



N11< 32136741 021

UB Tübingen

Buchbinderei
R. Schaffhauser

TR

OK Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

- | | |
|----------------|---|
| J. Döpfner | Der Missionar und seine Botschaft |
| J. Loew | Meditationen über missionarische Berufung
und Spiritualität |
| W. Bühlmann | Missonarische Bewußtseinsbildung für morgen |
| F. Wulf | Was wird von den Orden nach der Gemein-
samen Synode erwartet? |
| E. von Severus | Ordensleben heute innerhalb der Kirche |
| C. Bamberg | Zum Beitrag der weiblichen Gemeinschaften
für das kirchliche Ordensleben |
| J. Dreissen | Zur Spiritualität der Seligen
Franziska Schervier |

4208

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

17. Jahrgang 1976 · Heft 1

Ausgabeort Köln

2

2 A 5168

ORDENSKORRESPONDENZ

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Begründet von Dr. Josef Flesch CSSR

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

I N H A L T

Julius Kardinal Döpfner	Der Missionar und seine Botschaft	1
Jacques Loew	Meditationen über missionarische Berufung und Spiritualität	4
Walbert Bühlmann	Missionarische Bewußtseinsbildung für morgen	21
Fritz Wulf	Was wird von den Orden nach der Gemeinsamen Synode erwartet?	34
Emmanuel von Severus	Ordensleben heute innerhalb der Kirche	37
Corona Bamberg	Zum Beitrag der weiblichen Gemeinschaften für das kirchliche Ordensleben	42
Josef Dreißien	Zur Spiritualität der Seligen Franziska Schervier	48
Rechtsprechung		
Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 19. 12. 1969	Kein Betriebsrat in den sozial-caritativen Einrichtungen der Ordensgemeinschaften	63
Josef Pfab	Mitteilungen der OK	68
Neue Bücher	Bericht	97
	Besprechungen	102
	Hinweise	117
	Eingesandte Bücher	122

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

SIEBZEHNTER JAHRGANG 1976

BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH CSSR

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

Als Manuskript gedruckt



ORDENSKORRESPONDENZ

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

Schriftleiter: Dr. Karl Siepen CSSR, Generalsekretär der VDO

Die ORDENSKORRESPONDENZ erscheint viermal im Jahr.
Bestellungen nur durch die Schriftleitung, Kieler Straße 35, 5000 Köln 80.

Druck und Auslieferung: Wienand Verlag, Köln

2
2A 5168

INHALT DES 17. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

<i>Albrecht, Barbara:</i> Geistliche Gemeinschaften — Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche	403
<i>Bamberg, Corona:</i> Zum Beitrag der weiblichen Gemeinschaften für das kirchliche Ordensleben	42
<i>Bühlmann, Walbert:</i> Missionarische Bewußtseinsbildung für morgen	21
<i>Czarkowski, Hans:</i> Asiatischer Beitrag zur Weltverantwortung des Christen	327
<i>Döpfner, Julius Kardinal:</i> Der Missionar und seine Botschaft	1
<i>Dreißien, Josef:</i> Zur Spiritualität der Seligen Franziska Schervier	48, 173
<i>Füchtenhans, Margoretti:</i> Arnold Janssen — seine Spiritualität	167
<i>Geiger, Polykarp:</i> Franziskus — Narr der Liebe	384
<i>Homeyer, Josef:</i> Die Neuordnung der überdiözesanen Strukturen der Kirche in Deutschland und die Mitarbeit der Orden	125
<i>Höller, Karl R.:</i> Missionarischer Dienst an der Welt — Eine Einführung	292
<i>Köster, Wilhelm:</i> Jugend und christliche Botschaft heute	133
<i>Kuhl, Josef:</i> Arnold Janssen — der Pionier	161
<i>Loew, Jacques:</i> Meditationen über missionarische Berufung und Spiritualität	4
<i>Ludes, Hans:</i> Arnold Janssen, ein engagierter Christ der Kirche seiner Heimat	156
<i>Metz, Johann Baptist:</i> Zeit der Orden?	420
<i>Schalück, Hermann:</i> Einfach leben!	381
<i>Schneider, Herbert:</i> Der Ordenschrist als Erzieher	141
<i>Schulz, Anselm:</i> Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute	388
<i>Severus, Emmanuel von:</i> Ordensleben heute innerhalb der Kirche	37
<i>Sudbrack, Josef:</i> Die Exerzitienterfahrung von heute als Ermutigung und Weisung christlicher Meditation	337
<i>Westemeyer, Dietmar:</i> Arnold Janssen, ein engagierter Christ des 19. Jahrhunderts — Vorbild für das 20.?	154
<i>Wulf, Fritz:</i> Was wird von den Orden nach der Gemeinsamen Synode erwartet?	34

DOKUMENTATION

<i>Apostolisches Schreiben Papst Paul VI.:</i> Die Evangelisierung in der Welt von heute	253
<i>Beschluß der Gemeinsamen Synode:</i> Missionarischer Dienst an der Welt	301
<i>Beschluß der Gemeinsamen Synode:</i> Unsere Hoffnung — Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit	429

RECHTSPRECHUNG

Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 19. 12. 1969:

Kein Betriebsrat in den sozial-caritativen Einrichtungen der
Ordensgemeinschaften

63

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Hl. Vaters	68, 205, 349, 452
Bischofssynode	71
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles	71, 209, 351, 452
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen	73, 211, 352, 455
Ergebnis einer Umfrage über die Generalkapitel	212
Nachrichten aus Ordensverbänden	77, 215, 358, 458
Syposion der europäischen Bischöfe	78
Deutsche Bischofskonferenz	458
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe	80, 215, 360, 462
Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer	84
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen	89, 221, 365, 466
Kirchliche Berufe	223, 366, 471
Mission	91, 224, 366, 471
Ökumenismus	92, 224, 367
Nachrichten aus dem Ausland	93, 224, 368, 472
Staat und Kirche	94, 225, 369, 472
Personalnachrichten	95, 228, 369, 473

NEUE BÜCHER

a) Bericht

Lippert, Peter: Selbsterfahrung, Gotteserfahrung — neue Versuche 97

b) Besprechungen

Almanach für das Erzbistum Köln. Jahrbuch 1974 und 1975 (H. Schuh) 237

An Christus glauben. Abende der Besinnung 2. Hg. v. Werner Rück (P. Lippert) 492

Audio Lehrgang: Gesprächsführung. Tonbandkassetten und Begleitmaterial (K. Jockwig) 500

Aus allen Völkern. Gedanken und Materialien zum Thema Mission — Dritte Welt. Hg. Clemens Jockwig und Willi Massa (P. Lippert) 481

Bauer, Gerhard: Christliche Hoffnung und menschlicher Fortschritt (P. Lippert) 480

Böhm, Anton: Leben im Zwiespalt. Der moderne Mensch zwischen Angst und Hybris (M. Hugothe) 241

<i>Brenni, Paolo: Gottesdienste für Verstorbene</i> (J. Schmitz)	246
<i>Der einfache Mensch in Kirche und Theologie</i> . Bd. 3 der Linzer Theologischen Reihe (H.-J. May)	242
<i>Der Große Sonntags-Schott</i> . Mit Einführungen hrsg. v. d. Benediktinern der Erzabtei Beuron (P. Lippert)	110
<i>Der große Wochentags-Schott</i> . Teil I: Advent bis 13. Woche im Jahreskreis (P. Lippert)	488
<i>Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche</i> . Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich (J. Schmitz)	112
<i>Diskussion über Hans Küng „Christ sein“</i> (P. Lippert)	483
<i>Dizionario degli istituti di perfezione</i> . 2. Bd. Cam — Conv. (P. Lippert)	497
<i>Ein Katholischer Katechismus</i> . Hg. v. George J. Dyer (P. Lippert)	479
<i>EKK — Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament</i> .	
<i>Stuhlmacher, Peter: Der Brief an Philemon</i> (H. Giesen)	477
<i>Finkenzeller, J. — Binder, J.: Bußfeier mit Kindern und Jugendlichen. Vorbereitung — Liturgische Feier</i> (J. Schmitz)	114
<i>Finkenzeller, Josef: Kirche und Gottesreich</i> (M. Hugoth)	238
<i>Fischer, Günter: Die himmlischen Wohnungen. Untersuchungen zu Joh. 14,2f</i> (H. Giesen)	103
<i>Frank, Karl Suso: Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums</i> (P. Lippert)	497
<i>Frankenmölle, Hubert: Jesus von Nazareth. Anspruch und Deutungen</i> (P. Lippert)	493
<i>Franz von Assisi: Sonnengesang. Mit zeitgemäßen Meditationen</i> (P. Lippert)	373
<i>Frei, Bernhard: Priesterloser Gottesdienst. Modelle und Anregungen</i> (J. Schmitz)	490
<i>Friedberger, Walter: Pastorale Planung. Handreichungen zur Planung d. Seelsorge i. d. Pfarrei</i> (P. Lippert)	482
<i>Fries, Heinrich — Schwaiger, Georg (Hg.): Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert</i> (P. Revermann)	102
<i>Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Meßfeier</i> . Hg. v. Theodor Maas-Ewerd und Klemens Richter (J. Schmitz)	487
<i>Ginters, Rudolf: Versprechen und Geloben. Begründungsweisen ihrer sittlichen Verbindlichkeit</i> (P. Lippert)	239
<i>Gläubiger Umgang mit der Welt. Die Segnungen der Kirche</i> (J. Schmitz)	486
<i>Glöckner, Richard: Die Verkündigung des Heils beim Evangelisten Lukas. Walberberger Studien</i> (H. Giesen)	372
<i>Greshake, Gisbert — Lohfink, Gerhard: Naherwartung — Auferstehung — Unsterblichkeit. Reihe „Quaestiones disputatae“</i> (H. Giesen)	236
<i>Hainz, Josef (Hg.): Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament</i> (H. Giesen)	235
<i>Handbuch der Ostkirchenkunde</i> . Hg. v. Endre von Ivánka, Julius Tyciak, Paul Wiertz (P. Revermann)	113
<i>Handbuch der Religionspädagogik</i> . Bd. 1—3 (K. Jockwig)	484

<i>Hauser, Theresia</i> (Hg.): Grunderfahrungen (P. Lippert)	100
<i>Heiserer, Helmut</i> : Gottesdienst-Modelle für Schule, Ferien, Lager ... (J. Schmitz)	114
<i>Hellmann, A. J. Wayne</i> : Ordo. Untersuchung eines Grundgedankens in der Theologie Bonaventuras (H.-J. May)	232
<i>Huber, Max</i> : So sollt ihr beten (J. Schmitz)	114
<i>Jesus und der Menschensohn</i> . Für Anton Vögtle. Hg. v. Rudolf Pesch und Rudolf Schnackenburg (H. Giesen)	233
<i>Jungclaussen, Emmanuel</i> : Der Meister in dir. Entdeckung der inneren Welt nach Johannes Tauler (P. Lippert)	98
<i>Kirchengeschichte als Missionsgeschichte</i> . Bd. I: Die alte Kirche. Hg. v. Heinrich Günter Frohnes u. Uwe W. Knorr (P. Revermann)	103
<i>Knoch, Otto</i> : Der Geist Gottes und der neue Mensch (H. Giesen)	104
<i>Koch, Günter — Pretscher, Josef</i> : Rechter Glaube — Rechtes Handeln (P. Lippert)	482
<i>Kongregation für den Klerus</i> . Rundschreiben über die Pastoralräte (P. Lippert)	245
<i>Korff, Wilhelm</i> : Theologische Ethik. Eine Einführung (P. Lippert)	243
<i>Kranz, Gisbert</i> : Herausgefordert von ihrer Zeit. Sechs Frauenleben (P. Lippert)	494
<i>Krücken, Wolfgang — Neyer, Harry</i> (Hg.): Wehrdienst — Kriegsverweigerung — Zivildienst (P. Lippert)	243
<i>Küng, Hans</i> : Gottesdienst — warum? (P. Lippert)	490
<i>Lange, Dietz</i> : Historischer Jesus oder mythologischer Christus (H. Giesen)	105
<i>La povertà religiosa</i> . Studi a cura dell'Istituto de teologia della vita religiosa „Claretianum“ (P. Lippert)	485
<i>Lattke, Michael</i> : Einheit im Wort. Bd. 41 Studien zum Alten und Neuen Testamente (H. Giesen)	232
<i>Leben als Christ</i> . Abende der Besinnung 3. Hg. v. Werner Rück (P. Lippert)	492
<i>Lill, Rudolf</i> : Die Wende im Kultukampf. Leo XIII., Bismarck und die Zentrumspartei. 1878—1880 (H. Tritz)	371
<i>Lohfink, Gerhard</i> : Die Sammlung Israels. Reihe „Studien zum Alten und Neuen Testament“ (H. Giesen)	234
<i>Manns, Peter</i> (Hg.): Die Heiligen. Alle Biographien zum Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet (P. Lippert)	110
<i>Meier, Josef</i> : Das geistliche Gespräch im Pfarrgemeinderat (P. Lippert)	495
<i>Menschen wie wir</i> . Ansprachen beim Gedächtnis der Heiligen (P. Lippert)	491
<i>Van der Minde, Hans-Jürgen</i> : Schrift und Tradition bei Paulus (H. Giesen)	372
<i>Modehn, Christian</i> : Der Gott, der befreit. Glaubensimpulse aus Lateinamerika (P. Lippert)	106
<i>Mussner, Franz</i> : Theologie der Freiheit nach Paulus (H. Giesen)	476
<i>Nikolasch, Franz</i> : Die Feier der Buße (H.-J. Müller)	106
<i>Ökumenische Kirchengeschichte</i> . Bd. II: Mittelalter und Reformation Hg. Kottje, Raymund/Moeller, Bernd (P. Revermann)	231
<i>Orgelbuch zum Gotteslob</i> (F. Knapp)	498
<i>Picard, Paul</i> : Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland der Aufklärungszeit (P. Revermann)	240

<i>Plate, Manfred:</i> Das deutsche Konzil. Die Würzburger Synode — Bericht und Deutung (P. Lippert)	244
<i>Prinzip Liebe.</i> Perspektiven der Theologie (P. Lippert)	243
<i>Pustet Taschenmeßbuch.</i> Für alle Sonn- und Feiertage (J. Schmitz)	112
<i>Raffelt, Albert:</i> Proseminar Theologie. Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Buchkunde (M. Hugoth)	493
<i>Rahner, Karl:</i> Glaube als Mut (P. Lippert)	495
<i>Rahner, Karl:</i> Schriften zur Theologie, Bd. 12 (P. Lippert)	106
<i>Reckinger, Francois:</i> Wird man morgen wieder beichten? (H.-J. Müller)	108
<i>Richter, K., Probst, M., Plock, H.:</i> Zeichen der Hoffnung in Tod und Trauer. Ein Werkbuch (J. Schmitz)	487
<i>Rosenberg, Alfons:</i> Christliche Bildmeditation (P. Bischofs)	496
<i>Rosenberg, Alfons:</i> Kreuzmeditation (P. Bischofs)	496
<i>Schelkle, Karl Hermann:</i> Theologie des Neuen Testaments Bd. 4/2 Jüngergemeinde und Kirche (H. Giesen)	478
<i>Schildknecht, Alois:</i> Christstein in biblischer Schau (H. Giesen)	479
<i>Schilson, Arno:</i> Geschichte im Horizont der Vorsehung (P. Revermann)	238
<i>Schlemmer, Karl:</i> Bereitung des Sonntags. Lesejahr B (J. Schmitz)	113
<i>Schnackenburg, Rudolf:</i> Das Johannesevangelium. 3. Teil (H. Giesen)	476
<i>Smet, Walter:</i> Ich mache alles neu. Reihe: Neue Wege (P. Lippert)	99
<i>Sonntag für Kinder.</i> Kindergottesdienste Heft 5 und 6 (J. Schmitz)	491
<i>Stiernon, Daniel:</i> Konstantinopel IV. Bd. V der „Geschichte der ökumenischen Konzilien“ (P. Revermann)	102
<i>Taschenbuch für Liturgie und Kirchenmusik 1976</i> (J. Schmitz)	245
<i>Tilmann, Clemens:</i> Leben aus der Tiefe (P. Lippert)	99
<i>Trenkler, Gerhard (Hg.):</i> Arbeitsbuch zum EGB (J. Schmitz)	246
<i>Türen nach innen.</i> Hg. v. Roman Bleistein und anderen (P. Lippert)	97
<i>Tyciak, Julius:</i> Theologie der Anbetung. Band 14 Sophia (J. Schnitzler)	495
<i>Versöhnung und Erneuerung.</i> Hg. v. Werner Rück (P. Lippert)	492
<i>Volks-Schott für das Lesejahr B.</i> Hg. v. d. Benediktinern d. Erzabtei Beuron (J. Schmitz)	111
<i>Weiser, Alfons:</i> Was die Bibel Wunder nennt. Ein Sachbuch zu den Berichten der Evangelien (H. Giesen)	234
<i>Weiss, Bardo:</i> Themenschlüssel zum Meßbuch. Eine pastoralliturgische Arbeitshilfe (P. Lippert)	489
<i>Werktags-Taschenmeßbuch.</i> Deutsches Meßbuch II (P. Lippert)	489
<i>Zenetti, Lothar:</i> Gästebuch des lieben Gottes. Gemeinde zwischen Wunsch und Wirklichkeit (P. Lippert)	492
c) Hinweise	17, 247, 374, 500
d) Eingesandte Bücher	122, 251, 505

Anschriften der Mitarbeiter des 17. Jahrgangs

siehe gedruckte Ausgabe

Der Missionar und seine Botschaft

Lesungen: 1 Kor 2, 1—16 und Jo 16, 4—15

Homilie von Julius Kardinal Döpfner

Erzbischof von München und Freising, bei der Eucharistiefeier mit den Mitgliedern des Deutschen Katholischen Missionsrates anlässlich der Jahressversammlung in Würzburg: 12. 6. 1975

Zum Abschluß dieses Tages, wo Sie sich wahrhaft zeitgemäß der Frage nach der missionarischen Spiritualität stellten, möchte ich Ihnen, den Mitgliedern des Deutschen Katholischen Missionsrates, einige Hinweise geben aus dem Wort Gottes, wie wir es eben vernommen haben, daß wir ein wenig spüren, worauf es für eine missionarische Spiritualität ankommt. Wir alle ahnen, daß das zur Stunde in der Kirche und für all ihre Aufgaben das eigentlich Entscheidende ist.

Ein Wort zuerst zum B o t e n , der gesandt ist, der ein missus, ein apostolos ist. Wir wissen aus der Heiligen Schrift, wie sehr es darauf ankommt, daß der Bote von innen heraus arm ist. Wir kennen die Jüngeraussendungen, wie sie die synoptischen Evangelien berichten mit ihren geradezu harten Worten. Die Jünger des Herrn wurden auf ihre erste Sendung ins Nichts hinausgesandt, mit nichts. Wir spüren geradezu bei Lukas im 22. Kapitel (Lk 22, 35—38), daß es nicht auf den wörtlichen Vollzug, sondern auf den Geist ankommt. Das wird auch deutlich in dem Abschnitt aus dem ersten Korintherbrief (1 Kor 2, 1—16). Wenn in der Jüngeraussendung das Bild des armen Boten entstand, der umsonst empfangen hat, auch umsonst weitergeben soll (Mt 10,8), dann vertieft sich hier der Gedanke — und zwar gerade aus der persönlichen Erfahrung und Glaubensüberzeugung des Apostels —, daß der Bote nicht nur arm in seiner ganzen Haltung und seinem Erscheinungsbild sein soll, sondern daß er auch ohnmächtig ist. Lassen wir die Sätze, die der Apostel sagt, auf uns wirken und uns von ihnen prüfen: „Als ich zu euch kam, Brüder, kam ich nicht, um glänzende Reden oder gelehrte Weisheit vorzutragen. Ich kam in Schwäche und in Furcht, zitternd und bebend zu euch und meine Botschaft und Verkündigung waren nicht wortgewandte Überredungskunst, sondern Erweis von Geist und Kraft, damit euer Glaube nicht auf Menschenweisheit sich stütze“ (1 Kor 2, 1—5).

Das klingt zunächst nicht sehr ermutigend, fast ein wenig weltfremd. Es könnte sogar — menschlich gesprochen — wie eine fromme Ausrede aussehen. Wir wissen alle, daß das gerade bei Paulus in gar keiner Weise der Fall ist. Von daher klingt es um so überzeugender, daß dieser glühende, mit der Psychologie des Menschen wohl vertraute und sicherlich auch wortgewaltige Mann so redet: „Ich kam in Schwäche und in Furcht, zitternd und bebend, nicht mit wortgewandter Überredungskunst“ (V. 3—4).

Wenn wir die großen Missionare der Kirchengeschichte durchgingen, wir würden immer auf das Gleiche treffen. Ein Mann wie Franz Xaver hat so etwas sicherlich mit tiefer Ergriffenheit meditiert. Und sein Meister und Bruder, Ignatius von Loyola, hat das geradezu ausgesprochen: „Wir

müssen immer so arbeiten, als käme alles auf uns an und uns so verhalten, als käme alles auf Gott an.“

Das ist eine innere Spannung und Dialektik, die sich nicht auflösen läßt, die aber für alles Gelingen wesentlich und entscheidend ist. Wir sollen alle guten Überlegungen über die verschiedenen Sichten der Missionierung heute wirklich ernstnehmen. Aber wenn Sie diesmal gerade unter dem Gedanken „missionarische Spiritualität“ zusammenkommen, dann lassen Sie solche Aussagen auf sich wirken. Wenn wir das erfaßt haben, dann ist — nicht in jeder Stunde und nicht ein für alle Mal — die Resignation in uns überwunden, dann gibt es einfachhin keine hoffnungslose Situation, und wir wissen, daß alles, was wir tun, irgendwie hineingenommen wird in die Heilspläne Gottes, die sich an Jesus Christus vollziehen, dessen Botschaft wir verkünden.

Führen wir den Gedanken weiter und schauen nun auf die Botschaft selbst. Es werden uns hier gewaltige Aussagen geschenkt, die unverkürzt so bleiben müssen, über die man viel nachdenken könnte. „Geheimnis der verborgenen Weisheit Gottes, unbekannt vor der Welt“ (V. 7). Dann kommt das Wort, daß der Apostel aus verschiedenen Stellen des Alten Testamens zusammengefügt hat: „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist, wie Großes Gott denen bereitet hat, die ihn lieben, er, der Herr der Herrlichkeit“ (V. 9). Was ist das, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört und was eigentlich auch unerfindbar ist für den Menschen? Es ist das, was ein paar Sätze zuvor der Apostel so sagt: „Ich hatte mich entschlossen, bei euch nichts zu wissen außer Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten“ (V. 2).

Das ist also das Entscheidende, das Unerfindbare, von dem der Apostel im ersten Kapitel sagt, daß es gar nicht hineinpaßt in den Kram derer, die glaubten, die Offenbarung zu kennen, das nicht hineinpaßt in die klugen und gescheiten Überlegungen der Griechen über das Wirken Gottes an der Welt. „Ich hatte mich entschlossen, bei euch nichts zu wissen außer Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten.“

Wir sollten uns gerade in der gegenwärtigen Stunde wirklich um dieses unterscheidend Christliche aus einer tiefen inneren Sehnsucht und Dankbarkeit heraus bemühen oder — besser gesagt — uns dafür öffnen! Es ist uns in diesen letzten Jahren oft gesagt worden, und auch das II. Vatikanische Konzil hat darauf hingewiesen, daß sich in außerchristlichen Religionen vieles findet, was wahr und heilig ist. Aber wir müssen auch hier — ähnlich wie in der Dialektik, die wir vorhin andeuteten — den Mut haben, für die Missionsaufgabe der Kirche neu zu sehen, daß es etwas Unverwechselbares und letztlich Unerfindbares gibt, was Gott uns in Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, geoffenbart hat. Das muß unaufhörlich verkündet werden. Sonst würden wir verraten, was der Herr uns hinterlassen hat und was Paulus und die anderen weitergeführt haben. Es muß jener verkündigt werden, der allein Weg, Wahrheit und Leben ist, der Herr der Herrlichkeit.

Wenn wir in den letzten Jahren sehen durften, wie der Herr der Herrlichkeit — für uns letztlich nicht durchdringbar — wirkt und heilmächtig ist

in den Religionen auch außerhalb der Christenheit, dann darf durchaus niemals die Konsequenz gezogen werden, wir hätten nur die Aufgabe, dafür zu sorgen, daß die Buddhisten bessere Buddhisten und die Hinduisten bessere Hinduisten würden. Verkürzen wir unseren Auftrag nicht und lassen wir uns von dem Wort des Herrn treffen.

Wir haben den Boten gesehen in seiner ganzen Ohnmacht und Armut, die Botschaft in ihrer Fülle, die von uns niemals eingefangen werden kann. Dazwischen steht der Beistand, der Paracletos, von dem in diesem Abschnitt aus dem 2. Kapitel des 1. Korintherbriefes so sehr die Rede ist, der uns aber besonders in dem Abschnitt aus dem Johannes-Evangelium geschildert wird, den wir vorhin gehört haben (Jo 16, 4—15). So können Sie, die sich in den verschiedenen Bereichen, in den Werken, in den missionierenden Orden, in unseren Diözesen, für den Missionsauftrag der Kirche einsetzen, gegenseitig nur wünschen, daß Sie sich für den Gott öffnen, der die Tiefen Gottes ergründet, wie es bei Paulus heißt, und der uns einführt in jene Wahrheit, die, wie der Herr vorösterlich zu seinen Jüngern sagt, sie jetzt noch nicht tragen können (vgl. Jo 16, 12—13). Immer wieder stehen wir alle in der Situation, daß wir etwas noch nicht tragen können und daß wir in unserer Armut und Ohnmacht uns immer neu für den Geist Christi öffnen müssen. So kann der Missionar, überhaupt der Jünger Christi, nur eine zentrale Leidenschaft haben, sich immer wieder neu zu öffnen für den Anruf, für das Wirken des Geistes, um das Geheimnis tiefer zu erfassen und glaubwürdiger zu künden. Wenn hier gesagt wird, daß dieser Geist die Welt von ihrer Schuld überführen soll, lassen wir uns das auch selbst zugesprochen sein. Wir sind immer ein Stück Welt, und immer bedarf es zuerst der inneren Überführung, der Läuterung, damit wir geöffnet sind für den Geist, der uns in alle Wahrheit, in die volle Wahrheit einführen wird.

Es ist großartig, wie je in seiner Weise Johannes und Paulus immer wieder dieses Eine entfalten, wie alles vom Vater durch den Sohn kommt und wie der Geist die Tiefen der Gottheit ergründet und wie er uns hineinführt. Ich habe einmal vor Jahren die Bemerkung gehört, die Lehre von der Dreifaltigkeit gäbe heute nichts mehr her. So kann man eigentlich nur sagen, wenn man sich vom Wort der Schrift nicht treffen läßt. Nein, wir wollen uns hineinführen lassen in die Tiefen Gottes und uns mühen, daß wir in den verschiedenen Weisen, die uns aufgetragen sind und für die Sie hier im Missionsrat stehen, Zeuge sind für den Gott, der sich uns in Jesus Christus geoffenbart hat.

So seien Sie also, meine lieben Brüder und Schwestern, Ferment des Geistes für eine Kirche, in der sich immer noch so viel Müdigkeit, soviel Theoretisieren findet, in der aber auch so viel Bereitschaft und Sehnsucht lebt, so daß in der gegenwärtigen Stunde wahrhaftig kein Anlaß zur Resignation besteht. Wir wollen den Herrn bitten, er möge in uns bewirken, daß wir in tiefer Demut und zugleich großer Zuversicht und aus einer neuen Erfahrung heraus sagen dürfen: „Wir aber haben den Geist Christi“ (1 Kor 2,16).

Meditationen über missionarische Berufung und Spiritualität

Von Jacques Loew, Fribourg/Schweiz*

Missionarische Spiritualität

Ich erinnere mich an eine Anekdote, die mir Pater de Lubac erzählt hat. Sie spielte sich zwischen zwei großen Persönlichkeiten ab, Kardinal Suenens und Pater Rahner. Kardinal Suenens fragt Pater Rahner: „Wie erklären Sie sich den Rückgang der marianischen Frömmigkeit? Warum zeigen unsere Zeitgenossen nicht mehr viel Interesse an der Jungfrau Maria?“ P. Rahner antwortet: „Zu viele Christen sind versucht, gleich welcher Konfession sie angehören, das Christentum zu abstrahieren oder aus ihm eine Ideologie zu machen. Und Abstraktionen brauchen keine Mütter ...“

Um der Versuchung zu entweichen, sich in Abstraktionen zu verlieren, und weil ich unfähig dazu wäre, erlauben Sie mir, einige sehr einfache Gedanken über die Missionsspiritualität in Gleichnissen auszudrücken.

Jesus selber hat keine Abhandlung über Missiologie oder Spiritualität geschrieben. Er hat uns die sieben Seligpreisungen hinterlassen und zu den Aposteln und durch sie zu uns gesagt: „Gehet hin und machet alle Völker zu Jüngern. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ „Womit sollen wir das Reich Gottes vergleichen?“ sagt Jesus. „Mit diesem winzigen kleinen Samen, der zu einem großen Baum wird.“ Der Baum in der Bibel hat vielfache Bedeutung. Der Baum in der Bibel bedeutet einmal den rechtschaffenen Menschen, dann das heilige Volk Gottes, Gott selber und schlußendlich das Paradies.

Zuerst der Mensch:

„Wohl dem Mann, der seine Lust hat am Gesetz des Herrn . . .“

„Der ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit und dessen Blätter nicht verwelken“ (Ps. 1,3,1).

„Der Gerechte sproßt wie der Palmbaum, wächst hoch wie die Zeder auf dem Libanon. Gepflanzt im Hause des Herrn, sprossen sie auf in den Vorhöfen unseres Gottes. Noch im Alter tragen sie Frucht, sind saftvoll und frisch, zu verkünden, wie gerecht der Herr (Ps 92,13).“

Der Baum bedeutet auch das Volk Gottes:

„Israel soll Wurzeln schlagen wie die Bäume des Libanon; seine Schosse sollen sich ausbreiten, seine Pracht soll sein wie die des Ölbaums und sein Duft wie der des Libanon“ (Hosea 14,6).

Aber Gott vergleicht sich selber dem Baum des Lebens, der Zypresse: „Ich bin wie eine grünende Zypresse. Dank mir trägst du Früchte“ (Hos. 14,8).

* Diese und die beiden folgenden Meditationen wurden von P. Jacques Loew auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 11., 12. und 13. Juni 1975 in Würzburg vorgetragen. P. Jacques Loew, 1941 bis 1954 Arbeiterpriester in Marseille, ist Gründer der Ecole de la foi in Fribourg/Schweiz.

Das Paradies:

„Wer überwindet, dem will ich zu essen geben vom Baum des Lebens, der im Paradiese Gottes ist“ (Versprechen Jesu — Off. 2,7).

„Und der Engel zeigt mir einen Strom des Wassers des Lebens, klar wie Kristall, der vom Throne Gottes und des Lammes ausging.“ (Dieser Strom des Wassers ist der Geist . . .) „Inmitten ihrer Straße und auf beiden Seiten des Stromes standen Bäume des Lebens, die zwölf Früchte tragen; und die Blätter der Bäume dienen zur Heilung der Völker“ (Off. 22,1,2).

Haben Sie bemerkt, daß in all diesen Texten die Quelle, das lebendige Wasser, untrennlich ist vom Baum?

Für Jeremia waren diese Themen vertraut:

„Gesegnet ist der Mann, der auf den Herrn vertraut und dessen Hoffnung der Herr ist! Er wird sein wie ein Baum, der am Wasser gepflanzt ist, der nach dem Bach seine Wurzeln ausstreckt. Er hat nichts zu fürchten, wenn die Hitze kommt, seine Blätter bleiben grün; auch im Jahr der Dürre bangt ihm nicht, er hört nicht auf, Früchte zu bringen“ (Jer 17,7,8).

So wie der Baum, so die Mission (die nichts anderes ist als der lebendige Glaube, der sich weiterträgt und Frucht bringt). Die Mission wächst zuerst in die Tiefe, wo sie ihre Wurzeln in der Dunkelheit ausbreitet bis zu der Quelle lebendigen Wassers. Erst wenn die Wurzeln das Wasser erreicht haben, können die Blätter in die Höhe ragen.

Die Mission im Wechsel der heutigen Welt ist die Zeit der Wurzeln, die das Wort Gottes suchen; das heißt die Quelle, die sprudelt, um ewiges Leben zu spenden. Sie ist gleichzeitig ein neues Sichverwurzeln unseres Glaubens in die Geschichte des alten Israels und in die Geschichte der Kirche, das neue Israel. Später aber wird die Zeit kommen, da die Schosse treiben und die Blätter grünen. Kümmern wir uns nicht darum:

„Der Herr aber tat täglich solche hinzu, die gerettet werden“, sagt die Apostelgeschichte. Wir aber sollen immer mehr ins Wort Gottes eindringen und so tiefer Wurzeln fassen: „Sie verharren in der Lehre der Apostel“, sagt der gleiche Text.

In der heutigen Zeit fehlen die Vögel des Himmels nicht (die Ungläubigen, die Schlechtgläubigen, die Gottlosen und die Hoffnungslosen in der Welt): Sie alle werden in den Ästen nisten können, wenn diese grün und dicht belaubt sind. Aber dies hängt von den Wurzeln ab. Ein Baum mit Blättern, jedoch ohne Wurzeln, ist eine Zimmerpflanze: Die Vögel des Himmels werden nie darin nisten!

Vor kurzem kam ich von Kamerun zurück, jenem Teil der Erde, dem ganz am Anfang durch Ihre Vorfahren die frohe Botschaft verkündet wurde. Heute unterscheidet man dort zwei Arten von Mission: die eine ist auf Dogmatik und Sakramentenlehre aufgebaut, die andere auf das Wort Gottes. Die erste ist allen politischen und ideologischen Umwälzungen

preisgegeben; sie ist kaum gewappnet gegen die Wechsel der heutigen Zeit, Quellen der religiösen Krisen, wie Gaudium et Spes sagt. Ich glaube jedoch, daß die Gemeinschaften, die im Wort Gottes verwurzelt sind, besser standhalten werden: Sicher werden die Äste durch das Ungewitter brechen, die Blätter durch den Hagel zerhackt, aber der Baum wird nicht entwurzelt werden. Und vor allem wird der Glaube den Menschen unendlich viel zugänglicher.

Ich will Ihnen eine wahre Begebenheit erzählen, die ich vor einigen Tagen aus Büchern eines 27jährigen aus Kamerun entnommen habe:

„Als sehr junges Waisenkind, von heidnischen Eltern abstammend, wurde ich von meinen Onkeln und Tanten erzogen. In der Mission lernte ich die „Dogmatik“ kennen, die ich vorbehaltlos akzeptierte. Aber nach und nach, als ich größer wurde, schockierten mich zwei Dinge: Erstens waren die Religionsbücher, die mir zur Verfügung standen, voll von Bildern mit Engeln und Teufeln. (Die Art religiöser Literatur von früher und vielleicht an einigen Orten heute noch.) Darin aber sind Engel weiß und alle Teufel schwarz. Ist wohl Gott weiß? Und die Schwarzen, sind diese denn verdammt? Zweitens wurde mir gesagt, daß alle Ungetauften verdammt seien. Mein Vater und meine Mutter waren Heiden. Sind sie also verdammt? Erschüttert habe ich mich von der Kirche und vom Glauben gelöst, um einst meinen Vater und meine Mutter wiederzufinden.“

Viele Jahre später hörte ich eines Tages die Bergpredigt:

„Selig die Armen . . . , die Sanftmütigen . . . , die Demütigen . . . , die Weinenden . . . Da fand ich das Bild meiner Eltern. Also gehören sie Christus an, werden doch solche Leute von Jesus Christus „selig“ genannt? Plötzlich mußte ich die falschen Ideen fallen lassen und einen Glauben bekennen, der nur auf das Wort Gottes abstellt und der allein fähig ist, die Welt zu umfassen. So begriff ich, daß Jesus Christus für alle Menschen gelitten hat, für meine Eltern, alle meine heidnischen Vorfahren sowie für die Muselmanen und Protestant.“

All dies mag Ihnen wohl klar und alltäglich erscheinen: Wer würde heute den hervorragenden Platz des Wortes Gottes in Frage stellen? Nun, es ist meine Überzeugung, daß gerade darin unsere Schwäche in der Missions-tätigkeit und die Hilflosigkeit inmitten der Verwirrung der Ideen liegt. Um alles in einem Wort zu sagen, wie zur Zeit Samuels: „Das Wort Gottes war spärlich in jener Zeit.“ Oh gewiß, es fehlt weder an höflichen Einwänden noch an unendlichen Diskussionen unter Fachleuten, aber es mangelt an respektvollem, von Achtung und Liebe erfülltem Eindringen in den Plan Gottes: Von der Genesis bis zur Offenbarung des Johannes, von Abraham bis zu Paul VI., eine Spiritualität jener Jesajas ähnlich: „Gott weckt alle Morgen, weckt mir das Ohr, wie ein Jünger zu hören. Gott der Herr hat

mir eines Jüngers Zunge verliehen, daß ich den Müden durch das Wort zu erquicken wisse.“ (Jes. 50/4,5)

Können wir bejahren, daß die sichtbare Achse unseres Lebens, unseres Religionsunterrichts, unserer Predigten davon ausgeht? Benützen wir die Bibel, um unsere Theorien und unsere eigenen Wege zu „bestreuen“, wie man einen Kuchen mit Zucker bestreut, oder ist sie für uns der Sauerteig, der den Teig unseres Lebens und unseres apostolischen Wirkens durchsäuert?

Das Wort Gottes schafft in uns die Einfachheit des Herzens, verbunden mit der Helligkeit des Geistes, der sich nicht in den Wirren der Ideen verliert, sondern das Vielfache zur Einheit führt.

„Jedesmal, wenn ich den tiefen Sinn der Welt zu empfinden glaubte, war es die Einfachheit, die mich erschütterte“, schrieb Camus. Wir benötigen die Quelle eher als den Gärtner, den Zeugen eher als den Vortragenden.

* * *

„Wenn die Wurzel heilig ist, dann sind es auch die Zweige“ (Röm. 11 16). Sie erkennen die Worte des heiligen Paulus. Nachdem wir die Wurzeln des Baumes und die lebendige Quelle des Wortes betrachtet haben, wollen wir die Blätter, die wir selber sind, näher ansehen. Da möchte ich eine zweite Ansicht einer Spiritualität der Mission vertreten. Ich nenne sie Spiritualität der Mission, weil sie hauptsächlich christlich ist: Einsamkeit und Gemeinschaft.

Jedes Blatt vom Baum ist ein großes Wunder: Es ist die Quelle des Lebens. Mit dem Saft, der von den Wurzeln kommt, durch die Sonne, die im Blatt die Chlorophyl-Assimilation bewirkt, werden anorganische Stoffe, Mineral-salze, Wasser und Licht in Leben umgewandelt. Die höchsten Gedanken, die erhabenste Heiligkeit jeden Lebens ist vom Wunder des Grases, des grünen Blattes und der „Photosynthese“ abhängig. Und jeder Baum, von der Eiche bis zur Palme, ist derart gebildet, daß jedes seiner Blätter das höchste Maß an Licht bekommt.

Also stellt Euch ein Blatt vor, das sagen würde: „Ich benötige das Licht der Sonne nicht, es genügt mir, mit dem Baum in Verbindung zu stehen.“ Was würde mit ihm geschehen? Sehr schnell würde es welk und gelb, ohne Anmut und Schönheit, das Leben verließe es langsam.

Jeder von uns ist dieses Blatt vom großen Baum der Kirche, und die Sonne, die uns erleuchtet, ist die Sonne der Gerechtigkeit — Christus. Jeder muß sich von ihm beleben lassen in einem einsamen Zwiegespräch, in dem vier Worte genügen: „Mein Herr und mein Gott.“

Dies ist das Gebot Jesu: „Du aber geh, wenn du betest, in dein Kämmerlein und schließ deine Tür zu (heute würde Jesus sagen: Unterbrich das Telefon), und bete im Verborgenen zu deinem Vater.“ Aber wenn wir uns,

wie das Blatt, von diesem Lichte trennen, werden wir sehr schnell träge, welk und entmutigt in unserem Sein und Handeln! Die Photosynthese der Gnade wird nicht wirksam sein.

Aber würde ein Blatt sagen: „Ich will die Sonne für mich alleine“, so trenne es sich vom Baum und breite sich auf dem Platz aus: In wenigen Stunden wäre es ein dürres und totes Blatt. Ebenso geschieht es uns, sobald wir uns von der Kirche, von unseren Gruppen, unserer Gemeinschaft trennen. Die Mission ist eine geheimnisvolle Alchimie der Einsamkeit und der Gemeinschaft. Es handelt sich nicht um geschicktes Dosieren, sondern um zwei Komponenten, die aufeinander angewiesen sind, sich durchdringen lassen und sich gegenseitig beleben. Die Mission ist der Leib Christi in seiner intimsten Lebensfähigkeit! Jede Zelle ist mit dem Haupt verbunden, jede ist mit allen andern aufs engste vereint. Nebenbei gesagt, wenn ein ganzer Zweig sich vor der Sonne versteckt, oder wenn er abbricht, werden die Blätter nach und nach absterben.

Ich möchte diesen Aspekt — Einsamkeit und Gemeinschaft — mit einem schönen Beispiel illustrieren. Ich bin überzeugt von der Wichtigkeit der kleinen Equipen, der brüderlichen Gemeinschaften, aber unter der Bedingung, daß eine gewisse Einsamkeit bewahrt bleibt. Dieses Zeugnis ist von Jacques Maritain, dessen intellektuelle und geistige Ausstrahlung bei weitem unsere Mittelmäßigkeit übertrifft!

„Ich glaube, daß man sich oft täuscht, wenn man sich einbildet, daß die Einheit einer christlichen Gemeinschaft das Unmittelbare aufhebt, wo einseitig eine familiäre Atmosphäre betont wird, wo jeder aus vollem Herzen alles auf den Tisch legt, was in ihm vorgeht.

Unsere Erfahrung war auf jeden Fall ganz anders.

Ich denke nicht, daß jemals zwischen drei Menschen eine engere und tiefere Verbindung bestand als zwischen uns. Ein jeder war mit einer totalen Aufrichtigkeit offen den beiden andern gegenüber. Ein jeder war außerordentlich feinfühlend und stets bereit, den andern alles zu geben. Es war sozusagen ein einziger Atem, der uns belebte.

So verschieden wir waren, jeder hatte vor der Freiheit der andern einen heiligen Respekt; im Innern dieser wunderbaren Liebesvereinigung, die das Werk der Gnade Gottes war, bewahrte jeder seine Einsamkeit unversehrt. Welch ein Geheimnis! Je mehr wir verbunden waren, desto mehr wandelte jeder allein; je mehr jeder die Bürde der beiden andern trug, um so mehr war jeder allein, um seine Last zu tragen, so daß die Einheit der kleinen Herde mit den Jahren immer größer wurde, die Einsamkeit eines jeden immer tiefer, manchmal fast grausam, um die Wahrheit zu gestehen. Das war der Anteil Gottes.

Ich werde nicht mehr sagen, als daß die zwei Schwestern, jede in ihrer Art, sehr geheimnisvoll waren. Raissa verbarg ihre Schätze und ihre Sorgen

im Glanze der Intelligenz und in der Anmut ihrer geflügelten Worte. Véra verbarg die ihren in der Stille, wo sich die Güte, die fürstliche Glut und die Träume eines treuherzigen und abenteuerlichen Geistes schützten. Raissas Einsamkeit war jene eines Dichters, mit unglaublich empfindsamen und zartfühlenden Fingern, Freund der Schönheit der Welt, der in das Geheimnis des Kreuzes eingetreten ist, ganz dem beschaulichen Leben und dem Opfer der Liebe hingegeben. Das Leben Véras war betrachtend und gleichzeitig liebevoll dem Mitmenschen gewidmet. Sie war sonderbar stark und erbarmungsvoll zu den Notleidenden.

Und meine eigene Einsamkeit? Sie scheint mir jene eines schlechten Tauchers zu sein, der sich vorwärts bewegte wie er konnte, inmitten der unterseeischen Fauna der gefangenen Wahrheiten. Man wird nie wissen, welchen Versuchungen der Traurigkeit und der Hoffnungslosigkeit ein Philosoph ausgesetzt sein kann, in dem Maße wie er in die Selbsterkenntnis und in das große Erbarmen der Welt eindringt. In der Nacht wird er endlich seine Ruhe finden, wenn in dieser Nacht, die näher bei Gott ist als der Tag, aber auch trostloser, eine liebende, unsichtbare Hand ihn wie einen Blinden führt.“ (Jacques Maritain, Carnet de notes, S. 105/105, Kolbsheim 1961)

Unter dieser Bedingung können wir einen dritten Aspekt der Missionsspiritualität hervorheben: Die Schicksalsgemeinschaft zwischen dem Gesandten — der fremd ist, selbst wenn es sich um sein eigenes Land handelt — und jenen, zu welchen der Herr uns sendet: „Gehet in die weite Welt.“

Hier befinden sich die unentwirrbaren Schwierigkeiten. Die Hungersnot in den armen Ländern, die Krankheit, der Tod, aber auch das Analphabetenproblem und die primitiven Agrikulturmethoden. All dies verlangt eine riesige Bemühung der menschlichen Entwicklung. Spezialisten und Investitionen sind notwendig. Ich verneine es nicht, dies alles ist wichtig. Jedoch erweitert sich gleichzeitig der Abgrund zwischen den Technikern und den Nicht-Technikern, seien sie Europäer oder Einheimische, sowie die unzählige Menge der wirklich Kleinen und wirklich Armen. Und wenn auch die Werke vorhanden sind, die Zuneigung Gottes erscheint jedoch nicht in sichtbarer Weise durch sie. Die Hoffnungslosigkeit eines Kranken, umgeben von Infusionen, Schläuchen und Sonden, kann den höchsten Grad des Wahnsinnsstadiums erreichen, wenn die Milde einer Hand, das tiefbeträubte Mitleid eines Blickes von ihm fernbleiben.

Deshalb sind seit einigen Jahrzehnten Männer und Frauen erschienen, besorgt, das Schicksal der Menschen ganz einfach mit diesen zu teilen. Freude und Leiden, materielle Armut, aber auch der geheime Reichtum des Herzens, der sich erst nach langem gemeinschaftlichem Zusammenleben entdecken lässt. Aber wie schwierig ist dies doch! Kann ein Weißer

die Haut wechseln und ein Panther seine Haarfarbe? Und wie sind doch unsere eigenen Grenzen rasch erreicht! Und trotzdem: Werden wir Asien und Afrika nur die Erinnerung von hingegebenen Menschen hinterlassen, denen aber die Werte der Einheimischen fremd geblieben sind? Hier müssen wir aber gut unterscheiden zwischen einer Schicksalsgemeinschaft, die auf Gleichartigkeit und bis ins letzte getriebene Ähnlichkeit aufgebaut und dennoch unmöglich zu verwirklichen ist, und einer Schicksalsgemeinschaft wahren Sinnes, die auf eine organische Solidarität gerichtet ist. Eine Gemeinschaft, die sich bearbeiten und umwandeln läßt durch langsame Osmose. Ohne jegliche christliche Beziehung schreibt Malraux: „Es gibt zwei Arten von Menschsein unter den Menschen. In der einen kultiert man seinen Unterschied, in der andern vertieft man seine Gemeinschaft.“ Und man kann ergänzend hinzufügen, daß das Geheimnis darin besteht, beide Existenzweisen so zusammenzuführen, daß sie sich nicht widersprechen.

Und wenn man an den Lebensbedingungen der Notleidenden und der Ausgebeuteten der Welt teilnimmt, wie weit soll man in dieser Beziehung gehen, wenn dann eines Tages deren Geduld versagt und der einzige Ausweg die blinde Gewalt und der Haß zu sein scheinen? Soll man dann sich selber bleiben? Soll man sich in der Masse verlieren? Zuviele Einzelfälle machen eine einzige Lösung unmöglich. Wäre eine Orientierung, die die verschiedenen Verhaltensweisen der Schicksalsgemeinschaften mit den Brüdern wiedergäbe, möglich? Das Wichtigste scheint mir wohl, seiner eigenen Berufung gegenüber treu zu sein. Auf welche Art und Weise?

Es gibt mehrere Arten für Früchte, beisammen zu sein: Einerseits kann jede Frucht am Baume hängen: jede für sich, Gott für alle! Wohl fehlt es hier an der Vielfalt: Die Äpfel bleiben am Apfelbaum hängen, die Kirschen am Kirschbaum. Schon mehr Vielfältigkeit besteht, wenn sich die Früchte in einem Korb befinden. Jede Sorte bleibt jedoch sich selbst, und ein höflicher Besucher wird sich nur mit einer Frucht bedienen. Diese Früchte bilden wirklich keine Gemeinschaft, sie sind nur nebeneinander gestellt. Es gibt eine radikale Lösung: Der Mixer. Alles geht in die Maschine: die Fruchtschale, die Kerne, jede Frucht verschwindet in einem Saft, reich an Vitaminen, gewiß, aber mit einem einzigen Geschmack. Wo sind der Duft, der Geschmack und die Festigkeit der Orangen und der Bananen, die Säfte der Äpfel und Ananas?

