe sowie die genauen biblischen Textangaben der erzählten Geschichten. Hinweise zum Verständnis der Texte und Bilder von Bd. 1 sowie Bd. 2, Geschichten von Mose und Josua, sind ebenfalls schon erschienen, weitere sechs Bändchen zum Alten und Neuen Testament sind in Vorbereitung. Man wünscht sich, daß die geplante Weiterführung der so gut begonnenen Reihe nicht allzu stark ins Stocken gerät.

KANITZ, Hans: *Wenn wir Rentner werden.* Neuer Raum im Haus des Lebens. Stundenbücher Bd. 118. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 92 K., kart., DM 6,80.

Das Alter kann nicht durch einen „komischen Pilgerzug zum Jungbrunnen" ignoriert werden, sondern ist anzunehmen — zu leben. Das gilt gerade heute, da „die permanente Ausweitung der Jugend, die Flucht vor dem Älterwerden oder gar Altwerden . . . eine Unruhe (schafft), wie sie noch keine Zeit vor uns hervorgebracht hat". Um dieser Unsicherheit entgegenzuwirken, zeigt Verf. Erscheinungen, Vorgänge, Erfahrungen im Alter auf und versucht, mit Freuden und Leiden, Größe, Würde und dem Geschenk, aber auch der Angst und Niederlage des Alters rechtzeitig vertraut zu machen. Doch vermag der Leser bei der Feststellung „es ist noch niemals ein Zeichen von Mut oder gar Glauben gewesen, seinem Lebenskreis davonzulaufen" sich eher „nur" zu einer Zustimmung der Einsicht dieses Satzes bewegt fühlen als zu dem in ihm mitschwingenden Appell an den Mut zu einem „dynamischen" Alter.

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

Nachdem Bd. 1 der Reihe „Predigtmodelle" die Festzeiten des Kirchenjahres behandelte, Bd. 2 den Themen Gott, Jesus, Kirche und Leben aus dem Glauben gewidmet ist, bietet der hier vorliegende Bd. 3 sogenannte Kasualpredigten, d. h. Predigten zu besonderen Anlässen innerhalb des christlichen Lebens; Taufe, Buße, Ehe, Krankheit und Begräbnis sind hier die Themen. Außer den beiden Herausgebern veröffentlichen hier noch zwanzig weitere Autoren ihre Predigten. Die Verkündigung gilt dabei bewußt der kleinen, situationsbezogenen Gruppe, dies merkt man den Predigten an und nicht zuletzt bestimmt gerade dieser Umstand ihre hohe Qualität. Innerhalb der gegenwärtigen Fülle von Predigtveröffentlichungen sei nachdrücklich auf diese drei Bändchen hingewiesen.

STELZER, Karl: *Unser Kind und das Gebet.* Hilfe für Eltern und Kinder. Reihe: „Familienseminar". München/Luzern 1975: Rex-Verlag. 111 S., Ln., DM 12,50.

Der Vf. kann auf Grund seiner bisherigen Publikationen als Fachmann für die religiöse Kindererziehung gelten. Das Beten als erste Erfahrung mit Gott geschieht für die Kinder auf dem Hintergrund und aus den Vorstellungen ihrer Weltsicht. Ein phasengerechtes Vor- und Mitbeten der Eltern und Erzieher erfährt durch Beispiele hilfreiche Impulse. Fehler in diesem wichtigen Bereich der religiösen Erziehung werden genannt und korrigiert. Ein Buch für Eltern und Erzieher, die das Beten der Kinder ernst nehmen.

FENEBERG, Wolfgang: *Arbeitsvorlagen zur religiösen Kindererziehung.* Freising 1975: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 3,50.

Diese „Arbeitsvorlagen" — entnommen aus: G. Sporschill, W. Feneberg, J. Schneider „Glückliche Kinder?", Gemeindeseminar zu Fragen der Kindererziehung, Freiburg 1973 — erheben nicht den Anspruch, in dieser Kürze einen unbedingt adäquaten Leitfaden zu einer zeit- und problemgerechten religiösen Kindererziehung zu bieten; der Leser findet Hinweise für mögliche Antworten auf den gerade heute so vielfältig drängenden Fragenkomplex hinsichtlich des Ob, Wie und Wozu einer auch religiös gerichteten Erziehung unserer Kinder; ihre Situation in einer Umgebung, in der die Glaubenshaltung der Eltern, die Umgestaltung der Familie, die Tradition von Glauben und Wertvorstellungen einem „laufenden Ausbauprozeß" unterstehen, aufzuzeigen, dann aber durch Fragen und Stellungnahmen in Bezug zur konkreten Situation des Alltags zu treten, macht die Arbeit aus.

SCHULZ, Heinz Manfred: *Damit Kirche lebt.* Eine Pfarrei wird zur Gemeinde. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 125 S., kart., DM 13,50.

Erfahrungsbericht eines Pfarrers einer Gemeinde am Großstadtrand. Erfahrungen und Prozesse einer Pfarrei, die zur Gemeinde wird, werden aufgezeichnet. Das starre Kirchenbild wird mit Leben gefüllt durch bewußtes christliches Leben in Gemeinschaft. Der Exodus in die Lebendigkeit schafft Mut in der Krise und Engagement in einer Umwelt des religiösen Desinteresses. Als Anregung und Modell empfehlenswert für Pfarrer und Pfarrgemeinderäte.

Das Traugespräch. Eine ökumenische Handreichung. Hrsg. v. d. Evangelisch-Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Mischehenseelsorge der Deutschen Schweiz. Köln — Einsiedeln — Zürich 1975: Benziger Verlag. 64 S., brosch., DM 5,80.

Das Traugespräch ist eine der Formen kirchlicher Vorbereitung auf die Ehe. Vielleicht ist es auch manchmal die beste Gelegenheit, um den Kontakt mit der Kirche wiederaufzunehmen bzw. zu intensivieren. Deswegen sollten die Pfarrer aller Konfessionen gut darauf vorbereitet sein. Dazu will dieses Buch einen Beitrag leisten; es will aufzeigen, welche Möglichkeiten vorhanden sind. Da in der Schweiz wie in Deutschland viele Mischehen geschlossen werden, wird dieser Aspekt besonders berücksichtigt. Das Buch ist eine gute Ermunterung, das Traugespräch nicht zu einer rein formellen Sache zu degradieren.

Die Synode zum Thema ... Frieden, Entwicklung, Mission. Zusammengestellt und kommentiert v. Walter HEIM. Köln 1975: Benziger Verlag. 144 S., brosch., DM 9,80.

Dieses Buch ist ein Teil der neuen Reihe „Die Synode zum Thema . . .", welche die Themenkreise der Schweizer Synode 72 herausgreifen will, die von besonderer Aktualität sind. In der Tat werden hier viele interessante Aspekte geboten, obwohl das Ganze ein wenig unübersichtlich ist. Besondere Beachtung verdient das Thema Mission, das breit und ausführlich behandelt ist. Hier einige Überschriften aus dem Kapitel: „Sie wollen nicht mehr missioniert werden — Finanzielle Bevormundung — Paternalismus — Religiöse Einseitigkeit — War alles falsch?" Nennenswert ist auch die „Armeedebatte", die — sachlich diskutiert — zu einem vernünftigen Ergebnis kommt.

Neues und Altes. Zur Orientierung in der augenblicklichen Situation der Kirche. KREMER, Jacob — SEMMELROTH, Otto — SUDBRACK, Josef. Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 91 S., kart., DM 7,—.

Das Buch will in der augenblicklichen Konfliktsituation der Kirche eine Orientierungshilfe anbieten. Es enthält drei, „in der Fassung der Erstveröffentlichung" (92) anderwärts und vor einigen Jahren erschienene Aufsätze: J. Kremer schreibt zu Mt 13,52; O. Semmelroth behandelt Recht und Grenzen des theologischen Pluralismus; J. Sudbrack geht dem Topos, nicht über andere zu richten, durch die Geschichte nach, zeigt seine Bedeutung und Grenze. Alle drei Beiträge sind sehr lesenswert, jeder bildet eine Facette — aber, um im Bild zu bleiben, an einem Stein, der viel mehr Flächen und auch Kanten hat. So bleibt nicht nur das Wiedererkennen der „augenblicklichen Situation der Kirche" (Untertitel) bruchstückhaft und erscheint eher vorausgesetzt, sondern auch wirklich zielweisende Vorstellungen lassen sich durch dieses Verfahren nur sehr indirekt gewinnen. Man wird also bedauern, daß fehlt, was das Buch ausläßt — und man wird dennoch Nutzen haben von dem, was es bringt.

KARRER, Leo: *Laientheologen in pastoralen Berufen.* Chance in der Kirche? Chance für die Kirche? Analyse und Beratung. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 148 S., kart., DM 17,50.

Laientheologen erscheinen den einen als rotes Tuch und anderen als Patentlösung für die gegenwärtige pastorale Misere. Der Vf. gibt eine sachliche Theorie der Einbeziehung von Laientheologen in den pastoralen Dienst. Soziologische Tatbestände, Beschreibung der pastoralen Situation und der kirchlichen Struktur sind Grundlage für eine Analyse der Berufsausbildung und den damit verbundenen Bedingungen und Voraussetzungen. Der Wille zum theologisch Möglichen und pastoral Notwendigen nimmt die Kirche von Heute und Morgen in den Blick. Hilfreich für Interessenten sind noch die Hinweise auf die Möglichkeiten des gegenwärtigen Einsatzes von Laientheologen in den deutschen Diözesen (vgl. auch vom gleichen Vf. das seinerzeit angezeigte: Von Beruf Laientheologe, erschienen 1970).

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.

ANSOHN, Eugen: *Die Wahrheit am Krankenbett.* Grundfragen einer ärztlichen Sterbehilfe. Stundenbücher Bd. 123. Hajburg 1975: Furche-Verlag. 192 S., kart., DM 8,80.

BOPP, Linus: *Wenn es Abend wird.* Sinn und Sendung des Alters. Großdruck. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. 142 S., Ln., DM 13,80.

CREMER, Drutmar: *In meine Stummheit leg ein Wort.* Bilder, Bitten, Predigten. Modelle und Erfahrungen. Würzburg 1975: Echter Verlag. 156 S., kart., 4 Farbdias, 2 Schwarzweißdias in Taschen. DM 17,80.

DEISSLER, Alfons: *Ich bin dein Gott, der dich befreit hat.* Wege zur Meditation über das Zehngebot. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 11,80.

DEISSLER, Alfons u. a.: *Bei dir ist die Quelle des Lebens.* Meditationen über Ps. 36, 10. Freiburg 1975: Verlag Herder. 96 S., kart., DM 9,80.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1975. Lesejahr A, III. Bd., die Zeit nach Pfingsten. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Würzburg 1975: Echter Verlag. 336 S., Broschur, ap. DM 19,—, sub. DM 17,—. Dazu separates Heft Einführungen in die Sonn- und Festtage. 66 S., DM 2,80.

GROM, Bernhard / SCHMIDT, Josef: *Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens.* Herderbücherei Bd. 519. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 5,90.

Handbuch der Religionspädagogik. Bd. 3: Religionspädagogische Handlungsfelder in kirchlicher Verantwortung. Hrsg. v. Erich FEIFEL, Robert LEUENBERGER, Günter STACHEL und Klaus WEGENAST. Köln 1975: Benziger Verlag. 484 S., Ln., DM 56,—, Subskriptionspreis 49,— DM.

Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland. Hrsg. von Ernst FRIESENHAHN und Ulrich SCHEUNER in Verbindung mit Joseph LISTL. 1. Teilband XXXI. Berlin 1974: Verlagsbuchhandlung Duncker u. Humblot. 792 S., Lw., DM 48,—.

Heilsorge für die Kranken und Hilfen zur Erneuerung eines mißverstandenen Sakraments. Hrsg. v. Manfred PROBST und Klemens RICHTER, in der Pastoralliturgischen Reihe der Zeitschrift GOTTESDIENST. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 160 S., kart.-lam., DM 19,50. (Vorzugspreis für Bezieher d. Zeitschr. Gottesdienst DM 16,80.)

HIRSCH, Eike Christian: *Das Ende aller Gottesbeweise?* Naturwissenschaftler antworten auf die religiöse Frage. Hamburg 1975: Furche-Verlag. 120 S., kart. DM 7,80.

IGNATIUS von Loyola: *Geistliche Übungen.* Übertragungen und Erklärung von Adolf Haas. Mit einem Vorwort von Karl Rahner. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 192 S., kart.-lam., DM 8,80.

JEPSEN, Alfred (Hrsg.): *Von Sinuhe bis Nebukadnezar.* Dokumente aus der Umwelt des Alten Testaments. München 1975: Kösel-Verlag in Zusammenarbeit mit dem Calwer Verlag, Stuttgart. 148 S. und 48 S. Bildanhang, Ln., DM 38,—.

Das Leben bestehen — Christliche Grundhaltungen. Hrsg. v. Viktor HAHN u. Klemens JOCKWIG. Mit Beiträgen von Winfried Daut, Viktor Hahn, Klemens Jockwig, Peter Lippert und Heinz Joachim Müller. Reihe: „Offene Gemeinde" Bd. 25. Limburg 1975: Lahn-Verlag. 104 S., Paperback, DM 9,80.

LEGAUT, Marcel: *Worte der Erfahrung.* Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 10,80.

LOETSCHER, Anton: *Neue Meßfeiern mit Betagten.* München — Luzern 1975: Rex-MÜLLER-POZZI, Heinz: *Psychologie des Glaubens.* Versuch einer Verhältnisbestimmung von Theologie und Psychologie. Gesellschaft und Theologie. Praxis der Kirche. Mainz — München 1975: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag. 192 S., Sn., DM 22,—.

OHLER, Annemarie. *Die biblischen Erzählungen von Sintflut und Turmbau in der Katechese.* Stuttgart 1975: Verlag Kath. Bibelwerk. 147 S., kart., DM 18,—.

Praktische Theologie heute. Hrsg. von Ferdinand KLOSTERMANN und Rolf ZERFASS unter Mitarbeit von Ludwig Bertsch, Norbert Greinacher, Alois Müller und Yorick Spiegel. Mainz — München 1974: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag. 704 S., Ln., DM 55,—.

Religion im Untergrund. Die religiösen Randgruppen Jugendlicher in der Schweiz. Eine Herausforderung. Hrsg. v. Schweiz. Beratungsdienst Jugend und Gesellschaft, Luzern. Köln 1975: Benziger Verlag. 300 S., brosch., DM 17,80.

REUSS, Josef Maria: *Familienplanung und Empfängnisverhütung.* Überlegungen im Anschluß an die Synodenvorlage „Christlich gelebte Ehe und Familie" sowie an die Enzyklika „Humanae vitae". Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 65 S., kart., DM 8,50.

ROTTER, Hans: *Grundlagen der Moral.* Überlegungen zu einer moraltheologischen Hermeneutik. Köln 1975: Benziger Verlag. 184 S., brosch., DM 29,80.

SIEBERT, Norbert: *Erwachsenenbildung in der Gemeinde.* Reihe: Pfarrei heute. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. 139 S., kart., DM 13,80.

SKT Studium Katholische Theologie. Bd. 3: W. BARTHOLOMÄUS — A. STOCK: Wissenschaftstheorie und Studienreform. Köln 1975: Benziger Verlag. 188 S., brosch., DM 11,50.

STERTENBRINK, Rudolf/von CANITZ, Hanne-Lore: *Psychologie als Glaubenshilfe.* Thematische Gottesdienste. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 96 S., kart., DM 9,80.

Die *Synode zum Thema . . . Liebe, Sexualität, Ehe.* Zusammengestellt und kommentiert von Hildegard CAMENZIND-WEBER. Köln 1975: Verlag Benziger. 216 S., brosch., DM 12,80.

WITZENRATH, Hagia Hildegard: *Das Buch Rut.* Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung. Reihe: Studium zum Alten und Neuen Testament, Bd. 40. München 1975: Kösel-Verlag. 419 S., kt., DM 56,—.

Als Ordensleute, Priester und Vorgesetzte aus der Mitte leben

Von Weihbischof Karl Gnädinger, Freiburg i. Br.*

Sie sind zur Mitgliederversammlung Deutscher Ordensobern hier zusammengekommen, um heute und morgen über Ihre Aufgaben in der heutigen Zeit zu beraten und speziell über den Beitrag der Orden zur bildungspolitischen Situation in unserem Lande nachzudenken. Sie werden von mir nicht erwarten, daß ich in diesem Eröffnungsgottesdienst zu diesem Spezial-Thema spreche. Dazu fühle ich mich nicht kompetent genug und darüber werden Fachleute zu Ihnen reden. Ich möchte vielmehr auf die gehörte Lesung zurückgreifen, die gerade am heutigen Tag fällig ist. Von diesem Wort Gottes wollen wir uns treffen lassen, und zwar als Ordensleute, Priester und Vorgesetzte. Denn je mehr wir das sind, was wir nach Gottes Auserwählung sein sollen, um so besser werden wir den Aufgaben gerecht werden können, welche die heutige Zeit von uns verlangt.

Die Lesung der Epistel besteht aus den 7 ersten Versen des 2. Korintherbriefes. Paulus nennt sich da „Apostel des Christus Jesus durch den Willen Gottes". Damit betont er, daß seine Sendung und Beauftragung nicht aus eigener Wahl kommen. Er ist Bote des Christus, der einst der Mensch Jesus war und der jetzt der erhöhte Herr ist. Als Bote eines anderen hat der Apostel nicht sich zu verkünden, sondern eben diesen anderen. Er muß diese Botschaft ausrichten, ob man sie hören will oder nicht. „Wir reden aus Gott vor Gott in Christus", wie es im 2. Kapitel unseres Briefes heißt. Seine Sendung ist des Apostels Kraft und Vollmacht wie auch seine Beschränkung.

Auch Sie, liebe Ordensobern, haben ein besonderes Amt von Christus erhalten und damit einen Auftrag zur Leitung Ihrer klösterlichen Gemeinschaften. Sie müssen sich also ganz als Werkzeuge in seiner Hand verstehen. Es geht um einen Dienst für Christus und nach seinem Willen und Vorbild an den Brüdern. In der absoluten Kenosis, im absoluten Leer-Werden von sich selber hat sich Jesus geoffenbart als der Sohn, der aus dem Vater und allein dem Vater lebt. In Jesus ist Gottes Herrschaft wirklich hereingebrochen in das Dasein. Denn hier darf Gott alles machen, was er will, und Gott kann deswegen alles schenken, was er will: nämlich sich selber. Gott kann sich erst dort total als Erfüllung schenken, wo ich ihn nicht mehr als Erfüllung fordere, sondern mich total leer mache von mir selbst und ihn allein alles in allem sein lasse. Erst diese letzte Weggabe

---

*) Ansprache des Vorsitzenden der Kommission der Deutschen Bischofskonferenz für Ordenswesen, Weihbischof Karl Gnädinger, beim Eröffnungsgottesdienst anläßlich der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 9. Juni 1975 in Würzburg über 2 Kor 1, 1—7.

und Aufgabe meiner selbst an den Vater ist der Punkt, an dem Gott meine Erfüllung und meine Zukunft zu sein vermag. Jesus ging ins Ende, aber indem er in das Ende hineinging, wurde menschliches Ende, menschliches Zittern, ja die Situation menschlicher Ferne von Gott zum Ort, an dem Gott selber mächtig sein konnte. Hier erst eröffnet sich, daß Gott alles in allem ist, und gerade so offenbart sich auch, daß Gott Liebe ist, denn er liebt bis ans Ende. Im Geist, im Hl. Geist ereignet sich die Fülle dessen, was Herrschaft Gottes meint: daß wir nicht mehr aus uns leben, sondern daß wir aus einem Ursprung in uns leben, der tiefer inwendig ist als unser Innerstes. Hier ist jener Deus interior intimo meo, von dem schon Augustinus spricht, wirklich das Prinzip meines Lebens. Ich brauche daher nicht mehr aus dem kargen Vorrat meines eigenen Könnens zu leben, sondern ich kann aus Gott selbst leben, der sein ganzes Ja zu mir gesagt hat und seine ganze Liebe durch seinen Geist in mich ausgegossen hat, wie Paulus im Römerbrief bezeugt (5, 5).

In der Apostelgeschichte wird uns berichtet, wie die Jünger den Herrn fragen: „Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich für Israel wieder her?" (1, 6). Jesus gibt keine Antwort auf diese Frage. Er stellt die Jünger vielmehr in die Unsicherheit, in die Ungewißheit hinein, weil es allein seine Sache ist, die Vollendung seines Reiches herbeizuführen. Er schickt sie einfach weg, sie müssen in das Dunkel des absoluten Vertrauens gehen, ohne zu wissen. Sie sollen sich allein auf Gott hin orientieren in jener betenden Sammlung vor Pfingsten. Und als der Geist kommt und sie erfüllt, löst er seine Verheißung ein. Dort setzt die Basileia Gottes ein, denn nun ist Gott in ihnen mächtig. Kirche wird dort deutlich als Schar der Umgekehrten, der Bekehrten, die nicht mehr aus sich, sondern aus Gott, aus seinem Geiste leben, und darin bezeugen, daß er und seine Liebe mächtiger sind als alles andere.

Das ist das Leben dessen, auf den der Herr die Hand gelegt hat, der vom Herrn gerufen ist. Es ist ein Leben aus dem Geist, aus dem Hl. Geist. Nur als solche, vom Geist Gottes Beseelte können Sie Gesandte, Apostel in Ihren Ordensgemeinschaften sein. Und je mehr Sie von diesem Geist erfüllt sind, um so mehr wird er auch ausstrahlen auf die Mitbrüder, für die Sie „forma gregis" sein sollen. Bei all den vielfältigen Aufgaben, die heute einem Abt oder Provinzial auferlegt sind, ist dies die wichtigste, unentbehrlichste und notwendigste. Von dieser inneren Haltung beseelt, werden Sie auch Ihre Autorität in den Gemeinschaften auszuüben haben, wie Christus unter den Aposteln, nicht als Herren ihres Glaubens, sondern als Diener ihrer Freude. Aber Sie dürfen und können auch auf den Gebrauch dieser Autorität nicht verzichten. Sie dürfen nicht alles gehen lassen, was sich an unguter Eigenwilligkeit regt. Wie oft betont der Apostel Paulus in seinen Briefen diese seine apostolische Autorität den Gemeinden und einzelnen Christen gegenüber. Diese Autorität zu verwalten mag oft eine Last

sein, die Gott auf Ihre Schultern gelegt hat. Sie abzuschütteln, wäre aber Verrat an dem von Christus gegebenen Auftrag. Diesen Auftrag zu erfüllen, ist aber nur dann möglich, wenn Sie wie Jesus Ihren Lebenssinn nur im Gehorsam gegen den Willen des Vaters und im Vertrauen auf ihn sehen. Ich muß meine Menschlichkeit, ohne sie zu zerstören, immer wieder hineingeben in ihren eigentlichen Ursprung, den ich nicht in mir trage, sondern der allein in Gott ruht. Dieses Einbrechen der Struktur der Herrschaft Gottes und des Geistes Gottes in mein Leben, das ist Sinn des geistlichen Lebens. Nur so kann der Obere seine Gemeinschaft offen halten, wenn er nicht mehr frägt, was man den Menschen von heute zumuten kann, sondern wenn er frägt, was Christus ihm zumutet. Und was er zumutet, das ermöglicht er auch. Weil der Obere so hineingestellt ist in das Dasein für andere, das sein Maß nur an Jesus Christus nimmt, deswegen ist er aber auch der Letzte von allen. Denn er wird ja immer wieder, weil er ein Mensch ist, das Mißverhältnis zwischen seinem eigenen Vermögen und dem, was er soll, erfahren. Diese Armseligkeit ist aber kein Grund zur Selbstbemitleidung, sondern vielmehr Anruf, seine eigene Armseligkeit zu verschenken an ihn, an Gott, weil ich gelernt habe, nicht auf mich, sondern auf ihn zu vertrauen.

Nach seinem Gruß an die Gemeinde fährt der Apostel in seinem Brief fort: „Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Erbarmungen und Gott allen Trostes." Gott sei gepriesen, als der Gott und Vater Jesu Christi. Es ist jener Gott, der Jesus Christus gesandt hat und sich in ihm geoffenbart hat. Er ist der Vater, als dessen Sohn Jesus sich gewußt und bekannt hat, und den Jesus die Menschen als ihren Vater zu ehren gelehrt hat. Dieser Gott wird vom Apostel gepriesen und angebetet. Hier handelt Paulus ganz im Geiste seines Meisters. Wie oft beginnt Christus sein Gebet mit dem Lobpreis auf den Vater. „Ich preise dich, Herr des Himmels und der Erde...". Im Geist und in der Wahrheit den Vater anbeten, hat Christus als Forderung für die kommende Zeit gegenüber der Frau von Samaria erhoben (Joh. 4, 23). Im Geiste Jesu leben heißt darum in erster Linie umkehren in die Anbetung Gottes. Wir müssen uns frei machen von der Absicht, von Gott nur etwas zu wollen. Unser Beten geht zu oft hervor aus der Verstrickung in menschliche Sorge und Ängste, aus der Verflochtenheit in irdische Zwänge und Aufgaben und wird dann naturgemäß zu einem Bitten um Gottes Hilfe und Beistand. Die zweckfreie Anbetung Gottes, einfach weil er der tragende Grund meines ganzen Seins ist, diese betende Hingabe an ihn, macht unser Herz freier von Nöten und Sorgen als jedes Hinstarren auf die täglichen Schwierigkeiten. Es muß uns doch zu denken geben, was der heilige Franz von Sales aus seinem eigenen Leben berichtet: In dem Gnadenstreit jener Zeit stand er lange in der Sorge, er sei für die Hölle prädestiniert. Von dieser Befürchtung kam er einfach nicht mehr los, bis er dann vor dem Marienbild von Notre Dame in Paris betete: „Gott, wie es auch immer um mich steht, was du auch immer

mit mir machst, du bist mein Gott. Ich frage nicht mehr nach dem, wie es mir geht, ich bete dich an." Von diesem Augenblick an hatte sich der Krampf gelöst. Ich glaube, daß die Sorgen des Menschen um sich selbst durch nichts anderes behoben werden können, durch keine soziale Aktion, durch keine neue Theorie und Praxis, als einfach dadurch, daß er anbetet in diesem radikalen Sinn. Das Aushalten der eigenen Leere und des eigenen Nichts vor Gott, das Eingehen in das Schweigen Gottes ist notwendig.

Wo sollte noch angebetet werden, wenn nicht in unseren Ordensgemeinschaften, die das Gotteslob als ihre erste Pflicht und Aufgabe sich vorgenommen haben? Lehren wir auch die Menschen, die aus der Welt zu uns kommen, wieder anbeten im Sinne dieser gänzlichen Hingabe an Gott; das kann viele Verkrampfungen und psychologische Belastungen besser lösen als moderne, auf den Humanwissenschaften beruhende Praktiken, von denen heute viele das Heil für alle Probleme erwarten. Ich will damit die Beachtung humangesetzlicher Gegebenheiten nicht diskriminieren, ich möchte nur vor Einseitigkeiten warnen, weil diese ja eigentlich bei extremer Anwendung auf eine Selbsterlösung hinauslaufen. Und wir sind als gläubige Menschen doch der Überzeugung des heiligen Petrus, daß den Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben ist, durch den wir gerettet werden können, als der Name Jesu (Apg 4, 12).

Von. diesem Gott sagt nun der Apostel: „Er tröstet uns in all unserer Drangsal, damit wir die trösten können, die in jeglicher Trübsal sind, durch den Trost, durch den wir selbst von Gott getröstet sind." Wie wir am Leiden Christi teilnehmen, so wird uns durch Christus auch überreicher Trost zuteil. Das ist die Hoffnung des Apostels für seine Gemeinde. Es besteht wohl kaum ein Zweifel darüber, daß Sie als verantwortliche Obern Ihrer Gemeinschaften heutzutage viele Sorgen zu tragen haben. Da ist vor allem die große Sorge des fehlenden Nachwuchses. Die Aufgaben mehren sich, die Kräfte zu deren Bewältigung aber nehmen ab. Da ist die weitere Sorge um den rechten Geist in den klösterlichen Gemeinschaften, um so manche Spannungen in den Conventen, um einzelne Mitbrüder, die sich absondern, um die treue Erfüllung der evangelischen Räte. Dazu kommen wohl noch viele Sorgen um äußere und wirtschaftliche Dinge, die auch bewältigt werden müssen. Wie tröstlich ist es dann, wenn wir die Botschaft vom Vater der Erbarmungen und dem Gott allen Trostes vernehmen dürfen. Ist doch dieser Gott die Quelle aller Barmherzigkeit und jeglichen Erbarmens. Dieser Trost ist nicht nur ein angenehmes Gefühl, sondern eine innere Kraft, die uns befähigt, in allen Schwierigkeiten den Mut nicht zu verlieren, da wir wissen: wir sind in Gott geborgen. Denn dieser Trost hat seinen letzten Ursprung in Gott. Dieser Trost, dessen wir teilhaftig werden, strömt dann weiter in unsere Gemeinschaften hinein, damit wir die trösten können, die in jedweder Drangsal sind. Daß wir in Bedrängnisse geraten können, gehört nach dem N. T. zum christlichen Dasein in dieser Weltzeit. Die Voll-

endeten Gottes sind immer die, welche aus großer Bedrängnis kommen (Apk 7, 14). Es ist letztlich alles die große Not der Endzeit, die schon begonnen hat, und aus der das unendliche Heil Gottes geboren wird. Wie viel Not und Bedrängnis hat gerade der Apostel zu tragen gehabt, der uns diese frohe Botschaft vom Troste Gottes zuspricht. Die Not aber wird überwunden im Trost, den Gott gibt, in der überschwenglichen Freude des Heiligen Geistes und im Ausblick auf die künftige Herrlichkeit. Das alles vollzieht sich in der Gemeinschaft mit Christus und seiner Kirche. Die Leiden des Christen haben Gemeinschaft mit den Leiden Christi, sind sogar ihre Vollendung (Kol. 1, 24). Schon Christus kündigte seinen Jüngern an, daß sie den Leidenskelch werden trinken müssen, den er trinken muß, und daß sie mit der Taufe des Leidens getauft werden müssen, mit der er getauft wird (Mk 10, 38). Weil wir Gemeinschaft mit Christus haben, darum müssen wir auch das gleiche Schicksal erfahren wie er. „Haben sie mich verfolgt, werden sie auch euch verfolgen" (Joh 15, 20). Wir müssen wie der Apostel das Todesleiden Christi an unserem Leib herumtragen (Gal 4, 10). In der Gemeinschaft der Leiden bewirkt Christus den Trost des Leidens, ja die Verherrlichung. „Er wurde gekreuzigt aus Schwachheit, aber er lebt aus Gottes Kraft. Auch wir sind in ihm schwach, aber wir leben mit ihm aus der Kraft Gottes, die er uns gibt" (Kol 13, 4).

Liebe Mitbrüder! Wir feiern jetzt Eucharistie und verkünden dabei den Tod des Herrn, bis er wiederkommt. In diesem Geheimnis hat sich Gott uns in Christus in jener Radikalität geschenkt, daß er uns sein Fleisch und Blut gegeben hat. Das ist die Bewegung Gottes auf uns zu, daß Jesus Christus uns sein Leben schenkt. Darin ist uns eine neue Zukunft eröffnet. Natürlich muß jeder aus dieser Tatsache Konsequenzen ziehen. Ich muß mich dann auch selber zum Glied des Leibes machen, in dem Jesus Christus sich hingibt. Ich muß diese Grundbewegung des göttlichen Sich-gebens fortsetzen in mir, und ich muß dafür sorgen, daß sie sich fortsetzt in der Gemeinschaft. Wenn wir nicht aus dieser Mitte leben, verzichten wir auf die innerste Kraft und den innersten Antrieb, so zu leben, daß ich mich den andern geben kann.

Als Ordensmann und Priester, als gottgeweihter Mensch sein Leben so gestalten, geht über unsere Kraft. Dies zu wissen, ist gut. Denn dann ist uns klar, daß nicht wir es schaffen, sondern daß dies Sache eines andern ist. Er allein ist der Herr und sein Geist wirkt alles in allen. Amen.

Münze Gottes

Von Clemens Schmeing, OSB, Gerleve*

In der Tageslesung (2. Kor 1, 18—22) hörten wir: Gott, der Vater, hat uns in Christus „sein Siegel aufgedrückt" (v. 22). Nach dem Buch Exodus (28, 32) trug der alttestamentliche Hohepriester einen Kopfschmuck, der auf einer Platte von feinstem Gold vorn über der Stirn die Aufschrift eingesiegelt hatte: „Heiligtum Gottes." Im Neuen Bund tragen wir als „königliche Priesterschaft" (1 Petr 2, 9) das Siegel Gottes nicht als ein äußeres Abzeichen. Gott hat uns sein Siegel innerlich aufgedrückt „und als ersten Anteil den Geist in unser H e r z gegeben" (2 Kor 1, 22). Unser „innerer Mensch" (Eph 3, 16) ist durch den Heiligen Geist in Besitz genommen als „Heiligtum Gottes", jedoch so, daß von innen her das Licht nach außen dringt, wie das heutige Tagesevangelium (Mt 5, 13—16) mahnt: „Ihr seid das Licht der Welt... Euer Licht soll vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Taten sehen und euren Vater im Himmel preisen" (v. 14 u. 16).

„Wir sind eine Münze Gottes", sagt Augustinus (Traktat z. Joh. Ev. XL, 9). Gott selbst hat uns als seine Münze geschlagen. Aus seiner Prägestätte sind wir hervorgegangen. Er hat uns nicht irgendein Bild, sondern s e i n Bild eingeformt. Wir wollen uns heute einmal fragen: Wie steht es mit dem Siegelabdruck des Heiligen Geistes in unseren eigenen Herzen, also in den Herzen der hier versammelten Provinziale und Äbte? In welchem Zustand befindet sich unser innerer Mensch? Halten wir den Herrn Christus wahrhaft heilig in unseren Herzen (vgl. 1 Petr 3, 15)? Hat unser Leben von innen her eine Ausstrahlungskraft nach außen? Sind wir aus der Kraft des uns eingeprägten In-bildes heraus Vor-bilder der Herde des höchsten Hirten (vgl. 1 Petr 5, 3f)?

Im Mönchtum kennen wir die Wechselaussage „Wie die Mönche, so der Abt. — Wie der Abt, so die Mönche". In etwa entsprechend dürfte gelten: „Wie die Mitglieder der Provinz, so der Provinzial. — Wie der Provinzial, so die Mitglieder der Provinz." Eine solche Wechselbeziehung dürfte auch in heutiger Zeit wohl noch nicht ganz überholt sein. Wie der Hirt, so die Herde. Wir können die daraus sich ergebende Verantwortung sicher nicht mit dem Hinweis auf wachsende Mündigkeit einfach abschütteln. Was wird uns abverlangt? Wir können nur einiges, aber wie mir scheint Wesentliches benennen.

---

*) Homilie im Schlußgottesdienst anläßlich der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 10. Juni 1975 in Würzburg.

I.

Bevor wir in unserm Wirken die so notwendigen Schwerpunkte, Prioritäten, setzen, sollte unser Leben einen eindeutigen Schwerpunkt haben, eine klare, beherrschende, integrierende Mitte: Jesus Christus, von dem wir bekennen: Du allein bist der Heilige, Du allein der Herr, Du allein der Höchste.

„Haltet den Herrn Christus heilig in euren Herzen" (s. o.). Gehören wir zu den ersten Betern in unsern Gemeinschaften? Pflegen wir das regelmäßige persönliche Gebet, vielleicht in der Form der Anbetung vor dem Tabernakel? Welchen Ort hat das Breviergebet? Das Bußsakrament? Ist die Feier der Eucharistie die Mitte unseres Tages, zugleich Gipfel und Kraftquelle?

Jesus zog sich nach dem Ausweis der Evangelien während seiner öffentlichen Tätigkeit immer wieder in die Einöden, in die Einsamkeit eines Berges, in die Stille der Nacht zum Gebet zurück, er ganz allein. Er hat sich trotz der so kurz bemessenen Zeit seines öffentlichen Wirkens viele Stunden für dieses Alleinsein mit dem Vater genommen. — Papst Gregor d. Gr. berichtet vom hl. Benedikt, wie er eines nachts in Begleitung des noch jungen Schülers Placidus auf einen felsigen Berg stieg und dort längere Zeit im Gebet zubrachte. Von den übrigen Mönchen wußte niemand von diesem nächtlichen Geschehen. Welch ein gewaltiger Eindruck muß der auf einsamer Felsenhöhe zu nächtlicher Stunde im Gebet ringende Gottesmann Benedikt für den jungen Placidus gewesen sein. Dieses unvergeßliche Erlebnis konnte ihn stärker beeinflussen und bilden als viele theoretische Unterweisungen und Konferenzen (vgl. II Dial 5).

Haben auch wir die Entschlossenheit, uns immer wieder für eine tägliche stille Zeit, für einen monatlichen stillen Tag, für jährliche geistliche Übungen an einen abgeschiedenen Ort zurückzuziehen? „Haltet den Herrn Christus heilig in euren Herzen." Ohne Gebet ist dies nicht möglich.

II.

Wenn unser Leben einen geistlichen Schwerpunkt hat, können wir in unserm Tun auch Schwerpunkte setzen. Welche? Wir sind nicht zuerst Manager und Verwaltungsbeamte, unsere primäre Aufgabe liegt auch nicht darin, daß wir wortgewandte oder wortkarge Teilnehmer einer nicht abreißenden Folge von Kongressen, Konferenzen, Tagungen und Kommissionssitzungen sind.

Wir sollten in unserem Amt geistlich geprägte Mitbrüder sein, die sich vorab ernsthaft um das zumal geistig-geistliche Wohl, um die geistig-geistliche Gesundheit der Konvente und der einzelnen kümmern. Eines sei herausgegriffen: Wie steht es eigentlich mit dem gemeinsamen Gebet in unseren Häusern? Es geht nicht um „Vermönchung" — die Gefahr ist in

heutiger Zeit kaum da —, wohl um Verchristlichung. Ist das gemeinsame Gebet nicht hier und da mit dem Hinweis auf die Fülle der Aufgaben auf ein kaum tragbares Minimum reduziert? Dann sollten wir uns nicht wundern... In der Regel von Taizé ist der bemerkenswerte Satz zu lesen: „In der Regelmäßigkeit der Gottesdienste keimt die Liebe Jesu in uns, wir wissen selbst nicht wie."

Dieser Sorge um die Liebe Christi in uns selbst und in unsern Mitbrüdern sollten wir nichts vorziehen, entsprechend einem Wort aus der Regel des hl. Benedikt: „Der Liebe Christi nichts vorziehen. — Nihil amori Christi praeponere"! Die Sorge etwa um Nachwuchs wird dann doch sehr relativiert. Verzeihen Sie, aber einer der alten Wüstenmönche soll sogar gesagt haben, sich Sorgen um Nachwuchs zu machen, sei eine Form der Gottlosigkeit. M. E. ein Wort, das einem zu denken geben kann. Die Nachwuchsfrage ist nicht ein Problem, sondern eine Herausforderung.

Der schwerpunktgerechte Dienst am wahren Wohl einer Provinz oder einer Abtei verlangt von uns zweifellos die möglichst stetige P r ä s e n z in unserem eigentlichen Aufgabenbereich. Die Übernahme zu vieler anderer Verpflichtungen neben denen, die sich primär aus dem Amt eines Provinzials oder Abtes ergeben, verhindert, daß wir mit unsern Kräften und mit unserer Zeit hinreichend unseren Mitbrüdern zur Verfügung stehen, und erweckt leicht den Eindruck einer Kompensation. „Was soll ich denn alles tun?" hieß es im Einleitungsreferat dieser Versammlung. Wir sind eine Münze Gottes, wahrhaftig, wir werden herumgereicht von Hand zu Hand, von Mensch zu Mensch, von Situation zu Situation. Einer meiner Mitbrüder bemerkte einmal scherzhaft: Unsere Klöster brauchten eigentlich zwei Äbte: einen Abt vor Ort und einen Reiseabt. Einer unserer Tagungsteilnehmer meinte gestern, sie hätten einen Flitze- und einen Vize-Provinzial.

Martin Buber hat dem großen Gebot der Liebe die Formulierung gegeben: „Du sollst dich nicht vorenthalten." Für uns Provinziale und Äbte heißt das: Du sollst dich deinen Mitbrüdern nicht vorenthalten. Du sollst Zeit haben, zuhören können, „den Eigenarten der vielen dienen" (Regel Benedikts Kap. 2). Dabei möge uns zugleich das Charisma der Integration, der Einbindung der vielen in die eine Gemeinschaft geschenkt sein!

Eine Besinnung auf das wahre Bild Christi, so wie es sich in uns als Hirten, als geistlichen Mitbrüdern, durch das Siegel des Heiligen Geistes ausprägen will, braucht uns nicht zu entmutigen. Wem Gott eine Auf-gabe anvertraut, dem schenkt er auch die dazu erforderliche Gabe. Darauf dürfen wir vertrauen. In der Lesung hörten wir: Gott ist getreu, er steht zu seinen Verheißungen; in Christus ist das unwiderrufliche Ja zu diesen Verheißungen Wirklichkeit geworden. Sprechen wir dazu voller Zuversicht unser Amen, damit wir nicht — was auch möglich ist — neuralgischer Punkt sind, sondern ruhender Pol in der Erscheinungen Flucht.

Die bildungspolitische Situation in der Bundesrepublik Deutschland und der Beitrag der Orden

Von Hanna-Renate Laurien, Mainz*

Das Thema, das Sie mir gestellt haben, ist abenteuerlich umfangreich; die bildungspolitische Situation darzustellen, den Beitrag der Orden, womöglich im Einzelnen und in den Unterscheidungen zu bischöflich getragenen Schulen, das wäre vermessen. Deshalb erlauben Sie eine Auswahl, ein paar Stichworte, die zuerst einmal die gegenwärtige bildungspolitische Situation mit ihrem Umschlagcharakter kennzeichnen sollen, und dann vielleicht ein paar Bemerkungen zu dem, was wir als Christen in diese Situation einbringen können.

I. DIE BILDUNGSPOLITISCHE SITUATION

Neu, obwohl dem Kenner schon lange bewußt, ist, daß man den Zusammenhang zwischen Bildungssystem und Beschäftigungssystem wiederentdeckt. Die etwas oberflächliche Formulierung, die man in Diskussionen noch vor kurzem hören konnte: „Was macht es denn, wenn der Tankwart Abitur hat?", weicht der Einsicht, daß es ein Verzicht auf menschliches Glück ist, wenn ein Abiturient nur noch Tankwart werden kann! Die Bundesrepublik Deutschland, die in ihrem Beschäftigungssystem 4% Akademiker aufweist, ist vor die harte Wahl gestellt, ob sie denn ein Bildungssystem aufbauen und verkraften kann, das in den Zukunftsplanungen 25% Abiturienten produziert. Vor dieser Schere stehen wir, und die Antworten fallen sehr unterschiedlich aus. Die gewerbliche Wirtschaft, in der z. Z. 2% Akademiker tätig sind, erklärt, daß sie maximal den Akademikeranteil auf 3% steigern kann, aber niemals auf 20%. Das heißt, daß wir hier vor Disparitäten der Bildungsproduktion und der Aufnahmemöglichkeiten im Beschäftigungssystem stehen. Der Numerus clausus ist nur ein Teilproblem; denn auf die Dauer ist es gnädiger, jemandem einen Studienplatz nicht zu geben, als ihm einen Arbeitsplatz als Akademiker zu verweigern. Diese Einsicht bricht sich langsam Bahnen. Eine Konsequenz aus dieser Einsicht: die Gestaltung im Hochschulbereich und die Akzentuierung der beruflichen Bildung, so daß ich eben nicht jeden zum Abitur verlocke, sondern eine stärker differenzierte Angebotsform über die berufliche Bildung entwickelt wird, die nicht als Absteigequartier, sondern als gleichrangige Bildungsmöglichkeit gilt. Und noch einmal etwas polemisch formu-

---

* Grundsatzreferat der Staatssekretärin im Kultusministerium Rheinland-Pfalz, Frau Dr. Hanna-Renate Laurien, bei der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 9. Juni 1975 in Würzburg.

liert: Die Behauptung, daß ein Bildungssystem um so besser sei, je mehr Abiturienten es hätte, scheitert vor den Tatsachen der Jugend- und der Akademikerarbeitslosigkeit in ganz Europa.

Was hat das hier mit uns zu tun? Das hat sicher die Einsicht zu fördern, daß das Engagement im Bereich der beruflichen Schule von katholischer Seite, von christlicher Seite, von Ordensseite nicht ausgelassen werden darf.

Ganz eng mit dieser Situation hängt zusammen die Entwicklung des Lehrerangebots. Die Pauschalierung von Lehrerschwemme und Lehrermangel ist sicherlich falsch, weil es eine differenzierte Frage ist. Nur: schon seit 1971 warnen etwa Herr Minister Dr. Vogel oder Herr Minister Hans Maier nachdrücklich, immer noch Lehrerlaufbahnen zu wählen. Aber niemand hat die Zahlen und Warnungen ernst genommen. Wir stehen vor dem Faktum, daß die Sättigung in den Lehrerberufen zwar unterschiedlich rasch, je nach Schulart und Fächern, sich vollzieht, daß sie sich aber prinzipiell in allen Bereichen abzeichnet. Es gibt sicher in den Naturwissenschaften noch leichter eine Chance, es gibt sicher am längsten noch in der berufsbildenden Schule eine Chance. Wenn ein Verband wie der Philologenverband in dieser Situation eine Analyse vorlegt, daß in Rheinland-Pfalz 1500 Lehrer fehlen, dann ist das richtig; der Philologenverband ist aber besonnen genug, dem hinzuzufügen, daß ab dem 8. Semester und höher allein in Rheinland-Pfalz ca. 2000 Lehrer für das höhere Lehramt studieren, d. h. der totale Mangel könnte allein durch die abgedeckt werden, die heute im 8. Semester und höher studieren. Die Zahlen des Bildungsgesamtplanes für die Lehrer-Schüler-Relation sind dabei schon eingerechnet. Und die brutale Situation, die jeder, der mit Bildungspolitik zu tun hat, zur Kenntnis nehmen muß, lautet: selbst wenn trotz noch zunehmender Schülerzahl im Sekundarbereich II und im Hochschulbereich von heute an kein einziger Lehrer mehr eingestellt würde, hätten wir dennoch 1982 auf 16 Schüler einen Lehrer. Warum? Weil der Pillenknick in einer dramatischen Form Schritt für Schritt in das Bildungssystem hineinwächst. Heute Mangel, morgen Überschuß, das ist ein Problem von volkswirtschaftlich aufregende Dimension. Der Steuerzahler verlangt natürlich, daß man einen Lehrer, der 30 Berufsjahre hat, nicht nur für 5 Jahre braucht. Der Pillenknick — 1969: 1,2 Mio. Lebendgeburten in der Bundesrepublik, 1974: 650 000 Lebendgeburten inklusive Ausländerkinder, und die Berufung darauf, daß es in meinem Dorfe anders sei, hilft in dem Moment nicht, wo ich in den statistischen Durchschnitt gehe. Kinder, die nicht geboren sind, können weder zur Schule gehen noch studieren. Dies ist einfach eine harte Realität. Welche Folgen das übrigens versicherungsmäßig für das Sozialbudget usw. hat, ist noch nicht zu Ende gedacht. Sicher, auf die Dauer kann sich das einpendeln, auch ein sterbendes Volk kann sich finanzieren, nur in dem Moment, wo die großen Alten-Jahrgänge da sind und die Beschäftigtengruppe relativ klein ist, stellt sich die Frage

nach dem Sozialbudget. Warum nenne ich das? Weil schon heute die Konkurrenz von Sozialbudget und Bildungsbudget nicht zu übersehen ist.

Noch ein Wort zur Lehrersituation im Nachtrag. So schlimm es war in den Zeiten des Lehrermangels — der Kenner hat schon lange die Einsicht gewonnen, daß die Zeit des Lehrerüberangebots dramatischer wird, weil sie für die Betroffenen persönliche Probleme bringt und weil gerade dann Ordensschulen unter den moralischen Druck geraten können, statt des Fähigen den Sozialfall einzustellen. Das darf nicht sein, hier muß die Qualität eingebracht werden. Es gibt übrigens in keinem Beruf eine Beschäftigungsgarantie. Hier gibt es nur die Alternative, entweder Planwirtschaft mit unter den Teppich gekugelten Schwierigkeiten oder soziale Marktwirtschaft mit Angebot und Nachfrage, die eben nicht ohne Risiko ist. Allerdings, dann muß man die Studienplätze umwidmen, damit man nicht durch den Anreiz, Bestimmtes zu studieren, Leute in Berufsbahnen lockt, die nachher gnadenlos verstopft sind. Vor dieser schwierigen Aufgabe der Umwidmung von Studienplätzen für Lehrer an Grund- und Hauptschulen in andere akademische Laufbahnen befinden wir uns heute. Es stimmt zwar, daß man z. Z. noch jedem Studienbewerber einen Studienplatz bieten kann: wer bei Zahnmedizin nicht unterkommt, könnte Theologie studieren. Dieser Satz ist unstrittig noch richtig, aber schon in 2 oder 3 Jahren wird der Numerus clausus absolut 20% betragen. Da spitzen sich die Probleme weiter zu — auch für die Fächer mit weniger hartem Numerus clausus. Ich bekomme schon Briefe besorgter Frommer, die schreiben: „Merkt ihr eigentlich nicht, daß Leute jetzt Theologie studieren, die eigentlich etwas ganz anderes wollten, die nur den Studienplatz suchen, aber nicht die Theologie?" Natürlich! Meine Antwort: Lassen Sie uns auf die bekehrende Kraft des Studiums hoffen . . .

Lassen Sie mich in einer gewissen Unverbundenheit noch eine Bemerkung bringen. Wer behaupten würde, eine so komplexe Situation wie die der Bildungspolitik in unserer Gesellschaft hier kausal oder final erklären zu wollen, der würde sich gewiß übernehmen. Man kann nur gewisse Brennpunkte der momentanen Situation aufweisen. Auch wenn die Finanzlage sich nicht so dramatisch verschlechtert hätte, wie sie sich verschlechtert hat, würde die eben erwähnte Frage von Akademikerangebot, Lehrerangebot sich 1977 unausweichlich gestellt haben. Sie stellt sich jetzt ein, zwei Jahre früher. Die Finanzlage ist so, daß wir nach der letzten Äußerung der konzertierten Aktion ein Nullwachstum bereits als Erfolg betrachten, während alle Planungen noch von einem Zuwachs des Bruttosozialprodukts von 4%, in der Zwischenplanung dann von 2%, inzwischen von 1% und nun also von 0% ausgehen. Wer die staatlichen Eckdaten von 1976 kennt, weiß, daß die Lage 1976 zu drastischen Kürzungen sogar im Bestand führen wird, daß manches Land jede zweite freiwerdende Planstelle nicht mehr besetzen kann. Von Stabilität reden heißt auch ent-

sprechend handeln. Wir befinden uns allerdings nicht in einem so verheerenden Ausgangsstadium wie etwa 1945, sondern in den letzten Jahren ist in Bildung investiert worden, so daß die anderen Ressorts bereits die Unersättlichkeit dieses Bereiches kritisieren. Aber dessen Unersättlichkeit liegt daran, daß er immer neuen Nachwuchs kriegt, und nicht an der Unersättlichkeit der Professoren oder Lehrer, wie manche behaupten.

Einige Zahlen: 50 Mill. pro Jahr werden etwa für die Bildung ausgegeben. Der Verteidigungsetat beträgt 30 Mill., der Sozialetat 300 Mill. Der Gesamtstaatshaushalt hat sich von 1970 bis 1973 um 43% erhöht, im Bildungswesen um 70%. Die Rechnungshöfe rechnen uns inzwischen vor, daß die Zahl der Hochschulprofessoren sich stärker erhöht hätte als die Zahl der Studenten, und werfen uns mangelnde Effizienzkontrolle vor. In dieser Situation, in der die staatlichen Ressourcen enger werden, werden auch die kirchlichen Finanzen enger: denn in begnadeter Einsicht haben sich unsere kirchlichen Obern nicht geeinigt, die notwendige Vereinheitlichung des Kirchensteuersatzes in der Bundesrepublik nach oben zu vollziehen, sondern in einer doch auf Gnade kaum mehr rechnenden Haltung haben sie gemeint, sie hielten die Gläubigen nur bei der Stange, wenn sie sich auf den niedrigeren Prozentsatz einigen. Noch ist die Einigung auf 9% nicht endgültig vollzogen, sondern einige Diözesen und auch bestimmte Seiten der evangelischen Kirche wollen immer noch auf 8% senken. Das heißt letztlich, die soziale Präsenz der Kirche beschneiden. Darüber sind die Debatten erheblich. Auch über die Verfahren im Zusammenhang mit der Steuerreform. Hier muß die Kirche reagieren, weil das Kinderhaben sich nicht mehr auf den Steuersatz unmittelbar auswirkt, sondern durch das Kindergeld beantwortet wird. Falls Kirchensteuer wie bisher glatt prozentual von der Steuersumme einbehalten würde, würde jeder, der Kinder hat, überproportional Kirchensteuer bezahlen; das geht sicherlich nicht. Es sind nun sehr pauschalierte Befreiungstatbestände geschaffen worden, über deren Ausmaß man sicher deshalb streiten kann, weil Millionen der Bevölkerung mit einem bestimmten Einkommen künftig keinen Pfennig Kirchensteuer mehr bezahlen. Und ob damit nicht auch Bindungen in Gefahr gestellt werden, das mag man zumindest nachdenklich fragen. Kultusminister Dr. Vogel hat vor kurzem im Zusammenhang mit der Kirchensteuerreform erklärt, daß ärmliche Beschlüsse noch lange keine arme Kirche geben.

Ich nenne dies hier, weil in der konkreten Situation der Orden und Diözesen die Frage nach der pastoralen Konzeption lautet: Was wollen wir, wenn wir nicht alles können? Geben wir den Sozialaufgaben den Vorrang, oder erkennen wir auch die Bedeutung der Bildung? In einer Zeit, in der die Allergie gegen Bildung sich ausbreitet, in dem sie jeden Saal zu Beifall bewegen können, wenn sie sagen: das ganze Geld für die Bildungsreform ist doch nur in die Lehrergehälter gegangen, diese Stimmung, die

sich z. Z. in bestürzender Weise in Fraktionen und Bierstuben breit macht, diese Stimmung dürfen wir nicht laufen lassen, wir müssen sie ganz ernsthaft aufnehmen und unsere Antwort setzen, daß Bildung Brücke in die Zukunft ist und daß wir diesen Bereich nicht preisgeben dürfen, nur weil die Luft etwas stürmischer geworden ist.

Auseinandersetzungen mit den Inhalten von Schule und Hochschule haben zu dieser kritischen Bewertung beigetragen. Ich muß Ihnen nicht berichten, wie die Ideologisierung von Unterricht und Lehre sich auszubreiten suchte. Aber wer da meint, nur weil es stiller geworden ist, seien diese Bewegungen nicht mehr da, der irrt sich sicher. Die Leute sind inzwischen nicht mehr in den Primitivfassungen bestimmter Richtlinien, aber sie sind unverändert in der Einseitigkeit von Nachfolgern der Frankfurter Schule, d. h. die ideologische Auseinandersetzung geht weiter, und die Frage nach den Bindungen und Werten ist ganz sicher gestellt.

Die Planungen um die Hochschule in katholischer Trägerschaft, die zur Zeit aus dem Raum Fulda leben, müssen wir gerade in diesem Zusammenhang aufnehmen. Eine solche Neugründung setzte ein derartiges finanzielles Engagement voraus, daß man fragen muß, wie weit dies von der katholischen Bevölkerung bejaht und getragen wird. Diese Frage ist letztlich in aller Härte: Hunderte von Sozialstationen und Kindergärten oder eine Hochschule? Es ist nicht nur an eine katholische Hochschule mit Theologie als Fachangebot gedacht, sondern an eine Hochschule, die mit Ausnahme der Medizin — dem teuersten Fach — alles anbieten soll, um ein ideologisches Gegengewicht im Sinne der Freiheitlichkeit und Wertorientierung zu setzen. Was aus dem Plan wird, weiß bis jetzt noch niemand. Und doch ist in dieser Situation zu fragen: Sollen und wollen Orden einen Beitrag leisten?

II. AUFTRAG DER ORDEN

Als der Strukturplan für das Bildungswesen 1970 veröffentlicht wurde und man schon damals feststellte, daß ein Übergewicht des nur Rationalen, des nur Kognitiven in diesem Plan steckte, hat Picht eine mich sehr betroffen machende Äußerung publiziert, die lautet: „Dieser Strukturplan muß durchgeführt werden, denn auf anderem Wege ist der Bedarf der Gesellschaft an qualifizierten und gut adaptierten Nachwuchskräften nicht mehr zu befriedigen. Aber wenn je ein Schulsystem, so ist dieses auf ein Antisystem angewiesen, das seine Opfer aufzufangen vermag und seine Einseitigkeiten kompensiert. Die freien Schulen hatten schon immer jene erzieherischen Aufgaben zu lösen, die das staatliche Schulwesen seiner Struktur nach nicht bewältigen konnte." Das heißt der Beitrag wäre dann ein kompensatorischer; boshaft formuliert — der Krankenwagen auf dem Schlachtfeld der staatlichen Gesellschafts- und Bildungspolitik. Das wäre der Beitrag der Orden und der freien Schulen.

Ich will keineswegs leugnen, daß diese kompensatorische Funktion in der Geschichte der Orden und der freien Träger eine Rolle gespielt hat. Denken Sie nur an die Zuwendung zu den Armen, zu den Kranken, die Zuwendung zu den Mädchen als bildbaren Wesen — alles kompensatorische Antworten kirchlicher Träger. Diese Linie läßt sich fortsetzen, im 19. Jahrhundert etwa die heilpädagogischen Einrichtungen. Ich will es wahrhaftig nicht leugnen, daß hier ein kompensatorischer Beitrag geleistet wird, aber auf keinen Fall ist die Begründung des Beitrags von Schulen in kirchlicher Trägerschaft nur aus solcher Kompensation herzuleiten. Hier sagt uns unser Gesellschaftsverständnis etwas anderes.

Für unser Gesellschaftsverständnis ist die Vermittlung und der Bestand von Alternativen wesentlich, die Frage also, ob ein Einheitskonzept oder ein plurales Konzept vorhanden ist, wobei übrigens Pluralität nicht bedeutet chaotisches Durcheinander, nicht bedeutet gleichgültige Beliebigkeit, wohl aber Wertpluralismen. Hier sind wir an einer auch politisch aktuellen Frage, wenn ich etwa das im Moment beiseite gewischte FDP-Kirchenpapier aufgreife. Zwischen Wertpluralismus und Wertneutralität ist ein großer Unterschied. Ein Staat, der sich wertneutral verhält, diktiert im Grunde die Weltanschauung der Null. Ein Staat, der Wertpluralismus ermöglicht, ohne selbst die Inhaltsantworten dieses Pluralismus zu geben, das ist der Staat unseres Grundgesetzes. Das heißt, dieser Staat muß die wertbezogene und freiheitliche Selbstverwirklichung seiner Bürger ermöglichen.

Das ist nicht nur ein philosophischer Grundsatz, das hat auch finanzielle Konsequenzen, d. h. nämlich, daß die gleichrangige Förderung des freien Trägers erst diesen Wertpluralismus ermöglicht im Schulbereich, im Bereich der Weiterbildung. Nehmen Sie etwa den Bildungsgesamtplan in der ersten, zweiten und dritten Phase. Da stand beim Kapitel „Weiterbildung" der freie Träger nur dann in gleichrangiger Förderung, wenn der Staat Versorgungslöcher gelassen hätte. In der jetzigen, 1973 verabschiedeten Fassung klingt es anders. Das war ein Beratungsergebnis des eingebrachten Sondervotums der CDU/CSU-regierten Länder. Dieses Votum verlangte gleichrangige Förderung des freien Trägers bei gleicher Leistung. Wird Pluralismus zugelassen unter den Bedingungen der Selbstfinanzierung, dann haben sie entweder einen absterbenden Pluralismus, oder sie machen das weltanschaulich ausgewiesene Angebot nur dem zugänglich, der es bezahlen kann, und das ist laut Grundgesetz nicht das plurale Konzept unserer Gesellschaft.

Von daher stellt sich nun der Auftrag, unsere Alternativen auch sichtbar werden zu lassen. Es ist tatsächlich die Frage, ob denn Weiterbildungseinrichtungen in der Trägerschaft von Kirche und Orden noch Volkshochschulen in der Systematik übertreffen sollten, aber gleichzeitig vom Staat

finanziert werden. Oder ob im Religionsunterricht die Grundgesetzferne zulässig ist, weil dieser Unterricht nicht der Aufsicht des Staates unterliegt, aber in der öffentlichen Schule erteilt wird. Ich weiß von einer Reihe von Eltern, daß sie die christliche Sinnvermittlung bei sehr weit gespanntem Verständnis manchmal im Religionsunterricht nicht finden. Brecht lesen — einverstanden. Aber im Religionsunterricht Brecht lesen und nur Pseudosoziologie betreiben, das ist ja wohl nicht der vom Grundgesetz eingeräumten Stellung des Religionsunterrichts entsprechend. Er hat sein Vorrecht, weil er nicht nur Soziologie vermittelt, sondern etwas, was sich letztlich soziologischen und anderen Maßstäben entzieht. Wenn er diese Aufgabe nicht wahrnimmt, gräbt er im Grunde sich selbst die Existenzberechtigung ab. Das heißt, nicht einem dümmlichen Konzept das Wort reden, aber einem Konzept, in dem das unterscheidend Christliche auch sichtbar und erfahrbar wird. Die große Frage an uns ist: Leisten wir eigentlich in unseren Bildungseinrichtungen in katholischer Trägerschaft bis hin zu den Hochschulgemeinden wirklich den Beitrag, an dem andere erkennen können, daß es sich um einen christlichen Beitrag handelt? Dies als Frage!

III. DAS UNTERSCHEIDENDE

Woran könnte dieser Beitrag erkennbar sein? Um nicht mißverstanden zu werden, zunächst eine Vorbemerkung. In vielen Einrichtungen, Weiterbildung, Schule, Kindergarten, Hochschulseelsorge wird ein solches Konzept verwirklicht, nur sind das Inseln des einzelnen Tuns, und die Öffentlichkeit hat bisher trotz der Bildungsvorlage der Synode durchaus nicht den Eindruck eines Konzeptes auf christlicher Basis.

3.1 Mut zum Erziehen

Man geht zwar — um Mainzer Beispiele zu nennen — mit Wonne ins Willigis-Gymnasium, man geht mit Wonne in die Maria-Ward-Schule und in das Theresianum, weil in all diesen Schulen großartige Erziehungsarbeit geleistet wird. Wir beobachten einen förmlichen Run auf katholische Schulen, weil dort noch erzogen wird. Oder wie es mir neulich in Hamburg ging bei der Einweihung des Erweiterungsbaues der Sophie-Barat-Schule, deren Schulleiterin bei mir einmal Referendarin war, daß die Kinder begeistert klatschten, als es hieß: Hier wird noch Erziehung vermittelt. Nur, ist das bereits in ein Konzept übertragen, von dem die Öffentlichkeit Kenntnis nimmt? Sind wir hier nicht bescheiden zufrieden mit der Abstimmung mit den Füßen, anstatt ein unsere Alternativen sichtbar machendes Konzept darzustellen?

Erziehen, das heißt Hinführen zu wünschenswertem Verhalten, zu wünschenswerten Vorstellungen, d. h. man müßte sich über das Wünschenswerte verständigen können. Hier liegt die große Chance in unserem

christlichen Bereich, daß es uns vielleicht gelingen könnte, uns über das Wünschenswerte menschlicher Verhaltens- und Lebensformen zu verständigen. Denn in unserer Gesellschaft, das muß in aller Härte gesagt werden, fehlt es an dieser Verständigung über das Wünschenswerte, obwohl doch das Grundgesetz dazu eine Basis vermitteln will. Wie tief der Dissens in unserer Gesellschaft reicht, hat wohl die Diskussion um § 218 verdeutlicht und verdeutlicht zur Zeit die Diskussion um die Eherechtsreform und das Scheidungsfolgenrecht. Hier klaffen die Unterschiede weit auseinander, und es ist sicher ein Vorwurf an die politischen Parteien, daß Grundsatzprogramme immer nur kurz vor Wahlen herauskommen, anstatt Grundsatzprogramme zur geistigen Auseinandersetzung zu benutzen, um den Sockel der Gemeinsamkeit, auf dem dann die Alternativen ruhen, zu formulieren und bewußt zu machen. Ohne solche Gemeinsamkeit kann kein Volk leben, denn dann gibt es nur Feinde und Freunde, dann gibt es nur eine Gerechtigkeitspartei und eine Ungerechtigkeitspartei. Während der Sockel der Gemeinsamkeit, und das ist der Sinn des Grundgesetzes, aus diesen Feinden Gegner werden läßt, statt der Urfeindschaft der Gerechtigkeits- und Ungerechtigkeitspartei Alternativen bietet. Im demokratischen Verständnis mit jenem Sockel der Gemeinsamkeit soll der Bürger wählen können, nicht verurteilen müssen. Genau das ist eines der entscheidenden geistigen Probleme heute, was auch den Erziehungsbereich so schwierig macht.

Die Frage nun: Kann nicht innerhalb des christlichen, des katholischen Bereichs deutlicher als bisher gemacht werden, welches denn unsere Minimalformen der Gemeinsamkeit sein könnten? Nehmen Sie nur ein Stichwort wie Autorität in diesem Zusammenhang. Der Unterschied zwischen autoritär sein und Autorität haben, ist verloren gegangen. Er muß zurückgewonnen werden, denn Erziehung ohne Autorität ist nicht vorstellbar, so sicher wie Erziehung ohne autoritär sein wünschenswert wäre. Ein ganz entscheidender Unterschied. Autorität im Erziehungsvorgang heißt zumindest einen Erfahrungsvorsprung haben, der nicht ersetzbar aber im fortschreitenden Erziehungsvorgang einholbar ist. Zum Schluß sollte Autorität entbehrlich sein. Aber um so etwas zurückzugewinnen, könnte der Beitrag unserer Bildungseinrichtungen sozusagen Leitlinien vermitteln, weil noch die große Chance in unserem Bereich besteht, daß wir wissen, daß keiner von uns die Autorität aus sich hat, daß nur einer die letzte Autorität hat und wir alle nur abgeleitete Autoritäten haben. Oder wir können vermitteln, daß bestimmte Werte Vorrang haben müssen vor anderen und daß die absolute Gleichrangigkeit aller Werte letztlich zu einer Verwilderung der Sitten führt. Die Konsequenz daraus wäre, daß in keiner Schule so deutlich und in keiner Weiterbildungseinrichtung so deutlich wie in den katholischen die Qualifizierung der Eltern für ihre Aufgaben erfolgen sollte. Hier ist ein Loch, das ich immer wieder beobachte. Die

Eltern sind in einer Weise verunsichert, daß es einen erschrecken kann. Pseudo-Illustrierte ernähren sie oft mit Pseudowissenschaftlichkeit. Sie wollen es richtig machen. Viele Eltern sind so verunsichert durch diese Pseudowissenschaft, daß sie nicht mehr riskieren, Selbstverständlichkeiten menschlichen Umgangs einzubringen, ja daß zum Teil Lehrer heranwachsen, die zwar über die Seinsbefindlichkeit reden können, aber vergessen haben, daß man einem Kind auch einmal mit der Hand über den Kopf streicht. Es gibt hier ein aufregendes Buch, von einem Sozialdemokraten geschrieben, das pädagogisch großartig ist. Der Verfasser heißt Job-Günter Klink, das Buch heißt: „Klasse 7 He." Dieser Professor, der seit 10 Jahren in einer Hochschule tätig ist, hat mit 17 Wochenstunden neben seinem Hochschulamt eine Hauptschulklasse, 7. Schuljahr, in Hamburg übernommen, und dieses ist das Logbuch seiner Erfahrungen. Ich kann nur empfehlen, sich dieses Buch einmal anzuschauen, was dort an Praxisbezug, an Menschlichkeit enthalten ist, die uns zur Zeit in Pseudowissenschaftlichkeit verloren zu gehen droht. Hier muß katholische Bildungsarbeit einen Akzent in bewußter und gezielter Elternarbeit setzen.

3.2 Chancengerechtigkeit

Lassen Sie mich nun ein paar andere Stichworte aufgreifen, etwa in diesem Zusammenhang mit der Elternarbeit das Stichwort Chancengleichheit. Chancengleichheit, oder wie wir besser sagen: Chancengerechtigkeit, d. h. letztlich Hilfen geben, um Startchancen auszugleichen. Das ist die Rechtfertigung für Kindergärten, für vorschulische Hilfen. Das heißt aber nicht die Zielgleichheit ansetzen. Zielgleichheit geht auf Kosten menschlicher Freiheit. Das Aushalten der Unterschiedlichkeiten muß sichtbar werden, d. h. daß Orden auch und gerade Hauptschulen tragen sollten. Ich weiß, daß nicht alle Schulgesetze das zulassen, genau da muß politisch argumentiert werden. Hier müssen Akzente gesetzt werden, daß z. B. das Erzieherische gerade auch, und sei es nur an ein paar Signalstellen, Hauptschuleltern und Hauptschülern vermittelt wird.

3.3 Personale Verantwortung

Lassen Sie mich nun auf den Schüler schauen, was dem Schüler und Studenten in unserem Konzept als Alternative sichtbar werden sollte. Ich möchte in die Mitte zwei Stichworte setzen: Verantwortung als personale Pflicht und die Sozialpflichtigkeit der menschlichen Existenz. In den heutigen Erziehungskonzepten drohen Selbstbestimmung und Emanzipation zu Überschriften für totale Rücksichtslosigkeit zu werden. Auch hier hat die Debatte um § 218 ein Grundmißverständnis von Emanzipation gezeigt. Sie hat gezeigt, daß man Freiheitlichkeit mit Rücksichtslosigkeit verwechselt, daß man die Bedeutung biologischer Tatbestände für die Existenz des Menschen leugnet, natürlich auch, daß eine Männergesellschaft sich gar

zu leicht ihrer Verpflichtung ledig wissen wollte. Das Mißverständnis um Emanzipation und Selbstbestimmung ist erheblich. Mancher schreibt Emanzipation mit zwei „n", das heißt dann nur: „Weg vom Mann". Der totalen Individualität müssen wir die personale Verantwortung entgegensetzen. Es ist jedoch nicht nur die Auseindersetzung mit dem totalen Individualismus, wir haben auf der anderen Seite auch gleichzeitig die totale Milieutheorie zu bestehen. Lassen Sie mich etwas überzogen sagen: Wenn früher ein Kind sitzen blieb, meinte man unklugerweise, Prügel könnten helfen. Wenn heute ein Kind sitzen bleibt, dann wird nicht selten gesagt: das konnte gar nicht anders sein, mein Lehrer ist sozialkommunikativ gestört, mein Vater ist autoritär, und meine Mutter ist frustriert, mir blieb nichts anderes übrig. In dieser Überzeichnung soll deutlich werden, daß wir gegen den übersteigerten Individualismus und gegen die übersteigerte Milieutheorie personale Verantwortung einbringen müssen, die Entscheidungsräume entdeckt. Konkret: für Schulen in freier Trägerschaft ist das Aufspüren der Entscheidungsräume, das Anbieten von Verantwortung, auch für den Schüler, ein nachdrückliches Erziehungskonzept. Teilhabe also, nicht im Sinne einer Flucht in Gremien, wo niemand mehr zuständig ist, sondern in der Form konkreter Teilhabe und Mitgestaltung. Das ist in einem Konzept zu formulieren und zu leben.

3.4 Die soziale Dimension

Das nächste Stichwort: Soziale Dimension. In der Gesellschaftspolitik heute, vor allem in der sich auf das Arbeitsrecht beziehenden Politik, erscheint der Beruf so ungefähr als das größte Übel, dem man nur mit Arbeitszeitverkürzungen und Urlaubsanspruch begegnen kann. Die Überschrift heißt: Sozialer Fortschritt ist, wenn wir immer weniger arbeiten und immer besser leben. Die 40-Stunden-Woche gilt schon als überholt, die 36-Stunden-Woche wird angeführt. Man meint, daß ein Leben sinnvoll würde, wenn sein Anteil an Freizeit wächst. Wir müssen, und zwar konzeptionell und praktisch, einbringen, daß nur ein als sinnvoll erkanntes Leben sich in Beruf u n d Freizeit sinnvoll verwirklichen kann und daß wir durch unsere Berufstätigkeit aus unserer Einzelexistenz eine soziale Existenz machen. Wobei Beruf hier ganz weit zu fassen ist, den Kontemplativen einschließt, die Mutter daheim einschließt, die alles andere als kontemplativ leben kann, das heißt also nicht nur lohnabhängige Tätigkeit. Durch die soziale Dimension des Berufs werden wir für den Mitmenschen in besonderer Weise wichtig. Nicht nur das Überstundenvergütungsbewußtsein sollte durch uns vermittelt werden. In den politischen Wissenschaftskreisen wird z. Z. um die Frage, wie die Anspruchshaltungen in unseren westlichen Gesellschaften verändert werden können unter den Bedingungen der Freiheit. Immer, wenn man nicht mehr weiter weiß, soll es die Schule machen. Wir wissen zwar nicht, zu welchen Haltungen erzogen werden soll, aber die Schule soll dahin führen. Das ist wie mit

dem Tag des Baumes und dem 17. Juni. Immer, wenn die Nation ein schlechtes Gewissen hat, kriegt es der Bildungsbereich zugewiesen. Wenn die Verkehrsopfer zunehmen, sollen die Schulen Verkehrsunterricht halten, wenn die Umwelt gefährdet ist, sollen die Schulen der Umwelt gedenken, wenn das Rechtsbewußtsein unterentwickelt ist, wird das Fach Rechtskunde gefordert. Am Schluß hat der normale Bürger die 36-Stunden-Woche und der Schüler am Tag 36 Stunden Unterricht.

Wir müssen also nicht nur die Schule, wir müssen uns, diese Gesellschaft ansprechen. Verändernde Haltungen sind gefordert. Ein anderes Verständnis von Sozialpflichtigkeit auch innerhalb der Berufstätigkeit ist vonnöten. Und wir müssen als Beitrag unserer Bildungsarbeit auch die sozialen Dienste neu bewußt machen. Wenn wir alles, was an sozialer Hilfe benötigt wird, bezahlen und vom Staat organisieren lassen, scheitern wir. Ich habe vorhin die 300 Milliarden Kosten für das Sozialsystem genannt. Wir sehen klar vor uns, daß der Sozialbereich an der Kostenexplosion scheitern kann. Wir können die Sozialversicherungsbeiträge nicht ins Uferlose erhöhen, sondern wir müssen fragen, welche Leistungen durch Nachbarschaftshilfe ausgegliedert werden können. Eine Gesellschaft, die sich jede selbstverständliche Hilfe bezahlen läßt, scheitert finanziell, aber auch mehr als finanziell, denn die Totalvorsorge durch den Staat ist auch die totale Verplanung durch den Staat. Die Freiräume werden dann ausgelöscht. Dies sind zum Teil die großen politisch bewegenden Fragen, in denen es um die Regierbarkeit und Steuerungsfähigkeit von Demokratien geht, in denen es darum geht, ob der Bürger nur Anspruchshaltungen einbringt und sagt: — ich will es an einem ganz banalen Beispiel deutlich machen — — „Ich kann neue Mathematik nur unterrichten, wenn ich nur 20 Kinder vor mir habe", statt zu fragen: „Wie kann ich sinnvoll unterrichten, wenn ich 35 Kinder, ja auch 40 Kinder in der Klasse habe?" Diese Umkehr der Frage muß von uns vermittelt werden.

Wir haben in diese soziale Dimension auch noch einzubeziehen, daß in unserem Erziehungskonzept eine unnatürliche Verkopfung vorherrscht. Rheinland-Pfalz ist das einzige Land in der Bundesrepublik, das zwei Stunden Musikunterricht für die gesamte Schulzeit in den Stundentafeln durchhält. Das ist ein sehr bewußt gesetztes Pünktchen; denn diese Stunde, auch noch der Mathematik gegeben oder der Biologie, würde einen Bereich noch weiter schwächen, der im heutigen Bildungssystem unterbelichtet ist. Die nur kognitive Erziehung, die an den staatlichen Schulen dominiert, muß von den Schulen in freier Trägerschaft beantwortet werden durch Gestaltendes, durch Musikalisches, durch Künstlerisches und durch Soziales, so daß hier der Mensch als ein Ganzes angesprochen wird. In Bildungsangeboten freier Träger bis zur Weiterbildung sollte man den Mut haben, diesen Bereich entsprechend auszufüllen.

3.5 Erfahrung des Glaubens

Aber über all dies hinaus ist noch eine Bemerkung nötig, nämlich: Wird eigentlich in Bildungsangeboten, in Kindergärten, in Schulen die Erfahrung des Glaubens vermittelt? Ich bin sicher, daß Sie in Ihren Arbeitsgemeinschaften hier viel Gründlicheres sagen können als ich es andeuten kann. Es reicht eben nicht, Kindergärten zu unterhalten, Sozialstationen und Schulen zu führen, sondern es muß in diesen Einrichtungen, wenn sie im Pluralismus die christliche Antwort zur Geltung bringen sollen, auch deutlich werden, daß hier Christentum verkündet und gelebt wird. Etwa daß die quälende Suche nach dem Sinn menschlichen Daseins vom Christen nicht vollzogen werden muß, weil ihm Sinn geschenkt ist. Wo wird das sichtbar? Wo wird in der Deutung des menschlichen Daseins diese Konzeption auch in unseren Bildungseinrichtungen erfahrbar? Oder genieren wir uns, dieses christliche Konzept auszusprechen? Verwechseln wir Toleranz mit der Schwächlichkeit unserer Antwort? Ich will damit wahrhaftig keinem militanten Christentum das Wort reden, aber einem, das man schon erkennen können muß. Wenn Deutsch- und Biologieunterricht sich in nichts, in gar nichts von dem der öffentlichen Schule unterscheiden, dann ist letztlich die Berechtigung der freien Trägerschaft in Frage gestellt. Im alternativen Konzept muß das unverwechselbare Angebot sichtbar werden.

3.6 Verhältnis zur Öffentlichkeit

Das hat alles Konsequenzen. Man müßte also stärker in die Öffentlichkeit hinein berichten, was wir tun. Die Katholiken und ihr Verhältnis zur Presse, das ist ein Stichwort! Die Katholiken und ihr Verhältnis zur Öffentlichkeit! Wir brauchen den Mut zum Widerstand. Frau Professor Elisabeth Noelle-Neumann von Allensbach hat über ein Experiment berichtet: Sie hat an die Wand gleichlange Linien malen lassen und hat 8 Versuchsteilnehmer davorgesetzt. 7 Versuchsteilnehmern hat sie gesagt: ihr müßt sagen, daß zwei Linien kürzer sind als die anderen. Das ist zwar nicht so, aber bitte sagt es. Der 8. Teilnehmer wurde nicht eingeweiht. Der betrachtete also die Linien und hörte siebenmal, zwei sind kürzer. Er mußte jetzt die Entscheidung treffen, ob er seinen Augen trauen oder mit den Wölfen heulen sollte. Ergebnis: Von 10 Versuchspersonen haben 8 gesagt, die Linien sind kürzer, und zwei haben den Mut gehabt zu sagen, sie sind gleich.

Gleiches belegt übrigens die Meinungsforschung. Bei Meinungsumfragen nach Wahlen stellt man immer fest, daß die Partei, die die Mehrheit bekommen hat, 15 bis 20% mehr Stimmen erhält als tatsächlich am Wahlsonntag. Hinterher wollen diese Leute gern bei den Siegern gewesen sein. In Rundfunk- und Fernsehanstalten gibt es Untersuchungen über Resistenzfähigkeit der Meinungsbildner. Man nennt den, der in einem Kollegenkreis andere Meinungen zu sagen wagt, den Wellenbrecher. Hier müssen

wir einen Akzent setzen in dem Verhältnis zur Öffentlichkeit. Das heißt praktisch, daß man Leserbriefe schreibt, daß man sich zur Diskussion stellt, daß man junge und erwachsene Menschen in diese Welt einführt, und daß man Presse wirklich nicht als vom Teufel hält, nur weil es die schwarze Kunst ist. Der Umgang mit Journalisten muß gelernt werden! Hier ist ein Defizit im katholischen Raum, wo wahrhaftig die Orden ihre alte Pionierrolle übernehmen können. Es ist doch aufregend, daß die Deutsche Bischofskonferenz bis heute keinen Journalisten als Pressesprecher hat. Jedes Kultusministerium, jedes Finanzministerium hat einen gelernten Journalisten als Pressesprecher. Braucht nur die Deutsche Bischofskonferenz keinen?

Ich vermute, daß Sie durchaus ahnen, wie groß die Unkenntnis in unserer Kirche im publizistischen Bereich ist. Sie ist unvorstellbar groß. Wenn z. B. ein Journalist, der mit mir ein Interview über die Synode zu machen hatte, keiner Kirche angehört, nichts von dem kennt, was er fragen soll. Ein solcher Mann sagte mir bei einem Empfang des Landes Rheinland-Pfalz, daß er noch nie in seinem Leben einen Bischof gesehen habe. Ich bin mit ihm zu Bischof Stein gegangen, und dieser Journalist sagte: „Sie sollen Bischof sein, das sieht man ja gar nicht". Bischof Stein hat großherzig reagiert. Es wurde ein Gespräch von einer halben Stunde, und als wir dann gingen, sagte der Journalist zu mir: „Sie, das ist ja ein Mensch!" Das war ein Stück Mission. Was manche Journalisten an uns Ärgerlichem schreiben, ist manchmal nur Unkenntnis. Wir haben hier einen Auftrag, durch kleine Alltagsberichterstattung anzulocken, mit einzelnen ins Gespräch zu kommen. Ich sehe fast so etwas wie ein „Apostolat" der Information von Journalisten über das, was Kirche und Christentum sind. Nehmen Sie die letzte Sitzung in Würzburg. In der Synode stand die Ehevorlage zur Debatte. Es ist gewiß auch Kenntnismangel, wenn selbst uns wohlgesonnene Journalisten nur dann ein „Okay" über die Synode zu setzen bereit waren, wenn beschlossen worden wäre, daß Geschiedene morgen wieder heiraten dürfen und zu den Sakramenten zugelassen werden. Das wäre noch einmal ein menschenerfüllter, barmherziger Knüller. Ganz langsam kann Verstehen für die wahre Spannung dieser Probleme wachsen, wenn wir miteinander ins Gespräch eintreten.

Das gesamte Konzept katholischer Bildungsarbeit muß also als Konzept geistig formuliert werden und muß öffentlichkeitswirksam umgesetzt werden! Ich kann Ihnen hier nicht die abschließende Antwort geben, sondern im Gegenteil, ich möchte Sie einladen und aufrufen, über die Formen der Verwirklichung miteinander nachzudenken und auch über die Prioritäten miteinander nachzudenken.

Als Schlußpunkt möchte ich Ihnen ein Zitat von Thibon hinterlassen: „Links gibt es zuviele, die träumen; rechts gibt es zuviele, die schlafen; an uns ist es, wach zu bleiben!".

Religionsunterricht und Gemeindekatechese

Von Günter Stachel, Mainz*

Religionsunterricht (RU) ist eine relative Leistung. Das ist inzwischen erkannt und von der Synode bestätigt worden. Gehen wir dieser relativen Leistung kurz nach.

1. ZUM RELIGIONSUNTERRICHT

1.1 Die Eigenart der Begrenztheit von Religionsunterricht

RU ist relativ schon in zeitlicher Hinsicht. Er begrenzt sich auf das 7.—16., für das Gymnasium auf das 7.—20. Lebensjahr. Formal, organisatorisch ist RU dadurch eine begrenzte Leistung, daß er in einer Schulklasse, der „class-room-group", also in einem eigenartigen soziologischen Gebilde geleistet werden muß. Didaktisch-inhaltlich ist RU dadurch begrenzt, daß er als Repräsentant von Religion und Glaube in der Pluralität und Säkularisierung der heutigen Schule erteilt werden muß. Unsere Gesellschaft kennt noch den kirchlichen RU in der Staatsschule. RU ist eine gemeinsame Leistung von Kirche und Staat. Solche Art des Zusammenwirkens von Kirche und Staat an der Schule setzt die „Volkskirche" voraus. Wir kennen in den letzten Jahren permanente Versuche, den RU gut abzuhalten, ihn zu verbessern. Das Ergebnis all dieser Bemühungen ist eine teilweise Entkatechesierung des RU, regional verschieden, je nach dem Zustand der Volkskirche in dem Gebiet, in dem die Schulen sich befinden, in denen RU erteilt wird.

1.2 Zum Ist-Stand des Religionsunterrichts

Die Frage nach dem RU sollte nicht zuerst als ideologische Frage gestellt werden. Besser ist es, um Streit zu vermeiden, wenn wir den Ist-Stand prüfen. Wir in Mainz haben versucht, hundert Religionsstunden zu dokumentieren in verschiedenen Räumen der Bundesrepublik. Daß das keinen repräsentativen Querschnitt geben konnte, war von vornherein klar. Dann hätten wir sehr viel breiter und mit größeren Mitteln ansetzen müssen. Wenn man den Ist-Stand des RU zu erheben sucht, wird man vom Gesichtspunkt der Prüfung des Ist-Standes zu Erkenntnissen kommen, wie er zu planen ist, wie Curricula zu entwerfen sind, Lehrbücher, Schulbibeln und so weiter zu gestalten sind, vorausgesetzt, man verfügt auch über ein Konzept (eine Theorie), wie RU zu halten sei.

Wie steht es mit dem RU im Moment? Es dominiert die Gestalt des problemorientierten RU, der beim Lebensproblem bleibt. Soweit Bibelunter-

* Referat auf der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 9. Juni 1975 in Würzburg.

richt erteilt wird — etwa ein Drittel der von uns dokumentierten Stunden —, handelt es sich um einen Unterricht, der Texte interpretiert.

Generell will RU ethische, gesellschaftsbezogene und kirchlich-biblisch-religiöse Dokumente verstehbar machen. Wir haben eine große Bandbreite von gegenwärtig erteiltem Unterricht. Innerhalb dieser Bandbreite gibt es aber deutliche Dominanzen. Dominant ist ein Problemgerede oder ein eigentümlich-untheologisches Hantieren mit Bibeltexten, dominant ist ein emanzipatorischer Trend. Die Ziele und Inhalte dieses Unterrichts werden eher zufällig benannt. Vergleichen Sie bitte den Zielfelderplan für den katholischen RU der Sekundarstufe I, dessen hervorstechendes Merkmal seine Revisionsbedürftigkeit ist. Vergleichen Sie die im letzten Jahr erschienenen neuen Lehrbücher für das 3. und 4. Schuljahr „Exodus", gemeinsam verantwortet vom Deutschen Katechetenverein und der Bischöflichen Hauptstelle, und die Zielfelder für das 5. und 6. Schuljahr. Charakteristika dieser Phase religionspädagogischer Arbeit sind die lebhafte, reizvolle äußere Gestalt — das ist der erste Eindruck, wenn man diese Bücher aufschlägt. Zureichende theologische Informiertheit und schulpraxisbezogene Konsequenz scheinen weniger dominant. Der RU liefert sich im Moment dem Verschleiß, dem Konsum von Bildern und Anreiztexten aus. Er hat sich angepaßt an ein bestimmtes Konsumentenverhalten. Die Bücher, die ich genannt habe, reizen an zum Hingucken, reizen an zum Darinblättern, Darüberreden, zum Weiterblättern, zu verschiedenen Einfällen, sie reizen aber nicht an zum Verweilen, zum Bleiben, zum Ernstmachen. In „Exodus 3" wird im Nachwort zum Programm erhoben, daß Kinder lernen sollen (Kinder im 8. Lebensjahr), die Ansprüche ihrer Umwelt kritisch zu hinterfragen. Ist das im Ernst gemeint? Diskussion schon mit Kindern von 8 Jahren? Wir setzen ein Fragezeichen dahinter, ohne diese Frage zu beantworten.

1.3 Stichwortartiges Gegenkonzept zum Ist-Stand des Religionsunterrichts

1.3.1 Formales Gegenkonzept

RU soll aus der Hektik und dem Verschleiß gelöst werden, in den ihn die katechetische Lobby hat hineingleiten lassen. RU soll gesammelt, meditativ gehalten werden. RU ist vom ausschließlichen oder doch dominanten Textbezug zu lösen. Hier ist ihm allerdings ungutes Vorbild eine Theologie, die immer wieder dazu neigt, sich nur auf Texte zu beziehen, statt den lebendigen Anspruch Gottes vernehmbar zu machen. RU ist gegen den Sachunterricht der Grundschule und die Sozialkunde der Sekundarstufe abzugrenzen. Den einseitig konzipierten Religionsbegriff, der alles und jedes Humane subsumiert und Religion zu Humanität macht, RU und religiöse Erziehung mithin zur Erziehung überhaupt, sollten wir preisgeben. RU ist auf die beiden Pole, Sinnsuche des Menschen (anthropolo-

gischer Ausgangspunkt) und Aussage des Evangeliums (biblisch-theologischer Ausgangspunkt), zu beziehen.

Wir sollten nicht zurückkehren zu Dogmatismus und Moralismus unter Preisgabe des anthropologischen Ansatzes, wir sollten aber einen nur anthropologisch orientierten RU zu überwinden suchen. Von diesen beiden Polen, Sinnsuche des Menschen und Aussage des Evangeliums, aus, wäre ein RU zu planen, der sich an den Möglichkeiten der Schule orientiert.

1.3.2 Welche Möglichkeiten und Aufgaben haben hier die Orden?

Ich verstehe Orden nicht vorwiegend als subsidiäre Institutionen zur Ergänzung des Personalausfalls in der heutigen Kirche. Orden repräsentieren das Radikale, die direkte gelebte Antwort auf den Anruf des Evangeliums, die auf das Charismatische komprimierte Humanität, die beispielsweise auf die Chance verzichtet, sich im erotischen Raum human zu entfalten oder in dem geordneten Gebrauch von Besitz menschlich zu reifen. Das Innovatorische in der Kirche wird durch die Orden repräsentiert und wachgehalten, der Anspruch des Spirituellen und das Handeln aus der Nichtkonformität mit dieser Welt (Röm 12,2), das alles aber geleistet in dieser Welt und nicht von ihr getrennt. Ordenschulen und Rel. Unterricht von Ordensleuten müssen davon geprägt sein. Der RU von Ordensleuten sollte sich auszeichnen durch Konsequenz, Radikalität, Spiritualität, Erneuerung, Experiment, beispielhafte Realisierung. Ordensleute sollten nach einer intensiven theologisch-didaktischen Ausbildung, die im Studium erfolgt, nach aszetisch-spiritueller Reifung und nach einer gehörigen Einübung in die Praxis des Unterrichtshaltens, den „besonderen" RU halten, mithin die Chancen von RU erproben und ihren Mitbrüdern im Klerus und Mitchristen im Lehrerstand einen solchen RU als Exempel zum kritischen Nachdenken anbieten. Das alles ist nicht möglich in der permanenten Überlastung eines Lebens, das schlimmstenfalls im Wahrnehmen eines schulischen Lehrauftrags, in der Trination der sonntäglichen Eucharistiefeier, in der Ausübung von Seelsorgstätigkeit und in der Zeit, die für die ordenseigene Aszetik und Spiritualität aufgewandt wird, geleistet werden muß. Ordensleute, die sich im Streß befinden, sind eigentlich keine Ordensleute, sondern Weltmenschen. Es muß in der Kirche Religionspädagogen geben, die aus der Besinnung — Besinnung braucht immer Zeit — aus dem brüderlich kollegialen Gespräch heraus planen, verarbeiten, verbessern und die Modelle, die sie gewinnen, zur Multiplikation anbieten.

1.3.3 Ein inhaltlicher Vorschlag für den Religionsunterricht in Stichworten

Das erste und zweite Schuljahr dienen der religiösen Primärsozialisation, weil diese vom Elternhaus weitgehend nicht mehr geleistet wird. Der Akzent liegt hier auf dem Wort „religiös": zu leisten ist religiöse, so weit

möglich auch „gläubige" Primärsozialisation. Die Primärsozialisation als humane Leistung steht dem Elternhaus, dem Kindergarten und dem Sachunterricht der Grundschule zu. Die gegenwärtigen Lehrbücher für das erste und zweite Schuljahr akzentuieren die humane Primärsozialisation und lassen religiöse Primärsozialisation als Appendix der ersteren auftreten. RU im ersten und zweiten Schuljahr hat das Leben des Kindes religiösgläubig zu deuten, die Bekanntschaft mit Gott, Jesus und der Kirche zu vermitteln. Es sind einfache religiöse Vollzüge zu üben. Das Beten muß heute in den allermeisten Fällen im RU der Grundschule überhaupt erst als eine Realität in den Blick des Kindes gelangen. Es sind Grundlagen eines christlichen Lebens zu legen und paradigmatisch zu üben.

Das dritte bis sechste Schuljahr halte ich für jene Zeit, in der Bibelunterricht stattfinden sollte. Der Bibelunterricht steht unter dem Globalziel, Gottes Liebe und Führung von Abraham bis Jesus verständlich zu machen. Sakramentenkatechese ist vorwiegend eine Aufgabe der Gemeinde, RU kann hier nur subsidiär wirksam sein.

Das siebte bis elfte Schuljahr ist die Crux des RU. In den Vordergrund der Arbeit mit diesem schwierigen Alter wird treten müssen: Ethik und gesellschaftliches Engagement, das aber wieder nicht sozialwissenschaftlich und humanwissenschaftlich motiviert oder allein von daher motiviert, sondern Ethik und gesellschaftliches Engagement aus Glauben und „tieferem" Verständnis des Menschen. In diesen Jahren sollte auch ein Grundkonzept religiöser Erkenntnislehre vermittelt werden. Grundlegende Inhalte heutigen Glaubens sind vorzustellen, Grundfakten der Kirchengeschichte sind zu vermitteln, über Konfessionen und Religionen ist zu sprechen. Vor allem aber ist auf all diesen Gebieten immer die Frage nach der menschlichen Existenz und ihrer möglichen Transzendierung, die „Sinnfrage" aufzuwerfen. Dies alles ist nur torsohaft zu leisten. Die Schule bietet eine mehr oder weniger große Chance.

Im elften bis dreizehnten Schuljahr — das elfte Schuljahr wird zweimal genannt, es bildet in gewisser Weise einen Übergang — ist die Bildung von Schwerpunkten je nach dem Stand der vor allem außerschulisch bedingten religiösen Sozialisation zu versuchen. Hier sollen also die verschiedenen Gruppen der aktiv zu uns gehörenden jungen Menschen, der uns nahestehenden, aber doch irgendwie von uns distanzierten und der schon weithin distanzierten jungen Menschen verschieden angesprochen werden. Bei dieser Schwerpunktbildung ist auf Transfer zur Lebenspraxis zu achten, auf Transfer gerade auch zum lebenslangen, theologiebezogenen Lernen im Glauben oder (für die Distanzierten) zum religiösen Lernen.

2. DAS AUSSERSCHULISCHE, SPEZIELL DER KIRCHE UND IHREN GLIEDERN ANVERTRAUTE FELD RELIGÖS-GLÄUBIGEN LERNENS

2.1 Verkürzte Konzepte von Religionsunterricht und Katechese

Unsere Unterscheidung folgt nicht Hubertus Halbfas, der einen religionswissenschaftlich informierten RU über human verstandene Religion wünscht und eine Katechese, die als Leistung der Gemeinde auf kirchlicher Theologie basiert und in die Gemeinde integriert. Diese Unterscheidung ist konsequent, sie setzt aber voraus bzw. sie postuliert die Trennung von Kirche und Staat, die wir in Deutschland nicht haben und wohl auch in naher Zukunft nicht haben werden.

Weniger präzis ist das Konzept von Georg Baudler: RU als Präkatechese und nur als das, als einen präkatechetischen Lernprozeß (selbstverständlich ist RU präkatechetisch bestimmt, aber nicht nur das), und Gemeindekatechese als Katechese im Vollsinn des Wortes, als Bereich, in dem nicht gelernt, sondern verkündet wird. Diese Distinktion Baudlers ist nicht realistisch, sondern idealtypisch. Weder wird im schulischen RU nur gelernt, noch kann in der Gemeindekatechese nur verkündet werden.

Wir setzen uns auch ab von der praktisch in der Katechetik kaum mehr vertretenen Identität von RU und Katechese. Es ist noch gar nicht lange her, da haben unsere Religionslehrer und Katecheten den RU Katechese genannt und schon in der Denomination deutlich gemacht, daß die katechetische Leistung innerhalb und außerhalb der Schule praktisch dasselbe seien, nur organisatorisch voneinander geschieden ist. Neben die schulische Katechese trat damals die außerschulische „ergänzend" hinzu.

2.2 Das Zusammen- und Ineinanderwirken von RU und Katechese

auf der Basis einer differenzierten Sicht von RU und Katechese, die auch die sozialen Realitäten von Schule und Kirche in der Gesellschaft achtet.

Wir sehen den schulischen RU und die gemeindlichen Lernprozesse, das heißt, die von der Gemeinde zu initiierenden und von ihren Gliedern zu leistenden Lernprozesse in größerer Differenzierung und Aufeinanderbezogenheit. RU kann zwar katechetische Elemente haben und Katechese ist (didaktisch und sozialpsychologisch verstanden) nichts wesentlich anderes als RU. Wir haben auch eine Identität der wirkenden Personen als Kirchenglieder festzustellen. Wir haben eine Identität der Adressaten in der Form festzustellen, daß sie an der Pluralität modernen Denkens auch außerhalb der Schule teilhaben. Auch in der gemeindlichen Katechese begegnen wir Menschen, die zur Kirche in einer gewissen Distanz sich befinden können. Es gibt also Gemeinsamkeiten zwischen RU und Katechese.

2.2.1 Die gemeinsamen Voraussetzungen von RU und Katechese

RU und Katechese (letztere verstanden als außerschulisches religiös-gläubiges Lernen) haben einiges gemeinsam, das ich stichwortartig aufzählen möchte: den fragmentarischen Charakter, die Offenheit und Unabgeschlossenheit des religiös-gläubigen Lernens; die didaktische Grundstruktur, soweit es sich um geplante Lernprozesse handelt. Auch Katechese kann meiner Ansicht nach nicht verkünden, indem sie predigt. Selbst im Gottesdienst kann man Kindern und Jugendlichen nicht mehr monologisch gegenübertreten. Gemeinsam haben RU und Katechese die Bereitschaft zu kritischem Denken innerhalb der Kirche und zur Kritik in Bezug auf die Industrie- und Konsumgesellschaft, in der wir leben. Gemeinsam haben beide die Korrelationsmethode, wie sie von dem römischen Salesianer Di Chio dargestellt worden ist[1]). (Korrelationsmethode, was ist das? Das Aufzeigen des Anspruchs und Trostes des Evangeliums in den Erfahrungen des Menschen und auf Grund dieser Erfahrungen, und vice vera das Transparentmachen oder Transzendieren des Menschlichen bzw. der gesellschaftlichen Prozesse hin zum Anruf und Trost des Evangeliums geschieht in Korrelation.) Gemeinsam haben RU und Katechese den soziokulturellen Kontext einer säkularisierten Gesellschaft.

Diese letztere Gemeinsamkeit können wir nicht ernst genug nehmen. Wodurch ist die säkularisierte Gesellschaft gekennzeichnet? Durch Traditionsverlust, Sprachverfall, Verschiebung des Ethos in Richtung auf das Soziale, Verlust der Tiefe, Gewinn und Gefährdung industriebedingten Wohlstands, Autoritätsfeindschaft, Abweisung systemimmanenter Argumentation zugunsten eines erfahrbaren Zeugnisses und vieles andere mehr. Darüber muß derjenige, der RU halten bzw. katechetisch wirken will, gründlich nachdenken. Gemeinsam haben beide Formen religiösen Lernens die Bereitschaft und Sperrigkeit der Adressaten gegenüber dem Angebot des Glaubens je nach dem, wer es vorträgt und wie es vorgetragen wird. Gemeinsam haben sie die Dysfunktionalität der überwiegenden Mehrheit der Kirchenglieder (oder besser der Kirchen m i t glieder) zur kirchlichen Institution, die Ausblendung bestimmter Dogmen bzw. Dogmenkomplexe und die Nichtbeachtung bestimmter Normen bzw. Normenkomplexe durch diese Adressaten von RU und Katechese. Gemeinsam haben sie aber auch eine wachsende Bereitschaft der Adressaten, sich zu engagieren — bei einer fortdauernden Schwäche im Realisieren: Die Radikalität des Wortes steht neben der Konformität des Verhaltens. Wir haben Denken und Reden auf der einen Seite, Handeln auf der anderen Seite, und diese beiden finden im Jugendalter nicht zur Einheit. Wie steht es mit den Erwachsenen? Die

---

[1]) Vgl. die Publikation im Herbst 1975 in: Spt (Studien zur praktischen Theologie), Zürich/Köln 1975.

Einheit des Erwachsenen ist, daß Denken und Reden sich seinem Handeln angepaßt haben. — Die religiösen Lernprozesse im Raum der Kirche, vom Gottesdienst bis zum Elternhaus, stehen also in Analogie zum schulischen RU und umgekehrt. Beide sind gemeinsam zu konzipieren. Wir brauchen ein gemeinsames Curriculum von kirchlicher Katechese (= außerschulischem religiös-gläubigen Lernen) und schulischem RU, das deutlich macht, wie beide aufeinander bezogen sind.

2.2.2 Unterschied von RU und Katechese

Es gibt einen Unterschied in den Adressaten. RU wendet sich an fast alle oder doch sehr viele Kirchenmitglieder der angesprochenen Altersklasse. Katechese bezieht sich auf jenen Bruchteil, der sich freiwillig zur Verfügung hält. RU geht an Kinder und Jugendliche, Katechese an alle von der Geburt bis zum Tod, im vollen Sinn des Wortes allerdings nur an die Katechumenen. Wir haben eine Verschiedenheit der Akzentsetzung, und das wäre der spezifische Impuls meines Referates für den folgenden Arbeitskreis. RU ist charakterisiert durch kritisches Nachdenken, Gespräch, Erschließen, in der Schule mögliches Interagieren „in Richtung auf" mögliches Handeln. Katechese ist akzentuiert durch eine Dominanz der Vollzüge und des Handelns, welche durch das Wort der Katechese verstehbar und einprägsam werden. Im RU wird also das Reden dominieren, und in der Katechese wird der Vollzug dominieren. Aber auch das Reden des RU ist auf Vollzug zu beziehen, und der Vollzug der Katechese ist durch das Wort zu interpretieren. Verschieden ist auch die Form beider. RU sollte sein das freieste Fach in der Zwangsgruppe der Schulklasse. Katechese sollte sein freie Teilnahme an didaktischen Formen, deren Kommunikationsstil dadurch geprägt ist, daß wir alle Freunde, Schwestern und Brüder, Söhne und Töchter sind — auch wenn wir uns wider dem Verbot des Herrn als Väter, Magister und Professoren titulieren lassen — Söhne und Töchter, die nur einen Vater, Meister und Lehrer kennen.

2.3 Typische Elemente der gemeindlich-kirchlichen Lernprozesse

Typisch für diese Lernprozesse ist der stärkere Situationsbezug. Das scheinbar Zufällige wird aufgegriffen und an ihm wird das Bleibende und Eigentliche verdeutlicht. Typisch ist das sozialisierend-integrierende Gewicht der Vollzüge. Die gemeindliche Katechese ist nun wirklich dazu da, sich in die Kirche integrieren zu lassen, in neuen Formen der Ortskirche. Für die Katechese ist typisch der Vorrang des „confiteri", der Spiritualität, des Verweilens (vor dem Diskutieren, Leisten und Agieren), die Festlichkeit, Fröhlichkeit und Dankbarkeit einer zum Feiern bestimmten Gemeinschaft. Für die Katechese ist typisch die kompensatorische

Funktion der Gemeindepädagogik in Bezug auf modische Trends und sozio-kulturelle Gefahren, die gemeinsame Suche nach Normen des Glaubens und Handelns. Für die gemeindlichen Lernprozesse oder die kirchliche Katechese ist typisch der Gehorsam gegenüber dem Evangelium, auch und gerade als Gehorsam gegenüber der Kirche verstanden, jedoch in der brüderlichen Verbundenheit derer, die bezeugen und handeln, und derer, die auf das Zeugnis hin handeln und dadurch wiederum andern gegenüber Zeugnis ablegen. Gehorsam in der Kirche ist aber stets und von der Wurzel her, ob ich Mitglied des Lehramtes oder Hörender bin, ein Gehorsam gegenüber dem Anruf Gottes, der in Jesus Christus an uns ergangen ist.

3. GRUNDFORMEN KIRCHLICHER KATECHESE ODER GRUNDFORMEN AUSSERSCHULISCHER LERNPROZESSE IM GLAUBEN

3.1 Das Gelingen aller Lernprozesse im Glauben ist auf die Lernprozesse der Erwachsenen bezogen. Es ist an sie gebunden. Die theologische Erwachsenenbildung und Erwachsenenkatechese legen den Grund für kirchliche Katechese. Die innovatorische Kraft, Radikalität und Spiritualität der Orden sollte auch hier Formen entdecken und erproben.

3.2 Der Gottesdienst

3.2.1 Familiengottesdienst

Hinter dem Familiengottesdienst scheint mir eine Ideologie zu stehen, die wir preisgeben sollten: Eltern und Kinder in der Eintracht des Glaubens, geeint in der Liebe Christi vor seinem Altar. Die Realität des Familiengottesdienstes ist, daß Kinder eines gewissen Alters aus Anhänglichkeit an Vater und Mutter bereit sind, sich eine Stunde „langweilen" zu lassen.

3.2.2 Kindergottesdienste

Es ist nötig, auch bei uns den „Kindergottesdienst von Kopf bis Fuß" einzuführen. Wir brauchen Kinderwortgottesdienste ohne Eucharistie für das Alter von 4—7 Jahren, Kinderwortgottesdienste mit nachfolgender Kindereucharistie für das Alter von 7—11 oder 12 Jahren, Kinderwortgottesdienste allenfalls mit Hineinnahme in die nachfolgende Erwachsenen-Eucharistie für das Alter von 10—12 Jahren.

3.2.3 Eucharistie des aktiven Mitwirkens für größere Kinder und Jugendliche

Wir hätten Jugendgottesdienste anzubieten mit einer wirklichen Aktivität, die wir unsern jungen Menschen ermöglichen, für die Altersstufe von 12—15 und von 16 bis etwa 25 Jahren.

3.2.4 Hauseucharistie, Gottesdienste im Familienkreis

Hierauf soll nur als Stichwort verwiesen werden. Sie mögen Ihre Erfahrungen konsultieren.

3.2.5 Prinzipien der gottesdienstlichen Katechetik

Gottesdienst muß froh sein, Gottesdienst muß alle im Vollzug aktivieren, Gottesdienst als Eucharistiefeier muß Danksagung und Gotteslob realisieren, Gottesdienst muß schließlich mitgebrachten Lebensvollzug sammeln, aussprechen, unter das Gericht der Buße stellen; er muß bekräftigen und zu neuem Vollzug ermutigen.

Welche Rolle spielen Orden bei der katechetischen Leistung des Gottesdienstes? Ordensleute sind (nach meiner laikalen Auffassung) keine Sonntagspflicht-Feuerwehr. Ordensleute bilden Gemeinschaften, in denen Gottesdienste froher Intensität gefeiert werden können, allerdings nicht in selbstgenügender Abgeschlossenheit, sondern um das Geübte weiterzugeben, um den Pfarrgemeinden und Familiengruppen zu glaubhaften Gottesdiensten zu verhelfen. Solche Gottesdienste sind im vollen, im höchsten Sinne katechetisch wirksam. Schlechte Gottesdienste sind Antikatechese, sie können durch sonstige katechetische Leistung nicht kompensiert werden.

3.2.6 Sakramentenkatechese

Sakramentenkatechese geschieht im Gottesdienst, wird als außergottesdienstlicher Lernprozeß vom Gottesdienst initiiert und auf den Gottesdienst rückbezogen (Im Handbuch der Religionspädagogik, III, handeln darüber eigene Beiträge, die sich mit Taufe, Buße, eucharistische Erziehung und Firmung beschäftigen). Ein Spezifikum der Sakramentenkatechese in der heutigen Zeit wäre, daß sie mit den Eltern und durch die Eltern erteilt wird. Der Priester fungiert als Initiator, als Informant, als didaktischer Multiplikator, und schließlich, und als Wichtigstes, als Liturge, der das Geleistete im liturgischen Vollzug aktualisiert. Es ist zu bedauern, daß die vorbildliche katechetische Leistung in der Pfarrgemeinde Florenz-Isolotto abgewürgt wurde. Wir sollten auch in Deutschland im Raum der kirchlichen Katechetik darauf achten, den Geist nicht auszulöschen.

3.3 Katechese in der Familie

Die frühe Kirche hat den jüdischen Brauch des Kults in der Familie unterbrochen. Das ist ein entscheidender, konsequenzenreicher Vorgang gewesen. Sie hat die von Jesus gestiftete Mahlfeier in den neuen Tempel, die „Kirchen", verbracht und kultisch ausgestaltet, sie hat das levitische Priestertum und den römischen Pontifex institutionell nachgebildet (freilich ohne theoretisch die Besonderheit des Priestertums, das Jesus Christus einmalig repräsentiert, preiszugeben). Dadurch hat sie der Familie das christliche Leben und das Lernen im Vollzug des Lebens als ausschließ-

liche Aufgabe zugewiesen. In der Zeit der Säkularisierung schwindet die Bewältigung dieser Aufgaben als (auch) sprachliche Leistung. Sie gehen in den affektiven Untergrund und verlieren den Kontakt zur Ortskirche.

Wir verbuchen folgende Negativa: Artikulierte Familienkatechese findet fast nirgendwo mehr statt, gemeinsames Beten ist selten geworden, Sicherheit im Glauben und Handeln sind abgelöst durch Suchen, Fragen und Experiment, die Familien überlassen die Lernprozesse im Glauben den kirchlichen und schulischen Funktionsträgern und sehen nicht ohne Betroffenheit zu, wie deren Einfluß auf die Kinder und Jugendlichen zurückgeht.

Positiva der gegenwärtigen Situation: Unsere Familien sind als Familien in den meisten Fällen grundsätzlich intakt. Die in den Familien erfolgende „Affektzufuhr" legt die notwendige Basis einer Führung zum Glauben. In der Familie ereignet sich, wie Gustav Siewerth schon vor dreißig Jahren aufgezeigt hat, die grundlegende Gewissensbildung, geschieht Repräsentierung Gottes, und zwar auch dort, wo ungläubige Eltern leben. Familie vollzieht im Leben, handelt gemeinsam; aus dem Kontext gemeinsamen Lebens muß sie wieder leben lernen. Die elementaren Vollzüge der Familie sind dauerhafter als liturgische Riten: Miteinander Essen, Feiern, Gespräch-Halten, Spielen, Tanzen, Musizieren — das sind bleibende Vollzüge. Die Familie hat grundsätzlich auf dieser affektiven und lebenspraktischen Basis die Chance zu gemeinsamem christlichen Handeln: a) indem sie innerhalb ihrer (der Primärgruppe Familie) Liebe und Gerechtigkeit, welche biblisch gesehen eines sind, zur Herrschaft bringt. b) indem sie diese Liebe und Gerechtigkeit nach außen durchbrechen läßt.

Hierbei hat die kirchliche Katechese des Gottesdienstes der Familie Hilfe zu leisten. Sie sollte 1. zum Handeln aus Liebe ermutigen, 2. Modelle für solches Handeln bereitstellen, 3. das Zeugnis, in diesem Falle das verbale Zeugnis des Glaubens ermöglichen, indem sie wieder leben lehrt. Vorher müssen allerdings wir Theologen selbst wieder eine glaubhafte Sprache gewinnen. Diese Leistung erbringt kirchliche Katechese im Zusammenwirken von Eltern, Priestern und Lehrern.

Die spezielle Aufgabe der Ordensleute in diesem Bereich ist Dabeisein ohne Verhaftetsein. Nähe zur Familie aus spiritueller Eigenständigkeit, Kritik an der Trivialisierung, Erproben neuer Formen der Präsenz der Ortskirche in Familien und Familiengruppen. Wer aus Glauben lebt — das ist wohl die spezifische Aufgabe des Ordensmannes und der Ordensfrau —, erleichtert denen das Zeugnis der Sprache über den Glauben, die über Glauben zu sprechen haben, heute mit größerer Verhaltenheit und Problemoffenheit zu sprechen haben als früher, das ist ein Sprechen im steten Bezug zum Schweigen über das, was nicht oder noch nicht gesagt werden kann. Da Schweigen ein spezifisches Vorrecht der Ordensleute ist, könnte die gemeindliche Katechese von ihnen viel lernen.

Ordensschulen und Jugendpastoral

Von Rainer Korte SDB, Essen*

Die Gemeinsame Synode sagt von den Katholischen Schulen in Freier Trägerschaft, daß sie Stätten seien, in denen die Kirche in einer spezifischen Weise in unserer Gesellschaft gegenwärtig und sichtbar wird. Für die Schule allgemein ist dann festzustellen, daß sie ein Ort ist, an dem Gesellschaft sichtbar und erfahrbar werden soll. Zum anderen heißt dies, daß die Kinder und Jugendlichen auf die Bewältigung dieser Gesellschaft und auf ihre Gestaltung hin erzogen, zu ihr hingeführt werden sollen. So ist die Schule nicht ein Institut zur Wissensvermittlung, sondern sie hat einen ganz konkreten erzieherischen Auftrag, in dem die Wissensvermittlung als ein Bestandteil eingebettet ist. Auch und gerade in unserer Leistungsgesellschaft muß die Erziehung in der Schule das Kind, den Jugendlichen zu einem menschlichen Leben in einer Gemeinschaft befähigen, welches ihn befriedigt und ihm die volle Ausfaltung seiner Persönlichkeit in ihren wesentlichen Bereichen ermöglicht. Dies wird nur dann möglich sein, wenn zugleich mit dem Wissen und der Leistungsfähigkeit z. B. auch die Kreativität gefördert wird, vor allen Dingen auch Kritikfähigkeit, die den jungen Menschen in die Lage setzt, Unterscheidungen treffen zu können, um das Bessere zu wählen. Dabei bleibt zunächst die Frage nach den Maßstäben, nach den Wertnormen im Raum stehen.

Erster und wichtigster Erziehungsträger ist die Familie. Es ist jedoch sehr deutlich abzusehen, daß sie immer weniger in der Lage ist, die Verantwortung für die Bildung der kindlichen Persönlichkeit allein zu tragen und die Erziehungsaufgabe allein zu lösen. Auf die Gründe dafür, die sicher auch im sich ändernden Verständnis von Ehe und Familie liegen, kann hier nicht weiter eingegangen werden. Jedenfalls kommt dem erzieherischen Auftrag der Schule als Stütze und wesentliche Ergänzung eine immer größere Bedeutung zu. Dies setzt für die Schule ein verbindliches Erziehungskonzept voraus, ein Bild, auf welches hin gebildet, erzogen werden soll. In unserer pluralistischen Gesellschaft ist es vor allem wohl für die Schulen in öffentlicher Trägerschaft schwierig, ein solches Erziehungskonzept aufzustellen, welches nicht die inneren Perspektiven des jungen Menschen verkürzt. Noch schwieriger ist es, die Praxis beweist dies, ein solches Konzept überhaupt zu verwirklichen. Um der Meinungspluralität gerecht werden zu können, müßte ein solches Erziehungs- und Bildungskonzept entweder sehr allgemein sein, also von der einzelnen Schule mit konkretem Inhalt zu füllen, oder müßte das Ergebnis der Zusammenarbeit sein der gesellschaftlichen Gruppierungen.

---

* Referat auf der Mitgliedsversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 9. Juni 1975 in Würzburg.

In der Wirklichkeit scheint diese zweite Möglichkeit eine immer geringere Rolle zu spielen. Hier sei als Beispiel nur auf die Planung und Durchführung der Schul- und Bildungsreform hingewiesen.

Von der Seite der Betroffenen, der Schülerinnen und Schüler ist, was den verwirklichten Inhalt eines Bildungs- und Erziehungskonzeptes angeht, vielfach ein großes Defizit festzustellen. Ebenso wenig wie in der Familie bekommen sie in der Schule Antworten auf die großen Fragen, die nach dem Sinn des Lebens, nach dem Ziel unserer Gesellschaft, die doch kein Selbstzweck sein kann, usw. Mehr noch, vielfach können sie diese Fragen garnicht stellen, sie scheinen nicht um deren Existenz zu wissen, haben das Hinterfragen nicht gelernt und lernen es nicht. Meines Erachtens fehlt etwas Diesbezügliches in der Analyse der Jugend, die das Synodenpapier über die kirchliche Jugendarbeit vornimmt.

Zur Situation der Jugend, und damit auch der Schuljugend, kann man festhalten, daß immer mehr junge Menschen ohne eine Welt-Anschauung aufwachsen, die es ihnen ermöglichen könnte, sich selbst und ihre Umwelt in größere Zusammenhänge einzuordnen, daraus Wertmaßstäbe abzuleiten, Verhaltensmuster zu entwickeln und nach diesen zu leben. Viele weichen in eine passive Konsumhaltung aus, die es ihnen ermöglicht, sich treiben zu lassen oder sich ohne allzuviel Nachdenken zu betäuben. Hier sei nur kurz verwiesen auf das Problem des Jugendalkoholismus, der immer mehr zuzunehmen scheint, und der Rauschmittelabhängigkeit. Andere lassen sich radikalisieren und suchen in Ideologien einen Ersatz für den fehlenden geistigen Inhalt ihres Lebens. Aber auch nicht wenige, und hier ist die erwähnte Analyse der Jugend im Synodenpapier recht treffend, gehen aus ihrer Unzufriedenheit einen positiven Weg. Sie probieren den Weg mit Gott. Aber für uns sind nicht in erster Linie diese ein Problem. Es ist vielmehr die schweigende, nicht oder nicht mehr fragende Mehrheit, die wir auch an unseren Ordensschulen vorfinden.

Das Synodenpapier über Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit spricht davon, daß es gilt, Räume und Lernfelder zu schaffen, in denen junge Menschen Leben zu erfahren, zu verstehen und zu gestalten lernen. Wo das gelinge, sagt die Vorlage, da ist Kirche, wie Jesus sie gemeint hat, Kirche als Gemeinschaft derer, die sich auf den Weg machen. An anderer Stelle sagt die Synode: „Maßstab für christliches Handeln ist die selbstlose Hinwendung Jesu zu den Menschen, in der die Hinwendung Gottes zum Menschen endgültig sichtbar geworden ist. Darum muß Jugendarbeit der Christen selbstloser Dienst an den jungen Menschen und an der Gestaltung einer Gesellschaft sein, die von den Heranwachsenden als sinnvoll und menschenwürdig erfahren werden kann. Ihr Ziel ist nicht Rekrutierung (zahlenmäßige Ausweitung), sondern Motivation und Befähigung, das Leben am Weg Jesu zu orientieren."

Für den pastoralen Dienst, den wir in der Schule an der Jugend zu leisten haben, folgert daraus:

1. Es geht darum, die Person Christi und seine Bedeutung für uns Menschen erfahrbar und verstehbar zu machen als die menschgewordene Liebe Gottes zu uns.
2. Es muß erfahrbar und verstehbar werden, daß der Glaube an Gott bedeutet, sich in der Liebe Gottes geborgen zu wissen und daraus die Kraft zu schöpfen, diese Liebe weitergeben zu können. Dies ist ohne Gemeinschaftsbezogenheit weder denkbar noch vollziehbar.
3. Es muß erfahrbar und verstehbar werden, daß der Mensch aus diesem Glauben Kraft schöpfen kann und muß, verantwortungsvoll und aktiv an der Vermenschlichung unserer Welt mitzuarbeiten und sie so näher zu Gott zu führen. Denn er nimmt uns ja in geheimnisvoller Weise in seine Göttlichkeit mit hinein, wenn wir nicht mehr Knechte, sondern Brüder Christi sind, Miterben seines Reiches.

So können wir Jugendpastoral verstehen als Vorbereitung und Hinführung des jungen Menschen zu einem aktiven und liebeerfüllten Leben mit Christus in der Gemeinschaft der Glaubenden.

Wenn wir nun die beiden Themenbegriffe miteinander verbinden, dann zeigt sich, daß alles, was an den Ordensschulen an und mit den jungen Menschen getan wird, im Dienste der Pastoral stehen muß. Wenn die Ordensschulen ihr Erziehungs- und Bildungskonzept nach dieser Vorstellung ausrichten, dann können sie den Kindern und Jugendlichen helfen, eine Antwort zu finden, oder wenigstens helfen, das Fragen zu lernen. Die Ordenschule kann und muß ihr gesamtes Bildungskonzept an Christus orientieren und in seinen Dienst stellen.

Wir finden in der Praxis sehr deutlich, daß dort, wo kirchliche Schulen sich an diesen Vorstellungen ausrichten und ganz bewußt sowohl ihren Schülern als auch deren Eltern Orientierungshilfen zur Lebensbewältigung und Sinnfindung anbieten, diese Angebote sehr zahlreich und dankbar angenommen werden. Wichtig ist, daß die Ordensschulen sich in dieser Richtung ganz deutlich artikulieren und auch gegenüber den Schulen z. B. in Öffentlicher Trägerschaft profilieren. Mag diese Überlegung auch bei der Bewerbung um Aufnahme in eine Ordensschule nicht bei allen Eltern eine Rolle spielen, so haben wir doch gute Ansatzpunkte, und die Eltern wissen darum.

Die bildungspolitische Situation in der Bundesrepublik macht uns diese Aufgabe nicht leicht. So notwendig eine einheitliche Bildungsplanung auch ist, so sehr müssen wir doch darauf bestehen, daß unsere Rechte als Angebotsschulen in einer pluralistischen Gesellschaft gewahrt bleiben. Bildungsplanung darf nicht zur Bildungsuniformierung führen. Wir müssen unser Recht wahren und vertreten; neben dem Sendungsauftrag Christi

legitimiert uns dazu die Tatsache, daß die Eltern uns ihre Kinder von sich aus anvertrauen und etwas an spezifischer Bildung und Erziehung erwarten. Es wäre wohl falsch, in eine apologetische Verteidigungsstellung zu gehen. Das Subsidiaritätsprinzip — noch besteht es ja, wenn es auch manchmal schon recht gefährdet erscheint — berechtigt uns, uns als gleichberechtigte Partner im Bildungsangebot zu verstehen. Vielleicht tut uns hier mehr Selbstvertrauen not. Die einzelne Ordensschule wird diese Aufgabe nicht leisten können, noch nicht einmal immer im täglichen Kleinkrieg mit der Schulbehörde. Von daher erhebt sich die Forderung nach einer gut organisierten und vor allem intensiven Kooperation der Ordensschulen, und dies nicht nur im kommunalen Bereich untereinander, sondern auch auf der Ebene der Träger und mit den Bildungseinrichtungen in kirchlicher Trägerschaft überhaupt. Die bestehenden Ansätze sind daraufhin wohl zu überprüfen, ob sie effizient genug sind. Die entsprechenden Empfehlungen der Synode im Bildungspapier und in der Jugendarbeitsvorlage sollten von Ihnen, den Trägern der Schulen, sehr intensiv aufgegriffen, diskutiert und mit vorangetrieben werden.

Die Jugendpastoral spricht davon, daß man den jungen Menschen dort abholen muß, wo er steht. Das „Abholen" heißt, daß man als Mensch zum Menschen geht, mit ihm in Kommunikation tritt und dann mit ihm gemeinsam den Weg geht, der Christus heißt und das wahre Leben ist. Das „Abholen" beinhaltet auch das Suchen nach dem Menschen und die Bereitschaft zur brüderlichen Begegnung. Im Folgenden soll versucht werden, Chancen und Möglichkeiten der Ordensschule im wissenschaftlichen, menschlichen und religiösen Bereich aufzuzeigen. Diese drei Bereiche sind dabei als eine ineinander übergreifende, sich ergänzende, letztlich nicht teilbare Einheit zu verstehen.