Ich schlage Ihnen eine ideale Lösung vor: Der Fruchtsalat. Jeder bleibt sich selbst, mit dem besten, was er in sich hat: Der Priester bleibt Priester, der Laie bleibt Laie und die Ordensschwester verliert ihre Identität nicht in irgendeinem formlosen Brei. Und jeder bereichert sich durch den Kontrast seiner Nachbarschaft, ohne seine Identität zu verlieren. Aber mit dem Evangelium übereinstimmend muß jede Frucht akzeptieren, je nach ihrer

Größe in vier oder zehn Teile geschnitten zu werden, das heißt: sich ganz klein machen, um Jünger zu werden. Das ist wirklich eine auf den Leib zugeschnittene Spiritualität. Eine Aussicht jedoch: Falls Sie eine ganz kleine, sehr bescheidene Frucht sind, können Sie ganz bleiben: Eine Kirsche, eine Traubenbeere, eine Himbeere haben es nicht nötig, zerschnitten zu werden!

Was sind unsere Missionsgruppen, unsere Arbeitsgruppen, unsere „staffs“? Anonymer Fruchtsaft oder Fruchtsalat, — die Frage ist nicht umsonst: Wo ist die Einheit in der Vielfalt?

* * *

Eine letzte Überlegung vor so vieler Ungewißheit, die sich überall bemerkbar macht. Die Weiterführung unserer Werke scheint nicht gesichert zu sein: keine Berufungen mehr, und bisher zuverlässige Menschen treten plötzlich aus. Die Kongregationen überaltern, man überläßt die Aufgaben anderen Händen. Sind die Institutionen sowie die Zivilisationen vergänglich? Werden sie wirklich aussterben? Und die Kirche? fragen sich viele. Es ist wahr, daß die schönsten Bäume altern und absterben. Wo sind die Zedern auf dem Libanon und der Baum Ezechiels?

Aber trotz allem ist nichts verloren, denn wenn auch der Baum mit seinen grünen Ästen, Stamm und Wurzeln stirbt, ist er doch unvergänglich durch die Samen, die er hinterläßt. Ihretwegen wird der Wald nie aussterben: Er schreitet fort, er erneuert sich stets, er stirbt nicht. Zerstreut durch den Wind, weit in die Ferne getragen durch Bäche und Flüsse, weitergetragen durch die Vögel oder geheftet am Vlies der Tiere, keimen nun die Samen des Waldes in den vier Enden der Welt.

Beklagen wir uns nicht über den erschütterten Zustand der Institutionen, noch über die rissigen Häuser. Vielleicht haben sie das Ende ihrer Zeit erreicht . . . Was tut's? Das Wichtigste ist doch, daß der Samen in die Ferne getragen wird. Der Missionssprache entsprechend ausgedrückt sind die Samenkörner Menschen, die vom Wort Gottes durchdrungen sind, die Herzen des guten Bodens, die ihrer Ausdauer wegen Frucht tragen. Die Institutionen können vergehen, die Verfolgungen können sie zerstören, aber die Menschen, die Christus begegnet sind, sind eine unsterbliche Saat: „Fürchtet euch nicht vor jenen, die den Leib töten können“ — alles Sichtbare, Strukturierte, Materielle — „sie können die Seele nicht erreichen“. Jedesmal, wenn eine Person, sei es ein Kind, ein Erwachsener, ein Greis, ein Gesunder, ein Kranker, ein Analphabet oder ein Wissenschaftler, jedesmal wenn eine menschliche Person dem lebendigen Gott in Jesus Christus begegnet, entflammt ein Licht, das ewig brennen wird.

Seht Solschenizyn oder Svetlana Alliluyeva, Stalins eigenes Kind. Erzogen im Herzen des Kremls, inmitten des Atheismus und seinen unvorstell-

bar dichten Stahl- und Betonpanzern, dem Selbstmord nahe, begegnet Svetlana einem Freund, Andrei Siniavsky, der ihr von Psalmen spricht. Sie nimmt sie und liest sie.

„Ich suchte Worte, die mich zu besserem Verständnis meines eigenen Gefühles führen würden. Ich fand sie endlich in den Psalmen Davids. David singt, mit weit geöffnetem, bis zum Brechen klopfenden Herzen. Er ist des Lebens fast betäubt und im Leben selber sieht er Gott; er bittet Gott um Hilfe, jedesmal wenn er versucht ist, auszuweichen; er erzählt alsdann diese seine Schwächen, sucht, worin er sich geirrt hat, macht sich seines Irrtums wegen Vorwürfe, sagt sich, daß er nicht viel wert sei: nur ein Atom im Universum! Aber eben: trotzdem ein Atom, und da dankt er Gott für diese ganze Welt um ihn herum und für dieses Licht in seiner Seele.“

Nie hatte ich je Worte gesehen, die so voller Gewißheit und so tatkärfig sind wie jene dieser Psalmen. Ihre brennende Poesie reinigt, gibt Mut, macht fähig, in sich selber klar zu sehen, zu erkennen, worin man sich geirrt hat, und dann neu zu beginnen. Die Psalmen sind hell auffloderndes Feuer der Liebe und der Wahrheit.“

Auch in Siniavsky hat der von weither gekommene Glaube an Christus gekeimt. Er ist ein junger leidenschaftlicher Komsomol. Ein einziger Splitter in der Lehre der Partei: daß das Ziel die Mittel rechtfertigt. Sein Atheismus ist gewiß, aber er trägt diesen Widerspruch in sich. Seine junge Frau restauriert Ikonen, eine Technik wie eine andere, die den Glauben nicht voraussetzt. Eines Tages findet Andrei Siniavsky die Gedanken Pascals . . . Pascal öffnet die Intelligenz dieses jungen Mannes für den Glauben. Die Ikonen hatten bestimmt den Boden bereitet!

Glauben nicht auch wir an die unsterbliche Saat: Pascal, Siniavsky, Svetlana; Samen, die weder durch die Mauer von Berlin noch durch jene des Kremels zurückgehalten werden konnten.

* * *

Nein, „Der Arm unseres Gottes ist nicht zu kurz“ (Num. 11,23) und „seine Liebe währt von Geschlecht zu Geschlecht“. (Luk. 1,50).

Während seiner Gefangenschaft schrieb der Apostel Paulus an die Gemeinde von Ephesus. Hören wir den Ausruf seiner Spiritualität der Mission: „Dem aber, der über alles hinaus in noch weit höherem Maße zu tun vermag, als wir bitten oder verstehen, nach der Kraft, die in uns wirkt, ihm gebührt die Ehre in der Gemeinde und in Christus Jesus bis zu allen Geschlechtern von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

Die Berufung der Jünger

„Gehet hin in die weite Welt, verkündet allen Geschöpfen die frohe Botschaft, machet alle Völker zu Jüngern.“

Diesen Worten Jesu vor der Himmelfahrt haben wir gestern nachgesonnen. Heute möchte ich mit Ihnen ganz einfach nach den Bedingungen suchen, die Jesus selber an die Mission seiner Jünger stellt. Wir müssen also die Aussendung der Jünger in die Mission betrachten und dann auch ihre Rückkehr.

Die Aussendung der Jünger:

Darauf bestimmte der Herr noch weitere zweiusundsiebzig und sandte sie zu zweien vor sich her in jede Stadt und jeden Ort, wohin er selber zu kommen gedachte. Er sprach zu ihnen: „Die Ernte ist groß, doch der Arbeiter sind wenige. Bittet daher den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter aussende zu seiner Ernte. Geht hin! Seht, ich sende euch wie Lämmer mitten unter Wölfe. Ihr sollt nicht Beutel mitnehmen, nicht Tasche, nicht Schuhe; und niemand auf dem Wege sollt ihr grüßen. Betretet ihr ein Haus, so sagt zuerst: Friede diesem Hause! Und ist darin ein Sohn des Friedens, so wird euer Friede sich niederlassen auf ihn, wenn aber nicht, so wird er auf euch zurückkehren“ (Luk. 10,1–6).

Einige zögernde Leute sind zu Jesus gekommen und haben zu ihm gesagt: „Herr, erlaube mir, zuvor hinzugehen und meinen Vater zu begraben.“ „Herr, laß mich von denen, die in meinem Hause sind, Abschied nehmen.“ Diesen zögernden Menschen gegenüber wählt Jesus 72 entschlossene Jünger. Will Lukas mit dieser Zahl wohl die neue Menschheit bezeichnen? Dies ist gut möglich, denn 72 ist die Zahl der Völker, die aus Noah entsprungen sind, wie man es in der Genesis lesen kann. Jesus sendet wirklich neue Menschen, die Verkünder der neuen Menschheit sein werden. Sie unterscheiden sich von den 12 Aposteln. Sie sind viel zahlreicher, jedoch erhalten sie die gleichen Belehrungen für die Mission. Sie müssen den Weg des Herrn bereiten, nicht indem sie sich um Unterkunft und Kost bekümmern, sondern indem sie geistliche Vorläufer sind. Lukas sagt uns: „Er sandte sie zu zweien v o r sich her.“

Zwei hauptsächliche Merkmale sind uns gegeben:

1. Zuerst die kleine Zahl, der kleine Rest:

„Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind wenige.“ Die Mission der Jünger Jesu ist also diesem großen Gesetz eingeschrieben. Dieses Gesetz Gottes ist unwandelbar. — Die kleine Zahl, der kleine Rest. Die Propheten haben

schon davon gesprochen: Zwei Oliven am Gipfel des Baumes, ein ganz kleiner Zweig, der vom Stumpf aus blüht, nachdem der Baum umgehauen wurde, ein kleines Stück Ohr und einige Knochen, welche dem Rachen des Löwen entkommen sind. Aber damit niemand sich loben kann, wird die Arbeit des Himmelreiches stets nur durch diesen kleinen Rest vollbracht. Jedoch ist diese Arbeit beträchtlich. Jesus sagt: „eine große Ernte.“ Wie wäre es möglich, sie anders zu verbringen, als durch das Gebet? „Bittet daher den Herrn“; dieses „daher“ ist das wichtigste Wort. Ihr seid, und ihr werdet immer nur eine kleine Zahl sein. Die Arbeit wird immer unermeßlich sein. Also, betet! Was Jesus später sagen wird, könnte man als Kommentar diesen Worten hinzufügen: „Fürchtet euch nicht, kleine Herde, es hat dem Vater gefallen, euch das Himmelreich zu geben.“

2. An zweiter Stelle der Weg zur Freiheit:

Die Jünger müssen sich vollkommen lösen von all dem, was man auf der Reise benötigt. Keinen Beutel, weder um mehr Sicherheit zu haben beim Aufbruch, noch um auf dem Wege Geld einzusammeln. Keine Tasche, um Provisionen aufzuhäufen. Sogar nicht einmal Schuhe zum Wechseln. Es wird ihnen wie den Hebräern während ihres langen Weges in der Wüste ergehen. „Schon vierzig Jahre nun sind deine Kleider an dir nicht zerfallen, und deine Füße wurden nicht geschwollen“ (Deut. 8,4). So ist die Armut der Weg zur Freiheit, denn schlußendlich will Jesus freie Menschen vor sich her senden. Wie er, besitzen die Jünger nur eine einzige Waffe: die Armut der Predigt. Jesus hat keine reichen irdischen Mittel wie amerikanische Methoden oder andere angewendet, um seine Botschaft zu verkünden. Und die größten Werke der Menschheit bleiben Werke, die mit einfachen irdischen Mitteln vollbracht wurden, die Gemälde von Angelico, die Musik von Mozart, das Buch der Nachahmung Jesu Christi. Heute denken wir an die Ausstrahlung von Solschenizyn, der uns durch seine Werke: „Das Lager Ievans Denissovitsch“ und „Das arme Haus von Matriona“ an den Sinn des Lebens erinnert. Welches ist die Rolle des Apostels, wenn nicht jene, den Menschen den Sinn der Welt zu enthüllen? Deshalb muß sich im Innersten des Apostels die Armut verwirklichen, von welcher die „alte Dame“ bei der Beerdigung von Matriona spricht: „Es gibt zwei Geheimnisse in dieser Welt: Wie ich geboren wurde, erinnere ich mich nicht; wie ich sterben werde, weiß ich nicht.“ Das ist das Echo vom Buche Hiobs: „Nackt bin ich aus meiner Mutter Schoß gekommen, und nackt werde ich wieder dahingehen“ (Hiob 1,21). Aber diese echte Freiheit, die aus Armut entspringt, ist gleicherweise eine Freiheit dem Erfolg sowie auch dem Mißlingen gegenüber. „Wenn man eure Worte anhört, bleibt dort, wenn man euch nicht aufnimmt, so geht fort.“ Machet keine langen Überlegungen, machet keinen Rückblick auf euch selber. Denkt eher, daß der Erfolg nicht leicht ist, daß es aber auch kein endgültiges Mißlingen

gibt. Wie Solschenizyn uns lehrt, erinnert Euch auch „an das Beharren jener, die alles verloren haben. Diese sind keiner Gewalt mehr untertan. Sie sind vollständig frei (und ich möchte hinzufügen: jene, die alles gegeben haben, sind vollständig frei). So wird die Freiheit, die sie in sich tragen, zur Befreiung für andere.

Hören wir jetzt den Text über die Rückkehr dieser freien Männer.

Die Rückkehr der Jünger:

Die zweiundsiebzig kehrten voll Freude zurück und sagten: „Herr, sogar die Dämonen sind uns untertan in deinem Namen.“ Er entgegnete ihnen: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. Seht, ich habe euch Macht gegeben, auf Schlangen und Skorpione zu treten (Ps 91,13), sowie über jede feindliche Gewalt, und nichts wird euch schaden. Doch freut euch nicht darüber, daß die Geister euch untertan sind; sondern freut euch, daß eure Namen aufgezeichnet sind im Himmel.“

In jener Stunde frohlockte Jesus im Heiligen Geist und sprach: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dies vor Weisen und Klugen verborgen, Kleinen aber geoffenbart hast. Ja, Vater, so war es wohlgefällig vor dir“ (Luk. 10,17–22).

Die Jünger sind tief beglückt: „Herr, auch die Dämonen sind uns untertan, kraft deines Namens“, sagen sie, weil die Dämonen ihnen gegenüber machtlos waren, wie der Versucher in der Wüste machtlos Jesus gegenüber war. Und Jesus antwortet: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen.“ — „Ihr lehrt mich nichts, mein Blick folgte euch überall. Siehe, ich bin wie der Gott des brennenden Dornbusches, ich habe das Schreien meines Volkes gehört, ich habe sein Elend gesehen. Ich bin bei euch alle Tage, bis an das Ende der Welt.“ — Damit offenbart Jesus, daß er stärker ist als das Böse. Er ist wie der siegende Reiter, der aber immer noch hinausgeht, um die Welt zu besiegen. Und wir können an seinem Kampf und an seinem Siege teilnehmen. „Wie der Vater mich gesandt hat, sende auch ich euch.“ Und Sie kennen diesen außerordentlichen Satz des heiligen Thomas von Aquin: „Gesandt durch die gleiche Liebe, in der gleichen Kraft, für die gleiche Mission.“ In jedem Sieg der Jünger über Dämonen ist der Endsieg Gottes über Satan vorgezeichnet.

Wie Gott Moses vom brennenden Dornbusch aus sendet, so sendet Jesus seine Apostel aus. Aber gleichzeitig ermahnt er sie, sich nicht zu rühmen. „Freuet euch nicht darüber, daß die Geister euch untertan sind; freuet euch vielmehr, daß eure Namen im Himmel aufgeschrieben sind!“

Wir bleiben stets unnütze Diener. Die Quelle unserer Freude befindet sich im Herzen Gottes. „Siehe, in meine Hände habe ich dich geprägt.“ Wir sollen nach nichts anderem streben als nach dieser Ehrsucht, die wir jedoch nie genug loben können: „In meine Hände habe ich dich geprägt.“

Sofort „in eben dieser Stunde“ lesen wir im Lukasevangelium, wird diese Freude der Jünger die Freude Jesus selbst: „In eben dieser Stunde sprach er frohlockend, erfüllt vom Heiligen Geist.“ Und er frohlockte deswegen, weil dieses Geheimnis den Jüngern offenbart wurde und nicht den Weisen und Verständigen vor der Welt. Nur die Kinder, die Armen, sind fähig, die Stimme Gottes zu erkennen. Ich erinnere mich des Wortes Solschenizyns: „Die Soldaten und die Gefangenen können keine Kinderstimmen hören.“ So offenbart sich Gott selber den Jüngern, in ihrer wesentlichen Armut: Jesus enthüllt ihnen das Geheimnis, das ihm inne ist: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden, und niemand weiß, wer der Vater ist, als nur der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will.“ (Luk 10,22)

Das Johannesevangelium ist in diesen Worten Lukas enthalten:

- Joh. 5,35 „Der Vater liebt den Sohn, und er hat ihm alles übergeben.“
6,46 „Nicht als ob irgendjemand den Vater gesehen hätte, sondern nur der, welcher von Gott her ist, der hat den Vater gesehen.“
8,19 „Ihr kennt weder mich noch meinen Vater; wenn ihr mich kenntet, würdet ihr auch meinen Vater kennen.“
10,15 „Wie der Vater mich kennt, kenne auch ich den Vater.“
14,19 „Wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen.“
15,15 „Alles, was ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich euch kundgetan.“
17,10 In seinem Gebet zum Vater sagt Jesus: „Alles, was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein.“

Jesus offenbart schlußendlich folgendes: Apostolat und gelebtes Geheimnis Gottes sind untrennbar. Mit der Aussendung der Jünger zu den Menschen offenbart sich der Vater. Durch diese Offenbarung des Vaters gehen die Jünger zu den Menschen, um ihnen diese frohe Botschaft zu verkünden. So besteht ein einziges Gehen und Kommen. „Das ist das ewige Leben (jetzt schon), daß sie dich, den allein wahren Gott und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen.“ Die Freude der Jünger, „daß ihre Namen im Himmel aufgeschrieben sind“ und die frohe Botschaft, die sie verkünden, sind tief miteinander vereint.

Jakobs Kampf

Von Jacques Loew, Fribourg/Schweiz

Betrachten wir heute morgen unseren Patriarchen und Ahnen, Jakob: „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs . . .“ Jakob ist vielleicht jener unserer Vorfahren, der uns am nächsten steht. Abraham ist eine zu erhabene Gestalt für uns. Isaak erlebte gewiß ein Abenteuer, das beinahe in tragischer Weise endete, jedoch konnte er nichts dafür. In Jakob hingegen erkennen wir uns selbst gut. Er ist nicht sehr mutig, und es ist seine Hinterlist, die ihm dient, peinlicher Situationen Meister zu werden. Gewiß, Esau ist nicht sehr interessant, und zudem ist er etwas einfältig. Jakob profitiert von dieser Situation. Er hat Esau den Segen des alten, blindgewordenen Isaak weggenommen. Er bereichert sich durch seinen Schwiegervater Laban anhand einer verdächtigen Ceschichte, die die Schafherde betrifft. Es ist jedoch wahr, daß auch Jakob oft hintergangen wird. Er hat den Segen seines Vaters bekommen; aber er muß fliehen, weil Esau, wie es die Bibel selber sagt, schwor, an Jakob Rache zu nehmen und ihn zu töten. Esau proklamiert, die Sache in Ordnung zu bringen, sobald die Zeit der Trauer um seinen Vater gekommen sei. Und Jakob wird auch durch seinen Schwiegervater Laban hintergangen, als er am Tage der Hochzeit an Stelle von Rachel Lea in seinen Armen findet. In einer jüdischen Predigt des 4. Jahrhunderts hören wir Jakob zu Lea sagen: „Betrügerische Tochter, warum hast Du mich hintergangen?“ Und sie antwortet: „Und Du, warum hast Du Deinen Vater betrogen, als er Dich fragte: Bist Du wirklich mein Sohn Esau oder nicht?“

Aber Jakob ist auch die Gestalt, deren Traum und deren Kampf unser eigenes Ringen erleuchten. Sein Leben spielt sich zwischen zwei Begegnungen mit Gott ab: Der Traum in Bethel und der Kampf an der Furt des Jabbok. Zwischen diesen beiden Begegnungen verfließen zwanzig Jahre. Jedesmal ist es die Zeit der Prüfung, der Nacht. Jedesmal ist er allein. Jedesmal ist er dann ein Mensch der Verwirrung.

Jakobs Traum:

Jakob aber ging fort von Beerseba und reiste nach Charan. Da erreichte er einen Ort, wo er übernachtete; denn die Sonne war gerade untergegangen. Er nahm einen von den Steinen des Geländes und legte ihn sich zu Häupten; dann schlief er an jenem Platze. Und er träumte: Eine Leiter stand auf der Erde, ihre Spitze berührte den Himmel. Gottes Engel stiegen auf und nieder. Oben stand der Herr und sprach: „Ich bin der Herr, der Gott deines Vaters Abraham und der Gott Isaaks; das Land, auf dem du schlafst, will ich dir und deinen Nachkommen schenken. Deine Nachkommen werden zahlreich sein wie der Staub der Erde. Du wirst dich ausbreiten nach Westen, Osten, Nord und Süden. In dir sollen gesegnet sein alle Geschlechter der Erde, und in deinen Nachkommen!

Siehe, ich bin mit dir; ich werde dich behüten überall, wohin du gehst. Ich werde dich heimkehren lassen in dieses Land, ich will dich nicht verlassen, bis ich getan habe, was ich dir gesagt.“ Jakob erwachte aus seinem Schlafe und sprach: „Fürwahr, der Herr ist an diesem Ort, und ich wußte es nicht!“ (Gen. 28,10–16).

Jakobs Kampf:

Noch in jener Nacht erhob er sich, nahm seine beiden Frauen, seine beiden Mägde und seine elf Kinder und durchschritt die Furt des Jabbok. Er nahm sie und setzte sie über den Fluß, desgleichen schaffte er all sein Eigentum hinüber. Jakob blieb für sich allein zurück. Da führte ein Mann einen Ringkampf mit ihm bis zum Beginn der Morgenröte. Als dieser merkte, daß er ihn nicht besiegen konnte, schlug er auf die Gelenkpfanne an seiner Hüfte. Da wurde das Hüftgelenk Jakobs ausgerenkt, während er mit ihm rang. Jener sprach: „Laß mich los; denn die Morgenröte steigt auf!“ Dieser antwortete: „Ich lasse dich nicht, es sei denn, du segnest mich!“ Darauf der andere: „Wie heißt du?“ Er antwortete: „Jakob!“ Jener fuhr fort: „Nicht Jakob, sondern Israel soll fürderhin dein Name sein; denn mit Gott und mit Menschen hast du gestritten und dabei den Sieg erfochten.“ Nun fragte Jakob: „Tu mir auch deinen Namen Kund.“ Jener erwiderte: „Warum fragst du mich nach meinem Namen?“ Er segnete ihn da selbst (Gen. 32,23–30).

Die erste Begegnung ist jene des Traumes und der geheimnisvollen Leiter. Ein Mann, so unwürdig, ein Mann Gottes zu werden, wird ein wahrer Mann Gottes. Der hl. Paulus hat gesagt: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?“ Und ich möchte hinzufügen: „Ist Jakob von Gott auserwählt, warum denn nicht ich?“ Jakob flüchtet. Er trägt nur seinen Stab mit sich. Er muß 1000 Kilometer zurücklegen, um seine weitentfernte Familie einzuholen, um eine Frau zu finden.

Die Sonne ist untergegangen. Jakob nimmt einen von den Steinen der Stätte, tut ihn unter sein Haupt und legt sich schlafen. Da träumt ihm, eine Leiter sei auf die Erde gestellt, die mit der Spitze an den Himmel röhrt, und die Engel Gottes steigen daran auf und nieder. Und der Herr steht vor ihm und spricht: „Du bist nicht allein.“ Dies ist die erste Offenbarung Gottes in der Prüfung: „Du bist nicht allein, ich bin mit Dir und will Dich behüten. Ich will Dich nicht verlassen.“ Das Unsichtbare wird sichtbar in der Zeit der Prüfung.

Kardinal Newman kommentierte diesen Text:

„Jakob dachte kaum, an diesem Ort etwas Wunderbares zu finden. Es war ein Ort, der irgendeinem andern ähnlich war. Es war ein einsamer und unbequemer Ort. Dort gab es kein Haus. Die Dunkelheit der Nacht brach herein, und er mußte auf einem nackten Felsen schlafen. Aber wie war doch die Wirklichkeit anders! Er sah nur die sichtbare Welt, doch war die unsichtbare Welt gegenwärtig.“

An der Spitze der Leiter ist Gott. Ein Gott, der nicht fern ist. Der Allernächste des Menschen. Ja wirklich, er ist an der Spitze der Leiter, da er sich ja ganz von seinen Geschöpfen unterscheidet, da er der Allmächtige ist; aber die Engel steigen auf und nieder, eine Art von Kommunikation, eine Drahtseilbahn, die vom Himmel zur Erde und von der Erde zum Himmel emporsteigt. Eine beständige Beziehung: Das ist wirklich Gott, der dem Menschen entgegenkommt. Ein Gott, der sich dem Geschöpf gleichstellt durch eine geheimnisvolle Verbindung, einen Gnadenstrom.

Gott selber hat die Initiative. Beim Turm zu Babel wollte der Mensch etwas unternehmen. Beim Traum Jakobs ist es die Gnade. In einem Falle ist es die Maßlosigkeit des Menschen, im andern die Barmherzigkeit Gottes, die verwirklicht, was die Maßlosigkeit des Menschen nicht zu tun vermag. Einerseits ist Gott ein Nebenbuhler, wenn man in die Sünde und in die Verwirrung eindringt. Andererseits ist Gott ein Vater, man tritt in seinen Bund, in die Vergöttlichung des Menschen ein. Die Engel steigen auf und nieder, und Jesus wird zu Nathanael sagen: „Ihr werdet den Himmel offen und die Engel Gottes auf- und niedersteigen sehen.“ Jesus wird die wahre Leiter sein.

Jakob erwacht von seinem Schlaf und sagt: „Fürwahr, der Herr ist an dieser Stätte, und ich wußte es nicht.“ Und an jenen Gott, der ihm die Gabe der Zukunft schenkt und der mit ihm den Bund erneuert, an jenen Gott, der sein Haupt mit Sternen bekrönt, stellt Jakob eine einzige Bitte: ein Stück Brot zum Essen und ein Tuch zur Bekleidung. Alles andere überläßt er der Güte Gottes.

Zwanzig Jahre später findet Jakobs Rückkehr statt. Gott hat seinen Eid gehalten. Der Vagabund aus Bethel kommt als Patriarch zurück. Er hat eine Herde, er hat Kinder. Es verbleibt ihm, die Prüfung des reifen Alters zu überstehen. Als er zum ersten Mal an diesem Ort vorbeikam, hatte er alles zu gewinnen, da er nur einen Stab besaß. Jetzt hat er alles zu verlieren. Er wird Esau gegenüberstehen. Zum ersten Mal betet Jakob in Wahrheit. Er verdemütigt sich. „Gott meines Vaters Abraham und Gott meines Vaters Isaak, Herr, der Du mir gesagt hast: ‚Kehre zurück in dein Land und zu deiner Verwandtschaft, ich will dir Gutes tun!‘ Ich bin zu gering für alle Barmherzigkeit und alle Treue, die du deinem Knecht getan hast.“

Zum ersten Mal hat er seine eigenen Grenzen erreicht. Er zählt nicht mehr auf sein diplomatisches Können, noch auf seine Gewandtheit. Er muß dem Zorn seines Bruders sowie den 400 bewaffneten Soldaten, die gegen ihn kommen, standhalten. Aber was furchtbar ist, sind weder sein Bruder noch die Soldaten, sondern der Widerstand Gottes.

Nebst den Situationen, den Dingen, den Menschen, den Zufällen des Glückes und des Unglücks ist es Gott, mit dem Jakob zu kämpfen hat, mit

Gott allein. Alles andere sind nur sichtbare Spuren des unsichtbaren Gottes. Ein Mann ringt mit Jakob, bis die Morgenröte anbricht. Er sieht, daß er ihn nicht zu überwältigen vermag. Wer ist dieser Mann? „Sag an, wie heißt du?“ Wer ist dieser Mann, der sich der Rückkehr Jakobs in das gelobte Land entgegensezt? Gott sagt zu ihm: „Du hast mit Gott gestritten.“ Und Jakob wird sagen: „Ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut.“ Es war wohl ein körperliches Ringen in der Nacht. Es war weder eine Scheinhandlung, noch ein Spiel. Jakob sagt nicht: „Dein Wille geschehe.“ Er kämpft ununterbrochen und in unglaublicher Weise. Also, wäre er wohl stärker als Gott? Woher kommt die Kraft, die ihn dazu fähig macht, während einer ganzen Nacht zu kämpfen, ohne Gott siegen zu lassen? Jakob kämpft mit den Waffen Gottes. Seine Waffen sind der Eid Gottes und dessen Treue. So wie Job sagen wird: „Und wenn er mich töten sollte, so würde ich noch auf ihn hoffen.“

Jakob ist Sieger durch seine Hoffnung. In ihr schöpft er seine Kraft, nicht mehr wie zuvor in seiner List oder in menschlichen Mitteln. Jakob ist Sieger, weil Gott zu ihm gesagt hatte: „Ich bin mit dir und will dich behüten allenthalben, wo du hinziehst.“ Die Kraft Jakobs kommt von seiner Hoffnung. „Ich hoffe auf deine Gnade, Herr, weil Du sie mir versprochen hast.“ Jakob ist Sieger, weil er den Kampf akzeptiert hat. Durch seine Hoffnung hat er sich der Kraft Gottes und dessen Barmherzigkeit bemächtigt. Es waren die eigenen Waffen Gottes, mit denen Jakob Gott besiegte. „Darum sage ich, bei allem, um was ihr betet und fleht, glaubt, daß ihr empfangen habt, und es wird euch zuteil werden.“

Missionarische Bewußtseinsbildung für morgen

Von Walbert Bühlmann OFMCap, Rom*

Man kann sich füglich fragen, ob wir einer Fata morgana oder einer realen Möglichkeit nachjagen, wenn wir versuchen, missionarische Bewußtseinsbildung für morgen zu betreiben. Wenn uns solche Bewußtseinsbildung in der Vergangenheit, also unter guten Voraussetzungen, nicht gelungen ist, wie sollen wir sie in Zukunft, also unter erschwerten Umständen, zustandekommen?

Dazu wären zwei Dinge zu sagen: Erstens: in der Vergangenheit war missionarisches Bewußtsein, wenn nicht vollkommen, so doch in einem beträchtlichen Maß vorhanden. Wie anders wären sonst die Missionserfolge der letzten Jahrhunderte, vor allem der letzten Jahrzehnte zu erklären? Auch wenn wir seit Joseph Schmidlin gewohnt sind, Missionsgeschichte kritisch, nicht triumphalistisch zu schreiben, bleibt doch sehr viel, das uns echten Missionsgeist am Werke sehen läßt. Die neueste monumentale Geschichte der Propaganda Fide, „Memoria rerum“, legt auf 4000 Seiten bezeugt Zeugnis dafür ab¹⁾. — Zweitens: Wer kann schon sagen, daß wir morgen mit „erschwerten Umständen“ zu rechnen hätten? Mit veränderten Umständen, gewiß. Aber es könnte sich erweisen, daß diese veränderten Umstände unter Umständen bessere Umstände sein werden. Die Qualifizierung hat sich erst noch zu ergeben, und sie wird weitgehend von unserm Handeln in dieser geschichtlichen Stunde abhängen.

Zunächst macht diese veränderte Lage freilich einen eher deprimierenden Eindruck. In Sachen Mission ist eindeutig ein Temperatursturz festzustellen, der entgegen allen Erwartungen nach dem Vaticanum II über Nacht hereingefallen ist. Es gibt zwar noch einzelne geschützte Stellen, wo die Blust vom Frost verschont blieb. Aber diese Kreise, die sogenannten „guten Missionsfreunde“, tragen Mission nicht mehr in eine weite Zukunft. Die andern Kreise hingegen, die Jungen, die Christen von morgen, leben in einer missionarischen Interesselosigkeit, die letztlich zu einem totalen missionarischen Neo-Isolationismus zu führen droht.

* Referat auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 12. Juni 1975 in Würzburg.

¹⁾ J. Metzler (Hg.), S.C.P.F. Memoria rerum 1622—1972, Freiburg i. Br. 1971—1975.

Wie immer wir die Zukunft sehen, wir müssen uns damit abfinden, daß wir mitten im

ZUSAMMENBRUCH EINES MISSIONARISCHEN WELTBILDES

stehen, ja, daß dieser Prozeß bereits vollendete Tatsache geworden ist. Der Missionar, der wie kaum ein anderer Beruf vom Schimmer des Heroismus und Romantizismus lebte, dieser self-made-man, dieser Supermensch, der alles wagte, alles konnte, der Christentum und Kultur brachte und die Welt für Christus zu erobern suchte, diese Figur ist entmythologisiert ent-hagiographisiert worden, wie selbst der große Patron der Missionen, Franz Xaver, durch die kritische Geschichtsschreibung ridimensioniert worden ist²⁾.

Der Vorgang berührt aber viel mehr als bloß die Gestalt des Missionars. Es geht um den Zusammenbruch eines uns lieb und vertraut gewordenen Weltbildes. Bis zum Zweiten Weltkrieg fühlten wir uns doch in Europa im vollen Sinn im Zentrum der Welt (vgl. die Weltkarten in meinem Buch „Wo der Glaube lebt“ S. 75 f.). Hier liefen die Fäden der Weltpolitik, der Weltwirtschaft, der Weltkirche zusammen. Von hier aus wurde die übrige Welt in Bewegung gesetzt, stets in Funktion zu Europa. Auch das Christentum profitierte von dieser Vorrangstellung Europas. Es galt diskussionslos als die Weltreligion.

Dieses Weltbild ist Schlag auf Schlag zusammengefallen. Es genügt, an einzelne bezeichnende Ereignisse der letzten 20 Jahre zu erinnern:

- Bandung 1955, wo der afro-asiatische Block gebildet wurde, gab das Signal zur politischen Emanzipation. Was seither geschehen ist, gehört bereits der Geschichte an und hat mit dem Ende des portugiesischen Imperiums seinen krönenden Abschluß gefunden.
- Paris 1956, wo die schwarzen Schriftsteller und Künstler die geistige Epiphanie der schwarzen Rasse feierten, gab das Signal zur kulturellen Emanzipation.
- Algier 1973, wo die Völker der Dritten Welt beschlossen, durch engeren Zusammenschluß das Diktat der Weltmarktpreise zu brechen, gab das Signal zur wirtschaftlichen Emanzipation. Welche Macht damit in die Hand der bisher Machtlosen gekommen war, hat sehr rasch die Ölkrise an den Tag gelegt. Und wer weiß, ob bald auch die Zucker, Kaffee, Baumwolle, Kupfer und anderes produzierenden Staaten ähnliche Maßnahmen ergreifen werden — als verhängnisvoller Bumerang der vorher auch eigenmächtigen Handlungsweise Europas?

²⁾ Vgl. A. Goodier, *Saints for sinners. The failure of St. Francis Xavier*, London 1936.

— Kyoto 1970, wo 340 Vertreter aus 10 Religionen um den runden Tisch saßen, um die gemeinsamen religiösen Probleme zu besprechen, gab das Signal zur religiösen Emanzipation, in dem Sinn, daß die Christen sich nicht mehr so selbstverständlich als die einzige legitime Religion ausgeben können. Die neue prophetische Interpretation der gesamten Menschengeschichte als Ort des Heilshandelns Gottes lässt sich nicht mehr rückgängig machen.

— Rom 1974 schließlich, die Bischofssynode, gab das Signal zur — verstehen Sie mich richtig — kirchlichen Emanzipation. Das Thema der Lokalkirchen war vom Sekretariat nicht vorgesehen, ja, sollte bewußt ferngehalten werden. Es wurde aber dann von den Bischöfen der Dritten Kirche mit Vehemenz zur Sprache gebracht. Vermehrte Authentizität, größere Freiheit für eigene Kirchendisziplin, eigene Liturgie, eigene theologische Reflexion, Absage an westliche Bevormundung, an die bisher vom Westen gesteuerte missionarische Initiative in aller Welt: das ist in Stichworten das Fazit der Diskussion über diesen Punkt. Die westliche Kirche mußte erstmals erkennen, daß nicht mehr sie den Ton angibt in der Gesamtkirche. Rund zwei Drittel der Interventionen stammten von Bischöfen der südlichen, der Dritten Kirche. Kardinal Höffner sagte nachher nicht umsonst, die Synode sei eine Lektion der Demut für die westliche Kirche gewesen.

Wir brauchen gar nicht an die radikale Reaktion zu denken, wie sie in protestantischen Kreisen unter dem Namen „Moratorium“ von sich reden macht, wo man den Rückzug aller Missionare und die Blockierung aller Missionsgelder für wenigstens 5 Jahre fordert, um beiden Seiten Zeit zu geben, ihre zukünftigen Beziehungen neu zu überdenken und die jungen Kirchen zu veranlassen, endlich ihre eigene Identität zu finden³⁾. Jedenfalls bleibt Tatsache, daß der Westen seine Welthegemonie ausgespielt hat, sowohl kulturell wie politisch, wirtschaftlich und auch kirchlich-missionarisch. Nehmen wir hinzu die Mühsamkeit des Weges zur europäischen Einheit, die Hilflosigkeit gegenüber den Alters-, Umwelt- und Energieproblemen, die plötzliche Einsicht in die Grenzen des Fortschritts“, und wir sind uns alle bewußt, daß wir gegenwärtig durch eine Phase der Depression gehen und etwas von dem zu spüren bekommen, was Oswald Spengler vor 50 Jahren mit seinem Buch „Untergang des Abendlandes“ ausdrücken wollte.

Ein missionarisches Weltbild ist also zusammengebrochen, ein missionarisches Zeitalter zu Ende gegangen. Das bedeutet freilich nicht das Ende schlechthin. Wir haben schon andere Welten und Weltbilder zusammen-

³⁾ Zusammenfassend in der Sondernummer der International Review for Mission, Genf 1975, April.

fallen sehen. Denken wir an das Deutschland von 1945 und seine Wieder-
geburt, oder an den Zusammenbruch des biblischen Weltbildes. Wir wagen
doch heute nicht mehr, die Erzählung von der Erbsünde und Sündflut,
die Vorstellung von Himmel, Fegefeuer, Hölle, der Auferstehung der
Toten aus allen Einzel- und Massengräbern von der Steinzeit bis zur
Atomzeit noch ernst zu nehmen, wie wir es vor 30 Jahren unbekümmert
taten. All das ist entmythologisiert, aber nicht unbedingt demoliert wor-
den. Wir haben gelernt, zwischen dem „Gesagten“ und dem „Gemeinten“
zu unterscheiden, durch die Reinterpretation des Glaubens das Wesentliche
des Glaubens nicht bloß zu retten, sondern es sogar lebendiger zu machen.
Etwas ähnliches ist uns angesichts der Ruinen des missionarischen Welt-
bildes aufgetragen. Was uns dazu vor allem not tut, ist eine schöpferi-
sche Pause.

Eine Schmollwinkel-Reaktion führte nicht weiter. Eine Vogel-Strauß-Reak-
tion ebensowenig, obwohl sie allzu häufig praktiziert wird von Männern
der kirchlichen Verwaltung und Verantwortung, die in den Alltagsauf-
gaben aufgehen und den Zusammenbruch nicht wahrgenommen haben,
oder ihn nicht wahrhaben wollen und noch viel weniger sich redlich um
neue Planung bemühen.

Ich meine, das einzige richtige Verhalten ist die Emmaus-Reaktion: nach
dem Zusammenbruch der Hoffnung, nach dem Erwachen aus dem kurzen
Messias-Traum sich Jesus und seinem Geist zu überlassen, die Schrift neu
zu verstehen, d. h.: die Geschichte, die damalige und die heutige, prophetisch
zu interpretieren, zu erkennen, daß alles so kommen „mußte“ und daß
so sich eine neue Tür öffnet für die Herrlichkeit des Reiches Gottes. Dann
wird unser Herz zum Brennen kommen und statt gelähmt zu bleiben,
werden wir beflügelten Schrittes durch die Welt von morgen wandern
und die Botschaft des Herrn ausrufen.

Bisher schwamm Mission — ohne höhere Motive und Kräfte ausschließen
zu wollen — mit im Strom der Zeit. Sie wanderte mit auf den Straßen
der erschlossenen Imperien, war mitgetragen vom Kolonialwillen der Hei-
mat. Sie schenkte als Belohnung das Bewußtsein der guten Tat, die Erfah-
rung einer großen Verantwortung, die Genugtuung der erfolgverkünden-
den Statistiken. Das alles ist anders geworden. Was aber bleibt und weiter-
hin trägt, das ist die Spiritualität, der Glaube, die ruhige Gewißheit
inmitten der dunklen Nacht der Seele. Das hilft nicht bloß, dumpf durch-
zuhalten, sondern schafft sogar das Klima der Serenität und Zuversicht,
das allein echte Inspirationen und Initiativen zum Sprießen bringt. Vor
allem brauchen wir, soll es wirklich eine schöpferische Pause werden,
den Schöpfergeist, der nicht bloß damals, sondern immer wieder
Chaos in geordneten Kosmos verwandelt.

In diesem Geist werden wir zunächst unsere Stellung im Gesamt der Schöpfung und der Geschichte redimensionieren. Wir waren doch zu sehr erfüllt von uns selbst. Wir glaubten uns auserwählt „für uns“, statt auserwählt „für die andern“. Wir meinten, Europa sei Zenit und Zentrum der Welt, Alpha und Omega der Weltgeschichte. Die neuen Handbücher der Weltgeschichte (Saeculum Weltgeschichte; Historia mundi) machen uns bescheidener, indem sie beginnen mit den Primärzentren der Hochkulturen im Zweistromland (Mesopotamien), im Niltal, im Industal, im Tal des Gelben Flusses, auf den polynesischen Inseln, im alten Amerika, und dann, gleichsam unter „fernern liefern“, zu den Kulturen im östlichen und westlichen Mittelmeer und schließlich zu unserer europäischen Geschichte gelangen. So sprengen wir plötzlich den engen Horizont. Wir entdecken nicht bloß hinter uns größere geschichtliche Tiefe, sondern auch um uns und vor uns größere Weite. Das wirkt befreiend, bereichernd, macht das Wandern interessant. Wir kommen der Realität näher und schaffen den echten Humanismus des beginnenden dritten Jahrtausends, der nicht mehr bloß den Strom unserer Kultur bis zu den griechisch-römischen Anfängen zurück verfolgt, sondern das Meer der Kulturen ringsum staunend überblickt. Wir verstehen uns fortan als Teil eines ganzen, trauern nicht der verlorenen privilegierten Stellung nach, sondern freuen uns und engagieren uns, da wir nun mit dem ganzen stehen oder fallen, wachsen oder schwinden. Wir erkennen, daß jene Ereignisse von Bandung 1955 bis Rom 1974 kommen „mußten“, daß Europa seine Hegemonie verlieren „mußte“, um den Weg frei zu geben für eine größere Welt und eine größere Kirche, für die zu erhoffende, zu schaffende Brüderschaft aller Menschen, wie sie dem Plan Gottes mit seiner Menschheit entspricht.

Der Geist hilft uns ferner, die Dynamik des echten Glaubens zu erfahren. „Vogel, friß oder verdirb!“ Jetzt kommt die Stunde der Wahrheit. Jetzt entscheidet sich, ob Mission ohne die Krücke des Kolonialismus gehen kann, ob wir das Eigentliche der Mission entdecken, ob wir das Christusereignis ernst nehmen, ob wir bei aller Aufwertung der modernen Humanismen und der Herausforderung der Weltreligionen noch das unterscheidend Christliche, nicht als Ausschließlichkeit, wohl aber als Einzigartigkeit, annehmen, wie es H. Küng in „Christ sein“ herausgearbeitet hat. Jetzt zeigt sich, ob wir uns zumutten, gegenüber dem absoluten Unsinn, worunter der moderne Mensch, auch in der Dritten Welt, leidet, eine Alternative anzubieten und selbst dem offenen Unsinn durch Kreuz und Auferstehung Christi einen verborgenen Sinn zu geben. Wir brauchen nicht unbedingt scholastische Lehrsysteme als Inbegriff des Christentums zu verteidigen. Was aber Gott durch die Propheten und durch seinen Sohn als Sinnerhellung unserer Existenz geoffenbart hat, das sollen, das müssen wir weiterhin der Welt verkünden. Die Menschen sollen für

die entscheidenden Fragen nicht stets am Nullpunkt beginnen müssen, nachdem Christus uns alles mitgeteilt hat, was er vom Vater gehört hat. Wenn wir nicht mehr genügend zu unserer Sendung stehen, kommt es daher, daß wir nicht mehr genügend die Sammlung pflegen. Sammlung und Sendung (um eine protestantische Terminologie zu gebrauchen) gehören zu engst zusammen. Denn es ist ein und derselbe Geist, der beides bewirkt. Der klassische Fall für diesen Zusammenhang von Sammlung und Sendung ist und bleibt Apostelgeschichte 13, wo der Christengemeinde von Antiochia, während sie betete und fastete, vom Geist die zwei besten Lehrer abgefordert wurden für das Missionswerk. Wenn wir heute eine Sendungskrise feststellen, liegt die Ursache nicht so sehr im äußerlich veränderten Weltbild, sondern in der Sammlungskrise. Hier muß man also ansetzen, sonst ist alles Werben umsonst.

Die Erneuerung des Glaubens ist freilich nicht Sache unserer Bemühungen, sondern Wirkung des Heiligen Geistes, der unverhofft, in schöpferischer Freiheit und Fülle, über das Land kommen kann und tatsächlich kommt, um alles neu zu machen. Sind wir nicht alle Zeuge davon, wie nach der Welle der „Gott-ist-tot-Theologie“, nach der Welle der Säkularisierung, des autonomen, innerweltlichen Menschen, bereits als eine impulsive Reaktion die Welle des post-industriellen Menschen im Steigen ist, die Welle der irrationalen Spontaneität, des Sich-Bergens im Mysterium, der Wort-Gottes-Gemeinschaften, des „Feast of the fools“ (H. Cox), des Jugend-Konzils von Taizé, des Kongresses der Evangelikalen in Lausanne 1974, des Pfingstkongresses in Rom 1975? Aus all diesen Bewegungen heraus kommen plötzlich wieder Menschen, die sich des Evangeliums nicht schämen (Röm 1,16), sondern es leben und überall verkünden⁴⁾! Die Bischofssynode in Rom 1974 hat dieses erneute Bedürfnis zum Gebet, die Lesung der Heiligen Schrift, die Erfahrung des Heiligen Geistes zu den verheißungsvollen Zeichen der Zeit gezählt. Das alles schafft neue Zuversicht inmitten der allgemeinen Depression. Wer da nicht mitkommt, wird vorläufig einfach liegen gelassen, bis er vielleicht doch noch vom Geiste ergriffen wird.

Mission jedenfalls geht weiter, Mission in neuer Form, Mission in sechs Kontinenten, Mission als Omnipräsenz der Kirche, mit fortan dem zahlenmäßigen Schwergewicht in der südlichen Hemisphäre, inmitten der armen, farbigen, jungen, dynamischen Völker, Mission als Botschaft der totalen Befreiung, des integralen Heiles, kurz als sichtbares und wirksames Zeichen der Liebe Gottes für alle Menschen!

⁴⁾ Vgl. Modelle lebendiger Kirchen, in: Walbert Bühlmann, Wo der Glaube lebt. Einblicke in die Lage der Weltkirche, Freiburg i. Br. 1974, 162–166. J. Suenens, Une nouvelle pentecôte? 1974. H. Mühlen, Die Erneuerung des christlichen Glaubens, München 1974.