Unter wissenschaftlich soll hier das verstanden sein, was die Schule ihren Schülerinnen und Schülern an Wissen anbietet, sowie die Art und Weise, wie sie das tut. Ein näheres Eingehen auf die wissenschaftliche und fachliche Qualifikation sämtlicher Lehrkräfte sowie auf die materialmäßige Ausrüstung der Schule, auf die räumlichen Gegebenheiten usw. erübrigt sich hier. Wenn die Ordensschulen schon von daher nicht konkurrenzfähig sind, haben sie keine Existenzberechtigung.

Wir erwähnten das einheitliche, auf Christus zentrierte Weltbild, das die Ordensschule zusammen mit dem jungen Menschen erarbeiten soll. Dies ist nicht möglich ohne ein interfakultatives Gespräch, welches dazu führt, daß der gesamte Fächerkatalog, das gesamte Wissensangebot auf dieses gemeinsame Ziel ausgerichtet wird. Das darf sich nicht nur auf die gemeinschaftskundlichen Fächer beschränken oder z. B. auf den sprachlichen Bereich, in dem Leitbilder vermittelt werden können. Bei der immer steigenden Bedeutung der Naturwissenschaften dürfte es unabdingbar

sein, auch diese in die gemeinsame Zielrichtung miteinzubeziehen. Diese Forderung läßt sich wohl nicht durch gelegentliche Fach- oder Gemeinsame Konferenzen erfüllen. Die Lehrerkollegien müssen diese Zielrichtung immer wieder gemeinsam reflektieren. Ausrichtung und Zusammenhänge müssen ja zunächst den Lehrern klarwerden, bevor sie diese im Unterricht transparent werden lassen können. Dabei besteht kein Unterschied, ob die Kollegien nur aus Mitbrüdern bestehen, oder ob nichtordensangehörige Lehrerinnen und Lehrer mitarbeiten. Eine verstärkte Kooperation auf Trägerebene könnte auch in diesem Bereich Hilfestellungen geben.

Gerade in diesem Zusammenhang ist die Frage der freien Lehrerwahl eine sehr gewichtige. Es muß den Trägern einfach überlassen sein, sich ihre pädagogischen Mitarbeiter danach auszusuchen, ob sie bereit und fähig sind, im pastoralen Geist an der Schule mitzuwirken. Aber dieses — freilich auch schon angegriffene — Recht bedeutet für den Schulträger ebenso die Verpflichtung, den nichtordensangehörigen Lehrer nicht einfach als bezahlten Angestellten zu betrachten, sondern als Freund und Partner aufzunehmen und zu integrieren. Das bedeutet auch ein Mehr an Aus- und Fortbildungsangeboten, sowohl im fachlich-wissenschaftlichen wie auch im religiös-menschlichen Bereich, die der Träger zur Verfügung stellen muß. Die Bereitschaft zu echter, kooperativer Partnerschaft, die für beide Seiten sowohl Ausfaltungsmöglichkeiten als auch Verpflichtungen birgt, sollte die Ordensschule geradezu auszeichnen.

Lernen erfolgt nicht nur durch Wissensvermittlung, sondern auch gerade durch Einüben und Erproben. Wenn es der Schule gelingen soll, ein haltbares und standfestes Bild sowohl vom Menschen zu vermitteln als auch von der Gesellschaft und der Welt, in der wir leben, dann muß die Schule auch hierzu Lern- und Erprobungsfelder anbieten. Dies gilt z. B. für die ethische Grundlegung der eigenen Lebensführung, für die das Miteinander mit Schülern und Lehrern einen günstigen Rahmen bietet. Als weiteres Beispiel seien hier Einzel- und Gruppenengagements im sozialen Bereich angeführt. Soziales Engagement ist heute modern. Oft kann man sich jedoch nicht des Eindrucks erwehren, daß Aktivitäten um der Aktivität willen geschehen. Wollen wir unserem Anspruch, jugendpastorale Dienste zu leisten, gerecht werden, dann darf kein Zweifel an den Motiven herrschen. Es muß klar und deutlich bleiben, daß es nicht um einfache Humanität geht, sondern um Mitmenschlichkeit, die ihre Verpflichtung und die Kraft zur Verwirklichung aus der im menschgewordenen Wort Gottes begründeten Solidarität schöpft. Als beispielhaftes inhaltliches und methodisches Konzept, das sich auch auf den schulischen Bereich übertragen läßt, sei hier die Satzung der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg erwähnt. Noch eines erscheint mir in diesem Zusammenhang wichtig. Man kann den jungen Menschen nicht einfach sagen: nun macht mal was, und dies oder jenes könnt ihr tun. Es bedarf der Beratung, mehr noch des

Dabeiseins und Mittuns der Lehrer. Lehrer und Schüler müssen diese Lern- und Erprobungsfelder als ihre eigene gemeinsame Sache auffassen und vollziehen.

Unter dem Anspruch, den jungen Menschen empfindungsfähig und bereit zu machen für das Reich Christi, muß die Ordensschule den ganzen Menschen ansprechen und erfassen, und nicht nur den Verstand. Eine Voraussetzung dafür ist, daß die Kinder und Jugendlichen nicht nur als Schüler, z. B. morgens im Unterricht und in den Pausen zusammen sind, sondern daß sie auch die Möglichkeit haben, als Menschen miteinander zu sein. Es zeigt sich, daß die Eltern vor allem solche Schulen bevorzugen, in denen neben einem guten Unterricht auch die Möglichkeit geboten wird, daß die Kinder gemeinsam ihre Freizeit gestalten können, daß sie gemeinsam ihre Hausaufgaben machen können, in denen also, von uns aus gesprochen, die Möglichkeit besteht, den ganzen Tag mit ihnen zusammenzusein. Das stellt an die Schulen natürlich auch organisatorische Forderungen, z. B. genügenden und guten Freizeitraum sowie Beschäftigungsmöglichkeiten und Gelegenheit zum Mittagessen. Es müssen pädagogische Kräfte zur Verfügung stehen, die sich vor allem der Jüngeren in den Nachmittagsstunden annehmen, sowohl beim Spiel als auch bei der Erledigung der Hausaufgaben. Nur nebenbei sei vermerkt, daß hier für die älteren Schüler die gute Möglichkeit besteht, ihre Verantwortung für die jüngeren Kameraden wahrzunehmen. In reinen Internatsschulen scheinen die Voraussetzungen hierfür von vornherein in sehr guter Weise gegeben, da der junge Mensch über längere Zeit dem Einfluß und der Atmosphäre des Hauses ausgesetzt ist. Von optimaler Effizienz für die gesamte Schule scheint es jedoch zu sein, wenn externe Schüler am Unterricht und auch an der Tagesgestaltung der internen teilnehmen können. Je nach der Zielsetzung des Internates können diese Schüler als Kerngruppen, als Kader Einfluß nehmen auf die gesamte Schule.

Um auf die Freizeitgestaltung zurückzukommen: es genügt sicherlich nicht, den Kindern und Jugendlichen Spielmöglichkeiten anzubieten und sie dabei zu beaufsichtigen. Es genügt sicherlich nicht, eine Lernzeit anzubieten, in der der Aufsichtsführende für Ruhe und Ordnung sorgt. Wir müssen von einer konzeptorientierten Maßnahme ausgehen, und dieses pädagogische Konzept, welches möglichst konkret auszuarbeiten ist, muß sich genau in den Gesamtrahmen der Schule einpassen. Wie im Schulbereich müssen wir hier mit Nah- und Fernzielen arbeiten, die genau definiert und artikuliert sind und auch Hinweise geben auf die konkreten methodischen Konsequenzen, die zu ziehen sind. Die pädagogische Zielsetzung muß sich einmal orientieren an der besonderen Zielsetzung der betreffenden Ordensgemeinschaft und zum anderen an den Bedürfnissen und an der Ausgangslage der Zielgruppe. Diese Orientierung ist auch notwendig, damit der Träger sich klar wird über die ihm zur Verfügung stehenden Mög-

lichkeiten und über die Grenzen, die ihm gezogen sind. Von daher müssen die Ordensschulen auch an ihrem Recht der freien Schülerwahl festhalten. Genaue Aufnahmekriterien müssen aufgestellt werden und den Eltern und Schülern auch bekannt sein.

Das frohe Erleben der Gemeinschaft sowohl im Unterricht als auch im außerschulischen Bereich ist eine notwendige Voraussetzung für die Erfahrung, daß sich der christliche Glaube in der Gemeinschaft vollzieht. Und um dies nachvollziehbar und erlebbar zu machen, muß es sich um eine frohe Gemeinschaft handeln, denn das, was wir zu verkünden haben, ist ja eine frohe Botschaft. Um hier aber nicht eine Kluft zwischen Unterricht und außerschulischem Bereich aufkommen zu lassen, ist es notwendig, daß sich die Anwesenheit und das Engagement der Lehrer nicht auf die reine Unterrichtszeit beschränkt. Der Lehrer darf eben nicht nur in seiner Rolle als Lehrender erfahrbar sein, er muß vor allem und zuerst Mensch sein, mit dem es Freude und Spaß macht, zusammenzusein. Man muß spüren können, daß er nicht nur am jungen Menschen als Schüler Interesse hat, sondern vorerst und vor allem am Menschen. Ziel der schulischen und außerschulischen Bemühungen muß das Schaffen einer guten pädagogischen Atmosphäre sein.

Auf einer solchen menschlichen und befriedigenden Atmosphäre wird sich das, was wir einmal den religiösen Bereich nennen wollen, nahtlos und ganz selbstverständlich aufbauen. Die Motivation von seiten des Schulträgers und ihre Ausformung bei den Lehrern und Erziehern, seien sie Mitglieder der Ordensgemeinschaft oder nicht, ist für den jungen Menschen ja klar durchschaubar. Sie können am täglichen Zusammensein mit der Schwester, dem Bruder, dem Priester ablesen, daß Christus der Grund ihrer Freude und die Quelle ihrer Kraft ist. Welche Wirksamkeit, welche Strahlkraft kann von einer Gemeinschaft ausgehen, die von Christus angezogen ist und deshalb anziehend wirkt! Dann können die jungen Menschen erfahren, daß Christsein nicht das Anlegen eines Zwangskorsetts mit einer Unzahl von Verpflichtungen und Einschränkungen ist, sondern sie erleben das Christsein als ein beglückendes Ereignis. Im Wohl-Wollen ihrer Erzieher begegnet ihnen das Wohlwollen Gottes, und sie werden sich fast unvermerkt veranlaßt sehen, sich auch gegenseitig wohlzuwollen, den gleichen Weg mit und zu Christus zu gehen. So wird das Gespräch mit Gott einfach dazugehören. Don Bosco, der in seiner Zeit die Arbeit mit sicher sehr schwierigen Kindern und Jugendlichen begonnen hat, achtete darauf, daß die Hauskapelle von den Spielplätzen und Unterhaltungsmöglichkeiten aus leicht erreichbar war. Und es zeigte sich, daß immer wieder Jungen „so mal eben" in der Kapelle verschwanden und den Heiland und seine Mutter mit einem kurzen Gebet grüßten.

Zur Bildungsaufgabe der Ordensschule gehört es sicherlich auch, ansprechende Formen zu finden, die es dem jungen Menschen ermöglichen,

in einer ihm gemäßen Weise mit dem Herrn zu sprechen und ihm auch sakramental zu begegnen. Mindestens ebenso viel Phantasie, wie wir sie im schulischen und außerschulischen Bereich aufbringen müssen, ist auch in diesem Gebiet notwendig. Bei allem Mut zum vernünftigen Experiment muß jedoch auf zwei mögliche „Gefahren" aufmerksam gemacht werden. Die Ordensschule als Gemeinschaft von Erziehern und Schülern darf nicht zu einem Ghetto werden, zu einer kleinen, heilen Welt ohne Bezug zur unheilen Umwelt. Aber dem ist zu entgehen, wenn z. B. das soziale Engagement über den Rahmen der Schule hinausgeht, wenn klar wird, daß Christsein ohne aktive Mitgestaltung unserer Welt, unserer Gesellschaft eine Halbheit ist. Den zweiten kritischen Punkt sehe ich in der Möglichkeit der Abkapselung der Schule gegenüber der Ortskirche. Gerade der Pastoralleiter oder Schulseelsorger, dessen Position an einer Ordensschule selbstverständlich sein sollte, muß sich bewußt sein, daß seine seelsorgliche Situation anders ist als die der Mitbrüder im Gemeindedienst. Er wird von daher engen Kontakt und gute Zusammenarbeit suchen müssen mit den Gemeinden, deren junge Mitglieder die Schule besuchen. Selbstverständlich gehört hierzu auch der Kontakt mit deren Eltern; dabei bieten sich sicherlich erneute pastorale Möglichkeiten.

Wenn wir Jugendpastoral noch einmal beschreiben als Vorbereitung und Hinführung der jungen Menschen zu einem Leben mit Christus in der Gemeinschaft der Glaubenden, und zwar der Glaubenden deswegen, weil sie sich in der Liebe Gottes geborgen wissen, dann muß die Bildungsaufgabe, die die Ordensschule wahrnimmt — gleich ob als Hauptschule, als Realschule, als Gymnasium — im Dienst dieser Jugendpastoral stehen. Dieses sollte, dies muß unsere Schulen von irgendwelchen anderen unterscheiden. An unseren Schulen muß man sagen können, daß Bildung und Jugendpastoral vom Ziel her gleich sind. Nur hieraus nehmen die Ordensschulen ihre Daseinsberechtigung.

Zur Theologie der Armut

Reich Gottes, Besitz und Besitzverzicht nach den lukanischen Schriften

Von Alois Hornung CMF, Rom

I. DIE PROBLEMATIK EINER THEOLOGIE DER ARMUT

Was ist mit einer Theologie der Armut gemeint? Wo hat eine christliche Theologie der Armut anzusetzen? Über welche Fragen soll sie uns heute Auskunft geben?

Eine Theologie der Armut zu finden, d. h. zu sagen, wie das, was wir Armut nennen, theologisch begründet ist, ist keine leichte Aufgabe. Vor allem, weil der Gegenstand einer solchen theologischen Reflexion, die Armut, kein eindeutig faßbarer Begriff ist. Hinzu kommt, daß die Motive, d. h. das Warum und Wofür, die Gründe und Ziele der Armut, ebenfalls nicht eindeutig festliegen. Ganz zu schweigen von der Frage, welche der einmal aufgezeigten Motive in einer systematischen Darlegung vorrangige Bedeutung haben[1]).

Prüft man die umfangreiche Literatur über die Armut nach ihrem theologischen Ansatzpunkt, kann man schon sehr bald feststellen, daß es keinen einheitlichen Ansatzpunkt gibt. Die Überlegungen der einzelnen Autoren gehen nach dem jeweils verschiedenen Ansatzpunkt in verschiedene Richtung und führen zu verschiedenen, manchmal sogar zu sich widersprechenden Folgerungen.

Andererseits steht das Problem der Armut in unserer heutigen Welt — eine Armut im umfassendsten Sinn des Wortes — als bedrängende Wirklichkeit vor uns und wartet auf ganzheitliche Abhilfe. Wir alle spüren mehr oder weniger deutlich, wie Kirche und Orden, als Gemeinschaften und Einzelpersonen, auf Grund ihres von Christus empfangenen Auftrags, darauf eine Antwort „in Armut" geben müssen. Eine Theologie der Armut soll die Zusammenhänge aufhellen, um diesem Auftrag heute und morgen möglichst gerecht zu werden, inmitten einer Welt, die sowohl vom Überfluß als auch von Hunger und Elend gezeichnet ist.

1. Heutiger Stand der Frage

Christliche Theologie ist Offenbarungstheologie. Eine christliche Theologie der Armut kann bei keiner ihrer Aussagen davon absehen, daß sie nur auf Grund der in Jesus Christus ergangenen Offenbarung redet. Nicht nur das „Daß" (die Tatsache) der Offenbarung, sondern auch ihr „Was" (der Inhalt) und ihr „Wie" (die Art und Weise) haben konstitutive Bedeutung.

[1]) Vgl. K. RAHNER, *Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt:* Geist und Leben 33 (1960) S. 262.

Die christliche, im Raum der Kirche verwirklichte Armut, hängt von ihrem Zentrum ab und empfängt von dort ihren Sinn. Sie ist Einübung in den Geist Christi und dessen bleibende Darstellung. Wo dieser Zusammenhang verlorengeht, kann von christlicher Armut keine Rede mehr sein[2]). Christliche Armut hat ihr Fundament in der Offenbarung, vor allem in Jesu Person, Leben und Verkündigung.

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil glaubte man voraussetzen zu können, daß es klar sei, was Armut im Sinne des Evangeliums ist. Die Aussagen der Konzilsdokumente zielen darum weniger auf das „Was" als auf das „Wie" der Armut, z. B. wenn im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens gesagt wird, man solle gegebenenfalls nach „neuen Formen" der Armut suchen (PC 13)[3]). In der gesamten konziliaren Diskussion über die Armut[4]) und ihrem Niederschlag in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (LG 8,3; 23,2; 41,6; 42,4)[5]), läßt sich „keine eindeutige Theologie der Armut"[6]) finden. Zwar gibt es beachtenswerte Versuche, eine solche zu erstellen[7]), doch ist bis heute „noch keine ausgewogene, fundierte und alle wichtigen Aspekte der Armut umfassende Darstellung erschienen"[8]). Die Theologie der Armut ist noch unvollendet[9]). Auch das umfassende Werk „Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute" beschränkt sich, „die Mosaiksteine von unvollendeten Theologien zusammenzutragen und durch eine Übersicht über die verschiedenen Ansätze, Möglichkeiten und Konsequenzen einen Beitrag (zu deren Vollendung zu) leisten"[10]). Und schließlich wird sogar die Behauptung gewagt, daß man „aus den großen Daten der christlichen Überlieferung keine systematische Lehre einer Theologie evangelischer Armut erheben" könne. „Wohl schälen sich im Laufe der Heilsgeschichte bestimmte Konstanten heraus — es gibt eine mehr oder weniger kontinuierliche Entwicklung des

---

2) Vgl. K. ESSER, *Mysterium paupertatis. Die Armutsauffassung des hl. Franziskus von Assisi:* Wissenschaft und Weisheit 14 (1951) S. 182.

3) Vgl. F. WULF, *Evangelische Armut* (Meitingen-Freising 1973) S. 5f.

4) Eine gute Zusammenfassung bietet A. BÖCKMANN, *Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute* (Münsterschwarzach 1973) 7—33.

5) Vgl. J. DUPONT, *Die Kirche und die Armut:* G. BARAUNA, *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche" des Zweiten Vatikanischen Konzils* 1 (Freiburg 1966) SS. 313—345.

6) C. V. TRUHLAR, *Problemata theologica de vita spirituali laicorum et religiosorum* (Roma 1960) SS. 49—59; Y. M. J. CONGAR, *Für eine dienende und arme Kirche* (Mainz 1965) SS. 99—115; P. R. REGAMEY, *La pauvreté, introduction necessaire à la vie chrétienne* (Paris 1941); *La pauvreté et l'homme d'aujourd'hui* (Paris 1963); *Pauvreté chrétienne et construction du monde (Paris 1967);* A. ANCEL, *L'Eglise et la pauvreté* (Lyon 1964); J.-M. R. TILLARD, *Le salut, mystére de pauvreté* (Paris 1968) u. a.

8) A. BÖCKMANN, o. c. S. 5.

9) Vgl. *Die unvollendete Theologie der Armut:* Herder Korrespondenz 19 (1964/65) SS. 420—425.

10) A. BÖCKMANN, o. c. S. 5.

Armutsgedankens, die in Christus ihren Höhepunkt und zugleich ihre Mitte hat —, aber auch dann ist es weniger eine Armuts l e h r e, die uns übermittelt wird, als die Art und Weise, wie das konkrete Leben in den tausend Wechselfällen des Alltags je von neuem als unter Gottes Anruf und Gericht stehend erfahren und im Glauben bestanden wird"[11]). Diese Skepsis verdeutlicht derselbe Autor in seinem Beitrag zum Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik „Mysterium Salutis", wenn er im Hinblick auf eine Theologie des Ordenslebens das vorausliegende „hermeneutische Problem" untersucht. Wer versucht, „das Wesentliche und Bleibende des Ordenslebens vom Sich-Wandelnden abzugrenzen", ist meist schon vorgeprägt: „von seiner Sicht der biblischen Inspiration wie auch der geschichtlichen Entwicklung des Ordenslebens, von dieser oder jener Theologie bzw. Theorie des Ordenslebens, von den geistigen, anthropologischen und gesellschaftlichen (auch kirchlich-soziologischen) Aprioris seiner Herkunft und Einstellung. Das ist das Dilemma, der hermeneutische Zirkel, in dem wir uns bewegen . . . Will man aus diesem Zirkel herauskommen, dann muß man zunächst einmal die stillschweigend gemachten, für selbstverständlich gehaltenen Voraussetzungen der Frage sowie den Erwartungshorizont des Fragenden aufdecken und bewußt machen, um sie dann kritisch zu hinterfragen"[12]).

Damit ist auch uns auf der Suche nach einer Theologie der Armut ein gangbarer, ja, wie es scheint, der einzig gangbare Weg gewiesen. Die historisch-kritische Exegese ist dafür das unumgängliche Instrumentarium. Dieser u. E. entscheidende methodische Durchbruch wird im folgenden bei der Anwendung auf die Armutsfrage noch verdeutlicht.

2. Suche nach einem neuen Ansatzpunkt

Um die verschiedenen Aussagen des NT zur Armut nicht vorgefaßten theologischen Konzeptionen unterzuordnen, müssen die Texte als Einzelstellen und in ihrem größeren Zusammenhang mittels einer wissenschaftlich-kritischen Exegese in ihrer ursprünglichen Aussagekraft herausgearbeitet werden. Es darf nicht der (leider oft begangene) Fehler gemacht werden, von einer vielleicht allseitigen Praxis oder als sicher angenommenen Meinung auszugehen, um diese dann irgendwie mit Hilfe von Schriftstellen zu legitimieren. Diese Praxis und Meinung enthalten gerade „die selbstverständlich gehaltenen Voraussetzungen der Frage", zusammen mit dem „Erwartungshorizont des Fragenden", die beide zuerst einmal kritisch hinterfragt werden müssen. Andernfalls kann man aus der Vielfalt des konkreten Lebens die vielfältigsten Ansatzpunkte statuieren und diese dann im Licht des NT betrachten. Da das NT von den Anfängen

---

[11]) F. WULF, o. c. S. 6f.

[12]) F. WULF, *Theologische Phänomenologie des Ordenslebens.* J. FEINER — M. LÖHRER, *Mysterium Salutis* 4/2 (Einsiedeln 1973) S. 452.

des christlichen und kirchlichen Lebens berichtet, ist es nicht schwer, für all diese Ansatzpunkte irgendwelche Parallelen im NT zu finden. Doch was soll eine solche Legitimation? Was nützt diese Methode für eine theologische Erhebung, die nach den strengen Maßstäben einer kritischen Wissenschaft arbeiten muß?

Die ständige Konfrontation mit einer zutiefst säkularen Welt und Wissenschaft zwingt die heutige Theologie zu einer kritischen Sichtung und vertieften Interpretation ihrer Inhalte und zur radikalen Herausarbeitung des Wesentlichen, um dann die Praxis und Gegebenheiten des Lebens unter den Anspruch und das Gericht der so erkannten Offenbarungsaussage zu stellen. Die wissenschaftliche Theologie muß diese Vorarbeit für die ganze Kirche leisten, die die Schrift lesen, hören, leben und verkündigen will. Die Exegese muß viele Worte und Begriffe abhorchen und prüfen, um das eine Wort der Offenbarung, auf das es allein ankommt, zu vernehmen.

Das Wort Gottes ist in der Geschichte gesprochen, von hörenden und glaubenden Menschen nach dem Verständnis ihrer Zeit aufgenommen und uns bezeugt. Es ist anders ausgesprochen in den Schriften des AT und anders in den Schriften des NT. Innerhalb des NT wieder anders in den vier Evangelien, in der Apostelgeschichte, in den Briefen der Apostel und in der Apokalypse. Dazu kommt, daß die Evangelien nicht einfachhin historische Berichte sind über das Leben und die Lehre Jesu. „Die Evangelien sind Glaubenszeugnisse und Offenbarung über den, der jetzt Hirt und Herr der Kirche ist. Die Evangelien sind wesenhaft alle nachösterlich. Auch in den Berichten, die vom vorösterlichen Christus handeln, ist Ostern mitverkündet. Die Evangelien sind nie nur Geschichte, sondern immer schon Theologie“[13]).

Bei der Suche nach einer Theologie der Armut müssen wir deshalb zwischen einer Theologie des Matthäus, Markus, Lukas, Johannes . . . unterscheiden und trennen. Die spätere Synthese einer neutestamentlichen Theologie ist durchaus legitim, da sich die neutestamentlichen Schriften ja alle auf Jesus Christus beziehen und alle in der einen apostolischen Kirche ihren Ort und ihren Ursprung haben, doch setzt eine solche Synthese die Erarbeitung der Einzeltheologien voraus.

Diese Aufgabe übersteigt die Möglichkeiten des einzelnen Theologen und ist ohne die ständige Kommunikation mit der Glaubenspraxis der gesamten Kirche gar nicht durchführbar. Sie ist aber seit langem von vielen Exegeten und ihren mühsamen Vorarbeiten angebahnt, so daß inzwischen eine Phase erreicht ist, wo sich zusammenfassende theologische Überblicke ermöglichen, ja geradezu aufdrängen.

---

[13]) K. H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments 3* (Düsseldorf 1970) S. 15.

Mit der historisch-kritischen Methode (Textkritik[14]), Literaturkritik[15]), Form- und Gattungskritik[16]), Traditionsgeschichte[17])) wurde der Theologie ein Instrument in die Hand gegeben, mit dem nach dem wahren und geschichtlichen Jesus in einer Weise gefragt werden kann, wie dies in früheren Jahrhunderten einfach nicht möglich war[18]). Es wäre eine an Vermessenheit grenzende Unterlassung, wollte man als Theologe und von seiten der Dogmatik die Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese nicht ernst nehmen und zu verarbeiten suchen.

Diese neue, positive Aufgabe ist auch uns bei der Suche nach einer Theologie der Armut unausweichbar gestellt. Wir beschränken uns in den folgenden Darlegungen auf eine Theologie der Armut, soweit sie sich auf heute vorliegende Ergebnisse der wissenschaftlichen Exegese stützen kann. Innerhalb des neutestamentlichen Rahmens beschränken wir uns weiter auf Lukas (auch „Evangelist der Armut" genannt), um zu sehen, wie er die Worte und Weisungen Jesu versteht und in seinem Evangelium überliefert, sowie von den Konsequenzen zu hören, welche nach der Apostelgeschichte die Urkirche daraus gezogen hat. Das alles aber im Hinblick auf eine T h e o l o g i e der Armut, d. h. wir wollen nicht bei den Ergebnissen der Exegese stehen bleiben. Diese werden von uns vielmehr aufgenommen, zu einer Theologie geordnet und im Zusammenhang zu begreifen gesucht. Das konkrete Ergebnis unserer so erstellten Theologie der Armut (die eine rein neutestamentliche, ja ausschließlich lukanische ist[19]),

---

[14]) Die *Textkritik* hat den Wortlaut der biblischen Schriften in der ältesten erreichbaren Gestalt durch äußere und innere Kritik, sprachliche und sachliche Erwägungen sowie Heranziehung der Text*geschichte* mit größtmöglichster Genauigkeit und Annäherung festzustellen.

[15]) Die *Literaturkritik* untersucht die literarische Integrität der Schriften und zeigt die Differenzen in den vorausgesetzten rechtlichen, religiösen und gesellschaftlichen Zuständen, in Sprache, Chronologie und geschichtlichen Angaben, in der theologischen und moralischen Auffassung. Sie erhellt durch Quellenunterscheidung der mündlichen und schriftlichen Traditionen die eventuellen Vorlagen unter später eingearbeitetem Material. Sie bestimmt Alter, Herkunft, Adressatenkreis und literarische Eigenart der neutestamentlichen Schriften und konfrontiert sie in literaturvergleichenden Verfahren mit der zeitgenössischen jüdischen und hellenistischen Literatur.

[16]) Die *Form- und Gattungskritik* stellt die Frage nach dem „Sitz im Leben" der Gemeinde oder des Einzelnen, nach der literarischen Gattung, nach dem Rahmen der kleinen literarischen Einheiten, nach der ursprünglichen Form. Sie bestimmt die historische Verläßlichkeit wie den Traditionsgehalt der Texte.

[17]) Die *Traditionsgeschichte* durchleuchtet den vorliterarischen Prozeß, indem sie die ältesten Hymnen, liturgischen Fragmente, Rechtssätze usw. analysiert, die mit Gottesdienst, Predigt, Katechese und Gemeindeleben der Urkirche in Verbindung stehen. Sie gibt Einblicke in die für die Entstehung der Kirche und ihrer Schriften entscheidenden Anfänge und das erste Stadium ihrer Entwicklung.

[18]) Vgl. H. KÜNG, *Christ sein* (München 1974) S. 147f, dem wir z. T. wörtlich folgen.

[19]) Neutestamentliche (lukanische) Theologie und dogmatische Theologie unterscheiden sich nach dem Umfang ihrer Quellen. Neutestamentliche (lukanische) Theologie

gilt es dann zur gegenwärtigen, außer- und innerkirchlichen Armutsproblematik in Beziehung zu setzen, um die Frage nach dem richtigen Verhalten des Christen und Religiosen zum Besitz und Besitzverzicht, zu Reichtum und Armut, zum persönlichen und kollektiven Eigentum zu erhellen[20]).

II. DIE BOTSCHAFT VOM REICH GOTTES ALS GRUNDLAGE EINER THEOLOGIE DER ARMUT

Angelpunkt für die theologische Bewertung von Armut und Reichtum bildet bei Lukas die klare und unaufgebbare Beziehung zu dem von Jesus verkündeten Reich Gottes:

„Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes" (Lk 6,20b)[21]). „Doch wehe euch ihr Reichen, ihr habt euren Trost empfangen" (Lk 6,24). „Wie schwer gelangen die Reichen in das Reich Gottes hinein! Denn leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurch als ein Reicher in das Reich Gottes hinein" (Lk 18,24b-25).

---

erhebt die Offenbarungs*lehre* aus dem Neuen Testament (Lukasevangelium und Apostelgeschichte). Dogmatische Theologie nimmt Schrift *und Überlieferung* als Quelle. Ihre Aufgabe ist es, die im Wort Gottes (AT und NT) erschlossene Wirklichkeit entsprechend der kirchlichen Verkündigung systematisch darzustellen Vgl. K. H. SCHELKLE, o. c. (Düsseldorf 1970) SS. 20—24.

20) Gleichzeitig schaffen wir eine sichere Voraussetzung für die Ordensarmut und ihre Erneuerung, da nach der Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi letzte Norm des Ordenslebens ist, die allen Instituten als oberste Regel zu gelten hat (PC 2a). Vgl. dazu ferner PC 1: „a Divini Magistri doctrina et exemplis originem ducere"; LG 43,1: „utpote in verbis et exemplis Domini fundata"; LG 46,2: „genus vitae virginalis et pauperis, quod sibi elegit Christus Dominus".

21) Die Basileia wird nach Lk 6,20b den Armen schlechthin (ptochoi) zugesprochen, während Mt 5,3 die Seligpreisung den Armen im Geiste (ptochoi to pneumati) gesagt sein läßt. Was bedeutet ptochos bei Lukas? Was bedeutet der Zusatz mathaetaes bei Matthäus? Welches ist das hebräisch-aramäische Äquivalent? Die Meinungen können hier nicht alle wiedergegeben werden. Lukas und Matthäus scheinen jeweils eine gewisse Interpretation zu geben; für den Nichtjuden Lukas lag ein griechisches Verständnis der Armen im Sinne einer sozialen Gruppe nahe, für den mit der palästinisch-jüdischen Begriffswelt vertrauten Matthäus schwang neben dem sozialen Element die alttestamentliche Armenfrömmigkeit und deren religiöse Aspekte mit. Keine der beiden Übersetzungen kann den Reichtum des zugrundeliegenden hebräischen Ausdruckes (anawîm) ausschöpfen. „Die anawîm bezeichnen zunächst die wirklichen Armen, die Unbegüterten, die auf einer sozial ganz niederen Stufe stehen. Es sind die Kreise, die ausgebeutet und unterdrückt werden. Nach und nach hat der Begriff eine Entwicklung vom Gesellschaftlichen zum Religiösen durchgemacht. Im Zuge dieser Vergeistigung bezeichnet der „Arme" den alttestamentlichen Menschen, der von allem irdischen Besitz losgelöst Gott allein anhängt." R. KOCH, *Die Wertung des Besitzes im Lukasevangelium:* Biblica 38 (1957) S. 16.

Lukas akzentuiert die jetzige soziale Notlage der Seliggepriesenen. Die Armen sind bei ihm die ökonomisch Unbegüterten. Es muß jedoch beachtet werden, daß von Jesus nicht die Armen allgemein, sondern die seine Botschaft hörenden Armen seliggepriesen werden. „Der Anredecharakter der Seliggepriesenen" Lk 6,20—23 wird meist viel zu wenig berücksichtigt. Es „darf nicht der Schluß gezogen werden, daß Lukas materielle Armut als conditio sine qua non für den Einfluß in die Basileia betrachte oder soziale Niedrigkeit eo ipso den Zugang zur Gottesherrschaft verbürge[22])". Ebensowenig wird in Lk 6,24 ein generelles Verdammungsurteil über die Reichen ausgesprochen. Auch bei den Weherufen muß der Anredecharakter beachtet werden. Der Weheruf Jesu gilt jenen Reichen, die sich der Botschaft Jesu verschließen. Der Seligpreisung der Armen Lk 6,20b entspricht der Weheruf an die Reichen Lk 6,24. „Wenn das irdische Vermögen jemandem zum Hindernis wird, kommt nur die Absage an dieses Vermögen in Frage"[23]), um in die Basileia hineinzukommen. Doch hat Jesus nicht jedem Reichen diese Möglichkeit abgesprochen, wie Lk 18,26-27 zeigt.

Wenn wir im Licht dieser Herrenworte auf die von uns eingesehene Literatur über die Armut zurückschauen, müssen wir feststellen, daß die Beziehung zum Reich Gottes als dem von Jesus verkündeten und verheißenen positiven Höchstwert in seiner grundlegenden Bedeutung im allgemeinen nicht genügend berücksichtigt ist. Das muß u. E. als sehr schwerwiegender Defekt bezeichnet werden.

Armut und Reichtum sind immer schon relative Begriffe, die von der Menge der materiellen Güter ausgehen, die der Einzelne oder eine Gruppe von Menschen zur Verfügung hat im Vergleich zu der Menge von solchen Gütern, die man in einer bestimmten Zeit und während einer bestimmten Wirtschafts- und Kultursituation besitzt. Armut und Reichtum können auch in Bezug auf die nichtmateriellen Güter gesehen werden, wie Wissen, Können, Gesundheit, Zufriedenheit, Glück etc., doch diese Erweiterung entspricht nicht der von Lukas verwendeten Terminologie.

Die Tatsache, daß Jesus das Reich Gottes kündet und auftut, besagt, daß von nun an alle innerweltlichen Werte in eine neue Relation zu diesem positiven Höchstwert gestellt sind, daß Gott also in Jesus mit der Errichtung seiner Herrschaft beginnt und den Menschen eine ganz neue Wirklichkeit eröffnet, an der sie von nun an einfach nicht vorbeikönnen, sondern vor der sie sich zu entscheiden haben, was u. a. auch Auswirkungen auf den irdischen Besitz und seine Verwendung mit sich bringt. Es ist

---

[22]) H. J. DEGENHARDT, *Lukas, Evangelist der Armen. Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften* (Stuttgart 1965) S. 51.
[23]) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 150.

deswegen notwendig, Begriff und Bedeutung des Reiches Gottes, das als neuer positiver Höchstwert für eine christliche Armut korrelativ ist, noch näher zu bestimmen[24]).

1. Das Reich Gottes ist mit Jesus gegenwärtig geworden

Die bei Markus und Lukas überlieferte Botschaft vom Reich Gottes (basileia tou theou), welche von Matthäus weitgehend durch den Ausdruck Himmelreich (basileia ton ouranon) ersetzt wird, bildet die Mitte der Verkündigung Jesu. Die Botschaft des Reiches Gottes, „— genauer der Herrschaft Gottes, da Basileia erst sekundär den Herrschaftsbereich, primär den Vollzug königlichen Herrseins meint —, setzt die alttestamentliche Reich-Gottes-Erwartung voraus"[25]). Die Propheten schildern die neue Herrschaft Jahwes als vollendetes Glück, das durch Israel allen Völkern zuteil wird, eine innerliche Umwandlung bewirkt, die Erde als Lebensraum, ja die Schöpfung im ganzen einbezieht (Vgl. Ez 34; Mich 4; Is 9,25) und schließlich auch die Aufhebung des Todes (Vgl. Is 25,6ff.) umfaßt. In der Predigt des historischen Jesus meint die Gottesherrschaft nicht etwa das stetige Walten Gottes in der Schöpfung, sondern das eschatologische Königtum Gottes, das aber mitten in dieser Zeit bereits angebrochen ist. „Die Gottesherrschaft ist mitten unter euch" (Lk 17,21). In Jesus ist die Gottesherrschaft gegenwärtig geworden. „Wenn ich durch den Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist die Gottesherrschaft zu euch gelangt" (Lk 11,20). Gleichwohl ist Gottes Herrschaft in Jesus — und so in dieser Zeit —gegenwärtig und ausständig zugleich. In der Botschaft Jesu unterbleibt jede ausmalende Schilderung des Reiches, wie dies in der jüdischen Apokalyptik versucht wird. Als kommendes, eschatologisches Reich kann es gar nicht beschrieben werden, denn es ist neue Schöpfung, über jede menschliche Erwartung hinaus. Jesus verkündet, daß es herangekommen ist und daß es kommen wird. Was es ist, wird sich zeigen, wenn und in dem Maße es kommt; wird verstanden, wenn und in dem Maße einer der Botschaft Jesu glaubt und auf sie hin umkehrt.

Das Besondere der Botschaft Jesu ist darin zu sehen, daß er seine Worte und Wunder als die Vor- und Begleitzeichen des Gottesreiches versteht, als wirklichkeitsgeladene, machtvolle Zeichen (Vgl. Lk 11,20), in denen dieses selbst schon zeichenhaft-dynamisch hereinbricht in die Welt. Mag die volle Verwirklichung der Basileia Gottes auch noch in der

---

24) Im Rahmen dieser Ausführungen ist das nur begrenzt möglich. Wir verweisen auf die entsprechenden Artikel in den verschiedenen biblischen bzw. theologischen Lexiken. Vgl. besonders R. SCHNACKENBURG, *Gottes Herrschaft und Reich* Freiburg 1965[4]) und K. H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments* 4/1 (Düsseldorf 1974) SS. 20—35, mit jeweiliger Literaturangabe.

25) P. HÜNERMANN, *Reich Gottes:* Herders Theologisches Taschenlexikon 6 (Freiburg 1973) S. 185.

Zukunft liegen, sie ist in Jesus schon wirksam in der Gegenwart und das bedeutet Zeitenwende. Jesus selbst ist der entscheidende Bringer der Basileia Gottes. Er ist die entscheidende Heilsgestalt, Gottes endgültige und letzte Offenbarung[26]).

2. Das Reich Gottes ist in Jesu Wirken immer mehr im Kommen

Die Botschaft Jesu vom Kommen der Basileia Gottes bleibt ein Geheimnis, verständlich nur jenen, denen es gegeben ist (Vgl. Mk 4,11f) und in dem Maße, wie es ihnen gegeben ist. Die Gleichnisse vom Reichen erschließen etwas von seinem Geheimnischarakter; sie verweisen auf den Gegensatz zwischen der verborgenen Kleinheit des Anfangs und der Größe des Endes (Vgl. 4,26-32). Wie die Frucht aus der Erde, so kommt das Reich „von selbst", ohne Zutun des Menschen.

Das Reich ist „Gabe" Gottes. Die Kinder gehen darum in das Reich ein, d. h. diejenigen, die wissen, daß sie sich nur beschenken lassen können (Vgl. Mk 10,15). Weil das Reich nie verdient, sondern immer geschenkt ist, gehen Sünder, Dirnen und Zöllner u. U. vor den Gerechten in das Reich ein (Vgl. Mt 21,31). Bedingung ist freilich, sich der Botschaft Jesu zu öffnen. Dann treffen die Hörer dieser Botschaft auf die Basileia Gottes wie der Pflüger, der einen Schatz im Acker entdeckt und der alles verkauft, um den Acker zu kaufen (Vgl. Mt 13,44). Dann können sie wie der Kaufmann handeln, der eine kostbare Perle findet und alles hingibt, um sie zu erwerben (Vgl. Mt 13,45f). Entscheidend ist, daß sie die überlegene Kostbarkeit des Reiches erkennen.

In diesem Zusammenhang glauben wir den entscheidenden Hinweis treffen zu können und zu müssen, daß das ganze Leben und Sterben Jesu, all seine Worte und Taten, als fortschreitende und zunehmende Entfaltung der in ihm in unsere Welt und Geschichte einbrechenden Basileia Gottes zu verstehen sind. Jesus, der Christus, verkündet und verheißt, eröffnet und verwirklicht die Basileia Gottes nicht für sich, sondern für die Menschheit. Die herausfordernden Beispiele der Bergpredigt (Vgl. Mt 5—7; Lk 6,20—38) lassen erkennen, wie sehr es Jesus nicht um Gesetzlichkeit, sondern um den ganzen Willen Gottes geht, um die unbedingte Forderung Gottes selbst, die den Menschen im Hinblick auf das Letzte und Endgültige, das Gottesreich, ganz in Beschlag nehmen will. Jesus erwartet von seinen Hörern nicht mehr und nicht weniger als eine grundsätzliche, ganzheitliche Ausrichtung ihres Lebens auf die Basileia Gottes. Der Mensch unter dem Anspruch der Gottesherrschaft soll weder an seinem Besitz, noch an Recht und Ehre, noch an Eltern und Familie, noch an sich selbst und seinem Leben hängen; vor dem Anspruch der Got-

---

[26]) Vgl. H. SCHÜRMANN, *Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes* (Freiburg 1968) SS. 10—33.

tesherrschaft muß das alles als zweitrangig betrachtet werden und — im Konfliktsfall oder bei einer ausdrücklichen Berufung — tatsächlich zurückgestellt werden. Damit ist deutlich geworden, was Jesus mit der „Metanoia"[27]), mit der Umkehr, meint: Um seine Botschaft von der Basileia Gottes aufnehmen zu können, ist ein radikales Umdenken und Umkehren, eine völlig neue Lebenseinstellung auf diese einbrechende Gottesherrschaft hin unabdingbare Voraussetzung

3. Tod und Auferstehung Jesu bringen eine neue Form der Gottesherrschaft

Jesu Botschaft von der Basileia Gottes und deren Entfaltung in seinem ganzen Leben und Werk, sein ungeheurer Anspruch und seine souveräne Sicherheit, waren getragen von einer besonderen Gotteserfahrung, von einer ungewöhnlichen, einmaligen Gottverbundenheit. Von dieser letzten Wirklichkeit ist Jesus angetrieben, aus dieser Wirklichkeit scheint er zu schöpfen, wenn er die Herrschaft Gottes verkündet und die menschlichen Verhältnisse nicht einfach hinnimmt. Er weiß aus tiefster Einsicht um die ungeheuere Spannung zwischen dem, wohin Gottes Herrschaft zielt und der aktuellen Wirklichkeit von Mensch und Welt. So kann er auch nicht einfach gelten lassen, was die offiziellen Vertreter von Gesetz und Religion als Gottes Willen erklären. Hier scheint Jesu innerstes Geheimnis durch, sein einmaliger Bezug zum Vater, so daß nicht übersehen werden kann, „wie sehr die nachösterliche Bezeichnung Jesu als ‚Sohn Gottes' im vorösterlichen Jesus seinen realen Anhalt hat"[28]). Jedenfalls lag Jesu gewaltsames Ende in der Logik seiner Verkündigung und seines Verhaltens. Jesu Tod war die Quittung auf sein Leben. Die Verkündigung der gegenwärtig gewordenen Basileia durch Jesus, der in Person eine beispiellose Herausforderung des gesellschaftlichen und religiösen jüdischen Systems vertrat, führte das bisher Gültige und die gesamte „bisherige Theologie" notwendig in die Krise. Nur ein völliges Umdenken, eine wirkliche Metanoia der Betroffenen, eine Hinwendung zu dem von Jesus verkündeten Gott der Gnade und grenzenlosen Liebe, nur ein Sich Öffnen der in Jesus gegenwärtig gewordenen Gottesherrschaft, hätte aus dieser Krise führen können. So aber wird Jesus „unter die Gottlosen gerechnet" (Mk 15,28) und am Kreuze erledigt. Ein Zeichen, daß es mit ihm endgültig aus ist? Daß er mit dem wahren Gott nichts zu tun hatte? Daß seine Botschaft von der Basileia Gottes und sein ungeheuerer Anspruch ohne Fundament waren[29])?

---

[27]) Vgl. K. H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments* 3 (Düsseldorf 1970) SS. 79—87; A. HULSBOSCH, *Die Bekehrung im Zeugnis der Bibel* (Salzburg 1967); unter den Artikeln in den verschiedenen biblischen bzw. theologischen Lexiken vor allem ThWbNT 4, SS. 972—1004.

[28]) H. KÜNG, o. c. S. 308.

[29]) Vgl. H. KÜNG, o. c. SS. 324—331.

Die Antwort auf diese Fragen hat Gott selbst gegeben, der nach den Worten der Apostelgeschichte „diesen Jesus auferweckt" (Apg 2,32) und „zum Herrn und Messias gemacht hat" (Apg 2,36). „Auferweckung vom Tod und Erhöhung zu Gott sind im Neuen Testament . . . eins. Wo nur vom einen die Rede ist, ist das andere mitgedacht. Osterglaube ist Glaube an Jesus als den auferweckten = zu Gott erhöhten Herrn. Er ist zugleich der im Geist gegenwärtige Herr seiner Kirche, ja der verborgene Herr der Welt (Kosmokrator), mit dessen Herrschaft die definitive Herrschaft Gottes schon begonnen hat[30]). Die eschatologische Gottesherrschaft, die schon in der Person des irdischen Jesus gegenwärtig und wirksam war sowie in seinen Worten und Taten erfahrbar wurde, kann sich jetzt im erhöhten Christus auf eine neue Weise realisieren und findet von nun an durch die Sendung des Geistes „in der Kirche ihr gnadenvolles Anwesen". Trotzdem ist festzuhalten: „Nicht die Kirche, sondern das Reich Gottes ist das letzte Ziel des göttlichen Heilsplanes und die vollkommene Gestalt des Heils für die ganze Welt." So sehr die Kirche von den „Kräften des zukünftigen Äons" erfüllt ist und in innerer Zuordnung zum künftigen Gottesreich steht, hat sie doch die Herrlichkeit des vollendeten Gottesreiches noch nicht erreicht[31]).

Die Botschaft Jesu von der Basileia Gottes ist durch seinen Tod und seine Auferstehung in einen neuen Zusammenhang erhoben und wird, wie Lukas und die andern Synoptiker zeigen, von der Urkirche noch in ihrer zentralen Bedeutung verkündet. Allerdings bildet sie schon bei Johannes und Paulus nicht mehr das Zentrum der christlichen Verkündigung und erfährt im Laufe der Zeit eine sich verflachende Auslegung. Wir müssen uns fragen, ob die kirchliche Verkündigung und die Theologie die Botschaft von der Basileia Gottes nicht wieder — wie der irdische Jesus — zu ihrer Mitte machen sollten, nachdem die exegetische Forschung den ganzen Reichtum der Reich-Gottes-Botschaft neu entdeckt und entfaltet hat[32]). Für eine Theologie der Armut scheint das die beste Voraussetzung zu sein.

---

30) H. KÜNG, o. c. S. 342.

31) R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament* (Freiburg 1961) SS. 166f.

32) Zum konstruktiven Prinzip der Theologie wird die Lehre vom Reich Gottes in der katholischen Tübinger Schule. Für J. S. von Drey ist das Reich Gottes „diejenige Idee des Christentums, die alle anderen in sich trägt und aus sich hervorgehen läßt" (J. S. v. DREY, *Einleitung in das Studium der Theologie* (Tübingen 1819) S. 19). Unter den zeitgenössischen Theologen ist besonders K. Barths „Kirchliche Dogmatik" von Reich-Gottes-Gedanken bestimmt. In der jüngsten systematischen katholischen Theologie ist der Reich-Gottes-Begriff bislang von verhältnismäßig geringer Bedeutung. Vgl. P. HÜNERMANN, o. c. SS. 192ff und K. H. SCHELKLE, *Theologie des Neuen Testaments* 4/1 (Düsseldorf 1974) S. 35.

III. BEDEUTUNG DER LUKANISCHEN SCHRIFTEN FÜR EINE THEOLOGIE DER ARMUT

„Der Evangelist Lukas hatte ein großes Interesse an der Frage der Stellung des Christen zu den irdischen Gütern. Er hat, so scheint es, alle ihm bekannten umlaufenden Herrenworte zu diesem Thema in sein Evangelium eingebaut[33])." Eine ganze Reihe von solchen Herrenworten war von verschiedenen Quellen tradiert worden, ein Zeichen, daß Jesus selbst dieses Thema öfters behandelt hat. Lukas hat zunächst aus der Vorlage des Markusevangeliums die diesbezüglichen Perioden übernommen (Mk 10,17—30; 12,41—44 = Lk 18,18—30; 21,1—4). Weiterhin schöpfte er aus der sogenannten Spruchquelle Q eine Reihe von Logia zu diesem Thema (Lk 6,27—38; 12,22—34; 16,13). Schließlich sind die Textübernahmen aus der als Sondergut S bezeichneten Quelle zu nennen (Lk 12,13f. 16—20. 32; 14,7—11. 12—14. 28—32. 34f; 16,1—12. 19—31; 22,35f), die vielleicht auf gewisse Kreise der Jerusalemer Urgemeinde, die arm waren, zurückgehen.

In Anbetracht dieser Sachlage dürfen wir mit Recht annehmen, daß die von Lukas überlieferten Worte Jesu zu Besitz und Besitzverzicht die Lehre Jesu im wesentlichen richtig wiedergeben. Sie harmonieren außerdem mit der den Synoptikern gemeinsamen Tradition.

Wieweit Lukas in der Apostelgeschichte auf vorliegende Quellen zurückgreift, ist bis heute schwer abzugrenzen. Doch scheint sicher, daß auch von den Taten der Apostel, von den Gemeindegründungen und dem Leben der Gemeinden Traditionen vorhanden waren, auf die er zurückgreifen konnte[34]).

1. Die lukanische Übersetzung der vorösterlichen Botschaft in die nachösterliche Situation

Die Worte und Taten des vorösterlichen Jesus mußten von der Kirche in die nachösterliche Situation übersetzt werden, auch wenn viele der im Hinblick auf die Basileia gesagten Worte Jesu wie die Mahnungen und Aufforderungen bleibende Geltung hatten. Andere Worte Jesu waren dagegen auf konkrete Einzelfälle und die vorösterliche Situation bezogen. Jesus hatte von seinen Jüngern die volle Lebensgemeinschaft mit dem Meister verlangt und von ihnen gefordert, „alles zu verlassen" (Lk 5,11; vgl. Mk 1,16—20) und ihm zu folgen. Nach dem Tode Jesu wandelte sich die Art und Weise des Nachfolgens. „Die buchstäbliche Nachfolge ist nun nur noch transponiert zu leben[35])." Aus dem vorösterlichen Kreis der

---

[33]) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 208. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf diese traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften.

[34]) Vgl. J. JERVELL, *Zur Frage der Traditionsgrundlage der Apostelgeschichte:* Studia Theologica 16 (1962) SS. 25—41.

[35]) H. SCHÜRMANN, *Der Jüngerkreis als Zeichen für Israel:* Geist und Leben 36 (1963) S. 35.

Jünger ist nach Ostern die Kirche geworden und alle Gläubigen können nun in transponiertem Sinn Jesus folgen und seine Jünger sein. Die Nachfolgesprüche Jesu wurden aber in der Urkirche weitertradiert und behielten ihre Aktualität. Vermutlich werden sie schon bald in der Urkirche für eine besondere Gruppe gedeutet, die auf Grund ihrer Aufgabe und Lebensform den Jesus nachfolgenden Jüngern in gewisser Weise vergleichbar ist.

Bei der Anwendung der Weisungen Jesu auf eine neue Weltsituation, beim Niederschreiben der Worte und Taten Jesu für die hellenistische Umwelt, findet wieder eine gewisse Übersetzung statt. Dabei hat Lukas Akzente gesetzt, die für sein Evangelium und die Apostelgeschichte charakteristisch sind. Die Einstellung des Christen zum Besitz ist für Lukas ein Zeichen für christliches Leben überhaupt. Seinen Schriften liegt eine christliche Theologie der Armut zugrunde. Die Worte Jesu im Lukasevangelium und die Schilderung des Lebens der Urgemeinde in der Apostelgeschichte sollen in der Absicht des Lukas Lehre und Leben des Anfangs vermitteln und echte Kontinuität garantieren[36]). Es ist also festzuhalten, daß Lukas (wie die anderen Evangelisten) die Herrenworte nicht nur weitergegeben, sondern zugleich auch auf die konkreten Verhältnisse seiner Zeit angewendet hat. In dieser Tätigkeit zeigt sich der Evangelist nicht nur als Überlieferer und Verkünder der Botschaft Jesu, sondern auch schon als Seelsorger und Theologe. Bei dem großen Interesse, das Lukas den Fragen entgegenbrachte, die mit Besitz und Besitzverzicht zusammenhängen, sind Tendenzen und Anwendungen der Jesusworte und sonstigen Traditionen erkennbar. Das gilt bereits für sein Evangelium, wo die Worte und Weisungen an die Jünger z. B. auf die Amtsträger der Kirche ausgerichtet sind. Ähnliches gilt für die Apostelgeschichte, wo z. B. die Urgemeinde von Jerusalem den Lesern das Ideal jeder christlichen Gemeinde aufzeigen soll.

2. Terminologische Unterscheidung von Jüngern und Volk

Für eine christliche Theologie der Armut ist von Bedeutung zu wissen, daß es verschiedene Verpflichtungen geben kann für alle Gläubigen insgesamt und für bestimmte Gruppen im besonderen. Diese bis in die Gegenwart durch die Praxis des kirchlichen Lebens bestätigte Erkenntnis hat ohne Zweifel in der Verkündigung Jesu ihre letzte Wurzel. Sie findet ihre volle Bestätigung und ihre sorgfältige terminologische Abgrenzung sowohl im Lukasevangelium als auch in der Apostelgeschichte. Dadurch ist es uns möglich, zwischen allgemeinen Weisungen und besonderen Forderungen bezüglich Besitz und Besitzverzicht zu unterscheiden.

---

[36]) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 15—19.

So gebraucht Lukas in seinem Evangelium für den engeren Kreis der Jesus nachfolgenden Jünger fast ausnahmslos den Begriff mathaetaes[37]), während die Gesamtheit derer, die Jesu Wort hören und in irgendeiner Weise zu ihm halten, mit Volk (laos) und unbestimmter mit Menge (ochlos) bezeichnet wird. Diesem Sprachgebrauch folgend, nennt Lukas mit der Gefangennahme Jesu die Zwölf nicht mehr Jünger (mathaetai), weil von diesem Zeitpunkt an eine buchstäbliche Nachfolge Jesu nicht mehr möglich ist[38]).

In der Apostelgeschichte taucht der Ausdruck ab Apg 6,1 wieder auf, aber in einer umfassenderen Bedeutung. Wie sich der Begriff „Nachfolge Jesu" ausweitet zu „Anschluß an Jesus Christus im Glauben", so sind jetzt die mathaetai nicht mehr allein die nachfolgenden Jünger des irdischen Jesus, sondern alle Glieder der christlichen Gemeinde. Von diesem erweiterten Jüngerbegriff werden aber die Zwölf und andere Amtsträger bzw. Diensttuende abgehoben, die an keiner Stelle der Apostelgeschichte mathaetai genannt werden. Der erweiterte mathaetaes-Begriff in der Apostelgeschichte, „eine Bildung der palästinensischen Gemeinde"[39]), hat sich jedoch in den hellenistisch-christlichen Gemeinden als Bezeichnung aller Gläubigen nicht durchsetzen können. An seine Stelle tritt deshalb bald der in heiden-christlicher Umwelt entstandene Ausdruck Christianoi (Vgl. Apg 11,26).

Für unsere Thematik ist die Feststellung von Bedeutung, daß Lukas in seinem Evangelium die strengen Forderungen des irdischen Jesus an seine Jünger, alles zu verlassen und ihm nachzufolgen, nicht als an alle Christen gerichtet verstehen wollte, vielmehr als Forderungen an bestimmte Gruppen von Gläubigen seiner Zeit, etwa an Diensttuende, Amtsträger und Charismatiker, die in der nachösterlichen Gemeinde das Mitsein mit Christus und das Tätigsein für die Basileia ähnlich leben wie die Jünger des irdischen Jesus[40]).

---

37) Vgl. K. H. RENGSTORF, mathaetaes: ThWbNT 4, SS. 444—464. Es läßt sich also sagen, daß mathaetaes im Lukasevangelium eine Art „Standesbezeichnung" ist. Der Begriff beinhaltet das „existentielle Wesen des Jüngerseins", das bestimmt ist durch zwei Merkmale: 1. Der Jünger soll hörend und lernend bei Jesus bleiben; 2. Er soll die Botschaft von der Basileia verkünden und beim messianischen Auftrag Jesu mitwirken. Die Tatsache, daß die Jünger sich Jesus zu gemeinsamer Lebensführung anschließen und ständig bei ihm sind, dokumentiert, daß die Botschaft Jesu für ihr Leben bestimmend geworden ist. Sie lernen im Zusammenleben mit Jesus, nicht nur theoretisch-rational, sondern praktisch-ganzheitlich, den Willen Gottes nach der Interpretation Jesu zu erfüllen und beispielhaft vor der Öffentlichkeit zu leben. Vor einem „beruflichen Mitwirken am Werke Jesu" steht das „existentielle Wesen des Jüngerseins", wenngleich beides in innerer Zuordnung steht. Vgl. H. SCHÜRMANN, *Der Jüngerkreis . . .* o. c. SS. 21—23.

38) Vgl. Lk 22,49; 23,49; 24,9.33.

39) A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik* (München 1962) S. 157.

40) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 27—40.

3. Drei Textgruppen als Folge der terminologischen Unterscheidung

Die sorgfältige terminologische Abgrenzung in den lukanischen Schriften ermöglicht die Zusammenstellung von „Textgruppen", die uns als Voraussetzung für eine Theologie der Armut dienen, insofern wir an den Adressaten unterscheiden können, ob die Weisungen für die Christen im allgemeinen gelten oder für einzelne aus ihnen im besonderen. So unterscheiden wir zunächst:

1. Worte und Weisungen Jesu für alle;
2. Worte und Weisungen für die Jünger.

Da jedoch nicht alle Texte ganz eindeutig in dieses Schema eingeordnet werden können, muß eine dritte Gruppe erstellt werden:

3. Worte und Weisungen für die Jünger und für alle.

Wir beschränken uns zunächst auf eine Aufstellung der drei Textgruppen. Bei der Zusammenordnung der einzelnen Aussagen für die angestrebte Theologie der Armut wird dann ein Kommentar zu den einzelnen Textstellen gegeben, soweit er sich zu deren Verständnis unerläßlich zeigt[41]).

1. Worte und Weisungen Jesu für alle (ohne Unterschiede)

Lk 3,10—14:	Standespredigt des Täufers
Lk 6,27—38:	Das sittliche Grundgesetz der Anhänger Jesu
Lk 11,39—41:	Mahnung zur Wohltätigkeit
Lk 16,19—31:	Gleichnis vom reichen Prasser und armen Lazarus
Apg 6,1—6:	Armenpflege in der Urgemeinde
Apg 9,36.39:	Wohltätigkeit der Tabitha als Vorbild
Apg 10,2.4.31:	Almosen des Cornelius als Vorbild

2. Worte und Weisungen für die Jünger (ausschließlich)

Lk 9,1—6:	Aussendung der Zwölf
Lk 10,1—12:	Aussendung der zweiundsiebzig Jünger
Lk 12,22—31:	Aufruf zur Sorglosigkeit
Lk 12,32—33a:	Aufruf zur Furchtlosigkeit
Lk 14,25—33:	Bedingungen für das Jüngersein
Lk 18,18—23:	Der reiche Mann
Lk 22,35—38:	Anweisung für Verfolgungszeiten
Apg 3,1—6:	Mittellosigkeit des Petrus und Johannes
Apg 16,15:	Mittellosigkeit des Paulus und Timotheus
Apg 20,28—35:	Mahnung an die Ältesten der Gemeinde von Ephesus

[41]) Wir verweisen auf die verschiedenen Kommentare zum Lukasevangelium bzw. zur Apostelgeschichte, besonders auf die mehrfach zitierte Untersuchung von H. J. Degenhardt.

3. Worte und Weisungen für die Jünger und (auch) für alle

Lk 6,20—26:	Seligpreisung und Wehrufe
Lk 12,13—21:	Warnung vor der Bindung an den Besitz
Lk 12,33b—34:	Warnung vor dem Schätzesammeln
Lk 16,9—12:	Mahnung zur guten Verwendung der Güter
Lk 18,24—27:	Gefahr des Reichtums
Lk 18,28—30:	Lohn für Besitzverzicht
Lk 21,1—4:	Das Scherflein der Witwe
Apg 2,41—47:	Summarium: Lehre der Apostel, Gemeinschaft, Brotbrechen, Gebete.
Apg 4,32—35:	Summarium: Ein Herz und eine Seele, Bezeugung der Auferstehung durch die Apostel, Gottes Gnade bei allen, keine Notleidenden unter ihnen.
Apg 4,36—37:	Besitzentäußerung des Barnabas
Apg 5,1—10:	Tat des Ananias und der Saphira.

IV. DIE THEOLOGIE DER ARMUT NACH DEN LUKANISCHEN SCHRIFTEN

Im folgenden fassen wir zunächst die Aussagen der 1. und 3. Textgruppe zusammen und versuchen aus diesen Worten und Berichten eine Theologie des Besitzgebrauchs zu erstellen. Auf ihr aufbauend und in sie eingeordnet, sammeln wir sodann die Aussagen der 2. Textgruppe zu einer Theologie des Besitzverzichts, wobei freiwilliger Besitzverzicht als besondere Form des Besitzgebrauchs zu verstehen ist. Beide Aspekte zusammen verstehen wir als christliche Theologie der Armut, die, wie vorausgehend aufgezeigt, ganz in den Aussagen der endgültig gegenwärtig gewordenen Basilieia Gottes verankert ist.

Die Theologie der Ordensarmut ist als eine besondere Konkretisierung der christlichen Theologie der Armut zu verstehen. Es muß jedoch betont werden, daß sie sich nicht auf eine Theologie des Besitzverzichts beschränken darf, sondern auf einer Theologie des Besitzgebrauchs aufbauen muß.

1. Umwertung des Besitzes in der gegenwärtig gewordenen Basileia

Mit dem Kommen Jesu bestimmt Gottes Herrschaft unsere Zeit als eschatologische Endzeit[42]). Das Gnadenjahr des Herrn (Lk 4,19) ist angebrochen, in dem sich Gott der bis dahin Armen, Notleidenden und Bedrückten in

[42]) Basileia bezeichnet bei Lukas gewöhnlich nicht die sich auf Erden verwirklichende Gottesherrschaft (wie in der Regel bei Matthäus), sondern das *eschatologische* Gottesreich, das aber auch schon auf Erden gegenwärtig ist. Vgl. A. ROBERT — A. FEUILLET, *Einleitung in die Heilige Schrift* 2 (Wien 1964) SS. 218f.

neuer Weise annimmt (Vgl. Is 61,1f; Lk 4,18). Jesus bringt die Erfüllung der messianischen Verheißungen (Vgl. Is 29,18f; 61,1f) und beschenkt die Armen mit dem Heilsbesitz, nicht im Sinne einer Wiederherstellung des davidischen Reiches oder irdisch-politischer Vorstellungen vom Reiche Gottes als einer Zeit des Wohlstandes und damit auch reichlichen irdischen Besitzes, sondern im Kommen der Basileia Gottes.

Aus alttestamentlicher Sicht war der reiche Besitz wie die reiche Nachkommenschaft eine Sichtbarmachung des göttlichen Segens. Verarmung und Kinderlosigkeit versichtbarten dagegen eine Minderung des göttlichen Segens und bedeuteten in dieser Sicht eine Gefährdung des Heils[43]). Die Besitzauffassung Jesu ist auf dem Hintergrund seiner Verkündigung zu sehen, daß die Erfüllungszeit, die eschatologische Endzeit in ihm und seinem Wirken angebrochen ist, in der sich für jeden Heil oder Unheil entscheidet und zwar im Anschluß an ihn und seine Botschaft oder in seiner Ablehnung. Während bisher, im Alten Bund, reicher Besitz als Segen und sichtbares Unterpfand des künftigen Heilsbesitzes gewertet wurde, wird jetzt in der Erfüllungszeit und angebrochenen eschatologischen Endzeit allen Menschen und besonders den Armen in der Gemeinschaft mit Jesus das Heil geschenkt. In ihm ist das Ziel der Heilsgeschichte schon gegenwärtig, die messianischen Verheißungen sind und werden in ihm erfüllt. Irdischer Besitz kann nun nicht mehr sichtbares Zeichen und Unterpfand der Anteilnahme an den künftigen Heilsgütern sein, vielmehr erlangt man von nun an das Heil in der Gemeinschaft mit Jesus, durch den Glauben an seine Botschaft und den gläubigen Anschluß an ihn. Die neue Wertung von Besitz, Armut und Reichtum, ist also letztlich begründet in der endzeitlich gegenwärtig gewordenen Basileia Gottes und in der heilsgeschichtlichen Position Jesu. In seiner Botschaft von der Basileia Gottes erhebt Jesus den Anspruch, daß er selbst das herbeibringt, was in der bislang gültigen Heilsordnung des AT verheißen ist, ja daß er selbst der ist, „der kommen soll" (Lk 7,19), der das Ziel der Zeiten und ihre Fülle in seiner Person schon verwirklicht. So verstehen wir, warum Jesu Seligpreisung der Armen und Jesu Weheruf über die Reichen eine totale Umwertung der Armut (bisher Zeichen mangelnden Gottessegens) und des Reichtums (bisher Unterpfand des Gottessegens) darstellen.

Die Wertung des Besitzes nach der Botschaft Jesu ist immer auch ein Zeichen des Glaubens an die Person Jesu und Ausdruck des Heilsbesitzes, hier und jetzt, im gläubigen Anschluß an Jesus[44]).

---

[43]) Was im AT zum Schutz der Armen gesagt wird, fließt vor allem aus dieser religiösen Überzeugung, nicht so sehr aus dem Bewußtsein einer sozialen Gerechtigkeit. Vgl. W. HILLMANN, *Perfectio evangelica. Neutestamentlich-theologische Grundlagen des Ordenslebens:* Wissenschaft und Weisheit 19 (1956) SS. 168f.

[44]) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 50. 209; W. HILLMANN, o. c. S. 169.

Als Folge dieses Glaubens kann von nun an die freiwillige Armut, Besitzverzicht und Besitzlosigkeit in der Nachfolge Jesu, zum sichtbaren Ausdruck werden „für den Besitz der endzeitlichen Heilswirklichkeit, die in ihrer zeitlichen Verhüllung glaubend ergriffen ist und sich einst so enthüllen wird, wie sie jetzt schon angefangen hat, wirklich zu sein: als Herrlichkeit des Mitherrschens mit dem Christus der Wiederkunft und als Gericht über jenes Israel, das diesen Glauben an die Vollendung der Heilsgeschichte in ihm nicht gefunden hat. Das Nichtbesitzen um des Reiches willen ist nicht in sich Besitz des Heiles, sondern ist der Ausdruck für den jetzt schon bestehenden „Erbteil" des Reiches, sofern die Sicherung des Fortbestehens in die Zukunft hinein aufgegeben ist aus dem Glauben an den Herrn, der Ziel und Inbegriff der Heilsgeschichte ist"[45]).

2. Der neue Höchstwert der Menschen: Heilsbesitz der Basileia „in Jesus".

Vorausgehend wurde schon alles dargelegt, was zur Erstellung und Erhellung dieser grundlegenden Aussage gedient hat. Da es uns nun um eine systematische Zusammenfassung der lukanischen Theologie der Armut geht, muß an dieser Stelle die fundamentale Bedeutung des Heilsbesitzes der Basileia „in Jesus" für eine solche Theologie noch einmal hervorgehoben werden. Um Wiederholungen zu vermeiden, verweisen wir auf die diesbezüglichen Darlegungen[46]). Zur Ergänzung führen wir das Logion Lk 16,10—12 an, das die Basileia nicht nur als einzig echten Wert und damit als Höchstwert[47]) bezeichnet, sondern zugleich als den uns Menschen wahrhaft eigenen Wert[48]). „Wenn man die Verkündigung Jesu insgesamt zugrundelegt, ergibt sich, daß Jesus sagen will: Jetzt ist die Zeit da, in der Gott das wahre Gut, das, was das ‚Eure' ist, Menschen anvertraut[49])."

3. Bewertung des Besitzes, je nachdem er für die Basileia hinderlich oder förderlich ist.

Jesus hat nicht die Forderung erhoben, daß seine Anhänger grundsätzlich allen Besitz aufgeben müssen[50]). Sowohl im Lukasevangelium als auch

45) W. HILLMANN, o. c. S. 170.

46) Vgl. II. *Die Botschaft vom Reich Gottes als Grundlage einer Theologie der Armut* und IV. 1. *Umwertung des Besitzes in der gegenwärtig gewordenen Basileia.*

47) to alaethinon = das Treue, Zuverlässige, Geltende, Bleibende (von emet) Vgl. R. BULTMANN, *Untersuchungen zum Johannesevangelium:* Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 27 (1928) SS. 113—117.

48) to hymeteron = euer eigen. Ob man hymeteron = euer eigen oder haemeteron = unser eigen lesen muß, ist strittig, doch dürfte hymeteron zu lesen sein, also: Wer wird euch das geben, was euch verheißen ist und euer wahrer Besitz sein soll . . . Vgl. A. SCHLATTER, *Das Evangelium nach Lukas, aus seinen Quellen erklärt* (Stuttgart 1931) S. 370. Uns kommt es hier auf das in beiden Fällen mitausgesagte *eigen* an, auf das zur wahren menschlichen *Identität* Gehörende. Vgl. F. HAUCK, mamonas: ThWbNT 4, S. 392.

49) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 126.

50) Vgl. R. BULTMANN, *Jesus. Die Unsterblichen* (Berlin 1929²) S. 86.

in der Apostelgeschichte wird der private Besitz vorausgesetzt. Besitz wird nicht als in sich sündhaft abgelehnt[51]). Ebensowenig wie das AT kennt Jesus oder die Urkirche Weltverneinung oder Weltflucht. Allerdings fehlen unter den Worten Jesu auch positive Aussagen über die Werthaftigkeit des Besitzes, über den Schöpfungsauftrag vom Herrschersein über die Dinge dieser Welt. Soweit wir feststellen können, hat Jesus zu den wirtschaftlichen und kulturellen Problemen seiner Zeit keine Stellung genommen[52]). Kompromißlos wird aber von Jesus der Vorrang der Gottesherrschaft und der Besitz des Heils verkündet. Wer Jesu Botschaft begreifen und sich von ihr ergreifen lassen will, muß bei Jesus selbst lernen, wie die Erfüllung des Gotteswillens in der Basileia aussieht. Sein Denken und Wollen, sein Leben, Wort und Werk zeigen, „daß Jesu Stellung zum Besitz rein religiös und nicht volkswirtschaftlich oder sozial begründet ist"[53]). „Die irdischen Güter erhalten ihre positive oder negative Wertung daher, ob sie für die Basileia und damit für die Erlangung des Heils förderlich sind oder nicht[54])."

3.1. Negative Bewertung des Besitzes, wenn negativ für die Basileia

Jesus muß schon bald die Erfahrung gemacht haben, daß sich die besitzenden Schichten und die reichen Leute seiner Botschaft weniger öffneten als die Armen. Besitz und Reichtum hinderten offensichtlich die Aufgeschlossenheit und das Verhältnis für die Basileia, wie Jesus sie verkündete. Damit war notwendig eine negative Bewertung mitgegeben, da Besitz und Reichtum sich als Hindernis erwiesen, dem absoluten Vorrang der Basileia gerecht zu werden.

a) Die Basileia kann durch den Besitz in Frage gestellt werden

Nach Lk 16,13 „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon" hat Jesus mit letzter Deutlichkeit nicht nur den legitimen Anspruch der Gottesherrschaft aufgezeigt, sondern auch auf den illegitimen, aber tatsächlichen Herrschafsanspruch des Besitzes hingewiesen. „Jesus sieht im Reichtum eine dämonische Kraft, die dem Reich Gottes und seinem Anspruch entgegenstehen kann[55])." Mit dem Einbruch der Basileia ist der Mensch vor die unausweichliche Entscheidung gestellt, eine Wahl zu treffen. Da die Möglichkeit eines Doppeldienstes ausgeschlossen ist, bedeutet das Wort

---

51) Vgl. R. KOCH, o. c. SS. 153f.

52) Vgl. F. HAUCK, *Die Stellung des Urchristentums zu Arbeit und Geld:* Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 3 (Gütersloh 1921) S. 7.

53) J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus, Regensburger Neues Testament* (Regensburg 1958⁴) SS. 156f.

54) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 210.

55) A. BÖCKMANN, o. c. S. 68; Vgl. J. DUPONT, *Les Béatitudes 3:* Les évangelistes (Paris 1973) SS. 194ff und passim.

Jesu eine Mahnung und Einladung, ungeteilt für die Gottesherrschaft da zu sein. Das Logion Jesu erhält seine ganze Radikalität als Wort an die zur Nachfolge gerufenen Jünger, wird aber von Lukas auch im Blick auf alle Gläubigen gesagt.

Nicht nur der Reiche, sondern schon jeder Besitzende (hoi ta chraemata echontes) ist nach Lk 18,24 für den Eintritt in die Basileia gefährdet. Auch der Spruch vom Kamel und Nadelöhr (Lk 18,26f) handelt von der Schwierigkeit, die der Reichtum für das Eingehen in die Basileia mit sich bringt, wenngleich festzuhalten ist, daß „nicht der Reichtum in sich, sondern unordentliches Hängen an demselben oder sündhafter Gebrauch desselben"[56]) von der Basileia ausschließen.

b) Die Basileia wird vergessen, wo das Besitzstreben dominiert

Nicht jedes berechtigte Streben nach Vermehrung des Besitzes wird Lk 12,15 verurteilt, sondern die Habsucht (pleonexia), die das Besitzstreben zum Lebensinhalt macht und im reichlich vorhandenen Besitz das Lebensziel sieht. Jesus motiviert die Mahnung, auf das Besitzstreben zu verzichten, mit dem Hinweis auf den einen wichtigen und wirklich notwendigen Gegenstand menschlichen Strebens, die Basileia Gottes (Vgl. Lk 12,31), und der Erklärung, daß schon andere irdische Güter mehr wert sind als der Besitz (Vgl. 12,23). Besitzstreben droht das Leben in der Nachfolge Jesu, ein Leben unter dem Anspruch der Basileia und auf deren Kommen hin, in eine innerweltliche Existenz umzubiegen. Die Parabel vom reichen Kornbauern Lk 12,16—20 sagt solchen Menschen, daß sie töricht handeln und die wichtigste Gegebenheit in ihrem Leben übersehen: die Basileia. Besonders verheerend muß sich die Habgier auswirken bei jenen, die die frohe Botschaft von der Basileia weiterkünden sollen. Sie verfehlen nicht nur den Sinn ihres eigenen Lebens, sondern können auch das Wesentliche ihres Dienstes nicht mehr leisten: die Basileia als den neuen Höchstwert den Menschen zu künden und zu bezeugen.

c) Die Basileia wird verfehlt durch Reichtum, Luxus und Genuß

Das Gleichnis vom reichen Prasser und armen Lazarus (Lk 16,19—31) scheint ein einziger Aufruf zur Umkehr zu sein, weil Reiche[57]), die nur ihrem eigenen Genuß leben und darüber die Armen vergessen, nicht das Heilsgut der Basileia erlangen, vielmehr harte Strafen erfahren werden. Zur Erkenntnis des Heilsweges genügen „Moses und die Propheten". Wer auf sie hört, hat damit die Möglichkeit, Jesus und seine Botschaft als Erfüllung von Gesetz und Propheten zu verstehen (Vgl. Lk 24,44). Zu den geltenden Vorschriften des Gesetzes gehört auch die Verpflichtung zur

---

56) G. AICHER, *Kamel und Nadelöhr:* Neutestamentliche Abhandlungen 1 (1908) S. 26.

57) „Reichtum war es", der den Prasser „gottlos und egoistisch machte". J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas, Regensburger Neues Testament* 3 (Regensburg 1951²) S. 217.

Wohltätigkeit an den Armen. Von den Reichen wird Bekehrung gefordert, nicht nur, um „Moses und die Propheten", sondern vor allem, um in dieser heilsentscheidenden Zeit die neue Botschaft Jesu anzunehmen. Sonst werden sie so sicher wie der reiche Prasser das Heil verfehlen[58]).

3.2. Positive Bewertung des Besitzes, wenn positiv für die Basileia

Jesus scheint keine praktischen Anweisungen zur rechten Art des Besitzerwerbs oder der Vermögensverwaltung gegeben zu haben[59]). Da er ganz für die Basileia Gottes und ihre Verkündigung unter den Menschen lebt, unterstreicht er nur die auf die Basileia bezogene Sinngebung.

Wie wir gesehen haben, sind für Jesus Besitz und Reichtum ein aus menschlicher Kraft unüberwindbares Hindernis beim Eintritt in die Gottesherrschaft, die jetzt verkündet wird und jetzt ganzen Einsatz fordert. Doch in Abhängigkeit und innerer Folgerichtigkeit von diesem Grundsatz eröffnen sich die neuen, endzeitlichen Perspektiven für eine bleibend gültige Verwendung des irdischen Besitzes.

a) Die Basileia stellt den Besitz unter den Anspruch einer grenzenlosen Liebe

Die Früchte der Umkehr, die Lk 3,10—14 von Johannes dem Täufer als Forderung erhoben werden, gelten im Sinne des Evangelisten auch für die Christen. Sieht man von den Sonderweisungen des Täufers an die Zöllner und Soldaten ab, so bleibt die an alle gerichtete Mahnung zur Wohltätigkeit. Nicht strengere Beobachtung des Gesetzes wird gefordert, auch keine bestimmten religiösen Bußübungen, sondern die Umkehr, die sich in Liebeswerken äußert[60]). Die Anhänger Jesu sollen über das im Judentum geübte Maß an Wohltätigkeit noch hinausgehen (Vgl. Lk 6,32—35). Es darf bei ihnen keine Schranken für ihre Liebeswerke geben, weder völkisch-religiöse (Vgl. Lk 10,25—37) noch rituelle (Vgl. Lk 11,39—41). Allen Bedürftigen sollen sie helfen, wie Jesus selbst allen seine Wohltaten gespendet hat. Wer seinen Besitz so für andere und die Abhilfe ihrer Notlage zur Verfügung stellt, wird „reich auf Gott hin"[61]). Der Reichtum soll sich bei Gott finden durch das Sammeln „eines Schatzes in den Himmeln" (Lk 12,33: thaesauros en tois ouranois). Durch Liebeswerke kann der Mensch also reich werden „auf Gott hin", d. h. in einer Weise, die auch in der Wertung der Basileia Geltung hat. Es handelt sich um den „Schatz in den Himmeln", der nicht als dingliche Gabe zu verstehen ist, gleichsam als könnte er von Gott losgelöst im Himmel aufbe-

58) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 133ff.
59) Vgl. H. D. WENDLAND, *Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus* (Gütersloh 931) SS. 100f.
60) Vgl. H. SAHLIN, *Die Früchte der Umkehr:* Studia Theologica 1 (1947) SS. 54ff.
61) Vgl. Lk 12,21 eis theon plouton; plouton muß transitiv verstanden werden: Reichtümer sammeln, gleichbedeutend mit „Schätze anhäufen".

wahrt und „später" den Gerechten ausgezahlt werden. Es handelt sich letztlich um den einen Schatz, der nicht von der Person Gottes getrennt werden kann. Wer für die Armen den irdischen Besitz hingibt, wird zwar an irdischem Besitz ärmer, erschließt sich aber dadurch den unvergänglichen Schatz der Basileia[62]). Dabei steht die positive Mahnung „Sammelt euch den wahren Schatz" im Vordergrund. Es geht Jesus um die Basileia. Diesen Schatz soll man sich erwerben[63]). Die Mahnung muß dementsprechend positiv weitergeführt werden: „Verwendet den Besitz in Werken helfender Liebe!" In der eschatologischen Endzeit kommt es darauf an, sich „Freunde aus dem trügerischen Mammon zu machen" (Vgl. Lk 16,9). Die Armen, die von den Besitzenden unterstützt werden, sind solche Freunde[64]). Jesus hat das Logion ursprünglich wohl nur an die ihm nachfolgende Jüngerschaft gerichtet; Lukas bringt das Wort bereits als Weisung für einen erweiterten Adressatenkreis und als generell geltende Regel[65]).

b) Konkrete Folgerungen für den Besitzgebrauch in der Basileia

Die Befolgung des inneren Anspruchs der Basileia in der Nachfolge Jesu wird zur Provokation führen. Die Jünger Jesu sollen wie ihr Meister Haß und Feindschaft, sowie alles daraus resultierende Unrecht bezüglich ihres Besitzes, kraft der ihnen geschenkten Liebe überwinden. „Wer dir den Mantel nimmt, dem verweigere auch den Rock nicht. Jedem, der dich bittet, gib; und von dem, der dir das Deine nimmt, fordere es nicht zurück . . . Wenn ihr denen leiht, von denen ihr es wieder zu erhalten hofft, welchen Dank habt ihr da? . . . Vielmehr liebet eure Feinde, tut Gutes und leihet, ohne etwas zurückzuerwarten (Lk 6,29b—35)." Die Liebe zum Nächsten geht so weit, daß der Anhänger Jesu nicht nur dem Bittenden gibt, sondern auch Unrecht hinnimmt. Gewalt soll nicht mit Gewalt beantwortet werden (Vgl. Lk 22,49—51), vielmehr soll die Liebe das Unrecht überwinden[66]), wobei der Verzicht auf das Eigentum und eine Wiedergutmachung als konkrete Tat der Feindesliebe gesehen wird. Hier zeigt sich am deutlichsten die Radikalität der Liebe Jesu. In der machtvoll gegenwärtig gewordenen Basileia Gottes will das innerste Lebensgesetz Gottes, die vollkommene — weil göttliche — Liebe, zum Lebensgesetz der Menschen werden, die in ihre Dynamik hineingenommen sind. Wer

62) Vgl. W. PESCH, *Zur Exegese von Mt 6,19—21 und Lk 12,33—34:* Biblica 41 (1960) SS. 356—378, besonders S. 370.

63) Vgl. G. BORNKAMM, *Der Lohngedanke im Neuen Testament* (Lüneburg 1947) S. 12. Dagegen: E. NEUHÄUSLER, *Anspruch und Antwort Gottes. Zur Lehre von den Weisungen innerhalb der synoptischen Jesusverkündigung* (Düsseldorf 1962) SS. 170f.

64) Vgl. M. KRÄMER, *Ad parabolam de villico iniquo Lc 16.8.9:* Verbum Domini 38 (1960) SS. 280f.

65) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 124f.

66) Vgl. W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums* (München 1964³) SS. 192ff.

sich dieser in Jesus angebrochenen Basileia Gottes öffnet, soll nicht mehr rein menschlich berechnen, was er für seine Gabe als Gegengabe erwarten darf. „Der Jünger Jesu soll . . . auch da leihen, wo er mit der Möglichkeit rechnen kann, daß er das Geliehene nicht wiederbekommt. Für ihn soll allein die Bedürftigkeit bestimmend sein[67])."

c) Verwirklichung des Anspruchs der Basileia in der Urgemeinde

Lukas will in der Apostelgeschichte den Lesern das Bild der idealen apostolischen Gemeinde geben und „das Typische darstellen und erhellen"[68]). Die Sammelberichte Apg 2,44f und Apg 4,32.34f sprechen von der Gemeinsamkeit des Besitzes. Dabei besagen die Formeln „sie hatten alles gemeinsam" (Apg 2,44: eichon hapanta koina) bzw. „ihnen war alles gemeinsam" (Apg 4,32: aen autois panta koina) das gleiche. Die Armen und Notleidenden werden von den Besitzenden unterstützt, die nicht zögern, ihre Grundstücke (ktaemata) und ihr sonstiges Eigentum (hyparxeis), etwa Wertsachen, zu veräußern, wenn die Armenpflege der Gemeinde es erforderlich macht. Dabei scheinen die Besitzenden über ihr Eigentum zu verfügen, nicht das Kollektiv. Es besteht auch kein Kollektivzwang und nirgends wird gesagt, daß die Besitzenden ein für allemal ihren ganzen Besitz verkaufen. Die Berichte deuten vielmehr die Hilfe an den Notleidenden und die Gemeinsamkeit des Besitzes als eine Folge der Verbundenheit als Glaubensbrüder. Im Glauben an Jesus und die von ihm verkündete Basileia haben die armen und reichen Mitglieder der Urgemeinde durch die Taufe und den Empfang des Geistes zu einem neuen Zusammengehörigkeitsbewußtsein gefunden. Die hochherzige Nächstenliebe, eine Frucht des Geistes (pneuma), ist so lebendig und wirksam, daß von einer Gemeinsamkeit des Besitzes (auch bei Beibehaltung des Privateigentums) gesprochen werden kann.

Auch Apg 4,34f setzt das Privateigentum voraus, von dem allerdings verkauft wird, sobald die Bedürftigkeit der Gemeindemitglieder das erfordert. Das gleiche gilt für die Einzelberichte Apg 4,36 und Apg 5,1—10, welche vom Ackerverkauf des Barnabas bzw. des Ananias und der Saphira berichten, die Lukas wohl als Ausgangspunkt für die verallgemeinernden Sammelberichte gedient haben[69]).

Wer seinen Besitz für die Armen geben wollte, tat es freiwillig und in der Kraft des Hl. Geistes (Vgl. Apg 5,3f). „Lukas sieht in der Urgemeinde die Verheißung Dt 15,4 erfüllt: ‚Es wird keinen Armen in dir geben, da Jahwe, dein Gott, dich reichlich segnen wird in dem Lande, das dir Jahwe, dein Gott, zum Erbbesitz geben wird.' Was schon im Volke Israel durch

[67]) K. BORNHÄUSER, *Der Christ und seine Habe nach dem Neuen Testament:* Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 38 (Gütersloh 1936) S. 79.

[68]) M. DIBELIUS, Aufsätze zur Apostelgeschichte: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (Göttingen 1957³) S. 19.

[69]) Vgl. F. MUSSNER, *Gütergemeinschaft in der Urgemeinde:* Lexikon für Theologie und Kirche 2 (Freiburg 1957²) S. 1288.

das mosaische Gesetz und die Verkündigung der Propheten gefordert war, aber nicht erreicht wurde, das ist in der christlichen Gemeinde verwirklicht. Hier muß die Bruderliebe so vollkommen sein, daß es unter den Gläubigen keine Bedürftigen mehr gibt[70])."

4. Der Heilsbesitz der Basileia und die freiwillige Armut

In Jesus hat die endzeitliche Erfüllung der Heilsgeschichte begonnen. Nachfolge und Jüngerschaft als Antwort auf Jesu Ruf können nun zeichenhaft den Glauben an die in Jesus herangekommene Gottesherrschaft kundtun.

Manche Jesusworte sind spezielle Jüngerforderungen, die nicht an das Volk (laos), sondern an die Jünger (mathaetai) gerichtet sind. Diese Forderungen sind von Jesus nicht willkürlich ausgedacht, sondern ergeben sich aus dem Wesen der Jüngerschaft als Teilnahme an Jesu Leben und Werk.

a) Die Forderung des Besitzverzichts für die Jünger

Jesus wählt und „beruft" seine Jünger. Sein berufendes Wort ist gebieterisch und voller Macht (Vgl. Lk 5,10f; 5,27). Selbstanbietung zum Jüngerwerden scheint unangemessen (Vgl. Lk 9,57f; 9,61f). Jesus stellt Bedingungen für diese ganz besondere Lebens- und Lerngemeinschaft mit ihm, die zu einer totalen Wirk- und Schicksalsgemeinschaft werden soll, welche den Jünger künftig ganz beansprucht.

Eine solche Lebens- und Wirkgemeinschaft mit Jesus ist unvereinbar mit anderen menschlichen Verpflichtungen, die aus einem Gebundensein an Personen, Dinge und Tätigkeiten erwachsen. Darum ist mit der Berufung in die Jüngerschaft Jesu die Trennung von der Familie, das Verlassen des Besitzes und die Aufgabe des Berufes gefordert. Das Lassen der Besitzgüter (Vgl. Lk 14,33) und der bisherigen Erwerbstätigkeit (Vgl. Lk 5,11) darf nicht isoliert und verselbständigt werden, sondern ist ganz im Hinblick auf die persönliche Verfügungsbereitschaft in der Lebens- und Wirkgemeinschaft mit Jesus zu sehen. Der Verzicht auf den Besitz ist also nicht unter dem Gesichtspunkt der aszetischen Leistung zu verstehen, die sich den Eingang in das Reich Gottes sichern könnte[71]). „Eine grundsätzliche Verachtung oder Ablehnung des Besitzes, wie sie uns im Buddhismus und bei den griechischen Kynikern und einigen Stoikern begegnet, ist Jesus fremd[72])."

Auch der reiche Mann, von dem Lk 18,18—23 berichtet, soll seinen Besitz weggeben, um in die Jüngerschaft Jesu eintreten zu können. Jesus hat

---

70) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 180.

71) Keine Sondermoral für die Jünger, kein Sonderweg zu einer höheren Stufe der Vollkommenheit, keine Elite-Ethik, keine Proklamation eines asketischen Ideals. Vgl. G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth* (Stuttgart 1960[5]) S. 136.

72) J. SCHMID, *Armut:* LThK 1, S. 880.

diese Forderung nicht generell an jeden gerichtet; sie wird nur richtig verstanden, wenn man den Ruf in die Jüngerschaft als eigentliches Ziel erkannt hat. Die konkrete Einzelanweisung des Verkaufs der Habe ist von dem „folge mir" (akolouthei moi) abhängig[73]). Es läßt sich nicht mehr feststellen, warum Jesus vom Reichen nicht nur das Verlassen des Besitztums, sondern dessen Verkauf verlangt. Da der Reiche Jesu Forderung nicht erfüllt, kann er kein Jünger (mathaetaes) werden. Lk 14,33 wird dann verallgemeinernd gesagt, daß keiner mathaetaes sein kann, der an seinen irdischen Gütern hängt; er muß sich von ihnen lösen, um die Voraussetzung zum Jüngersein zu schaffen. Es geht um die Haltung des Herzens und die daraus zu ziehende Folgerung. Das Verb apotassesthai bedeutet „Abschied nehmen, Lebewohl sagen"[74]). Den Gütern (hyparchonta) Lebewohl sagen, von ihnen Abschied nehmen — was mit dem Besitz geschieht, wird hier nicht erwähnt — meint das Aufgeben der bisherigen Existenzsicherung und Tätigkeit, um als Jünger ganz und ausschließlich sich an Jesus und sein Werk zu binden.

„Jesus und sein Werk lassen sich nicht voneinander trennen. Die neue Ordnung und die neue Welt, die mit der Basileia Gottes beginnt, ist aufs engste mit Jesus selbst verknüpft. ‚Um Jesu willen' hat die gleiche Bedeutung wie ‚um des Gottesreiches willen'[75])." Wer um Jesus bzw. der Basileia willen alles verläßt und aufgibt, der bleibt nicht ohne Lohn (Vgl. Lk 18,28—30; 22,28—30). Das Verlassen von Haus und Angehörigen um der Basileia willen kann für dauernd, aber auch nur für eine begrenzte Zeit erfolgen. Die in die engere Jüngerschaft berufenen Zwölf blieben während des öffentlichen Wirkens Jesu zwar ständig bei ihm, aber es bleibt doch zu fragen, ob sie selbst schon zu Beginn an eine ständige Hingabe ihrer Familie, ihres häuslichen Besitzes und ihres Berufes gedacht haben[76]). Das Primäre ist weder Lohn noch Verzicht, sondern die Hingabe an Jesus und die Basileia. Je vollkommener diese Hingabe, um so selbstverständlicher wird der Verzicht von dem Gerufenen geleistet[77]).

b) Die Besitzlosigkeit in der Lebens- und Wirkgemeinschaft mit Jesus

Der Besitzverzicht der Jünger ist von ihrer einmaligen Bindung an Jesu Leben und Werk zu verstehen. Doch Jesus verlangt nicht nur das Lassen des persönlichen Eigentums, sondern auch Verzicht auf gemeinschaftlichen

---

[73]) Vgl. W. ZIMMERLI, *Die Frage des Reichen nach dem ewigen Leben:* Evangelische Theologie 19 (1959) S. 97.

[74]) W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* (Berlin 1958[5]) S. 199.

[75]) A. STÖGER, *Armut und Ehelosigkeit — Besitz und Ehe:* Geist und Leben 40 (1967) S. 48. Vgl. Mt 19,29 mit Mk 10,29 und Lk 18,29.

[76]) Jo 21,2f scheint vorauszusetzen, daß die Jünger in ihren früheren Lebenskreis zurückgekehrt sind.

[77]) In diesem Sinne wird den Jüngern Lk 21,1—4 die Ganzhingabe der armen Witwe als Vorbild gegeben, die alles hingibt, was sie zur Verfügung hat, ohne an sich selbst zu denken. Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 96 und SS. 153ff.

Besitz. Der Besitz der Jünger fließt nicht in eine gemeinsame Kasse oder zu einem gemeinsamen Eigentum zusammen, sondern wird zurückgelassen oder für die Wohltätigkeit weggegeben. Die Jünger Jesu sind ohne Besitz und ohne feste Einkünfte. Sie gehen keiner Erwerbsarbeit nach, um sich ihren Lebensunterhalt zu sichern. Ihr Leben ist wie das Leben Jesu rein menschlich und innerweltlich ungesichert[78]). Es soll völlig von Gott abhängig und auf ihn gestellt sein. Der Vater im Himmel wird für die Jünger sorgen wie für Jesus selbst.

Es wäre eine Fehldeutung, wollte man Lk 12,22—31, den Aufruf zur Sorglosigkeit an die Jesus nachfolgenden Jünger, unterschiedslos erweitern, als ob alle andern ebenfalls zu solcher Sorglosigkeit und solchem Vertrauen auf Gottes Hilfe statt der eigenen Vorsorge aufgerufen würden. Lukas setzt 12,22a deutlich neu an[79]). Er läßt die folgenden Worte den Jüngern (apotassesthai) gesagt sein[80]).

Die Jünger Jesu dürfen und müssen kein ängstliches Sich-Sorgen (merimman) kennen, weder um Nahrung und Kleidung noch um die Dauer des Lebens. Im Verständnis Jesu sind diese Dinge nicht wichtig genug, um das Streben eines Jüngers in Beschlag zu nehmen. Wer sich von ängstlicher Vorsorge (merimna) freigemacht hat, kann Kräfte und Zeit für das einzig Wichtige einsetzen, für die Basileia, die Jesus verkündet. Diese wird Lk 12,31 in positiver Weisung den Jüngern als „völlig neues Ziel“[81]) gegeben, das ihr Leben, all ihre Sorgen und Mühen ausschließlich bestimmen soll.

Von den Jüngern wird ein gewaltiger Glaube, ein großes Vertrauen verlangt. Jesus sagt ihnen nicht, in welcher Weise sie das Nötige von der besonderen Hilfe Gottes erhalten, „ob durch die Natur, die reiche Gaben hat, ob durch Menschen, die den Jüngern Essen und Trinken, Wohnung und Kleidung geben, ob durch Wunderzeichen“[82]). Daß sie in der Nachfolge Jesu und bei der Verkündigung der Basileia ohne eigene Arbeit und Vorsorge ernährt und gekleidet werden wie „die Raben und Lilien“ (Vgl. Lk 12,24.31), offenbart die machtvolle Gegenwart der Basileia und läßt die Jünger selbst in ihrer armen und doch sorgenfreien Lebensweise zu einem Zeichen für die angebrochene Gottesherrschaft werden[83]).

---

78) Vgl. H. BRAUN, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* (Tübingen 1962) S. 85.

79) Lukanische Redaktion wie Lk 12,13a; 12,15a; 12,16a. Vgl. J. DUPONT, Les Béatitudes (Bruges-Louvain 1958²) SS. 74—81.

80) Mt 6,25—33 bringt die Worte in abgewandelter Form und an alle gerichtet. Da der Glaubende im allgemeinen nicht „nur“ für die Basileia da sein kann, soll er sich wenigstens „an erster Stelle“ um sie „und ihre Gerechtigkeit“ kümmern.

81) W. GRUNDMANN, *Die Geschichte Jesu Christi* (Berlin 1961) S. 179.

82) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 85.

83) H. SCHÜRMANN, *Worte des Herrn*, o. c. S. 211.

Auch die Merksprüche Lk 9,1—6 und Lk 10,4—7, in denen Jesus für die Zwölf und die Zweiundsiebzig Wege- und Quartiervorschriften gibt, finden daraus ihre Erklärung. Ohne Reiseverpflegung, ohne Geld und Ersatzkleidung sollen sich die Jünger auf den Weg machen und ihre Sendung erfüllen. Ihre Sendung ist Teilhabe an der Sendung Jesu (Vgl. Lk 10,16a) und darum von der besonderen Vorsorge Gottes getragen, der sich die Jünger in vertrauensvoller Gelassenheit übergeben können.

Diese arme und sorgenfreie Lebensweise der Jünger, begründet in dem einmaligen, zeitlich begrenzten Teilhaben am messianischen Leben und Wirken Jesu, erfährt schließlich eine entscheidende Korrektur und Ergänzung. Nach Lk 22,35—38 weiß Jesus um den Zeitpunkt, der die „Messiaszeit", die „Zeit der Gegenwart des Bräutigams" (Vgl. Mk 2,19f), die messianische Hoch-Zeit zum Abschluß bringt und eine neue Periode eröffnet, die ihr Gepräge von der Passion Jesu her bekommt. Wenn der Bräutigam hinweggenommen ist, wird die Verurteilung Jesu durch und durch auch das Leben seiner Jünger bestimmen, so daß sie fortan „wieder für Unterhalt und Kleidung Sorge tragen müssen"[84]).

c) Verwirklichung der Besitzlosigkeit nach Ostern

Nachfolge im eigentlichen Sinne gab es nur während des öffentlichen Lebens Jesu. Nach seinem Tode steht das Leben der Jünger nicht mehr in der gleichen Weise unter dem Gesetz der Nachfolge. Die Jünger müssen nun nach dem erhöhten Herrn Ausschau halten (Vgl. Apg 1,11). Obwohl sich die Art und Weise des Nachfolgers geändert hat, wurden in der Urkirche die Nachfolgeworte Jesu weitertradiert, und sie behielten ihre Aktualität. „Wir müssen uns fragen, warum die Apostel diese Worte weitergetragen haben in das Leben der Kirche, warum die Evangelisten sie aufgenommen haben in die Evangelien, wo es doch Nachfolge im eigentlichen Sinn nicht mehr gibt. Doch gewiß darum, weil diese Worte, die eigentlich nur für die nachfolgenden Jünger bestimmt waren, in einem weiteren Sinn allen Gläubigen etwas zu sagen haben[85])."

Wir konnten bereits sehen, daß Lukas die Jünger (mathaetai) konsequent vom Volk (laos ochlos) abhebt und daß er die mathaetai als Sondergruppe der Anhänger Jesu versteht. So hat er sich die Voraussetzung geschaffen für die Übertragung der Sonderweisungen auf eine spezielle Gruppe in der christlichen Urkirche, die den Jüngern Jesu in gewisser Weise vergleichbar war. „Er dachte wohl besonders an die von Ort zu Ort ziehenden Apostel, Missionare, Evangelisten, Wanderprediger und charismatischen Propheten, aber wohl auch an die ‚hauptberuflichen Gemeindeleiter', die ihren Beruf ständig in der gleichen Gemeinde leisteten." Lukas dürfte dabei das Anliegen verfolgt haben, dieser besonderen Gruppe ein Leitbild

---

[84]) Vgl. H. SCHÜRMANN, o. c. S. 113; 344.
[85]) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 96f.

zu geben, an dem sie sich „auch in der zweiten und dritten Generation" orientieren kann[86]). „Ein jeder ist gefragt, in welcher Weise Jesu Forderungen an die nachfolgenden Jünger auch ihm ein Zeichen geben; wie auch er ihren Geist verwirklichen und in welcher Weise er sie in seine konkreten Lebensverhältnisse übersetzen kann[87])." Lukas will die neuen Generationen der Kirche zu vollem Einsatz und zur Ganzhingabe an die Basileia ermuntern. Er hat ebensowenig wie Jesus daran gedacht, daß alle Gläubigen die Forderungen, die Jesus an die Jünger gerichtet hat, wie diese erfüllen sollten. Andererseits wollte er aber auch die strengen Jüngerforderungen Jesu nicht abschwächen oder zu einer nur sinngemäß oder nur geistig zu interpretierenden Loslösung vom Besitz uminterpretieren[88]).

Wenn wir schließlich die Apostelgeschichte nach Angaben über die Besitzlosigkeit der Jünger durchsehen, finden wir nur wenige Auskünfte. Apg 3,6 scheint vorauszusetzen, „daß die Apostel kein Geld besitzen. Sie sind so arm, daß sie dem Bettler am „Schönen Tor" des Tempels kein Geldalmosen geben können: „Silber und Gold habe ich nicht" (Apg 3,6). Das zeigt ihre völlige Mittellosigkeit, da fromme Juden auch von dem Wenigen, das sie besaßen, noch Almosen gaben (Vgl. Mk 12,41—44; Lk 21,1—4). Paulus und seine Mitarbeiter werden in Philippi von einer wohlhabenden gläubig gewordenen Frau namens Lydia gebeten, bei ihr zu wohnen. Da Paulus sonst durch seine Arbeit seinen Lebensunterhalt zu bestreiten pflegte, wird es hier eigens erwähnt, als Zeichen der Freundlichkeit der Lydia, aber doch wohl auch als Hinweis auf die Mittellosigkeit des Paulus"[89]). Dieser hat gewöhnlich von den Gemeinden nichts für seinen Unterhalt beansprucht, sondern durch seiner Hände Arbeit für sich und seine Mitarbeiter gesorgt. Apg 20,33f stellt Paulus als Vorbild hin[90]). Lukas will auch hier ein Leitbild aufzeigen für alle, welche die Heilsbotschaft verkünden.

5. Die Motive von Besitzgebrauch und Besitzverzicht

In einer abschließenden Überlegung zu unserer Theologie der Armut, deren Subjekt und Objekt jeweils aufgezeigt und abgegrenzt wurde, sollen die im Laufe unserer Darlegungen zum Vorschein gekommenen Motive noch klarer herausgeschält und zusammengefaßt werden.

---

86) Vgl. H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 215.

87) H. SCHÜRMANN, o. c. S. 97.

88) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 216.

89) H. J. DEGENHARDT, o. c. S. 716.

90) Haenchen nennt das „eine erbauliche Übersteigerung, wie 2 Kor 11,9 zeigt: Paulus konnte durch eigene Arbeit nicht einmal sich selbst vor Mangel bewahren, geschweige denn noch für seine Gefährten sorgen. Vgl. 1 Thess 2,9; 2 Thess 3,8; 1 Kor 4,12; 9,15. E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte. Kritisch-exegetischer Kommentar für das Neue Testament,* Dritte Abteilung (Göttingen 1968[15]) S. 526.

5.1. Motive des Besitzgebrauchs

a) Die Mahnungen, den Reichtum nicht zum obersten Herrn zu erheben und durch Luxus oder Genuß das eigene Heil zu gefährden, bekommen von der Botschaft der in Jesus machtvoll gegenwärtigen Gottesherrschaft einen eschatologischen Ernst und eine höchste Dringlichkeit. Reichtum und Besitz sollen nicht verantwortungslos und egoistisch verwendet werden, als ob Gott und der bedürftige Mitmensch nicht existierten. Dabei spielen die Motive von Bestrafung und Lohn zwar mit, doch haben diese für sich allein keine zentrale Bedeutung. Für Jesus sind Reichtum und Besitz vor allem ein Hindernis beim Eintritt in die Gottesherrschaft, die jetzt verkündet wird und ganze Aufmerksamkeit fordert. Die Einladung zur Wohltätigkeit und klugen Verwendung von Reichtum und Besitz wird von der gegenwärtig gewordenen Basileia her motiviert, daß man von ihr und ihrer Erfüllung nicht ausgeschlossen werde, sondern Aufnahme in die ewigen Wohnungen finde (Vgl. Lk 16,9.19—31).

b) Mit dem Einbruch der Gottesherrschaft in die menschliche Geschichte muß die Verhaltensweise Gottes zur Norm für das menschliche Verhalten werden. Die Forderung Jesu, den Besitz unter den Anspruch einer grenzenlosen Liebe zu stellen, ist letztlich von der in ihm gegenwärtig gewordenen Basileia motiviert, in der Gott mit seiner grenzenlosen Barmherzigkeit, Güte und Liebe als der neue und bleibende Maßstab menschlichen Handelns offenbar wurde. Weil Gott auch gegen jene Menschen gütig ist, die das (nach menschlicher Norm) wegen ihrer Undankbarkeit und Bosheit nicht verdienen, sollen die Hörer der Botschaft Jesu gut sein auch gegen den Gegner und Feind (echthros). Wie der Höchste (Vgl. Lk 6,35: hypsistos), der Vater (Vgl. Lk 6,36: pataer) handelt, so sollen auch die Anhänger Jesu als Söhne des Höchsten (Vgl. Lk 6,35: hyioi hypsistou) handeln. Dieses Lk 6,32—36 aufgezeigte Motiv erhält aber erst in der als gegenwärtig verkündeten Basileia seine volle Bedeutung. Das Lohnmotiv, von dem Lk 6,38 spricht, ist demgegenüber zweitrangig[91]).

5.2. Motive des Besitzverzichts

a) „Jesu Ruf zur Aufgabe des Besitzes ist . . . engstens verbunden mit dem Ruf in die Nachfolge[92])." „Das Motiv der Entsagung ist die Nachfolge Jesu in der Missionsarbeit, die Freiheit für das apostolische Wirken . . . Der Verzicht, den die Jünger leisten, ist nicht aszetische Leistung, sondern durch die Hingabe an Jesus und sein Werk bedingt[93])." Das „bei Jesus sein", das „Jesus nachfolgen" und die rechte Erfüllung des Willens Gottes in der Basileia „im lebendigen Umgang mit Jesus lernen", das ostentative „Sich-bekennen zum Messias Jesus und das Hören auf sein Wort", kurz gesagt: das „Leben mit Jesus"

91) H. J. DEGENHARDT, o. c. SS. 55f.
92) E. NEUHÄUSLER, *Anspruch und Antwort* . . . o. c. S. 182.
93) A. STÖGER, o. c. S. 49. Unterstreichung durch uns.

ist dabei dem „Wirken mit Jesus", dem Mitarbeitersein bei der Verkündigung und Bezeugung des Reiches Gottes, zeitlich vorgeordnet. Jesus selbst praktiziert das Freisein von Besitz (Vgl. Mt 8,20) und verlangt von den ihm nachfolgenden Jüngern diesen Besitzverzicht. Sie sollen den Heilsbesitz der Basileia Gottes sowohl durch das „Leben mit Jesus" als auch durch das „Wirken mit Jesus" verkünden. Ihre Besitzlosigkeit wird so zum gelebten Zeugnis für die in Jesus angebrochene endzeitliche Erfüllung der Basileia und kann ihre Wortverkündigung vor allen Menschen glaubhaft machen. Das Motiv des Besitzverzichts ist damit in seinem ganzen Umfang deutlich geworden[94]).

b) In der Apostelgeschichte finden wir bei der Suche nach den Motiven des Besitzverzichts der Apostel und ihrer Mitarbeiter keine weiteren Angaben. Doch dafür wird von dem Leben der Urgemeinde etwas ganz Neues berichtet. Die Liebe zum Nächsten ist so lebendig und wirksam, daß die Besitzenden nicht zögern, ihre Güter zu verkaufen, wenn die Notlage und die Betreuung der Armen das erfordert. Im Glauben an Jesus und die von ihm verkündete Basileia haben alle Mitglieder der Urgemeinde, Reiche und Arme, zu dem Bewußtsein gefunden, in dieser eschatologischen Endzeit zur neuen und einzigen Familie des einen heilwirkenden Gottes zu gehören.

V. SCHLUSSERWÄGUNG

Wir haben versucht, Besitzgebrauch und Besitzverzicht unter dem Anspruch der in Jesus hereingebrochenen Basileia Gottes nach den lukanischen Schriften darzustellen und dürfen diese Theologie der Armut als abgeschlossen betrachten. Zugleich ist aber auch die Notwendigkeit aufgezeigt, durch weitere Arbeiten vor allem über die verschiedenen neutestamentlichen Schriften, aber auch durch kirchen- bzw. ordensgeschichtliche Einzeluntersuchungen, die christliche Theologie der Armut schrittweise zu vervollständigen.

Für eine Theologie der Ordensarmut ist die Erkenntnis von Bedeutung, daß „der Jüngerkreis Jesu als Urbild des kirchlichen Rätestandes"[95]) gelten kann. Dabei ist jedoch zu beachten, daß die konkrete Praxis persönlicher und gemeinschaftlicher Besitzlosigkeit Jesu und seines Jüngerkreises nur für die begrenzte Zeit der öffentlichen messianischen Tätigkeit des

---

94) Vgl. H. SCHÜRMANN, *Der Jüngerkreis Jesu* . . . o. c. SS. 23ff. Schürmann spricht S. 23 außer der zeitlichen auch von einer sachlichen Vorordnung. Demgegenüber glauben wir eine sachliche *Gleich*ordnung vertreten zu sollen, um die innere Einheit von Leben und Wirken zu wahren.

95) Vgl. H. SCHÜRMANN, o. c. passim; M. HENGEL, *Nachfolge und Charisma* (Berlin 1968) beschreibt SS. 41ff „die charismatisch-eschatologische Eigenart des Rufes Jesu in die Nachfolge", welche für die spätere Nachfolgevorstellung maßgebend geblieben ist.

geschichtlichen Jesus gegolten hat und einer Übersetzung in die nachösterliche Situation bedurfte. Insofern es sich bei der Ordensarmut nicht nur um ein Moment des persönlichen, sondern auch des gemeinschaftlichen Lebens handelt, wird sie sich am Ideal des Besitzgebrauchs und Besitzverzichts der Urgemeinde orientieren müssen, das wir als nachösterliche Verwirklichung des Anspruchs der gegenwärtig gewordenen Basileia aufgezeigt haben.

Eine neue Übersetzung und Anwendung der „im Evangelium dargelegten Nachfolge Christi" (PC 2a) gemäß der Eigenart ihrer charismatischen Berufung wurde von den einzelnen Ordensstiftern vorgenommen und muß im Blick auf die heutige Zeitsituation von den Ordensgemeinschaften neu vorgenommen werden. Dabei wird man nach der Vielfalt der Charismen differenzieren müssen. Außerdem ist dem Moment des Geschichtlichen ständig Rechnung zu tragen.

Gegen F. Wulf und seine Folgerung aus dem „Überblick über die Geschichte der biblischen und christlichen Armut" glauben wir jedoch Vorbehalte anmelden zu müssen. Auf Grund der in den lukanischen Schriften aufgezeigten Motive für christlichen Besitzgebrauch bzw. Besitzverzicht muß die Aussage des Verfassers, „daß es die evangelische und christliche Armut gar nicht gibt", mit einer Unterscheidung versehen werden. Es stimmt, „die Frage der Armut im evangelischen und christlichen Sinn steht . . . je von neuem an", aber nur „ihre konkrete Verwirklichung", nicht pauschal „ihre jeweilige Begründung". Die Begründung aus dem Anspruch der in Jesus gegenwärtig gewordenen und seitdem zur Vollendung drängenden Gottesherrschaft ist und bleibt für alle Verwirklichungsformen evangelischer und christlicher Armut konstant und wesentlich, auch wenn diese sich durch sekundär hinzutretende Motive (die variieren) und gemäß der unterschiedlichen geschichtlichen Situation notwendig verschieden konkretisieren[96]). Der Anspruch der mit Jesus gegenwärtig gewordenen Basileia, der vom Angerufenen eine Antwort um der Basileia willen erheischt, ist als bleibendes und allen Formen gemeinsames Hauptmotiv festzuhalten.

Nur unter dieser Voraussetzung ist den Ausführungen des gleichen Verfassers bezüglich einer Theologie des Ordenslebens zuzustimmen: „Wenn also der christliche (biblische) Impuls, der dem Ordensleben zugrunde liegt, verschiedene und sehr unterschiedliche Möglichkeiten, sich zu artikulieren und zu konkretisieren, in sich birgt, dann muß es auch mehrere mögliche Theologien des Ordenslebens geben, die zwar auf die gleiche Wurzel zurückgehen mögen und im tiefsten eins sind, in ihrer konkreten Konzeption und ihren Ideen aber, ihrer Mentalität und ihren Motivationen sehr erheblich voneinander differenzieren können"[97]).

---

[96]) F. WULF, *Evangelische Armut* o. c. S. 18.
[97]) F. WULF, *Theologische Phänomenologie* . . . o. c. S. 451.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1975)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Unterscheidung der Geister

Zu einer kritischen Haltung gegenüber den vielfältigen Einflüssen, die heute auf die Menschheit einwirken, hat Papst Paul VI. die Christen aufgerufen. Um die Zeiterscheinungen beurteilen und unterscheiden zu können, bedürfe es der Schärfung des moralischen und geistigen Bewußtseins. Sich von Modeströmungen treiben zu lassen und einem bequemen Konformismus zu huldigen, wie dies leider heute oft geschehe, helfe jedenfalls nicht, die Probleme und Schwierigkeiten der Gegenwart verantwortungsvoll zu bewältigen (KNA).

2. Solidarität mit den Gastarbeitern

Mehr soziale Gerechtigkeit für die Gastarbeiter hat Papst Paul VI. bei einer Audienz für die 500 Teilnehmer der Italienischen Nationalkonferenz für Auswanderungsfragen gefordert. Der Papst, der die Audienz als einen „Akt der Solidarität" mit den Gastarbeitern in einer Zeit der Wirtschaftskrise bezeichnete, appellierte an die Gastländer, Maßnahmen zur Lösung der vordringlichsten Probleme zu ergreifen. Diese „Tragödie Tausender von Auswanderern", die zur Rückkehr in ihre Heimat gezwungen würden, und die damit verbundene Verschlimmerung der Arbeitslosigkeit verlangten mit größter Dringlichkeit nach Maßnahmen der verantwortlichen Stellen. Ausdrücklich wird Schutz der Menschenwürde des Gastarbeiters, Gleichheit der Arbeitsbedingungen, der Wohnverhältnisse, des Unfallschutzes und der beruflichen Weiterbildung sowie die vollen bürgerlichen, gewerkschaftlichen und kulturellen Rechte für die Gastarbeiter gefordert. Seit den Anfangszeiten der großen Auswanderungsbewegung aus Italien habe sich die Kirche um Hilfe bemüht. Mit ihren Priestern, Ordensschwestern und den im kirchlichen Dienst stehenden Laien sei sie unter den Auswanderern präsent. Ihr Einsatz erstrecke sich heute nicht nur auf die persönlichen und mit der Arbeit verbundenen Probleme der Emigranten, sondern auch auf deren Familien, die in Zerrissenheit leben müßten. Paul VI. erinnerte auch an die zahlreichen Interventionen des Heiligen Stuhls bei den Behörden und den kirchlichen Stellen der Gastländer. Damit wolle er eine brüderliche Bewußtseinsbildung zugunsten der Gastarbeiter „und ihrer Familien" fördern und zu Maßnahmen drängen, die mehr soziale Gerechtigkeit verwirklichen sollen (MKKZ 16. 3. 75, S. 4).

3. Selig- und Heiligsprechungen

Als neuen Seligen der katholischen Kirche hat Papst Paul VI. den französischen Ordensgründer *Cesar de Bus* (1544—1607) zur Ehre der Altäre erhoben. De Bus ist der Gründer des Schulordens der „Väter von der christlichen Lehre". In seiner Würdigung des neuen Seligen hob der Papst dessen Verdienste um die Evangelisierung und die Erziehung der Jugend, vor allem auch in Glaubensfragen, hervor (MKKZ 11. 5. 75, S. 5).

Am 25. Mai 1975 wurde die Spanierin *Vincenza Maria Lopez y Vicuna* heiliggesprochen. Die Heilige war am 22. März 1847 in der Diözese Tarragona als Tochter eines Rechtsanwalts geboren. Während ihrer Studienzeit in Madrid begann sie sich um das geistliche und materielle Wohl der Hausangestellten zu kümmern. Am 11. Juni 1876 gründete sie zu diesem

Zweck ein eigenes Institut von Mitarbeiterinnen. Durch die Approbation des Heiligen Stuhles (1888) wurde dieses Institut zur Ordensgemeinschaft erhoben. Die Gründerin starb am 26. Dezember 1890 und wurde 1950 seliggesprochen (Avvenire 25. 5. 75).

Ebenfalls am 25. Mai 1975 wurde der Spanier *Juan Rico della Concezione*, Reformator des Trinitarierordens, heiliggesprochen. Der Heilige war am 10. Juli 1561 geboren als Sohn einer Bauernfamilie. Nach Studien an der Universität von Baeza war Juan im Jahre 1580 in den Trinitarierorden eingetreten. Er war hervorragend als Prediger und Mystiker, und sollte schließlich nach Überwindung mancherlei Schwierigkeiten zum Reformator des Ordens werden. Der Heilige starb am 14. Februar 1613 im Alter von 51 Jahren (Avvenire 25. 5. 75).

Der deutsche Priester Johannes Heinrich Karl Steeb, Gründer des Ordensinstituts der Barmherzigen Schwestern von Verona, ist am 6. Juli seliggesprochen worden. Karl Steeb wurde am 18. Dezember 1773 in Tübingen geboren und studierte an der dortigen Universität, die in der Reformationszeit protestantisch geworden war. Steeb stammte aus einer protestantischen Familie. Zur Vervollständigung seiner Studien ging er nach Verona. Dort konvertierte er zum Katholizismus und wurde Priester. Seine Konversion war mit einem schweren persönlichen Opfer verbunden: Seine Familie sagte sich von ihm los. Dieses Ereignis im Leben Karl Steebs müsse bei allen Bemühungen in der Ökumene zu denken geben, sagte der Papst in seiner Ansprache. „Welche Kraft, welchen Opfergeist, welche Demut und Güte braucht es, um das Werk der Wiedervereinigung zustande zu bringen." Verona hatte damals eine große Tradition karitativer Tätigkeit. So habe Karl Steeb vor allem im seelsorgerlichen Dienst an den Kranken ein hohes Maß an Selbstverleugnung, steter Hilfsbereitschaft und Demut gezeigt (MKKZ 20. 7. 75, S. 4).

4. Zum Welttag der Sozialen Kommunikationsmittel

Unter dem Datum des 19. April 1975 wurde die Botschaft Papst Pauls VI. zum 9. Welttag der Sozialen Kommunikationsmittel veröffentlicht. Darin heißt es u. a.: Alle Söhne der Kirche laden wir dazu ein, sich um diese Erneuerung zu mühen. Wir wünschen sehr, daß diejenigen, die in den Medien tätig sind, sich selbst dazu aufgerufen wissen, ihre Freiheit zur Darstellung der Dinge zu verteidigen und zu erweitern, wobei wir jene Freiheit meinen, die in der Wahrheit sowie in der Liebe zu den Brüdern und zu Gott gründet. Wir übersehen keineswegs, welchen Schwierigkeiten sie dabei begegnen und welcher Mut ihnen abverlangt wird, besonders wenn es darum geht, einem Publikum von Lesern, Hörern und Zuschauern Genüge zu tun, das sich wenig darum zu kümmern scheint, diese Wahrheit und Liebe zu suchen. Mögen sie sich daher ihrer vielfältigen schweren Verantwortung bewußt werden, denn sie üben gewiß einen tiefen Einfluß auf die Information, damit auf die Denkstrukturen und die ganze Gestaltung des Lebens aus. Noch eindringlicher richtet sich unser Appell an diejenigen, die gegenüber den Sachwaltern der sozialen Kommunikation über politische, soziale oder wirtschaftliche Macht verfügen. Auch sie sollen den Fortschritt einer gesunden Freiheit der Information und der Darstellung fördern. Wenn die Wahrheit erstickt wird durch ungerechte wirtschaftliche Interessen, durch gewaltsamen Druck der Gruppen, die sich auf subversive Tätigkeit im Leben der Gesellschaft verstehen oder durch systematisch organisierte Gewalt, dann ist es immer der Mensch, der verletzt wird; denn seine berechtigten Hoffnungen können nicht mehr vernehmbar und noch weniger erfüllt werden. Im Gegensatz dazu darf die Freiheit, die man

beansprucht, nicht losgelöst sein von einer inneren sittlichen Norm, die ihrerseits durch gesetzliche Regelungen geschützt wird. Diese Freiheit bleibt in der Tat immer hingeordnet auf die Rechte anderer und die Erfordernisse des Lebens in der Gesellschaft, also gebunden an die Pflicht, den guten Ruf der Menschen, die Ehre der Träger von Verantwortung im Dienst am Gemeinwohl und den Anstand im sittlichen Leben der Öffentlichkeit zu wahren. So ist es zum Beispiel klar: eine Werbung, die menschliche Verirrungen anpreist oder zu unsittlichen Verlangen aufreizt, entehrt die Presse, verdirbt die Bildung des sittlichen Gespürs, zumal in der Jugend, und man wird sich dabei gegenüber der öffentlichen Hand niemals darauf berufen können, durch das Recht auf Information gedeckt zu sein. Wie auch sonst, beansprucht die Kirche auch in diesem Bereich keine Privilegien und noch weniger Monopolstellung. Sie bekräftigt lediglich das Recht und die Pflicht aller Menschen, dem Anruf Gottes zu antworten, sowie das Recht ihrer Glieder auf Zugang zu den sozialen Kommunikationsmitteln unter Wahrung begründeter Rechte anderer. Erwartet nicht jeder einzelne und jede gesellschaftliche Gruppe eine Darstellung von sich selbst, die dem wirklichen Eigencharakter gerecht wird? Auch die Kirche hat ein Recht darauf, daß ihr wahres Bild, ihre Lehre, ihre Erwartungen und ihr Leben in der Öffentlichkeit bekannt sind.

Durch den Hinweis auf diese Erfordernisse hoffen wir, der Versöhnung unter den Menschen den Weg zu ebnen. Sie kann nur gedeihen in einem Klima gegenseitiger Achtung, brüderlichen Zuhörens, des Bemühens um die Wahrheit und der Bereitschaft zur Zusammenarbeit. Wir sind sicher, daß dieser Appell positiv aufgenommen wird von vielen Menschen guten Willens, die es überdrüssig sind, durch Verhältnisse bestimmt zu werden, welche die ohnehin schon schweren Spannungen am Ende nur noch verschärfen. Für unsere Brüder und Söhne im Glauben fügen wir indes hinzu: Wirkt mit allen euren Kräften auf die Versöhnung im Innern der Kirche hin. Dazu haben wir euch in unserem Apostolischen Mahnschreiben vom 8. Dezember vergangenen Jahres eingeladen (OK 16, 1975, 203). Statt die Gegensätze unter den Christen zu verhärten, Polarisierungen zu verschärfen, den Druck verschiedener Gruppen zu verstärken und die Kluft zwischen Parteiungen zu vertiefen, mögen die sozialen Kommunikationsmittel vielmehr beitragen zur gegenseitigen Verständigung und Achtung, zur Annahme des anderen in Liebe und Verzeihen, zum Aufbau des einen Leibes Christi in der Wahrheit und der Liebe. Außerhalb dieser Wirklichkeit gibt es kein echtes Christentum. Dies ist die grundlegende Erneuerung, die wir in diesem Heiligen Jahr für die verdienstvollen Träger und Förderer der sozialen Kommunikation von Gott erflehen. Dank ihres Beitrags möge die echte Versöhnung unter den gesellschaftlichen Gruppen, zwischen den Völkern, unter allen, die an Gott glauben, und besonders unter den Jüngern Christi wachsen. Alle, die sich darum mühen, seien gesegnet vom Gott des Friedens! (SKZ 19/1975, S. 307).