Der Geist hilft uns schließlich noch, die neue Realität der Kirche zu erkennen. Bisher waren Europa-Amerika Kirche, Afrika-Asien Mission. Wir können tatsächlich die kirchliche Maternität für jene jungen Kirchen beanspruchen, wie Paulus den Korinthern in Erinnerung ruft, daß er sie durch die Verkündigung des Evangeliums in Jesus Christus geboren habe (1 Kor 4,15). Aber diese Kinder unseres Glaubens sind inzwischen erwachsen geworden und berufen sich auf ihre Mündigkeit. Wenn es in Afrika 1952 zwei afrikanische Bischöfe gab, 1973 aber 170, in Asien entsprechend 31 und 144, dann will das heißen, daß diese zwei vergangenen Jahrzehnte kirchlich ungeheuer fruchtbar waren. „Ende der Missionen“, d. h. eines Systems, in dem wir Missionare, Geld, Ideen lieferten und die gesamte Verantwortung für jene Missionen trugen, das Ende dieses Systems bedeutet nichts Schlimmes, nicht einen Schlag gegen die Mutter-Kirche, sondern vielmehr Krönung und Vollendung unserer missionarischen Tätigkeit. Der Impuls hat gewirkt, der angekurbelte Motor läuft weiter. „Unsere Missionen“ werden mit der Aufhebung des „Jus commissionis“ am 24. Februar 1969 nicht Niemands-Land, fallen nicht dem Feind in die Hand, sondern sind zu jungen, selbständigen Ortskirchen geworden, die ihrerseits wieder zu Agenten der Evangelisierung in aller Welt, besonders in ihrer Welt werden. Welche Bereicherung kann man davon erwarten, wenn nicht mehr bloß ein Kontinent in den andern fünf missioniert, sondern wenn nun in jedem Kontinent Priester und Laien auf ihre Weise das Evangelium leben und es weiter tragen!

Freilich, diese Kirchen sind keineswegs derart unabhängig, daß sie unserer nicht mehr bedürften. Es ist überhaupt „keine Kirche — sei sie westlich oder nichtwestlich — von Gott dazu berufen, unabhängig zu werden. Alle sind vielmehr aufgerufen, gleichzeitig ihre eigene, einmalige und unverwechselbare Identität zu verwirklichen und einander durch Austausch und gegenseitige Hilfe zu bereichern, um so glaubwürdiger und wirksamer an der vollen Befreiung der Menschheit im Rahmen des Heilsplanes Christi mitzuwirken“⁵⁾). Wenn eine Kirche sich einbildete, total unabhängig zu sein, dann wäre sie eben eingebildet. Koinonia, Kommunion, Kontakt, Kommunikation gehören konstitutiv mit zum Wesen jeder Ortskirche.

Mission über den eigenen Raum hinaus bleibt nach wie vor Lebensfunktion jeder Ortskirche und verlangt die Mitverantwortung und Mitarbeit aller in jener Kirche. Über die theologische Argumentation hinaus kann heute rein pragmatisch nachgewiesen werden, daß wir nicht am Ende, sondern am Beginn einer neuen und außergewöhnlichen Missionsepoke stehen, da wir gleichzeitig von der Stunde Afrikas, der Stunde Lateinamerikas,

⁵⁾ J. Kerkhofs, Situationsanalyse der Kirchen, die nicht zum nordatlantischen Raum gehören, in: ZMR 1972, 167.

der Stunde Asiens reden können, also vor eine globale Herausforderung zur Verwirklichung der Mission Christi in der Welt gestellt sind⁶).

Wir erkennen also in dieser schöpferischen Pause, daß die „veränderten Umstände“ gar nicht schlechtere Voraussetzungen schaffen, im Gegenteil, daß sie uns eine neue Schau der Welt und der Kirche vermitteln, die befreit und neue Kräfte weckt. Wir tun gut daran, den jungen Christen, die dem alten missionarischen Weltbild nicht nachtrauen, aber den bleibenden Sinn der Mission noch nicht entdeckt haben, diese neue Schau und die gegenwärtige Herausforderung bewußt zu machen. Sie sind müde des kirchlichen Jammerns über die „schlechten Zeiten“, müde der innerkirchlichen Streitgespräche über die Handkommunion, die Interkommunion, den außergewöhnlichen Spender der Kommunion, die Laienpredigt und der gleichen. Sie lassen sich bestenfalls noch an einer Kirche interessieren, die nicht bloß vorgibt, eine Mission zu haben, sondern die tatsächlich mutig und prophetisch, mit Worten und Taten in die Zeitgeschichte eingreift und sie mitgestaltet. Die Kontestation in der Kirche wird wachsen, oder aber, was schlimmer ist, in Müdigkeit und lautlose Abwanderung ausmünden, solange die Kirche ihre Hauptsorge auf die Innenpolitik verlegt. Es besteht indes gute Hoffnung, die Kontestation durch missionarische Öffnung, durch eine große Außenpolitik zu überwinden, durch Teilnahme an der Mission, die einer heilsbedürftigen Welt Heil anbietet, Heil für Leib und Seele, Heil für jetzt und dereinst, Heil für den Menschen schlechthin, so wie Christus es getan hat.

So brauchen wir den nötigen Mut für den

AUFBRUCH ZUM ZWISCHENKIRCHLICHEN DIENST.

In der traditionellen Terminologie nannte man es „cooperatio missionalis“, was aber eine einseitige Anstrengung, ein Einbahn-System meint. Wir haben uns heute einzureihen in den Zug des gesamten Volkes Gottes, nicht mehr am Kommandoposten, sondern schlicht als Christen unter Christen, auf der neuen Basis der Partnerschaft, der Brüderschaft, stets aufmerksam und flexibel, um zu erkennen, was je fällig ist, was jede Kirche nötig hat, aber auch, was jede Kirche geben kann. So wird „unsere Missionshilfe“ abgelöst durch das „Rendez-vous du donner et du recevoir“ (L. Senghor), durch die „cross-culturation“, den zwischenkirchlichen Dienst, die gegenseitige Befruchtung, Anregung, Bereicherung, nicht bloß aus Diplomatie, sondern aus wirklicher Interdependenz!

Wir bilden uns doch nicht mehr ein, daß wir nur zu geben und nichts zu empfangen hätten. Lateinamerika ist uns weit voraus in der Theologie der Befreiung, im konkreten Einsatz für die Würde des Menschen, in der

⁶⁾ W. Bühlmann, a. a. O. 122—136.

Auswertung des eucharistischen Brotes für das Teilen auch des täglichen Brotes, in der österlichen Hoffnung (Negro Spirituals), in der Erneuerung der Kirche durch die Basis-Gruppen. Afrika möchten wir beneiden um seine Spontaneität, seine Lebensfreude, seine evangelische Sorglosigkeit, wie um seine priesterlosen und doch sehr aktiven Außenposten, die uns Modell sein können für unsere kommende priesterarme Zeit. Von Asien aber beziehen wir bereits die Technik der Meditation und hoffentlich lernen wir auch bald vom maoistischen China die Technik der Sensibilisierung, denn wir müssen staunend und beschämt zugeben, daß die maoistische Ideologie in Ländern, wo wir seit Jahrzehnten inmitten eines „gott-gegebenen“ Volkes wirkten, in kurzer Zeit eine Massenbewegung von Animatoren auszulösen verstand, die ihr Volk in Bewegung bringen (Mozambique, Äthiopien usw.).

Wenn wir zuerst einmal uns selbst als die Empfangenden, ja die Bedürftigen erkennen, werden wir auch wieder geben können, ohne die Empfangenden zu verdemütigen. Vor aller greifbaren materiellen und personellen Hilfe wird von uns etwas viel Subtileres und Wichtigeres erwartet: ein Inter-esse (ein Dabei-, Mitten-drin-Sein, mea res agitur!), eine Sym-pathie, ein Verständnis, daß wir jene Menschen als Mitmenschen und Brüder annehmen, so wie sie sind, daß wir nicht den Stab über sie brechen, weil einzelnen ihrer Staatsführer die Macht in den Kopf gestiegen ist, daß wir ihnen Zeit lassen, ihre Geschichte zu gestalten, wie auch wir für unsere Geschichte Zeit brauchten und bis heute noch keine Muster der christlichen, der politischen und weltwirtschaftlichen Tugenden geworden sind. Die beste missionarische Information nützt wenig, fließt ab wie ein Platzregen, wenn sie nicht auf ein zum voraus durch dieses Interesse gelockertes Erdreich fällt. Missionarische Bewußtseinsbildung, das Wissen um die weltweite Verantwortung und Solidarität hat also Priorität vor allen andern Unternehmungen.

In dieser Haltung werden wir auch das nötige Vertrauen in die jungen Ortskirchen setzen. Wir werden sie nicht mehr bemuttern. Sie sollen nicht schwache Kopien unserer westlichen Kirche werden. Lassen wir doch jene jungen Vögel flattern. Sie werden schon den richtigen Weg finden! Der Schöpfergeist, der den Zugvögeln den nötigen Instinkt gab, wie sollte er nicht auch den jungen Kirchen die nötige Inspiration und innere Reifung geben? Wir stehen an einer historischen Wende wie damals beim Übergang der Judenkirche zur Heidentkirche. Die Kirche, die nun 2000 Jahre lang quantitativ und qualitativ Kirche des Westens war, ist daran, Kirche der Welt zu werden. Sie muß aber bereit sein, dafür einen Preis zu zahlen: die Desokzialisierung, die Preisgabe des Monopolanspruchs der westlichen Form von Kirche. Wir sollen den Kirchen der andern Kontinente mit ihrem nun eigenen politischen, kulturellen und kirchlichen

Selbstbewußtsein nicht die Lasten der westlichen Tradition aufbürden. Sie wollen das Evangelium in ihre Kultur hinein inkarnieren, ihm Fleisch von ihrem Fleisch, Geist von ihrem Geist geben.

Was grundsätzlich in vielen Dokumenten des Konzils und der Synoden klar ausgedrückt ist, wird, wenn es drauf und dran kommt, wieder zurückgenommen, aus „Liebe zu einer Kirche unter dem einen Hirten“, oder sagen wir besser, aus Angst, die kirchliche Einförmigkeit auf Grund der kontingenten europäischen Geschichte und der disziplinären Gesetze auszutauschen mit der Vielfalt der Formen bei aller Einheit des Glaubens und der Liebe⁷). Das Seilziehen, das bei der letzten Synode um dieses Thema der Ortskirchen ausgebrochen ist, wurde mit dem Ende der Synode nicht einfach abgebrochen. Das Symposium der afrikanischen Bischofskonferenzen hält seine diesjährige Tagung in Rom mit dem Thema: „Evangelisierung und Kulturen.“ Das gleiche Thema ist Gegenstand der freien Forschung beim Internationalen missiologischen Kongreß im Herbst in Rom.

Die westliche Kirche, die damals den abstrakten, antireformatorischen Katechismus in die Missionen importierte, hat diesen Schaden im Konzil gut gemacht. Jetzt leben wir in einer evangelischeren Kirche, die würdig ist, der ganzen Welt angeboten zu werden. Neben diesem Dienst der Erneuerung, der weiterhin zu leisten bleibt, ist es gegenwärtig m. E. die dringlichste Aufgabe der Theologen, die Thematik um die Ortskirchen und den Pluralismus noch mehr zu vertiefen und unermüdlich und noch lauter zur Sprache zu bringen⁸), bis schließlich der theologische und praktische Ausgleich zwischen Vaticanum I und Vaticanum II, zwischen Universalkirche mit dem Primat und den Ortskirchen mit den Bischöfen gefunden und verwirklicht ist.

Ich meine, der zu erwartende Pluralismus sei nicht in erster Linie ein Gegenstand der Angst, sondern unerhörter Hoffnung. In einem neuen Buch über Afrika und seine Religionen stellen die zwei Autoren, L. V. Thomas und R. Luneau, fest, daß Afrika in der gegenwärtigen Welt der Künstler, Schriftsteller, Cineasten, Maler einen beachtlichen Platz eingenommen habe, aber an religiösen Schöpfungen noch arm geblieben sei — weil hier der nötige Raum der Freiheit gefehlt habe. Und doch habe Afrika Recht und Pflicht, „seinen“ religiösen Ausdruck zu finden, „sein“ reli-

7) Ausdruck dieser Haltung ist etwa der Artikel von D. Grasso, I problemi trattati al Sinodo dei vescovi, in: Civiltà Cattolica 1974, 435–446.

8) Es ist bezeichnend und betrüblich, daß im Gespräch um den theologischen Pluralismus bei der Synode 1974 die Studie der Internationalen Theologischen Kommission, „Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus“, Einsiedeln 1973, überhaupt von niemandem erwähnt wurde. So sehr leben Theologie und offizielle Kirche aneinander vorbei.

giöses Wort zu gebären zum Reichtum der Kirche⁹⁾). Was werden wir zu erwarten haben, wenn einst nicht mehr bloß Europa für alle andern Kontinente Liturgie bestimmt und gestaltet, wenn einst nicht mehr bloß ganz wenige Männer der westlichen Welt — vorwiegend Theologen des Mittelalters! — Theologie machen und alle andern es nachsagen, sondern die Christen der sechs Kontinente das Evangelium lesen, leben, es in ihre Geisteswelt hinein übertragen? Es wird daraus ein Kaleidoskop von Theologie entstehen, wo die gleichen Grundfarben in immer neuem Zusammenspiel erscheinen. Es wird daraus ein Frühling von theologischem Blühen über die ganze Erde hin zum Sprießen kommen. Wir leben in einer interessanten Epoche, und missionarische Bewußtseinsbildung hat heute viel anziehendere Horizonte vor sich als in der „guten, alten Zeit!“

Noch ein Wort zur handgreiflichen Hilfe von Personal und Geld. Sicher kann man nicht mehr unbeschwert wie vor 20 Jahren die Werbetrommel schlagen und meinen, die Missionskrise werde damit wieder endgültig überwunden. Aufrufe wirken nur noch glaubwürdig, wenn sie im politisch-psychologisch-kirchlichen Kontext ausgesagt werden. Wir sollen es gar nicht verheimlichen, daß mehrere Staaten die Missionare ausgewiesen haben und wir uns in andern Staaten auf derartige Maßnahmen gefaßt machen müssen. Wir sollen es nicht verheimlichen, daß da und dort die einheimischen Bischöfe — trotz schöner Worte — und der einheimische Klerus nicht mehr darauf erpicht sind, viele weitere Missionare zu bekommen. Wir sollen es nicht verheimlichen, daß mit ständigem Nachschub von Missionaren die grundlegenden Probleme der jungen Ortskirchen nicht gelöst werden, sondern Lösung hinausgeschoben wird. Sie sollen vor allem lokale Lösungen suchen durch größere Entfaltung der Ministerien und stärkere Mitverantwortung der Laien.

Trotzdem ist noch Bedarf da an Missionaren. Wenn im „priesterarmen“ Europa auf 10 000 Katholiken 9,8, in Nordamerika 12,6 Priester kommen, in Asien aber nur 4,7, in Afrika 4,3, in Lateinamerika 1,8; wenn die 2,2 Milliarden Nichtchristen von 1965 bis ins Jahr 2000 auf 4,2 Milliarden ansteigen, angesichts solcher brutaler Zahlen soll niemand im Ernst behaupten, es brauche keine Missionare mehr. Freilich Missionare, die hellhörig und mitbrüderlich sind, sich den Ortskirchen einordnen, dem „Moratorium“ als Reaktion auf unbewältigte Konflikte zuvorkommen. Missionare, die mit heutigen Methoden und Haltungen unter den Nichtchristen leben als Vorhut aller religiösen Menschen auf ihrem Weg zum Vater. Missionare als Botschafter der alten unter den jungen Kirchen, als Zeichen und Garantie für die Einheit und Universalität der Kirche, als Modelle des radikalen Verlassens von Familie und Heimat, der Grenzüberschreitung um

⁹⁾ La terre africaine et ses religions, Larousse 1975, 333.

des Reiches Gottes willen, so wie Christus seine Existenz im Gottsein überschritt, um eine Existenz „für uns“ und „mit uns“ anzunehmen.

Auch das Thema Geld muß im heutigen Kontext behandelt werden. Zunächst müssen wir bedauern, daß in der Vergangenheit Mission so sehr mit dem Gedanken Geld verbunden war. Kaum hörte ein guter Christ das Wort Mission, glaubte er, den Geldbeutel öffnen zu müssen, um dann wieder guten Gewissens weiterzugehen. Wir müssen auch zugeben, daß wir mit unserm Geld passive, empfangende — und oft undankbare Christengemeinden aufbauten, oder wenigstens, wie Bernard Nkuissi aus Kamerun es formulierte, Kirchen wie schwerkranke Menschen, die nur von künstlicher Ernährung und ständigen Bluttransfusionen, d. h. von unsren ständigen Geldeinspritzungen leben können.

Trotzdem braucht es noch Geld. Aber Geldhilfe hat heute vorwiegend den Zweck, Voraussetzungen für eine selbsttragende Kirche zu schaffen, Benefizien jeglicher Art zu stiften, wie es von „Ecclesiae Sanctae“ III/8 gewünscht wird, auch den wirtschaftlichen Standard jenes Landes zu heben, damit die einheimischen Christen in die Lage versetzt werden, ihre Kirche zu erhalten. Wo eine Hilfe diesen Zweck behindert, wäre sie nicht mehr verantwortbar¹⁰⁾.

Bei der Beschaffung dieser immer noch nötigen Gelder vollzieht sich zusehends eine zweifache Verlagerung: eine Verlagerung von der bilateralen zur multilateralen Hilfe. Die Missionsinstitute, die in der Vergangenheit Hauptvermittler der Missionsgelder waren, haben „ihre“ Missionen an die Ortskirchen abgetreten. Sie sind nicht mehr im gleichen Maß wie früher auf Geldjagden und auf die damit verbundene Konkurrenz angewiesen. Geldbeschaffung fällt heute mehr und mehr übergeordneten Werken wie Misereor, Adveniat und vor allem den Päpstlichen Missionswerken zu. Diese letzteren stehen vor einer Chance. Sie haben aber ihr Vorrecht nicht so sehr auf Grund päpstlicher Dokumente zu behaupten, sondern durch Transparenz und Effizienz auszuweisen. Daß es heute eine übergeordnete Koordinations- und Ausgleichsstelle braucht, liegt auf der Hand. Durch weitsichtige Planung, z. B. durch Entsendung von kirchlichen Finanzfachleuten, könnten sie regionale Finanzierungspläne ausarbeiten und Bischofskonferenzen, welche die nötigen psychologischen Voraussetzungen haben, helfen, in absehbarer Zeit eine gerechte und solidarische Finanzgrundlage zu schaffen.

¹⁰⁾ Zum ganzen vgl. Th Dams (Hg.), Entwicklungshilfe — Hilfe zur Unterentwicklung? Mainz-München 1974. G. A. C. van Winsen, L'assistance missionnaire catholique, Leiden 1973. S.C.P.G.E., Aspetti pastorali delle Pontifice Opere Missionarie, Roma 1974. W. Bühlmann, a. a. O. 287—302.

Eine zweite Verlagerung vollzieht sich von der Almosen-Sammlung zum zwischenkirchlichen Dienst. Almosen in Ehren. Aber es ist der „höchsten und heiligsten Pflicht der Kirche“ (Ad Gentes 29) nicht würdig, von bloßen Almosen leben zu müssen. Und es ist für die jungen Kirchen nicht förderlich, wenn ihre Bischöfe monatelang auf Bettelreisen in der Welt umherfahren. Im heutigen Sozialisierungsprozeß soll auch die Kirche für die Deckung ihrer Bedürfnisse geregelte Lösungen finden. Darum sollte der „Pflichtteil“ der christlichen Gemeinschaften, wie er in „Ad Gentes“ n. 38 und in „Ecclesiae Sanctae“ III/18 gefordert und durch Propaganda Fide in 1% des Pfarr- oder Diözesanbudgets konkretisiert wurde, endlich eine Selbstverständlichkeit werden. Junge Menschen sind ohne weiteres bereit, als „pressure groups“ für die Durchsetzung dieser Idee zu dienen und sie ziehen eine solche Lösung ohne Zweifel dem traditionellen „Missions-Pfennig vor!

Das sind einige Überlegungen zum Thema: Missionarische Bewußtseinsbildung für morgen — Wie Mission konkret morgen aussehen wird, wissen wir nicht und brauchen wir auch nicht zu wissen. Wir wissen nur, daß die theologischen Grundideen des Vaticanum II, die Idee der Ortskirchen und jene der Gewissensfreiheit, wie Zeitbomben wirken und noch keineswegs ihre volle Kraft abgegeben haben. Wir müssen oder dürfen noch auf vieles gefaßt sein. Auf diesem Weg in die unbestimmte und darum interessante Zukunft genügt es, wie Paulus stets auf den Geist zu hören, d. h. auf die Zeichen der Zeit zu achten, die laufende Geschichte prophetisch zu interpretieren und selbst zuversichtlich in dieser Geschichte mitzuwandern und mitzuhandeln!

Die Erwartungen nach der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland

Wir bringen hier drei Kurzreferate, die jeweils von einem anderen Ansatzpunkt der Frage nachgehen: Wie können die Beschlüsse der Gemeinsamen Synode, vor allem der Beschuß über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften – Auftrag und pastorale Dienste heute“ im Leben der Kirche in Deutschland und ihrer Orden und geistlichen Gemeinschaften wirksam werden. Die Referate leiten die Beratungen der Gemischten Kommission der Deutschen Bischofskonferenz für Ordenswesen am 29. Oktober 1975 in Würzburg ein.

Die Redaktion

I. Was wird von den Orden nach der Gemeinsamen Synode erwartet?

Von Friedrich Wulf SJ, München

Wer ist derjenige, der von den Orden etwas erwartet: die Synode, die Bischöfe, die Laien und Gemeinden, die Ordensleute selbst oder alle zusammen? Außerdem sollte man die gestellte Frage folgendermaßen erweitern: „Was wird von den Orden und für die Orden nach der Gemeinsamen Synode erwartet?“

Ebenso wichtig wäre die Frage: Wie kann die Vorlage in den Gemeinden und ganz allgemein bekannt und fruchtbar gemacht werden? Welche Aufgabe kommt dabei den Ordinariaten (Bischöfen), den Gemeinden und auch den Orden zu? Diese Frage müßte eigentlich heute die Sorge aller Beteiligten sein.

Sinnvollerweise können nur diejenigen etwas von den Orden auf Grund des Synodenbeschlusses erwarten, die die Synode mitgemacht oder mitverfolgt haben und den Synodenbeschuß kennen; und noch mehr: diejenigen, die auch eine hinreichende Kenntnis von den Orden und vom Ordensleben haben. Wo letzteres nicht der Fall ist, werden oft völlig irreführende und unerfüllbare Erwartungen gehegt.

Die Antwort kann nur einige Punkte herausgreifen; es sollten aber die für die heutige Situation entscheidenden sein.

1. Daß die Orden wieder eine größere Selbstsicherheit bekommen, daß sie von neuem wissen, was und wer sie in der Kirche, im Volk Gottes sind und sein sollen, in Unterscheidung von andern Charismen und Diensten. Man sprach in den letzten Jahren oft von einem Identitätsverlust der Orden, nachdem nicht nur für unabänderlich gehaltene Formen und Institutionen des Ordenslebens ins Wanken gekommen waren, sondern manches von der traditionellen Begründung des Ordenslebens überhaupt, des monastischen wie des tätigen, nicht mehr aufrecht erhalten werden konnte (Ausklammerung des Weltbezugs, Exegese, Perikope vom Reichen Jüngling nach Mt, Berufung zu höherer Vollkommenheit usw.).

2. Wo es in den Orden zu einer tieferen Selbstfindung kommt, da erwartet man von ihnen, daß sie in ihrer jeweiligen Berufung (zur Kontemplation oder zu einem tätigen Leben) zeitgemäße Formen ihrer Lebensweise und ihres besonderen Dienstes finden, in denen ihr Grundauftrag wieder stärker zum Leuchten kommt, Zeichencharakter erhält und die Menschen zu Fragen und Überlegungen zwingt. Selbst Nichtchristen müßten bei näherer Kenntnis der Orden die Erfahrung machen, daß diese sich nicht aus den Aufgaben und Problemen der Welt herausstehlen, sondern am Gesamtschicksal der Menschheit, an ihren Fragen und Leiden teilnehmen und für die Mitmenschen da sein wollen, nicht nur im sozial-caritativen Bereich, sondern hinsichtlich jeglicher Lebenshilfe, vor allem der seelisch-geistlichen, hinsichtlich der letzten Fragen menschlichen Lebens.

3. Folgende Schwerpunkte sehe ich, an denen die heutige Gesellschaft abmißt, ob und wie weit die Orden etwas für die Kirche und die Welt bedeuten, Zeichen und Signale setzen:

a) Die Ordensleute müssen sich als Einzelne und als Gemeinschaft, wo immer man ihnen begegnet, als arm und anspruchslos erweisen, als Menschen, denen es nicht, wie meist in der heutigen Gesellschaft, um Macht, Ansehen und Wohlstand geht, sondern um ein Dienen, im Bemühen um mehr Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe im menschlichen Zusammenleben. Dabei ist die religiös motivierte Ehelosigkeit nur dann glaubhaft, wenn sie mit menschlicher, insbesondere affektiver Reife verbunden ist. Dann allerdings hat sie im Kontext des vorher Gesagten heute einen wichtigen Stellenwert.

b) Die in a) genannten christlich-humanen Haltungen kommen erst dann zum Tragen, wenn es den Orden gelingt, eine Form ihres Gemeinschaftslebens zu entwickeln und erfahrbar zu machen, die zwar nicht die Familie ersetzt und ersetzen kann, wohl aber dem Einzelnen das Gefühl der Angstlosigkeit, des Beheimatet- und Angenommenseins vermittelt, das Bewußtsein schenkt, in schweren Zeiten einen inneren und äußeren Rückhalt an der Gemeinschaft zu haben, Rat und Hilfe in ihr zu erfahren und in seinem Menschsein zur Entfaltung zu kommen. Eine solche Form des Zusammenlebens ist für uns heute bei der Meinungspolarisierung und den wachsenden Interessenkonflikten schwerer geworden; sie verlangt von den Vorgesetzten ebenso wie von den Mitgliedern Kenntnis der Gruppenprozesse, der Wege zur Konfliktbereinigung, und im einzelnen: Rücksichtnahme aufeinander, Spielraum für den Einzelnen, aber auch Verantwortung jeden Mitgliedes für das Ganze, Zurücktreten können vor dem Gemeinwohl usw. Hier liegt eine der wichtigsten Aufgaben und Lernprozesse der Orden heute, nach innen und nach außen.

c) Ein dritter Schwerpunkt endlich dessen, was man von den Orden erwartet, ist m. E. eine größere Offenheit zu den Außenstehenden, den Gemeinden, vor allem aber auch gegenüber den Suchenden, selbst gegenüber

den Nicht-Christen, bei aller notwendigen und heute oft gefährdeten Pflege des Eigenraumes, ohne den eine Gemeinschaft nicht zusammenwächst und bestehen kann. Mit der hier gemeinten Offenheit ist zunächst darauf abgezielt, daß die religiös begründete Weltabgeschlossenheit früherer Zeit so nicht mehr aufrecht zu erhalten ist. Das Ordensleben, wie es begründet und gelebt wird, muß für die Außenwelt durchsichtiger werden. Man muß mit ihm bekannt werden und darin einen konkreten Einblick gewinnen können. Das kann auf verschiedene Weise geschehen (Tag der offenen Tür, Gruppengespräche von Ordensangehörigen mit Laien innerhalb des Hauses usw.) und ist für beide Teile, die Ordensleute und die Außenstehenden, von Nutzen; beide lernen voneinander; die Orden können überdies bei solchen Gelegenheiten durch Offenheit, Sachkenntnis und Gesprächsfähigkeit manche Vorurteile abbauen helfen; außerdem bedeutet eine solche Offenheit eine gewisse Kontrolle, wie weit der Anspruch der Orden mit der Realität übereinstimmt.

Die hier gemeinte Offenheit gilt auch für die immer häufiger werdende notwendige Zusammenarbeit mit Laien in den verschiedensten pastoralen Aufgaben und auf verschiedenen Ebenen (auch und gerade dort, wo Einzelne oder kleine Gruppen mit Nichtordensangehörigen und sogar Nicht-Katholiken und Nicht-Christen in der gleichen Aufgabe stehen). Nur auf diese Weise erhalten die Orden wieder ihren Platz mitten in der Kirche, in der Gemeinde, und sogar in bestimmten Bereichen der Gesellschaft überhaupt. Sie sind keine Fremdlinge mehr, denen man aus dem Weg geht, und können doch wie ein Zeichen sein, etwas in Erinnerung bringen, was verschüttet ist, Vertrauen wecken und Sehnsucht wachrufen. Entsprechend dem Maß der Öffnung der Orden nach außen hin (dieses Maß hängt vom Ordenstyp und dem jeweiligen Ordensziel ab) hat der Eigenraum, der interne Bereich eine unersetzbliche Funktion.

4. Was von den meisten an erster Stelle genannt zu werden pflegt, wenn man die Frage stellt: „Was wird von den Orden nach der Gemeinsamen Synode erwartet?“, nämlich ein neuer geistlicher Aufbruch, das radikale Ernstmachen mit dem Evangelium, die Überwindung von Resignation und Ermüdung, das setzen wir mit Bedacht an die letzte Stelle, obwohl es in der Tat das Wichtigste ist. Denn ein neuer geistlicher Frühling, für den es vielleicht mancherlei Anzeichen gibt, hängt weithin von der Erfüllung der vorhin genannten Bedingungen ab; hier wird in den Orden, gerade aufgrund des Synodenbeschlusses, viel getan. Aber das alles genügt nicht, um einen sichtbaren, ansteckenden geistlichen Frühling herbeizuführen. Dazu bedarf es der Charismatiker und Propheten, und die macht man nicht; die schenkt Gott allein. In der Zeit, in der wir leben — es ist eine Spätzeit und zugleich der Beginn einer neuen Epoche — nutzen alle moralischen Appelle nichts. Man muß sich aber bereit halten für Gottes Gnade, für seine besonderen Berufungen: in den Orden ebenso wie im kirchlichen

Amt, im Episkopat und bei den Priestern, und nicht zuletzt in den Gemeinden. Wir haben keine Garantie, daß solche Propheten nur in den Orden auftreten, aufgrund ihres Programms. Gott holt sie wie David von der Herde weg, wie er will. Darum münden meine Ausführungen in die Frage: Was müssen die Bischöfe, die Priester und die Gemeinden tun, damit den Orden nach dem Beschuß der Gemeinsamen Synode ein Neuaufbruch gelinge?

II. Ordensleben heute innerhalb der Kirche

Von Emmanuel von Severus OSB, Maria Laach

1. Einleitung

Im Abschnitt über das Wesen der geistlichen Gemeinschaften im Synodenbeschuß 5 der deutschen Bistümer wird gesagt: „Sie verstehen sich 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)¹⁾.“ Gespräche mit Ordensleuten verschiedenster Prägung und verschiedenster Tätigkeiten über diese Sätze haben mir seit Vorliegen des Synodenbeschlusses vor allem zwei Erfahrungen gebracht: Sie werden tatsächlich oft überlesen und darum nicht zur Kenntnis genommen. Anderseits bereiten sie dem Selbstverständnis der Orden oft noch beträchtliche Schwierigkeiten. Ihre Erläuterung ist darum ein Gebot der Stunde.

Dazu bieten sich die verschiedensten Möglichkeiten an, die an diesem Ort keineswegs alle ausgeschöpft werden können, zumal wir uns auch fragen müssen, welche in der gegenwärtigen Stunde für die Kirche in Deutschland hilfreich sein können. So wenig wir bei unseren Überlegungen von historischen Fragestellungen absehen können, so können und sollen sie doch hier nicht die Hauptrolle spielen²⁾. Wir wollen vielmehr versuchen, die Frage nach dem Leben der Orden in der Kirche von ihrem Selbstverständnis her zu beantworten und die Folgerungen zu sehen, die sich aus den Thesen des Synodenbeschlusses und dessen Empfehlungen für das Eigenleben der Orden und ihren Ort in der Kirche ergeben.

2. Vorüberlegungen

Als erste Vorüberlegung dient zunächst die Feststellung, daß die Sätze des Synodenbeschlusses eine folgerichtige Entfaltung des zweiten jener Grundsätze anzusehen sind, die im Dekret *Perfectae caritatis* Nr. 2c) aus-

¹⁾ Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute. Ein Beschuß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Heftreihe: Synodenbeschlüsse 5 [Bonn 1975]) 2.1.7 (8).

²⁾ Dazu äußere ich mich in einer Arbeit „Was heißt heute ekklesiastikos monazein?“ im Jahrbuch *Regulae Benedicti Studia* 5 (1976).

gesprochen werden: „Alle Institute sollen am Leben der Kirche teilnehmen und sich entsprechend ihrem besonderen Charakter deren Erneuerungsbestrebungen — auf biblischem, liturgischem, dogmatischem, pastoralem, ökumenischem, missionarischem und sozialem Gebiet — zu eigen machen und sie nach Kräften fördern³⁾.“ Es ist nur natürlich, daß die Dimensionen eines solchen Imperativs nicht alle in gleicher Weise und nicht alle auf den ersten Blick erkannt werden konnten. Aber der Grundgedanke des Synodalbeschlusses ist hier bereits ausgesprochen: „Am Leben der Kirche teilnehmen und sich deren Erneuerungsbestrebungen zu eigen machen“ heißt doch nichts anderes als den Orden ihren Ort in der Kirche von heute zuweisen und „sich deren Erneuerungsbestrebungen zu eigen machen“ muß wohl so verstanden werden, daß „Kirche in Erscheinung zu bringen“ ist und die Orden und geistlichen Gemeinschaften sich als Kirche verstehen. Die Aussage von PC kann durch andere im gleichen Dekret ergänzt werden. Wir beschränken uns hier auf Verweise⁴⁾.

Wenn die Synode der deutschen Bistümer zehn Jahre nach der Veröffentlichung des Konzilsdekretes diese Gedanken noch einmal hervorhebt, so darf daraus nicht geschlossen werden, das Konzilsdecreto PC und alle in der Folgezeit erlassenen kurialen Dokumente, die seiner Ausführung und Auslegung dienten, seien ohne Wirkung geblieben. Aber es war natürgemäß leichter, „die Konstitutionen, die Direktoren, die Gebräuchsbücher, Gebetbücher, Zeremonienbücher“ zu überarbeiten und mit den übrigen Dokumenten des 2. Vatikanums „in Einklang zu bringen“⁵⁾, als sofort auch die geistlichen Anregungen fruchtbar werden zu lassen, welche diese Dokumente enthalten⁶⁾. Das konnte nur auf der Voraussetzung der vorausgegangenen Revision geschehen und war wegen der Notwendigkeit, die Eigenart der einzelnen Gemeinschaften stärker zu profilieren⁷⁾, sicher auch schwieriger. Ich glaube deshalb, daß es notwendig ist, im Sinne des Synodenbeschlusses besonders das ekklesiale Element im Selbstverständnis der Orden herauszustellen.

3. Ordensgemeinschaft als Gemeinde

Die grundlegende These als Ergebnis der beiden Vorüberlegungen wäre die: Für die Orden ist es gegenwärtig entscheidend, daß sie sich in tieferer Weise als bisher als „adelphótes“ als Brudergemeinde verstehen. Ohne daß man damit dem französischen Theologen Jean-Paul Audet eine Blan-

³⁾ s. F. Wulf, Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils (Freiburg 1968) 61.

⁴⁾ Perfectae caritatis Nr. 5, 2. Abschnitt; bei Wulf, Zeitgemäße Erneuerung 67, Nr. 6 letzter Abschnitt (ebenda 71), Nr. 12, 1. Abschnitt (ebenda 79f).

⁵⁾ Perfectae caritatis Nr. 3 (Wulf, Zeitgemäße Erneuerung 65).

⁶⁾ s. Wulf, Zeitgemäße Erneuerung 62 zu 2e, der vom „spirituellen Impuls“ spricht.

⁷⁾ Vgl. Wulf, ebenda 59–63.

kozustimmung ausstellen müßte, darf man doch feststellen: Die meisten der Phänomene, die für den langen geschichtlichen Weg der Entfremdung zwischen Klerus und Laien typisch sind, waren auch für die Entwicklung der Orden und für unser Sprechen über ihr Leben in der Kirche maßgebend⁸⁾. Da das Konzilsdekret bereits das gemeinsame Horchen auf Gott und das gemeinsame Finden und Erkennen seines Willens hervorgehoben hat, so ist damit eine erste Orientierungshilfe für das Verständnis der geistlichen Gemeinschaften als Brüderschaft gegeben. Die Konzilsversammlung hat folgerichtig erwartet, daß auf dieser Voraussetzung Gruppen- und Klassenunterschiede abgebaut werden⁹⁾ und ein wesentlicher Integrationsprozeß in den Orden eingeleitet werde. Den Gemeinschaften ist damit als Ziel vor Augen gestellt, sich als Gemeinde im Sinne der Kirche zu verstehen, sich aber auch in dieser Gestalt selbst darzustellen, das heißt als eine Gemeinde, in der Brüder und Schwestern zur Verwirklichung der Nachfolge Christi auf ihre gegenseitige Hilfe angewiesen sind, auf den „guten Eifer“ des Einander-Dienens¹⁰⁾. Heute scheint es notwendig zu erkennen, daß hier auch die Voraussetzung dafür gegeben ist, das in den letzten Jahren oft bis zur Entfremdung belastete Verhältnis zwischen Kirchenvolk und Orden, dem Klerus und den Bischöfen und den geistlichen Gemeinschaften wieder in ein organisches und gesundes Miteinander zu bringen. Leben in der Kirche und Kirche sein, darf sich nicht nur darin erschöpfen, ein wohldurchdachtes und reibungslos funktionierendes Ordnungssystem von Aufgaben und Diensten in einer Körperschaft herzustellen, sondern Leben in der Kirche, das als ein Aufeinanderangewiesensein verstanden und erlebt wird, kann nur gedeihen, wenn es als Teilnahme am Mysterium Christi erkannt wird.

Mysterium Christi bedeutet jedoch in der Theologie des 2. Vatikanums immer auch Lebensgemeinschaft und Einheit des Herrn mit seiner Kirche, der in ihrer Mitte das Heil der Menschen schafft und sein Erlösungswerk weiterführt. Nur auf dieser Voraussetzung werden, so meinen wir, die Empfehlungen des Synodenbeschlusses fruchtbar verwirklicht werden können. Nur auf dieser Voraussetzung kann die verhängnisvolle Mentalität überwunden werden, aus der die Bischöfe in den geistlichen Gemeinschaften das Menschenmaterial sehen, mit dem entstandene Lücken im pastoralen Dienst gestopft werden können und umgekehrt die Orden in den Bistümern die Subventionsspender aus Kirchensteuermitteln. Teilnehmen am Leben der Kirche, das Mysterium Christi ist, wird oft Lebensvorgänge bezeichnen, die mit einem nur rationalen oder kanonistischen

⁸⁾ Vgl. J.-P. Audet, Priester und Laie in der christlichen Gemeinde. Der Weg in die gegenseitige Entfremdung, in: Der priesterliche Dienst I (Quaestiones Disputatae 46 [Freiburg 1970]) 115–175.

⁹⁾ Perfectae caritatis Art. 15; s. Wulf, Zeitgemäße Erneuerung 87f.

¹⁰⁾ Es sei gestattet, hier auf die Regula Benedicti, Kap. 72 (202f Steidle) hinzuweisen.

Instrumentarium nicht meßbar sind. Leitende, helfende und heilende Wirksamkeit der Kirche als Brüdergemeinde¹¹⁾ wird den Ordensleuten zunächst immer die Möglichkeiten und die Voraussetzungen gewähren, den Ruf zur Nachfolge Christi gemäß den Evangelischen Räten zu verwirklichen. Dieser Raum zur Lebensführung gemäß dem Charisma der einzelnen Ordensstifter legt jedoch auch den Ordensleuten die ernste Pflicht auf, das Wesen der Berufung und charismatischen Gabe so zu erfüllen, daß die Gemeinde am Ort, im Bistum und in der Gesamtkirche als Brüdergemeinde aufgebaut wird. Fast alle Empfehlungen des Synodenbeschlusses erhalten von dieser Voraussetzung her einen tiefen Sinn. Nur so kann versucht werden, die Einheit zwischen dem Grundauftrag der Orden und ihren konkreten Diensten in Kirche und Gesellschaft herzustellen¹²⁾, nur so kann verhindert werden, daß die zum inneren geistlichen Wachstum des geistlichen Lebens notwendige Geschlossenheit einer geistlichen Gemeinschaft zu einer Abgeschlossenheit mit dem Charakter eines Gettos entartet.

Leben in der Kirche und als Kirche bedeutet darum auch Austausch der Lebenskräfte und von daher die Anregung zu einer gegenseitigen Öffnung, wie sie in den meisten Empfehlungen des Synodenbeschlusses ausgesprochen wird. Das gilt für die Orden untereinander, das gilt vor allem für die Bereiche des Gottesdienstes, für die Präsenz der Ordensleute in allen Körperschaften, Arbeitsgemeinschaften und Räten, die in Pfarreien, Bistümern, Sprachbereichen und auf universaler Ebene bestehen, damit die Kirche insgesamt ihren Heilsdienst wahrnehmen und erfüllen kann. Die vom Synodenbeschuß unter dem Leitwort „Mitten im Gottesvolk“ zusammengefaßten Anregungen und Forderungen wollen daher mit Recht helfen, jenen Prozeß gefährlicher gegenseitiger und eigener Isolierung zu überwinden, den heute viele Christen mit großer Sorge in fast allen Bereichen kirchlichen Lebens beobachten.

Wenn Leben als Kirche nur als Teilnahme am Mysterium Christi zu begreifen ist, so ist die Berufung zur Nachfolge Christi in einer geistlichen Gemeinschaft im Volke Gottes eine wesensentsprechende Möglichkeit neben anderen — etwa der Ehe —, diese Teilnahme zu verwirklichen und zu leben. Dieses Nebeneinander muß im Abbau aller Rivalitäten und allen Konkurrenzdenkens zu einem Miteinander und zu einem Füreinander-Einstehen werden.

Nur von diesem Verständnis des Ordenslebens her wird es möglich sein, so manche abwertende, um nicht zu sagen: oberflächliche Einschätzung des Ordenslebens durch Theologen unserer Tage zu berichtigen (das sei

¹¹⁾ Auch zu diesen Worten möchte ich auf die Regel Benedikts, u. zw. 64,3—5 (190 Steidle) hinweisen.

¹²⁾ s. Orden und andere geistliche Gemeinschaften 2,2,3 (9).

gegen H. Küng gesagt). Nur in der Kirche kann die Antwort auf den Ruf des Herrn sinnvoll gelebt werden; denn nur dort, wo sein Wort Tag um Tag neu zur Sprache kommt, kann die Gemeinde zum Ort der Offenbarung werden, können Ordensgemeinschaften Zeichen sein, wie die christliche Familie, die Gemeinde und die Kirche insgesamt. Da, wo die geistlichen Gemeinschaften als Kirche leben und Kirche sind, erweist sich darum auch in unserer Zeit alles vorchristliche und außerchristliche Selbsterlösungs- und Heiligungsstreben als eingeholt, überholt und durch die grundlegenden Heilstaten des Herrn umgewandelt. Das heute auszusprechen ist angesichts der Anziehungskraft und des Missionseifers der asiatischen Erlösungslehren in Europa und in anderen Teilen der Welt nicht überflüssig.

Nur wo die geistlichen Gemeinschaften ihr Leben als Leben der Kirche verstehen, werden sie ihren Grundauftrag auch als „geistlichen Dienst am Menschen“ erfüllen können und „ein Ferment christlicher Menschlichkeit“¹⁸⁾ sein. Das aber macht deutlich, wozu die von Christus den Menschen geschenkte Freiheit den Menschen befähigt, daß eine Übergabe des Menschen in die Verfügbarkeit Gottes sein geschöpfliches Dasein nicht zerstört, sondern zur Vollendung bringt. Nur als kirchliches Leben werden darum die geistlichen Gemeinschaften in Kirche und Welt Zeichen des in Christus geschenkten Heiles sein können.

Wer darum das Ordensleben als Gemeindeleben begreift, muß darum stets den Einklang mit dem Glaubensbewußtsein der Kirche suchen. Ordensregeln, Konstitutionen, Statuten und Hausbräuche sind darum als Hilfe für den Einzelnen zu verstehen, sein lebendiges Verhältnis zu Christus zu bewahren und zu vertiefen. Ein Leben nach Regeln hat darum auch die Funktion der Glaubenshilfe in der je verschiedenen Umwelt der Kirche und in der sich ständig verändernden Welt und Gesellschaft. Übungen und Gewohnheiten des klösterlichen Lebens, asketische Verzichte und alle Werke der Frömmigkeit, wie sie im Laufe der Geschichte entwickelt wurden, sind darum nie als Selbstzweck und als Werke einzelner sinnvoll, sondern nur in ihrer Wesensbeziehung zu dem in seiner Kirche gegenwärtigen und wirkenden Herrn. Sie werden darum oft zweitrangig und veränderlich sein, sie dürfen nicht vom Besonderen zum Absonderlichen entarten und eine Trennwand zwischen den geistlichen Gemeinschaften und der Gemeinde errichten.

4. Einübung des Christentums und Erfahrung der Kirche

So müssen die Ordensleute mit allen Getauften, den Glaubenden und nach Christus als Christen benannten Brüdern und Schwestern, zu einem Miteinander und Füreinander in der Kirche gelangen, deren Leben ein

¹⁸⁾ Ebenda 2.2.1 und 2.2.3.

Teilnehmen am Leben Christi ist, ein Weiter- und Andauern seines Heils-
werkes, beginnend mit der Menschwerdung bis zu Leiden, Kreuz und Tod
und seiner Auferstehung. Orden und geistliche Gemeinschaften erfüllen nur
dann ihren Daseinssinn und machen ihre Existenzberechtigung deutlich,
wenn sie den Christen in ihrer Mitte und den Christen, die von außen zu
ihnen kommen, helfen, das Christentum einzuüben und Kirche zu er-
fahren^{14).}

III. Zum Beitrag der weiblichen Gemeinschaften für das kirchliche Ordensleben

Von Corona Bamberg OSB, Herstelle

Zwei Vorbemerkungen

a) Das Thema wurde mir gestellt im Zusammenhang mit Überlegungen,
welche praktischen Auswirkungen der Beschuß der Gemeinsamen Synode
der deutschen Bistümer über die Orden habe bzw. haben könne.

Daraus ergibt sich für dieses Kurzreferat dreierlei:

1. Eine kurze Bestandsaufnahme der hierfür einschlägigen Aussagen des
Synodenbeschlusses.
2. Eine kurze Skizzierung des Status quo, d. h. dessen, was die Frauen-
orden faktisch bereits beitragen zum kirchlichen Ordensleben.
3. Möglichkeiten bzw. Ermöglichungen weiterer Beiträge.

b) Was unter „kirchlichem Ordensleben“ zu verstehen ist, sollte vor allem
das zweite Referat von P. Prior Emmanuel v. Severus deutlich machen.
Das Gesagte wird also im Folgenden vorausgesetzt. Ausdrücklich sei noch
einmal hingewiesen auf die klassische Stelle des Beschlusses 2.1.7, wo es
heißt: Geistliche Gemeinschaften „haben nicht nur ihren Ort in der Kir-
che, 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)“.
Ordensleben ist demnach vom Wesen her, das heißt: seinem Grundauftrag
entsprechend, kirchlich. Es gibt vom Wesen her kein anderes Ordensleben.
Kirchliches Ordensleben ist in der ihm eigenen Weise kirchliches Leben.
Das besagt noch mehr als bloße Berufung oder gar bloßen Einsatz für
Kirche und Gesellschaft. Das bloß funktionale Gegenüber wird überboten;
noch weniger ist die Rede von einem bloßen Verbandswesen (vgl. H. Küng
in „Christsein heute“). Vielmehr werden die vielfältigen Dienste gesehen
als Konkretisierungen des einen Grundauftrags, der darin besteht, daß
die Orden als Gemeinschaften aus dem Evangelium Kirche sein und zur
Erscheinung bringen sollen. Das wird in den spezifischen Appell gefaßt:

¹⁴⁾ Vgl. dazu E. Heufelder OSB, Kloster auf Zeit bei H. Löwe (Hg.), Einkehr in die
Stille (Kirche zwischen Planen und Hoffen [1972]) 69.

die Gemeinschaften „sollen Signale und Zeichen der geistlichen Dimension der ganzen Kirche“ sein (2.1.8).

1. Was sagt der Synodenbeschuß über einen (faktischen oder möglichen) Beitrag der Frauengemeinschaften zu einem so verstandenen kirchlichen Ordenswesen?

a) Alles, was für geistliche Gemeinschaften insgesamt gilt, gilt auch für die Frauenorden, wenn man einmal absieht von dem zum Ordenspriesterstum Gesagten.