5. Kongregation für die Sakramente und für den Gottesdienst

Papst Paul VI. hat mit Wirkung vom 1. August 1975 zwei der Leitungsorgane der katholischen Kirche, die Kongregation für die Disziplin der Sakramente und die Kongregation für den Gottesdienst, aufgehoben und in einer neuen, gemeinsamen Kurienbehörde vereint: Sacra Congregatio pro Sacramentis divinoque Cultu. Die neue Kongregation wird alle Fragen aus dem „überaus weitgespannten liturgisch sakramentalen Bereich" zu behandeln und zu koordinieren haben. Sie

soll nach dem Willen des Papstes die Liturgie an die Beschlüsse des Zweiten Vatikanums, das sie als „Höhepunkt und Quelle des Lebens der Kirche" herausstellte, anpassen (RB 30, 27. 7. 75, S. 6).

6. Katholische Universitäten
Nur unter der Voraussetzung, daß die katholischen Universitäten der ihr eigenen Zielsetzung entsprechen, ist die Kirche zu ihrer Unterstützung bereit. Dies erklärte Papst Paul VI. bei einem Empfang von über 70 Rektoren jesuiteneigener Hochschulen aus allen Kontinenten. Dabei übte er vor allem Kritik daran, daß in den letzten Jahren die typisch katholische Prägung der kirchlichen Hochschulen oft vernachlässigt worden sei (KNA).

7. Versöhnung und Einheit
Versöhnung und Einheit hat Papst Paul VI. als „erste Christenpflicht bezeichnet". Am 16. Juli stellte der Papst eine Art Programm für die Zeit nach dem Heiligen Jahr auf und ermahnte in diesem Zusammenhang, „die Einheit der katholischen Kirche aufzubauen, nicht aber sie zu zerstören." In seinem eindringlichen Appell sagte der Papst: „Wir müssen eine Einheit sein, wir müssen miteinander gehen. Schluß mit dem Streit in der Kirche! Schluß mit einer der Auflösung dienenden Interpretation des Pluralismus! Schluß damit, daß Katholiken den unerläßlichen Zusammenhalt ihrer Gemeinschaft selbst verletzen! Schluß mit dem Ungehorsam, der als Freiheit ausgegeben wird." (RB 30, 27. 7. 75, S. 6).

8. Verehrung des Heiligen Geistes und der Gottesmutter
Die Verehrung des Heiligen Geistes und der Gottesmutter darf nach Worten von Papst Paul VI. in der heutigen Zeit, in der die innere Erneuerung der Christen sowie ihre Versöhnung mit Gott und untereinander dringend erforderlich seien, nicht nachlassen. Maria, die Mutter der Kirche, sei das „unvergleichliche Vorbild der Liebe zu Gott und den Mitmenschen" (KNA).

9. Aufmerksamkeit für Helsinki
In einer Botschaft an die Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit hat Papst Paul VI. das „einzigartige und unzerstörbare" gemeinsame Erbe aller europäischen Länder als „Quelle des Friedens" herausgestellt. In seinem Schreiben betont Papst Paul VI. seine Hoffnung, die Konferenz möge zum Frieden in Europa und zwischen Europa und der ganzen Welt beitragen. Die Völker Europas seien in Tradition und Sprache verschieden, würden aber das eine Europa bilden und mit Aufmerksamkeit auf die feierlichen Verpflichtungen schauen, die in Helsinki unterschrieben wurden. Der Kontinent habe im Christentum ein „ideales gemeinsames Erbe". In seinem Schreiben unterstrich der Papst auch die Bedeutung der Religionsfreiheit und des freien Austausches unter Personen und Institutionen. Er schloß mit dem Wunsch, eine größere Freizügigkeit in Europa möge zu „einer lebendigen und überzeugenden Botschaft der Freundschaft und des Friedens" werden (MKKZ v. 10. 8. 75, S. 32).

10. Heiliges Jahr
„Das Heilige Jahr ist Katholizität in Aktion", sagte der Papst, und brachte seine Freude darüber zum Ausdruck, daß die Gläubigen in so großer Zahl der Einladung zur Feier des Hl. Jahres folgen. An kritische Katholiken richtete der Papst erneut den eindringlichen Appell, sich mit der offiziellen Kirche zu versöhnen und „sich nicht selbst der Freude eines neuen brüderlichen Friedens zu berauben". „Unsere Arme sind offen, mehr noch unser Herz." Die große Teilnahme am Geschehen des Heiligen Jahres ist vor allem den Ortskirchen zu verdanken. Die Bischöfe, die Priester, die Ordensleute und alle Gläubigen hätten sofort begriffen,

daß der Gang nach Rom keine vereinzelte Tatsache sein dürfe, keine mehr oder weniger fromme Zerstreuung und noch viel weniger ein „magischer" Akt, der einen geheimnisvollen Ablaß-Mechanismus auslöse. Der Papst bestätigte seinen Mitbrüdern im Bischofsamt auf der ganzen Welt, daß sie durch ihre pastorale Zusammenarbeit eine äußerst fruchtbare Entwicklung des Heiligen Jahres gefördert haben. Ferner verwies er auf „einen neuen Ansatz im kirchlichen Bewußtsein". Dieser Ansatz zeige sich in jener von Christus selbst begründeten „menschlichen Solidarität und brüderlichen Gemeinschaft". Eine solche Solidarität habe sich im Laufe des Jahres 1975 auch in den Beziehungen der Katholiken mit jenen Brüdern gezeigt, „die mit uns den Namen Christi tragen, mit uns aber noch nicht in vollkommener Einheit verbunden sind". Das Jubiläum wolle auch die Fortführung des Dialogs mit der gegenwärtigen Welt und der Geschichte fördern, den das Konzil der Kirche als „unumgängliche Aufgabe" hinterlassen habe. Er mache sich allerdings keine Illusionen über „die Hindernisse, die Schwierigkeiten, die Verzögerungen sowie die blinden Mächte, die oft diese Welt in ihren Dienst zu nehmen scheinen". Er wies in diesem Zusammenhang auf „Schrecken des Krieges" hin, „die noch immer weite Teile der Welt mit Blut beflecken", und erinnerte an die Bestrebungen nach Geburtenbeschränkung, Abtreibung, Euthanasie sowie „an alle anderen offenkundigen oder verschleierten Formen der Manipulation des Menschen". Er werde nicht aufhören, das Werk des Friedens „mit allen Initiativen", die ihm zur Verfügung stehen, fortzusetzen (MKKZ v. 6. 7. 75, S. 5).

11. Charismatische Erneuerung

An Pfingsten 1975 sprach Papst Paul VI. zum 3. Internationalen Kongreß für Charismatische Erneuerung in der katholischen Kirche. Der Papst knüpfte in seiner Rede an die Ansprache an, die er am 17. Oktober 1974 in Rom an Charismatische Gruppen gehalten hatte. Dort betonte er, die Kirche und die Welt brauchten heute mehr denn je die Fortsetzung des Pfingstwunders. Eine Welt, die sich fortwährend säkularisiert, braucht das Zeugnis der „geistlichen Erneuerung", wie sie der Heilige Geist in verschiedenen Ländern und Menschenschichten heute bewirkt.

Als Kennzeichen der Charismatischen Erneuerung nennt Paul VI.: tiefe Verbundenheit der Menschen untereinander, intimer Kontakt mit Gott, indem man den durch die Taufe übernommenen Verpflichtungen treu bleibt; Gebetsgottesdienste der einzelnen Gruppen, bei denen jeder sich frei äußern darf und dadurch das Gebet der andern unterstützt und befruchtet. Das alles gründet auf einer persönlichen Überzeugung, die sich nicht bloß auf den Glaubensunterricht stützt, sondern auf einer gewissen lebendigen Erfahrung fußt, daß ohne Gott der Mensch nichts vermag, in ihm aber alles möglich ist. Das wiederum führt zum Verlangen, Gott zu loben, ihm zu danken und die Wundertaten zu preisen, die er überall um uns und in uns wirkt. Das menschliche Dasein findet seine Beziehung zu Gott wieder. Das nennt man seine „vertikale Dimension", ohne die der Mensch verstümmelt bleibt. Wie könnte diese geistliche Erneuerung nicht eine Chance für die Welt und die Kirche sein? Wenn dem so ist, weshalb sollte man nicht alle Mittel ergreifen, damit sie bleibe?

Jede Erneuerung muß sich an die Vorschriften der Kirche halten. Papst Paul VI. hat in seiner Rede an den Kongreß nicht nur die Charismatische Erneuerung in ihren wesentlichen Zügen sehr genau umschrieben. Er gab ihr auch Richtlinien mit auf den Weg. Sie sind doppelter Natur. Einmal erinnert der Papst an drei Grundsätze, die schon der Apostel Paulus in

seinen Briefen aufstellte, und die auch heute noch gelten, nämlich:

1. Treue zur authentischen Lehre des Glaubens (1 Kor 12,1—3). Was dieser widerspräche, könnte nicht vom Heiligen Geist stammen. Wer die Gaben verteilt, ist der gleiche, der die Heilige Schrift inspiriert hat und der dem Lehramt der Kirche beisteht, dem Christus nach katholischer Lehre die authentische Auslegung der Schrift anvertraut hat.

2. Geistliche Gnadengaben sollen dankbar angenommen werden. Ihre Aufzählung ist lang (1 Kor 12,4—10, 28—30). Diese Gaben dienen zum Aufbau der Gemeinde (1 Kor 12,7).

3. Höchste Gnadengabe ist die Liebe. Sie macht erst den vollkommenen Christen aus (1 Kor 13,13).

Der Papst mahnt eindringlich: „Seid diesen Vorschriften des großen Apostels treu!" Dazu fügt er eine zweite Mahnung: „Nach der Lehre des gleichen Apostels seid ebenfalls treu, indem ihr oft und würdig die Eucharistie feiert (vgl. 1 Kor 11, 26—29). Das ist der Weg, den der Herr für uns bestimmt hat, damit wir sein Leben in uns haben (vgl. Jo 6,53). Ebenso nähert euch mit Vertrauen dem Sakrament der Wiederversöhnung. Diese Sakramente drücken aus, daß uns die Gnade durch die notwendige Vermittlung der Kirche von Gott zuteil wird." „Mit der Hilfe des Herrn und gestützt auf die Fürbitte Mariens, der Mutter der Kirche und in Gemeinschaft mit euern Hirten, seid ihr sicher, nicht in die Irre zu gehen. So werdet ihr euern Teil zur Erneuerung der Kirche beitragen. Jesus ist der Herr. Alleluja!"

Soweit der Hauptteil der Rede Pauls VI. Der Papst hielt ihn in französischer Sprache. Er fuhr in Spanisch, Englisch und Italienisch weiter. Vor allem wichtig ist, was Paul VI. in englischer Sprache ausführte. Man könnte es mit den Worten umschreiben:

Die Liebe zum Nächsten ist der Gradmesser der inneren Erneuerung. Zwei Mahnungen brachte der Papst im englischen Teil seiner Rede an: Macht ernst mit dem Sakrament der Taufe und übt die Nächstenliebe! Wie das konkret zu verstehen ist, drückte Paul VI. mit den Worten aus: „Es gibt keine Grenzen für die Forderungen der Liebe. Die Armen, die Bedürftigen, die Betrübten und alle, die auf der Welt und in nächster Nähe von euch leiden, rufen zu euch als Brüder und Schwestern in Christus und fordern von euch den Beweis eurer Liebe. Sie bitten euch um das Wort Gottes, das tägliche Brot und das Leben. Sie verlangen, den Abglanz der Liebe Christi zu sehen, der sich selbst aus Liebe zu seinem Vater und den Brüdern verschenkt. Es ist der Wille Gottes, daß die Welt eure guten Werke, die Güte eurer Handlungen, den Beweis eures christlichen Lebens sehe. Hier liegt in der Tat die geistliche Erneuerung, und diese kann nur durch den Heiligen Geist geschehen."

Die große Hoffnung des Papstes: Erst zuletzt äußerte sich der Papst in seiner Muttersprache. Der italienische Teil seiner Rede stand nicht im Manuskript. Er war improvisiert. Dafür ließ Paul VI. um so mehr sein Herz sprechen. Wahrhaft große Dinge erwartet der Pontifex von der Charismatischen Erneuerung. Sie muß, so sagte er, „die Welt verjüngen, ihr eine Spiritualität zurückgeben, eine Seele, einen religiösen Gedanken. Sie muß den Menschen die verschlossenen Lippen wieder öffnen, daß sie beten können. Sie muß ihnen den Mund aufmachen, damit sie singen und sich freuen können. Was wird das für eine Gnade für unsere Zeit, für unsere Brüder sein, daß es eine Generation gibt — es ist eure junge Generation — die der Welt den Ruhm und die Größe Gottes von Pfingsten hinausschreit" (SKZ 29/1975, S. 473).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Dekret der Glaubenskongregation über die Wachsamkeit der Kirche über die Bücher

Es ist die Aufgabe der Hirten der Kirche, denen die Sorge übertragen worden ist, die Frohbotschaft auf der ganzen Welt zu verkünden, die Wahrheiten des Glaubens zu bewahren, darzulegen, zu verbreiten und zu schützen, wie auch die Unversehrtheit der Sitten zu fördern und zu wahren. In der Tat, „was Gott zum Heil aller Völker geoffenbart hatte, das sollte — so hat er in Güte verfügt — für alle Zeiten unversehrt erhalten bleiben und allen Geschlechtern weitergegeben werden. Darum hat er den Aposteln geboten, das Evangelium, das er als die Erfüllung der früher ergangenen prophetischen Verheißung selbst gebracht und persönlich öffentlich verkündigt hat, allen zu predigen als die Quelle jeglicher Heilswahrheit und Sittenlehre und ihnen so göttliche Gaben mitzuteilen". Das Amt, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes authentisch auszulegen, ist allein dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut worden. Die Bischöfe, die Nachfolger der Apostel, üben es aus. In einzigartiger Weise jedoch übt es der Nachfolger Petri aus, als immerwährendes und sichtbares Fundament der Einheit sowohl der Bischöfe wie der Schar der Gläubigen. Auch die Christgläubigen selber haben, jeder je nach seiner Stellung, in besonderer Weise aber die Vertreter der heiligen Wissenschaften, die Pflicht, mit den Hirten der Kirche zusammenzuarbeiten, um die Wahrheiten des Glaubens unversehrt zu bewahren und weiterzugeben und für die Reinheit der Sitten Sorge zu tragen.

Zur Wahrung und zum Schutz der Wahrheiten des Glaubens und der Unversehrtheit der Sitten ist es Pflicht und Recht der Hirten der Kirche, zu wachen, daß Glaube und Sitten der Christgläubigen durch Schriften nicht Schaden leiden. Deshalb (haben sie auch das Recht) zu fordern, daß die Herausgabe von Schriften, welche den Glauben und die Sitten betreffen, ihrer vorgängigen Billigung unterbreitet werden, ebenso auch die Bücher und Schriften zu verurteilen, welche den rechten Glauben oder die guten Sitten angreifen. Diese Pflicht obliegt den Bischöfen sowohl einzeln wie in den Partikularkonzilien oder in den Bischofskonferenzen, in bezug auf die ihrer Hirtensorge anvertrauten Christgläubigen, sowie der höchsten Autorität der Kirche in bezug auf das ganze Volk Gottes.

In bezug auf die Veröffentlichung von Büchern und andern Schriften hat diese Heilige Kongregation nach Konsultation vieler Ortsordinarien dort, wo das Verlagswesen größere Bedeutung hat, in Vollsitzung nachstehende Richtlinien festgelegt.

Art. 1

1. Wo nichts anderes bestimmt ist, ist der Ordinarius, dessen Einwilligung zur Herausgabe von Büchern gemäß den nachfolgenden Richtlinien einzuholen ist, der eigene Ordinarius des Verfassers oder der Ortsordinarius, wo die Bücher veröffentlicht werden, jedoch so, daß, wenn einer von ihnen die Einwilligung versagt hat, es dem Verfasser nicht gestattet ist, dieselbe von einem anderen nachzusuchen, wenn er ihn nicht von der von einem anderen verweigerten Einwilligung in Kenntnis setzt.

2. Was in diesen Richtlinien über die Bücher vorgeschrieben wird, ist auf alle anderen Schriften anzuwenden, die zur öffentlichen Verbreitung bestimmt sind, wenn nichts anderes feststeht.

Art. 2

1. Die Bücher der heiligen Schriften können nicht herausgegeben werden, wenn sie nicht entweder vom Apostolischen Stuhl oder vom Ortsordinarius gebilligt

worden sind. Ebenso ist es notwendig, damit deren Übersetzungen in die Volkssprache herauskommen können, daß sie von derselben Autorität gestattet und mit den nötigen und ausreichenden Erklärungen versehen wird.

2. Übersetzungen der heiligen Schrift, versehen mit entsprechenden Erklärungen, können von katholischen Christgläubigen mit Zustimmung des Ortsordinarius auch in gemeinsamer Arbeit mit getrennten Brüdern hergestellt und veröffentlicht werden.

Art. 3

1. Liturgische Bücher, wie auch deren Übersetzungen oder deren Teile, sollen nicht herauskommen ohne Auftrag der Bischofskonferenz und unter deren Überwachung, mit vorgängiger Bestätigung durch den Apostolischen Stuhl.

2. Zur weiteren Herausgabe liturgischer Bücher, welche vom Apostolischen Stuhl gebilligt worden sind, wie auch ihrer Übersetzungen in die Volkssprache, die gemäß der Norm von § 1 gemacht und gebilligt worden sind, wie auch ihrer Teile, muß die Übereinstimmung mit der approbierten Ausgabe feststehen durch Attest des Ortsordinarius der Veröffentlichung.

3. Auch Bücher, welche Texte für das private Gebet vorlegen, dürfen nur mit Erlaubnis des Ortsordinarius herausgegeben werden.

Art. 4

1. Die Herausgabe von Katechismen und anderen Schriften, die zum katechetischen Unterricht gehören, sowie ihre Übersetzungen, benötigt die Einwilligung des Ortsordinarius oder der nationalen oder regionalen Bischofskonferenz.

2. Bücher, auf welche sich der Unterricht stützt, können als Texte nicht in Frage kommen, wenn sie ohne Einwilligung der zuständigen kirchlichen Autorität herausgegeben worden sind (für Elementarschulen, Mittelschulen, höhere Schulen), wenn es sich um Fragen handelt, welche die Heilige Schrift, die heilige Theologie, das Kirchenrecht, die Kirchengeschichte und religiöse oder sittliche Fragen betreffen.

3. Es empfiehlt sich, daß Bücher, welche von Stoffgebieten handeln, von denen im § 2 die Rede war, selbst wenn sie nicht als Texte im Religionsunterricht verwendet werden, wie auch Schriften, in denen etwas vorkommt, das die Religion oder die Ehrbarkeit der Sitten besonders interessiert, der Einwilligung des Ortsordinarius unterbreitet werden.

4. In Kirchen oder Oratorien dürfen Bücher oder andere Schriften, welche religiöse oder sittliche Fragen behandeln, wenn sie ohne Einwilligung der zuständigen kirchlichen Autorität herausgekommen sind, weder ausgelegt, verkauft noch abgegeben werden.

Art. 5

1. In Rücksicht auf ihr Amt und ihre besondere Verantwortung wird den Weltklerikern dringlich nahegelegt, keine Bücher, welche Fragen der Religion oder der Sitten behandeln, ohne Erlaubnis des eigenen Ordinarius herauszugeben, den Mitgliedern der Institute der Vollkommenheit nur mit Erlaubnis des höheren Obern, unter Wahrung der Verpflichtungen, welche ihre Konstitutionen vorsehen.

2. In Zeitungen, Blättern oder Zeitschriften, welche offenkundig die katholische Religion oder die guten Sitten anzugreifen pflegen, sollen die Christgläubigen überhaupt nichts schreiben, es sei denn aus gerechtem und vernünftigem Grunde; Kleriker hingegen und Mitglieder von Instituten der Vollkommenheit nur mit Einwilligung des Ortsordinarius.

Art. 6

1. Unbeschadet des Rechtes eines jeden Ordinarius, die Beurteilung von Büchern nach seinem klugen Gutfinden Personen seines Vertrauens zu übertragen, kann in den einzelnen kirchlichen Gebieten von

den Bischofskonferenzen eine Liste von Zensoren aufgestellt werden, die sich durch Wissenschaft, rechte Lehre und Klugheit auszeichnen. Sie sollen den bischöflichen Kurien zur Verfügung stehen, oder es soll eine Zensorenkommission bestellt werden, welche die Ortsordinarien konsultieren können.

2. Der Zensor soll im Vorgehen seines Amtes alle persönliche Voreingenommenheit beiseitelassen, nur die Lehre der Kirche über Glauben und Sitten vor Augen haben, wie sie vom kirchlichen Lehramt vorgelegt wird.

3. Der Zensor muß sein Urteil schriftlich abgeben. Ist es positiv, so mag der Ordinarius entsprechend seinem klugen Urteil die Erlaubnis zur Herausgabe mit seiner Einwilligung geben, mit Angabe seines Namens, der Zeit und des Ortes der gegebenen Einwilligung. Gibt er die Einwilligung nicht, dann soll der Ordinarius die Gründe der Ablehnung dem Verfasser des Werkes mitteilen.

Diese Richtlinien, welche in der Plenarversammlung der Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre vorgelegt worden sind, hat Papst Paul VI. in der Audienz, die er am 7. März 1975 dem nachgenannten Präfekten gewährte, gebilligt und zu veröffentlichen befohlen. Zugleich schafft er die Vorschriften des kirchlichen Gesetzbuches ab, welche diesen Richtlinien entgegenstehen.

Rom, am 19. März 1975

Franjo Kardinal Seper, Präfekt
Jérôme Hamer OP, Sekretär

(SKZ 19/1975, S. 308).

2. Christlicher Glaube und Dämonenlehre

Zu diesem Thema veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre am 25. Juni 1975 ein umfangreiches Dokument. Als eine „dogmatische Tatsache" offenbart sich nach kirchlicher Lehre im Evangelium die Existenz von Dämonen. Damit bekräftigt die Kongregation für die Glaubenslehre die Aussage des päpstlichen Lehramtes über „christlichen Glauben und Dämonenlehre".

Das Dokument will zur Klärung der immer häufiger gestellten Frage beitragen, ob die einschlägige katholische Lehre über die Dämonen nicht einer Überprüfung bedürfe. Die Studie wehrt sich gegen Erklärungen, nach denen Satan, Teufel oder Dämonen lediglich dramatische Personifizierungen des Bösen seien. Demgegenüber zitiert das Dokument die Warnung Papst Pauls VI. vom 15. November 1972: „Wer sich weigert, die Existenz der Dämonen anzuerkennen, verläßt den Bereich der biblischen und kirchlichen Lehre; ebenso, wer aus ihr ein in sich stehendes Prinzip macht, das nicht wie jegliche Kreatur von Gott seinen Ursprung hat, oder wer sie als eine Pseudo-Realität, als eine begriffliche und phantasievolle Personifizierung der unbekannten Ursachen unserer Übel erklärt" (OK 14, 1973, 75).

Ausdrücklich werden in dem Dokument jeder Aberglaube und jede Magie abgelehnt und davor gewarnt, einen dämonischen Einfluß als leichten Vorwand für eigenes Versagen oder eigene Schuld anzugeben. Wenn von einem möglichen Eingriff Satans gesprochen wurde, habe die Kirche stets, wie bei den Wundern, eine kritische Überprüfung angeordnet. Denn es sei leicht, Opfer der Einbildung zu werden oder sich von ungenauen Berichten verleiten zu lassen.

Bedauert wird jedoch, daß den *Exorzismen* nicht mehr die Bedeutung zuerkannt wird, die sie in den ersten Jahrhunderten des Christentums noch gehabt hätten. So sei das besondere Amt des Exorzisten „gerade in unseren Tagen, wenn auch noch nicht völlig abgeschafft, so doch auf einen gelegentlichen Dienst reduziert" und könne praktisch nur noch mit Erlaubnis der Bischöfe ausgeübt werden, ohne daß ein besonderer Ritus für dessen Vollzug vorgesehen sei. Das Rituale

der öffentlichen Buße habe noch mit Nachdruck das Wirken des Teufels auf die Sünder zum Ausdruck gebracht. Leider seien aber diese Texte seit geraumer Zeit nicht mehr in Gebrauch. Allerdings wäre es falsch, daraus zu schließen, daß im liturgischen Bereich der Glaube an die Wirklichkeit der Dämonen nachgelassen habe.

Abschließend stellt das Dokument fest, daß die Wirklichkeit der Dämonen, die durch das bezeugt werde, was die Menschen das Geheimnis des Bösen bezeichnen, auch heute noch ein Rätsel bleibt. „Es könnte jedoch geschehen, daß in unserer Zivilisation, die so sehr einem weltlichen Horizontalismus huldigt, die unerwartet, heftigen Ausbrüche dieses Geheimnisses ein etwas feinfühligeres Empfinden für deren Verständnis vermitteln" (SKZ 29/1975, S. 465).

3. Studium des Kirchenrechts

Vom Studium des Kirchenrechtes als wichtigem Bestandteil der Priesterausbildung handelt das Rundschreiben vom 2. April 1975 der Kongregation für das katholische Bildungswesen. Eine der Ursachen für die unter den jungen Priesteramtskandidaten verbreitete „Allergie gegenüber dem Kirchenrechtsstudium" sei die unhaltbare Auffassung, das kirchliche Rechtsbuch von 1917 sei überholt und ein neues noch nicht vorgelegt. Die Kongregation erinnert daran, daß es durch das II. Vaticanum und zahlreiche offizielle Dokumente „weitergeführt" worden sei. Das Dokument bringt Ausführungen über die Aufgabe und die Zielsetzung des Kirchenrechts im Lichte der Ekklesiologie des II. Vaticanums. Die ekklesiologischen Aussagen des Konzils, die man heute leider vielfach zu verwässern suche, betonen die Struktur der Kirche und die integrale Bedeutung des Rechts. Die Kirche, insofern sie sichtbare Gemeinschaft, menschlich inkarniert ist, bedürfe des Rechts. Das Dokument gibt in zehn Punkten konkrete Normen an, die an allen kirchlichen Hochschulen und Fakultäten hinsichtlich des Studiums des Kirchenrechts beobachtet werden müssen (Communicationes VII, 1975, 12).

4. Informationes SCRIS

Unter dem Titel „Informationes SCRIS" legte die Kongregation für die Orden und die Säkularinstitute die erste Nummer einer neuen Zeitschrift vor. In der Präsentation der Mai-Juni-Nummer (Jahrgang I, Heft 1) heißt es: Die Zeitschrift will der Information dienen. Sie gibt ein Echo auf die amtlichen Dokumente. Sie gibt die Richtung an, welche die Kongregation in den Problemen des heutigen Ordenslebens einnimmt. Sie veröffentlicht, abgesehen von den päpstlichen Verlautbarungen, Kommentare und Studien über das gottgeweihte Leben sowie all das, was zur Erneuerung und Förderung der Gemeinschaften beitragen kann. In kurzer und synthetischer Form informiert sie und möchte zu einer echten religiösen Bezeugung in der heutigen Welt hinführen. — Der Abonnementspreis beträgt für das Ausland 2500,— Lire (pro Jahr); für Italien 1500,— Lire. Direktion, Schriftleitung und Verwaltung: Sacra Kongregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari, Città del Vaticano (unter dieser Anschrift werden auch Bestellungen entgegengenommen). Die meisten Beiträge der ersten Nummer sind in italienischer, einige in französischer Sprache geschrieben.

5. Die kleinen Gemeinschaften

Seit einigen Jahren mehren sich die Bestrebungen, zahlenmäßig begrenzte Gemeinschaften zu bilden (3 bis 6 Schwestern). Die eingelaufenen Berichte über die gemachten Erfahrungen sind allerdings noch spärlich und bruchstückhaft.

Es geht nicht einfachhin um kleine Gemeinschaften — solche hat es immer gegeben — sondern um Schwestern, die einen neuen Lebensstil suchen aus der

Überzeugung, daß dichte gegenseitige Beziehungen nur in einer verhältnismäßig kleinen Gruppe möglich sind. Ihr Bestreben ist, damit einem apostolischen Auftrag neuer Prägung zu entsprechen, und einer neuen Auffassung des Ordenslebens, auch wenn das nicht immer ausdrücklich gesagt wird.

Von verschiedenen Seiten, Generaloberinnen und Ortsordinarien, wurde eine Stellungnahme unserer Kongregation erbeten. Gewiß können wir nicht auf Einzelheiten der Experimente eingehen, doch haben wir einige Punkte zur Erwägung zusammengestellt, die den interessierten Stellen zugeleitet werden, um die Entscheidung über Inangriffnahme und Fortführung solcher Versuche zu erleichtern.

A Der Gesichtspunkt der Gemeinschaft

Wer stellt den Antrag: die örtliche Ebene, die Provinz, das Generalat? — Die Antwort kann in der Tat verschieden ausfallen, je nachdem es sich um individuelle Anregungen handelt oder um Vorschläge der Provinz- oder der Generalleitung.

Die in Aussicht genommene Zahl ist wichtig: eine zu begrenzte Zahl behindert ein echtes Gemeinschaftsleben sowie die Aufnahme älterer oder weniger leistungsfähiger Mitglieder und schafft die Gefahr der Absonderung.

Auswahl der Teilnehmerinnen:

- Sie müssen über eine hinreichende affektive Reife verfügen und keine charakterlichen Probleme aufweisen;
- entsprechende Vorbereitung für die Aufgabe;
- Auswahl durch die Oberen? die Gruppe? freiwillige Meldung?

Änderungen des Personalstandes: Bleiben solche Änderungen möglich? Das ist wichtig, um die Beweglichkeit zu erhalten, die ein wichtiges Element in apostolisch tätigen Instituten darstellt.

Beziehungen zu den höheren Oberen und den anderen Häusern des Instituts: Sind die Schwestern für alle ihre Mitschwestern offen? Bleiben sie von den Oberen abhängig? Wie vermeidet man die Gefahr der Einkapselung?

Wer trägt in der Gruppe die Verantwortung?

Lebensstil: Gebet — Arbeit — Gemeinschaftsleben — Beziehungen mit der Außenwelt? Es ist wichtig, daß die Wesenselemente des Ordenslebens, zu denen die Schwestern sich verpflichtet haben, gewahrt bleiben.

B Die Arbeitsaufgabe

Zweck der Gründung: Dienstleistungen (für Kranke, Kinder, Alte, Notleidende usw.); Katechese, Pfarrdienst? Gebetsgemeinschaft („Haus des Gebetes"?); Einpflanzung zur Förderung sozialer Gerechtigkeit? Einfachhin ein zeugnishaftes Leben? Die beiden letzten Typen erfordern wohl eine besonders aufmerksame Wertung der Beweggründe.

Treue gegenüber dem Charisma des Instituts: Steht die in Aussicht genommene Tätigkeit im Einklang mit diesem Charisma? Kann das Institut, nach Bildung dieser neuen Gruppen, seine eigene Aufgabe noch durchführen?

Wie wohnt man? Lage des Gebäudes? Einfache Ausstattung (Gefahr eines negativen Zeugnisses im entgegengesetzten Fall, oder wenn die Schwestern ohne Notwendigkeit armen Leuten den Platz wegnehmen).

Was geschieht mit dem Raum, der durch den Wegzug der Schwestern frei wird?

C Der apostolische und pastorale Gesichtspunkt

Einfügung in die Gesamtpastoral: Steht die Tätigkeit der Gruppe im Einklang mit der vom Bischof bestätigten pastoralen Gesamtplanung?

Hat man sich mit der Leitung der Pfarrei und des Bistums ins Einvernehmen gesetzt?

Wie geschieht konkret die Einfügung in das Wohnviertel? die Pfarrei? das Bistum?

D Dauer der Einpflanzung

Es geht um ein Experiment: darum müssen Zeiten der Überprüfung festgelegt werden; auch muß die konkrete Möglichkeit bestehen, zu der Lebensführung der anderen Schwestern des Instituts zurückzukehren.

E Das besondere Problem der Hauskapelle

Wie „Evangelica Testificatio" (n. 48) es ausspricht, ist die Gegenwart des Allerheiligsten in einer Ordensgemeinschaft das Normale. Sie soll das persönliche und das Gemeinschaftsgebet fördern. Soll jedoch ein Oratorium mit dem Allerheiligsten in diesen Niederlassungen bestehen, ist vorher gründlich zu überprüfen:

- ob die materielle Beschaffenheit des Platzes die nötige Ziemlichkeit und Ehrfurcht gewährleistet;
- ob in der Nähe die Pfarrei oder eine andere Kultstätte besteht;
- wie lange die Schwestern im Laufe des Tages von Hause abwesend sind;
- die eventuelle Nutzung des Oratoriums durch andere Gruppen.

NB. Hier wurden nur jene „kleinen Gemeinschaften" berücksichtigt, die von Schwestern des gleichen Instituts gebildet werden. Handelt es sich um eine Gemeinschaft verschiedener Ordensgenossenschaften, ist das Problem sehr verschieden und verlangt eine besondere Prüfung.

(Rundschreiben der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute an die Generalate der Schwesterngemeinschaften vom Juni 1975, Prot. N. 702/75).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Schulen in kirchlicher Trägerschaft

In der Bundesrepublik Deutschland gibt es 1075 Schulen in kirchlicher Trägerschaft; davon sind 70% in der Trägerschaft der Orden. In diesen Schulen lernen insgesamt ungefähr 260 000 Schüler. Aufteilung in Schultypen: 239 Gymnasien; 156 Realschulen; 84 Hauptschulen; 94 Sonderschulen; 500 berufsbezogene Schulen (z. B. Sozialpädagogik; Krankenpflege, Lehrlingsausbildung usw.). Im Jahre 1975 wurden insgesamt rund 50 000 Kinder mehr an Schulen in kirchlicher Trägerschaft angemeldet als im vergangenen Jahr. An manchen Schulen konnte nur die Hälfte der Anmeldungen berücksichtigt werden. Die finanzielle Unterstützung der privaten Schulen ist nach Bundesländern verschieden. Wo der Träger 6% der Eigenleistung erbringen muß (z.B. in Nordrhein-Westfalen), sind manchmal drei bis fünf volle Lehrergehälter von ordenseigenen Kräften erforderlich, um die Haushaltslücke zu decken.

Auf einen neuen Trend der Eltern, ihre Kinder auf private katholische Schulen zu schicken, hat auch die Staatssekretärin im rheinland-pfälzischen Kultusministerium, Dr. Hanna Renate Laurien, Mainz, vor der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) hingewiesen (vgl. auch OK 16, 1975, 336). Diese Entwicklung sowie die positive Einstellung der Schüler zu den privaten Schulen sei ein Zeichen für das hohe Niveau der meisten Ordensschulen in der Bundesrepublik. Die Finanzlage der Ordensschulen jedoch ist mehr als bedrohlich. Ohne die Erhöhung staatlicher Zuschüsse müssen immer mehr freie Schulen geschlossen werden, betonte die Vereinigung bayerischer Ordensschulen in einer Denkschrift (MKKZ 29. 6. 75, S. 4).

2. Orden und Militärseelsorge in der BRD

Das Katholische Militärbischofsamt hat sich am 9. Juni 1975 mit folgendem Brief an die VDO gewandt:

„Da Sie zur Zeit zu Ihrer Jahreskonferenz in Himmelspforten versammelt sind, haben Sie sicher Verständnis dafür, daß ich die Gelegenheit benutzen möchte, unsere

Militärseelsorge in Erinnerung zu bringen. In Fortsetzung der Besprechungen, die der H. H. Militärbischof im letzten Jahr mit Ihnen in Himmelspforten und in Bonn führte, möchte ich Sie bitten, uns durch Gestellung von Ordenspriestern für den Militärseelsorgedienst die Voraussetzungen für eine geordnete Soldatenseelsorge zu geben. Als Personalreferent des Katholischen Militärbischofs bedrückt es mich sehr, daß wir eine ganze Reihe von Seelsorgebezirken, die größtenteils drei und vier Standorte umfassen, nun schon seit vielen Monaten nicht besetzt haben. Wie ich Ihnen bei den Besprechungen in Himmelspforten und in Bonn in Gegenwart unseres H. H. Militärbischofs darlegte, wäre diese Not zum größten Teil behoben, wenn sich 30 Ordenspriester im Militärseelsorgedienst befänden (d.h. 20% der erforderlichen Militärgeistlichen). Trotz aller Mühe ist es aber bisher nicht gelungen, die Zahl zu steigern. Bei den letzten Besprechungen konnte ich Ihnen berichten, daß 22 Ordenspriester im Militärseelsorgedienst stünden. Durch Zu- und Abgänge in der Zwischenzeit ist die Gesamtzahl auf 21 Ordenspriester zurückgegangen. Sie werden verstehen, daß bei der gegenwärtigen Personallage es nicht zu erreichen ist, von unseren Bischöfen mehr als 80% der benötigten Priester für die Militärseelsorge zu erhalten. Wir müssen vielmehr dankbar sein, daß unsere Bischöfe trotz der schwierigen Personallage zu der einmal übernommenen Verpflichtung stehen. Wenn es also nicht gelingt, den vorgesehenen Umfang von 20% mit Ordenspriestern aufzufüllen, dann bleibt der schmerzliche Umstand erhalten, daß viele Soldaten und Soldatenfamilien — vor allem im Diasporaraum — ohne Seelsorger bleiben. Mißt man dies an der Chance, die mit der Soldatenseelsorge verbunden ist und an dem Umstand, daß der Staat diese Seelsorge noch duldet und davon ausgeht, daß die Kirche ihren vertraglichen Verpflichtungen nachkommt, so verstehen Sie gewiß, hochwürdigste Herren, wie uns alle dieses Anliegen bedrängen muß.

Selbstverständlich möchte ich die Gelegenheit dieses Briefes benutzen, den Ordensgemeinschaften zu danken für das, was sie bisher für die Soldatenseelsorge im hauptamtlichen Dienst und bei Soldatenexerzitien getan haben. Aber gerade diese Erfahrungen sollten uns ermutigen, zugunsten der mit der Soldatenseelsorge verbundenen Chance zu personellen Opfern bereit zu sein. Ich bitte Sie noch einmal, miteinander zu erwägen, wie es möglich gemacht werden kann, daß wenigstens 30 Ordenspriester für den Dienst in der Militärseelsorge zur Verfügung stehen."

Für die im Jurisdiktionsbereich des Kath. Militärbischofs tätigen Ordensgeistlichen gibt es gemäß Art. V Ziff. 5 der Instruktion „Sacrorum administri" der Religiosenkonkregation vom 2. 2. 1955 einen Prokurator. Aufgabe des Prokurators ist es, den Militärbischof in allen Fragen, die sich aus dieser Instruktion ergeben, zu beraten, und den Militärgeistlichen aus dem Ordensstand in diesen Fragen brüderlich zu helfen. Bisher war Militärdekan P. Ubold Brygier OFMCap Prokurator für die Ordensgeistlichen. Nachdem P. Ubald auf seinen eigenen Wunsch hin in den Ruhestand versetzt wurde und aus dem Dienst der Militärseelsorge ausgeschieden ist, hat der Herr Militärbischof Dr. Franz Hengsbach Herrn Militärdekan P. Dr. Eugen Koep CSSR, 3 Hannover, Hans-Böckler-Allee 18, zum Prokurator für die aus dem Ordensstand kommenden hauptamtlichen Militärgeistlichen ernannt.

3. Empfehlung der VDO an die deutschen Bischöfe

Die Vereinigung Deutscher Ordensobern hat sich in ihrer Jahresversammlung in Würzburg schwerpunktmäßig mit der Situation des Bildungswesens in der Bundesrepublik Deutschland beschäftigt und

den spezifischen Beitrag der Orden zum Erziehungs- und Bildungsauftrag im Bereich der Schulen gemeinsam erörtert. Die Ordensobern begrüßen dankbar die Synodenvorlage über „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich", besonders das Kapitel über die Förderung katholischer Schulen in freier Trägerschaft. Zustimmend zur Kenntnis genommen werden auch die Empfehlungen der katholischen Bundesschulkonferenz zur engeren Kooperation der katholischen Schulen in freier Trägerschaft. Die Notwendigkeit einer engeren Kooperation wird als besonders dringlich erkannt.

Die Ordensgemeinschaften unterhalten nach wie vor viele Bildungseinrichtungen und sind bereit, die übernommene Erziehungsaufgabe fortzuführen. Im Rahmen ihrer Möglichkeiten wollen sie sich personell weiterhin engagieren. Sie sind überzeugt, damit einen besonders wichtigen Dienst innerhalb der Ortskirche zu leisten und betonen vor allem den seelsorglich-pastoralen Aspekt der Erziehungs- und Bildungsarbeit in ihren Schulen.

Die als notwendig und dringlich erkannten Aufgaben können jedoch nur verwirklicht werden, wenn die Ordensgemeinschaften als Schulträger sich auch in Zukunft unterstützt und getragen wissen von der katholischen Bevölkerung unseres Landes. Besonders dankbar vermerken sie die verstärkte finanzielle Hilfe vieler Bistümer in den letzten Jahren. Ohne sie wäre z. B. der Erhalt, der Um- und Ausbau vieler Ordensschulen nicht möglich gewesen. Wenn der Kirche in den nächsten Jahren geringere finanzielle Mittel zur Verfügung stehen werden für die Bewältigung ihrer Aufgaben, auch auf dem Bildungssektor, so richten die Ordensobern doch an die Bischöfe, Ordinariate und verantwortlichen Entscheidungsgremien in den Bistümern die herzliche Bitte, bei der Setzung von Prioritäten in der Verwendung der Kirchensteuermittel den Ordensschulträgern die Erfüllung des Bildungs- und Erziehungsauftrags auch in Zukunft finanziell möglich zu machen.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Generalkongregation der Jesuiten

Anläßlich der päpstlichen Approbation der 17 Dokumente, die die 32. Generalkongregation der Jesuiten erarbeitet hat (OK 16, 1975, 337), wurden Anmerkungen gemacht, die Kardinal Jean Villot der Generalleitung der Gesellschaft Jesu in einem Schreiben mitteilte.

Die Anmerkungen Villots beziehen sich im besonderen auf fünf der erarbeiteten Dokumente. Zu dem Dekret über die Beziehung zwischen Evangelisation und Gerechtigkeit meint Villot, daß hier die Rede Pauls VI. bei der Bischofssynode vom 26. Oktober 1974 zu beachten sei, in der es heißt, daß der soziale Fortschritt nicht auf Kosten der Evangelisation gefördert werden dürfte. In dem Schreiben wird weiter darauf hingewiesen, daß die Aktivitäten des Jesuitenordens dem Charakter eines religiösen Instituts Rechnung tragen müssen. Auch dürfe nicht vergessen werden, daß es Aufgabe des Priesters sei, die katholischen Laien zum Einsatz für die Gerechtigkeit zu aktivieren, denen hier der erste Platz zukomme. Hierbei dürften die Rollen von Priester und Laien nicht verwischt oder vertauscht werden. Außerdem müßten bei dieser Arbeit die Weisungen der Ortskirchen berücksichtigt werden.

Die anderen Hinweise im Brief Villots beziehen sich auf die Dekrete über die Treue zum Lehramt und zum Papst, über die Ausbildung, über die Provinzialkongregation und über die Armut. Zum Dekret über die Treue gegenüber dem Lehramt, das die Frage des vierten Gelübdes, also des Papstgehorsams, berührt, heißt es, daß das Dokument nicht von Formulierungen frei sei, die bei falscher

Interpretation auch den Weg zur Opposition gegen das Lehramt des Papstes und der Bischöfe eröffnen könnten. Ziel der Hinweise ist es nach den Worten Villots, den Dekreten des Jesuitenordens in allen Punkten zu noch größerer Klarheit zu verhelfen, in denen die Ausdrucksweise der Dokumente Zweifel über ihren Sinn möglich mache (MKKZ 1.6.75, S. 4).

2. Generalkapitel der Minoriten

Ein außerordentliches Generalkapitel des franziskanischen Minoritenordens fand von Ende Mai bis Ende Juni 1975 in Assisi statt. 102 Provinzialobere, Delegierte und Sachverständige nahmen daran teil. Ausgehend von einer den Kapitularen vorgelegten Analyse der Situation des Ordens, der rund 4000 Mitglieder zählt, wurden im Verlauf des Kapitels die dringlichsten Probleme herausgearbeitet und Lösungen gesucht. Im Vordergrund stand die geistliche Erneuerung des Franziskanerordens im Geist des Evangeliums, der Ordensregel und der Richtlinien des II. Vaticanums. Hauptziele der Beratungen waren daher u. a. die Erneuerung der Liturgie und des Gebetslebens sowie eine vertiefte Anwendung der Ordensregel gegenüber den Anforderungen der Welt von heute. Außerdem wurden die im Jahre 1969 verabschiedeten Konstitutionen des Ordens überprüft und revidiert (RB n. 24, 15.6.75, S. 7).

3. Jubiläum der Steyler Missionsgesellschaft

Am 8. September 1975, dem Fest Mariä Geburt, vollendeten sich 100 Jahre seit der Gründung des Steyler Missionswerkes durch P. Arnold Janssen. Aus Anlaß dieser Hundert-Jahr-Feier schrieb Papst Paul VI. einen Brief an den Generalobern der Steyler Missionsgesellschaft, P. John Musinsky SVD. In dem Brief, der das Datum des 13. August 1975 trägt, würdigt der Heilige Vater die missionarische Initiative des Gründers der Missionsgesellschaft, P. Arnold Janssen. Er dankt den Steyler Missionaren für den opfervollen und selbstlosen Dienst an der Kirche in den Missionsländern. Er ermuntert die Gesellschaft des Göttlichen Wortes, der missionarischen Aufgabe treu zu bleiben und sie im Geiste und gemäß den Richtlinien des 2. Vaticanums durchzuführen. Die Gesellschaft der Steyler Missionare zählt derzeit 5300 Mitglieder. Sie steht der zahlenmäßigen Größe nach an neunter Stelle aller klerikalen Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts (L'Osservatore Romano n. 207 v. 8./9.9.75).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Urteil des Bundesverfassungsgerichts über die Änderung des § 218

Das Bundesverfassungsgericht hat in seinem Urteil vom 25. Februar 1975 die Fristenregelung und damit den straffreien Schwangerschaftsabbruch während der ersten drei Schwangerschaftsmonate für verfassungswidrig erklärt. Die deutsche Bischofskonferenz würdigt diese Entscheidung des höchsten deutschen Gerichts. Mit diesem Urteil hat das Gericht die unheilvollen Auswirkungen abgewendet, die ein Inkrafttreten der Fristenregelung für den Schutz des ungeborenen Lebens und für das Rechtsbewußtsein unseres Volkes zur Folge gehabt hätte.

Das Gericht hat jedoch in der Begründung des Urteils ausgeführt, daß ein Schwangerschaftsabbruch aufgrund verschiedener Konfliktsituationen nach unserer Verfassung straffrei bleiben kann. Das bedeutet, daß das Rechtsgut des ungeborenen Lebens gegenüber geringerwertigen Rechtsgütern hintangesetzt wer-

den kann. Dadurch wird dem ungeborenen Leben in vielen Fällen ein wirksamer Schutz versagt. Die deutschen Bischöfe bekräftigen ihre wiederholt begründete Auffassung, daß die Tötung menschlichen Lebens kein Weg sein kann, solche Konfliktsituationen zu lösen. Wir Bischöfe appellieren daher erneut mit aller Eindringlichkeit an alle Abgeordneten, den Schutz des ungeborenen Lebens uneingeschränkt zu gewährleisten.

Das Recht des ungeborenen Kindes auf Leben bleibt unantastbar, auch wenn es der Mutter, dem Vater, der Familie und der Gesellschaft schwere Opfer abverlangt. Zudem gibt es gerade heute viele Möglichkeiten, die Annahme eines Kindes zu erleichtern. Eine sittlich verantwortete Empfängnisregelung, Unterstützung und Hilfe für die Mutter — besonders für die unverheiratete — und ihr Kind, die Erleichterung der Adoption sowie die Verbesserung der sozialen Sicherheit können zu einem großen Teil bisher bestehende Schwierigkeiten ausräumen.

Wenn dennoch für die Abtreibung vor allem soziale Gesichtspunkte ins Feld geführt werden, dann bedeutet dies, daß der Staat, der sich in seiner Verfassung als sozialer Rechtsstaat versteht, der Familie gegenüber versagt. Dies betrifft — um nur zwei Beispiele zu nennen — die Forderung nach familiengerechten Wohnungen für kinderreiche Familien und die Anpassung des Familienlastenausgleichs an die allgemeine wirtschaftliche und soziale Entwicklung.

Ein Rückzug des Staates aus seiner Verantwortung für den Schutz fundamentaler Rechte des Menschen führt bei manchen zu dem Mißverständnis, als ob sittlich erlaubt sei, was vom Strafgesetz nicht mehr verboten ist. Diese Auffassung ist aber falsch. Sie zerstört das sittliche Bewußtsein der Bürger und macht die Gesellschaft nicht menschlicher, sondern unmenschlicher. Zu den wichtigsten Reformanliegen gehört es, die Schwächung des sittlichen Bewußtseins zu verhindern und die Verantwortung des einzelnen zu stärken.

Wie auch immer das staatliche Gesetz aussehen wird: Der katholische Christ weiß, daß er eine schwere Schuld vor Gott und den Menschen auf sich lädt, wenn er sich am ungeborenen Leben vergreift.

Die Wiederherstellung der Achtung vor dem menschlichen Leben in unserer Gesellschaft erfordert die dauerhafte Anstrengung aller Bürger. Wir müssen jedes menschliche Leben, auch das schwache und gefährdete, das kranke und alternde, annehmen, ihm Hilfe leisten und seinen Schutz sichern. Daher erneuert die Kirche ihre Bereitschaft zur Hilfe für alle in Not geratenen Menschen, nicht zuletzt für die bedrängten Mütter und ihre Kinder (RB n. 10, 9. 3. 75, S. 3).

2. Erzbischof Schäufele — Ständiger Diakonat

In einem Schreiben vom 29. November 1974 veröffentlichte der Erzbischof von Freiburg eine Grundordnung für den ständigen Diakonat (Amtsblatt Freiburg 1974, 183).

3. Bischof Wittler — Ständiger Diakonat

Ebenfalls mit dem Ständigen Diakonat befaßt sich ein Hirtenwort des Bischofs von Osnabrück vom 28. April 1975. Anlaß zu dem Hirtenwort war die Tatsache, daß erstmals in der Geschichte des Bistums 19 Ständige Diakone geweiht wurden (Amtsblatt Osnabrück 1975, 231).

4. Bischof Pohlschneider — Problem der Arbeitslosigkeit

Kurz vor seinem Rücktritt richtete der Aachener Bischof an seine Diözesanen ein Hirtenwort über das Problem der Arbeitslosigkeit; aufgrund der veränderten Wirtschaftslage werden nicht wenige

Menschen von diesem Problem betroffen. Der Bischof sieht in dieser Situation eine große pastorale Aufgabe (Amtsblatt Aachen 1975, 47).

5. Bischof Hengsbach — Geistliche Berufe

Zum Welttag der geistlichen Berufe veröffentlichte der Essener Bischof ein Hirtenwort. Das Hirtenwort (29. 3. 1975) hinterfragt die Gründe für den Priestermangel, zeigt die Chancen des Priesterberufs in der Kirche und Welt von heute und richtet sich in eindringlicher Weise, im Sinn einer Gewissensfrage, an verschiedene Gruppen: an die Priester, an die Mitchristen, an die Gemeinden. Der Bischof gibt allen, die er anspricht, konkrete Anregungen (Amtsblatt Essen 1975, 129).

6. Bischof Graber — Gottessohnschaft Jesu

Ein härteres Vorgehen der Kirchenleitungen gegen diejenigen, die nicht klar an der Gottessohnschaft Jesu festhalten, hat der Regensburger Bischof gefordert. Im Bayerischen Rundfunk sagte der Bischof, auch heute werde die Gottessohnschaft Jesu beispielsweise in Religionsbüchern „unterschlagen" oder nicht deutlich genug dargestellt. Jesus werde vielfach als Gott besonders nahestehender Mensch gesehen oder als „Sozialrevolutionär" in eine Reihe mit Marx, Lenin und Che Guevara gestellt. Die Parole „Die Sache Jesu geht weiter" nannte der Bischof in diesem Zusammenhang einen „teuflischen Schachzug", um von der Person Jesu zu abstrahieren (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Das neue Deutsche Meßbuch

Zunächst nüchtern die „technischen Daten": Das Meßbuch umfaßt insgesamt 2104 Seiten, aufgeteilt in zwei Teile. Teil I enthält 872 Seiten, Teil II 1232 Seiten. Format 21 x 25 cm. Der erste Teil hat einen roten, der zweite einen blauen Einband. Vorder- und Rückseite sind ausgeschmückt mit einem gitterartigen Ewigkeitsornament. Die beiden Teile, die *einen* Band ausmachen, können nur miteinander, also nicht einzeln, bezogen werden.

Das Buch wird herausgegeben im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich. Als Verleger zeichnet die liturgische Verlegergemeinschaft Benziger (Einsiedeln und Köln), Herder (Freiburg und Basel), Friedrich Pustet (Regensburg), Herder (Wien), St. Peter (Salzburg) und Veritas (Linz). Es wird gedruckt im Hause Herder (Freiburg), während Benziger (Einsiedeln) die Buchbinderei besorgt.

Der Aufteilung in zwei Teile gingen langwierige und intensive Studien und Überlegungen voraus. Damit nicht theoretisch über die Ausstattung gesprochen wurde, lagen für die verschiedenen Möglichkeiten Blindbände vor, und zwar für das Missale in einem, in zwei und in drei Bänden. Der *Drei-Bänder* wurde bald fallengelassen. Eine vernünftige Einteilung war beinahe unmöglich, da umfangreiche Teile in jeden der drei Bände hätten aufgenommen werden müssen.

Der *Ein-Bänder* hätte den großen Vorteil gehabt, daß in einem Band alle Texte enthalten gewesen wären. Dadurch wäre aber ein viel zu großer, zu unhandlicher und zu unförmiger Band entstanden. Damit verbunden waren auch technische Schwierigkeiten. Der Umfang von ca. 1800 Seiten schließt eine Maschinenbindung aus. Die erforderliche Handarbeit hätte nicht nur die Fertigstellung des Buches stark verzögert, der Band wäre auch erheblich teurer zu stehen gekommen, als die jetzigen zwei Teile zusammen.

Somit blieb nur noch die Möglichkeit von *zwei Bänden*. Nun stellte sich die Frage der Einteilung. Zunächst erwog man eine

Aufteilung nach dem Gebrauch der Texte am Ambo und am Altar. Eine solche Aufteilung wäre jedoch keine zweckmäßige Lösung gewesen, da der Altarband mit Ausnahme der Orationen doch alle Texte hätte enthalten müssen und damit zu umfangreich geworden wäre. Nach Abwägen unzähliger Aufteilungsmöglichkeiten kam schließlich die jetzige Einteilung zustande, die wohl ohne Übertreibung als die bestmögliche bezeichnet werden kann.

Es wurde darauf geachtet, eine einfache und leicht einprägsame Aufteilung zu finden. Etwas vereinfacht ausgedrückt kann man sich für die Praxis merken: Wer die Messe ausschließlich deutsch feiert, findet in Teil II die Meßtexte für alle Tage des Jahres (außer der Karwoche). Wer am Sonntag, zum Beispiel in einem lateinischen Amt, deutsche und lateinische Texte zu mischen wünscht, hat im Teil I alle notwendigen Texte zur Verfügung. Im einzelnen sieht die Aufteilung so aus:

Teil I

1. Alle Dokumente zum neuen Meßbuch — deutsch
2. Die Karwoche — deutsch
3. Das Herrenjahr (Sonn- und Feiertage) — lateinisch und deutsch
4. Der Ordo Missae — lateinisch und deutsch
5. Die Heiligenfeste, die den Sonntag verdrängen — lateinisch und deutsch
6. Ein Lektionarium parvum — lateinisch.

Der Band enthält ungefähr 300 Seiten Latein, also etwa dreimal mehr als von Rom vorgeschrieben ist. Das mag erstaunen. Doch war dies der ausdrückliche Wunsch vieler Bischöfe. Die lateinische Kultsprache sollte nicht in Vergessenheit geraten, sondern neben der Muttersprache weiter existieren.

Daß auch lateinische Lesungen angeboten werden, ist römische Vorschrift. Es sind Lesungen für die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres und für gewisse Votivmessen. So bietet Teil I des Deutschen Meßbuches einem Priester, der die deutsche Sprache nicht kennt, vollständige lateinische Meßformulare an.

Es muß in diesem Zusammenhang betont werden, daß im Deutschen Meßbuch die Lesungen selbstverständlich nicht mehr — wie dies früher im Missale Romanum der Fall war — enthalten sind.

Teil II

1. Der Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet
2. Die Sonn- und Festtage des Herrenjahres
3. Die Feier der Gemeindemesse
4. Die Gedenktage der Heiligen
5. Commune-Texte
6. Messen zu bestimmten Feiern
7. Messen und Orationen für besondere Anliegen
8. Votivmessen
9. Messen für Verstorbene
10. Verschiedene Anhänge.

In diesem Teil sind nur deutsche Texte zu finden, mit Ausnahme des sogenannten Ordinariums (Gloria, Credo usw.), dem der lateinische Text beigegeben ist. Einige Monate nach dem Meßbuch wird ein Kapellenmissale (Arbeitstitel!) erscheinen. Teil II, ergänzt mit der Karwoche und mit den amtlichen Dokumenten, wird in Kleinformat (15,7 x 18,7 cm) erhältlich sein, wobei das Schriftbild (fotografisch verkleinert) und die Seitenzahlen genau mit Teil II übereinstimmen. Es wird vor allem für die Vorbereitung der Messe am Studiertisch dienen.

Teil II enthält eine Einstecktasche, in die das *Diözesanproprium* gelegt werden kann. (Nach *Walter von Arx*, in: Schweizerische Kirchenzeitung 21/1975, S. 343.)

2. Mitarbeit der Orden in den Arbeitskonferenzen der Deutschen Bischofskonferenz

Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz hat am 23. Juni 1975 folgenden

Beschluß gefaßt: „Der Ständige Rat begrüßt das Interesse der Vereinigung der Ordensobern (VDO) an einer intensiveren Mitarbeit in den überdiözesanen Einrichtungen der Deutschen Bischofskonferenz. Er beschließt, jeweils einen Vertreter der Vereinigung der Ordensoberen (VDO) wie auch der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) im Einvernehmen mit dem Vorsitzenden der entsprechenden Kommission als Mitglieder in die Arbeitskonferenz für pastorale Grundfragen, für Bildung, für Medien wie auch für Caritas und Soziales zu berufen."

3. Ordensrat

Die Diözese Limburg erließ am 10. April 1975 ein „Statut der Arbeitsgemeinschaft der Orden (Ordensrat)". Das Statut regelt die Arbeit des Ordensrates auf Diözesan- und Bezirksebene (Amtsblatt Limburg 1975, 86).

4. Eucharistische Nüchternheit

Das Generalvikariat Osnabrück ruft in einer Instruktion vom 5. Februar 1975 die geltenden Bestimmungen über die eucharistische Nüchternheit in Erinnerung und bringt eine übersichtliche Zusammenstellung (Amtsblatt Osnabrück 1975, 193).

5. Dekanestatut

In der Diözese Würzburg trat am 1. April 1975 ein neues Dekanestatut in Kraft (Amtsblatt Würzburg 1975, 125).

6. Eherecht

Das Generalvikariat Hildesheim belehrt in einer Instruktion vom 1. Februar 1975 über Formdispens bei sogenannten „ökumenischen" Trauungen (Amtsblatt Hildesheim 1975, 44).

7. Bauwesen

Das Generalvikariat Mainz gab am 20. Januar 1975 Richtlinien für den Bau von Gemeindezentren für die Pfarr- und Jugendarbeit (Amtsblatt Mainz 1975, 10).

8. Beihilfen für Exerzitien

Im Bistum Hildesheim wurden am 30. Dezember 1974 Richtlinien für die Gewährung von Beihilfen zu Exerzitien und Besinnungstagen veröffentlicht (Amtsblatt Hildesheim 1975, 24).

9. Kirchenangestellte

Das Bistum Aachen veröffentlichte am 12. März 1975 eine Allgemeine Dienstanweisung für Küster (Amtsblatt Aachen 1975, 69).