Ist das in unserer bundesdeutschen Kirche heute selbstverständlich? Auch bei der Zusammenarbeit von diözesanen Diensten mit Ordensleuten (4.1.1; Empfehlung 8), beim Mitspracherecht (4.1.2) und überhaupt bei dem unter Beweis zu stellenden „brüderlichen und kollegialen Miteinander in der Kirche“ — um nur diese Stellen zu nennen?

b) Besonders angesprochen werden die Frauengemeinschaften zunächst dort, wo die Rede ist von dem konventionellen Beitrag der Orden in Krankenhäusern und Altenheimen (z. B. 1.1), ein Beitrag, der wichtig bleibt, der aber nach Meinung der Synode nicht die Bedeutung der Orden im gegenwärtigen Wandlungsprozeß der Kirche verstehen darf. Weiter ergeht der Appell an sie, sich ebenso wie Brüdergemeinschaften an den neu entstehenden Laiendiensten in der Gemeinde zu beteiligen, besonders in den sich bildenden Seelsorgszentren (3.2.2). Es wird dazu aufgefordert, auch in Frauenorden eigene Kräfte heranzubilden für die geistliche Unterweisung und Weiterbildung ihrer Mitglieder (4.1.3) wie auch zur Leitung von Exerzitien (3.1.6) und Meditationskursen etc. (3.1.5). Von zentraler Bedeutung ist der Absatz (3.3.2) über die Stellung der Frau im Orden sowie die Empfehlung 5, die eine Überprüfung des Kirchen- und Ordensrechtes unter Berücksichtigung der Würde und Rechtsgleichheit der Frau dringend nahelegt.

c) Mitangesprochen und der Akzentsetzung nach sogar vorrangig gemeint sind die Frauengemeinschaften dort, wo die Rede ist vom Auflassen ordenseigener Werke oder von aufgeteilter Trägerschaft als Voraussetzung dafür, daß kirchliches Ordensleben in solchen Gemeinschaften gedeihen kann (3.1.1; Empfehlung 1; 4.2.1; 4.2.2; 4.2.3; Empfehlung 11). Besonders streng beschaulichen Frauenorden gilt der Absatz über die notwendige Überprüfung der Klausurregelung zur Ermöglichung eines realen Kontakts mit den wesentlichen Vorgängen in Kirche und Welt (3.1.3). Auch dürfte der Nachholbedarf bei den 3.3 angesprochenen Voraussetzungen für kirchliches Ordensleben (Hinführung zu humaner Bildung und Reifung, Befähigung zu Kommunikation und Gespräch, Information, Leitungs- und Führungsstil) bei Frauenorden im allgemeinen noch größer sein als für Männergemeinschaften, die durch priesterlichen Dienst und die damit verbundene Ausbildung und Erfahrung einen Vorsprung haben müßten.

2. Was tragen Frauengemeinschaften faktisch bereits bei zum kirchlichen Ordensleben?

a) An sich kann natürlich jeder Einsatz, den Frauenorden und Ordensfrauen leisten, hier genannt werden. Was in Schulen, Kindergärten, Krankenhäusern, Alten- und Pflegeheimen, aber auch im Gebetsdienst beschaulicher Klöster seit eh und je getan wird, ist vom Wesen der Sache her Beitrag zum kirchlichen Ordensleben.

Der Synodenbeschuß denkt nicht daran, diese gewachsenen und vorgegebenen Werke und Aufgaben zu überspringen. Sie sollen aber überprüft werden. Nach welchen Kriterien? Vor allem sollen sie daraufhin befragt werden, ob in ihnen der Grundauftrag konkretisiert werden kann und zwar so, wie es unter Berücksichtigung der sozio-kulturellen Wandlungen unserer Zeit zu geschehen hat. Die Frage an die Frauenorden, die sich daraus ergibt, heißt: Wie weit geben sie bewußt in diesen konventionellen Diensten einen Beitrag zum kirchlichen Ordensleben; die Frage an die Gemeinden, den Klerus, die Hierarchie: Inwieweit wird in solchen Diensten der kirchliche Beitrag entdeckt, erwartet und ernstgenommen, über den jeweiligen Nutzwert und Mitarbeiterkreis hinaus?

Zur Frage an die Frauenorden: Was das „bewußt“ angeht, denke man nur an die permanente Arbeitsüberforderung vieler Ordensfrauen (siehe 3.1.1) mit ihren negativen Folgen für das Humane und Geistliche, also zu ungünstigen eines Beitrags zum Leben der Kirche; man denke auch an die übergroßen Kommunitäten, die sich infolge der ständig angewachsenen Werke herausgebildet haben: in Anonymität und Vereinsamung so mancher Mutterhäuser setzt man kein „Zeichen der Einheit“, verliert man Ausstrahlung, bringt man nicht „Kirche zur Erscheinung“ (2.1.7), mag der Wille auch noch so gut sein. — Etwas Entsprechendes gilt vom Gebetsdienst kontemplativer Klöster, der vom Wesen her enorm kirchlich ist, im faktischen Vollzug aber der Gefahr der Selbstbezogenheit oder aber einer alles und nichts umarmenden Abstraktion nicht immer entgegangen ist.

Inwieweit ein kirchlicher Beitrag vom Kirchenvolk und vom Klerus in solchen Diensten entdeckt, erwartet und ernstgenommen wird, sei hier offen gelassen. „Jeder Schein von Ausnutzung ist zu vermeiden“, heißt es immerhin (4.2.1), und das dürfte nicht nur ein finanzielles Problem sein.

b) Anders liegt die Sache wohl beim Einsatz der Frauenorden für den unmittelbaren Dienst am Glauben: in der Jugend- und Erwachsenenbildung, in vielerorts bereits entstandenen Beratungsstellen, Seelsorgszentren, bei Laiendiensten in der Gemeinde usw. Solchen Diensten wird niemand das Etikett „Beitrag zum kirchlichen Ordensleben“ verweigern. Man steht ja dort offiziell im kirchlichen Dienst. Viele, besonders jüngere Ordensfrauen interessieren sich dafür. Man meint u. a. seine Spiritualität dort

unmittelbarer einbringen zu können. Die Brücke zum kirchlich-geistlichen Grundauftrag scheint leichter zu schlagen zu sein. Ob das so pauschal zutrifft?

c) Zweifellos darf man (und nicht an letzter Stelle) zum Status quo auch den Beitrag rechnen, den Frauenorden durch die bloße Tatsache ihres Zusammenlebens unter dem Anspruch des Evangeliums zu geben suchen, wobei ihre Wandlungs- und Gesprächsbereitschaft oft größer ist, als man so gemeinhin annimmt. Natürlich ist das kein spezifischer Beitrag. Glaubens- und Lebenshilfe zu geben ist Sache jedes Christen. Wenn Frauenorden das als Gemeinschaft tun, darf das zwar a fortiori als kirchliches Tun und Angebot gelten, es ist aber grundsätzlich das Gleiche, was auch Männerorden tun, sein und anbieten können.

3. Welche Impulse setzt der Synodenbeschuß für weitere Möglichkeiten bzw. Ermöglichungen von Beiträgen unserer Frauenorden zum kirchlichen Ordensleben?

a) Grundlegend ist der Appell, daß sowohl von seiten der Frauengemeinschaften wie von seiten der Gemeinden und des Klerus das Bewußtsein erheblich vertieft werden muß, daß man miteinander und füreinander in dieser Zeit und Welt Kirche ist.

Stichwortartig sei hingewiesen auf die theoretische und praktische Weckung und das entsprechende Wachthalten eines derartigen Kirchenbewußtseins; auf die Notwendigkeit von Unterweisung, Information und Kommunikation; auf den Abbau gegenseitiger Vorurteile durch Sich-Kennenlernen, Miteinander-Beten, Zusammenarbeit usw.

b) Wenn das und dergleichen geschähe, hätte es zur Folge, daß man sich gegenseitig unbefangener, aber auch geplanter aufeinander einlassen würde (Überwindung von Gettomentalität, vgl. 3.1.1 [gibt es eine solche aber nicht auch in Gemeinden oder anderen Gruppen?]; partnerschaftliche Zusammenarbeit und Mitspracherecht 4.1.2; Empfehlung 9; weiterer Ausbau des Dienstes speziell monastischer Konvente ohne zu große Skepsis und Angst um die Erhaltung der Eigenart 3.2.4; gezieltere Kontakte zwischen Gemeinden und Frauengemeinschaften, nicht zuletzt mit künftigen Priestern 4.3.1).

c) Konkret Neues wird angesprochen bei der Ausbildung von Ordensfrauen für pastorale Berufe (3.2.2), Zurüstung für den unmittelbaren Dienst am Glauben (Erwachsenen- und Jugendbildung 3.2.1; Empfehlung 2), Arbeit von Ordensfrauen in nichtordenseigenen Werken (Trennung von Arbeitsplatz und Lebensgemeinschaft 3.2.2 und Empfehlung 3).

d) Speziell im Fall der Frauenorden ist hierfür die Schaffung der genannten Voraussetzungen (3.3) von entscheidender Bedeutung. Ausdrücklich macht der Synodenbeschuß in 3.3.2 darauf aufmerksam. Ein dringender

Appell geht an die Adresse der Bischöfe, Priester und kirchlichen Dienststellen, „dazu beizutragen, daß der Ordensfrau nicht vorenthalten wird, was der Frau aufgrund des Evangeliums und ihrer Rechtsstellung in der Gesellschaft zusteht“. Ebenso appelliert die Synode aber auch an die 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.“

Wenn beide hier angesprochene Seiten mit Sachverstand und Unterscheidungsfähigkeit, aber auch unter ständigem Hinhören auf den Geist Jesu Christi dem ihnen geltenden Appell nachkommen würden, wenn nicht zuletzt Empfehlung 5 (Überprüfung des Kirchen- und Ordensrechts entsprechend der Würde und Rechtsgleichheit auch der Ordensfrau) in einer ernstzunehmenden Weise realisiert würde, müßte sich wesentlich mehr — oder auch mehr Wesentliches — von seiten der Frauengemeinschaften beitragen lassen zum Ordensleben der Kirche. Es handelt sich hier um einen Kernpunkt unserer Fragestellung. Das Image der Schwester ist bei uns vielfach bedenklich fixiert, es entspricht nicht dem Stand der Zeit, aber auch nicht, und das ist noch wichtiger, dem Ort, der ihr und ihren Gemeinschaften von Berufung wegen, also nach Gottes Willen, in der Kirche und in der Gesellschaft zukommt.

Die Entwicklung in Ländern der Dritten Welt, insbesondere in Afrika und Südamerika, zeigt, wenn man den Berichten glauben darf, einen günstigeren Verlauf als zur Zeit bei uns. Nach einem Gutachten von 6 afrikanischen Bischöfen (vgl. das Organ des Pastoralinstituts von Gaba in Uganda „Sharing“ vom September 1974, Nr. 4) wird man sich vor allem klar darüber, daß man die Rolle der Ordensfrau beim Werk der Evangelisation meist völlig vernachlässigt hat. Seelsorge, Verkündigung, selbst eine Beteiligung an der Gemeindeleitung soll nicht mehr nur den Männern vorbehalten sein. Dazu zwingt der Priestermangel, dazu ermutigen aber auch gute Erfahrungen: „Das Wirken der Schwester hält die Gemeinde im Gebet und Gottesdienst zusammen, steigert die Eigeninitiative und Einsatzbereitschaft der Gemeindemitglieder“, heißt es in einem der Berichte. Schwestern mit Spezialausbildung sind gefragte Leute. Hinzu kommt ihre Zuverlässigkeit. Dieser steigende Anteil der Schwestern am kirchlichen Dienst der Evangelisation gibt Anstoß zur umfassenden Emanzipation der Frau z. B. auch in der afrikanischen Gesellschaft. Scherhaft spricht man von diesem kirchlichen Engagement der Ordensfrauen als dem „First African Women Liberation Movement“. Schwierig ist allerdings der Mangel an ausgebildeten Kräften und an Ausbildungsmöglichkeit: Während der Staat andere Berufe bezahlt und die Ausbildungskosten übernimmt, wird pastorale Tätigkeit unentgeltlich geleistet.

S ch l u ß

- a) Wenn angesichts dieser Einblendung afrikanischer Verhältnisse und überhaupt der Entwicklung in Ländern der Dritten Welt noch entschiedener festzustellen ist, daß bei uns das Image der Ordensfrau weithin nicht dem Stand der Zeit und ihrer Berufung, aber auch noch nicht den kirchlichen Bedürfnissen entspricht. Wenn das in seinen Konsequenzen von allen Beteiligten ernstgenommen wird, sei zum Schluß die These gewagt: Je weniger man die „weiblichen Gemeinschaften“ als Sonderfall von Orden behandelt, je selbstverständlicher die Kooperation mit den Männergemeinschaften, aber auch den Gemeinden verwirklicht wird, desto mehr Raum läßt man den Impulsen des Synodenbeschlusses, desto fruchtbarer kann der Beitrag der Frauenorden — ein dienender, demütiger Beitrag — zum kirchlichen Leben und Ordensleben sein. Der Wille dazu ist vielfach da. Gerade in Frauenorden sucht man oft mit großem Ernst den zeitgemäßen Ort in der Kirche und den entsprechenden Dienst. „Möge dann auch bald hinzugefügt werden können, daß die Kommunikation zwischen ihnen und dem Kirchenvolk reger und selbstverständlicher wird“ (Fr. Wulf im Bayr. Rundfunk). Auf das Selbstverständliche käme es auch hier und besonders hier an.
- b) Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die praktischen Auswirkungen des Synodenbeschlusses über die geistlichen Gemeinschaften, auch im Hinblick auf die Frauenorden bescheiden sein mögen, was das Greifbare, das zu Registrierende angeht. Auf weitere und tiefere Sicht wird es sich aber als realistisch und daher auch hilfreich erweisen, daß man das Gewordene, Bestehende nicht in großspuriger Utopie einfach übersprungen hat, sondern dazu ermutigt, es kritisch und mit geistlicher Phantasie weiterzuführen. Auf jeden Fall hat die Synode einen hohen Respekt bewiesen vor der Ordensberufung als Charisma. Sie hat nicht versucht, irgendwelche Programme oder Rezepte zurechtzubasteln. Sie wollte lediglich Weichen stellen für Initiativen von seiten der Orden wie der Gemeinden und Diözesen, Initiativen, die natürlich von Menschen ergriffen werden müssen, die aber zuerst und zuletzt Sache des Geistes sind. Darin hat sich die Synode „kirchlich“ verhalten. Denn: „Die Kirche ist nur der Ort des Durchbruchs: wo er nicht mehr stattfindet, darf sie abtreten“ (L. Mösenlechner).

Daß Gott auch in den Frauengemeinschaften Gnadengaben schenkt und schenken will, für die wir alle den Raum zum „Durchbruch“ schaffen müssen, ist wohl das Wesentlichste, worauf die Synode hinweisen konnte.

Zur Spiritualität der Seligen Franziska Schervier

Von Josef Dreißien, Aachen

Übersicht *

- I. Zur Biographie der Seligen
- II. *Ihre Christusfrömmigkeit*
 - 1. Ihre Liebe zum menschgewordenen Gottessohn
 - 2. Ihre Liebe zum Gekreuzigten
 - 3. Ihre Liebe zu Christus in der Gestalt des Brotes
 - 4. Ihre Liebe zu Christus in der Gestalt des Wortes
- III. *Ihre Christusförmigkeit*
 - 1. Ihre „Präexistenz“ in Christus
 - 2. Ihre Koexistenz mit Christus
 - a) Mit seiner Armut
 - b) Mit den Armen
 - c) Mit den Ausgestoßenen
 - d) Mit seiner Erniedrigung
 - e) Mit seinem Gehorsam
 - 1. Mit seinem passiven Gehorsam
 - 2. Mit seinem aktiven Gehorsam
 - 3. Ihre Proexistenz nach Christus
 - a) Für die materiell Armen
 - b) Für die Kranken
 - c) Für die Sünder
 - 1. Die Verwirklichung ihrer Proexistenz für die Sünder
 - 2. Die Meidung der Sünde
 - 3. Die Sühne für die Sünden
 - 4. Das Gebet für die Bekehrung der Sünder

Der hundertste Todestag der Seligen Franziska Schervier ist ein Anlaß, die Spiritualität dieser großen Frau schwerpunktmäßig zu skizzieren, die ihr Wirken und ihr Werk, die Gründung der Genossenschaft der Armen-Schwestern vom hl. Franziskus, bestimmte. Ihre Spiritualität ist eine ausgesprochen christozentrische, näherhin eine staurozentrische. Schon als Kind empfindet sie eine tiefe Liebe zu Jesus Christus. Sie spricht sich aus in ihrer Christusfrömmigkeit und Christusförmigkeit.

I. ZUR BIOGRAPHIE DER SELIGEN

Franziska Schervier wurde am 3. Januar 1819 in Aachen geboren. Ihr Vater war Johann Heinrich Kaspar Josef Schervier, Besitzer einer Nadel-fabrik und beigeordneter Bürgermeister der Stadt. Aus seiner ersten Ehe mit Maria Theresia Priem, die schon am 19. Mai 1808 starb, ging ein Kind

*) Wir bringen in diesem und dem nächsten Heft der OK 1976 in Fortsetzung einen Beitrag von Herrn Professor Dreißien, Aachen, zur Spiritualität der 1974 selig gesprochenen Gründerin der Armen-Schwestern vom Hl. Franziskus, Aachen, Franziska Schervier.
Die Redaktion

hervor, Maria Elisabeth. Johann Heinrich Schervier war ein gläubiger Katholik, begnügte sich aber mit der Erfüllung der religiösen Übungen, die damals als Pflicht angesehen wurden, und spürte kein Verlangen, über die Pflicht hinauszugehen.

Die zweite Ehe, die Johann Heinrich Schervier am 13. März 1811 mit Maria Louise Migeon einging, segnete Gott mit sieben Kindern, drei Jungen und vier Mädchen. Der jüngere Bruder, Karl Gerhard, wurde Priester. Die Mutter blieb den Kindern nicht lange erhalten; sie starb am 22. Februar 1832. Franziska war gerade 13 Jahre alt geworden.

Der Taufname der Seligen ist mit einem geschichtlichen Ereignis verbunden. Im Jahre 1818 trafen sich die beiden Kaiser von Österreich und Russland mit dem König von Preußen zu einem Kongreß in Aachen, dem sogenannten Monarchenkongreß. Kaiser Franz wünschte die Nadelfabrik des Herrn Schervier zu sehen. Bei dieser Gelegenheit trug die Mutter der Seligen dem Kaiser den Wunsch vor, die Patenschaft für das zu erwartende Kind zu übernehmen. Der Kaiser gewährte diesen Wunsch. So bekam das Kind bei seiner Taufe den Namen Franziska. Dieser Name war alles andere als „zufällig“. Er wurde zu einem Lebensprogramm. Es ging Franziska um die Verwirklichung ihres Namens. Dem Kind wurden schon früh sein sinniges Wesen, seine Frömmigkeit und Bescheidenheit, seine mütterliche Liebe und sein Blick für die Armen nachgerühmt. Diese religiös-sittlichen Qualitäten verdankt es, soweit sie erblich und pädagogisch bedingt sind, vorwiegend seiner französischen Mutter.

Das Kind litt sehr unter der Sünde. Es neigte etwas zur Sinnlichkeit und hielt sich deswegen für das „schlechteste und böseste Kind auf der ganzen Erde“. In ihm brannte das Verlangen nach einem rein beschaulichen Leben der Buße. Es wollte Trappistin werden, um für seine Sünden zu sühnen. Es verlangte aus demselben Grunde nach dem Martyrium. In kindlicher Unwissenheit setzte Franziska die freiwillige Hingabe ihres Lebens auf die Stufe mit dem Martyrium und trug sich mit dem Gedanken, sich ins Wasser zu stürzen. Hier wird schon ihre kaum noch zu überbietende Abneigung gegen die geringste Sünde offenbar. Sie empfing im achten oder neunten Lebensjahr erstmalig das Sakrament der Buße und beichtete nach damaliger Sitte alle sechs Wochen. Der Kanonikus Deboeur, ihr stellvertretender Pate, der seitdem ein Hausfreund der Familie geworden war, setzte sich dafür ein, daß Franziska mit zehn Jahren — für die damalige Zeit ein ungewöhnlich frühes Alter — die erste heilige Kommunion empfing. Ein Jahr später wurde sie gefirmt. Beim Tode ihrer Mutter bat sie Maria, Mutters Stelle an ihr zu vertreten.

Bei Franziska zeigte sich schon früh eine rätselhafte Liebe zu den Armen, gerade auch zu den gefürchteten und verhaßten Armen, die ganz neue und starke Impulse empfing, als sie hörte, wie Jesus sich der Armen an-

genommen hatte. Es berührte das Kind sehr schmerzlich, daß es nach dem Willen des Vaters nur einmal monatlich zur heiligen Kommunion gehen durfte. Der Vater befürchtete — und diese Furcht teilte Kanonikus Deboeur — die Kleine könnte zu fromm werden und dann ins Kloster gehen. Nach einigen Jahren erlaubte ihr der Vater auf ihr Drängen, daß sie täglich zur Kirche gehen und kommunizieren durfte. Mit zunehmender Christusverbundenheit wuchs auch ihre Liebe zu den Armen, die sich in drei Stufen entfaltete: Zuerst durch eine fast maßlose Freigebigkeit in der Spendung der Almosen, dann durch persönliche unermüdliche Dienstleistung, endlich durch die Hingabe ihrer Person und ihres ganzen Lebens an Gott zum Dienst der Armen und Kranken in der Genossenschaft der Armen-Schwestern vom hl. Franziskus. Sie stellte bereits 1843 ein Gesuch um Aufnahme in die Genossenschaft der Schwestern vom hl. Karl Borromäus, um im Josefinischen Institut zu Aachen den Kranken zu dienen.

Aber Franziskas Blick ging über die leibliche Not hinaus auf die noch viel größere geistliche Not der Armen, die ihr in der Fabrik ihres Vaters begegnete. In der vom Vater für die Fabrikkinder errichteten Schule wurde auf ihr Drängen hin täglich eine Religionsstunde erteilt. Im Jahre 1841 richtete sie zusammen mit Kaplan Iotas für die Armen die Johannisküche ein, die nach dem Lieblingsjünger des Herrn benannt wurde und sich zu einer Volksküche für die vielen armen Familien der Stadt entwickelte. Ihre Hingabe an die Armen brachte sie in Berührung mit dem Dritten Orden, dem sie 1844 zusammen mit ihren zwei Freundinnen, Katharina Daverkosen und Gertrud Frank, beitrat. 1845 verlor sie durch einen plötzlichen Tod ihren Vater. In der Nacht zum Pfingstmontag, dem 12. Mai 1845, hatte Gertrud Frank eine „Vision“, in der ihr der Herr ganz eindringlich sagte, daß Franziska dazu berufen sei, eine neue Genossenschaft zu gründen. Nachdem Franziska selbst durch innere Stimmen immer wieder neue Impulse zur Gründung einer neuen Genossenschaft empfing, willigte sie fast widerwillig gegen Ende des Juni 1845 dazu ein. 16 Jahre später schreibt sie in ihr Notizbüchlein: „1845—1861. Am heiligen Pfingstfest. Heute der 16. Erinnerungstag der Empfängnis der Genossenschaft. Fünf Monate ließ der Schöpfer-Geist sie im heiligsten Herzen Jesu ruhen. Dann übergab die bildende Hand des allmächtigen Vaters sie in fünf Mitgliedern dem hl. Franziskus zum Preise seiner Wunden oder Male der Liebe. Bitte für uns armen Kinder, o heiliger Franziskus.“ (S. 98). 1849 wuchs die kleine Schar um neun Mitglieder, zu denen auch die damals noch lebende einzige leibliche Schwester der Seligen, Pauline, gehörte, die bei ihrer Einkleidung als Schwester den Namen „Paula“ bekam. Die Schwestern übernahmen nun das Spital für Cholera- und Pockenkranke, 1850 kamen zwei Armenküchen dazu. Sie selber eröffnete in ihrem Haus eine Pflegestation für Unheilbare und Krebskranke. 1851 übernahmen sie die Beaufsichtigung weiblicher Gefangener im Arresthaus zu Aachen.

Unter dem Einfluß von Bischof Laurent entwarf Franziska die ersten Statuten für die Genossenschaft, die nach längerem Kampf von Kardinal von Geissel am 12. Juli 1851 bestätigt wurden. Angefochten wurden vor allem vom Bischof Laurent, Domkapitular Trost und dem Kardinal die Bestimmungen völliger Armut, die es auch der Genossenschaft untersagten, Vermögen zinslich anzulegen, um davon zu leben. Allen Widerständen zum Trotz wußte sich Franziska zu behaupten. Am 12. August 1851, am Fest der hl. Klara, wurde Franziska mit 23 Gefährtinnen in der St. Paulskirche eingekleidet. Am 16. September 1853 erhielt die junge Kongregation die staatliche und am 8. September 1865 die kirchliche Bestätigung durch Rom. Die ersten Konstitutionen wurden erweitert und in lateinischer Übersetzung mit mehreren Abänderungen am 17. April 1870 nach Rom geschickt. Die Selige legte am 25. August 1852 mit 23 anderen Schwestern vor dem Klosterkommissar Dechant Dilschneider die ewigen Gelübde ab. Es war die erste Profess der jungen Genossenschaft, die sich sehr rasch ausbreitete. Bis zum Jahre 1863 entstanden in Deutschland bereits 27 Filialen. 1859 wurde in Amerika (Cincinnati, Ohio) das Provinzialhaus als Noviziat der amerikanischen Provinz gegründet, wo bis 1866 9 Neu gründungen zu verzeichnen waren. Mutter Franziska nahm 1.087 Schwestern in die Kongregation auf, davon 816 in Deutschland und 271 in Amerika. Die Anzahl der Klöster und Schwestern sprechen für die kaum abzuschätzende Arbeit der Seligen. Sie erkrankte am Fest des heiligen Apostels Andreas, dem 30. November 1876. Es stellte sich heraus, daß ein eingeklemmter Bruch die Ursache ihrer Leiden war. Der langjährige Hausarzt, ihr Vetter Dr. Schervier, versuchte unter Zuziehung eines anderen Arztes dem Übel abzuhelpfen. Beide Ärzte kamen aber zu dem Resultat, daß hier nur noch eine Operation helfen könne. Die Operation gelang, doch behob sie in keiner Weise die Gefahr für das Leben der Seligen. Die Kranke verlangte nach der heiligen Ölung und der Generalabsolution. In der Nacht nach dem Fest der Unbefleckten Empfängnis ließ sie den Pater Bonaventura kommen, um zu beichten, und sagte: „Ich muß sterben, meine Auflösung naht.“ Sie ging gegen 4 Uhr morgens am 14. Dezember 1876 heim zum Vater. Ihr ganzes Leben war ein ununterbrochener Heimgang und eine einzige große Tat der Nächstenliebe. Ihre Seligsprechung erfolgte am 28. April 1974¹⁾.

¹⁾ Den Ausführungen liegt folgende Literatur zugrunde:

- a) Die bisherigen Veröffentlichungen über Franziska Schervier:
Ignatius Jeiler, Die göttselige Mutter Franziska Schervier. Freiburg 1897²
Josef Brosch, Mutter Franziska Schervier; Aachen 1953
Josef Brosch, Mutter der Armen; Leutesdorf 1973
Joh. M. Berchmans Jakobs, Eine Frau und ihr Du; Aachen 1954
Christiane Humpf, Strom der Liebe; Aachen 1973
- b) Ungerdruckte, nur vervielfältigte Literatur: Sturm im Segel; Aachen 1960

II. CHRISTUSFRÖMMIGKEIT

1. Ihre Liebe zum mensch gewordenen Gottessohn
Ihre Christusfrömmigkeit wurzelt tief in ihrer Christusliebe. „Wenn ich“, so schreibt sie in ihrem Notizbuch, „zur Zeit der Betrachtung den göttlichen Heiland frage, was er von mir verlangt, dann meine ich stets zu vernehmen: Liebe, Liebe.“

Diese Worte wiegen um so mehr, als sie die letzte Aufzeichnung in ihrem Notizbuch ist und insofern als das geistliche Testament ihres Lebens bezeichnet werden kann^{2).}

Sr. Christina Humpf trifft mit dem Titel ihres Büchleins „Strom der Liebe“ genau die geistliche Mitte dieser großen Frau. Dabei müssen wir bedenken, daß diese Liebe letztlich identisch ist mit dem Heiligen Geist als der personalen Liebe zwischen Vater und Sohn. Schrift und Liturgie verwenden immer dynamische Elemente als Symbole des Geistes: Wasser, Wind, Feuer. Wir sind wiedergeboren aus „Wasser und Geist“. „Die Liebe Gottes ist in unsere Herzen aus gegossen durch den Heiligen Geist.“ (Rm 5,5) Das strömende, fließende Wasser der Flüsse birgt ungeahnte Kräfte in sich. Der Geist kommt am Pfingstfest in „Sturm und Feuer“ auf die Apostel herab. Die Selige ist wirklich „erfüllt“, ausgefüllt mit der Kraft

c) Unveröffentlichte Literatur: Übersetzung aus der Positio des Apostolischen Prozesses in Aachen 1935–1937. Diese beiden Übersetzungen wurden zitiert mit APG und APA

d) Handgeschriebene Quellen:

Einundzwanzig Rundschreiben der Ehrwürdigen Mutter (Abkürzung: Rundschreiben).

Notizbücher; Krippenspiel; Vorbereitung zur ewigen Profefß; Bericht über den Ursprung der Genossenschaft.

Dieser Bericht ist in der dritten Person geschrieben und stimmt im wesentlichen überein mit der Niederschrift der Seligen über ihr Leben, die sie im Gehorsam gegen ihren damaligen Beichtvater Pater Lambert Rethmann anfertigen mußte. Sie erbat sich die Niederschrift zurück und verbrannte sie. Sie wußte nicht, daß Pater Rethmann eine Kopie anfertigen ließ. Diese Kopie ist aber verloren gegangen. Da Franziska glaubte, daß ihr erster Bericht vernichtet sei, mußte sie im Anfang der siebziger Jahre auf den Wunsch ihres Erzbischofs, des späteren Kardinals Paulus Melchers, die Entstehung der Genossenschaft zu Papier bringen. Diese Entstehungsgeschichte ist noch handschriftlich erhalten und wird mit „Bericht“ zitiert. Ihre Briefe und die Chronik wurden nur insofern eingebracht, als Jeiler sie verarbeitet hat. Die übrigen angeführten Veröffentlichungen geben in ihren Zitaten die Fundquellen nicht an und stützen sich alle hauptsächlich auf Jeiler.

Ich habe großen Wert darauf gelegt, die Fundquelle aller Zitate anzugeben. Jeiler und Brosch werden nur dort zitiert, wo die Quelle nicht ermittelt werden konnte. Zudem habe ich Quellen eingebracht, vor allem die Rundschreiben, die Notizbücher, den Bericht, das Krippenspiel und auch die Zeugenaussagen, insofern sie bisher noch nicht benutzt worden sind, um so das Bild der Seligen zu vervollständigen, das aber immer noch skizzenhaft bleibt.

²⁾ Ignatius Jeiler, Die gottselige Mutter Franziska Schervier, Freiburg 1897², S. 546

des Geistes. Nun besitzt allein der Herr die ungebrochene Fülle des Geistes, an der wir Menschen nur einen analogen, subjektiven Anteil haben. Aber in ihrer Spiritualität (spiritus = Geist) ist die Selige mit dem Herrn aufs tiefste verbunden. Was sie an der Gestalt des historischen Jesus fasziniert und ihre Liebe wachruft, ist dessen Liebe zur Welt, zu den Menschen, den Armen, den Kranken, den Sündern, den Ausgestoßenen. Höhepunkt dieser Liebe sind Krippe, Kreuz, Altar. Hier wird eine Liebe offenbar, die alle Begriffe von menschlicher Liebe sprengt. In dieser Liebe offenbart sich nicht zuletzt die Gottheit Jesu. Nur der Genius einer göttlichen Liebe konnte solche Höhen erreichen. Die Selige hat begriffen, daß in Jesus Christus die Liebe Gottes erschienen ist. Alle Formen, Weiten und Tiefen der Liebe Gottes werden in ihm konkret. Wenn ihr Leben als „einziges große Tat der Nächstenliebe“ charakterisiert wird, ist ihr ganzes Leben nichts anderes als ihre Gegenliebe auf die Liebe Gottes. Gott ist der vielnamige, aber auch der namenlose. Unter allen Namen, die uns in der Offenbarung des Alten und Neuen Testamentes über Gott mitgeteilt werden, bevorzugt sie das Wort des Evangelisten Johannes: „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,16). Damit entscheidet sie sich für ein dynamisches Gottesbild, das ununterbrochen dem Menschen und der Welt zugewandt ist. Dieses dynamische Gottesbild bestimmt auch die Dynamik ihres Lebens. Franziska ist eine Heilige, weil sie ganz von der Liebe zum Herrn erfüllt und ergriffen ist. Sie liebt Christus in allen, in allem und über alles. Dabei ist sie sich sehr wohl der Unzulänglichkeit ihrer Liebe bewußt. Sie gesteht diese Unvollkommenheit vielleicht am stärksten in ihrem vierten Rundschreiben, das sie anlässlich des Pfingstfestes an ihre Schwestern richtet. Sie spricht von der Sendung des Herrn, der gekommen ist, „zu suchen, was verloren war, auf den rechten Weg zu führen, was in die Irre ging“. Sie weist dann darauf hin, wie der Herr diese Sendung erfüllt hat an einem Zachäus, an einer Maria Magdalena, an einem Petrus. Dann bittet sie den Herrn: „Wirf auch auf uns einen dieser gnadenreichen allvermögenden Blicke... und unsere kalten, verhärteten Herzen werden erweicht sein... Wolle durch diesen göttlichen Blick vom Thron deines Vaters, wo du weilst, den Heiligen Geist, deinen Geist des Feuers, des Lichtes und der Liebe senden! Sieh, wir wollen ja alles, was dir mißfällt, lassen; dagegen alles tun, was du verlangst, nur laß deinen Geist uns helfen es zu vollbringen.“ Sie rechnet sich und ihre Schwestern zu den Verlorenen, denen der Herr in seiner Güte nachgeht. Es gibt in der Kirche Gottes keinen Weizen und kein Unkraut in Reinkultur. Wir alle sind eine Mischung von Unkraut und Weizen, wobei bei einem der Weizen, bei anderem das Unkraut überwiegt. „Erst wenn man einsieht, daß kein Mensch völlig schwarz ist wie ein Teufel und kein Mensch völlig weiß wie ein Engel, sondern alle gestreift sind wie Zebras oder gar wie Esel, hat man die Möglichkeit, die Mitmenschen wirklich zu verstehen.“

Ihre Liebe zum Herrn spiegelt sich in einem Traum wider, den sie schon vor dem Empfang der ersten hl. Kommunion hatte und der sie ihr ganzes Leben begleitete. Sie fühlte sich im Traum von Jesus Christus an sein Herz gezogen. Dieser Traum war für sie alles andere als ein „Schaum“, er war Ausdruck ihres unterbewußten Innen und ihrer unbewußten Christusbezogenheit; vielleicht war er auch wie die Träume der Bibel eine Offenbarung Gottes. Jedenfalls hatte er für ihr Leben eine entscheidende Bedeutung. Sie hat ihn im reiferen Alter in Gedichtform festgehalten³⁾.

Die Liebe ist immer attraktiv. Welche Mutter zieht nicht ihr Kind an sich! Welcher Bräutigam drückt nicht seine Braut an sein Herz! In der Schrift ist häufig die Rede von der attraktiven Liebe Gottes. Gott zieht die Menschen mit „Stricken der Liebe“ an sich (Osee 11,4). Jahwe liebt sein Volk mit ewiger Liebe und zieht es aus lauter Güte an sich (vgl. Jer 31,3). Je intensiver und intimer die Liebe ist, desto anziehender wirkt sie. Die Liebe des Vaters leuchtet am stärksten in der Hingabe seines Sohnes auf. Der Herr darf von sich bekennen: „Niemand kann zu mir kommen, wenn der Vater, der mich gesandt hat, ihn nicht zieht“ (Joh 6,44). Die Liebe des Vaters zieht die Menschen zu seinem Sohn hin. Dieser Zug ist kein Zwang, denn dieser Liebe kann sich jeder entziehen. Weil die Liebe des Herrn in seinem Kreuzestod ihren höchsten Gipfel erreicht, kann der Herr mit dem Hinblick auf seinen Tod sagen: „Ich aber werde, wenn ich von der Erde erhöht bin, alle an mich ziehen“ (Joh 12,32). Franziska läßt sich von dieser Liebe ziehen. In der Kapelle der Kreuzschwestern von Lüttich, „hört“ sie wie der Herr ihr die Frage vorlegt: „Liebst du mich? Liebst du mich mehr als die anderen?“ Sie darf mit Petrus darauf antworten: „Herr, du weißt alles, du weißt auch, daß ich dich liebe⁴⁾.“ Dieses visionäre Gespräch mit dem Herrn nahm ihr die letzten Zweifel. Auf den mehrfachen Anruf Gottes hin gründete sie die neue Genossenschaft. Es ist nicht von ungefähr, daß im Pontifikalamt anlässlich der Seligsprechung Joh 21,1—19 als Evangelium verlesen wurde, weil dieser Text die dreimalige Frage nach der Liebe eines Petrus enthält.

2. Ihre Liebe zum gekreuzigten Jesus

Franziska weiß, daß Jesus Christus nicht denkbar ist ohne das Kreuz. Was Jesus ans Kreuz heftet und am Kreuz festhält, sind nicht die Nägel, von denen er sich jeder Zeit hätte lösen können, sondern seine Liebe zum Vater und zu uns Menschen, die unlösbar mit dem Kreuz verbunden ist, weil er dadurch die Welt mit dem Vater versöhnt und den Sinn seines Lebens erfüllt. Die Selige faßt den Begriff „Kreuz“ im weitesten Sinne des Wortes. Jesus wird mit dem Kreuz der Armut, der Ausgestoßenheit auf den Schultern geboren, trägt ein Leben lang das Kreuz der Einsamkeit, der Verken-

³⁾ Vgl. Jeiler S. 565

⁴⁾ Bericht

nung, der Verleumdung, der Verfolgung, des Hasses und stirbt am Holz des Kreuzes als politischer Verbrecher zwischen zwei anderen Übeltätern. Die weitaus meisten Darstellungen zeigen darum den Herrn am Kreuz. Die Liebe der Seligen ist näherhin eine Liebe zum gekreuzigten Jesus. „Meine Liebe ist gekreuzigt, meine gekreuzigte Liebe wird nicht geliebt⁵⁾“!

Sie hat sich schon in ihrer Jugend für den Gekreuzigten entschieden. Es versteht sich von selbst, daß sie als reiche, angesehene und gebildete Fabrikantentochter hätte heiraten können. Es stand aber bei ihr unumstößlich fest, daß sie allein dem Gekreuzigten gehören wollte. Sie schüttelte alle Freier von sich ab. Als einer ihrer Freier sehr eindringlich um ihre Hand anhielt, antwortete Franziska: „Nein, meine Hand ist für ewig vergeben.“ Nachdem dieser Herr sie verlassen hatte und sein Vorhaben fallen lassen mußte, warf sie sich vor dem Kruzifix nieder und betete: „Dir, o Herr, Dir, dem Gekreuzigten allein gehöre ich an⁶⁾!“

Ihre Kreuzesliebe war ausgesprochen franziskanisch. Die Zeugen betonen immer wieder übereinstimmend ihre besondere Verehrung zum Leiden Christi. Sie gestaltet das Fest der Kreuzerhöhung durch eine eigene Prozession, die, das Kreuz an der Spitze, sich von der Kirche aus durch den Garten und die Gebäulichkeiten bewegte und mit dem sakramentalen Segen schloß⁷⁾.

Sie selbst war von zarter Konstitution, hatte mit Nervenfieber zu tun, trug ein Hüft- und Asthmaeleiden. Sie hat das Leid nicht gemieden, sondern es in einem übermäßigen Fasten geradezu gesucht. Nach ihrem Tode fand man in ihrem Pult einen handgeschriebenen Gebetszettel. Hier heißt es u. a.: „Erinnert euch, daß die Zeit der Arbeit und der Leiden kurz ist ... Schaut zum Himmel auf, der euch einlädt, das Kreuz zu nehmen und Jesus Christus zu folgen, der euch vorangeht. Denn durch große Kreuze und Trübsale müssen wir eingehen in sein Reich. Liebet ihn von ganzem Herzen, diesen über alles liebenswürdigen Gott und seinen Sohn, der für uns arme Sünder gekreuzigt worden ... Betrachtet beständig die Geheimnisse des Leidens Christi und die Schmerzen seiner Mutter unter dem Kreuz⁸⁾.“

Der Weg der Nachfolge Christi ist für sie mit einer besonderen Akzentuierung der Kreuzweg. Sie gesteht einer Mitschwester: „Das kann ich dir im Vertrauen sagen ... Gott fordert von mir ein Opfer nach dem anderen und gibt mir alle Tage bittere Pillen zu schlucken. Dafür küsse ich ihm aber demütigst dankend die Hand. Also, wir wollen miteinander dem göttlichen Heiland folgen und hier viel leiden, tragen und lieben lernen, daß wir ihm recht nahe kommen dort oben⁹⁾.“ Es wundert uns nicht, wenn sie in die

⁵⁾ Josef Brosch, Mutter der Armen. Leutesdorf 1973. S. 84

⁶⁾ Sturm im Segel, S. 12

⁷⁾ Rundschreiben 12

⁸⁾ Rundschreiben 23

⁹⁾ Jeiler, S. 465

Satzungen ihrer Kongregation folgenden Passus aufnimmt: „Muß ein jeder Christ sich schämen, unter einem dorngekrönten Haupt ein weichliches Glied zu sein, so muß um so mehr eine Braut Christi sich bestreben, ihrem gekreuzigten Heiland zu gleichen und an ihrem Fleisch erfüllen, was an seinem Leiden noch mangelt. Am meisten geziemt dies einer Tochter des hl. Franziskus, der die Wunden des Herrn an seinem Leib empfing und trug und sein Leben in Liebesbrand für den Herrn verzehrte¹⁰⁾.“

Franziska will keine verweichlichten Nonnen, sondern abgehärtete Schwestern. Darum hörte sie es nicht gern, wenn eine Schwester über ihre Leiden klagte. Sie müssen alle bereit sein zum Martyrium. Ein geflügeltes Wort von ihr lautete: „Nicht klagen, sondern ruhig tragen¹¹⁾.“

Es ist nicht von ungefähr, wenn sie selbst für das Skapulier eine Komposition der Leidenswerkzeuge unseres Herrn entwarf: Kreuz, Rute, Lanze, Dornenkrone, Geißel, Stab als Zeichen des Szepters, Nägel, alles in roter Farbe — und erstmalig diese Symbole bei ihrer Einkleidung in St. Paul trug. Diese Symbole sind alles andere als ein Ornament; sie versinnbildlichen die spezifische Christusfrömmigkeit der Seligen. Heute wird den Schwestern erst bei der ewigen Profess das „rote Kreuz“ auf das Skapulier aufgenäht. Das leuchtende Rot ist ein Zeichen der Liebe. Anlässlich der Profess sagte sie zu den Schwestern: „Durch die Ablegung der Gelübde sollen wir dem Gekreuzigten ähnlich werden; wir sind dadurch ans Kreuz geschlagen¹²⁾.“

In der gekreuzigten Liebe wird die Liebe Jesu zum Vater und zu den Menschen offenbar. Seine leidende Liebe und sein liebendes Leiden haben erlösende Qualität. Damit stoßen wir zum letzten Geheimnis des Lebens der seligen Franziska vor. Sie erkennt den Sinn ihres Lebens im Licht des Lebens Jesu. Sie erkennt in seiner Sendung und in seiner Aufgabe auch die ihrige. Ihr Leben wird in dem Maße sinnvoll, als es den Sinn des Lebens Jesu aufgreift. Grundsätzlich müssen wir sagen, daß Sein und Sinn des menschlichen Lebens ausschließlich vom Sein und Sinn des Lebens Jesu abgelesen werden müssen. Das Anliegen Jesu ist die Versöhnung, die Versühnung, der Friede, die „Einheit“ des Menschen und der Welt mit Gott und die dadurch bewirkte Verherrlichung seines Vaters. Genau diesen Sinn gibt die Selige ihrem Leben und ihrem Lebenswerk, der Genossenschaft.

Die „Akten Sr. Heiligkeit Papst Pauls VI.“ sprechen von der Kreuzesliebe der Seligen, wie sie sich in ihrem Todesleiden offenbarte. „Excelluit demum miroque cunctis exemplo fuit, cum extremi morbi cruciatus fortis tulit, Christo libenter compatiens, qui pro aeterna humani generis salute mortem

¹⁰⁾ Satzungen Nr. 46

¹¹⁾ vgl. Jeiler, S. 466

¹²⁾ Jeiler, S. 464

¹³⁾ Jeiler, S. 39

obiit. „Schließlich gab sie allen ein leuchtendes Beispiel, als sie die Qualen der letzten Krankheit tapfer auf sich nahm und gerne mit dem Herrn litt, der sein Leben in den Tod dahingab für das ewige Heil des Menschengeschlechtes.“ Sie vereinigt alles Leid mit dem des Herrn, erkennt darin die Heilschance für die ihr Anvertrauten und versucht, diese Chance auszuschöpfen.

3. Ihre Liebe zu Christus in der Gestalt des Brotes

Ihre Liebe zu Jesus steigert sich noch womöglich in der Liebe zu Christus, dem auferstandenen Herrn, insofern in Christus die Gestalt Jesu erst in ihrem vollen Licht aufleuchtet. Sie begegnet dem auferstandenen Herrn in der Gestalt des eucharistischen Brotes. Wird doch in der hl. Messe sein Tod verkündigt und seine Auferstehung gepriesen. Die Liebe zum Herrn drängt sie nach der Communio, nach der Vereinigung mit ihm.

Nach damaliger Sitte ging man jährlich zwei- bis dreimal zur hl. Kommunion, Ostern, Allerheiligen, Weihnachten. Das waren ausgesprochene Festtage, zu denen die Herren ihren Gehrock anzogen und ihren Zylinder aufsetzten. Der Vater Schervier, den eine tiefe Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten Sakrament erfüllte, schloß sich dieser Sitte an und gestattete seiner Tochter Franziska nur die monatliche Kommunion. Sie verlangte aber schon als Kind nach einer häufigeren Kommunion und besprach sich darüber mit ihrem Beichtvater, der die häuslichen Verhältnisse genau kannte. Er riet ihr, sich dem Willen des Vaters zu fügen. Sie schreibt: „Ich machte den festen Vorsatz, mich auch in dieser Sache wie in allem, dem göttlichen Willen mich ganz hinzugeben, und von da an gab ich mir viele Mühe, diesen Entschluß auszuführen; das erwähnte Verlangen, nämlich möglichst oft zum Tisch des Herrn zu gehen, wurde keineswegs geschwächt, aber es wurde ruhiger und besonnener. Die Übung der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes hat meiner Seele großen Nutzen gebracht; ich befand mich fortwährend in bester Stimmung, war heiter und wohltemperiert und bestrebte mich, in Gottes Gegenwart zu wandeln¹³⁾.“ Das Verbot ihres Vaters scheint sie aber doch in große Gewissenskonflikte gebracht zu haben, zumal sie im Willen des Vaters den Willen Gottes zu erkennen glaubte. So hoch auch immer der Gehorsam bei ihr im Kurs stand, hier siegte die Liebe über den Gehorsam, weil ihr angesichts dieses Verbotes erstmalig Zweifel auftauchten an der Gleichförmigkeit des väterlichen Willens mit dem Willen Gottes. „Sie hat einige Male ihrem Vater nicht gehorcht. Das war nämlich, wenn er ihr verbot, in die Kirche zu gehen¹⁴⁾.“ Sie erkennt die Grenzen des Gehorsams. Dieselbe Zeugin berichtet: „Schon als Kind hatte sie öfter die hl. Kommunion empfangen, auch auf die Gefahr hin, daß ihr Vater ihr des-

¹⁴⁾ APA, S. 23

halb böse war. Später hat er keine Einwendungen mehr gemacht¹⁵⁾.“ Bei aller Hochschätzung des Gehorsams folgte sie ihrem Gewissen. „Ihre Liebe zum Herrn ließ sie als einzige Schwester selbst am Karsamstag die hl. Kommunion empfangen¹⁶⁾.“

Ihre eucharistische Liebe fußte auf dem lebendigen Glauben an die Gegenwart Christi im Sakrament. Sie hatte die Erlaubnis erwirkt, „daß in der Kapelle häufig Segensandachten mit Aussetzung des Allerheiligsten stattfinden durften“¹⁷⁾. „Im Verlauf der Jahre verdoppelte sie ihre Anbetungsstunden¹⁸⁾.“

Kam sie nach einer langen Fahrt ermüdet ins Mutterhaus zurück, war ihr erster Gang in die Kapelle zur Anbetung des Allerheiligsten. Sie setzte sich sehr für die „ewige Anbetung“ ein. „Wenn irgendwo in Aachen ewiges Gebet war, hielten wir die Anbetungsstunden mit den verschiedenen Kirchen; denn die Mutter sagte, man könne das Allerheiligste auch aus der Ferne anbeten¹⁹⁾.“ Bis auf den heutigen Tag hat das Mutterhaus die nachmittäglichen Anbetungsstunden vor ausgesetztem Allerheiligsten als Erbe der Mutter übernommen.