10. Neuer Katechismus

Der Vorsitzende des Bayerischen Klerusverbandes, Msgr. Konrad Miller, richtete an die Deutsche Bischofskonferenz die Bitte, einen neuen Katechismus in Auftrag zu geben, „der die Lehre der katholischen Kirche vollständig und in klaren Lehrsätzen enthält, wie das Zweite Vatikanische Konzil ihn gefordert hat". Er führt u. a. folgendes aus: Noch haben wir den Religionsunterricht in unseren Schulen, noch haben wir die Möglichkeit, in aller Freiheit religiöse Unterweisung zu geben, noch haben wir genug Geld und Papier, um religiöses Schrifttum zu verbreiten. Aber es fehlt uns das Wichtigste: ein Katechismus. Sehr bald nach dem Krieg wurde an einem neuen Katechismus gearbeitet, der als der sogenannte „grüne Katechismus" bekannt ist. Seit mehreren Jahren ist er vergriffen. Heute ist eine Unzahl von sogenannten Lehrbüchern für den Religionsunterricht in den verschiedenen Stufen der Grundschule und der Hauptschule auf dem Markt, von denen zahlreiche auf Antrag der kirchlichen Behörde ministeriell für den Unterricht genehmigt sind. Es soll hier kein Urteil über diese Lehrbücher abgegeben werden, wenngleich bei manchen nicht verständlich ist, wie sie zu einer kirchlichen Genehmigung kamen. Aber es fehlt noch immer der Katechismus, der Grundlage für eine geordnete und umfassende Verkündigung des Glaubens ist. Der Katechismus eines hl. Petrus Canisius hatte

einst ein wesentliches Verdienst an der Rettung des katholischen Glaubens in Deutschland. Es hat sich bereits verheerend ausgewirkt, daß wir keinen Katechismus haben. Das Ergebnis einer kürzlich veröffentlichten Untersuchung zeigt, daß Gott, Kirche, Christus für Grundschüler Fremdworte sind, mit denen sie nichts anfangen können. Warum entschließt man sich nicht endlich, einen Katechismus zu verfassen, der den Richtlinien des neuen Directorium Catechisticum generale der römischen Kongregation für den Klerus entspricht? Eben dieses für die Weltkirche verpflichtend im Auftrag des Konzils herausgegebene allgemeine katechetische Directorium fordert nachdrücklich einen solchen Katechismus. Dabei wird ausdrücklich und wiederholt auf die Bedeutung von formulierten Katechismussätzen hingewiesen. Nicht nur die Nützlichkeit, sondern auch die Notwendigkeit solcher Sätze für die geeignete Vorlage der Glaubenswahrheiten und ihre Einverleibung in das Gedächtnis zum bleibenden Besitze werden mit besonderem Nachdruck hervorgehoben. Hier helfen uns nicht jene theologischen Bücher, von denen wir bereits eine Schwemme haben, zumal sie meistens der Rechtfertigung eigener theologischer Meinungen dienen. Die Vollständigkeit der Glaubensverkündigung ist allein durch einen Katechismus garantiert, den das kirchliche Lehramt zu verantworten hat. Dabei ist freilich zwischen Katechismus für Kinder, für Jugendliche und für Erwachsene zu unterscheiden. Wer jedoch zögert, einen Katechismus mit der vollständigen Lehre der Kirche in klaren Sätzen zu bejahen, weil er diese eindeutige Lehre der Kirche in dem Pluralismus theologischer Meinungen in Frage stellt, der soll sich auch nicht mehr Verkündiger des Evangeliums nennen. Wir dürfen auch nicht überhören, daß gerade aus den Missionsgebieten der weiten Welt die Bitte an die Kirche Europas herangetragen wurde, sie bei der Missionierung von den theologischen Streitigkeiten der europäischen Schulen zu verschonen. Wir richten an die Deutsche Bischofskonferenz die dringende Bitte, von besten Theologen und Praktikern der schulischen Katechese einen Katechismus verfassen zu lassen, und zwar unter genauer Einhaltung des durch Konzilsauftrag in sechsjähriger weltweiter Zusammenarbeit erstellten Allgemeinen katechetischen Directoriums. Diesen sollten dann die Bischöfe als grundlegendes Lehrbuch für den Religionsunterricht neben der Bibel allgemein verpflichtend vorschreiben (Klerusblatt, München, 1/1975).

ÖKUMENISMUS

Ein moderner Syllabus

Anfang Februar dieses Jahres trafen sich in Hartford (Connecticut, USA) 18 Theologen aus neun Konfessionen. Sie verfaßten einen warnenden Aufruf gegen „den Ausverkauf der Kirche zugunsten menschlicher Ideologien". Dabei verurteilten sie die folgenden Sätze als „falsch und zersetzend":

1. Das moderne Denken ist allen vergangenen Formen der Wirklichkeitserfassung überlegen und daher für christliches Glauben und Leben maßgebend.

2. Religiöse Aussagen sind von rationalen Überlegungen völlig unabhängig.

3. Die religiöse Sprache ist lediglich auf die menschliche Erfahrung bezogen, da Gott die erhabenste Schöpfung der Menschheit darstellt.

4. Jesus kann nur mit den Begriffen der zeitgenössischen menschlichen Denkformen verstanden werden.

5. Alle Religionen sind gleichermaßen gültig. Die Auswahl ist nicht Sache der Wahrheitsüberzeugung, sondern lediglich der persönlichen Vorliebe und des persönlichen Lebensstils.

6. Verwirklichung der eigenen Möglichkeiten und Treue zu sich selbst, das ist der ganze Sinn der Erlösung.
7. Was menschlich ist, das ist gut. Darum kann das Böse adäquat gefaßt werden als mangelnde Verwirklichung der menschlichen Möglichkeiten.
8. Der einzige Zweck des Kultes ist die Förderung individueller Selbstverwirklichung und menschlicher Gemeinschaft.
9. Institutionen und geschichtliche Überlieferungen unterdrücken und beeinträchtigen unser wahres Menschsein. Man muß sich von ihnen befreien, um zu authentischer Existenz und authentischer Religion zu gelangen.
10. Die Welt muß der Kirche ihre Aufgaben stellen. Soziale, politische und ökonomische Programme zur Hebung der Lebensqualität sind letztlich maßgebend für die Mission der Kirche in der Welt.
11. Die Betonung der Transzendenz Gottes ist zum mindesten hinderlich und vielleicht gar unvereinbar mit christlichem sozialem Engagement und Dienst.
12. Der Kampf für eine bessere Menschheit wird das Reich Gottes herbeiführen.
13. Die Frage der Hoffnung über den Tod hinaus ist unerheblich, bestenfalls nebensächlich für das christliche Verständnis menschlicher Erfüllung.

(Time, 10. Februar 1975)

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Orden in Diskussion

In der Reihe der Kommentare zur Schweizer Ordensbefragung (vgl. OK 16, 1975, 84) sind zwei weitere Broschüren erschienen:

Heft 5: Alfred Dubach, Orden in veränderter Umwelt. Zum Verhältnis Orden — Gesellschaft. 64 Seiten, 4 Schweizer Franken. Der Verfasser (geb. 1940) ist Projektleiter am Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut in St. Gallen. „Das Ordensleben könnte mitten in der Gesellschaft zum diskreten, jedoch wirksamen Zeichen dafür werden, daß Gottes Geist befreiend wirkt" (S. 61).

Heft 6: Josef Stierli SJ, Finden die Orden den Mut zur Reform? 72 Seiten, 4 Schweizer Franken. Der Verfasser (geb. 1913) ist Direktor des Bildungshauses Bad Schönbrunn. „Die Orden als Institutionen sind zu sehr von der Vergangenheit her orientiert und bilden so irgendwie die Nachhut der Kirche statt zu ihren Vortrupps zu gehören" (S. 40).

Zu beziehen durch: Sekretariat VOS, Fach 20, Ch-1702 Freiburg/Schweiz.

STAAT UND KIRCHE

1. Vertrag mit dem Heiligen Stuhl

Die Regierung des Saarlandes hat am 21. Februar 1975 einen Vertrag mit dem Heiligen Stuhl über die Privatschulen in Trägerschaft der Katholischen Kirche geschlossen (AAS 67, 1975, 248).

2. Kirchensteuer

Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus hat am 29. Januar 1975 eine Verordnung zur Änderung der Ausführungsverordnung des Kirchensteuergesetzes veröffentlicht (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 2 v. 26. 2. 75, S. 21).

Urteil des Bundesfinanzhofs vom 12. Januar 1973 über die Erhebung von Kirchensteuer vom Grundbesitz (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 19, 1974, 318). — Leitsätze:

1. Es ist mit dem Nordrhein-Westfälischen Kirchensteuerrecht vereinbar, die Kirchensteuer vom Grundbesitz nur von einer Unterart der Grundsteuermeßbeträge zu erheben.
2. Die Ermächtigung an die Kirchen, Kirchensteuer vom Grundbesitz zu erheben, widerspricht nicht dem Grundsatz der Rechtsstaatlichkeit.
3. Es liegt kein Verstoß gegen den Gleichheitssatz vor, wenn die Kirchensteuer vom

Grundbesitz als Zuschlag nur von den Grundsteuermeßbeträgen A erhoben wird. Art. 3 GG ist auch insofern nicht verletzt, als nur die evangelische und nicht auch die katholische Kirche von der Möglichkeit einer Kirchensteuer vom Grundbesitz Gebrauch macht.

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Berlin vom 15. Juni 1973 über die Kirchgeldbesteuerung (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 19, 1974, 363). — Leitsatz: Zur Kirchgeldbesteuerung eines in glaubensverschiedener Ehe lebenden Kirchenmitglieds darf bei der Zusammenveranlagung der Ehegatten zur Einkommensteuer für die Feststellung des Lebensführungsaufwandes an das gemeinsame Einkommen beider Ehegatten als Bemessungsgrundlage angeknüpft werden. Die Kirchengeldtabelle kann von einem Lebensführungsaufwand in Höhe eines Drittels des gemeinsamen Einkommens ausgehen.

Entscheidung des Bayer. Verfassungsgerichtshofs vom 14. November 1972 über die Kirchensteuer in glaubensverschiedener Ehe (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 19, 1974, 312). — Leitsätze:

1. Zur Erhebung der Kircheneinkommensteuer bei glaubensverschiedener Ehe.

2. Der Kirchensteuergesetzgeber kann bei Normierung der Kircheneinkommensteuer in glaubensverschiedener Ehe dem Grundsatz der Individualbesteuerung zufolge hinsichtlich der Besteuerungsmerkmale an ausschließlich in der Person des Steuerpflichtigen gegebene Tatbestände anknüpfen. Das kann dazu führen, daß der allein verdienende Ehegatte zur Kirchensteuer mit dem vollen Umlagesatz herangezogen oder im umgekehrten Falle überhaupt nicht veranlagt wird.

3. Es entbehrt nicht eines sachlichen Grundes, wenn der Gesetzgeber in Anlehnung an die staatliche Maßstabsteuer — ausgehend von dem Grundsatz der Individualbesteuerung — die möglicherweise in Einzelfällen bestehende Verpflichtung des glaubensverschiedenen Ehegatten gegenüber Religionsgemeinschaften und weltanschaulichen Gemeinschaften, die nicht umlageberechtigt sind, unberücksichtigt gelassen hat.

4. Der Staat ist verpflichtet, Ehe und Familie durch geeignete Maßnahmen zu fördern, aber er ist nicht gehalten, jegliche die Familie treffende Belastung auszugleichen. Die zwischen den Ehegatten auf Grund der bürgerlichen Rechtsvorschriften bestehende „Unterhaltsgemeinschaft" begründet zwar in der Regel auch gegenseitige Verpflichtungen der Ehegatten, — in gewissen Grenzen — Ausgaben zur Pflege geistiger, kultureller und insbesondere religiöser Interessen des Ehepartners zu bestreiten. Zwischen den Ehegatten besteht hingegen keine „steuerliche Gütergemeinschaft" in der Weise, daß der Gesetzgeber verpflichtet wäre, die auf Grund der Unterhaltsverpflichtung erbrachten Leistungen eines Ehegatten bei der Bemessung der nach einem einheitlichen Grundprinzip ausgerichteten Kirchensteuer in Anrechnung zu bringen.

3. Friedhofsrecht

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 30. Juli 1974 (Archiv f. Kath. Kirchenrecht 1975). — Leitsatz:
Eine Friedhofsverwaltung ist als Träger der Anstaltsgewalt berechtigt, von einem Friedhofsbenutzer, der unberechtigt in die Rechte anderer Benutzer eingegriffen hat, eine Beseitigung dieses Eingriffs zu verlangen.

Urteil des Landgerichts Bielefeld vom 6. April 1973 (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 19, 1974, 367). — Leitsatz:
Eine nach dem Gräbergesetz vom 1. Juli 1965 i. V. m. § 4 der Allgemeinen Verwaltungsvorschrift zum Gräbergesetz getroffene Regelung, daß eine Entschädigung nicht zulässig ist, wenn die mit Kriegsgräbern belegte Fläche weniger als fünf Prozent der mit Zivilgräbern beleg-

ten Fläche beträgt, kann zu einer Enteignung oder einem enteignungsgleichen Eingriff führen.

4. Vertretungsmacht des Kirchenvorstands

Beschluß des Oberlandesgerichts Hamm vom 30. Mai 1974 (Amtsblatt Paderborn 1974, 114). — Leitsatz:
Der Kirchenvorstand verstößt nicht gegen das Verbot des Selbstkontrahierens gemäß BGB § 181, wenn er als Vertreter zweier kirchlicher Vermögensmassen (Organ der Kirchengemeinde und gleichzeitig Organ einzelner kirchlicher Anstalten, die innerhalb der Kirchengemeinde selbständige Rechtsträger sind, wie z. B. Pastoralat, Vikarie, Küsterei) ein Rechtsgeschäft zwischen beiden vornimmt.

5. Lehrerbildung

Der Freistaat Bayern hat sich am 8. August 1974 ein neues Lehrerbildungsgesetz gegeben (Bayer. Gesetz- und Verordnungsblatt 1974, 383).

6. Lernmittelfreiheit

Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 15. Mai 1975 regelt den Vollzug des Gesetzes über die Lernmittelfreiheit und des § 15 der Allgemeinen Schulordnung (Bayerischer Staatsanzeiger Nr. 22 v. 30. Mai 1975, S. 3).

7. Jugendbildung

Am 28. April 1975 wurde im Land Rheinland-Pfalz das „Dritte Landesgesetz zur Ausführung des Gesetzes der Jugendwohlfahrt" erlassen (Gesetz- u. Verordnungsblatt f. d. Land Rheinland-Pfalz Nr. 10 v. 30. 4. 1975, S. 165).

8. Prostitutionsverbot

Die Bayerische Staatsregierung gab am 26. Mai 1975 eine Verordnung über das Verbot der Prostitution (Bayerisches Gesetz- u. Verordnungsblatt Nr. 6 v. 28. Mai 1975, S. 80).

9. Landesstrafrecht

Die Bayerische Staatsregierung veröffentlichte am 7. November 1974 ein umfangreiches Gesetz über das Landesstrafrecht und das Verordnungsrecht auf dem Gebiet der öffentlichen Sicherheit und Ordnung (Bayerisches Gesetz- u. Verordnungsblatt Nr. 27 v. 5. Dezember 1974, S. 753).

10. Kindergarten

In Bayern wurde am 25. April 1975 eine Verordnung über Bau, Beschaffenheit und Ausstattung anerkannter Kindergärten veröffentlicht (Bayerisches Gesetz- u. Verordnungsblatt Nr. 7 v. 13. 6. 1975, S. 105).

11. Feuerbestattung

Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 16. Juni 1974 über den Friedhofszwang für Feuerbestattungen (Deutsches Verordnungsblatt 89, 1974, 681). — Leitsatz:
Der gesetzlich festgelegte grundsätzliche Friedhofszwang auch für Feuerbestattungen ist als Teil der verfassungsmäßigen Ordnung im Sinne des Art. 2 Abs. 1 GG mit dem Grundgesetz vereinbar. Die Zulassung von Ausnahmen kann aus Glaubens-, Gewissens- oder Bekenntnisgründen nach Art. 4 GG geboten sein.

12. Schwangerschaftsabbruch

Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 21. Juni 1974: Erlaß einer einstweiligen Anordnung bezüglich des 5. Strafrechtsreformgesetzes vom 18. Juni 1974 (Aussetzung des Vollzugs des geänderten § 218 StGB) (Familienrechtszeitschrift 21, 1974, 432). — Leitsätze:
1. § 218a StGB in der Fassung des künftigen Gesetzes zur Reform des Strafrechts (5. StrRG) vom 18. Juni 1974 (BGBl I 1927) tritt einstweilen nicht in Kraft.
2. § 218b und § 219 StGB in der Fassung dieses Gesetzes sind auch auf Schwangerschaftsabbrüche in den ersten zwölf Wochen seit der Empfängnis anzuwenden.

Der mit Einwilligung der Schwangeren von einem Arzt innerhalb der ersten zwölf Wochen seit der Empfängnis vorgenommene Schwangerschaftsabbruch ist nicht nach § 219 StGB strafbar, wenn an der Schwangeren eine rechtswidrige Tat nach § 176 StGB (sexueller Mißbrauch von Kindern), § 177 StGB (Vergewaltigung) oder § 179 Absatz 1 StGB (sexueller Mißbrauch Widerstandsunfähiger) vorgenommen worden ist und dringende Gründe für die Annahme sprechen, daß die Schwangerschaft auf der Tat beruht.
3. Ein gerichtsanhängiges Strafverfahren wegen einer Tat, die nach § 218a StGB nicht strafbar wäre, wird bis zur Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts über die Vereinbarkeit dieser Vorschrift mit dem Grundgesetz ausgesetzt.
4. Eine rechtskräftig verhängte Strafe, die wegen einer Tat verhängt worden ist, die nach § 218a StGB nicht strafbar wäre, darf bis zur vorbezeichneten Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts nicht vollstreckt werden.

NEUER PRÄFEKT DER KONGREGATION FÜR DIE ORDEN UND SÄKULARINSTITUTE

Der argentinische Bischof von Mar del Plata, Eduardo Pironio, wurde von Papst Paul VI. zum Pro-Präfekten der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ernannt. Der neue Pro-Präfekt wurde gleichzeitig zum Tit.-Erzbischof von Thiges erhoben. Erzbischof Pironio ist am 3. Dezember 1920 in Nueve de Julio (Argentinien) geboren und wurde am 5. Dezember 1943 zum Priester geweiht. Am 24. März 1964 wurde er zum Tit.-Bischof von Caeciri ernannt und am 31. Mai desselben Jahres zum Bischof geweiht. Seit 19. April 1972 war er Bischof von Mar del Plata. Zunächst als Sekretär, zuletzt als Präsident der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) gehört Erzbischof Pironio zu den bedeutendsten Persönlichkeiten der Kirche in Südamerika. Als Präsident der CELAM (= Dachorganisation aller lateinamerikanischen nationalen Bischofskonferenzen) besitzt der neue Pro-Präfekt der Religiosenkongregation eine reiche Kenntnis der religiösen und pastoralen Entwicklungen in der Gesamtkirche. Im Anschluß an die Bischofssynode 1974 wurde Erzbischof Pironio in den ständigen Rat des Generalsekretariates der Bischofssynode gewählt. Er ist außerdem Mitglied der Kongregation für die Glaubenslehre, der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika sowie des ständigen Generalrates der genannten Kommission. Die OK begrüßt den Pro-Präfekten der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute und wünscht ihm eine segensreiche Tätigkeit.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Zum neuen Provinzial der Unbeschuhten Karmeliten in Bayern wählte das Provinzkapitel in Würzburg den 64jährigen Münchner Karmeliterpater Ildefons Striebel. Der neue Provinzial übte bisher das Amt des Provinzsekretärs und Prokurators aus. Er behält seinen Sitz im Münchner Kloster St. Theresia, von wo aus er die rund 50 Ordensangehörigen in den sieben bayerischen Häusern betreut (MKKZ 15. 6. 75, S. 5).

P. Gerhard Rogowski SDS wurde vom Generalkapitel der Salvatorianer zum neuen Generalobern gewählt. Der 44jährige Generalobere stammt aus Polen; er wurde 1957 zum Priester geweiht; seit 1965 war er in den USA als Emigrantenseelsorger tätig. Die Salvatorianer, gegründet 1881, zählen derzeit rund 1300 Mitglieder in 136 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 142 v. 22. 6. 75).

Die Kongregation der Priester vom Herzen Jesu von Bétharram wählten auf ihrem Generalkapitel in Frankreich den

Ägypter P. Pierre Grech zum neuen Generalobern. P. Grech war durch lange Jahre Provinzialoberer im Vorderen Orient. Die Priester von Bétharram, gegründet 1832, zählen derzeit 380 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 180 v. 6. 8. 75).

Das 10. Generalkapitel der Kongregation der Oblaten des hl. Joseph von Asti wählte P. Severino Dalmaso zum neuen Generalobern. P. Dalmaso ist Italiener; er ist 50 Jahre alt. Die Ordensgemeinschaft des hl. Joseph von Asti wurde im Jahre 1878 gegründet. Sie zählt 394 Mitglieder in 88 Häusern (L'Osservatore Romano n. 179 v. 4./5. 8. 75).

Zum neuen Generalsuperior der Gesellschaft des hl. Paulus wurde der Italiener Don Raffaele Maria Ildefonso Tonni gewählt. Don Tonni ist 60 Jahre alt, seit 1941 Priester; er war zeitweise in Zaire als Regionaloberer tätig. Die Gesellschaft des hl. Paulus, die sich vor allem dem Presseapostolat und dem Apostolat der Sozialen Kommunikationsmittel widmet, wurde 1914 gegründet und zählt 1200 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 151 v. 3. 7. 75).

Im April wurde der Pole P. Theodor Kaszuba zum neuen Generalobern der Resurrektionisten gewählt. Die Ordensgemeinschaft wurde im Jahre 1836 gegründet und zählt derzeit 498 Mitglieder (45 Niederlassungen).

Die indische Ordensgemeinschaft von der Nachfolge Christi erhielt im April 1975 in P. Cyril Malancharuvil einen neuen Generalsuperior. Die 1919 gegründete Ordensgemeinschaft des malabarischen Ritus zählt 95 Mitglieder.

P. Alfonso Manuel Castro wurde zum neuen Generalsuperior der Portugiesischen Missionsgesellschaft für Missionen in Übersee gewählt. Die Missionsgesellschaft, gegründet 1930, zählt 182 Mitglieder.

Die Brasilianerin Sr. Maria de Lourdes Machado wurde zur neuen Generaloberin der Schwestern vom hl. Herzen Mariens (Marymont) gewählt. Sie ist Nachfolgerin von Sr. Margarida Maria Gonçalves, die seit 1970 das Amt der Vizepräsidentin der internationalen Union der Generaloberinnen inne hatte. Die Schwesterngemeinschaft zählt 1615 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 190 v. 20. 8. 75).

Am 23. Juli 1975 wurde die Australierin Sr. Maria Gerarda Kennedy zur neuen Generaloberin der Schwesternkongregation Unserer Lieben Frau vom hl. Herzen gewählt. Die Schwesterngemeinschaft, 1874 in Frankreich gegründet, zählt derzeit rund 2000 Mitglieder und ist vor allem in Missionsländern tätig (L'Osservatore Romano n. 172 v. 27. 7. 75).

Das 17. Generalkapitel der Franziskanerinnen Missionärinnen vom Unbefleckten Herzen Mariens wählte Sr. Maria Ortensia Specian zur neuen Generaloberin. Die Schwesterngemeinschaft zählt rund 1300 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 164 v. 18. 7. 75).

Das 12. Generalkapitel der Kongregation von der Anbetung des Blutes Christi wählte Sr. Caterina Girrens zur neuen Generaloberin. Die Schwesterngemeinschaft zählt 2890 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 163 v. 17. 7. 75).

2. Ernennungen und Berufungen

P. Giulio Tessaroli, italienischer Scalabrinianer, ist von Papst Paul VI. zum neuen Sekretär der Päpstlichen Kommission für die Seelsorge an den Menschen unterwegs (Auswanderer, Touristen usw.) ernannt worden (L'Osservatore Romano n. 150 v. 2. 7. 75).

Der französische Dominikaner Ambroise Carré ist in die Accadémie Française gewählt worden (KNA).

Zum Mitglied der Päpstlichen Kommission für die Interpretation der Dekrete des II. Vaticanums wurde der Venezuelaner Rosalio José Castillo Lara SDB, Tit.-Bischof von Praecausa, ernannt (L'Osservatore Romano n. 176 v. 1.8.75).

Zu Konsultoren der Päpstlichen Kommission für die Revision des orientalischen Kirchenrechts wurden u. a. ernannt: Der Bischof von Aleppo, Stéphane Bello (aus der Ordensgemeinschaft des hl. Hormisdas), und der Niederaltaicher Benediktinermönch P. Johannes Chrysostomus (L'Osservatore Romano n. 175 v. 31.7.75).

Zum Konsultor der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika wurde der Prälat von Chetumal (Mexiko), Jorge Bernal Vargas, Mitglied der Kongregation der Legionäre Christi und Tit.-Bischof von Velefi, ernannt (L'Osservatore Romano n. 131 v. 9./10. 6. 75).

Pater Karl-Helmut Dischinger CSSR, Polizeipfarrer in Baden-Württemberg, wurde zum Stellvertretenden Vorsitzenden der Bundesarbeitsgemeinschaft für katholische Polizeiseelsorge gewählt. P. Dischinger (61) ist außerdem Direktor des Exerzitienhauses Schönenberg ob Ellwangen (KNA).

P. Roger Heckel SJ wurde zum Vizesekretär der Päpstlichen Kommission „Justitia et Pax" ernannt (L'Osservatore Romano n. 205 v. 6. 9. 75).

Der Combonianer P. Romeo Panciroli wurde vom Heiligen Vater zum Konsultor der Päpstlichen Kommission für die Revision des Kirchenrechts berufen (L'Osservatore Romano n. 205 v. 6. 9. 75).

3. Heimgang

José Maria Escriva de Balaguer y Albas, Gründer des internationalen Säkularinstituts „Opus Dei" ist am 26. Juni 1975 im Alter von 73 Jahren in Rom gestorben.

Escriva de Balaguer wurde 1902 im aragonesischen Barbastro geboren. Als 26jähriger Rektor des „Real Patronato de Santa Isabel" und Professor für Philosophie und Berufsethik an der Journalistenschule in Madrid gründete er am 2. Oktober 1928 die „Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz" (Opus Dei). Charakteristikum dieser Vereinigung war von Anfang an der Wunsch nach einer engen Verbindung von religiöser Innerlichkeit, berufsethischer Formung und apostolischer Aktivität auf allen gesellschaftlichen Ebenen. Das Opus Dei erhielt ab 1943 vom Vatikan alle Approbationen. Es zählt heute rund 60 000 Mitglieder in 80 Ländern der Welt. Seit über 20 Jahren ist die Vereinigung auch in der Bundesrepublik tätig (RB n. 27, 6. 7. 75, S. 6).

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

POST, Werner / SCHMIDT, Alfred: *Was ist Materialismus?* Zur Einleitung in Philosophie. München 1975: Kösel-Verlag. 96 S., Paperback, DM 9,80.

Die beiden Autoren führen in diesem Buch ein Gespräch, in dessen Verlauf Wesen und Bedeutung des Materialismus klarer hervortreten sollen. Materialistisches Denken, so lautet eine Charakterisierung, ist der Versuch, die Welt aus sich selbst zu erklären. Materialismus ist also eine konsequent durchgeführte immanente Welterklärung, die auf jede Transzendenz verzichtet. Materialistisches Denken, eine andere Kennzeichnung, macht dem Menschen, mehr als jede andere Philosophie, seine Beschränktheit und Determiniertheit deutlich. Die Reduktion des menschlichen Daseins auf seine physische Existenz setzt zugleich vorwärtstreibende politische Kräfte frei, den Willen nämlich, die Welt so zu verändern, daß der Mensch in dieser Welt sein Glück finden kann. Hier entfaltet der Materialismus sein kritisches und emanzipatorisches Potential. In gewisser Inkonsequenz zur These von der durchgängigen Naturdeterminiertheit des Menschen wird so der Mensch zum Herrn seines eigenen Schicksals gemacht. Weitere Themen, die angeschnitten werden: Begriff der Natur, wobei ausführlicher auf Holbach eingegangen wird; die Rolle der menschlichen Arbeit für die Natur, ein Thema, das besonders im Rückgriff auf Marx behandelt wird; Naturdialektik und menschliche Geschichte, wobei gerade hier auch die Schwierigkeiten der Vermittlung beider Begriffe herausgestellt werden; Naturbearbeitung und Fortschritt mit dem interessanten Thema der „Beherrschung der Naturbeherrschung". — Vieles kann in einer so kleinen Schrift natürlich nur angedeutet werden. Das Büchlein vermag Interesse zu wecken, Anregungen zu geben und den Anreiz zu bieten zu einem vertieften Studium des Materialismus und seiner Funktion für das menschliche Denken und Handeln. S. Hammer

POST, Werner: *Kritik der Religion bei Karl Marx.* Reihe: Theologie als Geschichte und Gegenwart. München 1969: Kösel-Verlag. 327 S., Ln., DM 35,—.

Auch heute noch, trotz neuer Literatur zur Marxinterpretation, lohnt sich die Lektüre dieses schon vor einigen Jahren erschienenen Buches zur Religionskritik bei Marx. Als Ziel der Arbeit gibt der Verfasser an, es handle sich um den Versuch, „die Religionskritik bei Marx aus der inneren Entwicklung seiner Lehre abzuleiten und primär erst einmal zu beschreiben." (15) Die Darstellung geht also im wesentlichen entwicklungsgeschichtlich vor und zeigt durch eingehende Textinterpretationen, wie der Weg der Marxschen Religionskritik verlaufen ist. Im Frühwerk, in dem die Religionskritik im Gegensatz zu den späteren Schriften eine große Rolle spielt, wird die Religion durch philosophische Gründe kritisiert. In der Auseinandersetzung mit der Hegelschen Philosophie wird für Marx klar, daß das „Weltlichwerden der Philosophie" das Ende der Religion bedeutet. In der zweiten Periode trägt Marx seine Kritik an der Religion in engster Verbindung mit der politischen Kritik vor, Religion wird als Folge politischer Mißstände und als Hemmschuh auf dem Wege zur Emanzipation begriffen. Dabei ist Marx weniger an der damals viel verhandelten „sozialen Frage" interessiert, es geht ihm vielmehr darum, die Impulse der französischen Revolution für Deutschland wirksam werden zu lassen. Erst die Frage nach dem Zustandekommen des gesellschaftlichen Elends, dessen Reflex die Religion ist, führt ihn zur ökonomischen Gesellschaftsanalyse. Die direkte Religionskritik tritt zurück, jetzt tritt die Kritik an den Bedingungen in den Vordergrund, die Religion hervorrufen. In der durch die Revolution zu schaffenden freien Gesellschaft wird die Religion ohnehin verschwinden. Im kritischen Teil zeigt der Verfasser, daß die Marxsche Religionskritik aus methodischen Gründen nicht haltbar ist. Abschließend weist er darauf hin, daß die Marxsche Religionskritik trotz ihrer Inkonsequenz für das Christentum belangvoll ist. — Das Buch ist eine wertvolle und bleibende Bereicherung der Marxliteratur. Zugleich kann es manche Vorstellung, wie die von der Bedeutung der sozialen Frage für die Marxsche Religionskritik, relativieren. S. Hammer

MICHEL, Christian / NOVAK, Felix: *Kleines Psychologisches Wörterbuch.* Herderbücherei Bd. 514, Freiburg 1975: Verlag Herder. 384 S., kart., DM 12,90.

Das Ziel dieses Wörterbuches ist es, den im sozialen und erzieherischen Bereich Tätigen das breite Spektrum psychologischer Forschung und Ergebnisse nahezubringen. Die in der Öffentlichkeit verbreitete Gleichsetzung der Psychologie mit Psychoanalyse und Tiefen-

psychologie soll abgebaut werden. Zugleich sollen die Ergebnisse der psychologischen Forschung in einer Sprache vermittelt werden, die es dem genannten Personenkreis auch möglich macht, sie mit Verständnis aufzunehmen. Dem dient die Erklärung der Fachbegriffe, die eine Hilfe zum Verständnis der Fachliteratur bietet. Bei der Auswahl der zu erklärenden Begriffe, zum Teil handelt es sich um recht umfangreiche Artikel, wird besonders auch darauf Wert gelegt, daß der Leser seine eigenen Probleme und Konflikte besser verstehen und mitteilen kann, daß er einen Überblick über Beratungs- und Therapiemöglichkeiten erhält, und daß ihm eine erste Hilfe bei der Lösung von Berufsproblemen zur Verfügung steht. Die Autoren machen ausdrücklich darauf merksam, daß das Bemühen um Verständlichkeit zu Vereinfachungen führt, daß manche Behauptung eher Hypothese denn gesicherte Erkenntnis ist. S. Hammer

RICOEUR, Paul: *Hermeneutik und Psychoanalyse.* Der Konflikt der Interpretationen II. München 1974: Kösel-Verlag. 360 S., Paperback, DM 48,—.

Man wird dem Verlag Dank wissen, daß er mit diesem zweiten Band des Werkes „Der Konflikt der Interpretationen" (der erste Band erschien 1973 unter dem Titel „Hermeneutik und Strukturalismus") Ricoeurs bedeutsame hermeneutische Untersuchungen dem deutschen Publikum zugänglich gemacht hat. Im Zentrum des vorliegenden Bandes steht die Auseinandersetzung mit der freudschen Psychoanalyse. Es gelingt Ricoeur, sie als eine Form hermeneutischen Denkens zu begreifen, mit der phänomenologischen Sichtweite zu konfrontieren und die Möglichkeiten und Grenzen ihrer Wirklichkeit erschließenden Funktion herauszustellen. Neben der ausdrücklichen Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse finden wir in diesem Band eine Reihe sicher auch den Theologen interessierende und angehnde Unterschungen, die sich insbesondere mit dem Themenkreis der Schuld befassen. Die Themen im einzelnen: Das Bewußte und das Unbewußte; Die Psychoanalyse und die Kultur der Gegenwart; Eine philosophische Freudinterpretation; Technik und Nicht-Technik in der Interpretation; Die Kunst und die freudsche Systematik; Die „Erbsünde" — eine Bedeutungsstudie; Hermeneutik der Symbole und philosophische Reflexion; Die Anklage entmythisieren; Interpretation des Strafmythos; Schuld, Ethik und Religion; Religion, Atheismus, Glaube; Die Vatergestalt — vom Phantasiebild zum Symbol. Die Fülle der Einzelbeobachtungen und Deutungen kann hier nicht ausgebreitet werden. Wie immer in seinen Werken vermag Ricoeur äußerst anregend zu wirken, Perspektiven zu eröffnen, die bis dahin nicht Gesehenes in den Blick kommen und schon Vertrautes in neuem Licht sehen lassen. Gerade auch die Fähigkeit, zunächst scheinbar heterogene Materialien in einen Bezug zu bringen, vermittelt wichtige Einsichten und läßt manche überraschende Problemfassung zu. Auch gerade solche in der theologischen Arbeit notwendigen Begriffe wie Symbol und Mythos erfahren eine fortgehende Klärung; ganz davon zu schweigen, daß es sich hier um einen wichtigen Beitrag zum Hermeneutikproblem überhaupt handelt. An Anregungen zum Weiterdenken also wird es dem aufmerksamen Leser nicht fehlen. Dann wird man es auch nicht als so störend empfinden, wenn man manchen Behauptungen wird nicht ganz folgen können, etwa hinsichtlich der Konzeption der Erbsünde. Aber selbst da, wo man mit dem Verfasser nicht einig ist, wird er einen noch bereichern können. S. Hammer

MÜLLER-POZZI, Heinz: *Psychologie des Glaubens.* Versuch einer Verhältnisbestimmung von Theologie und Psychologie. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Praxis und Kirche. Mainz-München 1975: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag. 192 S. Sn., DM 22,—.

Das Buch will in der Auseinandersetzung mit der Theologie Paul Tillichs die Religionspsychologie systematisch begründen, die frühe psychoanalytische Religionskritik zu einer Psychologie des Glaubens ausweiten und das Verhältnis von Theologie und Psychologie bestimmen. Nach der Schilderung der praktischen Ausgangslage, die in der gegenwärtigen Situation der Kirchen gegeben ist, und der wissenschaftlichen Ausgangslage, die durch Stichworte wie amerikanische Religionspsychologie, experimentelle Religionspsychologie und Psychoanalyse angedeutet ist, werden Grundgedanken der Theologie Tillichs referiert. Es folgen methodische Überlegungen und die Erarbeitung von Kriterien hinsichtlich der Möglichkeit der Religionspsychologie als einer Psychologie des Glaubens. Nachdem experimentelle Religionspsychologie und Versuche systematischer Religionspsychologie dargestellt und als unzureichend kritisiert wurden, geht der Verfasser ausführlich auf die Möglichkeit ein, die Psychoanalyse, vorzüglich in der von Freud erarbeiteten Gestalt, zur Grundlage für die

beabsichtigte Begründung der Religionspsychologie zu machen. Sie eignet sich gerade deshalb dazu, weil sie den Menschen in einer für die Religion bedeutsamen Situation der Entfremdung und des Konflikts aufsucht. Herausgestellt werden insbesondere ihre religionskritische Rolle und ihre Funktion als Hermeneutik der religiösen Sprache. Zum zentralen Thema einer auf dieser Grundlage errichteten Psychologie des Glaubens wird der auch für die Theologie wichtige Begriff des Symbols. — Bemerkenswert an dieser Untersuchung ist das Bestreben einer systematischen Begründung einer Religionspsychologie als einer Psychologie des Glaubens, die weder dem Psychologismus verfällt noch in Apologetik mündet. Die Orientierung an der Theologie Tillichs, an der Freudschen Psychoanalyse und an der Rolle des Konflikts setzen diesem Versuch zugleich eine Grenze. S. Hammer

MECHELS, Eberhard: *Anologie bei Erich Przywara und Karl Barth.* Das Verhältnis von Offenbarungstheologie und Metaphysik. Neukirchen-Vluyn 1974: Neukirchener Verlag. 272 S., Ln., DM 28,—.

Obwohl sich schon zahlreiche Untersuchungen mit dem Analogiedenken Przywaras und Karl Barths auseinandergesetzt haben, fehlte bislang eine Arbeit, die einen ausführlichen Vergleich beider Denker vorlegt. Mechels Dissertation nimmt diese Aufgabe in Angriff und will zugleich damit einen Beitrag zum Gespräch zwischen evangelischer und katholischer Theologie leisten. Przywaras Begriff der „analogia entis" und Barths Begriff der „analogia fidei", Begriffe, in denen jeweils eine zentrale Position der beiden Theologen angezeigt ist, werden hier im Detail untersucht und einander gegenübergestellt. Um den Sinn und die Implikationen dieser Begriffe zunächst einmal klar herauszustellen, beschränkt sich die vorliegende Untersuchung im wesentlichen auf die Darstellung und läßt die kritische Reflexion zurücktreten. Der Gedankengang entfaltet sich in vier Problemkreisen, von denen sich jeweils der folgende aus einer antithetischen Problematik des vorangehenden ergibt. Zuerst wird der Analogiebegriff beider Denker ausführlich untersucht und referiert und Analogie als „Mitte" verstanden. Daraus ergibt sich dann die Frage, wie Seinsordnung und Erkenntnisordnung zueinander stehen, es wird also das Verhältnis von Ontologie und Erkenntnistheorie thematisch. Es schließt sich an die Erörterung des Verhältnisses von Glauben und Verstehen. Schließlich wird die Frage nach der Denkform in der Theologie gestellt und mit Hilfe der Begriffe Analogik als Kennzeichen des Denkens Przywaras und Eklektik als Charakteristikum Barths beantwortet. Deutlich tritt bei der fortlaufenden Problementfaltung und Gegenüberstellung die Eigenart jedes Denkers hervor, vor allem zeigt sich im Vergleich, daß Zielsetzung und Durchführung des Analogiedenkens bei beiden Theologen nicht in das Schema vorschneller und polemisch gefärbter Alternativen zu bringen sind. Hier bietet das Buch von Mechels genauere Klärung und ermöglicht eine differenzierte und beiden Denkern angemessene Beurteilung. Darüber hinaus ist das Buch ein wertvoller und bereichernder Sachbeitrag zur Erfassung jener Wirklichkeit, der letztlich das Analogiedenken sowohl bei Przywara wie bei Barth dienen will. S. Hammer

KOLPING, Adolf: *Fundamentaltheologie II.* Die konkret-geschichtliche Offenbarung Gottes. Münster 1974: Verlag Regensberg. 784 S., Ln., DM 64,—.

Der mit Spannung erwartete zweite Band der Fundamentaltheologie liegt nun vor, doch wandelt sich die Spannung angesichts des umfangreichen Werkes in eine gewisse Ratlosigkeit. Fth. als der (wie auch immer einzuschränkende) Versuch einer Glaubensbegründung sieht sich hier einer imponierenden Gesamtdarstellung gegenüber unter dem Titel „Die konkretgeschichtliche Offenbarung Gottes", oder wie der genaue Titel des hier abgehandelten fthl. Traktates lautet: „Der Glaubwürdigkeitsnachweis der in Jesus von Nazareth gipfelnden konkret-geschichtlichen Offenbarung Gottes." Das Werk versteht sich als „Versuch, der darstellt, womit es heute eine rationale Rechtfertigung des Glaubens an die kirchliche Offenbarungspredigt zu tun hat und nach welchem Plan sie durchzuführen sei" (S. VII). Dabei entspricht der Band sicher dem ersten Ziel, indem er tatsächlich die entscheidenden Probleme fthl. Argumentation hinsichtlich der geschichtlich ergangenen Offenbarung Gottes in Jesus berührt und nach dem neuesten Stand der Forschung vorstellt. Ob das zweite Ziel, ein brauchbares Modell fthl. Darstellung, gelungen ist, darf unter der Rücksicht der Nachvollziehbarkeit in Frage gestellt werden.

Entscheidend ist der Argumentationsrahmen (§ 1: Aufgaben und Methode). Richtig wird hier der Aufweis des Offenbarungshandelns Gottes in der Geschichte gefordert, die ihren Höhepunkt in Jesus findet, der eindeutig in den Offenbarungszusammenhang von AT und

NT, und damit in einen religionsgeschichtlichen Rahmen gestellt ist. Mit Recht wird die Reduktion dieses Aufweises auf die Wunder Jesu abgewiesen, da diese sich einem präzisen historischen Zugriff entziehen. Nicht einverstanden dagegen ist der Rezensent mit der Ablehnung der Auferstehung als eigentlichem Glaubwürdigkeitsmotiv, weil sie doch (was immer sie geschichtlich und theologisch sein mag) das letztlich wirklich gottgewirkte Faktum einer Bestätigung Jesu darstellt. Im Unterschied zu dieser Auffassung will der Verfasser (viel anspruchsvoller und letztlich kaum übersichtlich durchführbar) die Gültigkeit der Offenbarung an ihrem gleichbleibenden Kern aufweisen: „Die geisteswissenschaftlich feststellbare, nicht launenhaft wechselnde Einheitlichkeit des ‚Antlitzes Gottes', mit der der verborgene Gott uns in der konkret-geschichtlichen Offenbarung innerhalb der Offenbarungsgemeinde des AT und NT begegnet, ist das zentrale Glaubwürdigkeitsmotiv" (S. 11). Ohne Zweifel wäre das ein überzeugendes Motiv (vergleichbar dem Aufweis von H. U. v. BALTHASAR, der diesen Weg der Überzeugung durch den Inhalt der Offenbarung — allerdings viel kürzer und damit wirklich gangbar — für den Aufweis der Christusoffenbarung wählt: Glaubhaft ist nur Liebe, Einsiedeln² 1963). Nur: wer will diesen Weg wirklich führen? und: warum wird dann nicht die bleibende Nähe Gottes als des Lebendigen, die doch sicherlich zu diesem sich durchhaltenden Kern der Offenbarung zählt, durchgezogen bis in die Auferstehung, die im Zusammenhang der geschichtlichen Offenbarung uns näher liegt als die atl. Offenbarung und für den Christen eben die alles entscheidende Dokumentation Gottes wäre (vgl. 1 Kor 15)?

Das anspruchsvolle Unterfangen zwingt den Verfasser zu einer wahrhaft respektablen Argumentation, die das Offenbarungsgeschehen in den Horizont der Kosmogonie, Ethnologie und Religionsgeschichte stellt und mit der evolutiven Welt konfrontiert (§ 2), danach in einem I. Teil „Israel als kultureller Raum und geschichtlicher Ansatz der übernatürlichen Offenbarung Gottes an die Menschheit" behandelt (§§ 3—7), um sich dann erst dem umfangreichen und entscheidenden II. Teil zuzuwenden: „Höhepunkt und Zentrum der geschichtlichen übernatürlichen Offenbarung Gottes: Jesus von Nazareth" (§§ 8—14). In einer ungeheueren Arbeits- und Denkleistung finden sich hier tatsächlich die entscheidenden Fragen vorgestellt und beurteilt, mit denen es eine Theologie der Offenbarung Gottes in Jesus heute zu tun hat, angefangen von den Quellen der Leben-Jesu-Forschung über Einleitungsfragen des NT und seiner Exegese bis hin zu den Inhalten der Jesusbotschaft und des Jesusereignisses. Hier zeigt sich Stärke und Schwäche dieses fthl. Versuches in einem: er ist mehr eine theologische Summe der Offenbarungsproblematik als ein nachvollziehbares fthl. Argument, denn hier wird wirklich alles angegangen, ausgenommen die Auferstehung (z. B. Jesu Stellung zur Ehe im Bezug auf die kirchliche Ehepraxis, um ein Beispiel des Überziehens zu nennen), was dann doch eher verwirrt als ein Glaubwürdigkeitsmotiv anbietet, zumal die einzelnen Abschnitte nicht immer am Ende die fthl. Relevanz vermerken und eben nicht das ‚gleichbleibende Antlitz Gottes' fixieren, um das es doch gehen sollte.

Diese fthl. Gültigkeit wird dann in einem letzten Abschnitt ausdrücklich gezeichnet (§ 15): „Glaubwürdigkeit des Offenbarungsanspruches in der Religionsgeschichte Israels, die in Jesus von Nazareth ihren Höhepunkt fand." Hier geht es dann doch (notwendigerweise) einfacher und bescheidener zu: Hier wird „Gottes Anwesenheit in konkret menschlicher Geschichte" zusammenfassend ausgewiesen, in welcher der Mensch eine Antwort auf seine Sinnfrage erfährt in einer konkreten Gotteserfahrung. Gott wird in ihr deutlich als einer, der sich des Menschen annimmt und dabei in die evolutive Welt einbindet, deren Geschichte „Jesus als unüberbietbares Ziel, Gipfel und Zentrum der göttlichen Offenbarung" zu erkennen gibt. Ohne Zweifel eine imponierende Zusammenfassung. Nur bleibt letzten Endes doch die Frage offen, ob dieses evolutive, sich immer stärker konturierende, im Kern gleichbleibende Gottes- und Menschenbild nicht letztlich nur der Beweis für die Macht einer Humanität ist, die sich nicht unterdrücken läßt, eben eine großartige Utopie (im Sinne BLOCH's) oder wirklich Handeln Gottes. Mir scheint diese Frage zu wenig präzise beantwortet, letztlich auch nur im Auferstehungsereignis zu beantworten, auf das der Verfasser denn am Ende seines Buches auch noch als ausstehende Aufgabe des Traktates über die Kirche verweist (S. 710).

Nochmals sei es gesagt: eine ungeheuere Leistung, die Bewunderung verlangt (und vom Rezensenten ausdrücklich erfährt); eine Auseinandersetzung, die dem Verfasser die gesuchte Glaubensmotivation gegeben haben wird, weil hinter den Darlegungen ein Mehr an Einsicht stehen muß, das dem Verfasser das gleichbleibende Antlitz Gottes deutlicher gezeigt

haben wird, als es zu sagen ist. Die Bewunderung wandelt sich in ausdrücklichen Dank für das umfangreiche Material (zu dem vor allem ein erschöpfendes Literaturverzeichnis gehört, das auf 26 Seiten — nach Sinnabschnitten gegliedert — geboten wird). Über Einzelheiten werden sich die Fachgelehrten weiter zu unterhalten haben. Das Werk ist ein gutes Handbuch (endlich einmal vorgelegt in einer Zeit der theologischen Aufsätze und Traktätchen, wofür auch dem Verlag ein ausdrücklicher Dank gebührt), mit dem die Glaubensbegründung wird arbeiten dürfen und müssen, wenn sie aus seiner Fülle eine nachvollziehbare und so dem einzelnen wirklich helfende Glaubensbegründung bieten will. V. Hahn

Jesus und Paulus. Festschrift für Werner Georg Kümmel zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. E. Earle ELLIS und Erich GRÄSSER. Göttingen 1975: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 411 S., kart., DM 48,—.

Der Titel der Festschrift „Jesus und Paulus" soll das besondere wissenschaftliche Interesse des bekannten Bibelwissenschaftlers signalisieren, nicht etwa den Themenkreis der Beiträge eingrenzen. 25 bekannte Neutestamentler beschäftigen sich in ihren Beiträgen mit wichtigen Fragen der neutestamentlichen Auslegung.

So widmen sich C. K. Barrett, R. Bultmann, J. Dupont, H. C. Kee, O. Merk, C. F. D. Moule, F. Mussner, A. Vögtle und U. Wilckens der Exegese der synoptischen Evangelien, während sich die Aufsätze von F. F. Bruce, C. E. B. Cranfield, G. Delling, E. E. Ellis, M. D. Hooker, R. Schnackenburg, E. Schweizer, P. Stuhlmacher und W. C. van Unnik mit Problemen der Paulusexegese beschäftigen. E. Lohse zeichnet „die Gemeinde und ihre Ordnung bei den Synoptikern und bei Paulus" nach und I. de la Potterie zeigt das Verhältnis des paulinischen Gnadenverständnisses zum johanneischen auf. O. Cullmann sucht auf die Frage, ob die Eigenarten des Stephanus und seines Kreises sowie das Johannes-Evangelium auf den historischen Jesus zurückführbar sind. Apg 8,26—40 steht im Mittelpunkt einer Untersuchung von E. Dinkler. E. Grässer schließlich behandelt das Thema: „Der Mensch Jesus als Thema der Theologie".

Da dieser Aufsatz das Interesse vieler unserer Leser finden wird, soll seine These kurz dargestellt werden. Grässer setzt sich kritisch mit den Positionen auseinander, die die Christologie von der Sache des Menschen her entwerfen, vor allem mit der Exempelchristologie, wie sie L. Schottroff vertritt. Die Exempelchristologie erweist sich wie der theologische Rationalismus als völlig unhistorisch, da sie nicht die Vergangenheit sucht, „sondern sich selbst in der Vergangenheit" (130). Wie die Theologie der Aufklärungszeit mißt diese Christologie die Vernünftigkeit ihres Programms an dessen gesellschaftlich-moralischen Nutzen. Die theologisch unaufgebbare Zusammengehörigkeit von wahrem Gott und wahrem Menschen wird zugunsten des bloßen Menschen Jesus aufgegeben. Indem dem Menschen selbst aufgetragen wird, zwischen gut und böse zu unterscheiden und die Kriterien für seine Auswahl zu bestimmen, wird die Theologie zur reinen Anthropologie pervertiert. Demgegenüber betont G. zu Recht, daß Jesu Menschlichkeit nichts anderes ist als Funktion seines Christusamtes. Jesus ist nur als Mensch für Gott der Mensch für andere.

Wenn Paulus in seiner Paränese auf das Verhalten des Menschen Jesus zurückgreift, so begründet er die Ethik dennoch letztlich christologisch. Denn nur der Glaubende kann nach Paulus wahrhaft lieben, weil er schlechthin angenommen ist. Bei den Synoptikern sieht die Sache nicht viel anders aus. Jesu Hilfe für die Deklassierten, seine Solidarität mit ihnen, läßt sich von der Heilsfrage im theologisch-eschatologischen Verständnis nicht lösen. Die Nächstenliebe ist bei den Synoptikern nicht identisch mit der Gottesliebe; sie ist vielmehr von der Gottesliebe her zu interpretieren.

Theologische Anthropologie ist nach dem Neuen Testament nur in der Christologie begründbar. Der historische Jesus und der Christus des Glaubens stehen sich keineswegs gegenüber; deshalb sind sie auch als Voraussetzung für die Theologie nicht voneinander zu trennen. Der Historiker kann das Geheimnis der Person Jesu in ihrer unausweisbaren Einmaligkeit nur als Phänomen auf der historischen Ebene wahrnehmen; der Glaubende dagegen kann es in der Begegnung als Wahrheit erkennen.

E. Grässer hat in seinem Aufsatz überzeugend dargetan, wie der Mensch Jesus als Thema der Theologie verstanden werden muß. Sein Beitrag wie die übrigen Aufsätze der Festschrift, die hier nicht näher erörtert werden konnten, sind ein würdiger Dank an einen international bekannten und anerkannten Neutestamentler. H. Giesen

V. D. OSTEN-SACKEN, Peter: *Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie.* Göttingen 1975: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 339 S., Ln., DM 74,—.

In seiner Habilitationsschrift geht der Vf. dem Verständnis der Soteriologie nach, wie es sich in Röm 8 darstellt. Soteriologie ist dabei als Einheit von Christologie, Pneumatologie und Eschatologie verstanden.

Zunächst scheidet der Vf. die Tradition von der Redaktion, um so das eigentliche Anliegen des Paulus herauszustellen. Es zeigt sich, daß Röm 8 eine literarische Einheit bildet und als solche die Kap 5—7 voraussetzt. So bietet die Adam-Christus-Typologie (5,12—21) den christologischen Kontext für Kap 8. Der einzelne hat durch die Taufe teil an dem von Christus erwirkten Heil. Denn sie ist jenes Geschehen, das den Glaubenden von der Unheilssituation der Sünde, des Gesetzes und des Todes befreit (6,1—7,6). Als Taufe auf den Tod Christi begründet sie die Gewißheit der künftigen Gleichgestaltung mit seiner Auferstehung. Wie die gegenwärtige Gleichgestaltung sich vollzieht, sagt Kap 8: durch die Gabe des Geistes. Röm 7,7—24 beschreiben den Unerlösten vom Glauben her. Beim Unerlösten bewirkt das Gesetz die Identität von Sünde und Ich, dem adamitischen Menschen. Denn indem das Ich das Gesetz erfüllen will, handelt es gegen das Gesetz, das fordert: „Du sollst nicht begehren!" Die Errettung des Ich in Röm 8 ist typologisch zu diesem unerlösten Ich zu verstehen.

Das Gesetz hat soteriologische Funktion. Denn Jesus Christus hat es erfüllt, indem er den Fluch des Gesetzes auf sich nahm. Durch seinen Tod sind alle in ihm eschatologisch verurteilt (5,12—21). Dieser Tod wird beim einzelnen in der Taufe vollzogen. Wenn Röm 8,2 vom „Gesetz des Geistes des Lebens in Christus Jesus" spricht, dann hat sich nach Christus nicht das Gesetz, sondern das Ich geändert. Das Heil besteht nach wie vor in der Erfüllung des Gesetzes, nämlich durch den Geist Christi. Die Christen bezeugen die Erfüllung des Gesetzes, indem sie nicht begehrend, sondern empfangend, d. h. nach dem Geist, wandeln. Dieses Gesetzesverständnis in Röm 8,1—13 wird durch die übrigen Gesetzesstellen des Römerbriefes bestätigt. Der Vf. vermag dabei überzeugend darzutun, daß Röm 10,4 nicht mit „Ende des Gesetzes", sondern mit „Erfüllung des Gesetzes" zu übersetzen ist. Das Gesetz wird in der Liebe erfüllt, da sie dem Gebot „Du sollst nicht begehren" entspricht (Röm 13,8—10).

Widerspricht nun die Erfahrung der Leiden der Christen der Behauptung von der Freiheit vom Tod und damit von der Sünde (Röm 8,14—30)? Die Schöpfung ist „auf Hoffnung hin der Nichtigkeit unterworfen" (V. 19—22), während die Christen „in der Weise der Hoffnung gerettet sind". Der Christ überwindet sich als Mitleidender im Warten mit Geduld (V. 23—25). Mitleiden steht so im Dienst des Mitverherrlichtwerdens, das sich angeldweise durch den Sieg des Geistes vollzieht. Indem der Geist sich stellvertretend der Schwachheit der Erlösten annimmt, zeigt er seine Solidarität mit ihnen, wie diese durch ihr Seufzen zeigen, daß sie an der Vergänglichkeit und am Warten der Schöpfung teilhaben. Paulus begründet dann die Heilsgewißheit der Glaubenden in V. 28—30 mit ihrer Berufung, in der das vorherbestimmende Handeln Gottes verwirklicht ist. Wie die Gesetzeslehre ist die Prädestinationslehre Funktion der Christologie bzw. Soteriologie.

Die Gleichgestaltung mit Christus ist Miterbschaft (V. 17b), die schon jetzt angetreten wird. Mitleiden als Überwindung des Leidens ist die Weise des Mitverherrlichtwerdens in der Zeit, das erst in der Zukunft seine Vollendung findet (V. 28). Die paulinischen Leidensaussagen außerhalb des Römerbriefes bestätigen dieses Verständnis.

In Röm 8,31—39 zeigt Paulus mit Hilfe eines traditionellen katechetischen Formulars, daß die Rechtfertigung den Tod und das Leiden bewältigt und somit das volle Heil einschließt. Kontinuum der christlichen Existenz in Gegenwart und Zukunft ist die Liebe Gottes in Christus Jesus (vgl. auch 5,8f.). Das Sichrühmen in 8,31—39 hat die Gewißheit dieser Liebe zum Inhalt; sie ist im Überwinden der Christen gegenwärtig und schenkt Anteil an der Herrlichkeit. Die Frage des unerlösten Menschen: „Wer wird mich erretten aus diesem Todesleib?" findet ihre Antwort in diesem Sichrühmen des Gerechtfertigten: „Weder Tod noch Leben ... kann uns trennen von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn".

Wir haben allen Anlaß, dem Vf. für seine gutbegründete These zu danken. Ohne Zweifel ist uns mit dieser Arbeit einer der wichtigsten Beiträge zur Römerbriefexegese und zur Paulusforschung überhaupt geschenkt. Der Forschung wird es schwer fallen, sich seiner Argumentation zu entziehen. H. Giesen

SUHL, Alfred: *Paulus und seine Briefe.* Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie. Gütersloh 1975: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 364 S., kt., DM 68,—.

In seiner für den Druck überarbeiteten Habilitationsschrift setzt sich S. zum Ziel, die Chronologie des Paulus von seiner Bekehrung bis zur Hinrichtung in Rom nachzuzeichnen. Mit Recht stützt er sich dabei vor allem auf die Paulusbriefe als die Primärquelle, berücksichtigt aber auch kritisch die Aussagen der Apostelgeschichte.

Bei der relativen Chronologie ergeben sich drei zusammenhängende Zeiträume, nämlich vierzehn Jahre von der Bekehrung des Paulus bis zu seinem zweiten Jerusalembesuch, als das „Apostelkonzil" stattfand, dreieinhalb Jahre vom antiochenischen Zwischenfall bis zum Ende des Aufenthaltes in Korinth und sechs Jahre von der Reise nach Ephesus bis zur Gefangenschaft in Rom. Zwischen dem ersten und zweiten Zeitabschnitt missionierte Paulus offensichtlich gemeinsam mit Barnabas in Pisidien und Lykaonien, während zwischen dem zweiten und dritten Abschnitt nur ein Besuch der Gemeinde in Antiochien liegt. Wie diese Zeiten einander zuzuordnen sind, ergibt sich aus der absoluten Chronologie.

Anlaß für die zweite Jerusalemreise war eine Kollekte der Gemeinde zu Antiochien für die Urgemeinde. Die Hungersnot, die unter Fadus und Tiberius herrschte, sowie der Tod des Agrippa im Frühjahr 44 sichern die Datierung des Apostelkonzils für den Winter 43/44. Somit ist die Bekehrung des Apostels auf das Jahr 30 festzusetzen. Ein weiterer Eckpfeiler der Chronologie des Pauluslebens ist die Statthalterschaft des Gallio in Korinth in den Jahren 51/52, die es nahelegt, daß Paulus im Spätherbst 49 nach Korinth kam. Der Zwischenfall in Antiochien muß von hier aus im Winterhalbjahr 47/48 gewesen sein. Die Missionierung Pisidiens und Lykaoniens hat demnach vier Jahre gedauert.

In Korinth hat Paulus im Frühjahr 50 den ersten Thessalonicherbrief geschrieben. Mitte 51 zog er weiter nach Antiochien, wo er überwinterte. Danach ging er nach Galatien. Im Herbst 52 erreichte er Ephesus, wo er im Frühjahr 53 von den Römern in Gewahrsam genommen wurde. Zur Zeit der Gefangenschaft schrieb er den Philipper-Rahmenbrief, den Philemon- und Kolosserbrief, den Suhl also für paulinisch hält. Nach seiner Entlassung blieb Paulus in Ephesus. Im Frühjahr 54 schrieb er Kor A, kurz darauf Phil 3,1b—4,9. Vor Mitte 54 verfaßte er auf Anfragen der Korinther Kor B und den Galaterbrief zwischen Mai und Juni 54. Im Juni 54 überbringt Titus die Apologie Kor C. Juni/Juli ist der Zwischenbesuch in Korinth anzusetzen. Titus kann dann im August/September den Tränenbrief Kor D den Korinthern übermitteln. Kurz darauf reist Paulus nach Mazedonien, wo er etwa Oktober 54 den Versöhnungsbrief Kor E abgeschickt hat. Im Jahr 55 formulierte er den Römerbrief und kurz vor seinem Eintreffen in Korinth Kor. F.

Bei der Aufteilung der beiden Korintherbriefe folgt S. in modifizierter Form der Literarkritik W. Schmithals', die mich nicht zu überzeugen vermag. Deshalb kann ich auch der Aufteilung der Briefe auf den genannten Zeitraum nicht zustimmen. Ähnliches gilt für die Aufteilung des Philipperbriefes.

Von Korinth aus nahm Paulus wegen eines Mordanschlages (Apg 20,3) den Weg über Mazedonien und kam am 1. April 55 in Philippi an, von wo aus er vermutlich noch vor Pfingsten in Jerusalem eintraf. Schon nach einer Woche wurde er festgenommen und noch im selben Jahr nach Rom gebracht. Wegen der Strandung bei Malta überwinterte er dort, kam deshalb erst im Frühjahr 56 nach Rom und wurde dort vermutlich im Jahre 58 hingerichtet.

Wichtig erscheint mir noch eine exegetische Einzelheit. M. E. zieht S. die Verneinung in Phil 2,12 zu Recht zum Imperativ (wie schon M. Zerwick, Analysis Philologica . . ., z. St.) und übersetzt: „Wirkt n i c h t mit Furcht und Zittern euer Heil!" (vgl. S. 178ff.), wobei „Furcht und Zittern" sich nicht auf Gott, sondern auf die feindlich gesinnten Menschen richtet.