Es wäre aber völlig falsch, der Seligen eine einseitige Tabernakelfrömmigkeit vorwerfen zu wollen. Man spricht heute von einer vertikalen und horizontalen Spiritualität, wobei die vertikale das Verhältnis zu Gott und die horizontale das Verhältnis zur Welt, besonders zum Menschen meint. Diese Diktion ist zum wenigsten mißverständlich. Es gibt kein Nebeneinander oder gar ein Gegeneinander von vertikaler und horizontaler Spiritualität, die möglicherweise graphisch als ein quadratisches Kreuz dargestellt werden könnte, sondern nur ein Ineinander beider Dimensionen. Gottes- und Nächstenliebe sind schließlich nur ein Gebot. Das hat wohl kaum eine Frau so klar erkannt und so deutlich ausgesprochen wie die selige Franziska. „An einem hohen Festtag rief die Mutter einmal eine Schwester vom Gebet weg und gab ihr den Auftrag, einer kranken Schwester etwas zu trinken zu bringen... Sie sagte dabei: ,Es ist dasselbe, ob du vor dem Tabernakel kniest, oder ob du der Kranken etwas bringst, nur mußt du das eine wie das andere aus Liebe zu Gott tun‘²⁰⁾.“

Zu einer Schwester Onufria, die vor dem Allerheiligsten kniete und betete, sagte sie: „Es tut mir leid, daß ich dich in dieser Anbetung stören muß, doch du wirst Glauben genug haben, um in der kranken Schwester den Herrn selbst zu sehen²¹⁾.“ Sr. Onufria unterbrach die Anbetung und begab

¹⁵⁾ APA, S. 24

¹⁶⁾ APK, S. 40/45

¹⁷⁾ APK, S. 57

¹⁸⁾ APA, S. 24

¹⁹⁾ APK, S. 37

²⁰⁾ APA, S. 4

²¹⁾ APK, S. 35

sich zur kranken Schwester. Die Selige war von dem Glauben erfüllt und beseelt, daß man in den Kranken dem Herrn begegnet. Diesen Glauben übertrug sie auf die Begegnung mit dem Nächsten. Eine Schwester bekennt: „Wenn man mich fragt: ,Was hielt die Mutter von der Liebe zum Nächsten?‘, kann ich nur sagen: ,Sie hat uns immer wieder angehalten, in den Armen Christus zu sehen“²²⁾.“ Ihre Liebe zu den Armen, ihr Einsatz für die Kranken, für die verwundeten Soldaten in den Lazaretten, werden nicht selten als „soziales Engagement“ bezeichnet. Diese Bezeichnung trifft in keiner Weise ihr Verhalten. Was eine Franziska zu den Armen und Kranken holt, ist nichts anderes als ihr in der Liebe tätiger Glaube. Weil sie zutiefst überzeugt ist von der Präsenz des Herrn in den „Armen“ jeglicher Schattierung, kennt ihre Liebe keine Grenzen. Alle Nächstenliebe ist Christusliebe. Klopft ein Armer an die Tür und die Schwester öffnete nicht sogleich, wurde ihr entgegen gehalten: „Mutter Franziska hat immer gesagt: Laßt den Herrn nicht an der Tür warten“²³⁾.“ Sie hat wohl wie kaum eine vor ihr und nach ihr das Wort des Herrn ernst genommen: „Was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). Ihr Verhältnis zum Nächsten war verwurzelt in ihrem Verhältnis zu Christus. Darum duldet sie es auch nicht, daß die Christusliebe von der Nächstenliebe gelöst wurde. Die Priorität hatte immer der Glaube an den Herrn im Sakrament, der sie beten und anbeten ließ. Eine Schwester berichtet, wie sie im Krieg 1870/71 die Verwundeten im Malteser-Hospital zu Aachen pflegte. „Manchmal kam auch Franziska und machte sich gleich an die Arbeit. Als sie einmal dieser Schwester begegnete und feststellte, daß sie die Vesper noch nicht gebetet hatte, bot sich die Mutter an, ihr die Arbeit abzunehmen und schickte die Schwester in die Kapelle, um in aller Ruhe die rückständigen Gebete zu verrichten“²⁴⁾.“

Sie konnte die Zusammenhänge zwischen Christus im Sakrament und Christus in den Kranken so eng sehen, daß Gebet und Dienst an den Kranken identisch waren. Eine Zeugin erklärt, daß sie im Jahre 1866 im Marienhospital in der Verwundetenpflege tätig war. „Eines Tages sprach ich mich bei der Mutter aus, daß ich vor lauter Arbeit nicht zum Beten käme. Die Mutter antwortete mir: ,Mein Kind, beunruhige dich nicht. Sage vielmehr vom Morgen bis zum Abend: Mein Heiland, alles aus Liebe zu dir. Jeden Kranken aber behandle so, als wenn es der Herr selber wäre. Dann wird deine Arbeit ein fortgesetztes Gebet sein“²⁵⁾.“ Ihr Dienst an den Armen war nichts anderes als vollzogenes Sakrament und gelebter Glaube. Ohne diesen Christusglauben hing ihr ganzes Werk in der Luft. Ihr caritativer Einsatz

²²⁾ APK, S. 3

²³⁾ APA, S. 2

²⁴⁾ APK, S. 48

²⁵⁾ APK, S. 11

hat mit einem bloßen und blassen sozialistischen Humanismus nicht das Geringste zu tun. Weil uns in Jesus Christus die „Güte und Menschenfreundlichkeit“ (benignitas et humanitas) Gottes erschienen sind, darum leuchtet auch in ihr als einer besonders begnadeten Jüngerin Christi etwas von der Humanität Gottes auf.

Hier muß aber noch auf einen anderen Grund für ihre Liebe zur Eucharistie hingewiesen werden. In der Eucharistie wird das „opus redemptionis“, „das Werk der Erlösung“ gefeiert (Liturgiekonstitution, Nr. 2). In der hl. Messe nur die „Fortdauer“ — diese Bezeichnung bringen die neuesten kirchlichen Dokumente, Liturgiekonstitution, Nr. 47 und die „Instruktion über die Feier und Verehrung des Geheimnisses der Eucharistie“, Nr. 3, a, c — des Todes und der Auferstehung unseres Herrn zu sehen, wäre eine Verengung. Das ganze Leben Jesu, angefangen von seiner Inkarnation bis hin zu Tod und Auferstehung, muß als sein „opus redemptionis“ betrachtet werden. Das Leben der Seligen intendiert nichts anderes als eine Teilnahme an diesem Erlösungswerk und dessen Teilgabe. Ihr ganzes Leben wird durch die Feier der Eucharistie zu einem „opus redemptionis“.

Wir können das Leben Jesu als eine soteriologische Proexistenz bezeichnen. Unsere Erlösung nimmt ihren Anfang mit seiner Menschwerdung. Sie steht unter dem Aspekt des „Für-uns“. „Für uns Menschen und zu unserem Heil ist er vom Himmel gekommen.“ Dieses inkarnatorische „Für-uns-Menschen“ verdichtet sich in seinem Leiden — er hat für uns gelitten — und gipfelt in seinem Sterben. Die hl. Messe ist nichts anderes als die Fortdauer der soteriologischen Proexistenz Jesu Christi. Darum begegnet uns dieses „Für“ auch auf dem Höhepunkt der Eucharistiefeier, nämlich in der hl. Wandlung.. „Nehmet und esset alle davon: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.“ — „Nehmet und trinket alle daraus, das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, der für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“ Die Existenz einer Franziska Schervier ist eine Proexistenz für das Heil der ihr anvertrauten Menschen. Ihre Existenz, ihr Lebenswerk, deckt sich mit der Eucharistie, dem Erlösungswerk unseres Herrn. Vom „opus redemptionis“, vom „Erlösungswerk“ empfängt ihr „opus vitae“, ihr „Lebenswerk“ immer wieder seinen göttlichen Sinn.

4. Ihre Liebe zu Christus in der Gestalt des Wortes

Das Dekret „perfectae caritatis“ mahnt alle Religiosen: „Mit Vorzug sollen sie täglich die Heilige Schrift zur Hand nehmen ... So werden sie gespeist am Tisch des göttlichen Wortes“ (Art. 6). Eine Franziska Schervier kannte weder „perfectae caritatis“ noch die Konstitution des Zweiten Vatikanums über die heilige Liturgie, die uns lehrt: „Gegenwärtig ist er (sc. der Herr) in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“ (Art. 7). Aber es ist erstaunlich, wie sie ihre Spir-

tualität aus der Quelle des Wortes Gottes schöpft. Den Umgang mit dem Wort Gottes bezeugen ihre Notizbücher und ihre Rundschreiben. Sie hat die Liebe zum Wort Gottes vom hl. Franziskus übernommen. Sie bringt mit dem Hinweis auf die Worte Gottes in der Regel des hl. Franziskus einen sehr gewagten Vergleich. „Wie dieses Brot (sc. das bei der Opferbereitung bereitete Brot) durch die Worte der Konsekration in den wahren Leib Jesu verwandelt werden, wahres Opfer, wahre Hostie, hingeopfert auf dem Altar des Kreuzes, ebenso müßten diejenigen, die sich zu dieser Regel bekennen, gleichsam in Hostien verwandelt werden, sich dem Herrn opfernd²⁶⁾.“ Sie schrieb dem Wort Gottes eine konsekratorische Kraft zu. Sie glaubt also an die wirksame Kraft des Wortes Gottes (vgl. Hebr 4,12), die bei der Spendung der Sakramente ihre höchste Aktualität erreicht. Sie hält es mit dem Propheten Jesaja: „Denn so wie Regen und Schnee niedergefallen vom Himmel und nicht zurückkehren dahin, bis sie die Erde getränkt und befruchtet und zum Sprossen gebracht, um Samen zu geben dem Säenden und Brot dem, der isßt: So ist's auch mit meinem Wort, das aus meinem Munde hervorgeht: Es kehrt nicht erfolglos zu mir zurück, bis es vollbracht, was ich wollte und erfüllt, wozu ich es sandte“ (Is 55,10f).

Das Wort Gottes verwendet sie vor allem in ihren Rundbriefen, von denen noch einundzwanzig erhalten sind. Die Briefe sind mit Schriftworten durchsetzt, die sie auf ihre Weise interpretiert. Sie versteht die Schrift als persönlichen Anspruch Gottes an sie und ihre Schwestern. Im 18. Rundschreiben, das sie aus Anlaß der feierlichen Weihe der Genossenschaft an das Herz Jesu verfaßte, zitiert sie das Wort aus dem Galaterbrief: „Sofern ich noch im Fleische lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingeopfert“ (Gal 2,20). Dieses Wort trifft sie bis ins Innerste und sie kommentiert: „Was hier der Apostel sagt, kann eine jede von uns sich selbst sagen: ‚Er hat mich geliebt und sich selbst für mich dargegeben — ganz — ja, ohne Vorbehalt sich für mich dargegeben.‘ Hieraus ergibt sich für jede Schwester die selbstverständliche Konsequenz, daß sie mit einer entsprechenden Gegenliebe antwortet und sich dem Herrn darbringt in der Weihe an das Herz Jesu. In dieser Weihe kulminiert ihre Christusverehrung, weil das Herz Jesu die personale Mitte des Gottmenschen meint. Das Herz des Menschen kommt erst zur Ruhe am Herzen des Gottmenschen Jesu Christi. Sie verfaßt ein entsprechendes Gebet als Antwort auf das Wort Gottes im Galaterbrief und ordnet an, daß dieses Gebet am Festtag der Weihe von jeder Schwester gesprochen wird. Bei diesem Gebet appelliert sie an die „Vermittlung der allerseligsten Jungfrau — deiner und unserer Mutter“. Sie wendet sich an die Fürbitte Mariens, weil die Weihe in der Oktav des Festes der unbefleckten Empfängnis vollzogen werden soll. Zudem muß aber betont werden, daß sich die

²⁶⁾ Notizbuch

Selige schon von ihrer Kindheit an Maria als ihre Mutter erwählte, nachdem sie selbst ihre leibliche Mutter schon mit 13 Jahren durch den Tod verlor. Ihre Verehrung der Mutter Gottes ergab sich aus ihrer Christusliebe. Sie sah Maria primär unter dem Aspekt ihrer Mutterschaft. Weil Maria Mutter Christi ist, ist sie in analoger Weise auch Mutter aller Christen, ja „Mutter der Menschen“ (Dogmatische Konstitution über die Kirche, Kap. 8,54). Als Franziska an einem schweren Asthmaeiden erkrankte, entschloß sie sich zu einer Wallfahrt nach Lourdes. „Sie war so schwach, daß man sie in Lourdes auf einer Bahre ins Hotel bringen mußte. Ihr Leiden war so schwer, daß man die Seufzer der schwerkranken Mutter im Garten hörte. Der Pfarrer von Lourdes fragte sie, warum sie geheilt werden wollte. Sie antwortete: ‚Ich habe die Leitung einer großen Kongregation‘. Darauf der Pfarrer: ‚Nun ja, das ist ein Grund²⁷⁾.“ Ihre Heilung vollzog sich innerhalb der Oktav von der Unbefleckten Empfängnis, die sie darum ganz besonders verehrte. Sie ordnete aus Dankbarkeit für ihre wunderbare Heilung an, daß innerhalb der Kongregation beim Morgengebet und bei der Vesper das Gebet gesprochen werden sollte: „Heilige Maria, sei du heute meine und der ganzen Genossenschaft Mutter²⁸⁾.“

Franziska stand einer von Christus und seiner Kirche isolierten, nur auf die Person Mariens beschränkten Marienverehrung skeptisch gegenüber und nahm damit schon in etwa vorweg, was Paul VI. in seinem Apostolischen Mahnschreiben „Marialis Cultus“ fordert, daß die Marienverehrung „ganz hineingenommen wird in die Zielsetzung des einen Kultus, den man mit Recht den christlichen nennt.“ Der Marienkult ist nur eine andere Form des kirchlichen Christuskultes.

²⁷⁾ APK, S. 6

²⁸⁾ APA, S. 6

Rechtsprechung

IN DEN SOZIAL-CARITATIVEN EINRICHTUNGEN, DIE ORDENSGEMEINSCHAFTEN GEHÖREN ODER DIE DENSELBN ANVERTRAUT SIND, BRAUCHT KEIN BETRIEBSRAT GESTELLT WERDEN.

1. Urteil des Bundesarbeitsgerichtes in Kassel vom 19. Dezember 1969

Aktenzeichen: 1 ABR 10/69

AUS DEN GRÜNDEN

Das beteiligte Institut ist ein eingetragener Verein mit dem Sitz in B. Der Verein betreibt laut Satzung die öffentliche, unentgeltliche Kranken- und Wochepflege und jede Art Wohlfahrtspflege sowie die Gestellung von Schwestern für die genannten und für sonstige soziale Zwecke. Etwaige Überschüsse dürfen nur zu den satzungsgemäßen Zwecken verwendet werden. Das Institut verfolgt nach der Satzung keinerlei Erwerbszwecke oder wirtschaftliche Vorteile für sich oder seine Mitglieder.

Das beteiligte Institut betreibt das im Eigentum des Landkreises A. stehende Kreiskrankenhaus M. in W. Der Landkreis hat dieses Krankenhaus auf Grund des Pachtvertrages vom 19. März 1964 an das beteiligte Institut gegen einen jährlichen Pachtzins von 1 DM verpachtet. Nach dem Pachtvertrag wird sämtliches Personal von dem beteiligten Institut eingestellt. Es ist ein Kuratorium gebildet, das aus sechs von dem beteiligten Institut entsandten Mitgliedern, dem jeweiligen Landrat, vier weiteren Kreistagsabgeordneten und dem jeweiligen Oberkreisdirektor besteht. Das Kuratorium entscheidet bei der Wahl und Kündigung der leitenden Ärzte sowie des Verwaltungschefes, bei der Bestellung und dem Widerruf der Bestellung des ärztlichen Direktors sowie über die Anschaffung von Geräten im Werte von mehr als 5000 DM.

Nach dem Pachtvertrag muß das Krankenhaus von dem beteiligten Institut nach kaufmännischen Grundsätzen so wirtschaftlich wie möglich verwaltet werden. Das beteiligte Institut ist verpflichtet, in das Krankenhaus Patienten ohne Rücksicht auf ihr Bekenntnis im Rahmen der Belegungsmöglichkeit aufzunehmen, und es hat sie nach den anerkannten Grundsätzen für die Führung eines karitativen Krankenhauses zu betreuen. Außer den etwa 40 Schwestern des beteiligten Instituts werden in dem Krankenhaus etwa 270 Arbeitnehmer als Arbeiter und Angestellte beschäftigt.

Die unter diesen etwa 270 Arbeitnehmern vertretene Deutsche Angestellten-Gewerkschaft hat im vorliegenden Beschußverfahren gemäß § 16 BetrVG beantragt, das Arbeitsgericht möge als Wahlvorstand zum Zwecke der Durchführung der Betriebsratswahl bei der Antragsgegnerin im Kreiskrankenhaus M. 1..., 2..., 3... berufen:

Das Arbeitsgericht hat dem Antrag entsprochen. Auf die Beschwerde des beteiligten Instituts hat das Landesarbeitsgericht den Beschuß erster Instanz abgeändert; es hat den Antrag zurückgewiesen und die Rechtsbeschwerde zugelassen. Mit dieser erstrebt die Antragstellerin die Wiederherstellung des Beschlusses erster Instanz. Das beteiligte Institut bittet um Zurückweisung der Rechtsbeschwerde.

Nach § 16 BetrVG bestellt das Arbeitsgericht, falls in einem Betrieb kein Betriebsrat besteht und eine Betriebsversammlung entweder nicht stattfindet oder doch keinen Wahlvorstand wählt, den Wahlvorstand auf Antrag einer im Betrieb vertretenen Gewerkschaft. Im Betrieb des beteiligten Instituts besteht kein Betriebsrat. Eine Betriebsversammlung hat nicht stattgefunden. Die Antragstellerin ist eine im Betrieb des be-

teiligten Instituts vertretene Gewerkschaft. Gleichwohl hat das Landesarbeitsgericht die Verpflichtung des Arbeitsgerichts, auf Antrag der Antragstellerin den Wahlvorstand zu bestellen, zu Recht verneint; denn das Betriebsverfassungsgesetz und damit auch sein § 16 haben nach § 81 Abs 2 BetrVG für das beteiligte Institut keine Geltung. Nach § 81 Abs. 2 BetrVG findet das Gesetz keine Anwendung auf Religionsgemeinschaften und ihre karitativen und erzieherischen Einrichtungen unbeschadet deren Rechtsform. Das beteiligte Institut fällt unter diese Vorschrift. Ein Betriebsrat nach dem Betriebsverfassungsgesetz ist in seinem Betrieb nicht zu bilden, so daß auch für die Bestellung des Wahlvorstandes durch das Arbeitsgericht kein Raum bleibt. Ob auf das beteiligte Institut die Vorschriften des Personalvertretungsgesetzes anzuwenden sind, hatte der Senat nicht zu prüfen; für die Beantwortung dieser Frage sind ausschließlich die Verwaltungsgerichte zuständig.

Die Auffassung der Rechtsbeschwerde, das beteiligte Institut gehöre nicht zu den in § 81 Abs. 2 BetrVG genannten Religionsgemeinschaften, ist aus folgenden Gründen rechtsirrig:

Der Begriff der Religionsgemeinschaften in § 81 Abs. 2 BetrVG ist weit auszulegen; dort ist nicht von Religionsgesellschaften, sondern von Religionsgemeinschaften die Rede (Frey, Der Tendenzbetrieb, S. 98). Daß zu diesen Religionsgemeinschaften auch die ausgegliederten selbständigen, zum Teil in der Rechtsform einer juristischen Person gebildeten Teile der Kirchen — wie z. B. die Orden — gehören, entspricht allgemeiner Auffassung in der Literatur (Dietz, Betriebsverfassungsgesetz, 4. Auflage, § 81 Anm. 20; Galperin-Siebert, Betriebsverfassungsgesetz, 4. Auflage, § 81 Anm. 23; Fitting-Kraegeloh-Auffarth, Betriebsverfassungsgesetz, 8. Auflage, § 81 Anm. 27; Neumann-Duesberg, Betriebsverfassungsrecht, S. 98; Maus, Handbuch, VIII, § 81 Anm. 17). Dieser Ansicht schließt sich der Senat mit Rücksicht auf die — wie betont — notwendige weite Auslegung des Begriffs der Religionsgemeinschaften an.

Ob es sich bei dem beteiligten Institut um einen ausgegliederten Teil einer Religionsgemeinschaft im oben genannten Sinne handelt, bestimmt sich nach kirchlichem Recht. Denn die Gestaltung ihrer eigenen inneren Angelegenheiten ist den Religionsgemeinschaften durch Art. 140 GG gewährleistet, der die Bestimmungen der Art. 136–139 und 141 der Deutschen Verfassung vom 11. August 1919 übernommen hat. Zu diesen eigenen Angelegenheiten gehört alles, was in unmittelbarer Zweckbeziehung zu den Aufgaben der Kirchen und Religionsgemeinschaften steht (Mikat in: Bettermann-Nipperdey-Scheuner, Die Grundrechte, IV 1, Kirchen- und Religionsgemeinschaften, S. 181 f.). Zu den eigenen Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften gehört insbesondere die Gestaltung ihrer Verfassung und Organisation, somit auch die Errichtung von Ordensgemeinschaften und von diesen gleichgestellten Verbänden. Nun ist das beteiligte Institut allerdings nicht, wie das Landesarbeitsgericht fälschlich angenommen hat, ein Orden. Darüber sind sich die Beteiligten einig. Die davon abweichende Annahme im angefochtenen Beschuß bindet den Senat nicht. Zwar befindet sie sich im unstreitigen Teil des Beschlusses, und ein Berichtigungsantrag ist nicht gestellt worden. Jedoch ist der Ausspruch des Landesarbeitsgerichts, das beteiligte Institut sei ein Orden, keine tatsächliche Feststellung, sondern eine rechtliche Würdigung. Deshalb kann diese Annahme des Landesarbeitsgerichts vom Senat nachgeprüft werden. Wenn es sich bei dem für die Nachprüfung maßgeblichen Recht auch um kirchliches Recht handelt, so steht das doch der Nachprüfbarkeit in dritter Instanz nicht entgegen. § 93 Abs. 1 ArbGG enthält nicht die Einschränkungen, wie sie für die ordentlichen Gerichte nach § 549 ZPO bestehen. Zu den Rechtsnormen im Sinne des § 93 Abs. 1 ArbGG gehören vielmehr diejenigen des kirchlichen Rechts.

Wie sich aus dem Namen des beteiligten Instituts, aus dem Dekret der Kongregation für Mitglieder religiöser Genossenschaften vom 18. Oktober 1948 sowie aus

dem Erlaß des Erzbischofs von T. vom 20. Mai 1948 ergibt, und wie die Antragstellerin selbst übrigens nicht in Abrede stellt, ist das beteiligte Institut ein Säcularinstitut. Säcularinstitute sind kirchliche Gemeinschaften, die Hochziele des klösterlichen Standes mit einer beweglicheren und freieren apostolischen Wirksamkeit in der Welt verbinden sollen (Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, 7.—8. Auflage, Bd. I, S. 537). Ihre Rechtsgrundlage ist in der *Constitutio Provida Mater Ecclesia* vom 2. Februar 1974 enthalten (Hofmeister in: Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. 125 [1951]; Die Rechtsverhältnisse der weltlichen Institute, S. 110). Wie die Mitglieder der klösterlichen Verbände bekennen sich auch die Mitglieder der Säcularinstitute zu den drei Evangelischen Räten (Keuschheit, Armut, Gehorsam). Sie verpflichten sich hierzu allerdings nicht durch feierliche Gelübde, wohl aber durch ein Gelübde eigener Art: durch Versprechen, Eid oder Weihe (Eichmann-Mörsdorf, a. a. O., S. 539; Hofmeister, a. a. O., S. 117). Sie unterscheiden sich zwar von den Mitgliedern der klösterlichen Verbände dadurch, daß sie kein gemeinschaftliches Leben führen; sie sind lediglich gehalten, ein Haus zur Verfügung zu stellen, das Sitz der Leitung der Gesellschaft ist, der Ausbildung der Mitglieder und ihrer geistigen Erneuerung dient sowie den kranken und arbeitsunfähigen Mitgliedern Unterkunft gewähren soll. Die *Instituta sacerdotalia* haben, obwohl sie nach kirchlichem Recht sog. weltliche Institute sind, jedoch keinen weltlichen, sondern kirchlichen Charakter (Erik Wolf, *Ordnung der Kirche*, 1961, S. 94; Hofmeister, a. a. O., S. 114). Das ergibt sich auch daraus, daß sie nur kirchenamtlich errichtet werden können (vgl. hierzu weiter *Sacramentum Mundi*, Herder, 4. Bd., 1969, S. 347 ff.). Zuständig für die Errichtung ist der Oberhirt (der apostolische Bistumsverwalter), der sich vorher jedoch mit der Religionskongregation ins Benehmen setzen muß (Hofmeister, a. a. O., S. 114). Die Säcularinstitute unterstehen dem Bischof; sie sind demnach bischöflichen Rechts, unterliegen also der dem Bischof zustehenden Jurisdiktionsgewalt. Durch Belobigung oder Anerkennung können sie den Charakter einer Gesellschaft päpstlichen Rechts erhalten; sie unterliegen dann der Aufsicht der Religionskongregation und damit der Jurisdiktion des Papstes und unterstehen nur noch beschränkt der Hoheit des Bischofs (Eichmann-Mörsdorf, a. a. O., S. 540; Hofmeister, a. a. O., S. 120).

Nach den vorstehenden Ausführungen können Säcularinstitute wie das beteiligte Institut nicht lediglich als religiöse oder konfessionelle Vereine angesehen werden, die von § 81 Abs. 2 BetrVG nicht erfaßt werden. Vielmehr stehen sie den Ordensgemeinschaften erheblich näher als jenen Vereinen. Mit Recht werden sie daher von Eichmann-Mörsdorf im 2. Teil des 2. Buchs bei den klösterlichen Verbänden behandelt, nicht aber im 3. Teil, der das Recht der Laien betrifft (anders Wolf a. a. O., S. 300). Sie stehen somit auch betriebsverfassungsrechtlich den Orden, diese aber den Religionsgemeinschaften gleich (a. A. Mikat, a. a. O., S. 150, der selbst die Orden nicht als Religionsgemeinschaften ansieht), und sie fallen deshalb unter den Begriff der Religionsgemeinschaften im Sinne des § 81 Abs. 2 BetrVG).

Das Kreiskrankenhaus, das das beteiligte Institut betreibt, ist eine karitative Einrichtung im Sinne des § 81 Abs. 2 BetrVG.

Zwar ist nicht unbestritten, ob Krankenhäuser auch dann zu den karitativen Einrichtungen gehören, wenn sie nicht als ausgesprochene Armenspitäle betrieben werden. Frey, a. a. O., S. 59, ist der Auffassung, nur ein Krankenhaus, das lediglich Arme aufnehme und sie ausschließlich unentgeltlich behandle und pflege (abgesehen von freiwilligen Spenden), sei ein karitativer Betrieb, während das die sonstigen Krankenhäuser nicht seien. Die weit überwiegende Ansicht rechnet jedoch Krankenhäuser wie das des beteiligten Instituts zu den karitativen Einrichtungen (Dietz, a. a. O., § 81 Anm. 10, 21; Galperin-Siebert, a. a. O., § 81 Anm. 3, 22; Fitting-Kraegeloh-Auffarth, a. a. O., § 81 Anm. 14, 28; Neumann-Duesberg, a. a. O., S. 99, 102; Maus,

a. a. O. § 81 Anm. 10, 18). Müller, Zum Recht des Ordensvertrages, S. 39, führt ebenfalls aus, zu den karitativen Einrichtungen der katholischen Kirche gehörten zweifellos die im kirchlichen Raum wurzelnden Krankenanstalten, auch wenn sie einen selbständigen Rechtsträger hätten.

Dieser Ansicht schließt sich der Senat für den vorliegenden Fall an. Das beteiligte Institut ist nach dem Pachtvertrag gehalten, das Krankenhaus nach karitativen Maßstäben zu führen. Daß es das nicht täte, wird von der Antragstellerin nicht vorgebrachten. Der Dienst am Kranken ist schon der Sache nach eine Betätigung der christlichen Nächstenliebe. Ein Krankenhaus, das nicht um des Gewinnes willen betrieben wird, ist demnach zum karitativen Bereich zu rechnen. Zudem bezahlt im Streitfall, wie das Landesarbeitsgericht zutreffend ausgeführt hat, ohne daß dagegen von der Rechtsbeschwerde zulässige Verfahrensangriffe erhoben worden wären, das beteiligte Institut zwar praktisch keine Pacht, und seine Verluste werden vom Kreis ausgeglichen; jedoch wird — abgesehen von dem angemessenen, ihrem Unterhalt und ihrer Versorgung dienenden Entgelt für die Arbeit der Schwestern des Instituts — kein Gewinn erzielt, und ein solcher soll auch nicht erzielt werden. Nach der Satzung des beteiligten Instituts, hinsichtlich derer die Antragstellerin eine von ihr abweichende Handhabung ebenfalls nicht behauptet hat, dürfen selbst etwaige Überschüsse des Instituts nur für soziale Zwecke Verwendung finden. — Übrigens stellt die Antragstellerin in dritter Instanz den karitativen Charakter des Krankenhauses nicht mehr in Abrede.

Schließlich ist es unerheblich, daß das beteiligte Institut nicht Eigentümer des Krankenhauses ist, sondern dieses nur gepachtet hat. Auch in diesem Fall ist es der Arbeitgeber und diejenige Rechtsperson, die den Betrieb führt. Allein hierauf kommt es betriebsverfassungsrechtlich an (Dietz, a. a. O., § 1 Anm. 53; Galperin-Siebert, a. a. O., § 1 Anm. 64), zumal; nach § 81 Abs. 2 BetrVG die Rechtsform der Einrichtung unerheblich ist.

Somit sind sämtliche Voraussetzungen des § 81 Abs. 2 BetrVG erfüllt. Es mag zwar angesichts dessen, daß im Krankenhaus des beteiligten Instituts den 40 Schwestern, die Angehörige des Instituts sind, 270 Arbeitnehmer gegenüberstehen, nicht recht einleuchtend sein, warum den letzteren die Rechte aus § 81 Abs. 1 BetrVG versagt sein sollen. Auf Grund der gesetzlichen Regelung des § 81 Abs. 2 BetrVG besteht jedoch keine Handhabe, ihnen dieses Recht zukommen zu lassen; das Gericht ist an das Gesetz gebunden.

2. Kommentar von Bernward Hegemann OP, Köln

In diesem Urteil sind Art. 140 des Grundgesetzes in Verbindung mit Art. 136 ff. der Weimarer Reichsverfassung und § 81, Abs. 2 des Betriebs-Verfassungs-Gesetzes (a. F.) angesprochen. Die Geschäftsstellen des Bundesarbeitsgerichtes haben zu diesem Beschuß, dem rechtlich die Kraft eines Urteils gleichkommt, folgende Leitsätze vorangestellt:

- a) Unter den Begriff „Religionsgemeinschaft“ im Sinne des § 81, Abs. 2 BetrVG fallen nicht nur die eigentlichen Religionsgesellschaften, sondern auch deren ausgliederte selbständige Teile wie die religiösen Orden und selbst die sog. Säkularinstitute der katholischen Kirche.
- b) Ein Krankenhaus, das nicht zum Zwecke der Gewinnerzielung betrieben wird, ist eine caritative Einrichtung.

Der frühere § 81 BetrVG lautet heute in der Fassung des BetrVG 1972 so:

§ 118 Geltung für Tendenzbetriebe und Religionsgemeinschaften

- (1) Auf Unternehmen und Betriebe, die unmittelbar und überwiegend
 1. politischen, koalitionspolitischen, konfessionellen, caritativen, erzieherischen, wissenschaftlichen oder künstlerischen Bestimmungen oder
 2. ... dienen, finden die Vorschriften dieses Gesetzes keine Anwendung, soweit die Eigenart des Unternehmens oder des Betriebes dem entgegen steht. Die §§ 106 bis 110 sind nicht, wie §§ 111 bis 113 nur insoweit anzuwenden, als sie den Ausgleich oder die Milderung wirtschaftlicher Nachteile für die Arbeitnehmer in Folge von Betriebsänderungen regeln.
- (2) Dieses Gesetz findet keine Anwendung auf Religionsgemeinschaften und ihre caritativen und erzieherischen Einrichtungen unbeschadet deren Rechtsform.

Wir können also feststellen, daß in allen sozial-caritativen Einrichtungen, die den kath. Orden gehören oder denselben anvertraut sind, kein Betriebsrat bestellt zu werden braucht. Mit der Feststellung dieses Urteils sind also vornehmlich Krankenhäuser, Jugenddörfer und ähnliche Einrichtungen angesprochen, bei denen sonst von der Zahl der weltlichen Mitarbeiter her vom Gesetz die Bestellung eines Betriebsrates gefordert wäre.

Dieses Urteil macht wiederum deutlich, daß bei rechtlichen Auseinandersetzungen mit staatlichen Gesetzen, welche die Belange der Orden betreffen, wir würden hier vom Staatskirchenrecht im weiteren Sinne sprechen, es absolut notwendig ist, die ordensrechtlichen, kirchlichen Gesetze, dieses sind nicht nur die kirchlichen Gesetze, welche die ganze Kirche binden, sondern auch die Ordenssatzungen der einzelnen Religionsgemeinschaften, die nach Maßgabe des allgemeinen Kirchenrechtes erlassen sind, zur Geltung zu bringen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1975)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Papstwahl

Durch die Apostolische Konstitution „Romano Pontifici eligendo“ vom 1. Oktober 1975 wird die Papstwahl neu geordnet. Grundlegende Neuerungen, im Vergleich zur bisherigen Papstwahlordnung, enthält die neue Apostolische Konstitution nicht. Den Papst zu wählen, ist ausschließliches Recht der Kardinäle, soweit sie das 80. Lebensjahr noch nicht vollendet haben; die Höchstzahl der Kardinäle, die an der Wahl teilnehmen können, ist 120. Die Wahl geschieht im Konklave. Die Zahl der Konklavisten (Begleitpersonen der Kardinäle für verschiedene Dienste) wurde stark eingeschränkt. (*L’Osservatore Romano* n. 263 v. 14. 11. 75.)

2. Inhalt der christlichen Lehre

Das Christentum und die christliche Glaubens- und Sittenlehre dürfe nicht durch „gewisse heute umlaufende Theorien“ verwässert werden. Papst Paul VI. hat in einer seiner Ansprachen mit Nachdruck darauf hingewiesen: Es gelte, die Inhalte der christlichen Lehre unverfälscht zu erhalten. Die Katholiken sollten auf ihre Bischöfe hören und sich nicht „von falschen Interpretationen“ des Christentums leiten lassen (KNA).

3. Bußsakrament

Auf die Notwendigkeit des Empfangs des Bußsakramentes vor der Erstkommunion hat Papst Paul VI. erneut hingewiesen. In einer von Kardinalstaatssekretär Jean Vil-lot unterzeichneten Botschaft an die Liturgische Woche Italiens in Florenz (September 1975) wird der pastorale und spirituelle Nutzen der häufigen Beichte hervorgehoben; insbesondere wird auch die Bedeutung der Kinderbeichte betont. Schon von frühester Kindheit an müsse der Sinn

für Buße geweckt werden, damit im Laufe der Entwicklung dem Kind die Bedeutung der ersten Beichte immer bewußter werde. Leider werde von manchen immer weniger Wert auf den häufigen Empfang des Bußsakramentes gelegt; „aber das ist nicht im Sinn der Kirche, die an einem häufigen Empfang dieses Sakramentes festhält und zwar als eine Gelegenheit und einen Antrieb, sich mehr nach Christus auszurichten und der Stimme des Heiligen Geistes noch bestimmter zu folgen“ (KNA).

4. Christenverfolgung

In einer Audienz Ende Oktober 1975 hat Papst Paul VI. auf die systematische Unterdrückung der Religionsfreiheit und Christenverfolgung in vielen Ländern der Welt hingewiesen. Der Papst rief zum Gebet für die leidenden Glaubensbrüder auf. Gleichzeitig nannte er es einen „legitimen Versuch“, alles zu tun, um den „unterdrückten Christen Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit im Bekenntnis ihres Glaubens“ zu verschaffen. Die Schwierigkeiten, mit denen viele bedrängte Christen fertig werden müßten, seien trotz so vieler Erklärungen über die Rechte der Person und der Gemeinschaften, sehr groß (MKKZ v. 2. 11. 75, S. 5).

5. Klassenkämpferisches Denken

Jedem klassenkämpferischen Denken und der Infragestellung von Würde, Freiheit und Gleichheit des Menschen hat der Papst die christliche Auffassung von der Liebe zum Nächsten gegenübergesetzt. Paul VI. rief dazu auf, gerade angesichts einer vielfach von Haß, Gewalt und Egoismus geprägten Umwelt das Gebot der Nächstenliebe wirklich ernstzunehmen. „Wir müssen noch mehr lieben, ja noch viel mehr“. Er wies darauf hin, daß das Christentum eine Religion der Liebe sei. Gerade die grundlegende theologisch-moralische Auffassung

von der christlichen Nächstenliebe präge das Christentum. Dieses jedoch scheine leider zuweilen von der Macht einer angeblich wirksameren und revolutionären Form unterdrückt zu werden, die heute die moderne Gesellschaft antreibe; eine Form, die gegen die auf das Evangelium gründende Form zu Felde ziehe, „so als ob Christus von Marx überwunden worden wäre“. Eine wirkliche Nächstenliebe, die sich auch auf alle Gruppen und Klassen innerhalb der Gesellschaft bezieht, braucht nach den Wörtern des Papstes die religiöse Motivation. „Wer sie dieser Motivation beraubt, liefert sie dem Opportunismus und dem Egoismus aus“ (RB n. 48 v. 30. 11. 75, S. 6).

6. Brief an Kardinal Döpfner
Der Empfang des neuen deutschen Meßbuches in seiner endgültigen Gestaltung für alle Gläubigen deutscher Sprache bedeutet für Uns eine freudige Überraschung und Genugtuung. Gern nehmen Wir Einblick in die beiden Uns übersandten Bände und können dabei erneut feststellen, mit welcher Gründlichkeit, aber auch Sachkenntnis hier berufene Kräfte sich ihrer verantwortungsvollen Aufgabe gewidmet haben. Ein großer Vorzug dieser Ausgabe besteht ohne Zweifel darin, daß neben der deutschen Sprache auch der „Meßfeier in lateinischer Sprache“ wie der Melodierung und Notierung der hierfür in Frage kommenden Texte weitgehend Rechnung getragen wurde. Es ist Uns daher ein echtes Anliegen, sehr verehrter Herr Kardinal, Ihnen und allen, die zum erfolgreichen Abschluß dieser wichtigen Arbeit beigetragen haben, „im Namen des Herrn“ ein Wort aufrichtigen Dankes auszusprechen. Möge dieses neue Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes ein wirksamer Beitrag sein, daß die Gläubigen durch ihre persönliche und lebendige Mitfeier der Liturgie, „mit den österlichen Geheimnissen gesättigt . . . , in Liebe eines Herzens sind . . . und ihr Leben Ausdruck des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der Kirche werde“ (vgl. „Sacrosanctum Concilium“, Nr. 10;2). Von

Herzen erteilen Wir Ihnen, sehr verehrter Herr Kardinal, und Ihren Mitbrüdern aller beteiligten Bischofskonferenzen sowie allen Gläubigen als Unterpfand reichster Gnaden Christi, des Ewigen Hohenpriesters, Unseren Apostolischen Segen. (31. Juli 1975.) (SKZ 44/1975, S. 685.)

7. Weltfriedenstag

„Die echten Waffen des Friedens“ — dies ist das Leitwort des Weltfriedenstages 1976 sowie der Botschaft, die Papst Paul VI. aus diesem Anlaß unter dem Datum des 18. Oktober 1975 allen Staatsmännern der Erde zustellen ließ. Diese seien vor allem „moralische Waffen, die dem internationalen Recht Kraft und Geltung verschaffen“. An erster Stelle nennt der Papst die Pflicht, internationale Verträge einzuhalten. Wenn diese nicht der Gerechtigkeit entsprächen, müßten die internationalen Institutionen eine Plattform für Beratungen und Studien bieten, um den Ausbruch von Gewalt auch absolut auszuschließen. Paul VI. äußerte sich in seiner Botschaft erfreut und hoffnungsvoll darüber, daß die Idee des Friedens weiter an Boden gewinne. In diesem Zusammenhang bezeichnete er die Konferenz von Helsinki im Juli und August 1975 (OK 16, 1975, 458) als „ein Ereignis, das hoffen läßt“. Andererseits bedauert er, daß sich auch weiterhin Kräfte behaupteten, die dem Ziel des Friedens entgegengesetzt seien. Unter ihnen nennt er vor allem den neu erwachenden Nationalismus und das Anwachsen der Waffenarsenale in den einzelnen Nationen der Erde. „Wir haben den begründeten Verdacht, daß der Waffenhandel auf den internationalen Märkten Rekordhöhen erreicht“. Dabei diene es als Vorwand, daß „allein durch das gegenseitige Gleichgewicht der Waffen der Friede gesichert sei“. (MKKZ, 16. 11. 75, S. 4).

8. Heilig- und Seligsprechungen

Am 19. Oktober 1975 wurden 4 Missionspioniere seliggesprochen: P. Arnold Jans-

sen SVD, P. Joseph Freinademetz SVD, Erzbischof Eugen de Mazenod OMI, Maria Theresia Ledochowska.

P. Arnold Janssen, 1837 in Goch (Rheinland) geboren, gründete am 8. September 1875 in dem niederländischen Dorf Steyl an der Maas den Missionsorden der Gesellschaft vom Göttlichen Wort. Seine Seligsprechung fällt mit dem 100jährigen Bestehen des Steyler Missionswerkes zusammen. Später rief er auch noch eine Genossenschaft von Missionsschwestern, die „Dienerinnen des Hl. Geistes“, und eine Gemeinschaft von Klausurschwestern, die „Dienerinnen des Hl. Geistes von der Ewigen Anbetung“, ins Leben. P. Arnold Janssen gilt als Wegbereiter der modernen Missionsbewegung und einer zeitgemäßen Pressearbeit. Seine Missionare und Missionsschwestern — über 9000 Mitarbeiter — arbeiten heute in mehr als 30 Ländern der Welt.

P. Josef Freinademetz, 1852 in Abtei, Diözese Brixen, geboren, ging 1879 mit dem aus der Diözese Regensburg (Weinried) stammenden Mitbegründer der Steyler Missionare und späteren Missionsbischof Johann Baptist Anzer nach China und wirkte 30 Jahre lang bis zu seinem Tode im Jahre 1908 ununterbrochen in Südschaltung.

Bischof Eugen de Mazenod: Mit 34 Jahren, fünf Jahre nach seiner Priesterweihe, gründete er 1816 eine Priestergemeinschaft für die seelsorglich vernachlässigte Landbevölkerung in Frankreich, die zehn Jahre darauf von Leo XII. kirchlich bestätigt wurde und den Namen „Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria“ erhielt. 1832 wurde Mazenod Koadjutor seines bischöflichen Onkels in Marseille, 1837 dessen Nachfolger. Er machte die Stadt, als Hafen immer schon offen zur Welt, zu einem Tor für die Weltmission. Seine kleine Gemeinschaft zählte erst 50 Mitglieder, da übernahm sie schon missionarische Verantwortung bei Indianern und Eskimos in Kanada. In Deutschland, wo sie nach dem

Stammhaus Hünfeld benannt und bekannt ist, faßte die Gemeinschaft 1895 Fuß und übernahm noch im Gründungsjahr 1895 die Südwestafrika-Mission.

Als Maria Theresia Gräfin Ledochowska, Tochter eines polnischen Grafen und einer ebenfalls gräflichen Schweizerin, 1891 ihre Stellung als Hofdame bei der Großherzogin von Toskana gegen ein armseliges Zimmer vertauschte, war sie Tagesgespräch in Salzburg. Der Spott blieb nicht aus. Wer den Hof verläßt, tut es nicht ungestraft. Zunächst hatte auch alles auf eine höfische Karriere hingedeutet. Sie liebte Literatur, Kunst und Musik und stand im Mittelpunkt der Gesellschaft. Für einen anderen Weg freilich gab es verwandtschaftliche Vorbilder, war sie doch die Nichte des Gnesener Erzbischofs Kardinal Ledochowski, der 1892 nach den Auseinandersetzungen im Kulturmampf Präfekt der Propagandakongregation wurde. Zu ihren Geschwistern zählten die Gründer der „Ursulinen vom heiligsten Herzen Jesu“. Letzten Anstoß für ihren eigenen Weg gab schließlich Kardinal Charles Lavigerie, der Gründer der Weißen Väter, der damals die Katholiken Europas zur Hilfe für die versklavten Völker Afrikas aufrief. 1889 kam es bei Luzern zu jener schicksalhaften Begegnung zwischen ihm und der 26jährigen Gräfin, die ihr Leben total und endgültig ändern sollte. In ihrem kleinen Zimmer in Riedenburg bei Salzburg fing sie zu schreiben an, um das Missionsinteresse zu wecken. Um der wachsenden Arbeit gerecht zu werden, gründete sie zunächst eine Laiengemeinschaft, die sie später in ein religiöses Institut umwandelt. Dessen Schwestern sind heute in allen Kontinenten tätig. Sie erkannte die Bedeutung der Presse und gründete Druckereien, in denen Millionen von Büchern hergestellt wurden. Ihr „Echo aus Afrika“ erschien bald in mehreren Sprachen. Obwohl sie selbst zu schwächlich war, um direkte Missionsarbeit zu leisten, erhielt sie bald den Ehrentitel „Mutter der

Afrikaner“. 1922 verstarb die Gründerin der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Ihr Werk hat den Hof, den sie in jungen Jahren verließ, in vieler Hinsicht überlebt. (L’Osservatore Romano n. 242 v. 19. 10. 75).

Am 1. November 1975 wurde der spanische Augustinerbischof Ezechiel Moreno, Bischof von Pasto in Kolumbien, seliggesprochen. Der neue Selige ist am 9. April 1848 geboren, war ab 1888 Missionar in Kolumbien und seit 1894 Bischof. Er starb am 19. August 1906.

Ebenfalls am 1. November 1975 wurde Gaspare Bertoni, Priester der Diözese Verona und Gründer der Kongregation der Stigmatiner, seliggesprochen. Die 1816 gegründete Ordensgemeinschaft, die sich vor allem der Jugenderziehung und der Glaubensverbreitung widmet, zählt heute 449 Mitglieder und 78 Niederlassungen.

Am 28. September 1975 wurde der selige Johannes Macial, Dominikaner, heiliggesprochen. Der neue Heilige ist am 2. März 1585 geboren. Er wirkte in Kolumbien unter den Armen und den Negerklaven.

Als erste Heilige der Vereinigten Staaten von Amerika hat Papst Paul VI. am 14. September 1975 Elizabeth Anne Bayley Seton, Mutter, Witwe und Ordensgründerin, heiliggesprochen. Die von Mutter Seton (einer Konvertitin) gegründete Kongregation der „Schwestern von der christlichen Liebe des heiligen Joseph“ widmet sich in der ganzen Welt dem pädagogischen und karitativen Apostolat (RB n. 38 v. 21. 9. 75, S. 7).

BISCHOFSSYNODE

Papst Paul VI. hat am 29. November 1975 das Thema für die Bischofssynode 1977 festgelegt: „Die Katechese in unserer Zeit mit besonderer Berücksichtigung der Kinder- und Jugendkatechese“. Der Auswahl des Themas war eine Umfrage bei den Bischofskonferenzen und bei den Generalobern vorausgegangen. Andere Themen, die vorgeschlagen worden waren „Prinzipien

der Moral“, „Jugend“, „Glaube und Amt“, „Familie“. Nachdem der ständige Synoderrat in seiner Sitzung vom 24.—28. November die Vorschläge überprüft hatte, fiel die Wahl des Papstes auf „Katechese“ (L’Osservatore Romano n. 276 v. 29. 11. 75).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Umkarrierierung

Das Amtsblatt des Erzbistums Salzburg (1975, 80) unterrichtet über einen Erlaß der Kongregation für die Bischöfe vom 29. Juni 1975 über den Übertritt der Kleriker aus einer Diözese in eine andere.