Insgesamt ist die von S. vorgelegte Chronologie eine gut begründete Hypothese, die es bei der Interpretation der Paulusbriefe zu beachten gilt. Daß Einzelelemente dieser Hypothese noch diskutiert werden können und müssen, ist dem Vf. selbst bewußt, wie schon sein vorsichtiges Urteil bezüglich einzelner Daten zeigt. H. Giesen

LINDEMANN, Andreas: *Aufhebung der Zeit.* Geschichtsverständnis und Eschatologie im Epheserbrief. Studien zum Neuen Testament, Bd. 12. Gütersloh 1975: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 288 S., kt., DM 52,—.

L. vertritt in seiner Dissertation die These, im Epheserbrief (= Eph) sei die Zeit „in Christus", d. h. für seine Theologie „in der Kirche", aufgehoben.

Für diese These führt er zunächst das räumliche Weltverständnis des Eph an, das das zeitliche der Paulusbriefe abgelöst habe. Daraus ergebe sich für das ethische Verhalten der Christen, daß es nicht durch die Hoffnung auf das Heil bestimmt sei. Die Zeit als Möglichkeit für geschichtliche Entscheidung sei aufgehoben. Wenn dem so wäre, warum ist dann noch Paränese notwendig? Diesen Einwand läßt L. allerdings nicht gelten.

L. bestimmt dann das Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart. Das nach ihm ungeschichtlich konzipierte „Einst-Jetzt-Schema" stelle die vorchristliche Vergangenheit der christlichen Gegenwart gegenüber. Auch das Revelationsschema, wonach das einst verborgene Geheimnis jetzt offenbart ist, sei völlig ungeschichtlich. Doch wenn auch das Schema kein historisches Datum ausdrücken will, fehlt ihm nicht schon jeder historische Zug, wie L. behauptet. Daß die Apostel und Propheten in Eph 3,5 nur gegenwärtige Größen seien, dürfte kaum ihrer Funktion als Fundament entsprechen.

Die Zweifel an der Richtigkeit der These L.s werden durch seine Textanalysen keineswegs behoben. Bei der Interpretation von Eph 1,9—14 sieht L. zwar, daß über die Christen Zukunftsaussagen gemacht werden, die er allerdings in V. 14 dadurch radikal reduziert sieht, daß nur noch der Vollbesitz dessen ausstehe, was jetzt schon als Erbe gegeben sei. Dem ist entgegenzuhalten, daß gerade dadurch die Spannung von „schon—jetzt" und „noch—nicht" angedeutet ist. In V. 13 steht im übrigen nicht, daß die Christen durch den heiligen Geist versiegelt s i n d , sondern daß sie versiegelt w u r d e n (Aorist!), womit deutlich eine einmalige Handlung in der Vergangenheit (Taufe?) gemeint ist.

Nach Eph 2,1—10 sind die Christen — wie L. richtig sieht — bereits mit Christus auferweckt (2,5). Unrichtig dagegen ist es, daß die Christen den Äonen unmittelbar gegenüberstehen (2,7); denn dadurch, daß von „kommenden" Äonen die Rede ist, kommt der Zeitaspekt deutlich zum Ausdruck. Unverständlich ist in diesem Zusammenhang die Behauptung, der Tod Jesu habe (trotz 2,13,16) keine Bedeutung für die Christologie des Eph; denn die Auferstehung setzt auch im Eph den Tod Jesu voraus, auch wenn dieser nicht thematisiert wird. Eph 2,11—22 spricht nach L. nicht von „Juden und Heiden", sondern von der nichtchristlichen Vergangenheit als „Negativfolie" der Gegenwart in Christus. Dem ist zu entgegnen, daß in V. 12 von denen die Rede ist, die „getrennt von Christus, ausgeschlossen von der Bürgerschaft Israels und Fremdlinge hinsichtlich der Bündnisse der Verheißung, keine Hoffnung habend . . . in der Welt" lebten, während nach 1,12 wahrscheinlich von Judenchristen gesagt wird, daß sie „in Christus" hoffende waren. Von daher legt es sich also durchaus nahe, daß die beiden, die Christus versöhnt, Juden und Heiden sind. In V. 14—18 soll Eph eine gnostisch gestimmte Vorlage an zwei Stellen hauptsächlich mit paulinischer Terminologie ergänzt haben. Der Eph orientierte sich mehr an gnostischem Denken als an Paulus oder gar an atl.-jüdischem Verständnis. Für L. ist selbst das Wachsen zu einem „heiligen Tempel im Herrn" (V. 21f.) ungeschichtlich. Es besage nur, daß die Kirche etwas Lebendiges sei. Das ist kaum überzeugend. Denn gerade der Gedanke des Wachstums zeigt doch, daß die Kirche nicht rein ungeschichtlich gedacht werden kann, auch wenn sich das Wachstum im Raum der Kirche vollzieht.

Schließlich wendet sich L. den Zukunftsaussagen des Eph. zu. Der „Hoffnung" wird jeder Zukunftsaspekt abgesprochen. Dem Begriff „Erlösung" gesteht er zwar einen Zukunftsaspekt zu (4,14.30), der allerdings nicht betont sei. Auch das Erbe beziehe sich nur auf die Gegenwart (1,14.18; 5,5). Die Wendung „Fülle der Zeiten" (1,10) bedeute nichts anderes als „Aufhebung der Zeit". Mehr und mehr wächst der Eindruck, daß auch die Zukunftsaussagen der vorgetragenen These geopfert werden sollen. Auch seine Textanalysen (1,20—23; 4,8—10; 3,19—22; 4,30; 5,16; 6,13) können diesen Eindruck nicht nehmen.

L. hat sicher richtig beobachtet, daß der Eph mehr als die übrigen ntl. Schriften räumliche Kategorien verwendet. Ob dabei die Gnosis eine so große Rolle spielt, wie er ihr einräumt, ist fraglich. Bei allem Denken in Raumkategorien ist der Zeitaspekt keineswegs untergegangen, wenn er auch mehr in den Hintergrund tritt. Die einseitige These von L. läßt sich nicht durchhalten. H. Giesen

FRANZEN, August / BÄUMER, Remigius: *Papstgeschichte.* Das Petrusamt in seiner Idee und in seiner geschichtlichen Verwirklichung in der Kirche (Herderbücherei, Band 424). Freiburg i. Br. 1974: Verlag Herder. 448 S., kart., DM 9,90

Ihren gediegenen und erfolgreichen Veröffentlichungen zur Kirchengeschichte hat die Herderbücherei eine gedrängte Darstellung der Papstgeschichte hinzugefügt. Geplant und begon-

nen wurde diese kleine Papstgeschichte von August Franzen als Ergänzung seiner gut aufgenommenen „Kleinen Kirchengeschichte". Doch setzte der Tod dem unermüdlichen Schaffen des geschätzten Freiburger Kirchenhistorikers ein allzufrühes Ende. In seiner Papstgeschichte kam Franzen nur bis zum letzten Viertel des 9. Jahrhunderts. Remigius Bäumer, der sich 1967 bei Franzen habilitierte und neuerdings dessen Nachfolger auf dem Lehrstuhl für mittlere und neuere Kirchengeschichte in Freiburg/Br. geworden ist, betrachtete es als Pflicht freundschaftlicher Verbundenheit, das begonnene nützliche Werk zu vollenden. Zum weitaus größten Teil ist es also sein eigen.

Wie in der „Kleinen Kirchengeschichte" ist auch hier der sicher problematische Versuch voll gelungen, eine lange, vielschichtige und noch nicht überall hinreichend geklärte Entwicklung in einer Kurzfassung zu schildern. Es wird wirkliche Darstellung in gut lesbarer Form geboten und nicht nur eine Anhäufung von Daten und Fakten. Das wichtigste Tatsachenmaterial ist übersichtlich mitgeteilt, doch gehen die Verfasser auch immer wieder, allerdings mit der gebotenen Kürze, auf grundsätzliche Themen, einschlägige Probleme und Kontroversen ein. Wer eine erste Antwort auf Fragen nach dem Wesen, der Aufgabe und der Entwicklung des päpstlichen Primates in der Kirche sucht, wer sich über Persönlichkeiten, Ereignisse und den wechselvollen Ablauf der Geschichte der Päpste durch einen das Wesentliche bietenden Gesamtüberblick orientieren möchte, findet in dem vorliegenden Taschenbuch einen zuverlässigen Führer. Als Kuriosum sei angemerkt, daß zweimal bei Angaben zur englischen Geschichte des 16. Jahrhunderts von Elisabeth II. die Rede ist (S. 299 und 302).

H. Tritz

GANOCZY, Alexandre: *Sprechen von Gott in heutiger Gesellschaft.* Weiterentwicklung der „Politischen Theologie". Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz. Reihe: „Theologisches Seminar". Freiburg i. B. 1974: Verlag Herder. 168 S., kart. lam., DM 22,—.

Aus Vorlesungen des Würzburger Dogmatikers zum Thema „Politische Theologie" entstanden, bietet das Buch eine straff abgefaßte, dennoch recht umfassende Information über jene theologischen Ansätze, die oft, wenig gekannt und viel umstritten, unter dem Sammelnamen der „politischen Theologie" genannt zu werden pflegen. Der Stoff wird (nach einem Vorwort von J. B. Metz und einer Vorbemerkung des Vf.) in sechs Kapiteln abgehandelt: „Was ist politische Theologie?" (11—18); „Die ‚politische Theologie' von J. B. Metz" (19—695); „Die Theologie der Hoffnung von J. Moltmann" (70—95); „Gottesherrschaft und Politik bei W. Pannenberg" (96—119); „Zur Theologie der Revolution" (120—138); „Wege der Weiterentwicklung" (139—168).

Beschreibung und differenzierte, aber stark positive Beurteilung verbinden sich hier zu einem Panorama, das man sich vom Vf. gern erläutern läßt. Dabei ist z. B., was die Theologie von Metz betrifft, die Gliederung in mehrere Phasen des Metz'schen Denkens hilfreich und wohl auch zutreffend. Dieses Kapitel, das auch das längste ist, dürfte das beste des Buches sein.

Weniger zutreffend empfand der Rez. die Erläuterung der Theologie der Revolution. Diese „Richtung", soweit sie als prinzipielle theologische Legitimierung der Revolution erscheint (wie bei Shaull, wohl doch auch bei Moltmann) dürfte eher als ein theologischer Ansatz zu sehen sein, der sich gegensätzlich von der durch Metz angeregten „politischen Theologie" abhebt. Dies kommt m. E. in dem Buch zu wenig zum Ausdruck. Ebenfalls erscheint die doch wohl angezeigte Unterscheidung zwischen der „westlichen", „importierten" Revolutionstheologie einerseits und der lateinamerikanischen „Theologie der Befreiung" zu wenig deutlich.

Gerade was den letztgenannten, theologischen Ansatz betrifft, wäre die Reflexion, gegründet auch auf einen breiteren Hintergrund des reich publizierten theologischen Materials, weiterzuführen (sicherlich u. a. neben H. Assmann: G. Gutiérrez, und — als Kontrapunkt zu diesem evtl.: G. Girardi). Hier wären dann auch präzisere Kritiken anzubringen gewesen, was die Gültigkeit der von jener Theologie als theologisches Element angesprochenen Analysen betrifft. In der ganzen Auseinandersetzung sei auf den von uns früher besprochenen Bericht von Zwiefelhofer verwiesen. — Auch würde der Rez. zu einer nicht ganz so positiven Einschätzung des theologischen Ansatzes und Arbeitens von D. Sölle neigen wie der Vf. (z. B. 143, 147, 148, 151 und 168). Auch im wiederholten Rückgriff auf die Grundtendenzen von Meadows („Grenzen des Wachstums") müßte wohl Empirisches verifiziert, vielleicht auch anders synthetisiert werden (der Aufweis von Grenzen erlaubt noch

keine Fruchtbarmachung des Umgrenzten). Hier kündigt Vf. willkommenerweise eine weitere Veröffentlichung an. Im Ganzen aber bietet Ganoscy nicht nur eine sehr instruktive Einführung in wichtige und oft verzerrt wiedergegebene, aus Mangel an Kenntnis bekämpfte Richtungen theologischen Denkens, sondern auch immer wieder eine recht treffsichere Kritik ihrer Vorteile und Schwächen und, im letzten Kapitel, einen Vorschlag zur weiteren Reflexion. P. Lippert

RIESENHUBER, Klaus: *Maria im theologischen Verständnis von Karl Barth und Karl Rahner.* Quaestiones disputatae Bd. 60. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 128 S., kart., lam., DM 19,80.

Obschon die Mariologie heute kein zentrales Arbeitsfeld der Theologie darstellt, steht die heilsgeschichtliche Bedeutung Marias außerhalb jeder Diskussion. Dies ist der Ansatz für eine Neubesinnung, die in Maria das Realsymbol für die christliche Idee vom Menschen sieht, indem es gleichermaßen das Tun Gottes wie das Mitwirken des Menschen deutlich machen kann. Da die theologische Deutung Marias zudem einen bedeutsamen Ort in der Kontroverstheologie einnimmt, hätte ein solcher Neuansatz eine ökumenische Dimension, die nicht zu übersehen ist. Daß all dies möglich ist, zeigt der Verfasser im Vergleich des mariologischen Ansatzes von Karl Barth und Karl Rahner in einer leicht verständlichen und überzeugenden Weise.

Ein erster Teil behandelt „Die Stellung Marias in der Theologie Karl Barths" (13—63). Nach einer Beschreibung der theologischen Position B's und seiner Kritik an der katholischen Mariologie, die letztlich eine Kritik am katholischen Schöpfungs- und Rechtfertigungsverständnis mit seiner Beurteilung von Natur, Gnade und menschlicher Mitwirkung darstellt (13—38), wird die biblische Gestalt Marias in der Interpretation des protestantischen Dogmatikers dargelegt (38—63). Dabei wird deutlich, daß B. vom Text der Bibel her deutend sich wirklich als kirchlicher Dogmatiker versteht, der eindeutig zur Gottesmutterschaft und Jungfrauengeburt als notwendigem Zeichen des Neueinbruches von Gott her steht. Von daher wird Maria zum Urbild der Christen in der Bereitschaft, im Glaubensgehorsam über sich verfügen zu lassen, letztlich zum „realisierten Ideal des gelingenden Rechtfertigungsgeschehens" (60).

Der zweite Teil beschreibt „Die Stellung Marias in der Theologie Karl Rahners" (64—114). Er bietet in drei Stufen die Mariologie, wie sie sich in vielen Veröffentlichungen (vor allem aus der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre) erheben läßt, wobei glücklicherweise auch unveröffentlichte Arbeiten herangezogen werden können.

Eine erste Stufe bestimmt „Die biblische Gestalt Marias" (69—76) im einfachen Hervorheben der zentralen biblischen Wahrheit der Stellung Marias bei der Menschwerdung, die eine eindeutige Mitwirkung an der christlichen Heilsgeschichte bedingt, und zwar objektiv in ihrer Mutterrolle und personal in der glaubenden Annahme dieser Rolle, die eine wirkliche Mutterschaft Gottes bedeutet.

Die zweite Stufe einer Mariologie beschreibt „Die Gestalt Marias im systematischen Grundverständnis" (77—97); sie stellt den Versuch dar, von dieser Aussage der Schrift her ein systematisches Grundverständnis zu fixieren, das in eine mariologische Kurzformel gebracht werden kann und von dieser Kurzformel her ihre Stellung begreift, ohne alle mariologischen Dogmen explizit nennen zu müssen, nicht um den Dogmen auszuweichen, sondern um deren Basis und Rahmen zu bekommen: Ausgehend von der biblischen Zusammengehörigkeit von heilsgeschichtlichem Amt und personaler Glaubensentscheidung bei Maria wird der Empfang des Sohnes zur umfassenden Gnade Marias und sie so zur objektiv wie subjektiv am vollkommensten Erlöste, deren Tun als Bedingung des Heilswerkes Jesu erscheint, somit als Mitwirkung an der Heilsgeschichte, wenn auch nicht an der eigentlichen Erlösungstat.

Die dritte Stufe endlich bringt „Die Bewährung des systematischen Grundverständnisses am Dogma der Kirche" (97—114). Hier werden nacheinander die Dogmen der Jungfräulichkeit, Sündenlosigkeit und Konkupiszenzfreiheit, Unbefleckte Empfängnis, Aufnahme Marias in den Himmel und die Gnadenmittlerschaft Marias als in dieses Grundverständnis eingeordnet und als deren letzte Konsequenz ausgewiesen. Da dieses Grundverständnis bei aller (von der Rechtfertigungslehre her) anderen Akzentuierung (die das menschliche Mitwirken weniger explizit ins Auge faßt) bei Barth mit dessen Grundposition übereinstimmt, wäre hier ein wirklicher ökumenischer Beitrag gegeben, im Kern übereinzustimmen, auch wenn die explizit formulierten Dogmen als deren Konsequenz nicht explizit bewußt oder gehalten sind.

Manches mag der Fachmann prüfen müssen (ob etwa in allem exakt die Meinung Barths getroffen ist), manches mag noch genauer durchdacht werden müssen, in der Grundkonzeption ist hier ein Vergleich und eine Darlegung gelungen, die nicht nur theoretisch der Mariologie ihr eigentlich christologisches Gewicht zurückgeben kann, die vielmehr wirkliche Impulse für die Verkündigung wie für die Spiritualität zu setzen vermag. Die Aufnahme in die Reihe der Quaestiones disputatae ist somit mehr als gerechtfertigt. Die Lektüre ist nicht nur dem Dogmatiker ein Gewinn. Der Dank des Rezensenten wird deshalb ausdrücklich vermerkt, weil er in einer Zeit theol. Problematisierung ein so durchsichtiges, ruhiges und darin fast beglückendes Buch gefunden hat. V. Hahn

RUF, Ambrosius Karl: *Grundkurs Moraltheologie. I.* Gesetz und Norm. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 176 S., kart.-lam., DM 16,80.

Der Walberberger Moraltheologe beginnt mit diesem Buch einen neuartigen Versuch: einen „theologischen Traktat" in didaktisch aufbereiteter („vereinfachter, nicht verwässerter" Form, vgl. 12) darzubieten; der Stoff wird in Lernvorgänge zerlegt und mit Grafiken erläutert. Dabei handelt es sich bei dem Traktat „de obiecto morali" um einen der schwierigsten moraltheologischen Gegenstände. Die Darbietung bringt zunächst einen ersten Teil, der „Vorfragen" genannt wird. Hier erhält der Leser einen Hinweis darauf, was Moraltheologie oder theologische Ethik (zum Ausdruck vgl. 18f) ist und welche Stellung und Aufgabe der Traktat über Gesetz und Norm hat. In einem — m. E. weniger hilfreichen — zweiten Teil werden in einer Art Gesprächswiedergabe verschiedene Positionen, das sittliche Sollen und seine Normen zu begründen, durchgesprochen. Der Schwerpunkt des Buches liegt im dritten Teil. Ruf zeigt acht Modelle ethischer Norm-Argumentation: aus unmittelbarer Erleuchtung; aus der Bibel; durch die kirchliche Tradition; durch das Lehramt; durch die Gesetze der biologischen Natur; durch die metaphysische Natur; durch die Theologie; durch die Glaubensvernunft.

Sehr geschickt führt Ruf in die einzelnen Modelle ein. Jeweils beginnt er mit „Problemgeschichte", zeigt dann das Denkmodell, den Ansatz der Ethik, bringt Aspekte der Kritik und einer positiven Würdigung, eine Zusammenfassung und — in Gestalt einiger längerer Textbeispiele von Ethikern, eine Weiterführung.

Das Buch kann geeignet sein, Durchblicke durch den Dschungel der komplizierten Problematik zu ermöglichen. Der Rez. hat allerdings verschiedentlich Unbehagen empfunden: die Sympathie des Vf. gehört zweifellos dem achten Modell. Die Frage ist nur, ob er nicht zu viele Schwierigkeiten stehen läßt, die sich mit s e i n e r Beschreibung (!) dieses Modelles verknüpfen: welchen Ort, welche Verbindlichkeit innerhalb des (zu Recht!) betonten kirchlichen Normbewußtseins hat das Lehramt, wie sind hier Konflikte möglich und lösbar? Wie genau ist die Rolle des Amtes zu interpretieren? Was ist genau die Funktion lehramtlicher Äußerungen? (was 97 gesagt wird, klingt, besonders für den Nichtfachmann, zu allgemein). — Welche Möglichkeiten gibt es, legt man Modell VIII zu Grunde, für das ethische Gespräch mit Nichtchristen? (vgl. hierzu und zur Allgemeinheit auch dieser Normen 172, anders 124, 157, 166 und wie 168?). Auch wird mir nicht recht deutlich, wieso „das Naturrechtsmodell" notwendig das Gepräge (und damit den Untertitel) tragen müßte: Normvermittlung durch die metaphysische Natur. Wäre nicht der Ansatz des Themas eigentlich die Verbindung von „Naturrechtsdenken", das ja als solches eben verschiedene Argumentationsweisen zuläßt und dem, was Ruf im VIII. Modell anzielt? Überhaupt scheinen mir die Untertitel zu den Modellbeschreibungen die eigentlichen Sachtitel zu sein, die Obertitel (mindestens des VI., VII. und VIII. Modells) sind wenig informativ, eher irreführend. Das eigentliche Verdienst des Buches sehe ich trotz allem in der Beschreibung des VIII. Modells: hier wird versucht, auch einen in der neueren katholischen Naturrechts- und Normdiskussion zu wenig anvisierten Problemknoten beherzt aufzuknüpfen: die Frage nach dem Zusammenhang zwischen einer nüchternen Sachargumentation und dem „ideologischen background", hier: dem vom Glauben geprägten, christlichen Menschenbild. Richtig finden sich hier Aspekte, die man auch mit „Finalität" (vgl. das gute Beispiel 165) und eben: „Menschenbild" umschreiben könnte (152—170). Genügend aufgehellt sind diese Ansätze allerdings m. E. nicht; so fehlt eine Besinnung auf den Wechselbezug von nicht-kulturspezifischen, im Glauben gründenden Normen und kulturspezifischen Konkretionen. Im übrigen erscheint mir höchst bedauerlich, daß in den auch sonst nicht immer sehr deutlichen Grafiken (z. B. 173) immer wieder „veränderliche Normen" und „konstante Normen" n e b e n e i n a n d e r erscheinen.

Das Buch ist aber, dank seines ausgeprägt didaktischen Charakters, eine Denkhilfe, die manchen Leser ermutigen dürfte, sich mit einer alle betreffenden, aber sehr schwierigen Frage zu befassen. In dem, was es hilfreich sagt, und in dem, was es m. E. nicht gut genug sagt, wird es jeweils auf seine Art das Denken, das gemeinsame Denken, anregen. P. Lippert

Theologische Berichte 4. Fragen christlicher Ethik. Hrsg. i. Auftr. d. Theolog. Hochschule Chur von Josef PFAMMATTER und der Theolog. Fakultät Luzern von Franz FURGER. Köln — Einsiedeln — Zürich 1974: Benziger Verlag. 248 S., brosch., DM 33,80.

Der Band 4 der „Berichte" ist, nachdem bereits ab Band 2 ein Themenschwerpunkt jeweils den Band bestimmt, diesmal den „Fragen christlicher Ethik" gewidmet. Inzwischen ist dieser Band auch so profiliert, daß sämtliche Beiträge den Charakter von Forschungsberichten haben: F. Furger, Zur Begründung eines christlichen Ethos — Forschungstendenzen in der katholischen Moraltheologie (11—86); H. Juros/T. Styczen, Methodologische Ansätze ethischen Denkens und ihre Folgen für die theologische Ethik — Ethik in Polen (89—108). B. Schüller, Neuere Beiträge zum Thema „Begründung sittlicher Normen" (109—181); H. U. Willi, Zur Zölibatspflicht der Weltkleriker im katholischen Kirchenrecht (183—244).
Wie bereits an dem Umfang zu ermessen ist, handelt es sich um alles andere als um knappe Zusammenfassungen. Die Lektüre ist nicht leicht; der Fachfremde wird bei den doch zahlreichen Anspielungen und Nebenbemerkungen öfter Verstehensschwierigkeiten haben. Vor allem aber machen die Beiträge, die von Sachkennern geschrieben sind, die stupende und auch entmutigende Vielschichtigkeit heutigen ethischen Denkens und die kaum noch zu bewältigende Vielzahl ethischer Publikationen plastisch und anschaulich. Das ruft, neben dem Bemühen, optimal zu verstehen, doch die grundsätzliche Frage auf, wieweit sich eigentlich eine spezialisierte Wissenschaft sublimieren und verästeln darf, die es per definitionem mit dem praktischen Tun aller Menschen zu tun hat — anders gesagt, ob es nicht bald wieder einer Art „zweiter Naivität" bedürfte, um wirklich, auch durch Umsetzung in ein breiteres Bewußtsein, dasjenige weiter zu vermitteln, was an konkret Ermöglichendem und Weiterführendem in den anspruchsvollen Denkunternehmungen einer ganzen Skala von ethischen Ansätzen steckt. Hier soll nicht einem Fundamentalismus das Wort geredet werden, er wäre schrecklich. Aber die Zeit wird hoffentlich, durch eine Art Konsensbildung wenigstens für das christliche Denken in unserem Kulturbereich, einige Schwerlinien sichtbar machen und eine Grundrichtung ermöglichen. Die sachkundigen Beiträge dieses Buches erwecken (auch im „Kontrasterlebnis" zu ihnen selbst) diesen Wunsch, zeigen aber auch, wie schwierig der Weg dorthin noch ist. P. Lippert

EGENTER, Richard: *Erfahrung ist Leben.* Über die Rolle der Erfahrung für das sittliche und religiöse Leben des Christen. Reihe „Pfeiffer-Werkbücher" Nr. 124 GL. München 1974: Verlag J. Pfeiffer. 244 S., kart., DM 24,—.

Es ist ein eigentümliches Phänomen, wie nicht nur der menschliche und geistliche Weg des Einzelnen, sondern auch derjenige einer ganzen Generation seine fast plötzlichen Entdeckungen kennt (die „Versuchung", die in solchem Sachverhalt liegt, ist dann genau dies, daß Entdeckungen, auch geistlichste, zu Moden werden können und ihre eigene Originalität suchen).
Zu solchen unversehens entdeckten Aspekten gehört die Dimension „Erfahrung". Gewiß ist dies nicht neu in dem Sinn, als hätte die geistliche Tradition nichts davon gewußt und gelebt. Aber „diese" Generation mißtraute doch wohl gerade in ihren pointiertesten und redlichsten Menschen dieser Dimension — religiöse Sentimentalität und Romantik (das „Opium") hatten genug Grund dazu gegeben. Doch wird Erfahrung als das Belebende neu in ihrem Wert gespürt, hier und dort — die Zahl derer, die so entdecken, mehrt sich. Mag sein, daß Kulturpessimismus und weltliche Nostalgiemoden hier emotional vorbereiten halfen (daher eben auch die Umkehrforderung a u c h an neue, religiöse Erfahrungen und „Richtungen"). Genau in diese Situation hinein schreibt R. Egenter seinen Leitfaden „Über die Rolle der Erfahrung für das sittliche und religiöse Leben des Christen". Damit ist alles gesagt, was bezüglich der Aktualität des Buches zu sagen ist. Bleibt die Aufgabe, kurz zu beschreiben. Vf. bietet zunächst eine Art Einführung in das, was Erfahrung ist (eingeleitet durch die wahre, provozierende Überschrift „Den Katholiken fehlt es an Erfahrung" und deren Ausweitung auf den Menschen überhaupt): 20—63; darauf folgt das Kapitel über „sittliche Erfahrung" (64—106). Damit das anregend-Unübliche geahnt werden könne, auch hier einige Überschriften von jeweils knappen Abschnitten: „Ethische Erkenntnis durch

Enttäuschung", „Sinnerfahrung", „Die gewagte Entscheidung". Darauf folgt der Teil über „Religiöse Erfahrung" (107—155). Dies alles mündet ein in das Kapitel über „Glaubenserfahrung" (156—219). Hierunter ist, sehr zu Recht, dann auch der gemeinsame Aspekt solcher Erfahrung, die erfahrene Kirche, behandelt und bedacht. Wichtig erscheint fast alles an diesem Buch. Manches davon ist bereits häufig gesagt, anderes seltener. Bedeutsam erscheint z. B., was über Ansatzpunkte und Gestalt von Gotteserfahrung, die Rolle des Leides und erfahrener Liebe gesagt wird (127—146). Hier wird sich mancher Christ, auch und gerade im Ordensstand zu fragen haben, wie sich solches hier Gesagte in s e i n e m Leben, in seiner Lebens f o r m auch, realisiere, ist doch gerade dieser Stand von den subtilen Versuchungen moralistischen Verknöcherns ebenso wirklich bedroht wie von den „Gefahren der Welt".

Nein, sozusagen nichts von all dem Vielen, das in diesem Buche steht, muß abgelehnt oder zurückgewiesen werden. Es stimmt alles, und so vieles wird — für den geistlichen Normalmenschen zugemessen und verständlich ausgedrückt — endlich wieder einmal gesagt, dabei hat das Buch nichts offen oder versteckt Rückwärtsgewandtes. Es blickt nach vorn, aber einer größeren Fülle entgegen. Der einzige Einwand wäre, und mancher Leser mag ihn seufzend — erfahren: „nur denken, das genügt ja nicht!" — m. a. W., dem Buch fehlt etwas von Hauch und Dynamik der Dichtung. Aber schließlich: da wir noch nicht genug der Dichter haben und den Gurus nur kritisch trauen dürfen, ist es gut, schlicht — Lehrer zu haben. Hierhin kann man dieses Buch im besten Sinn einordnen. P. Lippert

BALTHASAR, Hans Urs von: *Die großen Ordensregeln.* Einsiedeln — Köln 1974: Johannes Verlag. 412 S., brosch., DM 22,—.

„Die großen Ordensregeln", betreut und herausgegeben von Hans Urs von Balthasar, erschienen 1948 zum ersten Male. Die dritte Auflage liegt nun unter der Jahreszahl 1974 vor. Welche Zeit für die Kirche, die Christen, die Orden! Konnte damals der beruhigt-bedachtsame Rück-Blick auf Geschichte und Tradition eigentlich auch schon nicht mehr genügen, kündigte sich das künftige, den Grund erschütternde Beben schon an, so mochte das in Orden noch anders ausgesehen haben. Heute sind die Orden, wenn auch vielleicht in bitterer Notwendigkeit, gezwungen, mit einer problemgeschüttelten u n d zukunftsverwiesenen Kirche in ihren Krisen und Chancen, in „Freude und Hoffnung, Angst und Trauer" (vgl. „Gaudium et spes", Nr. 1) endlich und wirklich solidarisch zu sein. Nun muß eine Einführung anders lauten (v. Balthasar hat sie an vielen Stellen überarbeitet, neue Abschnitte eingefügt und Zwischentitel angebracht (der Passus über die eine Liebe in zwei Formen ist hochbedeutsam, 16f). Auch seine Einführung der Basiliusregel ist völlig anders geworden (von 3 auf 22 Seiten erweitert). Während in den hier abgedruckten Teilen der Basiliusregeln Umstellungen und Erweiterungen festzustellen sind, blieben die übrigen Einführungen und Texte weithin unverändert: Texte des Augustinus, Benedictus, Franziskus, Ignatius. Schon beim flüchtigen Hineinlesen wird herausfordernd deutlich, wie sehr sich unsere Praxis nicht nur, nein, auch unsere Zielvorstellungen vom Ordensleben geändert haben, ändern mußten, haben wir doch zu Recht eine andere Anthropologie, und dies als Christen. Doch wird das geistliche Abenteuer, in dem wir stehen, und das gemeinhin harmlos als „Erneuerung der Orden" bezeichnet wird, nur dort zum Eigentlichen hinfinden, wo eine Spiritualität des Gesandt-Seins durch jene Enteignung der Christus-Gehörigkeit hindurchgegangen ist, von der v. B. eingangs spricht. Sonst werden aus Orden kleinbürgerliche Freundeskreise oder Gruppen lustloser Funktionäre — schales Salz. Die Lektüre von Einführung und Texten kann den Blick für die Wegkreuzung schärfen, an der wir stehen und an der wir uns entscheiden müssen. Sie kann Grundelemente sehen helfen, wenn auch in fremder Gestalt. Sicher kann es kein Zurück geben. Aber es kommt alles darauf an, wohin es vorwärts geht (stehenbleiben ist ohnedies nicht möglich). So gesehen, erscheint die Neuauflage des Buches zur rechten Zeit. P. Lippert

Jesuiten. Wohin steuert der Orden? Eine kritische Selbstdarstellung von einem Autorenteam SJ. Freiburg 1975: Verlag Herder. 160 S., kart., DM 4,90.

„SJ" — Abkürzung, die unmittelbare Assoziationen weckt. Jesuiten — bestaunt, beargwöhnt, außerhalb der Kirche (von H. St. Chamberlain bis R. Fülöp-Miller), innerhalb der Kirche. Jesuiten, ein wenig auch bei Ordensleuten als der Superorden angesehen, verehrt, und, kein Zweifel: ein wenig schräg von unten her angesehen, auch Komplexe mögen dabei sein. Dieser Orden aber ist in Wirklichkeit — ein Orden im Fächer der vielen verschiede-

nen Orden der einen Kirche. Nach Zahl, Profil, Geschichte gewiß "etwas Besonderes". Was seine Probleme betrifft, hingegen einer von vielen, einer von — uns allen. Dieser Orden ist in letzter Zeit auch in unseren Ländern wiederholt Gesprächsstoff geworden. Es gab eine barsche öffentliche Kritik eines Historikers SJ (L. Volk) in einer Zeitung, mit einer Replik von K. Rahner (Teile davon finden sich in diesem Büchlein, 142f). Es gab eine spannungsgeladene Generalkongregation vor etwa einem Jahr. Es gibt darüber hinaus kaum eine gesamtkirchliche Entwicklung, an der dieser Orden nicht beteiligt ist, und wenige Ereignisse, die sich fern ihm abspielen. So ist er typisch und singulär zugleich. Das Büchlein will über ihn informieren, will helfen, ihn kennenzulernen.

Das geschieht in drei Teilen: „Struktur der Gesellschaft Jesu" (13—68; in diesem Teil findet sich das meiste Informationsmaterial: Zahlen, Aufgaben, Berufsfelder, Struktur, Verfassung, Tätigkeit im deutschsprachigen Raum). Der zweite Teil („Die Jesuiten und ihre Geschichte", 69—112) erzählt die Vergangenheit, der dritte („Wohin steuert der Orden?", 113—155) beleuchtet die Gegenwart. Vorweg sei's gesagt: das Büchlein liest sich für den interessierten Angehörigen eines anderen Ordens ausgesprochen spannend. Es ist eine prickelnde Mischung von Entmythologisierung und der Reproduktion des singulären Image SJ mit den Mitteln nüchterner Information. Gerade, indem hier informiert wird, wird Faszination hervorgerufen. Die Selbstkritik ist deutlich da, aber auch sie trägt nochmals zu dem positiven Eindruck bei, der bezüglich der SJ hier entsteht. Einige Konfliktaspekte (etwa bezüglich der letzten Generalkongregation) fallen jedoch aus, bleiben unerwähnt. Als Gesamteindruck ergibt sich: hier liegt weder eine bohrende Selbstkritik vor noch eine Situationsanalyse, wie man sie für den Hausgebrauch anstellen würde, sondern eine Selbstdarstellung, und zwar eine gekonnte. Es spricht für das Geschick des „Autorenteams SJ" und — letztlich für das Format des Ordens, der hier beschrieben wird, daß eine so nüchterne und zugleich bestrickende Darstellung entstehen konnte.

P. Lippert

DE BOER, Hans A., *Unterwegs erfahren.* Notizen aus drei Kontinenten. Mit einem Vorwort von Helmut Gollwitzer. Wuppertal 1975: Jugenddienst-Verlag. 184 S., kart., DM 16,80.

Das Buch vermag eine zweifache Reaktion beim Leser dieser „Fetzen aus einem einzigen aufwühlenden Erleben" (H. Gollwitzer im Vorwort) auszulösen: einerseits echte Erschütterung über Gewalt, Brutalität, Foltern, die Verf. in Südvietnam und Kambodscha am eigenen Leib erfuhr. — Dann aber weicht recht bald der Respekt: Man fühlt sich regelrecht für dumm verkauft durch die Zumutung solcher sich allzu deutlich als Linkspropaganda erweisenden Darstellungs- und Demonstrationsart. Das Buch wird zum Anschauungsobjekt, wie durch Stilmittel und Stimmungsmache eine mit dem Deckmantel christlicher Liebeslehre behangene Revolutionsideologie suggeriert werden kann. Für eine derartige Beurteilung finden sich in dem Buch Belege in Fülle, etwa:

„Ein kapitalistischer Kaufmann kann kein Christ sein. Denn ein Christ kann nur ein Sozialist sein." (20)

„Die Predigten Jesu und die Marxschen Schriften stimmen in Geist und Haltung überein . . ." (25) — „. . ., daß Jesus auch ein ‚Skandaleur', ein Revolutionär, ein Provokateur, ein politisch und sozial engagierter Mensch gewesen ist. Er trieb die Wucherer aus den Tempeln . . ." (127)

„Das Wort ‚Revolution' ist ein schönes Wort, ein gutes Wort . . . Keine christliche Theologie kann auf das Wort ‚Revolution' verzichten, solange sie biblische Theologie sein will. Was heißt dieses Wort anders als: Umkehr und Buße. Ein wahrhaft neutestamentliches Thema." (26)

In diesen Zusammenhang der Darstellungen gehört dann natürlich die notorische Verurteilung der Amerikaner als völlig korrupt und — den Nazis gleich — tyrannisch-machtbesessen — im Gegensatz zu China: „Die Protagonisten dieser neuen wachsenden Kultur, Chinas Kommunisten, haben die Konsequenzen gezogen: Sie praktizieren mehr christliche Nächstenliebe . . ., indem sie den Schwachen helfen, ihre Zukunft selbst zu bauen. — Auf der anderen Seite kämpft die abendländische, die ‚christliche' Kultur um ihr Überleben." (132)

Es ist dem Buch allein zugute zu halten, „daß das Übermaß des Erlebten den Verfasser überwältigt" (Gollwitzer). Doch selbst sein Appell zum Kampf gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung ist nur mit spürbaren Abstrichen ernstzunehmen, wie: „Einen amerikanischen Regierungsmann zu kidnappen, um damit politische Gefangene zu befreien oder den Krieg in Vietnam zu beenden — kann eine solche Tat nicht neutestamentlich sein?" (145)

„Es geht vor allem um die Frage, ob aus kirchlichen Mitteln auch solche Widerstandsgruppen in der Dritten Welt finanziell unterstützt werden sollen, die ihren Kampf mit der Waffe in der Hand führen. Ich meine, daß wir diese Frage nur vom Evangelium her beantworten dürfen . . ." (173)

Eine realistische Sicht der anstehenden Probleme und dann Einsatz „für das Leben der Welt", wie er ja ständig — wenn auch nicht hinreichend — praktiziert wird, bringen uns eher weiter als blindes Sortieren und Gleichschalten.

Mit diesem Buch vermag der „Jugenddienst-Verlag" der Jugend keinen vernünftigen, fruchtbaren Dienst zu erweisen: Kann man mit solchem Material ernsthaft Jugendarbeit betreiben? M. Hugoth

Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. 7: Ikonographie der Heiligen. Innozenz bis Melchisedech. Hrsg. v. Wolfgang BRAUNFELS. Rom-Freiburg-Basel-Wien: 1974 Verlag Herder. 314 S., Ln., Subskriptionspreis: 158,— DM.

Wenn wir hier den 7. und vorletzten Band des „Lexikons der christlichen Ikonographie" mit den Stichworten „Innozenz" bis „Melchisedech" vorstellen, so brauchen wir über den Aufbau der Artikel kein Wort mehr zu verlieren, da er bereits früher dargestellt worden ist. Was den Inhalt angeht, so fällt bei diesem Band wie bei seinen Vorgängern die ungeheure Fülle der Informationen auf, die in dieser Form sonst nirgends geboten wird. Allerdings — und das ist wohl bei einem solch umfangreichen Werk nicht anders zu erwarten — sind nicht alle Angaben zuverlässig. Diese Tatsache sei hier besonders hervorgehoben, da es den Anschein hat, als liege diesmal die Fehlerquote höher und seien die Mängel gravierender als in den übrigen Bänden.

So ist z. B. die selbstverständliche Identifizierung der vier Evangelisten mit bestimmten im Neuen Testament genannten Personen nicht mehr ohne weiteres durchführbar. Auch ist Zurückhaltung geboten bei der Zuweisung der Offenbarung des Johannes an den Verfasser des 4. Evangeliums und der drei Johannes-Briefe, ebenso bei der Gleichsetzung des Apostels Matthäus mit dem Zöllner Levi (vgl. dazu Alfred Wikenhauser/Josef Schmid, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 1973).

Gelegentlich möchte man sich eine deutlichere Unterscheidung wünschen zwischen dem, was historisch gesichert, wahrscheinlich bzw. möglich ist, und legendären Angaben. So ist etwa der Aufenthalt des Apostels Johannes im kleinasiatischen Ephesus (S. 109) möglich, aber nicht sicher. Ferner tragen die als „Hauptereignisse seines Lebens" (S. 109f.) angegebenen Episoden legendären Charakter.

Wenn es unter dem Stichwort „Kanonheilige" (S. 270) heißt: „In d. Liturgie d. röm. Messe finden sich bis z. letzten Liturgiereform innerhalb d. Canon Missae 2 kanon. Reihen einer historisch gewachsenen Hll.-Folge", so handelt es sich hierbei um eine unzutreffende Behauptung. Die beiden Heiligenlisten im 1. röm. Hochgebet sind auch heute noch vorhanden. Es besteht lediglich die M ö g l i c h k e i t, in der Meßfeier die Heiligenlisten zu verkürzen. Die Einreihung des „Communicantes" und „Nobis quoque" in die aus dem Osten bekannten Interzessionsgebete wird dem Sinn der beiden Abschnitte des 1. röm. Hochgebetes nicht voll gerecht. Für das „Communicantes" vgl. Leo Eizenhöfer, „Te igitur" und „Communicantes" im römischen Meßkanon: Sacris Erudiri 8 (1956) 14/75. Offensichtlich ist dieser Aufsatz nicht berücksichtigt worden.

Unbefriedigend sind auch die Erläuterungen zu den Stichworten „Kirchenlehrer" (S. 312) und „Kirchenväter" (S. 314). Der Name „Kirchenvater" ist keineswegs „e. kirchl. Ehrenname für d. Kirchenschriftsteller der Frühzeit", sondern, wie sich aus dem weiteren Text ergibt, nur für g a n z b e s t i m m t e Kirchenschriftsteller der Frühzeit. Von den „Kirchenlehrern" kann man nicht einfachhin schreiben: sie „stellen e. Auswahl aus d. Kirchenvätern dar". Zwar sind einige Kirchenväter auch Kirchenlehrer, aber „viele KL sind nicht Kirchenväter, weil ihnen deren Merkmal d. ‚antiquitas' fehlt" (S. 313). Man vgl. dazu H. Rahner, Kirchenlehrer: LThK² 6 (1961) 229/31; A. Stuiber, Kirchenvater: ebd. 272/4.

Soviel im einzelnen zu dem neuen Band der „Ikonographie der Heiligen". Trotz aller Ausstellungen — sie betreffen nur einen geringfügigen Teil des vorgelegten Materials — kann man sagen: Das „Lexikon der christlichen Ikonographie" stellt ein gutes Hilfsmittel zum Verständnis der Heiligen und ihrer Verehrung dar. J .Schmitz

ALTEFROHNE, Mediatrix: *Zeichen evangelischer Armut heute.* Taizé und die Erneuerung der biblischen Armut im Ordensleben. Köln 1974: Wienand Verlag. 84 S., engl. Brosch., DM 11,80.

Dem Leser unserer Zeitschrift werden die in Jg. 1974 erschienenen Beiträge der Vf. nicht entgangen sein, die den Grundstock der jetzt vorliegenden, zusammenhängenden Textfassung bilden. Aber man weiß, welches Schicksal Zeitschriftenartikel erfahren können — man sieht und hat „im Augenblick" keine Zeit zum Lesen. Dazu kommt, daß erst bei einer Zusammenschau der drei Teile das eigentliche Profil der Arbeit deutlich wird. So sei hier ausdrücklich auf die broschierte Ausgabe hingewiesen. — Was die Vf. an Aspekten zum Armutsverständnis von Taizé aufweist, ist zweifellos geeignet, die etwas gequält-komplizierte Interpretation der (Ordens-)Armut im katholischen Raum zu beleben. Neben den Arbeiten von Fr. Wulf, H. Krauss (beide in „Geist und Leben", erstere auch als kleines Bändchen und von uns früher vorgestellt) sowie A. Böckmann (von uns ausführlich besprochen) haben wir nun hier einen weiteren Beitrag zu der jetzt allmählich in Sicht kommenden, tragfähigen Deutung dieses mehr instiktiv als reflex praktizierten Aspekts des Ordenslebens. Im zweiten Teil entwirft die Vf., gleichsam als kritischen Maßstab zu Taizé, eine Skizze biblischer Armutsaussagen, allerdings auf sehr knappem Raum. Daraufhin geschieht eine Gegenüberstellung mit dem Ergebnis, daß die Inspiration von Taizé biblisch ist, nicht jedoch einfach kopierend, sondern eigenständig umsetzend. Hierauf werden, ebenfalls im dritten Teil, Folgerungen für die katholischen Orden gezogen: als erspürte Desiderate sind sie meist nicht neu, aber sie erscheinen nun in einem reflexen Begründungszusammenhang. Besonders hervorzuheben ist m. E. auch die kritische Auseinandersetzung der Vf. mit dem Verzicht in Taizé auf jegliche Planung. Leider setzt sie sich im biblischen Teil nicht mit Mt 6,31/34 auseinander. Ihre Sachaussagen 64ff, die ich für richtig halte, würden dadurch noch an Profil gewinnen, um so mehr, als „Planungsverzicht" immer wieder ein Stilelement von Spiritualität war, gelegentlich ist (P. Oshida OP. und seine christliche Zen-Gemeinschaft in Japan), sich aber in einer heutigen Welt und Gesellschaft ernsthaft Fragen gefallen lassen muß; anderseits war in früheren Gesellschaften auch das Betteln institutionalisiert und also kein „widervernünftiges Vertrauen". Aber Mt 6,31ff muß ernstgenommen und so dann umgesetzt werden. Hier wäre noch weiter zu reflektieren. Im übrigen ist es zu begrüßen, daß nun die spärlichen, brauchbaren Äußerungen zum Thema „Armut" um diese broschierte Ausgabe bereichert sind, die eine vertiefte Besinnung unter mancherlei Rücksichten weiterführen hilft.

P. Lippert

Praktische Theologie heute. Hrsg. von Ferdinand KLOSTERMANN und Rolf ZERFASS unter Mitarbeit von Ludwig Bertsch, Norbert Greinacher, Alois Müller und Yorick Spiegel. Mainz-München 1974: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag. 704 S., Ln., DM 55,—.

Im Zusammenhang mit dem Kongreß „Praktische Theologie 1774—1974", der aus Anlaß des 200jährigen „Geburtstages" der Pastoraltheologie als eigenständiger Universitätsdisziplin tagte, wurde der vorliegende Band geplant und publiziert. Es will ein — ökumenisch angelegtes — Studienwerk zur Ortsbestimmung der Pastoraltheologie oder, wie nun auch katholischerseits fast nur noch gesagt wird, der „praktischen Theologie" (im folgenden: prTh) sein. Die insgesamt 51 Beiträge von je etwa 8—15 Seiten sind in fünf Hauptabschnitte aufgegliedert: „Der Aufbau des Werkes ergibt sich aus seiner Zielsetzung" (11): 1. „Zur Geschichte der Disziplin" (15—64); 2. „Wissenschaftstheoretische Probleme" (65—404); 3. „Einzelne Bereiche der praktischen Theologie" (405—553); 4. „Didaktische Probleme der praktischen Theologie" (554—623); 5. „Kirchliches Handeln als Anstoß für die praktisch-theologische Reflexion" (624—196). Beim Blick auf den Umfang der einzelnen Hauptteile rückt sofort der wissenschaftstheoretische Teil in den Vordergrund. Er bildet das prägende Element des Werkes. In ihm werden, nach Abschnitten gegliedert, behandelt: Theorie und Praxis (65—131); Ansätze zu einem neuen Selbstverständnis (132—205); Das Methodenproblem (206—254); Teil- oder Nachbardisziplinen? (255—307); Praktische Theologie und Humanwissenschaften (308—404).

Soll von einem solchen Werk, über die Aufzählung seiner Hauptkapitel hinaus, überhaupt ein Eindruck vermittelt werden, muß dieser dezidiert skizzenhaft — subjektiv ausfallen. Als solche Wiedergabe von Empfindungen sei das folgende verstanden. Zunächst einmal: die Fülle des Gesagten erstaunt, verwirrt, bedrückt und interessiert zugleich. Derjenige, der

sich selbst zur Zunft der „praktischen Theologen" rechnen mag, kann sich fragen, wie und wo auch der theologische Fachspezialist Gedankengänge solcher Breite, Unterschiedlichkeit der Denkart und des sprachlichen Ausdrucks für sich auch nur irgendwie synthetisieren kann. Von diesem Eindruck aus wird — ein Aussortieren einsetzen: bedauerlich, aber kaum vermeidlich. Eine ganze Reihe von Beiträgen werden als unmittelbar hilfreich und weiterführend empfunden, weil sie sprachlich verständlich sind, weil sie an bisher im katholischen theologischen Raum gegebene Denkpositionen anknüpfen und diese weiterführen. Dazu möchte ich u. a. die Beiträge von A. Müller, N. Greinacher, G. Griesl rechnen.

Andere Beiträge führen auf nicht leicht assimilierbare Weise in schwierige Themen ein (z. B. K. Lehmann), wieder andere geben eine willkommene Korrektur historischer Klischees (so J. Müller). Hervorzuheben sind die oft wirklich einfach geschriebenen und einführende Dienste leistenden Beiträge von „Nachbarn" der pr Th in ihre Disziplinen (Altner, Morel), Scharfenberg) und ihren Bezug zur prTh. Ähnliches gilt von theologischen Resümees zu einigen Themen wie der Veränderung in der Kirche als Problem (F. Klostermann) sowie den Beispielen zur Didaktik der prTh. Rez. hat gegenüber einigen anderen Beiträgen Einwände empfunden, so gegenüber der doch recht flüchtigen „Behandlung" solcher Fragen wie nach pastoral-kirchlichen Strukturen irreversibler Art (H. Schuster): allzuleicht gesellt sich hier eine zu skizzenhafte Kritik an der Normtradition zu einer fast mythischen (d. h. auch, unkritischen) Rezeption von Vorstellungen wie: Partizipation aller, Transparenz von Strukturen, Glaubwürdigkeit u. ä. Hier scheint mir das notwendige Maß von Selbstkritik bei der Entwicklung neuer Formeln, Ziele, Werte zu fehlen, ein (als begriffen vorausgesetztes?) „Evangelium" wird gegen die Institution gesetzt, in Wirklichkeit: eine neue Leerformel gegen alte Leerformeln? Stärker wird das Unbehagen bei Beiträgen, die bei aller Geschliffenheit des Gedankengangs einem anderen Bezugssystem als dem des Rez. zugehören (G. Otto), oder die bei einer Euphorie in Bezug auf Wort und Sache der „Kritik" zuviel an Zorn und Ressentiment an sich haben, um sich als Gesprächsbeiträge zu eignen (z. B. der sprachlich „schrecklich" elitäre Beitrag P. Siller und der, m. E. nutzlose und unhaltbare Aufsatz J. Nolte). Vielleicht ist nach all dem Gesagten die weite Skala von Melodien, Tempi und Instrumentierungen zu erahnen, die sich hier darbietet. Ganz von selbst schränkt damit das Buch seinen Wirkungsbereich ein: nicht nur von der elitären Unbekümmertheit gerade einiger sog. kritischer Beiträge, sondern auch von Thema und Umfang her. Derjenige freilich, der sich näherhin mit prTh beschäftigt, wird um so weniger daran vorbeigehen können. Den Hrsg. gebührt Dank, denn dem innerfachlichen Gespräch haben sie einen Dienst geleistet, von dem man ahnen kann, wie mühsam er gewesen sein mag.

P. Lippert

MAAS-EWERD, Theodor: *Fürbitten beim Gedächtnis der Heiligen.* Bd. I: Modelle für die Meßfeiern zur Kirchweihe und zu den Commune-Messen der Heiligen. Modelle für die Heiligenfeste und Gedenktage in den Monaten Dezember bis April. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. 224 S., geb. Kld., DM 32,—.

Im Anschluß an die „Neuen Fürbitten" mit Modellen für die Sonn- und Feiertage und die „Fürbitten bei besonderen Anlässen" legt hier Th. Maas-Ewerd zwei Bände mit Formularen des Allgemeinen Gebets für die Heiligenfeste und -gedenktage vor. Die Texte sind in Zusammenarbeit mit verschiedenen Autoren entstanden.

Der erste Band enthält nach einer Einführung über Charakter und Verwendung des Werkes und über Sinn und Art der Heiligenverehrung zunächst Modelle für Meßfeiern zur Kirchweihe und für die Commune-Messen der Heiligen (mit Angabe der Schriftlesungen). Dem folgen Modelle für die Feste und Gedenktage der Heiligen in den Monaten Dezember bis April. Ein umfangreicher Anhang bietet Melodien für die Fürbittrufe, außerdem eine deutsche Fassung des „Lobgesangs auf die Herrlichkeit Gottes (Te Deum)", eine Kurzform der Allerheiligenlitanei, das „Allgemeine Gebet" des Petrus Kanisius und 15 geschlossene Fürbittgebete.

Der zweite Band setzt dann die Reihe der Modelle für die Feste und Gedenktage der Heiligen in den restlichen Monaten des Kirchenjahres (Mai bis November) fort. Den Abschluß bildet wiederum ein Anhang, in den aufgenommen sind: Melodien der Fürbittrufe, der Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet mit dem Modell eines „Wettersegens" an bestimmten Heiligenfesten und -gedenktagen, ferner einer Übersicht über die Namenstage und Namenspatrone mit dem Modell eines „Namenstagssegens".

Besondere Erwähnung verdienen die den Fürbittformularen vorangestellten kurzen Hinweise und Anhaltspunkte zum Leben der Heiligen, die als Grundlage für die Einführung in die Meßfeier genommen werden können. Sie ergänzen vorzüglich die Bemerkungen im neuen deutschen Meßbuch.
Die Fürbitten sind durchweg inhaltlich abwechslungsreich und sprachlich gut formuliert. Man darf wohl ohne Übertreibung sagen: Sie stellen die besten Modelle für Heiligenfeste und -gedenktage dar, die es zur Zeit gibt.
Daß dem Leser das eine oder andere als nicht ganz geglückt erscheint, wird bei einem solchen Werk nicht weiter verwundern. Man wird solche Schwächen eher als „Schönheitsfehler" denn als gravierende Mängel betrachten. Auf einige sei hier hingewiesen:
Bd. 1, S. 28 heißt es: „Allmächtiger Gott, du bist das unermeßlich große Haus, in dem wir leben, uns bewegen und sind. Himmel und Erde können dich nicht fassen. Doch du bist uns nahe und hörst das Flehen deines Volkes . . ." Einmal abgesehen davon, ob das Bild vom „Haus" für Gott angemessen ist, bleibt die Tatsache, daß hier Bilder nebeneinander gestellt werden, die nicht zusammenpassen.
Bd. 1, S. 50 wird in der Einleitung Christus unter dem Titel „Herr" eingeführt. Dementsprechend bezieht der Leser oder Hörer die erste Bitte, die ebenfalls mit der Anrede „Herr" beginnt, selbstverständlich auf Christus. Doch dann erlebt er eine Überraschung. Durch den Fürbittruf muß er sich belehren lassen, daß er sich geirrt hat. In Wirklichkeit richtet sich die Bitte an den Vater.
Das Modell Bd. 1, S. 68 verweist in der Einleitung auf den Auftrag Christi: „Bittet den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte zu schicken", doch fehlt im folgenden die Bitte um eine größere Zahl von Glaubensboten.
Nicht ganz einsichtig ist, warum Bd. 1, S. 212f eine Übersetzung des „Lobgesangs auf die Herrlichkeit Gottes (Te Deum)" abgedruckt wurde, die von der EGB-Fassung abweicht.
Bd. 2, S. 74 wird Maria Magdalena mit der namenlosen Sünderin (Lk 7,37/50) gleichgesetzt, was nach dem heutigen Stand der Exegese nicht mehr möglich ist. Die Identifizierung der beiden Frauen, die viele Jahrhunderte hindurch im Westen üblich war, beruht offensichtlich auf einer Verwechslung (vgl. J. Michl, Maria Magdalena: LThK^2 7,39f).
Bd. 2, S. 100 muß es in den Angaben über Leben und Wirken Papst Pius' X. doch wohl richtig heißen: „Kurz n a c h Ausbruch des Ersten Weltkrieges ist er am 20. August 1914 gestorben."
Diese kritischen Anmerkungen wollen das oben abgegebene Urteil keineswegs einschränken oder gar widerrufen. Sie wollen nur deutlich machen, daß es sich nicht um gebrauchsfertige Texte, sondern — wie der Herausgeber mehrfach betont — um Modelle handelt. So gesehen stellen die „Fürbitten beim Gedächtnis der Heiligen" eine ausgezeichnete Hilfe dar, für die jeder Seelsorger dankbar sein wird. J. Schmitz

Der große Namenstagskalender. Hrsg. von Jakob TORSY. Freiburg 1975: Verlag Herder. 364 S., kart. lam., DM 34,—.

Nicht selten geraten Eltern in Verlegenheit, wenn sie für ihr Kind einen Namen suchen oder wenn sie den Namenstag ihres Kindes datieren wollen. Davor bewahrt nun das neue Standardwerk „Der große Namenstagskalender" von Jakob Torsy, dem bekannten Experten für Fragen der Heiligenverehrung.
Das Buch gliedert sich in zwei Teile. Der erste bietet „den eigentlichen Namenstagskalender, der vom 1. Januar bis 31. Dezember alle im deutschen Sprachgebiet für Vornamen in Frage kommenden Heiligen oder heiligmäßigen Personen an ihrem jeweiligen Fest- oder Gedächtnistag aufführt". Der zweite Teil enthält ein ausführliches alphabetisches Namensregister mit 3500 Vor-, Kurz- und Kosenamen, das es ermöglicht, die Namenstage zu bestimmen.
Zu jeder der aufgeführten Personen gibt Torsy eine kurze, prägnante Lebensbeschreibung, die vielfach noch durch Hinweise auf die Attribute, mit denen die Heiligen in der kirchlichen Kunst der Jahrhunderte dargestellt wurden, ergänzt wird. Trotz der komprimierten Darstellung vermitteln die Angaben ein anschauliches Bild des jeweiligen Namenspatrons.
Im allgemeinen sind die mitgeteilten Informationen wirklich zuverlässig. Nur hier und da wäre bei einer Neuauflage vielleicht eine kleine Korrektur oder Ergänzung anzubringen. So kann man in der Vita des Markus (S. 107) die altkirchliche Überlieferung, nach welcher der zweite Evangelist mit dem Begleiter von Barnabas und Paulus identisch ist, nicht

unkommentiert wiedergeben. Exegeten und Historiker zweifeln mit guten Gründen an der Richtigkeit dieser Tradition. In der Lebensbeschreibung des Matthäus (S. 238) sollte klar gesagt werden, daß die Gleichsetzung des Zöllners Levi mit dem Apostel Matthäus kaum aufrecht erhalten werden, und daß der Verfasser des ersten Evangeliums wohl nicht der Apostel Matthäus sein kann. Erhebliche Zweifel bestehen ferner, ob der Evangelist Lukas (S. 264) und der von Paulus erwähnte Arzt Lukas eine Person sind. Was den Evangelisten Johannes (S. 320f) betrifft, muß man aller Wahrscheinlichkeit nach folgende Personen voneinander unterscheiden: Zunächst einmal den „Lieblingsjünger" von dem Apostel Johannes, beide ihrerseits dann von dem Evangelisten und Verfasser der sog. Johannesbriefe und diese drei schließlich noch von dem Verfasser der (keineswegs „geheimen") Offenbarung. Vgl. zum Ganzen Alfred Wikenhauser/Josef Schmid, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg^{6} 1973.

Außer in den genannten Abschnitten wäre auch in der Biographie des Ambrosius (S. 306) eine kleine Änderung vorzunehmen. Es heißt dort: „Im Gottesdienst führte er den Gesang der Hymnen ein, die das Volk durch abwechselnden Gesang mehr beteiligen sollten." Diese Formulierung ist nicht ganz zutreffend. Richtig ist, daß unter Ambrosius in Mailand das Singen von Hymnen (nichtbiblischen Liedern) aufgekommen ist und eine aus dem Osten übernommene Gesangsform eingeführt wurde, deren Charakteristikum darin bestand, daß sie eine Beteiligung der Gemeinde vorsah. Jedoch wurde diese Gesangsform nicht nur auf die Hymnen, sondern auch auf die Psalmen und biblischen Cantica angewandt. Ferner erfolgte die Einführung allem Anschein nach ohne Zutun des Ambrosius. Zudem lag der Neuerung nicht die Absicht zugrunde, die aktive Teilnahme der Gemeinde am Gottesdienst zu erhöhen, vielmehr haben die während des Kirchenkampfes im Jahr 386 in der Basilika eingeschlossenen Gläubigen die „Weise der Ostkirche", wie Augustinus sie nennt, aufgegriffen, um sich zu beschäftigen und von ihren Sorgen abzulenken. Da die neue Gesangsform bei den Mailändern offenbar gleich großen Gefallen fand, wurde sie im Gottesdienst beibehalten. Vgl. dazu Josef Schmitz, Gottesdienst im altchristlichen Mailand = Theophaneia 25, Köln/Bonn 1975, 303/15. Zum Schluß noch eine kurze Bemerkung zu dem Vornamen Jessika (S. 344). Für den Leser bleibt unverständlich, weshalb bei diesem Namen auf Johanna verwiesen wird, handelt es sich doch weder um eine Neben-, noch um eine Kurz- und schon gar nicht um eine Koseform von Johanna. Jessika (übliche Schreibweise: Jessica) ist ein englischer Vorname, der von Jesse, der lateinischen Form des hebräischen Namens Isai, abgeleitet ist. Diesen Namen trug der Vater des Königs David (vgl. 1 Sam 16), der zu den alttestamentlichen Heiligen zählt. Sein Gedenktag ist der 29. Dezember. Der Name Isai stellt eine Kurzform dar und bedeutet vermutlich „Mann (Mensch) Gottes". Vgl. dazu Franz von Sales Doyé, Heilige und Selige der römisch-katholischen Kirche, Leipzig o. J. (1930). Trotz der Kritik, die wir hier an Torsys Ausführungen geübt haben, bleibt „Der große Namenstagskalender" ein unverzichtbares Nachschlagewerk für alle, die in der Seelsorge stehen und mit Fragen nach der Bedeutung von Namen und der Feier des Namenstags konfrontiert werden.

J. Schmitz

GRÜNDEL, Johannes (Hrsg.): *Spiritualität — Meditation — Gebet.* Theologisches Kontaktstudium, Band 2. München 1974. Don Bosco Verlag. 230 S., kart., DM 24,80.

Der aktuelle Anlaß für dieses Buch war offensichtlich die Beobachtung, daß Meditation wieder „in" ist (5). Thema und Zielsetzung der Reihe von theologischen Veranstaltungen im Kontaktstudium in München gehen aber — zu Recht und glücklicherweise — über diesen trend-gefährdeten Gegenstand hinaus auf das Ganze der Spiritualität. Das Buch bringt seine reiche Stoff-Fülle in drei Teile („I. Zeitgenössische Strömungen", 11—89; „II. Christliche Spiritualität und religiöse Erfahrung", 91—145; „III. Religiöse Praxis", 147—211). Dabei ist keine systematische Abrundung der Aspekte gegeben und wohl auch nicht beabsichtigt. So stehen im I. Teil Beiträge zur Krise der Spiritualität (J. Gründel), eine aufschlußreiche Rechenschaft über die Erwartungen an dieses Kontaktstudium (J. Renker), ein Bericht zur Drogen-Szene (J. Keilbach) und ein Report zur katholischen charismatischen Bewegung (H. Schilling). Ähnlich bunt facettiert sind auch die übrigen Hauptteile. Gerade dies macht die Lektüre jedoch sehr abwechslungsreich und teilweise regelrecht spannend. Es ist schwer, Einzelnes aus dem Vielen herauszuheben. Wenn dies getan sein muß, dann verdienen besonders die Berichte über die gehaltenen Meditationen sowie über heutige Gebetsformen (Gründel u. a.) erwähnt zu werden, ferner die beiden wichtigen Beiträge zum Thema „Erfahrung" (Wulf, Egenter). Ein kleines Kabinettstück an Bericht, Information,

Analyse und Beurteilung ist der Beitrag von H. Schilling — bis auf den m. E. unnötigen Versuch, Gemüt und Emotionalität im kirchlichen Bereich in der Weise zu rehabilitieren, daß pointiert antirational Partei ergriffen wird (86ff) — warum in aller Welt muß denn immer in Alternativen gelebt und gewünscht werden? Das bringt uns heute eine angesichts realer Probleme sterile religiöse Romantik und morgen dann — im Gegenzug — vielleicht wieder neuen Rationalismus. Und so emotionsarm war doch wohl katholische (!) Theologie der letzten Jahre auch nicht, daß man sie prügeln müßte. Ansonsten aber zählt dieser Beitrag zum Instruktivsten über jenes ein wenig rätselvolle, seit dem Pfingstkongreß in Rom 1975 respektabel gewordene Phänomen des charismatischen Betens, das in letzter Zeit geschrieben wurde. P. Lippert

Hinweise

Kult in der säkularisierten Welt. Mit Beiträgen von Balthasar Fischer, Emil J. Lengeling, Richard Schaeffler, Frieder Schulz, Hans-Rudolf Müller-Schwefe. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 128 S., kart., DM 12,80.

Das Buch bietet die Referate einer gemeinsamen Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie in Bayern im April 1974 zu zentralen Fragen des Gottesdienstes.

R. Schaeffler behandelt das Thema „Der Kultus als Weltauslegung"; E. J. Lengeling interpretiert die „Liturgie als Grundvollzug christlichen Lebens"; F. Schulz schildert, wie sich „Der Gottesdienst in evangelischer Sicht" darstellt; H. R. Müller-Schwefe zeigt „Pastorale Perspektiven für den christlichen Kult" auf und B. Fischer gibt unter dem Titel „Zehn Jahre danach" Erläuterungen zur gottesdienstlichen Situation in Deutschland nach dem Erscheinen der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils.

Die verschiedenen Beiträge machen je auf ihre Weise die grundsätzliche Bedeutung des Gottesdienstes für das Menschsein deutlich. Doch bleiben die Autoren nicht in der Theorie stecken, sondern beschäftigen sich auch mit der Praxis des Gottesdienstes, in dem ja die Bedeutung erfahrbar werden muß.

Der priesterliche Dienst V. Amt und Ordination in ökumenischer Sicht. Hrsg. v. Herbert VORGRIMLER. Quaestiones disputatae Bd. 50. Freiburg i. B. 1973: Verlag Herder. 304 S., kart.-lam., DM 40,—.

Nach den vorhergehenden Untersuchungen, die dem priesterlichen Amt in seinem Ursprung (Bd. I), in der Lehre der Kirche (Bd. II), in der frühen Kirche (Bd. III) und im bestehenden Recht (Bd. IV) nachgingen, liegt nun ein Überblick über das Amtsverständnis in ökumenischer Sicht vor.

Die Beiträge geben einen Überblick über die ökumenische Diskussion (G. F. MOEDE), über Priesteramt und Priesterweihe in der orthodoxen Theologie (J. D. ZIZIOULAS), über Amt und Ordination im Luthertum (R. PRENTER) und in der reformierten Theologie (H. OTT), über Amt und Euchristie im Anglikanismus (H. R. McADOO), über Weihen und Priestertum in den englischen Freikirchen (R. E. DAVIES), über das altkatholische Priesterbild (W. KUPPERS).

Drei Anhänge bringen altkatholische Dokumente aus den Jahren 1876 bis 1879 über die Zölibatsfrage, und ein abschließender Beitrag von H. VORGRIMLER vergleicht das Priesterdokument der römischen Bischofssynode mit ähnlichen Dokumenten aus dem Bereich der Ökumene.

Der Band bringt so die ergänzende Sicht der anderen Kirchen zur Sprache und bietet darin eine erste Möglichkeit der Information und einen Einstieg zur Auseinandersetzung.

SCHMIDKONZ, Theo: *Maria — Gestalt des Glaubens.* Wortgottesdienste. Mai — Oktober — Marienfeste. München/Luzern 1975: Rex-Verlag. 48 S., geh., Einzelpreis DM 3,—; ab 30 Expl. DM 2,70; ab 100 Expl. DM 2,50; ab 200 Expl. DM 2,20.

Dieses Gemeindeheft ist im Zusammenhang mit dem Buch „Maria, Gestalt des Glaubens, Meditationen — Fragen — Gebete" zu sehen und bietet eine Ergänzung dazu. Unter dem Stichwort „Erfahrung" bringt es 18 Modelle zeitgemäßer Marienandachten. Ziel des Men-

schen ist es, „ansprechbar zu werden für Gott"; dies gelingt ihm, „wenn der Mensch ihn nur gläubig sucht wie Maria", dem Vorbild der Menschen. Der Aufbau der 18 gebotenen Modelle ist sinnvoll, und durch die Technik der Wiederholungen meditativer Texte wird der Beter auf den einen oder anderen Aspekt aufmerksam gemacht; diese Technik ist erprobt und bewährt.

HERBSTRITH, Waltraud: *Maria und die Erneuerung der Kirche.* Schriftenreihe zur Meditation. Meditationen zu Texten der Hl. Schrift. Bergen-Enkheim: Verlag Gerhard Kaffke. 48 S., kart., DM 4,80.

Das Thema „Maria" scheint wieder aktuell zu sein, wenn man die Neuerscheinungen der letzten Zeit betrachtet. Dieses kleine Buch ist einer unter diesen Versuchen, Marienverehrung sinnvoll gestalten zu helfen. Maria wird als Vorbild der Kirche gesehen, an Maria kann die Kirche und der einzelne Züge entdecken, die zu einer Erneuerung der Kirche und zu einem vertieften Christsein Anregungen geben. Die Bibeltexte und anschließenden Meditationen greifen in kurzen Abschnitten jeweils Ereignisse aus dem Leben Marias auf und deuten sie.

Chorsätze zum Gotteslob. Einheitsgesangbuch der deutschen Bistümer. Heft 3 Fastenzeit — Osterzeit. Allgemeine Gesänge. Paderborn 1975: Bonifacius-Druckerei. 34 S., Einzelpreis DM 6,50; ab 25 Stck. DM 5,50.

Die mit diesem Heft beginnende Reihe „Chorsätze zum Gotteslob" soll den Kirchenchören helfen, die neuen Lieder des Einheitsgesangbuchs den Gläubigen nahezubringen; es soll somit die Einführung des „Gotteslob" in den Gemeinden erleichtern. Das zuerst erschienene Heft 3 enthält Liedsätze zur österlichen Bußzeit, zur Osterzeit und einige allgemeine Gesänge, durchweg einfache vierstimmige Kantionalsätze, z. T. mit einem cantus firmus, die gerade auch für kleinere Chöre gut geeignet sind. Chorsätze von zeitgenössischen Komponisten kommen ebenfalls nicht zu kurz, vor allem bei Liedern, die nicht die übliche Liedstrophenform haben wie z. B. die Kyrielitanei Nr. 522. Um auch gleichstimmig besetzten Chören die Arbeit mit dem „Gotteslob" zu ermöglichen, sollte die Reihe durch einige Sätze für drei bzw. vier gleiche Stimmen ergänzt werden.

FISCHER, Helmut: *Thematischer Dialog-Gottesdienst.* Hamburg 1975: Furche-Verlag. 119 S., kart., DM 19,80.

Im Mittelpunkt eines evangelischen Gottesdienstes steht die Predigt über einen biblischen Text. In der Evangelischen Französisch-reformierten Gemeinde Frankfurt/Main schien es in dieser Form nicht mehr möglich zu sein, „in Verantwortung gegenüber dem Gesamtzeugnis der Bibel und im Gespräch mit den alten Zeugnissen christlichen Glaubens diesen Glauben unter den heutigen Lebensbedingungen und angesichts der anstehenden Herausforderungen neu zu wagen und eigenständig zu formulieren" (Seite 11). So entschloß man sich zur Einführung des Dialog-Gottesdienstes.
In diesem Buch sind die Erfahrungen der Gemeinde mit dieser Gottesdienstform gesammelt. Aber auch der katholische Seelsorger kann aus diesen Erfahrungen praktische Hinweise für die Gestaltung eines Glaubensgespräches entnehmen.

BÜCKER, Heinrich Gerhard / SCHEELE, Paul-Werner: *Passionsweg.* Paderborn 1975: Verlag Bonifaciusdruckerei. 48 S., Snolin, Einzelpreis DM 3,50, ab 25 Stück DM 3,20; dies., *Kreuzweg.* Faltblatt in Klarsichthülle. Paderborn 1975: Verlag Bonifaciusdruckerei. Einzelpreis DM 2,30; ab 25 Stück DM 2,—; ab 100 Stück DM 1,80.

Mit KREUZWEG und PASSIONSWEG bietet der Verlag zwei sich ergänzende Veröffentlichungen an, die sich für eine Meditation über Leiden und Passion eignen. Im Mittelpunkt stehen die Bronzeplastiken, die der Künstler H. G. Bücker für den Wallfahrtsort Telgte geschaffen hat. Meditationstexte dazu sind vom Paderborner Weihbischof Paul-Werner Scheele verfaßt worden.
KREUZWEG besteht aus zwei Faltblättern, die durch Bild und Wort den traditionellen Kreuzweg mit seinen 14 Stationen darstellen. Anstelle der Faltblätter würde ich persönlich ein kleines Heftchen vorziehen.
PASSIONSWEG IST ein kleines Büchlein. Im Mittelpunkt der Meditation stehen hier besonders die einzelnen Personen, die Jesus auf seinem Leidensweg trifft.

KREUZWEG und PASSIONSWEG regen in ihrer Gestaltung wirklich gut zur Meditation an. Es bleibt zu wünschen, daß beide eine starke Verbreitung finden.

LOETSCHER, Anton: *Neue Meßfeiern mit Betagten.* München-Luzern 1975: Rex-Verlag. 69 S., brosch., DM 16,—.

Nachdem lange Zeit hindurch Gruppengottesdienste lediglich für Kinder und Jugendliche angeboten wurden, finden nun in immer stärkerem Maß auch die alten Menschen Berücksichtigung. So legt A. Loetscher bereits seinen zweiten Band mit Meßfeiern für „Betagte" vor. Er bietet darin zehn thematisch gestaltete Formulare: Beginn einer Ferienwoche; Reifen aus dem Glauben; Alter und Freude; Überwindung der Sorgen; Treue zu Gott; Eucharistie; Loslassen und Fuß-fassen; Milde im Urteilen und Richten; Versöhnlichkeit und Versöhnung; Alter ist Anteil am Kreuze Christi. Die einzelnen Formulare bieten jeweils Kirchengebet, Lesung, Hinweis zum Zwischengesang, Evangelium, Ansprache, Fürbitten, Gabengebet, Präfation und Schlußgebet. Dem sind gelegentlich noch eine Anregung für die Einleitung und ein Text für den Bußakt hinzugefügt.
Das Buch stellt eine gute Hilfe für Gottesdienste mit alten Menschen dar.

SCHLIER, Heinrich: *Der Herr ist nahe.* Adventsbetrachtungen. Freiburg i. Br.. 1974: Verlag Herder. 112 S., kart.-lam., DM 9,80.

Die Adventsbetrachtungen des bekannten Neutestamentlers wollen den Glaubenden das Geheimnis der Ankunft Gottes in Jesus Christus nahebringen. Dafür wählt der Vf. drei wichtige Perikopen aus dem Neuen Testament aus, nämlich die Adventsfrage des Johannes des Täufers nach Mt 11,2—6, die Adventsfreude, von der Phil 4,4—7 spricht, und die Adventsweisung, wie sie uns 1 Thess 5,1—6 gibt. Das Büchlein empfiehlt sich unseren Lesern auch wegen seiner klaren Sprache. Der Großdruck erleichtert auch älteren Lesern den Zugang zu diesen Betrachtungen, die helfen können, den Sinn der Adventszeit als Zeit der Besinnung für die Kirche und ihre Gläubigen tiefer zu erfassen.

SCHWAGER, Hans (Hrsg.): *Schriften der Bibel literaturgeschichtlich geordnet. Sonderausgabe* in einem Band. München/Stuttgart 1975: Gemeinschaftsverlag Calwer/Kösel. 691 S., Paperback, DM 18,—.

Die „Schriften der Bibel", die ursprünglich in zwei Bänden erschienen waren, sind nun in einer preiswerten Sonderausgabe zusammengefaßt. Anders als in unserer „Normalbibel" sind die Schriften des Alten und Neuen Testaments nicht nach dem Kanon, sondern nach ihrer literaturgeschichtlichen Entstehung geordnet, wie sie uns die Forschung an der Bibel erkennen läßt. Zu Beginn stehen deshalb nicht die Schöpfungsberichte, sondern die Erzählwerke der frühen Königszeit: das Thronfolgebuch und das Werk des Jahwisten. Der erste Band führt uns bis zum deuteronomistischen und priesterschriftlichen Geschichtswerk. Daraus ergibt sich, daß es nicht um die historische Anordnung der Schriften in ihrer redaktionellen Gestalt geht, sondern daß auf deren Vorgeschichte zurückgegriffen wird. Band 2 bringt die nachexilischen Bücher des Alten Testaments sowie die Schriften des Neuen Testaments, angefangen vom Galaterbrief bis zu den nachapostolischen Schriften. Die ausgewählten Schriften werden jeweils zeitgeschichtlich eingeordnet und in ihrer Eigenart charakterisiert. Im Anhang des ersten Bandes findet sich eine Zusammenfassung der Geschichte der kritischen Erforschung der Bibel. Je ein Bücherhinweis und ein Stellenregister am Ende jeden Bandes sowie ein Sachregister im Anhang des ersten Bandes erhöhen die Brauchbarkeit des Buches. Es kann unseren Lesern empfohlen werden.

STERTENBRINK, Rudolf / Von CANITZ, Hanne-Lore: *Psychologie als Glaubenshilfe.* Thematische Gottesdienste. Regensburg 1974: Verlag Friedrich Pustet. 96 S., kart., DM 9,80.

Den beiden Autoren, einem Dominikanerpater aus Walberberg bei Bonn und einer Diplom-Psychologin aus Köln, geht es in diesem schmalen Bändchen darum, die in der Person des Menschen liegenden Glaubenshindernisse aufzuzeigen und Hilfen zu bieten, wie die Barrieren überwunden werden können.
Die Darlegungen behandeln fünf Themen (Der Mensch auf der Suche nach dem Sinn; Sinnerhellung durch den Glauben?; Was macht das Glauben so schwer?; Vom Glauben zum

Handeln; Wozu brauchen wir Gebote?) und sind jeweils in den Rahmen eines Wortgottesdienstes eingefügt, der als selbständige Feier gehalten oder mit einer Eucharistiefeier verbunden werden kann. Jedes Modell enthält eine kurze Einführung zu Beginn, Kyrie-Litanei, Gebet vor der Lesung, zwei Perikopen, Überlegungen zum Thema (die Psychologin, der Theologe), Fürbitten, Gedanken zur Gabenbereitung und ein Gebet zum Abschluß. Seelsorger finden in dem Heft eine gute Grundlage zeitgemäßer Gottesdienstgestaltung Darüber hinaus ist es jedem Interessierten zur privaten Lektüre zu empfehlen.

HOMMES, Ulrich / RATZINGER, Joseph: *Das Heil des Menschen.* Innerweltlich — Christlich. Reihe Doppelpunkt. München 1975: Kösel-Verlag. 63 S., Paperback, DM 8,—.

Worin besteht das Heil des Menschen? Hommes und Ratzinger versuchen in diesem Büchlein darauf eine Antwort zu geben. Hommes, der diese Frage philosophisch behandelt, kommt zur Erkenntnis, daß es für den Menschen kein wahres innerweltliches Heil gibt. Diese Meinung teilt auch Ratzinger. Für ihn als Theologen liegt das Heil letztlich im ewigen Leben. Den Sinn, an das ewige Leben glauben zu können, belegt er mit der daraus folgenden Humanisierung der Welt, wofür er das Beispiel der Heiligen anführt. Allen, die eine kurze aber doch umfassende Information wünschen, ist dieses Büchlein sehr zu empfehlen.

FRIES, Heinrich: *Von der Partnerschaft Gottes.* Wir sind nicht allein. Herderbücherei Bd. 528. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 4,90.

In unserer Zeit versuchen viele Menschen, ihre Probleme selbst zu lösen, oder sie suchen Hilfe bei modernen Wissenschaften. Doch nicht selten sieht der Mensch, daß er allein nicht die Wand durchdringen kann, vor der er steht. Heinrich Fries nennt die zentrale Botschaft des Glaubens für diese Situation: Wir sind nicht allein. Er zeigt den Zusammenhang zwischen unseren Lebenssituationen und den Inhalten unseres Glaubens auf. Das Jahr entlang, an Ereignissen und Texten und im Blick auf die Grenzsituationen des Menschen, werden die Grundgedanken des Buches entfaltet.

SEUFFERT, Josef: *Gebet im Alltag.* Kurzandachten — Meditationen. München 1974: Don Bosco Verlag. 256 S., Plastikeinband, DM 14,80.

Der Titel des Gebetbuches will zum Ausdruck bringen, daß diese Kurzandachten jeden Tag gebetet werden können, auch wenn die Themen nicht aus dem Alltag stammen, sondern aus dem Inhalt der frohen Botschaft. Der Autor vergleicht diese Methode mit einem Telefongespräch, das uns wieder die Probleme vor Augen bringt, die uns im Alltag, wo sie oft nicht in unserem direkten Gesichtskreis sind, zu entschwinden drohen. Wegen dieser Themenauswahl und des Aufbaus der Kurzandachten aus Schriftwort, Gebet und Meditation sind sie nicht nur für den Privatgebrauch bestimmt, sondern für kleinere und größere Gruppen anwendbar.

SARTORY, Gertrude: *Traumlaternen ins Irreale.* Anregungen zur Meditation. Reihe: „Spielraum" Nr. 19. München 1974: Verlag J. Pfeiffer. 128 S., Paperback, DM 15,80.

Von der Erfahrung, daß nicht alles Wirkliche sich grundsätzlich rational begreifen läßt, sondern bei der „Suche nach der Mitte der Dinge, nach dem Herz der Welt" sich Wege in „jene Tiefenschichtung nach innen" auftun, auf denen man nur „ahnend weiß und träumend erfährt", will dieses Buch künden. „Traumlaternen" — das sind „auch Bilder . . . Märchen, Mythen, Gedichte, die grandiosen Institutionen der Religionen — kurz alles, worin das tiefe arationale . . . Wissen des Menschen um die Urgründe und Zusammenhänge der Wesen und Dinge seinen Ausdruck gefunden hat": die Legenden und Überlieferungen aus christlicher, chassidischer, islamischer, hinduistischer und buddhistischer Tradition bieten Anschauung in Fülle, die etwas von jener „Ausstrahlung dieser Phänomene spüren läßt, die „alle spirituelle Energie weckt". — Die Ausführung dieser Thematik verliert sich in einer Vielfalt von spirituellen bis hin zu spiritistischen Wegen, die, oft nur in Momentaufnahmen, aufgezeigt werden; es geht letztlich um „das Wissen um die die Identität von Diesseits und Jenseits". Dabei wäre eine konkretere Bezugnahme zum Standort christlichen Glaubens, wäre eine schärfere Markierung der Konturen der einzelnen Erscheinungen und ihrer Einordnung wünschenswert; so neugierig die Lektüre auch zu machen vermag — sie sollte doch kritisch und mit Abstand vorgenommen werden.

NIGG, Walter: *Mit Heiligen beten.* Gebetserfahrungen die helfen, das Leben zu meistern. München/Luzern: Rex-Verlag. 144 S., Ln., 19,80.

Walter Nigg hat hier dankenswerter Weise Gebete verschiedenster Art gesammelt, die z. T. nach Länge und Stil recht unterschiedlich sind, teils mehr betrachtend-privaten, teils mehr hymnischen und liturgischen Einschlag zeigen. Als vorherrschender Eindruck ergibt sich einmal, daß das Beten der Kirche und ihrer glaubenden Christen ein wirklicher, mit sich identischer Traditionsstrom ist und doch der jeweiligen Subjektivität Raum gibt. Zweitens wird erfreulich deutlich, wie „gegenständlich", nein, wie personenbezogen christliche Spiritualität immer war — auch der rätselhafte Gott bleibt der Vater Jesu und wird nie zu einem gesichtslosen, ungegenständlichen Etwas. — Hier und dort hätte sich der Rez. etwas mehr Informationen bei den z. T. sehr nichtssagenden „Vorstellungen" der einzelnen Heiligen gewünscht, auch etwas mehr historische Genauigkeit (Echtheit des zweiten Klemensbriefes, 15), sowie eine Quellenangabe; nicht nur bliebe dann der Leser nicht länger im Unklaren, aus welchem der beiden Briefe der Text entnommen wurde — er erführe auch, woher das dem Franziskus zugeschriebene Friedensgebet (57) stammt — der unvergleichlich schöne Text wird im neuen „Gotteslob" mit 1913 datiert ...

Vier Hochgebete bei besonderen Anlässen. Votivhochgebet „Versöhnung" — Drei Hochgebete für Eucharistiefeiern mit Kindern. *Altarausgabe.* Freiburg i. Br.-Wien / Einsiedeln-Zürich. Gemeinschaftsverlag Herder Benziger. 32 S., kart., DM 5,50 (f. Bezieher der Zeitschr. Gottesdienst DM 4,80).

Volksausgabe. Freiburg i. Br.-Wien / Einsiedeln-Zürich 1975: Gemeinschaftsverlag Herder-Benziger. 32 S., geh., DM 1,40 (f. Bezieher der Zeitschr. Gottesdienst DM 1,20. Bei größeren Bestellungen Staffelpreise).

Das Heft enthält ein Votivhochgebet „Versöhnung", das für Meßfeiern, die unter dem Leitgedanken von Buße und Versöhnung stehen, bestimmt ist, ferner drei Hochgebete für Meßfeiern mit Kindern, die sich gegenüber den anderen römischen Hochgebeten vor allem durch eine vermehrte Anzahl von Akklamationen auszeichnen.

Leider fehlen in dem Heft jegliche Erläuterungen zu den Hochgebeten für Messen mit Kindern, so daß nicht ersichtlich ist, für welche Altersstufen die Texte gedacht sind. Aufschluß darüber gibt Ralph Sauer, Berakah mit Kindern: Gottesdienst 9 (1975) 105/7.

Alle „Vier Hochgebete bei besonderen Anlässen" stellen „Studientexte" dar, die zunächst erprobt und dann aufgrund der Erfahrung überarbeitet werden sollen. Es wäre zu wünschen, daß möglichst viele Priester und Laien die Gelegenheit zur Mitarbeit an den neuen liturgischen Texten nutzen. Vor allem sind Berichte über die Erfahrungen mit den Hochgebeten für Kindermessen von Bedeutung. Nähere Hinweise auf die Punkte, die bei der Erprobung besonders beachtet werden sollten, gibt R. Sauer am Ende des genannten Artikels.

RAHNER, Karl: *Herausforderung des Christen.* Meditationen — Reflexionen — Interviews. Reihe: Herderbücherei, Band 538. Freiburg 1975: Verlag Herder. 160 Seiten, brosch., DM 4,90.

Bei einem Rahner-Taschenbuch sollte der Leser (schon, um Doppelkäufe zu vermeiden) zunächst den Quellennachweis durchsehen. Das Buch enthält Meditationen (I., 13—56), Reflexionen (59—113) und ein Interview aus der „Herder-Korrespondenz" (117—153). Es stimmt etwas ärgerlich, daß die seinerzeit erschienenen (von uns angezeigten) Adventsbetrachtungen („Was sollen wir jetzt tun?") nochmals hier abgedruckt sind, sozusagen die Buch-Replik im Buch. Versöhnlicher stimmt dann, daß eine Reihe von „Meditationen" (meist Predigten) unveröffentlicht sind und hier erstmals vorgelegt werden. Auch andere, doch bedeutsame Miszellen wie die zur charismatischen Bewegung, zur Situation der Jesuiten hier zu finden, ist gut. Dazu zählt auch die kurze Erwägung „Kirche bauen. Zum modernen Kirchenbau", deren Grundaussage man nur unterstreichen kann, wenn sie dem Vf. auch den Zorn gewisser Architektentheologen zuziehen dürfte (und wenn der Gegensatz der beiden „Prinzipien", 11, nicht einfach zwischen AT und NT verläuft, sondern das „ntl. Prinzip" sich schon im AT abzuzeichnen beginnt). Ein Lesegenuß ist das lange Interview aus der HK, das man gern hier handlich nochmals wiederfindet. Der Quellennachweis ist übrigens nicht vollständig.

EBERTS, Gerhard: *Jesus und der bedrängte Mensch.* Stationen der Passion. Meditationen — Informationen — Gebete. München-Luzern 1975: Rex-Verlag. 111 S., geb., DM 15,—.

Dreißig Stationen eines Kreuzwegs unserer Tage. Der Mensch in der Vielfalt der Bedrängnisse kann sich in diesen Stationen wiederfinden. Die Einheit von Meditation, Information (Aktualität), Schriftlesung, Fürbitten und Gebet ist geeignet für die persönliche Betrachtung und für den Wortgottesdienst (Bußgottesdienst) in der Gemeinde. Ein Buch für den Gebrauch in einer verständlichen Sprache.

MORDSTEIN, Helga (Sr. M. Lucia): *Gebete — gestern und heute.* Schriftenreihe zur Meditation. Bergen-Enkheim: Verlag Gerhard Kaffke. 64 S., geb., DM 7,80.

Dieses kleine Büchlein enthält eine Sammlung von Gebeten aus allen Zeiten. Es „möchte dem heutigen Menschen, der oft allzu gehetzt und abgespannt ist, . . . eine Möglichkeit bieten, in den Strom der großen Beter aller Zeiten einzuschwingen und durch deren Meditation allmählich zu der inneren Atmosphäre zu finden, in der man dann von selber wieder zum Gebet durchstößt, wenn auch nur zu der stummen Bitte um Gewißheit, von Gott angenommen zu sein mit all seinem Mühen, Sehnen und guten Willen."

HERBSTRITH, Waltraud / LEHMANN, Meinrad Josef: *Liebe ist unten — Der Todesweg des Jesus von Nazareth.* Kreuzweg. Bergen-Enkheim: Verlag Gerhard Kaffke. 35 S., geb., DM 10,80.

Unsere Zeit hat die Meditation wiederentdeckt. Zwar kommen viele neue Formen auf, aber auch alte sprechen oft neu an. Passion und Kreuzweg gehören zu diesen Formen. Eine wertvolle Meditationshilfe bietet dieses kleine Buch mit seinen eindrucksvollen Kreidezeichnungen und seinen ansprechenden Texten.
Es wäre zu begrüßen, wenn es die Zeichnungen auch als Dia-Reihe geben würde, damit auch in einer Gruppe eine fruchtbare Bildmeditation leichter möglich wäre.

PRÜNE, Alexander: *Das Zeichen Jesu.* Gedanken zur Erstkommunion für Eltern und Kinder. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 4,—.

Dieses Büchlein wünscht eine Hilfe zu sein für die Erstkommunionkinder sowie für deren Eltern. Verschiedene Texte, die einen direkt in Zusammenhang mit der Eucharistie, die andern mehr auf die Symbolik von Brot und Wein, werden angeboten. Es ist jedoch anzumerken, daß es ab und zu nicht ganz klar ist, was die Texte mit Eucharistie zu tun haben. Als Anregung, weiter über den Sinn der Erstkommunion nachzudenken, kann das Büchlein jedoch nützlich sein.

LEHMANN, Karl: *Jesus Christus ist auferstanden.* Meditationen. Freiburg 1975: Verlag Herder. 96 S., kart., DM 9,80.

Vorgelegt werden hier fünf Meditationen, deren Thema Leiden und Auferstehung Christi ist. Den Hintergrund bildet einmal die menschliche Leidenserfahrung, die nicht vorschnell durch theologische Theorien um ihren Ernst gebracht werden darf, und zum anderen das Kreuz Jesu, dessen Sinn auch gerade für den leidenden Menschen erschlossen wird. Auf diesem Hintergrund wird die Botschaft von der Auferweckung Jesu Christi verkündet und in ihrer Bedeutung für das menschliche Leben ausgelegt. Hinzuweisen wäre besonders auf die bemerkenswerten Überlegungen zur Aussage des Glaubensbekenntnisses „Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift". Sie legen verschüttete Dimensionen dieses Glaubensartikels wieder frei und setzen neue Akzente in unserem Jesusbild.

Metropolit ANTHONY: *Christus begegnen.* Stationen. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 16,80.

Metropolit Anthony, Erzbischof der russisch-orthodoxen Kirche, lebt als Emigrant in England. Er ist der Vertreter des Patriarchen von Moskau in Westeuropa.
Durch umfangreiche Medienarbeit, besonders durch sein Buch „Living Prayer", das ein Bestseller wurde, übt er in England einen großen geistlichen Einfluß aus. „Christus begegnen", in der Originalausgabe erschienen unter dem Titel „Meditations on a Theme. A spiritual journey", erreichte in England im Erscheinungsjahr 4 Auflagen.

In diesem jüngsten Werk Anthonys findet der Leser ein Zeugnis außergewöhnlicher spiritueller Erfahrung, die tief und reich genug ist, den Leser zu sich selbst und zu einer nachhaltigen Begegnung mit Christus zu führen. Sechs Texte des Neuen Testaments bilden die Stationen dieser Christusbegegnung. Viele Beispiele und persönliche Lebenserfahrungen veranschaulichen, Kernsätze aus den Schriften der Kirchen- und Wüstenväter sowie der klassischen und modernen Literatur helfen, die Texte des Neuen Testaments für das geistliche Leben des heutigen Menschen zu erschließen. Jedem, der hinter dem Sichtbaren das Unsichtbare erahnt und es zu erfassen und besser zu erkennen sucht, ermöglichen eindringliche Meditationen über die Dimensionen von Raum und Zeit hinauszugelangen und zu einer neuen, dritten vorzustoßen, „die über die reine Vernunft hinausreicht, jedoch von ihr analysiert werden kann." In dem hier vorliegenden Bemühen findet der Leser in einer unkomplizierten Sprache Hilfen, seinem Leben mehr Weite und Tiefe zu geben und für seinen Glauben eine Bereicherung, die Gott näher kommen läßt.

DODD, Charles Harold: *Der Mann, nach dem wir Christen heißen.* Limburg 1975: Lahn-Verlag. 190 S., kart., DM 15,—.

Es ist bemerkenswert, daß das erste Buch des bedeutendsten angelsächsischen Neutestamentlers unserer Zeit erst nach seinem Tod ins Deutsche übertragen wurde. In lebendiger Sprache entwirft D. ein Bild Jesu, seines Wirkens in Galiläa und in Jerusalem sowie seiner Wirkungsgeschichte. Nur der Fachmann kann ermessen, welch gediegenes Fachwissen hinter den Zeilen verborgen liegt. Das zurückhaltende und ausgewogene Urteil, das den Gelehrten stets in seinen Werken auszeichnete, ist auch charakteristisch für sein Jesusbuch, das nun dankenswerterweise auch breiten Kreisen im deutschen Sprachraum zugänglich gemacht ist.

STEFFENS, Hans: *Sprich ein Wort:* Kurze Meditationen zu den Wochentagslesungen. Bd. 1 Weihnachts- und Osterfestkreis. Bd. 2 Jahreskreis I. Paderborn 1975: Verlag Bonifaciusdruckerei. Bd. 1: 132 S., Snolin, DM 14,—; Bd. 2: 214 S., Snolin, DM 19,—.

Es ist nur allzu verständlich, daß der Wunsch des Konzils, die Homilie nicht bloß zu einem regelmäßigen Bestandteil des Sonntags-, sondern auch des Wochentagsgottesdienstes zu machen, bisher nicht in Erfüllung gegangen ist. Bei der starken Belastung, der die Seelsorger unterliegen, bleibt meist nicht die Zeit, tagaus tagein eine Kurzpredigt zu verfassen. Dies vor allem deshalb nicht, weil es an geeigneten Hilfsmitteln fehlt. H. Steffens sucht hier mit seinen beiden Büchern „Sprich ein Wort" Abhilfe zu schaffen. Er bietet darin Kurzansprachen von jeweils einer Textseite für den Weihnachts- und Osterfestkreis (Band 1) und die Lesungen der Jahresreihe I (Band 2) an. Ausgangspunkt jeder „Meditation" bilden die Fragen: „Was muß aus dem Zusammenhang gesagt werden, damit die Lesungen der Tagesmesse verstanden werden? Was kann der Besucher der Werktagsmesse aus diesem Text mit in seinen Alltag nehmen?"

GRIOLET, Pierre: *Zu jeder Zeit. Gebete.* Aus dem Franz. übertragen von Johannes Hoffmann-Herreros. Düsseldorf 1974: Patmos-Verlag. 180 S., Ln., DM 13,—.

Ein Gebetbuch für den täglichen, privaten und liturgischen Gebrauch. Die Schlichtheit der Gebete überzeugt und läßt mitbeten. Als wohltuend wird auch erfahren, daß kein klassenkämpferisches Vokabular den schlichten Leser abstößt. Der Vf. bietet Morgen- und Abendgebete, Psalmen, Gebete während des Tages und zu besonderen Festzeiten. Die Bußgebete und Kyrie-Rufe geben nützliche Anregungen für den liturgischen Gebrauch. Ein alphabetisches Stichwortverzeichnis läßt schnell und gezielt die richtigen Gebetsanregungen finden. Ein gelungenes Buch aus der Flut der Neuerscheinungen.

Franz von SALES: *Worte des Vertrauens.* Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 112 S., kart.-lam., DM 8,80.

Mit der Lektüre dieser Textauswahl — es handelt sich um Neuübersetzungen aus Philothea, den Geistlichen Ansprachen und Theotimus — läßt der Leser sich ein in ein Gespräch, dessen Gesprächspartner ihm bald nur willkommen sein wird: Obwohl Franz von Sales seiner Lebenszeit nach ins frühe 17. Jahrhundert zu orten ist, vermögen seine Worte kraft erstaunlicher Menschenkenntnis und der unbeirrbaren Bejahung menschlicher Existenz durch das Verständnis für unsere allzu oft von Unbeständigkeit, Dunkelheit, Zweifel, Schwachheit und Mutlosigkeit befallenen Personen anzusprechen, gleich als ob sie von einem weisen,

erfahrenen, realistisch, aber dennoch zuversichtlich die Situation des Menschen ermessenden Zeitgenossen stammten. Entspanntheit, Losgelöstheit von inneren Verkrampfungen, Gelassenheit und Mut zum Vertrauen in Gott sind der Wirkmächtigkeit eben dieser Worte zuzuschreiben, die der modernen, von Buddhismus inspirierten Meditation in keiner Weise nachtsteht — nur daß hier christliche Meditation erfolgt: nicht ins Leere: in Gott ist Fülle und Sinn. — Der noch zum Empfangen bereite Leser wird hier wertvolle Orientierung finden.

WALTER, Eugen: *Siehe, jetzt sind die Tage des Heils.* Freising 1975: Kyrios-Verlag. 108 S., kart., DM 9,—.

Die österliche Zeit gilt als die wichtigste und intensivste des Kirchenjahres. Als Hilfe für eine sinnvolle Gestaltung dieser Zeit ist das Buch des bekannten Verfassers gedacht. Die neue Leseordnung für die Werktage der Fastenzeit legt verschiedene Themen in nicht zu langen Fortsetzungen vor. Eugen Walter hat sich wegen der Fülle der für die Fastenzeit angebotenen Themen auf einige wenige beschränkt, damit der Leser Gelegenheit hat, diese etwas tiefer zu erfassen. Das Buch ist nicht nur eine Einführung in die Liturgie der Werktage der Fastenzeit, sondern kann dem einzelnen zur Meditation dienen.

ANGERHAUSEN, Julius: *Schafft Schweigen.* Freiburg i. Br. — Basel — Wien 1975: Verlag Herder. 208 S., kt.-lam., DM 17,80.

Wie der Titel besagt, ist das Ziel dieses Buches, Schweigen zu schaffen. Es geht dem Essener Weihbischof Julius Angerhausen nicht um spezielle Meditationspraktiken, sondern er will dem Leser helfen, einen Weg in die Stille zu finden. Dieser Weg führt über hundert eindrucksstarke Schilderungen von Menschen, Landschaften, Kirchen, Klöstern und Kunstwerken in aller Welt mit anschließenden Kurztexten von Meistern des inneren Lebens und eigenen, in langer Erfahrung gewachsenen Gedanken. Das Buch ist für alle gedacht, die sich nach Stille sehnen; ein einfacher Weg wird hier gezeigt, der dem Leser keine komplizierten Praktiken abverlangt.

DEL COR, Christa: *Meditation der Liebe.* Reihe „Meditationshefte". München 1974: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., geh., DM 2,—.

Dieses kleine Heftchen versucht in schlichter Form dem Leser den Wert der Meditation klarzumachen. Als „notwendige Nahrung für die Seele" darf die Meditation nicht länger vernachlässigt werden. Meditation soll „zum Lauschen auf Gott" führen. Zu diesem Zweck sind zu allen Zeiten Methoden entwickelt worden. Die Verfasserin empfiehlt, sich häufig „in die Stille zurückzuziehen"; denn sie sieht im meditativen Schweigen die Grundlage der Liebe zu Gott.

SUDBRACK, Josef: *Schweigen — Leere oder Fülle?* Schriftenreihe zur Meditation. Bergen-Enkheim: Verlag Gerhard Kaffke. 48 S., brosch., DM 4,80.

Viele Menschen haben heute Angst vor dem Schweigen, weil sie hier oft im Nachdenken die eigentlich harte Realität entdecken, die hinter den Worthülsen steckt, die sie im Alltag gebrauchen. Läßt sich der Mensch nun im Schweigen von Gott als Du ansprechen, so wird er ein Erlebnis der Fülle erfahren, das sich auch im Alltag auswirken wird. Bejaht er den Anruf Gottes allerdings nicht, so wird er vor einer unüberbrückbaren Leere stehen, die ihn in die Verzweiflung treibt.

AUGUSTINUS, Aurelius: *Auf der Suche nach dem Glück.* Gedanken aus seinem Werk. Topos-Taschenbücher Bd. 39. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 80 S., kt., DM 4,80.

Der Band enthält Auszüge aus den philosophischen und theologischen Schriften Augustinus. Es geht dabei vor allem um Antwort auf die Frage, wie der Mensch glücklich werden kann. Diese Aufgabe aber kann der Mensch nur erfüllen, wenn er sich auf sich besinnt, zur Selbsterkenntnis kommt und schließlich auf den Grund, nämlich Gott, stößt. Angeleitet durch die Einführung des Herausgebers kann der Leser in den Texten eine gute Hilfe zur Klärung seines Selbst- und Weltverständnisses finden.

LeGAUT, Marcel: *Worte der Erfahrung.* Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 10,80.

In diesem kleinen Meditationsband findet sich eine kurze Zusammenstellung aus den Schriften Légauts, in denen er seine geistlichen Erfahrungen niedergeschrieben hat. Das Büchlein

ist aufgebaut nach den thematischen Gesichtspunkten: Wer bist du, Mensch? — Seinen Weg finden — Beten und meditieren — Den anderen entdecken — Nach Gott ausschauen — Den Weg Jesu gehen — Den Glauben leben.
Allen, die sich mit diesen Themen auseinandersetzen wollen, ist dieses Büchlein sehr zu empfehlen.

JUNGNIZ, Inobert / POPP, Winfried Georg: *Menschen in Gottes Haus.* Bildmeditationen über Gesichter im Mainzer Dom. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S., Engl. Broschur, DM 9,80.

Quer durch die tausendjährige Geschichte des Mainzer Doms führen die Meditationen von I. Jungnitz. Jedem, der gerne Bildmeditationen macht, ist dieses Buch sicher zu empfehlen. Es läßt fühlen, wie, — trotz aller menschlichen Schwäche — die Kirche Jahrhunderte hindurch die Botschaft Christi weitergegeben hat. Man kommt nicht los von dem Gedanken, daß der Verfasser, — bewußt oder unbewußt — sich wieder an die große Tradition früherer Kirchenerbauer angeschlossen hat, die aus ihren Kirchen eine lebendige Predigt machen wollten. Ebenso sprechen die Bilder hier wieder wie früher und legen Zeugnis ab für die vielfältigen Bemühungen der Kirche.

Franz von SALES: *Dein Herz sei immer bei Gott.* München 1974: Verlag Ars sacra Josef Müller. Kl. Bücherei, 36 S., geh., DM 1,20.

Franz von SALES: *Geduld und Vertrauen.* Text-Auswahl in der Übersetzung von Otto Karrer. Kleine Bücherei. München 1975: Verlag Ars sacra Josef Müller. 36 S., geh., DM 1,20.

Diese zwei Hefte stellen Texte des Heiligen Franz von Sales vor, ausgewählt von Otto Karrer. Die Texte haben immer noch ihren Wert, obwohl die Sprache manchmal etwas altertümlich anmutet. Die Themen des ersten Heftes lauten: Gott unser Ziel, Verlangen nach Gott, Erkenntnis und Liebe, Warte in Geduld, Gott wirkt in uns, Deine Frömmigkeit sei liebenswürdig, Liebe deinen Gott von Herzen. Die Themen des zweiten Heftes: Vertrauen, Starkmut, Geduld, Leiden und Abtötung.

DÜRCKHEIM, Graf Karlfried: *Wunderbare Katze und andere Zen-Texte.* München 1975: Scherz Verlag. 157 S., geb., DM 24,80.

„Wunderbare Katze" — vollständig „Wunderbare Kunst einer Katze" — ist der Name für die Übungsanweisung einer altjapanischen Fechtschule. Diese Anweisungen stellen in jahrhundertelanger Tradition eine unerschöpfliche Quelle altöstlicher Weisheit dar, die Weisheit des Zen. Ihr Ziel ist Satori, die Große Erleuchtung, das entscheidende Ereignis des menschlichen Lebens, Befreiung aus den Fesseln des weltabhängigen Ichs. In dem hier vorliegenden Werk werden keine Theorien, sondern Übungsimpulse und Erfahrungen vermittelt, die zu Satori führen sollen. Die in jahrzehntelanger Beschäftigung mit östlicher Meditation gewonnenen Erfahrungen und Kenntnisse versucht der Autor für westliches Denken und für westliche Meditationspraxis fruchtbar zu machen. Erzählungen, Geschichten und Texte bieten Hilfen, zeigen Wege und mögliche Gefahren auf, damit die Bedingungen geschaffen werden, die zu uns selbst, zu unserem innewohnenden Wesen führen und so in der Welt das Göttliche aufscheinen lassen. Das geschieht durch Übung. Und dazu bringt die hier vorgelegte Sammlung von Originaltexten aus der Exerzitienpraxis des Zen eindringliche Beispiele.

ENOMIYA-LASALLE, Hugo M.: *Zen Meditation.* Köln 1975: Benziger Verlag. 164 S., illustr. brosch., DM 19,80.

Wer die bisherigen Publikationen Lasalle's über den Bereich von Zen und Meditation kennt, wird hier nicht viel Neues finden; vielmehr geht es um das Angebot eines Überblicks: Zen als Phänomen von verschiedenen Perspektiven zu beleuchten und summarisch vorzustellen. Die Untersuchung des Verhältnisses von Zazen (Meditation auf die Weise des Zen) und christlicher Meditation und die „psychologische Interpretation der mystischen Erfahrung" (in starker Anlehnung an Carl Albrecht) geben dieser Einführung eine besonders aktuelle Komponente. — Um eben die im Bereich des „Abendlandes" mögliche und tatsächlich bereits praktizierte Verbindung von Zazen (als Weg) mit der christlichen Intention (Inhalt) geht es im zweiten Teil: „Protokoll eines Zen-Symposions". — Das Buch ist keine

Gebrauchsanweisung: „Das Ziel der bekannten christlichen Wege und das Ziel des Zazen können nur von jenen Menschen beschrieben werden, die bereits angekommen sind." (151) Daß diese Wege nicht divergent verlaufen — Zen ist nicht an eine Religion gebunden, heißt es —, wird einsichtig zu machen versucht; eine schärfere Differenzierung wäre indes wohl noch angebracht.

HERBSTRITH Waltraud: *Johannes XXIII.* — Einübung ins Gebet. Schriftenreihe zur Meditation. Bergen-Enkheim: Verlag Gerhard Kaffke. 39 S., kart., DM 6,80.

„Hier war . . . nicht falsche Demut. Hier war alles klar, sauber, bis in die letzten Falten des Herzens. Hier war die Konsequenz eines Lebens, das in früher Einübung ins Gebet, in eine besondere Nähe zu Christus dem Herrn gelangt war." Diese Worte W. Herbstriths in ihrer Einführung hinsichtlich des Gebetlebens Johannes XXIII — das freilich nicht von seinem öffentlichen und zwischenmenschlichen Leben zu trennen ist — finden ihre Bestätigung durch jeden, der mit ihm in seinen Worten betet; es sind Gebete und Gedanken des Vierzehn- bis Zwanzigjährigen, die grundlegend waren für seine ihn, besonders als Papst auszeichnende „meditative Lebensbewältigung"; zu einer solchen vermögen seine Worte auch einen Menschen unserer Tage noch anzuleiten.

WEST, Herbert B.: *In dieser Stunde, Herr.* Gebete für meinen Alltag. Aus dem Amerikanischen von J. Hoffmann-Herreros. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

Ein Bet-Buch, das den Alltag mit seinen Erfahrungen und Widerfahrnissen zum Gebet werden läßt. Das Leben mit seinen Alltäglichkeiten (Sorgen, Belastungen, Freuden, Alter, Angst, Hoffnung) wird in den Bereich des Glaubens in einer natürlichen Sprache hineingenommen. Ein Bet-Buch für Christen, die bewußt leben.

SPAEMANN, Heinrich: *Nicht sterben werde ich, sondern leben.* Vorbereitung auf den Tod. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,50.

Dem Untertitel dieses Bändchens entspricht das Bemühen des Verf., zunächst zur Einsicht der Notwendigkeit zu führen, mit dem Tod als Gegebenheit zu leben; durch die besondere Sicht des Todes aus christlicher Perspektive erhält er einen höheren Sinngehalt als der einer bloßen Unausweichlichkeit einer Lebensrealität: „Was immer von Gott kommt, führt auch zu Gott" (6). Konkreten Bezug zum Leben erhält die Schrift schließlich durch den Versuch einer Antwort auf die zumal im Alter drückenden Fragen nach vergangener Schuld, Versäumnissen, innerer Leere, Einsamkeit und Angst von dem Kommenden. Als Anregung zur weiteren Suche nach einer christlichen Antwort auf den Tod recht brauchbar.

BUDNOWSKI, Else: *Die fremde Frau.* Dorothea von Montau. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 32 S., kart., DM 3,50.

SPAEMANN, Heinrich: *Die angebissene Frucht.* Eine Sündenfalldeutung. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 28 S., kart., DM 3,—.

BRANDL, Gerhard: *Christus glauben.* Leben in Verantwortung. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 40 S., kart., DM 4,—.

BERG, Ludwig: *Du sollst lieben.* Sinn und Gehalt des Liebesgebotes Jesu. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 4,50.

GILHAUS, Hermann: *Denn die Liebe.* Geschenkband zur Hochzeit. Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 32 S., kart., DM 4,—.

ALBRECHT, Barbara: *Freude an der geistlichen Gemeinschaft.* Freising 1974: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 5,—.

In einer Kurzbiographie stellt Else BUDNOWSKI das Leben der Dorothea von Montau († 1394) dar. „Die fremde Frau" lebte ein Leben des Gebetes und der Sorge um die Kirche. Heinrich SPAEMANN bietet eine aktuelle Meditation über den ‚Sündenfall' an. Das Denken und Handeln des Menschen kann erst den gelungenen Schritt zum Du tun, wenn er zu einer vertieften Erkenntnis seiner Selbst gekommen ist.

Die Glaubenswirklichkeiten Leben, Tod und Auferstehung Jesu als Einsatz für uns nimmt Gerhard BRANDL als Grundlage für einige Betrachtungen, die unser Leben im (als) Zeugnis anregen sollen.
Ludwig BERG weist auf dem Hintergrund des biblischen Zeugnisses auf die zweifache Zielrichtung der menschlichen Liebe (Gott und Mensch) hin.
Für Eheleute gedacht ist das Büchlein von Hermann GILHAUS, denn mit Meditationen, Bibel- und Literaturtexten zeigt der Vf. einen Weg auf, die Freuden und Krisen des Liebens zu überdenken, und er gibt Hinweise, was sie trotz Schwierigkeiten dennoch lieben läßt.
Barbara ALBRECHT stellt die Grundlagen einer lebendigen geistlichen Gemeinschaft vor: Gebet, Gespräch und Schweigen, Vergebung, Feier der Eucharistie, Schwesterlichkeit und die Charismen.

Jahr des Herrn 1976. Meitinger Spruchkarten-Kalender. 28 zweifarbige Spruchkarten. Kyrios-Verlag Meitingen. DM 5,50.

Meitinger Scherenschnitt-Kalender 1976. 24 Scherenschnittkarten. Kyrios-Verlag Meirios-Verlag Meitingen. DM 5,50.

Meitinger Blumenkalender 1976. 12 vierfarbige Aquarellkarten. Freising 1975: Kyrios-Verlag Meitingen. DM 4,80.

Vom Advent zum Advent. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr 1975/76. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 60 Bildtafeln, DM 10,80.

Alle vier Kalender sind bereits öfter von uns angezeigt worden. Wieder liegen sie vor, manchem Leser werden sie ein Begleiter ins kommende Jahr sein: je nach persönlichem Geschmack wird man den jeweils zusagenden Kalender auswählen. Erfreulich ist besonders, daß in dem härter werdenden wirtschaftlichen und geistigen Klima der Verlag wieder imstande war, so besinnliche (Spruchkartenkalender Kunstkalender) und „naiv-unschuldige" Kalender (Blumen, Scherenschnitte) anzubieten. Vom Advent zum Advent bietet daneben in bekannter und bewährter Form eine Verbindung von Bibelkalender und Kunstkalender.

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.

ANTES, Peter / BIEMER, Günter (Hrsg.): *Weltreligion im Religionsunterricht. — Sekundarstufe II.* Einführung — Texte — Unterrichtsmodelle — Dokumente. München 1975: Don Bosco Verlag. 160 S., kt., DM 18,80.

AUER, Johann / RATZINGER, Joseph: *Die Welt — Gottes Schöpfung.* Kleine katholische Dogmatik, Bd. III. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. 576 S., kart., DM 19,80.

BISER, Eugen: *Glaubensverständnis.* Grundriß einer hermeneutischen Fundamentaltheologie. Reihe: Theol. Seminar. Freiburg 1975: Verlag Herder. 192 S., kart.-laminiert. DM 24,—.

Credo heute. Predigthilfen zum Glaubensbekenntnis. Hrsg. von SORG, Theo. Stuttgart 1975: Calwer Verlag. 195 S., kart., DM 16,—.

DÜRCKHEIM, von, Graf Karlfried: *Japan und die Kultur der Stille.* München-Bern, Wien 1975: Scherz-Verlag. 123 S., geb., DM 19,80.

DUPONT, J. u. a.: *La Povertà* Religiosa. Studi a cura dell'Istituto di Teologia della Vita Religiosa „Claretianum". Roma 1975: 280 S., kart., Lire 3.800,—.

Erzählbuch zur Bibel. Theorie und Beispiele. Hrsg. von Walter NEIDHART und Hans EGGENBERGER. Über 40 Beispiele für das Erzählen biblischer Geschichten bei Kindern von 5—12 in Schule und Kindergottesdienst. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag, Verlag Ernst Kaufmann, Lahr und Theologischer Verlag Zürich. 384 S., geb., DM 21,50.

Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche. Nach dem neuen Rituale Romanum. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich. Einsiedeln-Köln / Freiburg-Wien 1975: Gemeinschaftsverlag Benziger-Herder. 270 S., kart., DM 22,50 (Sonderpreis f. Bezieher der Zeitschr. Gottesdienst DM 19,80).

FINKENZELLER, J. — BINDER, J.: *Bußfeier mit Kindern und Jugendlichen.* Vorbereitung — Liturgische Feier. München/Luzern 1975: Rex-Verlag. 127 S., geb. DM 18,80.

FISCHER, Günter: *Die himmlischen Wohnungen.* Untersuchungen zu Joh. 14,2f. Reihe: Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII-Theologie, Bd. 38. Bern (Schweiz) 1975: Verlag Herbert Lang. 366 S., brosch. lam., sFr. 55,20.

FRANK, Karl Suso: *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums.* Darmstadt 1975: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 208 S., kart., Ladenpreis DM 35,—, f. Mitgl. DM 20,—.

GAULY, Heribert: *Menschen begegnen Jesus.* Biblische Meditationen. München 1975: Don Bosco Verlag. 88 S., kart., DM 9,80.

GINTERS, Rudolf: *Versprechen und Geloben.* Begründungsweisen ihrer sittlichen Verbindlichkeit. Düsseldorf 1973: Patmos Verlag. 186 S., kart., DM 32,—.

GRESHAKE, Gisbert / LOHFINK, Gerhard: *Naherwartung Auferstehung — Unsterblichkeit.* Untersuchungen zur christlichen Eschatologie. Reihe: „Quaestiones disputatae", Bd. 71. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 160 S., kart.-lam., DM 26,—.

GRIESL, Gottfried: *Gewissen.* Ursprung — Entfaltung — Bildung. Bd. 9 der Reihe: „Christliches Leben heute." Augsburg 1970: Verlag Winfried-Werk. 144 S., geb., DM 7,—.

Der Große Sonntags-Schott. Originaltexte der deutschsprachigen Ausgabe des Meßbuches und des Lektionars ergänzt mit den lateinischen Texten des Missale Romanum. Mit Einführungen hrsg. v. d. Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg-Basel-Wien 1975: Verlag Herder. 1856 S. In Plastik mit Naturschnitt (Farbe: Braun und weinrot) DM 39,50; in Plastik mit Goldschnitt (Farbe: Braun, blau und weinrot) DM 48,—, schwarzer Ledereinband mit Goldschnitt DM 59,—.

CHI-CHI, Großer Meister: *Die Kunst der Versenkung.* Die Anweisungen zur Meditation des großen Meisters Chi-Chi aus dem China des 6. Jahrhunderts. München-Bern-Wien 1975: Scherz-Verlag. 110 S., geb., DM 19,80.

Grundschulbibel. Zu den Religionsbüchern „Wie wir Menschen leben". Erarbeitet von Günther WEBER. 2.—4. Schuljahr. Freiburg 1975: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 9,80.

Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland. Hrsg. von Ernst FRIESENHAHN und Ulrich SCHEUNER in Verbindung mit Joseph LISTL. Berlin 1975: Verlagsbuchhandlung Duncker & Humblot. 2. Teilband XXXII, 898 S., Ln., DM 56,—.

HOFMEIER, Johann: *Leben aus dem Glauben.* Exegetisch-homiletische Arbeitshilfen und ausgeführte Predigten zu allen Sonntagen des Markus-Jahres. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. 270 S., kart., DM 28,—.

JUNGCLAUSSEN, Emmanuel: *Der Meister in dir.* Entdeckung der inneren Welt nach Johannes Tauler. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 11,80.

Katholischer Kurz-Katechismus. (KKK) Gemäß dem Directorium Catechisticum Generale, Rom-Vatikan 1971. Königstein 1975: Albertus-Magnus-Kolleg. 64 S., geh., DM 2,—.

KNOCH, Otto: *Der Geist Gottes und der neue Mensch.* Der Heilige Geist als Grundkraft und Norm des christlichen Lebens in Kirche und Welt nach dem Zeugnis des Apostels Paulus. Stuttgart 1975: Verlag Katholisches Bibelwerk. 269 S., kart., DM 28,—.

LÄPPLE, Alfred: *Von der Exegese zur Katechese.* Werkbuch zur Bibel, Bd. 1, Das Alte Testament I. München 1975: Don Bosco Verlag. 216 S., kt., DM 22,80.

LANGE, Dietz: *Historischer Jesus oder mythologischer Christus.* Untersuchungen zu dem Gegensatz zwischen Friedrich Schleiermacher und David F. Strauß. Gütersloh 1975: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 363 S., kt., DM 64,—.

LATTKE, Michael: *Einheit im Wort.* Die spezifische Bedeutung von „agape", „agapan" und „filein" im Johannes-Evangelium. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament. Bd. 41 1975. München 1975: Kösel-Verlag. 279 S., kart., DM 45,—.

MERTON, Thomas: *Weisheit der Stille.* Die Geistigkeit des Zen und ihre Bedeutung für die moderne christliche Welt. München-Bern-Wien 1975: Scherz-Verlag — O. W. Barth Verlag. 237 S., geb., DM 28,—.

MÖLLER, Joseph: *Die Chance des Menschen — Gott genannt.* Was Vernunft und Erfahrung heute von Gott sagen können. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 328 S., brosch., DM 38,—.

NASTAINCZYK, Wolfgang: *Predigten für Kinder mit Kindern.* Lesejahr B. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 286 S., kart., DM 26,—.

Pauluskalender 1976. Freiburg/Schweiz 1975: Paulusverlag. Fr. 6,—.

ROSENBERG, Alfons: (Hrsg.) *Der Babylonische Turm.* Aufbruch ins Maßlose. Reihe Doppelpunkt. München 1975: Kösel-Verlag. 157 S., Paperback, DM 19,80.

SANDFUCHS, Wilhelm (Hrsg.): *Ich glaube.* Vierzehn Betrachtungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 194 S., kart., DM 16,80.

SCHÜTZ, Christian: *Verborgenheit Gottes.* Martin Bubers Werk — eine Gesamtdarstellung. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 496 S., brosch., DM 39,—.

STIEFVATER, Alois / KÖNIG, Hermann: *Altenseelsorge heute — Glaubensverkündigung.* Themen — Orte — Zeiten. Reihe: Pastorale Handreichungen, Bd. 2. Würzburg 1975: Seelsorge Verlag Echter. 116 S., brosch., DM 12,80.

TILMANN, Klemens: *Leben aus der Tiefe.* Kleine Anleitung zur inneren Versenkung und christlichen Meditation. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 80 S., brosch., DM 6,80.

Umfrage unter Priesteramtskandidaten. Forschungsbericht des Instituts für Demoskopie Allensbach über eine im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführte Erhebung. Von Gerhard SCHMIDTCHEN, Nachwort von Karl FORSTER. Freiburg 1975: Verlag Herder. 244 S., kart.-lam., DM 45,—.

WEHRLE, Paul Friedrich: *Orientierung am Hörer.* Die Predigtlehre unter dem Einfluß des Aufklärungsprozesses. Reihe: Studien zur Praktischen Theologie (SPT) 8. Hrsg.: Erich PEIFEL, Eugen PAUL, Günter STACHEL. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag, 316 S., brosch., DM 29,80.

Wie wir Menschen leben. Ein Religionsbuch in 3 Bänden. Erarbeitet von Günther WEBER. Freiburg 1972 und 1973: Verlag Herder. 2. Schuljahr: 96 S., kart., DM 6,30; 3. Schuljahr: 120 S., kart., DM 6,90; 4. Schuljahr: 132 S., kart., DM 7,50.

ZIEGENAUS, Anton: *Umkehr-Versöhnung-Friede.* Zu einer theologisch-verantworteten Praxis von Bußgottesdienst und Beichte. Freiburg 1975: Verlag Herder. 324 S., kart.-lam., DM 35,—.

16. DEZ. 1981

24. April 1981

22. Dez. 1981

13. AUG. 1982