2. Ökumenische Zusammenarbeit

In dem Bewußtsein, daß der Geist der ökumenischen Bewegung besonders auf der Ebene der Ortskirche konkret zum Ausdruck kommen muß, hat das Einheitssekretariat im Juli 1975 Richtlinien für die ökumenische Zusammenarbeit auf regionaler, nationaler und örtlicher Ebene veröffentlicht. Das Dokument trägt das Datum vom 22. Februar 1975. Das umfangreiche Dokument spricht zunächst von der ökumenischen Aufgabe und erinnert an ein Wort Pauls VI., wonach es primäre Mission der Kirche ist, „die Menschen aufzurufen, in die Gemeinschaft mit Gott durch Christus im Heiligen Geist einzutreten und ihnen zu helfen, in dieser Gemeinschaft zu leben, die sie rettet und die unter ihnen eine Einheit herstellt“... „Wenn die Erscheinungsformen des Ökumenismus in den verschiedenen Teilen der Welt der Katholischen Kirche in einem jeden Land mehr zum Bewußtsein kommen, muß man sich vor zwei Gefahren hüten: vor der Isolierung und vor der sklavischen Nachahmung dessen, was anderswo vor sich geht. Die ökumenischen Bemühungen müssen sich den örtlichen Bedürfnissen anpassen, sie werden also von Region zu Region verschieden sein...“. Das Dokument spricht ferner vom katholischen Verständnis der Ortskirche und der daraus sich ergebenden Beziehung zur ökumenischen Be-

wegung, sowie von der Vielfalt der Bereiche und den verschiedenen Formen des örtlichen Ökumenismus. Es geht hierbei um die Fragen der Teilnahme am Gebet und am Gottesdienst, der gemeinsamen Bibelarbeit, der gemeinsamen Seelsorge (z. B. in Hinsicht auf Mischehe), der gemeinsamen Nutzung von kirchlichen Räumen, der Zusammenarbeit im Bereich von Erziehung und Bildung, der gemeinsamen Verwendung von Kommunikationsmitteln sowie um die Zusammenarbeit in verschiedenen Bereichen (Gesundheitswesen, Katastrophenhilfe, Hilfeleistung in menschlicher Notlage, Soziale Probleme, Sodepax-Gruppen); berichtet wird ferner über die Erfahrungen im bilateralen Dialog, in gemeinsamen Arbeitsgruppen, in der Zusammenarbeit von Kirchen- und Christenräten sowie über den regelmäßigen Kontakt mit den Leitern von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Ausführlich behandelt werden schließlich die Kirchenräte und die Christenräte. Die ökumenische Zusammenarbeit habe zunächst begonnen auf der Ebene der Missionsräte. Inzwischen seien örtlich oder regional auch Kirchenräte und Christenräte entstanden. In mindestens 19 Ländern sei die Katholische Kirche nunmehr Vollmitglied von nationalen Kirchenräten (Dänemark, Schweden, Niederlande, Swaziland, British-Honduras, Samoa, Fidschi-Inseln, Neuhebriden, Salomoninseln, Papua-Neuguinea, Tonga, Bundesrepublik Deutschland, Botswana, Britische Antillen, Sudan, Finnland, Guayana, Trinidad, Tobago). Das Dokument bringt dann Erwägungen über die Vorteile und Nachteile sowie die Grenzen einer solchen Mitgliedschaft. Abschließend werden unter dem Titel „pastorale und praktische Erwägungen“ zwölf Regeln für die ökumenische Tätigkeit auf örtlicher Ebene aufgeführt (L'Osservatore Romano n. 155 v. 7/8. 7. 1975).

3. Liturgische Textsammlungen

Das letzte Heft „Notitiae“, das unter der Redaktion der früheren Kongregation für

den Gottesdienst erschienen ist, bringt die Verurteilung liturgischer Textsammlungen. Die Maßregelung trifft zwei in New York (1974) und Assisi (1975) publizierte Sammlungen „eucharistischer Gebete“. Es wird die „immer bewiesene Weitherzigkeit auch auf diesem Gebiet“ betont; die Maßnahme sei jedoch notwendig; denn die beiden Publikationen zeichneten sich aus durch „unqualifizierbare Oberflächlichkeit“ und „Willkürlichkeit“. Es sei bedauerlich, daß katholische Verlage Publikationen subventionieren, „die eindeutig mit der Disziplin der Kirche im Widerspruch stehen“. Der liturgische Gebrauch dieser Bücher wird verboten; von der Privatlectüre wird abgeraten: „Ein Buch kann keinen geistlichen Nutzen bringen, das als Herkunftsmarke den offenen Ungehorsam gegen die Kirche trägt“ (KNA).

4. Ad-limina-Besuch der Bischöfe

Eine regionale Neuauflistung der turnusgemäßen Berichterstattung aller katholischen Ortsbischöfe an die römische Zentrale hat die Bischofskongregation verfügt. In dem am 27. November 1975 veröffentlichten Dekret „Ad romanam ecclesiam“ begründet die vatikanische Behörde die Neuauflistung mit der Errichtung zahlreicher neuer Diözesen in den letzten zehn Jahren und der damit erfolgten Zunahme des Weltpiskopates. Durch das neue Dekret wird der bisher geltende Kanon 340, Paragraph 2, abgeändert. Dadurch soll eine gleichmäßige Aufteilung der Berichterstattung der Bischöfe aus den einzelnen Ländern in Rom gewährleistet werden. Bestätigt wird in dem Dekret die bisherige Vorschrift, daß die Ortsbischöfe alle fünf Jahre den zuständigen römischen Ämtern einen Bericht über den Stand ihrer Diözese vorlegen müssen. Der durch das Dekret neu festgelegte Turnus beginnt mit dem 1. Januar 1976. Danach muß der Bericht im ersten Jahr von den Bischöfen aus Italien, Spanien, Malta sowie aus Nord-, West- und Ostafrika erstattet werden. Im zweiten Jahr

muß der Bericht eingereicht werden von den Ortsbischöfen der übrigen europäischen und afrikanischen Diözesen. Im dritten Jahr erfolgt die Berichterstattung von den Bischöfen aus Nord- und Mittelamerika sowie aus Ozeanien und den Karibischen Inseln. Im vierten Jahr kommen dem Dekret zufolge die Bischöfe aus Südamerika mit Ausnahme Brasiliens an die Reihe sowie aus Südasien und dem Nahen Osten. Im fünften Jahr senden die Bischöfe aus Brasilien und den übrigen asiatischen Ländern ihren Bericht ein. In der Regel ist mit der Berichterstattung der sogenannte „Ad limina“-Besuch verbunden, d. h., die Bischöfe müssen, wie im Kanon 341, Paragraph 1, festgelegt ist, eine Romreise machen und dabei die Gräber der beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus besuchen und beim Papst um eine Audienz nachsuchen (KNA).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Brief des Nuntius

Der neue Apostolische Nuntius Guido Del Mestri, Tit.-Erzbischof von Tuscamia, hat anlässlich seines Amtsantrittes in Bonn an den Vorsitzenden der VDO folgenden Brief geschrieben:

„Zu Beginn meiner Mission als Vertreter des Heiligen Vaters in der Bundesrepublik Deutschland möchte ich Ihnen und der Vereinigung deutscher Ordensobern herzliche Grüße und Segenswünsche entbieten. Der Auftrag, zu dessen Erfüllung unser Heiliger Vater mich hierher gesandt hat, bezieht sich auch ganz wesentlich auf die Situation und das Wirken und die Sorgen der Ordensgemeinschaften. Ich werde deshalb Informationen, die ich von Ihnen erhalte, aufmerksam zur Kenntnis nehmen, und denke, daß sich in nächster Zeit auch Gelegenheiten zu persönlichen Begegnungen bieten werden. In Ihrem Bestreben, den Geist und die Tätigkeit der Ordensgemeinschaften im Sinn der konziliaren und nachkonziliaren Dokumente zu erneuern, können Sie immer mit dem lebhaften Interesse und, so-

weit tunlich, mit der tätigen Unterstützung des Vertreters des Heiligen Vaters rechnen. Die Verheißung unseres Herrn, daß er der Kirche stets gegenwärtig bleibt, ist das unerschütterliche Fundament unseres religiösen Lebens. Wie ich das Wirken der Ordensgemeinschaften in meinen Gebeten Gott empfehle, so möchte ich deshalb auch Sie bitten, für die rechte Erfüllung meiner Aufgaben Gott um seinen Segen zu bitten.“

2. Außerordentliche Mitgliederversammlung der VDO

Am 4./5. Dezember 1975 fand im Bonifatiuskloster Hünfeld eine außerordentliche Mitgliederversammlung statt. Der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Prälat Dr. Josef Homeyer, legte der VDO-Versammlung seine Vorstellungen über die Mitarbeit und Zusammenarbeit der Orden mit der Deutschen Bischofskonferenz und ihren Arbeits- und Entscheidungsgremien vor; ferner erklärte er die geplanten neuen Strukturen. Zur Beratung waren außerdem die leitenden Mitarbeiter der Zentralstellen erschienen: Prälat Anton Schütz (Pastorale Grundfragen), Prof. Prälat Dr. Aloys Heck (Bildungsfragen), Pfarrer Wilhelm Schätzler (Medienfragen). — Die geplante Neuordnung der innerkirchlichen Strukturen im überdiözesanen Bereich sieht neben der Deutschen Bischofskonferenz und ihrem Sekretariat zehn Bischofskommissionen und, als administrative Hilfe für die Kommissionen, vier Kirchliche Zentralstellen vor. Die Zentralstellen sind unterschiedlich vielen Kommissionen unmittelbar zugeordnet. Als Beratungsstelle hat jede Zentralstelle eine Arbeitskonferenz. Die Arbeitskonferenzen sollen eine umfassende gegenseitige Information und Zusammenarbeit in den jeweiligen Sachbereichen garantieren. Die Arbeitskonferenz besteht aus dem Leiter der jeweiligen kirchlichen Zentralstelle und den Leitern der ihr zugeordneten Arbeitsstellen, aus dem entsprechenden Referenten im Katholischen Büro, aus dem Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft der entsprechenden Abteilungen der Ordinariate (Generalvika-

riate) und dem Vertreter der entsprechenden VDO-Kommission. Die Arbeitskonferenz wird durch den Vorsitzenden der entsprechenden Bischofskommission geleitet. Damit die Meinung der Orden in Deutschland eingebracht werden kann, sind innerhalb der VDO entsprechend den Titeln der Kirchlichen Zentralstellen Kommissionen der höheren Obern gebildet worden, die über die anstehenden Fragen und das Arbeitsmaterial der Zentralstellen bzw. Arbeitskonferenzen reflektieren und die Beiträge der Orden vorbereiten.

3. Tagung der ODIV

Vom 6.—8. Oktober 1975 fand in Würzburg die Tagung der ODIV (Sektion Schule) statt. Die Tagung stand unter dem Leitthema: „Der Erziehungsauftrag unserer Schulen“. Es wurde beschlossen, die ODIV zu erweitern um die von den Ordensschwestern getragenen oder geleiteten Schulen. Es wurde ein gemeinsamer Vorstand gebildet, bestehend aus 5 Ordensfrauen und 5 Ordensmännern. Besonders sorgfältig und ausführlich wurde die Neugliederung und Verwaltung des deutschen Katholizismus diskutiert. Beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz ist eine neue Zentralstelle für Bildungs- und Erziehungsfragen im Entstehen (Leitung: Prälat Dr. Aloys Hek). Den Ordensschulen wurde die Besetzung einer Abteilungsleiterstelle in der neuen Zentrale angeboten.

4. Tagung der Missionsprokuren

Am 29. September 1975 fand im Haus Venusberg (Bonn) eine Tagung der Missionsprokuren mit MISSIO und ADVENTIAT statt. Nach einer Darstellung der beiden Werke (Zielsetzung, Schwerpunkte, Partner, Mittel) wurde über die Möglichkeiten und Grenzen einer Kooperation (Werbung, Bildungsarbeit, Projektabwicklung, Urlaubsfinanzierung, Patenschaften, Werbung für Missionsberufe) beraten. Besprochen wurde auch die Koordinierung der Aktivität der Missionsprokuren mit den Diözesanbeauftragten.

5. Statistische Erhebung

In der Bundesrepublik Deutschland gab es am Stichtag 31. Dezember 1974 6148 Ordenspriester; davon 1420 unter 40 Jahren, 2168 zwischen 40 und 60 Jahren, 2223 zwischen 60 und 75 Jahren; 337 sind über 75 Jahre alt. 71 Ordenspriester wurden im Jahre 1974 neugeweiht, 223 sind verstorben; 47 haben ein Laisierungsverfahren eingeleitet; für 47 wurde das Laisierungsverfahren abgeschlossen; 34 sind in die Mission oder ins Ausland ausgereist. Die 6148 Ordenspriester verteilen sich folgendermaßen auf die (Erz)-Bistümer der Bundesrepublik Deutschland: Aachen 339, Augsburg 398, Bamberg 185, Berlin-West 133, Eichstätt 107, Essen 184, Freiburg 355, Fulda 110, Hildesheim 99, Köln 708, Limburg 267, Mainz 146, München-Freising 529, Münster 443, Osnabrück 185, Paderborn 336, Passau 173, Regensburg 259, Rottenburg 308, Speyer 70, Trier 493, Würzburg 308, Militärseelsorge 13. — Vergleichszahlen in der DDR (zum selben Stichtag): Berlin-Ost 19, Görlitz 6, Erfurt 32, Meißen 24, Schwerin 9, Magdeburg 12, Meiningen 3; insgesamt: 105.

6. Tagung der Union der Generalsuperioren

Die Tagung der Union der Generalsuperioren, die vom 26. bis 29. November 1975 in Villa Cavalletti (Grottaferrata) stattfand, stand unter dem Thema: Die Ausbildung zum Ordensleben unter Berücksichtigung der Überzeugungen und Motivationen der Kandidaten. Rund 70 Generalobere sind zu dieser Tagung erschienen; insgesamt waren es jedoch etwa 100 Teilnehmer (5 Experten, Gäste von seiten der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, von seiten der Union der Generaloberinnen, von Ordensgemeinschaften anderer Kirchen, Vertreter der nationalen Ordensoberenkonferenzen). Auch drei junge Ordenskleriker waren zur Tagung als Beobachter eingeladen. Ausgangspunkt der Überlegungen war das Ergebnis der Umfrage, die im Jahre 1972 im Auftrag der Re-

ligiosenkongregation in den Studienhäusern der verschiedenen Orden in der ganzen Welt veranstaltet worden war. Die Auswertung der Umfrage war durch den Soziologen P. Giuseppe Scarvagliari OFM-Cap vorgenommen worden, und lag in einem umfangreichen Band („Die Ausbildung zum Ordensleben heute“) vor. Das Ergebnis wurde den Tagungsteilnehmern unter dem Gesichtspunkt „Entspricht die Denkart der Jugendlichen von heute der Mentalität der Jugendlichen von 1972?“ durch den Salesianer Don Egidio Vigano vorgelegt. Allgemein wurde eine Akzentverschiebung festgestellt. In den Gruppengesprächen versuchte man die Motive zu finden und die Konsequenzen, die sich für die Ausbildung ergeben, zu umschreiben. Eine nicht unbedeutende Hilfe für diese Überlegungen brachte das 2. Referat, das von René Voillaume, dem Gründer und früheren Generalobern der Kleinen Brüder Jesu (Foucauld), vorgetragen wurde: „Eine aktuelle Erfahrung in der Ausbildung der Jugendlichen“. Dieser Erfahrungsbericht war zugleich ein tiefes Glaubenszeugnis, wodurch die Bedeutung der spirituellen Dimension für die Ausbildung zum Ordensleben zum Leuchten kam. Ein Psychologe, P. Luigi M. Rulla SJ, Leiter des Psychologischen Instituts an der Päpstlichen Universität Gregoriana, berichtete über die Resultate einer psychologischen Umfrage und Hilfe, die durch mehrere Jahre hindurch Gruppen von jungen Ordensleuten gegeben wurde. P. Rulla sprach überzeugend von der echten und notwendigen Hilfe, die in der Ausbildung zum Ordensleben von seiten der Psychologie kommt. Er zeigte jedoch ebenso deutlich die Grenzen der Psychologie, die nicht zuletzt durch die Tatsache der Gnade und der Erbsünde gegeben sind. Gerade wegen letzterer Erkenntnis gingen die Konklusionen der Tagung weitgehend in die Richtung eines verstärkten Studiums und einer sorgfältigeren Pflege der christlichen Spiritualität in der Aktivierung der Ausbildung zum Ordensleben. Praktisch bedeutet dies, daß es für die Ver-

antwortlichen für die Ausbildung nicht genügt, in Psychologie und Pädagogik bewandert zu sein, sondern daß es vor allem auf die rechte Einführung in die Dimensionen der christlichen Spiritualität und deren Gesetzmäßigkeiten ankommt; der Jugendliche erwarte vom Erzieher Orientierung in diesem Bereich.

7. Tagung der internationalen Union der Generaloberinnen

Die internationale Vereinigung der Generaloberinnen (UISG), die gemäß ihren Statuten eine wirksame Zusammenarbeit der Generaloberinnen der gesamten Kirche anstrebt, hielt vom 6.—13. November 1975 in Rom eine Tagung ab, zu der 500 Generaloberinnen — sie repräsentieren rund 1 Million Ordensschwestern in 64 Ländern — erschienen.

Vor dieser Großversammlung fand vom 2.—5. November 1975 die Jahresversammlung der internationalen Rätinnenversammlung der UISG statt. Sie ist das leitende Organ der UISG und besteht aus der Präsidentin (Sr. Mary Linscott N.D.), der Vizepräsidentin, 5 Mitgliedern des Vorstandes, der Generalsekretärin, der Finanzverwalterin und 28 Rätinnen als Vertreterinnen der Generaloberinnen aller Erdteile und verschiedener Sprachgebiete. Auf dem Programm standen die Berichte der Präsidentin, der Generalsekretärin, der Finanzverwalterin und der Rätinnen. Ferner wurde Bericht erstattet über die Arbeit des päpstlichen Werkes „Cor unum“, der Kommission „Gerechtigkeit und Frieden“, des „Rates der Laien“, der UISG-Kommission „Mission“, der UISG-Kommission „Erziehung“, des Ad-hoc Komitees „Gegenwärtige Strömungen im Ordensleben“ und des Instituts „Regina Mundi“. Am 4. November vormittags stellte sich Erzbischof Dr. Augustinus Mayer mit Mitgliedern der Religiosenkongregation zum Gespräch zur Verfügung.

Die Versammlung der 500 Generaloberinnen stand unter dem Thema: „Unsere

Ganzhingabe (Weihe, Berufung) und unsere Sendung". In 4 Unterthemen kam dieses Anliegen zur Entfaltung: 1. Sinn unserer Ganzhingabe; 2. Die Ordensfrau und der Gott unseres Glaubens; 3. Die Ordensfrau in der Kirche; 4. Die Ordensfrau und die Welt von heute. Die ganze Themenreihe wurde intensiv vor- und nachbereitet in 32 Gruppen nach Sprachgebieten.

Krönung der großen Versammlung war die Papstaudienz am 12. November 1975 in der Audienzhalle. Papst Paul VI. richtete in französischer Sprache folgende Ansprache an die Schwestern: „Zuerst begrüßen wir die sehr zahlreichen Generaloberinnen, die zur Versammlung ihrer Union gekommen sind. Ein sehr gewichtiger Anteil der Hoffnungen der Kirche ruht auf dem Ordensleben, auf seiner Entwicklung und seiner echten Verwirklichung. Ich möchte Ihnen, liebe Töchter, sagen, daß Gegenwart und Zukunft abhängen von allen, die Sie vertreten, aber auch von der Art und Weise, wie Sie in der heutigen Zeit Ihre schweren, verantwortungsvollen Aufgaben erfüllen.

Wir beglückwünschen Sie zu dem Thema, das Sie für Ihre Zusammenkunft gewählt haben: „Weihe und Sendung“. Das erlaubt Ihnen, immer besser das eigentlich Wesentliche Ihrer verschiedenen Orden, Institute, Kongregationen — über ihre reiche Mannigfaltigkeit hinaus — in bezug auf Gott, Kirche und Welt zu erkennen. Die göttliche Vorsehung hat Sie zu Leiterinnen der religiösen Institute und aller Ihrer Schwestern berufen. Darum müssen Sie immer im Geiste die klaren und fundamentalen Wesenszüge der religiösen Weihe, die das Prinzip Ihres Seins und Tuns sein muß, gegenwärtig haben. Die drei Gelübde oder Versprechen geben Ihrem Leben, — dank der radikalen Ausrichtung, die sie ihm verleihen, indem sie Sie von andern unterscheiden, ohne Sie von ihnen zu trennen, — diese höhere Zusammenghörigkeit, die allerdings sehr viel fordert, die aber gerade von der Treue zu Ihrer Berufung Zeugnis gibt.

Diese Berufung hat Sie zunächst Gott in Christus geweiht. Wir wollen diesen Punkt besonders hervorheben: Seien Sie Seelen des Gebetes. Übrigens zeichnet sich auf diesem Gebiet etwas Neues bei zahlreichen Gläubigen ab. Fürchten Sie deshalb nicht, Ihre Schwestern oft daran zu erinnern, daß eine Zeit echter Anbetung mehr Wert hat als die intensivste Aktivität, selbst die apostolische. Ja, es gehört zu Ihrer Berufung, im Gegensatz zu einer Gesellschaft zu stehen, die nur die äußere Wirksamkeit schätzt. Ihre Gemeinschaften müssen ganz besonders Zentren des Gebetes, der Einsamkeit mit Gott und der liebenden Verbundenheit mit Jesus Christus sein. Ihr liturgisches Beten sei glühend, würdig und einfach; es sei ein Vorbild der Haltung gegenüber den Anweisungen der Kirche in einem Zeitpunkt, wo manche die Erneuerung suchen in mißbräuchlichen und illusorischen Phantasien, die weder die Einheit der Kirche, noch die Tiefe des Gebetes fördern. Der Geist des Gebetes ist untrennbar mit dem Geist der Aszese verbunden. Suchen Sie der Verachtung und einem unterschiedslosen Nachlassen im Gebrauch der traditionellen asetzischen Mittel, besonders derer, die man so treffend „religiöse Oberservanzen“ nennt, entgegenzuwirken; denn sie sind eine bedeutsame Form des Gehorsams, der das Herz Gott öffnet und ihm den Eifer der Liebe gibt. Ganz eingefügt in die Welt, müssen Sie davon Zeugnis geben, „daß Sie nicht von der Welt sind“ wie die Jünger des Herrn.

Als Geweihte des Herrn sind Sie in besonderer Weise mit Christus und Seiner Kirche verbunden. Bei Ihnen, Töchter der Kirche, muß man mehr als bei andern eine Hochschätzung der Kirche, eine Liebe zur Kirche, einen Dienst für die Kirche, eine vertrauensvolle Verfügbarkeit für diejenigen, die der Heilige Geist als Hirten der Kirche eingesetzt hat, finden. Alle christlichen Laien, die dieser Audienz bewohnen, könnten Ihnen sagen, wie sehr

sie auf Ihr Zeugnis rechnen, auf Ihre echte religiöse Hilfe. Und Ihre Bischöfe, Ihre Priester erhoffen viel von Ihrem tatkräftigen Einsatz. In der Mission, in der nationalen, diözesanen und pfarrlichen Planung und auf der Ebene des Apostolates kann man Ihren spezifischen Beitrag als Ordensfrauen nicht entbehren.

Verbunden mit Gott dem Herrn, als Tochter der Kirche, können Sie auch — gemäß Ihrer verschiedenen Berufungen — sich der Welt zuwenden, um auf Ihre Art das Salz, das Licht, der Sauerteig zu sein, wovon das Evangelium spricht, die Zeugen der Freude Gottes, die Boten der Liebe und der Versöhnung. In diesem Heiligen Jahr, das auch das Jahr der Frau ist, richte sich Ihr Blick auf jene beispielhaften Frauen, die wir selig oder heilig gesprochen haben wie Elisabeth Ann Seton, um nur einen Namen zu nennen. Gott findet in diesen Seelen Seine Verherrlichung, die Welt selbst schätzt und erwartet diese Zeugen. Vor allem aber haben Sie die Jungfrau Maria als Vorbild. Sie ist, wie wir es schon in unserer Exhortation „*Marialis Cultus*“ gesagt haben, die hörende Jungfrau, die betende Jungfrau, die Jungfrau, die Christus gebiert und Ihn der Welt bringt. Sie hilft Ihnen, Ihren Beruf vollkommen zu erfüllen und Ihre Schwestern zu leiten.

Als Zeichen unseres Vertrauens und Ihrer Verbundenheit erteilen wir Ihnen allen ganz besonders unseren väterlichen Apostolischen Segen.“

(Generaloberin M. Benedicta Maintz OSU, Rätin der UISG für die deutschsprachigen Gebiete: Deutschland, Österreich und Schweiz)

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Benediktiner

Durch Dekret vom 14. Oktober 1975 ist das bisher von der Abtei Gerleve abhängige Priorat St. Ansgar zu Nützschau zum selbständigen Konventualpriorat erhoben

worden. Zum Prior-Administrator wurde P. Gaudentius Sauermann OSB ernannt.

2. Combonianer

Der italienische und der deutsche Zweig der Combonianer haben die Wiedervereinigung beschlossen. Die Combonianer, gegründet 1885 durch den italienischen Missionsbischof Daniele Comboni (unter dem Titel Söhne des Heiligsten Herzens Jesu) hatten sich 1921 in heute zwei selbständige Missionskongregationen getrennt. Die Generalkapitel der beiden Teile haben nun grundsätzlich die Wiedervereinigung beschlossen. Die Kapitulare des italienischen Zweiges haben zu diesem Anlaß, unter Führung ihres Generalobern P. Tarcisio Agostoni, Ellwangen besucht, um eine repräsentative Gruppe des deutschen Zweiges unter Führung des Generalobern P. Georg Klose zu treffen. Der Wiedervereinigung soll eine Befragung der Mitglieder beider Zweige vorausgehen; außerdem gilt es noch einige juridische Fragen zu klären; in etwa vier Jahren könnte die Wiedervereinigung abgeschlossen sein. Der italienische Zweig (FSCJ) zählt derzeit 1569 Mitglieder; der deutsche Zweig (MFSC) zählt 212 Mitglieder.

3. Salesianer

Am 11. November 1875 waren die ersten Salesianer-Missionare nach Argentinien ausgesandt worden. Zu dieser Jahrhundert-Feier hat Papst Paul VI. an den Generalobern Don Luigi Ricceri am 15. August 1975 ein Schreiben gerichtet. In dem Schreiben werden die missionarischen Verdienste der Salesianer, die heute in allen Erdteilen wirken, hervorgehoben. Die religiöse und soziale Sorge um die Jugend ist wesentlicher Teil der Missionsarbeit der Salesianer. Die Kongregation der Salesianer Don Boscos zählt derzeit 18 959 Mitglieder; sie ist damit die drittstärkste Ordensgemeinschaft der katholischen Kirche (L’Osservatore Romano n. 218 v. 21. 9. 75).

4. Passionisten

Anlässlich des 200. Todestages ihres Stifters, des hl. Paul vom Kreuz, veranstaltete die Kongregation der Passionisten in Zusammenarbeit mit der päpstlichen Franziskaner-Hochschule Antonianum und der Stauros-Stiftung (Löwen) einen internationalen Kongreß zum Thema „Die Weisheit des Kreuzes heute“. Die Idee, das Jubiläum nicht zu Feier und Selbstdarstellung, sondern zu thematischer Besinnung zum Anlaß zu nehmen, erwies sich als fruchtbar. Es kam zu einer umfassenden Bestandsaufnahme dessen, was heute von der Theologie, der Spiritualität, der ökumenischen und kulturellen Problematik her sowie in pastoraler Hinsicht über die Bedeutung des Kreuzes zu sagen ist. Zu den Referenten des Kongresses, der vom 13.—18. Oktober 1975 begangen wurde, gehörten: Christian Duquoc OP, Viktor Frankl, Luigi Sartori, Jürgen Moltmann, Kardinal Jan Willebrands, Karl Rahner, Kardinal Ugo Poletti. — Die Kongregation der Passionisten zählt derzeit 3396 Mitglieder (HK 29, 1975, 582).

5. Montfortaner

Die bisher von Holland abhängige deutsche Region der Montfortaner wurde am 8. Dezember 1975 durch Dekret des Generalobern P. Marcel Gendrot zur Vizeprovinz erhoben. Vizeprovinzial wurde P. Willy Vater. Die Montfortaner, gegründet 1705, zählen derzeit 1616 Mitglieder.

SYMPOSITION DER EUROPAISCHEN BISCHOFE

72 Bischöfe aus 24 europäischen Ländern waren vom 14.—18. Oktober 1975 zum 3. Symposion in Rom versammelt. Thema dieses Symposions war: „Die Sendung des Bischofs zum Dienst am Glauben.“ Das Symposion, das unter der Leitung des Erzbischofs von Marseille, Roger Etchegaray, stand, hatte von Anfang an verzichtet, Beschlüsse zu fassen oder Erklärungen abzu-

geben oder auch nur ein Schluß-Kommuniqué zu veröffentlichen. Dies mag einer der Gründe sein, warum das Symposion verhältnismäßig wenig Echo fand in der Presse. Ohne Ergebnisse ist das Symposion jedoch nicht geblieben; es gibt vielmehr eine Reihe guter Ergebnisse, die sich in den Bischofskonferenzen auswirken werden. Man darf sicher davon sprechen, daß die Tage gemeinsamer Überlegung der europäischen Bischöfe zu einer Vertiefung von Gemeinschaft und Kollegialität beigetragen haben. Die Beobachter — unter ihnen von seiten der Union der Generalobern die Patres Pedro Arrupe SJ und Josef Pfab CSSR — konnten die gute und freundschaftliche Atmosphäre spüren, die von Anfang an unter den Bischöfen vorhanden war. Als wertvolles Ergebnis darf ferner die gegenseitige Information und der Erfahrungsaustausch betrachtet werden. Zu diesem Austausch trugen nicht nur die Bischöfe und die Beobachter teil, sondern namentlich auch die zehn Theologen, die zum Symposion geladen waren. Der deutsche Episkopat war auf dem Symposion vertreten durch Kardinal Josef Höffner, Erzbischof von Köln, Josef Stimpfle, Bischof von Augsburg, Ernst Teves, Weihbischof von München-Freising, Wolfgang Grosse, Weihbischof von Essen — der Essener Bischof, Franz Hengsbach, mußte wegen Krankheit auf die Teilnahme verzichten; als theologische Berater waren anwesend Prof. Walter Kasper (Tübingen) und Prof. Ludwig Bertsch SJ (Frankfurt). Die DDR war durch Bischof Heinrich Theising (Schwerin) und durch den Sekretär der Berliner Ordinarienkonferenz Dr. Paul Dissemont vertreten. Das Symposion hatte durch seine Thematik, durch die Art und Weise der Vorbereitung wie auch durch die Schwerpunkte in den Hauptreferaten einen ausgesprochen theologischen Charakter, jedoch mit pastoreller Ausrichtung. — Kardinal Wojtyla (Krakau) legte in seinem ausführlichen Referat theologische Grundlagen des Dienstes des Bi-

schofs am Glauben dar. Er berührte fünf zentrale Probleme: (1) die evangelische Bedeutung des Dienstes in der Kirche; (2) der Glaube als Quelle und Gegenstand des bischöflichen Dienstes; (3) der bischöfliche Dienst am Glauben in der Gemeinschaft des Gottesvolkes; (4) die Bedeutung des bischöflichen Lehramtes für den Glauben der Kirche; (5) der bischöfliche Dienst des Glaubens „ad intra“ und „ad extra“ der Kirche. Für die Diskussion in den Sprachgruppen wurden einige konkrete Fragen vorgelegt, wie zum Beispiel: Wie ist das Bild des Bischofs in den verschiedenen Ländern Europas? Wie kommt die lehramtliche Verantwortung des Bischofs zum Ausdruck? Wie nimmt der Bischof seinen Dienst am Glauben verschiedenen Gruppen gegenüber (Gläubige, Gleichgültige, Atheisten u. a.) wahr? Wie arbeiten Priester und Laien mit dem Bischof zusammen? Welchen Stellenwert haben menschliche Werte und Menschenrechte im Dienst am Glauben? — Am meisten Interesse fand das Referat des französischen Erzbischofs von Albi, Robert Coffy, über das Verhältnis zwischen Lehramt und Theologie bzw. zwischen Bischöfen und Theologen. Der Referent ging von der konkreten Situation aus und zeigte dann die komplementäre Funktion: Die Theologie hat einen starken pastoralen Einfluß; das Lehramt appelliert oft an die Theologie; die Zusammenarbeit der beiden ist unentbehrlich. Ihre spezifische und sich ergänzende Rolle wurde folgendermaßen umschrieben: (1) Die Funktion des Lehramtes ist allgemein die Verantwortung für die Verkündigung des Evangeliums in allen Formen. Die Funktion der Theologie ist davon verschieden und begrenzt; ihre Funktion betrifft das richtige Aussprechen des Glaubens. Es ist Aufgabe des Lehramtes, den richtigen Platz der Theologie zu bestimmen. (2) Dem Lehramt kommt wegen seiner Verantwortung in der Kirche die Rolle der Unterscheidung zu, und es hat immer das letzte Wort zu sprechen.

(3) Der Dienst am Gottesvolk verlangt einen Dialog zwischen Lehramt, Theologie und Gottesvolk. Dabei ist zu beachten, daß die Christen nicht mehr die Glaubensformeln wiederholen und sie somit auch bewahren. Der Einfluß der Information durch die Massenmedien ist sehr stark. Deshalb ist heute der „consensus fidelium“ schwer zu bestimmen. In den Gruppendiskussionen ging es um folgende Fragen: Ist es nötig, daß das Lehramt heute öfters eingreift? Wie soll das Lehramt in die theologische Forschung eingreifen? Sollten sich Theologen und Bischöfe nicht häufiger treffen, um auch heikle Themen in ruhiger Zusammenarbeit zu besprechen? Müßten nicht einige Bischöfe, ohne Spezialisten zu sein, ihre theologischen Optionen klar darlegen? — Für den dritten Tag des Symposions war das Referat von Kardinal Poma (Bologna) vorgesehen. Wegen Erkrankung des Referenten verlas der Generalsekretär der italienischen Bischofskonferenz, Erzbischof Enrico Bartoletti, den vorbereiteten Vortrag. Es ging um die pastorale Anwendung der theologischen Argumente. In dem Vortrag wurde eine Fülle von Einzelfragen präsentiert (Christologie, Atheismus, Theologie der Befreiung, eschatologisches Heil, hierarchische Struktur der Kirche, Charismatische Bewegung, Probleme der Moral u. a.). In den Gruppen konzentrierten sich die Überlegungen auf hauptsächlich folgende Fragen: Atheismus, Säkularisation, Bedeutung der Resolutionen von Helsinki für die Arbeit der europäischen Bischofskonferenzen in Hinsicht auf ein christliches Europa. — Die europäische Dimension des Symposions wurde am ersten Abend im Einführungsvortrag des französischen Laien Jean-Marie Domenach zum Leuchten gebracht. Der Vortrag hob deutlich den kulturellen und geistigen Hintergrund, der bei der Verkündigung des Glaubens zu berücksichtigen ist, ins Bewußtsein. Die tatsächliche Lage wurde sehr realistisch vor Augen gestellt; das Referat endete jedoch mit

einem Appell zur Hoffnung, die im christlichen Erbe Europas begründet ist. In den Gesprächen der Bischöfe während der ersten beiden Tage des Symposions schien dann die europäische Dimension weniger präsent zu sein; es herrschte mehr der Horizont der eigenen Diözesen oder Bischofskonferenzen vor. Stärker war dann das europäische Denken am letzten Tag spürbar: man sprach von einem europäischen Pastoralplan, von der Präsenz der Kirche im entstehenden Europa, von der Wichtigkeit der Ergebnisse von Helsinki für die pastorale Arbeit in Europa usw. Schließlich setzte der Heilige Vater in seiner Ansprache an das Symposion den Akzent sehr eindeutig auf die Einheit Europas auf christlicher Grundlage und beschwore die Bischöfe, sich dafür einzusetzen. Ihre Sendung im Dienst des Glaubens sei der grundlegende und wichtigste Beitrag dazu; d. h. es gehe nicht um ein politisches Engagement, sondern um ein pastorales; „der Glaube ist kein politisches Faktum“. — Unter den Beobachtern des Symposions waren (außer den bereits erwähnten Religiösen) Vertreter der Priesteräte verschiedener Länder (aus Deutschland Pfarrer Ferdinand Fromm, Limburg), sowie einige Laien und Vertreter nicht-katholischer kirchlicher Gemeinschaften. Die Organisation des Symposions lag in den Händen des Weihbischofs von Albano, Gaetano Bonicelli, und des Bischofsvikars Prälat Alois Sustar; letzterer ist zugleich Leiter des ständigen Sekretariates des CCEE (= Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae) in Chur.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischofskonferenz in Freising

Das Recht der Kirche auf die freie Trägerschaft von Kindergärten sowie die Notwendigkeit religiöser Bildung und Glaubenserziehung hat die Vollversammlung

der Deutschen Bischofskonferenz bei ihrer Sondersitzung in Freising (September 1975) unterstrichen.

Mit Genugtuung hat die Bischofskonferenz zur Kenntnis genommen, daß der deutsche Nationalrat der Jungen Christlichen Arbeitnehmer (CAJ) die Ablehnung des Grundsatzpapiers der internationalen CAJ durch die Nationalleitung auf dem Weltrat in Linz gebilligt und die eigene Position durch den Entwurf eines neuen Grundsatzpapiers für die deutsche CAJ klarzustellen versucht hat (MKKZ 21. 9. 75, S. 4).

2. Bischofskonferenz in Fulda

Die Arbeitsweise der Räte, insbesondere der Pfarrgemeinderäte, die Verlebendigung des kirchlichen Lebens, die Reform der bischöflichen Kommissionen und überdiözesanen Einrichtungen, die Vorbereitung einer Stellungnahme über die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten und die Einführung des neuen deutschen Meßbuches (verpflichtend ab 7. März 1976), sowie die Satzungen der katholischen Studenten- und Hochschulgemeinden waren die hauptsächlichen Beratungsgegenstände und Beschlüsse der deutschen Bischöfe auf ihrer Herbstkonferenz in Fulda (22.—25. September).

Aus Anlaß des 1650. Jahrestages des Konzils von Nizäa hat die Bischofskonferenz das Bekenntnis dieses Konzils zum dreifaltigen Gott und zu Christus als dem menschgewordenen Sohn Gottes als grundlegende Glaubenswahrheit bekräftigt und theologische Deutungen zurückgewiesen, die diese Wahrheit „wenn nicht direkt leugnen, so doch entweder umgehen oder verschweigen oder zweideutig interpretieren und so seinen Gehalt aushöhlen“.

Die Schlußpredigt hielt der Bischof von Rottenburg, Dr. Georg Moser: Es sei zu erwarten, daß die Kirche durch den Prozeß der Erneuerung wieder ganz zu ihren wesentlichen Aufgaben finde. Dies bedeutet, daß man „der Dynamik des Glaubens“ mehr vertraue, bewußter aus den Quellen

der Sakamente schöpfe, den kirchlichen Weltdienst deutlicher in den Heilstest einbinde und das „Augenmaß mehr von der Bibel als von Taktik“ bestimmen lasse. Erneuerung bedeute ferner, „daß wir uns dem einzelnen Menschen mehr zuwenden als kurzatmigen Ideologien, daß wir aus der christlichen Hoffnung mehr Zuversicht zu gewinnen versuchen als aus Strukturmanövern“ (RB n. 40, 5. 10. 75, S. 3).

3. Kardinal Höfner — Neues Missale Romanum

Auszüge aus einem Brief des Erzbischofs von Köln vom 6. August 1975 an die Priester und Diakone zur Einführung des neuen Missale Romanum:

„Das Zweite Vatikanische Konzil hat bestimmt: ‚Der Meß-Ordo soll so überarbeitet werden, daß der eigentliche Sinn der einzelnen Teile und ihr wechselseitiger Zusammenhang deutlicher hervortreten und die fromme und tätige Anteilnahme der Gläubigen erleichtert werde‘. Papst Paul VI. hat nach jahrelangen Vorarbeiten das NEUE MISSALE ROMANUM am 3. 4. 69 veröffentlicht, das für die Eucharistiefeier in lateinischer Sprache verpflichtend ist. Inzwischen ist auch die deutsche Übersetzung fertiggestellt, von der Deutschen Bischofskonferenz am 23. 9. 74 approbiert und am 10. 12. 74 von Papst Paul VI. bestätigt worden. Das neue Meßbuch . . . kann von seinem Erscheinen an benutzt werden. Verpflichtend eingeführt wird es am 1. Fastensonntag 1976. Von diesem Tage an sind sowohl die bisherigen deutschen ‚Studentexte‘ als auch das Missale Romanum Tridentinum außer Kraft gesetzt. Ihr Gebrauch ist vom 1. Fastensonntag 1976 an nicht mehr erlaubt. Nur älteren, kranken oder behinderten Priestern ist es gestattet, das Missale Romanum Tridentinum Papst Pius‘ V. weiter zu gebrauchen, wenn die Meßfeier ohne Volk zelebriert wird und das Einverständnis des Bischofs vorliegt.

Gründliche Vorbereitung:

Der hl. Vater hat die Beschlüsse der beratenden Gremien nicht etwa blind unterschrieben. Er hat sie aufs sorgfältigste durchgearbeitet. Keine Seite der Manuskripte, die in die Vatikanische Druckerei gegeben wurden, blieb ohne die handschriftlichen Korrekturen des Papstes.

Abgesehen von aller gesetzlichen und geistlichen Autorität gründet das Ergebnis der Instauratio liturgica, das im Neuen Missale vor uns liegt, auch auf einer beachtlichen fachlichen Autorität! Außer etwa 40 Kardinälen und Bischöfen haben mehr als 40 ständige Berater und weitere 100 Gutachter an den neuen Texten und Richtlinien mitgearbeitet. Die bekanntesten Liturgiewissenschaftler aus allen Ländern der Weltkirche und viele Praktiker des Gottesdienstes aus aller Welt haben zusammen beraten und diskutiert, einmütig in ihrem Wollen, der Ehre Gottes und dem Gottesvolke zu dienen. Man darf sagen, daß bei allen unvermeidlichen menschlichen Schwächen eines solchen Werkes das höchste Maß fachlicher Autorität in ihm sichtbar wird.

Bindende Verpflichtung:

Es ist gewiß, daß sich die Glaubenslehre von der Unfehlbarkeit des Papstes und der allgemeinen Konzilien auf die Definitionen, d. h. die letztverbindlichen Lehraussagen bezieht. Doch auch Entscheidungen in disziplinären und liturgischen Fragen stehen unter dem Walten des Hl. Geistes. Als die Apostel beim sogenannten Apostelkonzil ihre disziplinären Maßnahmen erließen, begannen sie feierlich: ‚Der Heilige Geist und wir haben beschlossen...‘ (Apg 15,28). Wir sind dem Hl. Geist und der Kirche zum Gehorsam verpflichtet, und dieser Gehorsam ist sachlich begründet und vernünftig. Diesen Gehorsam können wir nicht durch Abweichungen nach der einen oder anderen Seite verweigern, ohne daß uns der gleiche Vorwurf trüfe, den die Apostel dem Ananias machten: ‚Warum hast du dir so etwas in den Sinn kommen lassen?‘ (Apg 5,4).

Wir können uns nicht Christen nennen, wenn wir nicht dem gehorsamen Christus nachfolgen. Wer vom Neuen Missale bewußt abweicht, ist ungehorsam. Selbstverständlich gilt das auch vom Gebrauch nicht authentischer oder selbstgemachter Meßtexte.

Hat der Papst seine Vollmacht überschritten?

Hin und wieder wird gesagt, das Trierer Konzil habe sein Missale auf ewige Zeiten so vorgeschrieben, daß ein späteres Konzil oder ein anderer Papst nicht davon abweichen könnten. Eine solche Meinung ist töricht. In letzten Glaubens- und Moralentscheidungen sind Papst und Konzilien unfehlbar, so daß ein Außerkraftsetzen nicht möglich ist. In liturgischen und anderen Bereichen kann jedoch durch die gleiche höchste Autorität neu und anders entschieden werden. So hat z. B. das Konzil von Nizäa verboten, in der Osterzeit zu knien und zu fasten. Trotzdem hat man in späteren Zeiten gekniet und Quatemberfasten gehalten. Die Klauseln der kirchlichen Disziplinar- und Ritualgesetzgebung *„in perpetuum — auf immer“ gelten jeweils mit der Einschränkung „bis zu neuer höchstrichterlicher Entscheidung“*. Canon 22 des CIC sagt das eindeutig. Das alles trifft auch auf das Missale des Trierer Konzils zu. Das Konzil von Trient hat zur allgemeinen verbindlichen Vorschrift erhoben, was damals seit etwa 200 Jahren im Missale secundum consuetudinem Curiae Romanae festlag, freilich mit vielen Verbesserungen und Veränderungen. Es hat die Eigenliturgien mancher Diözesen und Orden abgeschafft, wenn sie nicht auf eine mehr als 200jährige Tradition zurückblicken konnten. Papst Paul VI. hat also keineswegs seine Kompetenzen überschritten, als er die neue Meßliturgie einführte. Er wäre nicht „Petrus“, nicht Träger der „Binden- und Lösegewalt“, wenn er nur binden, nicht aber auch lösen könnte. Die Liturgiegeschichte nach Trient bestätigt es: Schon die Nachfolger des hl. Papstes Pius V.,

Clemens VIII (1604) und Urban VIII. (1634) haben die „auf ewig“ festgelegte Liturgie ihres heiligen Vorgängers in einigen Punkten geändert. Der hl. Papst Pius X. nahm 1911 sogar beträchtliche Änderungen vor. Die gleiche Gewalt hat auch Paul VI. inne.

„Was gut ist, behaltet!“

Dem neuen Ordo missae zu folgen, fällt übrigens dem Freund bewährter Tradition nicht schwer. Denn trotz der Änderungen bleibt die überlieferte Grundordnung der Feier der hl. Messe erhalten. Man erkennt, was St. Damasus und St. Ambrosius, was St. Gregor der Große, was St. Pius V. geschaffen und verfügt haben. Die Heiligen der katholischen Vergangenheit würden, vor allem im lateinischen Hochamt neuen Stils, die Unterschiede zum Hochamt ihrer Zeit als geringfügig empfinden.

Was ist denn gestrichen worden? Weggefallen ist die Lesung des Johannesprologs nach dem Schlußsegen — einst eingefügt als Wettersegen, in seinen tiefen Gedanken schon nicht mehr der Meßfeier, sondern der Danksagung zugehörig, von den Gläubigen hierzulande in der Sonntagsmesse wegen des Schlüßliedes kaum wahrgenommen. Gestrichen wurde das Gebet „*Suscipe Sancta Trinitas*“ zum Abschluß der Offerorialgebete; schon zur Zeit des Konzils von Trient empfand man, daß es die Gedanken des Hochgebets vorausnahm. Gestrichen wurden die beim Hochamt leise gesprochenen Gebete: während der Inzensierung des Altars, ebenfalls die still verrichteten Gebete zum Altarkuß bei der Begrüßung und beim Abschied vom Altar, ebenfalls der Psalm 42 vor dem Schuldbekenntnis, der immer schon im Requiem und in der Passionszeit wegfiel. Verkürzt wurden die Gebete beim Eingießen des Wassers in den Wein, der Auszug aus dem 25. Psalm bei der Händewaschung und das Gebet nach dem Paternoster. Das Kyrie wurde auf sechsmaligen Ruf, das „Herr ich bin nicht würdig“ auf einmaliges Sprechen beschränkt.

Umgeformt wurde das Confiteor, und zwar in seinem Text und in seiner Einordnung: es wurde von einem persönlichen Gebet des Zelebranten und seiner Helfer zum Bußakt der gesamten Gemeinde erhoben. Stark verändert wurden die Offertorialgebete. Die alten Texte bei der Darbringung des Brotes und des Weines wurden ausgewechselt durch andere Worte. Umgestellt wurde das Ite missa est, damit es wirklich letzte Schlußformel sein konnte. Umgestellt und gegebenenfalls erweitert wurde die Begrüßung „Dominus vobiscum“, die nun den Anfang bildet. Diese Liste der Änderungen, die auf Vollständigkeit keinen Anspruch erhebt, rechtfertigt die Frage: Ist das soviel, daß man von einer „völlig neuen Messe“ sprechen kann? Sicherlich nicht. Der hl. Pius V. hat an den mittelalterlichen Meßformen erheblich mehr geändert, als er das Missale von Trient schuf.

Der Reichtum des neuen Missale

Bei alledem darf man den Reichtum nicht übersehen, den die Änderungen und Neuordnungen gebracht haben. Statt der bisherigen 16 (seit Johannes XXIII. 20) Präfationen haben wir nun über 80 — eine noch treffender als die andere im Lobpreis der Heilstaten Gottes, oft nur einem einzigen Evangelium antwortend. Viele entstammen der Schatzkammer des Sacramentars des hl. Leo des Großen. Wir besitzen nun vier Hochgebete. Weitere Hochgebete für Kindermessen werden folgen, die deutsche Übersetzung ist in Vorbereitung. Nach wie vor nimmt der Römische Canon unter den Hochgebeten den ersten Rang ein, an Würde und Gehalt nicht zu überbieten. Voll Kraft und Klarheit ist auch das zweite Hochgebet, das uns in die Zeit der Martyrer zurückführt. Im dritten Hochgebet ist die eindringliche Opfertheorie bemerkenswert. Das vierte, aus griechischem liturgischem Geist geschaffene Hochgebet entfaltet die ganze Heilsgeschichte und bezieht in seine Bitten die gesamte heilsbedürftige Menschheit ein. Wer

sich die Gedankentiefe dieser Hochgebete betrachtend erschließt, muß sich von ihnen bereichert wissen.

Ein großer Reichtum wird uns von der neuen Leseordnung erschlossen. Im Lauf von drei Jahren wird das gesamte Evangelium verlesen, mit geringen Ausnahmen alle Kapitel der Apostelgeschichte, der Apostelbriefe und der Apokalypse, dazu fast ein Drittel der hl. Schrift des AT. Wir hören an Sonntagen Schriftlesungen, die uns bisher nie verlesen wurden oder die nur an einem Werktag vorkamen. Die ganze Weite und Herrlichkeit der Frohen Botschaft erschließt sich uns. An den Sonntagen wird sie in überraschenden Gegenstücken und Vorbildern durch die AT-Lesungen vertieft.

Bitte um Einheit

Auf den Reichtum des Römischen Meßbuches weise ich alle hin, die selbstverfaßte, selber zusammengestellte Meßtexte vorziehen möchten. Mögen auch guter Wille und seelsorgliche Bemühung nicht zu erkennen sein, hinter dem hohen Wert des neuen Missale bleibt die Qualität dieser Eigenfabrikate schmerzlich zurück; wer sie länger anhören muß, kann nicht anders, als sie oberflächlich, langweilig, nicht selten peinlich zu finden.

Andererseits muß der Reichtum des Römischen Meßbuches auch die Freunde der älteren Liturgie froh machen; denn hier werden die Kostbarkeiten der kirchlichen Vergangenheit eingebraucht und der Zukunft nutzbar gemacht. Man kann nicht das Missale Pauls VI. ablehnen, ohne die Tradition der Kirche abzutun. Die älteren Geistlichen, denen es schwer fällt, sich an den neuen Ritus zu gewöhnen, mögen sich ein Beispiel nehmen an unserem verehrten Herrn Kardinal Erzbischof Josef Frings, der sich trotz vieler Beschwerden in treuester Genauigkeit an den neuen Ritus hält. Ich habe schon dargelegt, daß selbstverfaßte Texte nicht gestattet sind. Wir feiern nicht irgendeine Liturgie, sondern die Litur-

gie der hl. römischen katholischen Kirche. Wir tun, was die Kirche tut, nicht das, was die einzelne Gemeinde oder ein Liturgieausschuß oder ein einzelner Priester für gut halten. Nicht sie sind Träger der Liturgie, sondern die Kirche, das heißt die Gemeinschaft aller Christgläubigen mit dem Papst, im Bistum verwirklicht in der Lebens-, Opfer- und Gebetsgemeinschaft, die sich um den Bischof versammelt. Aus dieser Einheit darf keine Meßfeier herausfallen. In der Eucharistie stellt sich die Kirche selber in ihrer Einheit dar, auf daß durch Speise und Blut des Herrenleibes die ganze Brüdergemeinschaft zusammengefügt werde. Der in diesem Sakrament zeichenhaft ausgesprochene Sachverhalt ist, wie Thomas von Aquin darlegt, „die Einheit des mystischen Leibes“ . . . Im übrigen haben die Gläubigen einen Anspruch darauf, daß in ihrer Pfarrei die Liturgie der Kirche, und zwar nach der Ordnung der Kirche gefeiert wird. Wie die aus eigener Willkür errichtete Cathedra, auf der statt des Glaubens der Kirche theologische Privatmeinungen verkündet werden, so führt auch der eigenwillige Altar zur Spaltung. Im Reformationszeitalter war in einer Gemeinde die Trennung von der Kirche an dem Tage vollzogen, an dem ein neuer Kult gefeiert wurde . . . Was . . . die Frühzeit schreibt, das bestätigt die Kirche unserer Tage mit den Sätzen des II. Vatikanums: „Das Recht, die hl. Liturgie zu ordnen, steht einzig der Autorität der Kirche zu. Diese Autorität liegt beim Apostolischen Stuhl und nach Maßgabe des Rechts beim Bischof . . . Deshalb darf durchaus niemand sonst, auch wenn er Priester wäre, nach eigenem Gutdünken in der Liturgie etwas hinzufügen, wegnehmen oder ändern.“ . . .

Papst Paul VI. legt uns das im Geist des II. Vatikanums erneuerte Missale Romanum mit seinem Ordo missae in die Hände. Wir können das große Werk nicht beiseitelegen. Wir dürfen es nicht ablehnen. Wir nehmen es an . . . Der neue Ordo

missae verlangt eine liebevolle, gepflegte, würdige, volksnahe, stilvolle Feier. Keine Mühe darf uns zuviel sein, die Eucharistiefeier immer mehr als den kostbarsten Schatz der Kirche zu erweisen . . . Das eucharistische Opfer ist jeden Opfers wert“ (Amtsblatt Köln 1975, 405).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN BISTÜMER

Mit der achten Vollversammlung vom 18.—23. November 1975 ist im Dom zu Würzburg die Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland zu Ende gegangen. Auf der Tagesordnung der letzten Vollversammlung stand die zweite Lesung von sechs Vorlagen. Die Vorlage „Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich“, deren Verabschiedung in der siebten Sitzung verschoben werden mußte, weil die Synode nicht mehr beschlußfähig war, wurde mit der Mehrheit von 189 Stimmen bei 26 Nein-Stimmen und 18 Enthaltungen gleich zu Beginn der Tagesordnung genehmigt (vgl. OK 16, 1975, 342).

1. Kirchliche Friedens- und Entwicklungsarbeit

Bei nur vier Gegenstimmen und drei Enthaltungen genehmigten die Synoden die von der Sachkommission V erarbeitete Vorlage „Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden“. Die Vorlage stellt sich als „Magna Charta“ kirchlicher Entwicklungs- und Friedensarbeit dar. Ihr Vorteil ist, daß an ihr auch Bischöfe, Priester und Laien aus der dritten Welt mitgearbeitet haben. Das gibt ihr Autorität und Wirklichkeitsnähe. Sie betont die Verantwortung der Kirche für den wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt in den Entwicklungsländern, sowie für den Dienst am Weltfrieden „inmitten der Spannungen und Konflikte unserer Zeit“. Als ein wichtiges Ziel bezeichnet es die Synode,

den berechtigten Interessen der Menschen der Entwicklungsländer Geltung zu verschaffen. Die Kirche müsse dafür eintreten, daß die Industriestaaten ihre wirtschaftliche und technische Überlegenheit nicht zum Nachteil der Entwicklungsländer ausnutzen und neue Abhängigkeiten schaffen. Zum Problem der Gewalt in den Ländern der dritten Welt wird erklärt, der Kirche in der Bundesrepublik stehe es zwar nicht zu, die Mittel der Auseinandersetzung und der Änderung in einer bestimmten Richtung vorzuschreiben, sie müsse es aber als ihre Aufgabe ansehen, allein gewaltfreie Veränderungen zu unterstützen. Mit Entschiedenheit wandte sich die Synode gegen die verbreitete Auffassung, die Begrenzung des Bevölkerungswachstums in den Ländern der dritten Welt sei die einzige oder hauptsächliche Weise, die Entwicklung zu fördern. In dem Abschnitt über die Friedensarbeit bekräftigt die Synode den Auftrag der Kirche, „überall für Gerechtigkeit und Freiheit, für das Recht auf Leben und Entfaltung der Menschen und der Gruppen“ einzutreten, sich gegen Verletzungen der Menschenrechte zu wenden, friedensgefährdende Zustände und Vorgänge beim Namen zu nennen, sowie der Versöhnung, Verständigung und internationaler Zusammenarbeit den Weg zu bereiten. Unter den Friedensaufgaben, vor die sich die Kirche in der Bundesrepublik gestellt sieht, gibt die Synode der Friedenserziehung den Vorrang, die im Elternhaus und im Religionsunterricht beginnen sowie in der gesamten Bildungsarbeit der Kirche fortgeführt werden soll. Der Sicherung und Förderung des Friedens dienen nach Auffassung der Synode sowohl diejenigen, „die eine verantwortliche Entscheidung für die Kriegsdienstverweigerung treffen und zum Einsatz in einen Zivildienst bereit sind“, als auch jene, die sich verantwortlich für den Dienst des Soldaten entscheiden und „damit ihren Auftrag zur Sicherung des Friedens, insbesondere zur Kriegsverhinderung erfüllen wollen“.

2. Neue Akzente für die Missionsarbeit

Keiner der 18 Beschlüsse der Synode erzielte bei der Schlußabstimmung eine solche Einmütigkeit wie die Vorlage der Sachkommission X „Missionarischer Dienst an der Welt“. Sie wurde — bei nur einer einzigen Gegenstimme — von allen Synodalen genehmigt. Die Vorlage, die von dem Jesuitenpater Dr. Ludwig Wiedenmann erläutert wurde, rückt verschiedene Aspekte der Missionsarbeit in den Vordergrund, die in der Vergangenheit wenig oder gar nicht berücksichtigt wurden. Sie bezeichnet den missionarischen Dienst als Vermittlung umfassenden Heils, das in gleicher Weise der Seele des Menschen wie seinem „gesamten Lebensbereich“ hier auf Erden gilt. Daher bestehet, so heißt es in der Vorlage, kirchliche Missionsarbeit weder allein in der Vermittlung von Wort und Sakrament, noch gehe sie in sozialen Werken auf. Wörtlich erklärte die Synode: „Verkündigung des Evangeliums und kirchliche Entwicklungs- und Friedensarbeit können nicht gegeneinander ausgespielt oder gegenseitig ausgetauscht werden. Sie werden zu Wegweisern der Hoffnung auf das verheißene Reich Gottes.“ Missionsgebiet sind nach der Synodenvorlage alle Teile der Welt, wenn auch unter regional unterschiedlichen Bedingungen. Die Missionsarbeit selbst wird als verpflichtende Aufgabe jedes einzelnen Christen und aller Ortskirchen bezeichnet. Dazu heißt es in der Vorlage: „Eine Gemeinde oder ein Christ, die sich nicht an dieser Sendung beteiligen, leben im Widerspruch zum Wesen der Kirche.“

3. Kirchliche Verwaltungsgerichtsordnung

Als Votum an den Papst verabschiedete die Synode mit großer Mehrheit — 239 Ja-, sieben Nein-Stimmen, zwei Enthaltungen — die Vorlage über die Einführung einer kirchlichen Verwaltungsgerichtsordnung (KVGO) in den deutschen Diözesen. Der Papst wird gebeten, eine Rahmenordnung

für die kirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit zu erlassen oder die Deutsche Bischofskonferenz zur Errichtung der KVGO in der Bundesrepublik zu ermächtigen. Unfrieden und Streit innerhalb der Kirche widersprechen ihrem Wesen und Auftrag. Dennoch muß man in einer Gemeinschaft von Menschen mit ihnen rechnen. Für solche Fälle eine klare Verfahrensordnung zu schaffen, die ein Höchstmaß von Gerechtigkeit anstrebt und darüber hinaus Frieden zwischen den Streitenden zu stiften vermag, ist ein pastorales Bedürfnis. Selbstverständlich sind von einem solchen kirchlichen Verwaltungsrechtsweg Lehrstreitigkeiten, sowie Fragen von Gottesdienst, Verkündigung und Sakramentenspendung, auch Streitigkeiten innerhalb von Ordensgemeinschaften ausgenommen. Das Ja der Bischofskonferenz und ihre Modifizierungswünsche übermittelte der Regensburger Weihbischof Karl Flügel. „Diese Ordnung“, so erklärte er in seiner Stellungnahme, „will ja ein Beitrag dazu sein, auf ihre Art dem Menschen die Freude zu vermitteln, mit und in dieser Kirche zu leben, gerade weil durch sie auch seine persönlichen Rechte institutionell geschützt sind. Die Bischöfe stehen daher positiv zu der Absicht, eine moderne kirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit in ihrem Verantwortungsbereich einzurichten. Eine solche ist durchaus nichts Neues. Daß aber in unserer Zeit dazu neue Überlegungen angestellt werden, dazu haben das Zweite Vatikanische Konzil und die Bischofssynoden der Jahre 1967 und 1971 einen Auftrag gegeben, und dieser Auftrag wurde von den deutschen Bischofskonferenzen aufgegriffen und angenommen. Die Bischöfe anerkennen, daß die Sachkommission sich dessen bewußt ist, daß die Einrichtung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit in der Kirche neben dem Schutz subjektiver Rechte auch die Aufgabe hat, den Bischof in seinem Amt zu unterstützen und zu stärken, auch, daß sie zu verstehen gegeben hat, daß dort, wo es um Glaube, Lehre und Einheit der Kirche

geht, selbstverständlich die Autorität des Bischofs uneingeschränkt bestehen bleiben muß und daß davon die allgemeine Zuständigkeit der Verwaltungsgerichte klar zu trennen ist.“

4. Kirche und Arbeiterschaft
Anderthalb Tage dauerte der Abstimmungsprozeß über mehr als 180 Anträge, bis die Vorlage „Kirche und Arbeiterschaft“ der Sachkommission III in der zweiten Lesung mit 216 Ja-Stimmen verabschiedet werden konnte. 29 Synodalen hatten mit Nein gestimmt, 22 sich der Stimme enthalten. In diesem Grundsatzdokument wird die Absicht bekundet, sich der Probleme der Arbeiterschaft mit größerer Aufmerksamkeit anzunehmen, den bis heute dem kirchlichen Leben weithin entfremdeten Arbeitern in der Seelsorge besser Rechnung zu tragen, ihr gewerkschaftliches Engagement zu fördern und sich dafür einzusetzen, daß die Arbeiterschaft in der gesellschaftlichen Ordnung einen gleichberechtigten Platz einnimmt. Vielen Synodalen, vor allem den Bischöfen, war die Vorlage „Kirche und Arbeiterschaft“ bei der ersten Lesung zu negativ gewesen. Die umfangreichen Hinweise auf das Versagen des hohen und höchsten Klerus gegenüber der sozialen Frage im 19. Jahrhundert wurden als einseitig abgelehnt. Andererseits wurde gerade von den Arbeitern unter den Synodalen leidenschaftlich gefordert, um der Glaubwürdigkeit willen den „fortwirkenden Skandal“ dieses Versagens nicht zu verschweigen. Die Sachkommission hat eine gute Lösung für die Schlußbehandlung dieser Vorlage gefunden. Es werden sowohl die großen Leistungen des sozialen Katholizismus im Kaiserreich, in der Weimarer Zeit und in der Bundesrepublik aufgezählt als auch die Tatsache belegt, daß die Kirche mit schuld daran ist, daß ihr die Arbeiterschaft „verloren“-ging. Ein neuerlicher Versuch, den geschichtlichen Teil wegzulassen, wurde mit 151 gegen 32 Stimmen bei 7 Enthaltungen

abgewiesen. Prof. von Nell-Breuning SJ hielt „Freimut und Ehrlichkeit“ der historischen Betrachtungen für so entscheidend, daß die Gefahr eines Mißverständnisses aufgewogen werde. Auch Kardinal Höffner zeigte sich für die Bischofskonferenz kompromißbereit und forderte die Synode auf, „den Streit über Vergangenes“ zu begraben und in die Zukunft zu schauen. Doch wurde auf Wunsch der Bischöfe in die Vorlage ausdrücklich der Hinweis aufgenommen, daß nicht „persönliches Verschulden“ festgestellt, sondern nüchtern „Fehlentwicklungen in der Kirche“ bewußt gemacht werden sollen. Demgemäß richtete sich das Hauptinteresse auf den dritten Teil der Vorlage. Hier wird es deutlich, daß nicht die Öffentlichkeit, daß nicht die Arbeitnehmer die Adressaten dieser Gedanken sind, sondern die Kirche selbst. Sie muß den Arbeitern „durch ihre Botschaft und durch glaubwürdige Christen zu einer ganzheitlichen Verwirklichung ihres Menschseins verhelfen“. Eine schwache Stelle der ganzen Vorlage konnte auch die abschließende Diskussion nicht ausräumen. Der Begriff „Arbeiter“ bleibt weiterhin unklar. Wenn man nur das Merkmal „unselbständiges Lohnarbeitsverhältnis“ nehmen würde, dann fielen 85,6 Prozent der 27,2 Millionen Erwerbstätigen in der Bundesrepublik darunter. Selbst wenn nur die eigentlichen Arbeiter gezählt würden, dann wären das immerhin rund zwölf Millionen. Unter diesen aber gibt es wiederum große Unterschiede, vom ungelernten Arbeiter bis zu den mittleren Führungskräften. Deshalb beschränkt der Text die gemeinte Personengruppe auf diejenigen, die „in untergeordneten Positionen beschäftigt sind, wenig geschätzte und niedrig bezahlte Arbeit verrichten. Sie haben den geringsten Ausbildungsstand, die geringsten Aufstiegschancen und den geringsten Anteil an den in unserer Gesellschaft geschätzten Gütern. Sie werden am ehesten von wirtschaftlichen Krisen betroffen“. Die Synode hat der Versuchung widerstanden, einen dicken

Wälzer über alle denk- und wünschbaren Möglichkeiten zu verfassen. Sie hat sich darauf beschränkt, einige Ansätze zur Verbesserung des „vernachlässigten Feldes“ der Arbeiterseelsorge herauszustellen. In der theologischen Wissenschaft und in der gesamten Bildungsarbeit soll die Arbeiterschaft sowohl als Thema wie als Zielgruppe besser angesprochen werden. Im Gottesdienst und in der Verkündigung soll mehr auf die Lebensgewohnheiten und auf die Lebensfragen eingegangen werden. Katholische Soziallehre soll Pflichtfach in der pastoralen Ausbildung werden, und für die Arbeiterseelsorge werden mehr freigestellte Priester gefordert. Unüberhörbar ist die Sympathieerklärung für die katholischen Arbeitnehmerorganisationen. Sie sollen durch materielle und personelle Hilfen der Bistümer besser gefördert werden. In der Frage der christlichen Gewerkschaften fiel die Erklärung der Vorlage zurückhaltend aus. Ebenso muß gesagt werden, daß einige historische Aussagen schief, wenn nicht gar unrichtig sind. Das machte es einer Anzahl von Synodalen, die zum Gesamtanliegen gerne ja gesagt hätten, nicht möglich, der Vorlage zuzustimmen, weil sie sich mit diesen Irrtümern nicht identifizieren wollte.

5. Eucharistiefeier als Mitte des Sonntags

Die Vorlage „Gottesdienst“ der Sachkommission II macht die zentrale Stellung des Gottesdienstes im Leben der Gemeinde wie des einzelnen Christen deutlich. Sie wurde in der Schlussabstimmung mit einer großen Mehrheit angenommen: 238 Synodalen stimmten dafür, 9 dagegen, 3 enthielten sich der Stimme. Der Gottesdienst und seine Gestaltung sind heute zum Streitgegenstand geworden: Manchen gibt es zuviel Unruhe und Veränderung, anderen ist die Liturgie auch nach der Reform noch immer ein allzu starrer Rahmen. Debatten gibt es auch über das Sonntagsgebot, über das Problem, junge

Menschen vom Sinn der Sonntagsmesse zu überzeugen, aber auch über ökumenische Gottesdienste und über die Teilnahme von Katholiken am evangelischen Abendmahl. Diesem ganzen Fragenkreis wendet die Vorlage viel Aufmerksamkeit zu. Zunächst wird festgestellt: Gottesdienst feiern heißt nicht, aus dem Alltag fliehen, sondern sich die Kraft holen, den Alltag zu bestehen. Eine Synode, die so viele Probleme der heutigen Welt ins Auge gefaßt hat, konnte auch das Thema „Gottesdienst“ nicht als einen abgeschirmten Sonderbereich auffassen. Aber es war ihr zugleich klar, daß alles Ringen um die Fragen der Zeit ohne tragenden Grund bleibt, wenn die Gemeinde nicht im sonntäglichen Gottesdienst die „Gegenwart des Herrn feiert und ihre Gemeinschaft im Glauben bekundet und erfährt“. Mit großem Nachdruck setzt sich die Synode für den christlich gefeierten Sonntag ein. Sie weist darauf hin, daß das „verlängerte Wochenende“ mit all dem heutigen Freizeitrummel leicht den Sinn des Sonntags zerstört. Deshalb müssen die Christen den Sonntag als „Tag der feiernden Ruhe“ retten, und mit ihm den Kern des Sonntags: die gemeinsame Eucharistiefeier aller Gemeindemitglieder. Daran läßt die Synode keinen Zweifel: Das Sonntagsgebot wird nicht aufgeweicht: „Wer die Sonntagsmesse ohne schwerwiegenderen Grund versäumt, begeht eine ernsthafte Verfehlung vor Gott und der Gemeinde.“ Aber es geht dabei nicht um eine bloße Gesetzeserfüllung. Der Katholik soll erkennen, daß er nur dann in seinem Glauben bestehen und wachsen kann, wenn er immer wieder das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Jesu mitfeiert. Freilich wird es immer schwieriger werden, in jeder Gemeinde allsonntäglich die heilige Messe zu feiern. Man muß Wort- und Kommuniongottesdienste ohne Priester einrichten. Aber es soll jedem bewußt bleiben, daß dies eine Notlösung ist. Die heilige Messe ist durch nichts zu ersetzen, auch nicht durch die Teilnahme an

einem ökumenischen oder protestantischen Gottesdienst. Die Synode unterstreicht zwar den Wert ökumenischer Gottesdienste; sie macht es den Gemeinden sogar zur Pflicht, regelmäßig solche Gottesdienste anzubieten. Aber sie sagt: nicht am Sonntag und nicht als Ersatz für die Sonntagsmesse. Von manchen wird heute die Abendmahlsgemeinschaft über die Konfessionsgrenzen hinweg gefordert. Die Synode hat sich die Antwort darauf nicht leicht gemacht. Sie weiß ja, daß die eucharistische Gemeinschaft der stärkste Ausdruck der kirchlichen Gemeinschaft ist. Aber gerade deshalb kann man keine gemeinsame Eucharistie feiern, wo noch keine kirchliche Einheit besteht. Die Synode sagt ausdrücklich, daß die Teilnahme eines Katholiken am evangelischen Abendmahl nicht gutgeheißen werden kann. Auch das Umgekehrte: die Zulassung evangelischer Christen zur Kommunion wird auf außergewöhnliche Situationen beschränkt und nicht allgemein erlaubt oder gar empfohlen. Wenn ein evangelischer Christ sich dazu gedrängt fühlt und der Abendmahlsempfang in der eigenen Kirche für ihn „innerlich unmöglich ist, soll seiner Gewissenslage Rechnung getragen werden. Die Bischöfe haben streng darauf geachtet, daß in dieser schwierigen Sache keine Fehlentwicklungen eingeleitet werden. Doch gab es in der Aula Einigkeit darüber, daß nicht mangelnder ökumenischer Sinn zu solchen Entscheidungen geführt hat, sondern die Sorge, durch kurzsinnige „Lösungen“ die ökumenische Entwicklung in falsche Bahnen zu lenken.

6. Unsere Hoffnung

Die letzte aller Synodenvorlagen „Unsere Hoffnung — ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“ soll die fundamentale Aussage der Synode sein und der Anruf, aus dem Glauben heraus das zu vollziehen, was sie in so vielfältigen Beschlüssen bekundet hat. 225 Synodalen stimmten zu, 26 stimmten dagegen und 15 enthielten sich der Stimme. Die Schwierigkeit dieses Do-

kuments besteht darin, daß sein Anliegen, den alten Glauben neu auszusagen, ihn so auszusagen, daß er als Antwort auf das verstanden wird, was die Menschen heute bedrängt, bewegt und in Unruhe versetzt, daß dieses Anliegen nicht in der Art einer Gruppenarbeit erfüllt werden konnte, sondern der Formulierungskraft eines einzelnen bedurfte. Diesen Versuch hat Prof. Dr. Johann Metz aus Münster unternommen. Ihm ging es vor allem um die aufrüttelnde Sprache und den mitreißenden Fluß der Gedanken; die Sachkommission und die Synode konnten ihn dabei nur begrenzt unterstützen. Das aber war zugleich das Dilemma der Vorlage: Entweder ein sprachgewaltiger Mann verfaßt einen zündenden Text, der für sich selbst spricht und nur noch begrenzt veränderbar ist; dann aber braucht man dafür keine Synode. Oder man will das Ganze als Synodenvorlage beschließen; dann darf man es nicht unter die Glasglocke dichterischer Unantastbarkeit stellen und muß zulassen, daß selbst glänzende Formulierungen abgeklopft und diskutiert werden. Das konnte nur mit viel Mühe und Geduld gelingen. Unsere Gesellschaft ist weithin geprägt vom reinen Bedürfnisdenken. Sie erfüllt dem Menschen seine kleinen täglichen Wünsche, aber sie nimmt ihn mit seiner Sehnsucht, mit seiner Fähigkeit zu trauern und seinem Verlangen nach Trost nicht zur Kenntnis. Unser Gottesglaube muß mehr sein als ein bißchen frommer Glanz zur Überdeckung dieser Nöte. Unsere Hoffnung übersteigt diese Welt. Sie weckt immer neu unseren Hunger nach dem Sinn des Lebens, unseren Durst nach Gerechtigkeit. Die Hoffnung, die uns Gott schenkt, sprengt die Kleinlichkeit dieser Welt auf und macht uns frei für das Größere. So heißt die Synodenvorlage: „Unsere Hoffnung, ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit.“ Sie will bekennen. Sie will auch dem ungläubigen oder glaubenschwachen Menschen unserer Zeit zurufen: Das ist es, was wir glauben, und das ist

die Hoffnung, die wir daraus schöpfen. Sie macht uns stark und schenkt uns Freude. Von diesem Ansatz her versucht die Synodenvorlage so alte christliche Kernwahrheiten wie Leiden und Sterben Jesu, Auferweckung der Toten, Gericht, Vergebung der Sünden, Reich Gottes, Schöpfung, Gemeinschaft der Kirche, neu vorzulegen. Sie verspricht neue Freude durch den Weg in den Gehorsam des Kreuzes, in die Freiheit, in die Armut. Freilich wird es nötig sein, diesen Synodenbeschuß, den viele als „großen Wurf“ bewerten, für den einfachen Menschen faßlich zu machen. Es bleibt zu hoffen, daß diejenigen, die sich dieser Übersetzungsaufgabe unterziehen, dabei möglichst viel von dem Schwung retten, der die Verfasser beflogt hat (RB n. 48, 30. 11. 75, S. 11).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIOZESEN

1. Schulen

In der Diözese Münster wurde am 2. Juni 1975 eine Grundordnung für die kirchlichen Schulen des Bistums erlassen (Amtsblatt Münster 1975, 127).

2. Geistliche

Erlaß des Bistums Trier vom 17. April 1974 betreffs Übernahme politischer Ämter durch Priester: Es wird auf Art. 32 Abs. 4 der Synodalstatuten hingewiesen: „Die Zugehörigkeit zu einem Parteivorstand, einem Parlament oder einer kommunalen Volksvertretung sowie das öffentliche Auftreten als politischer Redner sind den Geistlichen ohne oberhirtliche Genehmigung nicht gestattet“, sowie auf die Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz vom 27. Sept. 1973 zur parteipolitischen Tätigkeit der Priester (Amtsblatt Trier 1974, 78).

Die Diözese Hildesheim gab am 27. Juni 1975 Richtlinien für die Seelsorgearbeit in einer Pfarrei mit mehreren Priestern (Amtsblatt Hildesheim 1975, 167).

Die Erzdiözese Bamberg veröffentlichte am 14. Juli 1975 ein Kaplanstatut (Amtsblatt Bamberg 1975, 410).

Eine Bekanntmachung des Generalvikariates Augsburg vom 27. August 1975 belehrt über Beihilfen an Geistliche (Amtsblatt Augsburg 1957, 324).

3. Jugendarbeit

Am 16. April 1975 veröffentlichte das Bistum Essen eine Ordnung für Jugendpfleger im kirchlichen Dienst (Amtsblatt Essen 1975, 167).

Eine Bekanntmachung des Bistums Rottenburg vom 25. März 1975 unterrichtet über erste Sofortmaßnahmen des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend der Diözese für arbeitslose Jugendliche (Amtsblatt Rottenburg 1975, 339 und 350).

Eine Bekanntmachung des Erzbistums Paderborn vom 21. Mai 1975 unterrichtet über Vertreter der Kirche in Jugendwohlfahrtsausschüssen (Amtsblatt Paderborn 1975, 125).

Das Bistum Limburg veröffentlichte am 24. Mai 1975 eine Ordnung für die Wahl des Jugendsprechers (Amtsblatt Limburg 1975, 93).

4. Friedhofsrecht

Eine Bekanntmachung des Generalvikariates Augsburg vom 13. Juni 1975 erinnert an das geltende Recht hinsichtlich der Bestattung Andersgläubiger auf katholischen Friedhöfen (Amtsblatt Augsburg 1975, 239).

Am 6. Mai 1975 wurde im Erzbistum Paderborn eine Bekanntmachung über Friedhofsordnungen und Friedhofsgebührenordnungen erlassen (Amtsblatt Paderborn 1975, 115).

5. Abtreibung

Am 7. Oktober 1975 gab das Kommissariat der deutschen Bischöfe eine Stellungnahme zum neuen Entwurf der Regierungs-

koalition zur Änderung des § 218 StGB ab. Es wird darauf hingewiesen, daß generelle Straflosigkeit der Abtreibung verfassungswidrig sei. Der neue Entwurf versucht die Fristenregelung durch die Hintertür einzuführen (Amtsblatt Regensburg 1975, 115).

6. Diözesanverwaltung

Das Bistum Speyer gab sich am 19. Juni 1975 eine Dienstordnung für die Verwaltung der Diözese (Amtsblatt Speyer 1975, 345).

7. Kindergärten

Die Deutsche Bischofskonferenz gab am 8. September 1975 eine Stellungnahme zur Verantwortung der Kirchen im Kindergartenbereich (Amtsblatt Paderborn 1975, 203).

Eine Bekanntmachung des Erzbistums Freiburg vom 30. April 1975 unterrichtet über die Unfallversicherung für Kindergartenkräfte (Amtsblatt Freiburg 1975, 330).

Das Erzbistum Bamberg traf am 1. September 1974 eine Regelung bezüglich der Schwesterngestellung im Kindergartenbereich: Zur Feststellung des staatlicherseits förderungsfähigen Personalaufwands für Kindergärten erfolgt für die klösterlichen Mitarbeiterinnen ab 1. Sept. 1974 eine Vergütungsregelung, die von den Gestellungsleistungen für Ordensschwestern abweicht: sie erhalten als pädagogische Fachkräfte 80% der Pauschalsätze des förderungsfähigen Personalaufwands anerkannter Kindergärten. Damit sind alle Ansprüche, auch die auf freie Station, abgegolten (Amtsblatt Bamberg 1974, 295).

8. Kindertagesstätten

Die Diözese Rottenburg erließ am 27. August 1975 eine Dienstordnung für die erzieherisch tätigen Mitarbeiter in den kirchlichen Kindertagesstätten in Baden-Württemberg (Amtsblatt Rottenburg 1975, 426).

9. Sozialwesen

Richtlinien über die Errichtung und Förderung von kirchlichen Sozialstationen im Bistum Trier vom 30. Mai 1975: Amtsblatt Trier 1975, 250.

10. Gemeindezentren

Richtlinien des Bistums Mainz vom 20. Januar 1975 für den Bau von Gemeindezentren für die Pfarr- und Jugendarbeit: Amtsblatt Mainz 1975, 10.

11. Sicherung der Kunstwerke

Erlaß des Bistums Trier vom 15. März 1975 über die Sicherung der kirchlichen Kunstwerke gegen Diebstahl: Amtsblatt Trier 1975, 47.

12. Bewilligungsrichtlinien

Erlaß des Erzbistums Köln vom 1. Juli 1975 über neue Bewilligungsrichtlinien: Amtsblatt Köln 1975, 371.

13. Wirtschaftsprüfung

Erlaß des Erzbistums Köln vom 27. Februar 1975 über die interdiözesane Wirtschaftsprüfungs-Gesellschaft: Zur Klarstellung wird mitgeteilt, daß dieser Gesellschaft keine kirchenaufsichtlichen Aufgaben zukommen (Amtsblatt Köln 1975, 230).

14. Verkündigung durch Laien

Richtlinien des Bistums Limburg vom 14. März 1975 für die Beteiligung der Laien an der Verkündigung: Amtsblatt Limburg 1975, 73.

15. Testament

Ein Erlaß des Bistums Speyer vom 16. Mai 1975 belehrt über die Testamentserrichtung durch Geistliche (Amtsblatt Speyer 1975, 178).

16. Dienstausweis

In den Diözesen Regensburg (25.3.75) und Passau (11.4.75) wurde ein Dienstausweis für Geistliche eingeführt (Amtsblatt Regensburg 1975, 33; Amtsblatt Passau 1975, 56).

MEDITATIONSKURSANGEBOT

Vom 17.5. abends bis zum 21.5. 1976 hält Dr. Clemens Tilman einen *vertiefenden Meditationskurs* für solche, die bereits einen Meditationskurs mitgemacht haben, regelmäßig üben und sich für die Anleitung anderer weiterbilden wollen. Er verbindet, wie in seinen Büchern, die inhaltsfreie Versenkung, die naturale und die Glaubensmeditation. Der Kurs wird mit zwei Assistenten durchgeführt (Frau Paula Grandy, Pater Friedhelm Henning) und enthält tägliche Meditationsübungen, Vorträge, leibliche Übungen und Aussprachen. Für das Gespräch mit dem Kursleiter soll Raum gegeben werden. Ordensleute, die sich auf diesem zentralen Gebiet ihres Berufes weiterbilden wollen, werden auf diesen Kurs aufmerksam gemacht. Die Anmeldung geschieht an das „Meditationszentrum Exerzitium Humanum“ 6695 Tholey-Schaumberg.

MISSION

1. Botschaft des Papstes an die Missionare und Missionarinnen

In einer Botschaft zum Weltmissionssonntag, 19. Oktober 1975, betonte Papst Paul VI., die „Verkündigung des Evangeliums allen Völkern“ sei nicht überholt, sondern gründe sich auf den göttlichen Heilsplan. Die Mission ist absolute Verpflichtung der Kirche. „Ihr, wir, die Kirche, alle wissen wir um die ungeheueren Probleme, die es . . . zu lösen gilt. Wenn man sie aber im Lichte Christi betrachtet, in dem sie sich stellen und ungeahnte Bedeutung annehmen, werden sie uns nicht erschrecken können; im Gegenteil, sie werden Energien in uns wachrufen und uns erforderlich machen, wenn es gilt, Lösungen zu finden. Was uns Kraft verleiht, ist das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung. Was uns aufmuntert und anspornt, ist euer Beispiel, Brüder und Schwestern in den Missionen“ (SKZ 41, 1975, 625).

2. Internationaler Kongreß für Missiologie

An der Päpstlichen Universität Urbaniana in Rom fand vom 5.—12. Oktober 1975 ein internationaler Kongreß für Missiologie statt. Veranstalter des Kongresses, der unter dem Leitgedanken „Evangelisation und Kulturen“ stand, war die genannte Universität unter Leitung der Kongregation für die Evangelisation der Völker sowie unter Mitwirkung anderer päpstlicher und katholischer Universitäten. Der Kongreß erhielt besondere Bedeutung dadurch, daß er im 10. Jahr seit dem Dekret „Ad Gentes“ des 2. Vaticanums über die missionarische Tätigkeit der Kirche, und ein Jahr nach der Bischofssynode, die sich mit dem Thema Evangelisation und Kulturen befaßt hatte, stattfand. Das 2. Vaticanum hat sich eingehend mit dem Problem der Evangelisation in bezug auf Kulturen befaßt, um die Gedanken der Kirche zu klären und zu vertiefen. „Da aber das Reich Christi nicht von dieser Welt ist, so entzieht die Kirche oder das Gottesvolk mit der Verwirklichung dieses Reiches nichts dem zeitlichen Wohl irgendeines Volkes. Vielmehr fördert und übernimmt es Anlagen, Fähigkeiten und Sitten der Völker, soweit sie gut sind“ (Lumen Gentium 13). Die Kirche versucht immer wieder, bei der Verkündigung an die religiös-kulturellen Werte der Völker anzuknüpfen. „... in diesem Sinn angepaßte Verkündigung des geoffenbarten Wortes muß ein Gesetz aller Evangelisation bleiben. Denn so wird in jedem Volk die Fähigkeit, die Botschaft Christi auf eigene Weise auszusagen, entwickelt und zugleich der lebhafte Austausch zwischen der Kirche und den verschiedenen nationalen Kulturen gefördert“ (Gaudium et Spes 44). Das Problem der Inter-Relation zwischen Evangelisation und Kulturen wurde wiederum in der Bischofsynode 1974 mit intensiver Dringlichkeit erörtert (AAS 66, 1974, 636). Der Internationale Missiologische Kongreß wollte nun dieses aktuelle Problem unter theolo-

gischen, historischen und pastoralen Gesichtspunkten auf wissenschaftlicher Ebene vertiefen. Die Referenten des Kongresses kamen aus 34 Ländern: Deutschland, Argentinien, Österreich, Belgien, Brasilien, Kamerun, Kanada, China, Kolumbien, Dahomey, Ägypten, Frankreich, Japan, Griechenland, Indien, Italien, Irland, Jugoslawien, Lesotho, Kenya, Nigeria, Holland, Polen, Portugal, Rumänien, Spanien, Sri Lanka, USA, Südafrika, Schweiz, Tansania, Ungarn, Zaire. Unter den deutschen Referenten befanden sich u. a. Karl Rahner SJ, Josef Metzler OMI, Josef Glazik MSC sowie der schweizer Kapuziner Walbert Bühlmann. Über die Theologie der Befreiung sprach der neue Pro-Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Eduardo Pironio. Das technische Organisationsbüro stand unter Leitung von Sr. Germana Mantese (Comboni-Schwester).

ÖKUMENISMUS

Grußbotschaft des Papstes an den Weltkirchenrat in Nairobi

Zum Beginn der fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi (Dezember 1975) hat Papst Paul VI. dem Generalsekretär des Weltkirchenrates, Dr. Philip Potter, in einer Grußbotschaft seine brüderliche Solidarität bestätigt. „Da Ihr Wunsch nach Einheit und Versöhnung mit unserem übereinstimmt, waren wir glücklich, sechzehn katholische Beobachter ernennen zu können“. Außerdem habe er den Präsidenten des vatikanischen Sekretariates für die Einheit der Christen, Kardinal Jan Willebrands, gebeten, das Interesse des Papstes an der Versammlung von Nairobi ausführlich darzulegen, um auch nach außen hin das Vertrauen des Papstes in diese Versammlung zu unterstreichen. Paul VI. bringt schließ-

lich die Hoffnung zum Ausdruck, die Versammlung von Nairobi werde das Leben des Weltkirchenrates und seiner Mitgliedskirchen positiv beeinflussen, und wünscht, daß die Bemühungen der katholischen Kirche um Förderung der ökumenischen Bewegung und um Zusammenarbeit mit dem Weltkirchenrat noch zunehmen (KNA).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Generalversammlung 1975 der VOS

Die Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz (VOS) hielt vom 7.—10. Juli 1975 ihre jährliche Generalversammlung. Sie beschäftigte sich mit dem Thema „Autorität, Führung, Mitsprache“. — „Wie kann bei dem historischen Erbe, das die Ordensgemeinschaften zu tragen haben, eine schöpferische Neuaktualisierung möglich gemacht werden. Oder: Wie machen wir die Dialektik fruchtbar zwischen dem, was man erwartet, und dem, was sich in Wirklichkeit machen läßt?“ Diese Frage stellte der Provinzial der Missionare der Heiligen Familie, P. Josef Scherer, und er fügte hinzu: „Am Anfang der Orden steht das im gültigen Sinn charismatische Projekt des Gründers. Dieser aber muß in einer Institution domestiziert werden und läuft damit Gefahr, das Leben zu verlieren. Mit der ‚Anpassung‘ der Regel ist es nicht getan, weil sich der ursprüngliche Impuls nicht in eine Regel einfangen läßt“. — Dr. Guido Casetti, Präsident des Christlich-nationalen Gewerkschaftsbundes, sprach über die Mitbestimmung im sozialpolitischen Bereich und über die geistigen Strömungen im Hintergrund dieser Entwicklung. Gerade nach christlichem Verständnis müßten sich alle Menschen an der Gestaltung ihrer Lebens- und Arbeitswelt beteiligen können. Denn sie seien, wie das Vatikanum II zur Mitbestimmung sage, „frei, selbstverantwortlich, nach Gottes Bild geschaffen“. — P. Josef Stierli SJ berich-

tete über Meinungen, die in den Schweizer Männerorden zu Autorität, Führung und Mitsprache herrschen. Dabei stützte er sich auf die Ordensbefragungen des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts in St. Gallen. Die Meinungen entwickeln sich hier ähnlich wie im sozial-politischen Bereich: man fordert Verteilung der Verantwortung, abgestufte Mitsprache, verstärkte Verankerung der Autorität in der gegebenen Gemeinschaft. — P. Adrian Schenker OP, Dozent der Bibelwissenschaft an der Universität Fribourg, legte einige Aussagen der Heiligen Schrift zum Tagungsthema vor. Jede Glaubensgemeinschaft stehe unter dem Anspruch der biblischen Verheißung. Alle Mitglieder, die Vorsteher inbegriffen, hätten hier gemeinsam zu gehorchen. In diesem Gehorsam seien alle Brüder. Ein Orden habe aber nur einen Sinn, wenn er eine solche Glaubensgemeinschaft sei. — P. Roger Moser OFMCap sprach aus der Sicht einer Theologie, die auf die jeweilige „Kirchenstunde“ eingeht. Er forderte eine „schöpferische Führung“. — P. Josef Amstutz SMB schilderte die schwierige Kunst, eine Gemeinschaft in jenen „Freiheitsraum“ hineinzuführen, in dem dann die Mitglieder „freudig Verantwortung übernehmen und aus freien Stücken sich den gemeinsamen Aufgaben unterziehen“. — P. Scherer MSF berichtete über den Stand des Dritten Bildungsweges in der deutschsprachigen Schweiz. Diese Ausbildung für kirchliche Dienste gehe die Orden in mehrfacher Hinsicht an. Sie könnten z. B. eigene Mitglieder (Brüder, Schwestern) über diesen Weg ausbilden lassen. Sie könnten sich aber auch bis in ihre Strukturen hinein in diese Richtung reformieren, indem sie neue Formen der Mitgliedschaft und der Ausbildung entwickeln. P. Scherer wird zusammen mit dem Provinzial der Weißen Väter, P. Walter Schnarwiler, diese Frage eingehend aus der Sicht der Orden prüfen. — Die Pastoralkommission der VOS erhielt den Auftrag, die verabschiedeten

Empfehlungen und Beschlüsse der gemeinsamen schweizerischen Diözesan-Synoden 72 systematisch durchzukämmen und alles zu sammeln, was die Geistlichen Gemeinschaften betrifft. Die Generalversammlung 1976 der VOS wird diese Texte studieren und geeignete Maßnahmen ergreifen. — Der Vorstand der VOS für 1975/76 setzt sich folgendermaßen zusammen: P. Alkuin Stillhart, Provinzial der Kapuziner (Lucern); Abt Mauritius Fürst OSB (Maria-stein); P. Dominique Louis, Provinzial der Dominikaner (Lausanne); P. Josef Scherer, Provinzial der Missionäre von der Heiligen Familie (Werthenstein); P. Josef Amstutz, Generaloberer der Missionsgesellschaft Bethlehem (Immensee). Neuer Sekretär der VOS wurde P. Jean Mesot SMB (SKZ 36, 1975, 555).

2. Österreichische Superiorenkonferenz

Die „Ordensnachrichten“ (Heft 84, November 1975) veröffentlichen die neuen Statuten der Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs (Seite 312 ff.). Gleichzeitig wird ein Mitgliederverzeichnis der Superiorenkonferenz mitgeteilt. Der Vorstand setzt sich folgendermaßen zusammen: Vorsitz: Abt Bonifaz Sellinger OSB; 2. Vorsitzender: P. Provinzial Emerich Coreth SJ; Mitglieder: Abt-präses Koloman Holzinger OSB, Propst Rupert Kroisleitner Can. Reg., Provinzial Josef Pitzl SDB, Provinzial Bertrand Fetter-Schönberger FSC; Ersatzmitglieder: Abt Othmar Rauscher SOCist., Provinzial Reinhold Bodner OSM; Generalsekretär: Prälat Isfried Franz.

Im gleichen Heft (S. 352) werden die Statuten der Vereinigung der Frauenorden und Kongregationen Österreichs veröffentlicht. Präsidentin der Vereinigung ist Sr. Tarcisia Meyer CS, Wien; Stellvertreterin: Provinzialoberin M. Regis Lasnowsky, Wien; Generalsekretärin: M. Maria Glasauer IBMV, St. Pölten; Konsulent: P.

Alois Schrott SJ, Wien. — Die Gesamtzahl der Ordensfrauen in Österreich wird mit 12 791 angegeben (S. 360).

STAAT UND KIRCHE

1. Schule

Die Kultusministerkonferenz faßte am 31. Januar 1975 einen Beschuß über die Eingliederung von deutschen Aussiedlern in Schule und Berufsausbildung (Bayerischer Staatsanzeiger Nr. 33, 14. 8. 75, S. 1).

Zum Vollzug des § 88 der Allgemeinen Schulordnung gab das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus am 28. April 1975 eine Bekanntmachung über die Verteilung von Druckschriften und Aushang von Plakaten in Schulen (Amtsblatt d. Bayer. Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus Nr. 11 v. 8. 6. 1975, S. 1194).

2. Denkmalflege

Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 7. Juli 1975 über Richtlinien über die Gewährung von Zuwendungen für die Instandsetzung von Kunstdenkmalen in nichtstaatlichem Besitz: Bayerischer Staatsanzeiger Nr. 32 v. 8. 8. 1975, S. 2.

3. Bestattungswesen

Am 21. Juli 1975 erließ das Bayerische Staatsministerium des Innern eine Zweite Verordnung zur Durchführung des Bestattungsgesetzes (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 11 v. 14. 8. 75, S. 219).

4. Straßenverkehr

Das dreizehnte Strafrechtsänderungsgesetz vom 13. Juni 1975 betrifft das unerlaubte Entfernen vom Unfallort (Bundesgesetzblatt Teil I, n. 66, vom 20. Juni 1975, S. 1349).

5. Sozialwesen

Richtlinien für die Förderung von Sozialstationen wurden am 14. Juli 1975 in

Bayern erlassen (Ministerialamtsblatt der bayer. inneren Verwaltung A Nr. 37 v. 31. 7. 75, S. 678).

Rheinland-Pfalz veröffentlichte am 17. Juli 1975 eine Landesverordnung zur Durchführung des Landesgesetzes über die staatliche Anerkennung von Sozialarbeitern und Sozialpädagogen (Gesetz- u. Verordnungsblatt f. d. Land Rheinland-Pfalz Nr. 21 v. 8. 8. 75, S. 328).

6. Vermögensverwaltung

Am 18. September 1975 wurde ein Vertrag abgeschlossen zwischen dem Land Rheinland-Pfalz und dem Erzbistum Köln sowie den Bistümern Limburg, Mainz, Speyer und Trier über Fragen der Rechtsstellung und Vermögensverwaltung der Katholischen Kirche (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 26. v. 12. 11. 1975, S. 398).

7. Rundfunkgebühren

Am 30. September 1975 wurde von der bayerischen Staatsregierung eine Verordnung über die Befreiung von der Rundfunkgebührenpflicht beschlossen (Bayerischer Staatsanzeiger Nr. 40 v. 3. 10. 1975, S. 1).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Berufung in die Hierarchie
P. Gerhard Schwenzer SS.CC. (Picpus-Missionsgesellschaft) ist zum Titular-Bischof von Holar und gleichzeitig zum Apostolischen Vikar von Mittelnorwegen ernannt worden. P. Schwenzer stammt aus Deutschland und ist 37 Jahre alt (KNA).

Der deutsche Pallottinerpater Werner Hunold ist zum Apostolischen Administrator der Diözese Raipur in Indien ernannt worden. P. Hunold ist 63 Jahre alt (KNA).

2. Neue Ordensobere

Die Mönche vom Orden des hl. Paulus des Einsiedlers wählten P. Gregor Kotnis

zum neuen Generalobern. Das Generalat des Ordens, der im Jahre 1215 gegründet wurde und heute 225 Mitglieder zählt, befindet sich in Tschenstochau.

Die Brüdergenossenschaft Unserer Lieben Frau von Lourdes wählte Fr. Patrick Esved zum neuen Generalobern. Die Kongregation, gegründet 1830, hat ihr Generalat in Belgien und zählt derzeit 590 Mitglieder.

Die spanische Missionsgesellschaft der hl. Herzen Jesu und Mariä wählte P. Victoriano Zapelena Alfaro zum neuen Generalsuperior. Die Missionsgesellschaft zählt derzeit 160 Mitglieder; sie wurde in Mallorca 1890 gegründet.

Die mexikanische Missionsgesellschaft vom hl. Joseph wählte P. Pablo Cardenas Ordonez zum neuen Generalobern. Die Missionsgesellschaft wurde 1872 gegründet und zählt 220 Mitglieder.

Der Orden der Unbeschuhten Augustiner wählte den Italiener P. Felice Rimassa zum neuen Generalprior. Der Orden zählt nur noch 143 Mitglieder.

Der im Jahre 1695 gegründete maronitische Orden von der Jungfrau Maria wählte Pater Pietro Fahd zum neuen Generalabt. Der Orden hat 91 Mitglieder.

Der im Jahre 1700 gegründete Orden der maronitischen Antonianer wählte P. Michael Abifadel zum neuen Generalobern. Der Orden zählt 85 Mitglieder.

Zum neuen Generalpräsidenten des Säkularinstitutes Opus Dei ist am 15. September 1975 der 61jährige Spanier Dr. Alvaro del Portillo gewählt worden. Del Portillo war ursprünglich Ingenieur, er wurde 1944 zum Priester geweiht. Er war bisher Generalsekretär des Opus Dei.

Die Schwestern vom Göttlichen Erlöser haben vom 16. Juli bis 4. August 1975 in Rom ihr Generalkapitel abgehalten. Zur neuen Generaloberin wurde M. Donata Kopp gewählt. Die Generaloberin (geb. 1921) stammt aus Österreich (Ordensnachrichten 83, 1975, 300).

3. Berufungen und Ernennungen

Zu Mitgliedern des Zentralkomitees der deutschen Katholiken wurden u. a. gewählt: P. Johannes Hirschmann SJ, P. Anton Rauscher SJ, P. Alexander Senftle OFMCap und P. Franz-Josef Stendebach OMI (KNA).

Zu Mitgliedern der neuen Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst hat der Heilige Vater u. a. ernannt: Kardinal Alfred Bengsch (Berlin), Kardinal Paulo Evaristo Arns OFM (Sao Paulo) und Bischof Heinrich Tenhumberg (Münster) (L'Osservatore Romano n. 226 v. 1. 10. 75).

Zum Untersekretär des Päpstlichen Rates „Cor Unum“ wurde der Franzose P. Roger Du Noyer, Mitglied der Pariser Missionsgesellschaft für Auslandsmission, ernannt (L'Osservatore Romano n. 243 v. 20./21. 10. 75).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Selbsterfahrung, Gotteserfahrung — neue Versuche

Vorgestellt von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Im Folgenden sollen in einem Bericht einige Bücher vorgestellt werden, die zwar zu im Einzelnen unterschiedlichen Themen geschrieben sind, sich aber im Gemeinsamen einer heute akuten Lebenssituation angesiedelt finden. Es geht um ein umfassendes Buch zur Einführung in das Meditieren sowie zwei kleinere Bücher zu Teilthemen hieraus. Anschließend soll ein Buch über das charismatische Beten besprochen werden. Daran schließt sich der Blick auf ein ganz unpretentioses, doch sehr wertvolles Buch über Lebensereignisse als Grunderfahrungen. Einige zusammenfassende Reflexionen sollen das Ganze beschließen.

Türen nach innen. Wege zur Meditation. Hrsg. von Roman Bleistein, Hans-Georg Lubkoll und Robert Pfützner. Werkbuch. Große Ausgabe mit Geschichte, Hintergrund, Dokumenten und vielen Vorschlägen für die Praxis. Freiburg: Christophorus-Verlag. 335 S., kart., DM 20,—. *Türen nach innen.* Gebrauchsanweisung für ein vertieftes Leben und Anleitung zur Meditation. Hrsg. v. Roman Bleistein u. a. 63 S., kart., DM 2,95.

Dies ist zweifellos eine der für „Anfänger“ bedeutsamsten Veröffentlichungen zum Thema Meditieren, die bisher vorlag. Die „kurze Fassung zum Einstieg“ bildet den Inhalt des kleinen Bändchens, gleichzeitig den ersten Teil der ausführlichen Fassung (dort 11–71). Bereits ihre Gliederung ist anregend genug. Es wird in drei Schritten vorgegangen („Stufen der Meditation“): Wir begreifen unseren Leib (4–22); Wir öffnen Türen nach innen (23–51); wir sind auf dem Weg in die Geborgenheit (52–63 im kleinen Büchlein). Was da alles zur Sprache kommt, knapp und einprägsam formuliert, ist erstaunlich: Essen, Trinken, Schlafen, Träumen, Autogenes Training, Bewegen, Atem, Geschlechtlichkeit, Leiden, dann: Erfahrung, Phantasie, Bild, Musik, Gedicht, Spielen, Ängste, Begleiter, Wiederholung, dies alles als Felder von Einiübung und An-Eignung; schließlich, im dritten Teil, Typen der Meditation und, sehr wertvoll, Rat-schläge fürs Beten (55–60), schließlich der skizzierte Vorschlag eines existenziellen Zugangs zu Christus.

Um schließlich den inhaltlichen Reichtum des großen Buches zu beschreiben, brauchte man schon einen weiten Raum. Ein großer erster Teil bringt „eine Durchschau“ durch Formen der Meditation (75–145) von A. Rosenberg; dazu ein Abschnitt zu Erfahrungen der Gruppendynamik (A. Heimler, 146–165); der erste Teil wird abgeschlossen von einem kurzen, sehr instruktiven Abschnitt über „Naturale Meditation und christliche Glaubensmeditation“, erwartungsgemäß von Kl. Tilman. Wichtig scheint sodann, nach einem kurzen Interludium („Was sagen die Wissenschaften?“, 170–178) die auch z. T. ausführlich illustrierten „Überlegungen und Materialien“ recht unterschiedlicher Art, von zusammengestellten Lesetexten (Freundschaften, 230–242) zu gesamthaften Kurzdarstellungen (Spiele — Feste — Ferien, von R. Bleistein).

Sollte es gelungen sein, die Fülle des hier Vorgelegten ahnen zu lassen, so kann es bei einer Besprechung schließlich nur um das Geltendmachen eines begrenzten Maßstabes gehen. So soll hier aus der Sicht des Theologen einiges befragt und — kritisiert werden. Zunächst einmal sind besonders in dem Abschnitt über Meditationsformen einige Ungleichgewichtigkeiten aufgefallen. Obwohl die ignatianischen Exerzitien als „dem Genius des Abendlandes“ entsprechend bezeichnet werden, fällt ihre Beschreibung doch sehr knapp aus — gegenüber der ausführlichen Schilderung des Hesychasmus zu knapp. Und es wird hier (111 f) das Ziel der Methode, die „erreichen“ will und darf, mit der

Gottbegegnung selbst fast verwechselt. Welcher Gottesbegriff herrscht übrigens auf S. 113 (denn natürlich ist das dort Gesagte, und gar nicht gut Gesagte, auch von einem Gottesbild und -begriff geprägt!)? Auch will das Ziel des Hesychasmus (103) nicht recht zu dem passen, was früher gegen asiatische Zielsetzungen gesagt wurde (97). Auch fehlt die Erwähnung anderer Strände traditioneller christlicher Meditationsformen wie z. B. das Chorgebet oder der Rosenkranz; in der Bildmeditation sollte die Erwähnung des Kreuzweges nicht fehlen. Deutlichere Kritik sei aber an dem sehr unzureichenden Abschnitt „Fasten aus theologischer Sicht“ (202–208) angemeldet. So kurz das Kapitel, so ärgerlich ist es. Natürlich war es nicht nur Segen, daß die traditionellen asketischen Volkspraktiken (wie etwa Formen von Abstinenz und Fasten) sich in den letzten Jahren in ihren Begründungen in Frage gestellt sahen und so zu verschwinden begannen, zumal die kirchlichen Vorschriften diesen Prozeß eher beschleunigten. Dennoch: oberflächliche Exegesen, anthropologisch fragwürdige Fasten-„Begründungen“ und Gesetze, die Legalismus und Skrupelosität förderten, mußten in Frage gestellt werden. Für sinnvolles Fasten gibt es anthropologische Gründe genug. Man sollte nicht zu einer Zeit, wo Fasten wieder begehrt und plausibel geworden ist, theologischen Schlamperien huldigen. So ist hier der Abschnitt „Das Fasten im Neuen Testament“ ungenügend, mit seinem „argumentum e silentio“ eher skurril. Vor allem wird nicht nach religiösen Motiven des christlichen Fastens gefragt, die durchaus, in Vertiefung des menschlichen und heilenden Aspekts, zu eruieren wären, wie für Askese überhaupt. Über das Fasten in Väterzeit und Mittelalter bringt der Vf. sechs Zeilen, der Abschnitt über die Neuzeit landet sehr bald in der Gegenwart (der dort erwähnte Ignatius von Loyola hat übrigens seinem eigenen harten Fasten gegenüber später Kritik getüftet...). Unerwähnt bleiben: Entwicklung der Fastenkasuistik; Darstellung und Kritik der gebräuchlichsten Motive der Tradition und ihres gedanklichen Kontextes; zeitgeschichtliche Bedingtheiten in einer Armutsgesellschaft, vor allem aber eine Darlegung des theologischen Sinnes (als Sachaskese und Symbolhandlung sowie Zeichen von Solidarität) auf heute nachvollziehbare Weise. Schließlich war totales Fasten nicht der kirchlich allein bestimmende Brauch, gerade dieses wird aber – medizinisch wohl mit gutem Recht! – hier empfohlen (und als das Leichtere vorgestellt, 207). Und zuletzt: Fasten kann zwar Heilung bringen, nicht jedoch „Heil“ (208).

So ausführliche Kritik an ein paar Seiten... doch sind Themen der Askese und der geistlichen Lebensgestaltung so wichtig, daß sich Frage und Streitfrage hier als sinnvoll erweisen; dies um so mehr, als das Buch im ganzen so viel Wertvolles enthält, daß es sicher zu Recht weiterum empfohlen werden wird. Es wird dann ein wenig von dem sein, was F. Wulf sehr treffend zur Wichtigkeit der Leitung des geistlichen Lebens schreibt. Es wird Hilfe sein zur Glaubensaneignung und Wegfindung. Es wird helfen, das zu leben, was Kl. Tilmann in einem kurzen Text prägnant beschreibt: sich selber anzunehmen (304–313). Kurz, man wird bald bedauern, daß dieses Buch keinen festen Einband hat – denn viel gelesene Bücher brauchen einen solchen, und dieses Buch wird ein Viel-Lesebuch werden.

JUNGCLAUSSEN, Emanuel: *Der Meister in dir. Entdeckung der inneren Welt nach Johannes Tauler*. Freiburg 1975: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 11,80.

Der „Weg nach innen“ wird immer mehr begangen. Verlage stellen sich darauf ein. Wie immer bei „Wellen“, hat der kritische Zeitgenosse dabei auch seine Vorteile: so liegt nun eine gefällig aufgemachte Sammlung einiger Predigten Taulers vor; es ist eine begrüßenswerte (freilich nicht „wohlfeile“!) Ausgabe mit einer begrüßenswerten Einführung. Allerdings, dem ernstgemeinten positiven Urteil muß sich die Kritik zusellen. Nun ist also (via Tauler) auch der Neuplatonismus wieder da, wird er samt seiner Anthropologie in aller Schlichtheit geduldet, ja gelobt (21 f, 25 f). Das aber heißt nicht weniger als: Neuauflage einer dreistufigen Sicht des Menschen, jede Stufe jeweils weniger wert als die nächsthöhere, das Sinnenhafte zuunterst, das Verstandge-

bundene als Durchgangsstufe . . . ; das heißt weiter: der Heilige Geist bekommt seinen anthropologischen „Ort“ zugewiesen, (nur?) dort ist er anzutreffen, im „Grund“. Und die „übergegenständliche“ (nicht etwa: ungegenständliche) Meditation ist das Höchste, da kommt Betrachtung Jesu Christi nicht mit (29). Der Rez. empfindet nicht geringen Zorn. Er wurde durch zweierlei getröstet: durch die Betrachtung über den „Ruf der Liebe“ (91–96). Wo einer, sei er noch so originell und so zeitgebunden (denn diese Frömmigkeit ist natürlich zeitgebunden), so in der geistlichen Tradition der Kirche steht wie Tauler, ist er immer nahe an der Mitte (daß Tauler auch „Zustandskritiker“ der Kirche war, vgl. S. 25, ist gar nicht so nebensächlich wie die Einführung meint – es rückt nämlich ein Bild gerade!). Der zweite Trost für den Rez. kam allerdings „von außen“: er war gleichzeitig mit diesem Büchlein auf die Gestalt des Vinzenz von Paul neu aufmerksam geworden – und erfuhr erneut, daß die Spiritualität der Kirche eben doch weiter ist und sich nur im Ganzen zeigt – ungeachtet der Moden. Daß uns innerhalb des Ganzen nun auch Tauler leicht zugänglich gemacht wird – darüber kann man sich dann freilich freuen.

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.

Die meisten der Texte sind Vorausveröffentlichungen aus einem größeren Werk (Führung zur Meditation, zweiter Band). Sie wollen nicht gelesen (und „begriffen“) werden, sondern sollen zur Einübung und zum Tun anstiften (vgl. 7). Einen großen Raum nimmt der II. Abschnitt ein („Im Raum der inneren Tiefe“, 13–46). Darin stehen Kostbarkeiten („Die vier kürzesten Gebete“) neben Ungenügendem („Wo ist Gott?“). Jedenfalls verweist Tilmann entschieden über das hinaus, was man in manchen seiner früheren Äußerungen an „naturaler Meditation“ gefunden haben mag. „Abschluß des Hochgebets“, „Meditation eines Christusbildes“, „Kreuzzeichen“, solches steht in Überschriften neben den heute obligaten Wörtern wie „Tiefe“, „Stille“. Sehr hilfreich fand Rez. auch einzelnes aus „Wegweisung und Anleitung“, so die Einführung (62 f.) oder „Alltagsleben aus dem inneren Grund“ (65 f.). Schließlich begegnet der Leser in kurz erzählten Anekdoten exemplarischen Gestalten, neben dem Yogi dem (so nüchtern – „aktiven“) hl. Klemens M. Hofbauer, neben dem Rabbi der Mutter Teresa. — Ein sympathisches und gutes Büchlein, das alle Schuleinseitigkeiten vermeidet und manchem einen Anfang geben kann, der sich vor zu Spezialisiertem auf diesem Gebiet fürchtet.

SMET, Walter: *Ich mache alles neu*. Kirchliche Erneuerung im Heiligen Geist. Reihe: Neue Wege. Regensburg 1975. Verlag Fr. Pustet. 216 S., kart., DM 16,80.

Der Seufzer liegt nahe: „Schon wieder ein Buch über die charismatische Erneuerung“, und: „die Verlage wittern noch allemal das Verkaufsträchtige!“. Dennoch: wer sich für das Phänomen interessiert, den wird auch das Buch interessieren. Es ist seriös und, was wichtiger ist, es ist kontinental-europäisch, obwohl der Vf. das „Phänomen“ in der ungebrochenen und ursprünglichen, d. h. der amerikanischen Form, kennt. Das Buch wird von einer sehr guten und treffenden Einführung von H. Mühlen eröffnet. Er empfiehlt das Buch nicht nur, er weist auch Grenzen auf (25). Auf wenigen Seiten arbeitet er Einseitigkeiten heraus und arbeitet sie gleichzeitig so auf, daß viele (oft berechtigte!) Einwände gegen die charismatische Erneuerung mindestens entschärft werden. Man wird sehen, ob sich diese Sicht in der „Bewegung“ durchsetzen kann, zu wünschen wäre es. Das corpus des Buches bringt dann in jeweils ziemlich knappen Abschnitten vieles, sehr viele Facetten der Bewegung und des charismatischen Betens zur Sprache. Gedankenführung und Argumentation sind im allgemeinen besonnen und umsichtig, gerade soviel biblisch und dogmatisch dokumentiert wie eben nötig. Als Unbehagen bleiben dennoch einige Aspekte, z. B.: die oft naive Ineinssetzung von eigener

Wunscherfüllung mit Gebetserhörung, von eigenen Ansichten mit dem Willen Gottes (Gefahren dessen, was man hier das prophetische Charisma nennt, sobald Korrektive fehlen); das sehr dürftige Eingehen des Vf. auf die Frage nach Aufgeschlossenheit der „Mitglieder“ zum sozialen Engagement (eine halbe Seite, 114); jeglicher Verzicht auf ernsthafte psychologische Perspektiven (von der ja dieses Beten kaum etwas zu fürchten hätte), etwa bezüglich der immer ähnlich verlaufenden Gebetstreffen, der inneren Struktur von „neu belebter Kirchlichkeit“; ferner die Frage nach der Art von Bibeleifer und -verständnis (man hört ja z. B. auch vom Wiedererwachen des „Bibelstechens“...). Und natürlich ist das Gegenbild derer, die Zweifel äußern, entsprechend vereinfacht. Vor allem kommen sozialpsychologische Komplikationen nicht in dem Buch vor, wie sie in der Artikelserie von R. Casey (National Catholic Reporter) angesprochen wurden: neue, geistliche Manipulationstendenzen scheinen nicht ganz ausgeschlossen zu sein („breakthrough ministry“ im sog. True House; zensurähnliches Verhalten der „Führer“, zu deren umstrittener Rolle samt freiwilliger Unterordnung, „headship“ in den covenanted communities, vgl. nur die harmlosen Zeilen auf S. 31). Die Polemik um und gegen solche Kritik, wie z.B. um das in den USA angekündigte Buch von Jo Massingberde Ford, stimmt doch in manchem nachdenklicher als unser Buch es nahelegen möchte. Auch mutet es den Rez. eigenartig zu hören an, die Bewegung betreibe keine Propaganda (Smet, 187); — H. Mühlens geht allerdings mit dem understatement noch weiter: die charismatische Erneuerung sei keine Bewegung und habe keine neue Spiritualität, kein geistliches Zentrum (und Ann Arbor? Notre Dame? Craheim?) und keine „besondere Theologie“ (H. Mühlens, in: StZ 100, 1975, 809). — Es wäre kein Gewinn, würde für die seelische Bedarfslage Einzelner und für die pastoralen Sorgen der Hierarchie in dieser Bewegung endlich der langersehnte „religiöse Faktor“ erblickt, der es erlaubte, die unabgegoltene Herausforderung zu umgehen, die in unserer Zeit liegt (Säkularisierung), und die christlich bewältigt werden muß. Hier sollte sich diese Variante des Christseins nicht anbieten. Sie hat ihren Beitrag, aber nicht als Deus ex machina in sonst zu drängenden Problemen, eher als Kraft, Lösungen zu suchen oder das Unlösbare auszuhalten. H. Mühlens Vorwort zum Buch wie auch sein mehrfach publizierter Bericht (StZ 100, 1975, 801—812; Gottesd 9, 1975, 156 f) kann hier auch bei Zögernden Vertrauen auf einen guten Fortgang der Dinge erwecken. Weitere Gesamtdarstellungen „für breitere Kreise“ brauchen wir vielleicht im jetzigen Stadium nicht mehr, nachdem das Buch von Smet vorliegt. Die genauere Erforschung einerseits und der lebendige Fortgang der Bewegung anderseits mögen zu ihrer Zeit neue Publikationen sinnvoll erscheinen lassen. Für jetzt haben wir bei Smet ein Buch, das samt seiner Einleitung gut in etwas einführt, das viele Hoffnungen geweckt hat, und dies sicherlich nicht ohne Grund: das charismatische Beten.

HAUSER, Theresia (Hrsg.): *Grunderfahrungen*. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 76 S., kart., DM 7,50.

Das Bändchen, das Th. Hauser zusammen mit G. Niggel vorlegt, ist eines der schlichtesten und geglücktesten geistlichen Publikationen, die dem Rez. in letzter Zeit vorgelegen haben. Hier wird gezeigt, daß es nicht Professoren-Illusion oder Gelehrten-schrulligkeit war, wenn K. Rahner seinerzeit auf die Dringlichkeit einer „Mystagogie des Alltags“ hingewiesen hat. Abgesehen davon, daß Rahner selbst hierzu, ungewollt als Nagelprobe, ein Beispiel vorgelegt hat (Alltägliche Dinge), haben wir hier den Beweis: so etwas ist möglich. Hier werden menschliche Erfahrungen erschlossen, knapp in der Sprache, in vielen Fragen, die den „Leser“ sofort einfordern und zum Mitbeteiligten machen. Und es sind Erfahrungen, wie sie wohl jeder macht, machen kann und — machen muß: Vertrauen; Zeit und Vergänglichkeit; Umsonst-Erfahrungen; immer neue Anfänge; Hoffnung; „Sterben“ (auch als Modus des Lebens, ständig u n d dereinst); Freude, Krankheit u. a. — Die Abschnitte sind verschieden lang. Vielleicht ist es kein Zufall, daß die Zeilen über die Freude mit am sparsamsten geraten sind —

dann hätten die Verfasser des Synodendokuments „Unsere Hoffnung“ recht, die bezüglich des Themas „Freude“ für Diskretion plädierten... Schade nur, daß andere, auch wesentliche „Grunderfahrungen“ hier nicht nochmals mit vorgelegt sind (Schuld, Angst und Ängste u. a.). Aber auch so: ein ganz kostbares Büchlein. Man sollte es mehrfach — weiterschenken.

Zusammenfassend kann wohl dies gesagt werden: alle vorgestellten Bücher beschreiben für heute wichtige Weisen des Geistlichen. Sie zwingen zur Auseinandersetzung, Bejahung und Kritik. Denn viel steht auf dem Spiel.

Es gibt heute mehrere Wege, die Erfahrungen, Bewußtseinszustände, Intensivierungen anbieten bzw. versprechen: Methoden der Versenkung, der Selbstfindung durch analysierende Selbsterfahrung, Wege neuen, spontanen Betens. Oft herrscht dabei ein antirationaler Trend. Damit verbindet sich die häufige Neigung, sich unter Hinweis auf „Erfolge“ gegen theologische Kritik zu immunisieren (anders jedoch bei H. Mühlen, bei J. Smet). Diese Wege gehen sämtlich davon aus, daß wichtige Erfahrungen methodisch „herbeigeführt“ werden können (durch Disposition, nicht unbedingt durch Verursachung). Diese Wege decken vielfältige, anderweitig unberücksichtigt gebliebene Bedürfnisse ab (Versenkung; Identität; Gebetsspontaneität). Die Wege müssen systematisch getübt und gelernt werden. Sie stehen jedoch oft eigentümlich unverbunden neben einer zweiten Gruppe von Erfahrungen; von Erfahrungen, die nicht eingetübt werden, sondern „die das Leben schickt“ und die durchlässig werden können auf Angenommensein — Zuwendung — Geborgenheit (Erfahrung von Bejahtwerden, Freundschaft, Liebe) und auf Einverständnis — Indifferenz — Loslassen (Erfahrung von Leid und Tod). Th. Hausers Buch hat es verstanden, die zugeschickten Erfahrungen aufzuspüren. — Die methodisch angezielten Bewußtseinsformen und Erfahrungen sind, wie die zugeschickten Ereignisse, immer ambivalent: wird Zen zum Prinzip der Lebenshaltung, ist er unchristlich. Wird sein Bewußtseinstyp zur komplementär gelebten Facette, kann er(!) die Verlebendigung von Glaube, Hoffnung und Liebe ermöglichen. Kritik muß nur dort laut werden, dort aber unnachsichtig, wo ein bestimmter Bewußtseinszustand (dieser ist produzierbar!) mit der Gotteserfahrung, also das Psychische mit dem Gnadenhaften, identifiziert und verwechselt wird. Wir brauchen, gerade in den Orden, viele Erfahrene, die ihre Erfahrungen nicht mit der Gnade selbst verwechseln, und die zudem noch die Schickungen und Ereignisse (die „Grunderfahrungen“ der anderen Reihe) intensiv zu leben und zu entschlüsseln verstehen. Das alles geht nicht aus Büchern, aber besser mit Büchern — mit Büchern wie den hier besprochenen.

Besprechungen

STIERNON, Daniel: *Konstantinopel IV.* Bd. V der „Geschichte der ökumenischen Konzilien“. Hrsg. v. Gervais Dumeige SJ und Heinrich Bacht SJ. Aus dem Französischen von Nikolaus Monzel. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 368 S., Ln., DM 49,50. Subskr. Pr. DM 44,—.

Das 4. Konzil von Konstantinopel, in der offiziellen Zählung das 8. ökumenische Konzil, nimmt in mehrfacher Hinsicht eine Sonderstellung ein: es ist das letzte ökumenische Konzil, das im Osten abgehalten wurde, das letzte ökumenische Konzil des ersten Jahrtausends und das letzte Konzil der ungeteilten Christenheit vor dem Schisma 1054; zudem ist seine Ökumenizität umstritten, vor allem zwar von der griechisch-slawischen Orthodoxie, aber auch von katholischen Historikern. Außerdem ist es nur verständlich innerhalb der ziemlich turbulenten zeitgeschichtlichen Vorgänge. Eine Darstellung dieses Konzils kommt deshalb um eine Darstellung dieser Ereignisse, die hier nur stichwortartig angedeutet werden können, nicht herum: Patriarchat des Ignatius bis zu seiner Absetzung und Verbannung, Patriarchat des Photius und Bann über Papst Nikolaus I., Streit zwischen Rom und Byzanz bei der Bulgarenmission, Staatsstreich in Byzanz, Sturz des Photius und Wieder-einsetzung des Patriarchen Ignatius, um nur einiges zu nennen. Trotz dieser verworrenen Lage, die eine breite Darstellung verlangt, bemüht sich der Verfasser, den Hauptakzent seines Buches auf die Darstellung des Verlaufs des 4. Konzils von Konstantinopel zu legen, das in zehn Sitzungen vom 5. Oktober 869 bis zum 28. Februar 870 tagte. Ein Schlußkapitel geht schließlich dem Ende der Streitigkeiten, die das 4. Konzil von Konstantinopel beschäftigten, nach und untersucht die Frage der Ökumenizität dieses Konzils im Hin und Her des Urteils der Geschichte. — Beigefügt sind als Anhang wichtige Quellentexte in deutscher Übersetzung, bibliographische Hinweise und ein Namens- und Sachregister. P. Revermann

FRIES, Heinrich/SCHWAIGER, Georg: (Hrsg.) *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*. 3 Bände. Zusammen 1302 Seiten. München 1975: Kösel-Verlag. Ln., DM 195,—.

Das 19. Jahrhundert erlebt in der theologischen Forschung der Gegenwart so etwas wie eine Renaissance. Die Gründe dafür sind mannigfacher Art, so z. B.: die nunmehr gegebene historische Distanz; die Einsicht, daß die bisherigen landläufigen Beurteilungskriterien wohl nicht ausreichen, um die theologische Leistung des 19. Jahrhunderts zu würdigen; die Erkenntnis, daß ein Großteil heutiger theologischer Probleme bereits Fragestellungen des 19. Jahrhunderts waren, die unerledigt blieben oder, was Ansätze zu ihrer Lösung angeht, keine allgemeine Anerkennung fanden und in Vergessenheit gerieten; das Wissen darum, daß Geschichte immer auch eine Quelle von Erkenntnissen und Erfahrungen ist, die bei der Bemühung um Gegenwarts- und Zukunftsaufgaben unersetzliche Hilfe bieten.

Das vorliegende dreibändige Werk stellt in knappen Monographien Leben und Leistung von 46 bedeutenden Theologen des deutschen Sprachraums vor: J. F. von Allioli, J. B. Alzog, Fr. von Baader, B. Bolzano, J. A. Dereser, M. Deuterling, Fr. X. Dieringer, I. von Döllinger, J. S. von Drey, J. B. Franzelin, J. Fröhschammer, Fr. X. von Funk, B. Galura, A. Gügler, A. Günther, K. J. von Hefele, J. B. Heinrich, J. Hergenröther, G. Hermes, Fr. S. Hettinger, J. B. Hirscher, J. L. Hug, A. Jais, H. Klee, J. Kleutgen, E. Klüpfel, Fr. X. Kraus, J. E. von Kuhn, Fr. X. Linsemann, J. A. Möhler, G. Phillips, Fr. Pilgram, F. Probst, J. M. von Sailer, P. von Schanz, M. J. Scheeben, H. Schell, Al. von Schmid, Cl. Schrader, B. Stattler, Fr. A. Staudenmaier, V. Thalhofer, C. Werner, I. H. von Wessenberg, V. A. Winter, P. B. Zimmer: Wer auch nur mit einigen dieser Namen vertraut ist, wird feststellen, daß mit der hier getroffenen Auswahl versucht wurde, das ganze Spektrum theologischer Denkbemühung im Deutschland des 19. Jahrhunderts exemplarisch in den Blick zu bekommen. Bei näherem Hinsehen wird überdies deutlich, daß die traditionellen Klassifizierungsschemata: Tübinger Schule, Münchener Schule, Römische Schule/Neuscholastik (um nur einige zu nennen) nur in sehr begrenztem Maße der theologischen Leistung der einzelnen Theologen im Gegenüber der jeweiligen aktuellen Problemlage gerecht werden können.

Die Darstellungen der einzelnen Theologen zeichnen sich durchweg aus durch kritisches Wohlwollen, das einerseits dem spezifischen Anliegen des jeweiligen Theologen gerecht zu werden versucht, aber auch die Grenzen und Schwächen in Leben und Werk nicht verschweigt. Diese Ausgeglichenheit im Urteil (eine Ausnahme ist vielleicht der Beitrag über J. Hergenröther, der, sowohl was Umfang, als auch kritisches Engagement angeht, eine gewisse

Sonderstellung einnimmt), vermittelt nicht nur einen sachgemäßen Eindruck von der Vielfalt und Fruchtbarkeit theologischen Denkens im 19. Jahrhundert, sondern hilft auch, Vorurteile in der einen oder anderen Richtung abzubauen.

Bibliographische Hinweise (Quellen und Literatur) am Ende eines jeden Beitrags geben Aufschluß über das wichtigste einschlägige Schrifttum. Ein Personenregister am Ende des dritten Bandes ermöglicht es, über die Einzelbeiträge hinaus Verbindungslien zu ziehen und Zusammenhänge zu sehen. Erwähnenswert ist schließlich auch noch der Bildanhang am Ende eines jeden Buches, der wenigstens von einem Teil der behandelten Theologenpersönlichkeiten auch einen visuellen Eindruck vermittelt. — Alles in allem tatsächlich so etwas wie „ein Stück einer immer noch nicht geschriebenen Theologiegeschichte“ des 19. Jahrhunderts (Klappentext).

P. Revermann

Kirchengeschichte als Missionsgeschichte. Bd. I: Die alte Kirche. Hrsg. v. Heinzgünter FROHNS und Uwe W. KNORR. München 1974: Chr. Kaiser Verlag. 472 S., geb., DM 49,—.

Kirchengeschichte (zumindest auch) unter dem Aspekt der Missionsgeschichte zu sehen und darzustellen, scheint eine selbstverständliche Forderung zu sein, wenn man bedenkt, daß Mission nicht eine beliebige kirchliche Aktivität ist, sondern „Selbstvollzug der Kirche“ (Rahner). Tatsächlich aber ist bis in die jüngste Zeit hinein die Missionsgeschichte ein Stiefkind im Gesamt der Kirchengeschichtsschreibung gewesen, sowohl hinsichtlich ihrer Sachlichkeit, als auch, was historische Wahrheit und methodische Klarheit angeht. Vor allem die mangelnde Verankerung der Missionsgeschichte in der Kirchengeschichte als theologischer Disziplin hat zu einer Veräußerlichung der Missionsgeschichte geführt; in Richtung einer „Summierung der Fakten und Erfolge christlicher Expansion“, wobei „die Motive, geistigen Ideen und die methodische Seite“ in Vergessenheit gerieten (S. LXXIII), oder im Sinne einer literarischen Panegyrik, „die Daten und Tatsachen des wirklichen Missionsgeschehens nach den sentimental-erbaulichen Missionsideen des frommen Verfassers“ umbiegt (ebd.). Dieser Umstand, der im einleitenden Beitrag „Missionsgeschichte und Kirchengeschichte“ (S. IX—LXXIV) deutlich wird, und die Einsicht in die Notwendigkeit, von der Sache her Missionsgeschichte als Verkündigung des Evangeliums an jeweils neue Kulturen, Völker, Generationen und als seine Übersetzung in immer (wenigstens partiell) neue Situationen und Horizonte zu begreifen und darzustellen, war Motiv für den Entschluß, eine „Kirchengeschichte als Missionsgeschichte“ herauszugeben.

Der vorliegende erste Band umfaßt den Zeitraum der alten Kirche. Die insgesamt 21 Beiträge (ausgenommen der schon erwähnte Einleitungsbeitrag) sind fünf Themenkreisen zugeordnet: I. Altkirchliche Mission im Überblick; II. Missionarische Verkündigung in der alten Kirche; III. Politische und gesellschaftliche Faktoren in der altkirchlichen Mission; IV. Das Christentum und die antike Bildung; V. Anknüpfung und Widerspruch im Verlauf altkirchlicher Mission.

Der überwiegende Teil der Beiträge ist eigens für diesen Band verfaßt, sieben Beiträge (veröffentlicht zwischen 1909 und 1968) sind (teils überarbeitet) übernommen. Außerdem enthält der Band zwei ausführliche Bibliographien: Zur Missionsgeschichte (S. LXXV—XC) und zur Mission und Ausbreitung des Christentums in der alten Welt (S. 421—446). Ein Abkürzungs- und ein Mitarbeiterverzeichnis, Register antiker Namen, Autoren und Quellen sowie sonstiger Namen und Autoren und schließlich eine Karte zur Ausbreitung des Christentums bis zum Jahre 500 n. Chr. runden das Werk ab.

P. Revermann

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.

In seiner Dissertation untersucht F. vornehmlich den religionsgeschichtlichen Hintergrund und den eschatologischen Stellenwert des Verheißungswortes Joh 14,2f. Zuvor aber analysiert er die beiden Verse, die als Schlüsselworte der ersten Abschiedsrede (13,31—14,31) gelten. Jesus sichert seinen Jüngern zu, daß für alle Glaubenden Platz im Bereich des Vaters ist, daß sie bei ihm eine sichere, beständige Wohnung vorfinden, auf die sie hoffen dürfen.

Als mögliche religionsgeschichtliche Hintergründe befragt der Vf. die alttestamentlichen Vorstellungen vom endgültigen Wohnen des Gerechten bei Gott, das apokalyptische Bild von den himmlischen Wohnungen, die Aussagen der Qumrantexte, der hellenistisch-jüdischen Schriften, insbesondere der Werke Philos, der rabbinischen wie der gnostischen Literatur.

Das Ergebnis ist recht negativ. Auffällig ist schon, daß außerhalb Joh 14,2f niemals die Bilder vom Haus und seinen Wohnungen zusammen verwendet werden. Das läßt annehmen, daß das Gesamtbild auf den Evangelisten selbst zurückgeht. Immerhin lassen sich Vorstellungen finden, die in die Nähe der Aussagen von Joh 14,2a führen. Aber es gibt keinen zwingenden Hinweis darauf, daß man eine religionsgeschichtliche Abhängigkeit des Evangelisten von solchen Vorstellungen annehmen muß. Am meisten berührt sich das johanneische Grundkonzept noch mit den jüdisch-hellenistischen Schriften. Anders als diese Schriften kennt Joh. allerdings nicht die Unsterblichkeit der Seele und lehnt auch die Auferstehung von den Toten nicht ab. Daß das Heil der Seele deren Trennung vom Leib erfordert, wie vor allem Philo und die Gnosis vertreten, ist eine dem Evangelisten völlig fremde Anschauung.

Der Evangelist konnte die Frage nach der Zukunft der Christen legitimerweise aus den Vorstellungen des späten Judentums entwickeln. Nur in der Apokalyptik und in der mandäischen Gnosis gab es das Bild von den himmlischen Wohnungen in ausgeprägter Weise. Die sachlichen Unterschiede zwischen Joh 14,2a und den mandäischen Schriften sind allerdings zu groß, als daß Joh 14,2a auf deren Vorstellungen zurückgehen könnte. Zudem lassen sich die Ähnlichkeiten aus dem jeweiligen Kontext leicht erklären.

Wahrscheinlich knüpft der Evangelist an die Vorstellungen der Apokalyptik an, die er christologisch interpretiert, indem er das Bild vom Vaterhaus, das „Gehen“ und „Kommen“ hinzufügt.

Sollte aufgrund des räumlichen Denkens des Evangelisten gnostischer Einfluß anzunehmen sein, dann gilt das für seine gesamte Christologie. Man kann dann allerdings nicht einfach hin von gnostischem Einfluß sprechen, sondern davon, daß der Evangelist der gnostisch denkenden Umwelt christlich antwortet.

Bei der Frage nach der eschatologischen Einordnung von Joh 14,2f geht es darum, ob die Wendung „ich komme wieder“ auf die Parusie zu deuten ist, wie die meisten Autoren meinen, oder nicht. Dagegen spricht bereits, daß es überhaupt fraglich ist, ob es im Joh eine Zukunftseschatologie gibt. Der Vf. sucht nachzuweisen, daß Joh 14,2f im Joh nicht so isoliert dasteht, wie man annehmen muß, wenn man den Text auf die Parusie deutet. Das „Wiederkommen“ bezieht sich nach ihm nicht auf die Parusie, sondern auf den auferstandenen Herrn. Wie der Tod die entscheidende Wende und die eschatologische Stunde Jesu bedeutet, in der ihm die Herrlichkeit des Vaters wiedergegeben wird, so vollendet der Christ sein Schicksal in seinem Tod. In der johanneischen Eschatologie gibt es keinen Raum für eine künftige allgemeine Heilserwartung.

Die Ergebnisse der Untersuchungen F. sind insgesamt überzeugend. Das recht negative Ergebnis aus der religionsgeschichtlichen Untersuchung macht wieder einmal deutlich, wie vorsichtig man sein muß, wenn es darum geht, von Ähnlichkeiten auf Abhängigkeiten zu schließen. Auch die Interpretation der Eschatologie in 14,2f darf als wahrscheinlich gelten, zumal sie sich gut in die übrigen eschatologischen Aussagen des Evangeliums einpaßt.

H. Giesen

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,—. Die Lehre vom Heiligen Geist gehört zu den Grundwahrheiten des Christentums. Im Bewußtsein der Glaubenden aber gibt es oft keine klare Vorstellung von dem, was der Heilige Geist für sie bedeutet. Andererseits können wir in den letzten Jahren in der „Charismatischen Bewegung“ Phänomene beobachten, wie sie uns aus den paulinischen Gemeinden bekannt sind.

Dem Vf. geht es in seiner Studie darum, den Blick auf die Wirklichkeit und das Wirken des Geistes Gottes in allen Christen zu lenken. Ausgangspunkt ist die Erfahrung, die Paulus und die Christen seiner Gemeinde mit dem Geist gemacht haben.

Bevor der Vf. vom Wirken des Geistes Gottes und Christi im Hauptteil seines Buches (46—225) spricht, gibt er uns seine Quellen (echte Paulusbriefe und komplementär die Apostelgeschichte) an und zeichnet den Werdegang des Apostels nach.

Nach paulinischen Verständnis ist der Geist Gottes die treibende und normierende Kraft des christlichen Lebens. Die Heilsgemeinschaft mit Gott, die durch Glaube und Taufe begründet ist, wird durch den in der Taufe mitgeteilten Geist lebendig gehalten. Er ist das Lebensprinzip der christlichen Gemeinden. Den einzelnen Glaubenden werden verschiedene Gaben und Fähigkeiten zuteil, die ihre Echtheit und ihren Rang im Gesamt der Charismen dadurch ausweisen, daß der Charismatiker sich zu Jesus Christus als dem Herrn bekennet und daß er dem Aufbau der Gemeinde dient. Auch in den gottesdienstlichen Versammlungen, vor allem in der sonntäglichen Eucharistiefeier, kommen mannigfaltige Charismen der Chri-

sten zum Zuge. In diesem Zusammenhang rekonstruiert der Vf. den Aufbau der urchristlichen Eucharistiefeier, soweit das die Paulusbriefe erkennen lassen. Der Gottesdienst als bewegende Mitte christlicher Existenz in der Zwischenzeit und als intensive Erfahrung der Gemeinschaft mit dem lebenspendenden Gott drängt dazu, sich zu entfalten und im christlichen Alltag zu bewahren, so daß das christliche Leben selbst zu einem Gottesdienst wird. Abschließend weist der Vf. auf die Neubesinnung auf die urchristlichen Aussagen über die Kirche durch das Zweite Vatikanische Konzil hin, wobei er hauptsächlich die Konzilstexte selbst sprechen läßt. Die dort entwickelten Ansätze müssen weitergeführt und in den Gemeinden aktualisiert werden, damit diese wieder lebendiger und damit anziehender auch für Außenstehende werden.

In seinem Buch vermittelt uns der Vf. einen guten Einblick in das Leben des Paulus und seiner Gemeinden. Der Geist Gottes und Christi durchwaltet das Leben des einzelnen Christen wie das der Gemeinden. Dieses Buch empfiehlt sich auch weiteren Kreisen, da wissenschaftliche Terminologie bewußt vermieden ist. Hoffentlich trägt es auch zur Verlebendigung unserer Gemeinden bei.

H. Giesen

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., kart., DM 64,-.

In seiner Göttinger Habilitationsschrift greift der Vf. jenen „Punkt der Theologiegeschichte“ heraus, „an dem die Frage nach dem historischen Jesus zum ersten Mal in der ganzen Vielschichtigkeit und Tragweite ihrer Problematik in historischer, geschichtsphilosophischer und theologischer Hinsicht erkannt und formuliert worden ist. Das ist der Gegensatz von Schleiermacher und Strauß“ (14).

Ausgangspunkt und Herz der Theologie Schleiermachers und Abschluß seiner Religionsphilosophie ist der geschichtliche Jesus. Er ist in dieser doppelten Funktion Ermöglichungsgrund für die dialektische Einheit von Theologie und Philosophie. Schleiermacher hat seine Position im „Leben Jesu“ bereits in seinen Frühschriften grundgelegt. Zum besseren Verständnis der späteren Schriften steckt der Vf. zunächst den philosophischen Rahmen für die historischen und dogmatischen Aussagen über Jesus ab.

Das Christentum gründet nach Schleiermacher im einzigartigen Gottesverhältnis Jesu, das als Grenzaussage wissenschaftlich nicht mehr verifizierbar ist. Religionsphilosophisch bezieht sich das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl, wie er Religion definiert, mehr oder weniger auf seine göttliche Ursächlichkeit, die sein unmittelbarer Ursprung ist, und auf seine Unmittelbarkeit durch seinen geschichtlichen Anfang. Die absolute Religion ist das Christentum, da dessen äußerer Anfang in der Gestalt des Stifters mit seinem Ursprung als der Selbstmitteilung Gottes zusammenfällt.

In historischer Hinsicht ist Jesus der Mittelpunkt der Weltgeschichte und als Erlöser der Wendepunkt des individuellen Gottesverhältnisses. Als Erlöser verwirklicht Jesus das Urbild des schlechthinnigen Abhängigkeitsverhältnisses, sofern seine Empfänglichkeit und Spontaneität auf die Alleinwirksamkeit Gottes zurückgeht. So ist er der Mittler zwischen Gott und Mensch, der selbst keiner Vermittlung mehr bedarf.

Für das Verständnis der Strauß'schen Position ist das Hegelsche Gegensatzpaar von Vorstellung und Begriff wichtig, das er in vor- und wissenschaftliches Denken uminterpretiert. Wichtig ist sodann der Mythsbegriff, den er unter das vorwissenschaftliche Denken subsumiert, das es zu überwinden gilt. Von Einfluß ist zudem die Schellingsche Identitätsphilosophie.

In seinem „Leben Jesu“ sucht Strauß die Produktivität des Geistes der Gemeinde zu erfassen, die das mythische Christusbild geschaffen habe. Bestimmend ist dabei die Idee der Erfüllung und Überbietung des Alten Testaments gewesen. Der aufgrund von subjektiven Visionen entstandene Osterglaube hat das messianische Selbstbewußtsein Jesu gesteigert und so aus dem jüdischen Messias den Gottessohn gemacht. Damit ist die Entstehung des Christentums völlig von der historischen Gestalt Jesu abgelöst. Die ganze Menschheit ist Christus, der menschgewordene Gott.

In seiner „Glaubenslehre“ destruiert Strauß konsequent das Dogma zugunsten der Philosophie, die er von jeder theologischen Beimengung befreit. Das Christentum wird zu einer Gestalt der Geistesgeschichte, die einer vergangenen Zeit angehört und deshalb überwunden ist.

Den diametralen Gegensatz zwischen Schleiermacher und Strauß bringt der Vf. abschließend in die neuere Diskussion über den historischen Jesus ein. Mit Recht weist er die in Fortsetzung der radikalen Strauß'schen Kritik liegende Reduzierung des Glaubens an Jesus auf

den Glauben an das Kerygma (Bultmann) wie auch das soziologische Postulat der Formgeschichte zurück. Nach seiner Auffassung ist das Ziel aller Vermittlung der Tradition und der Kirche die Teilhabe am Gottesverhältnis Jesu. Wird das Kreuz vor allem als Inhalt des Lebens Jesu und der Gemeinschaft mit ihm verstanden, muß die Lösung über die Positionen von Schleiermacher und Strauß hinausgehen. Die Auferstehung versteht der Vf. in diesem Zusammenhang als das Herrwerden Jesu in den Gewissen der Glaubenden.

Während die Interpretation der beiden Denker des vergangenen Jahrhunderts durch den Vf. überzeugend ist, sind an die Weiterentwicklung vor allem der Position Schleiermachers manche kritische Fragen zu stellen. So wird sein Verständnis der Auferstehung der vom Neuen Testament gemeinten Realität nicht gerecht.

H. Giesen

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie*, Bd. 12. Theologie aus Erfahrung des Geistes. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 624 S., geb., DM 49,—.

Jedesmal, wenn ein neuer Band der „Schriften“ erscheint, kann eine solche Neuerscheinung hohes Interesse für sich beanspruchen. Dies gilt auch für den nunmehr neuesten, den zwölften Band. Er enthält neben einigen „Nachlesen“ (z. T. aus dem französischen, z. T. aus deutschen Publikationen, beide Male aus den dreißiger Jahren) neuere Arbeiten, teils anderweitig publiziert, teils für den Druck von Vortragsmanuskripten her überarbeitet, auch hier fremdsprachliche, hier erstmals deutsch vorliegende Texte. Es sind insgesamt 35 Aufsätze. Die Thematik reicht von der Themengruppe „Glaube und Geist“ (z. B. „Glaubensbegründung heute“, „Anonymer und expliziter Glaube“ über Fragen der Geisterfahrung (in der Schrift, nach Origenes; in den Exerzitien des Ignatius u. a.), über fundamentaltheologische Fragen (z. B. „Dogmatik und Altes Testament“; Themen zum Gottesbild), über Christologisches bis zu Themen und Fragen heutigen Kirche-Seins (z. B. „Opposition in der Kirche“, „Kirchliche Wandlungen und Profangesellschaft“). Damit ist umrissen, worum es geht. Es ist immer weitgestreuter als irgendeine Kurzbeschreibung. In dieser Hinsicht ist der Untertitel dieses Bandes „Theologie aus Erfahrung des Geistes“ wohl ein wenig formal und, so wird man den Verdacht nicht los, etwas modisch ausgefallen. Im übrigen fügt sich der Band in die Reihe des Bisherigen; er ist Anregung, Sammlung und Weiterführung theologischen Denkens in einem.

P. Lippert

MODEHN, Christian: *Der Gott, der befreit. Glaubensimpulse aus Lateinamerika*. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 40 S., kt., DM 4,—.

Das Büchlein gibt eine recht geschickte Zusammenfassung des Selbstverständnisses der „Theologie der Befreiung“ in dem, was man als den gemeinsamen Nenner bezeichnen könnte, samt der dort regelmäßig gegebenen Diagnose und Situationsanalyse. Sowohl der ethisch-religiöse Impetus als auch dasjenige, was bei nüchterner Prüfung hinterfragbar ist, oder sich gar als Klischee und Floskel herausstellt, all das findet sich hier als These und Position vorgetragen. Ausgesprochene Schwächen der Befreiungstheologie, die sich auch bei ihren „klassischen“ Vertretern finden, tauchen entsprechend hier in Kurzform auf. Darunter seien genannt: eine monokausale Erklärung für die Rückständigkeit Lateinamerikas: „Nur weil die reichen Länder entwickelt sind . . .“! (12). Eine bemerkenswert vereinfachte Utopie als Ziel gesellschaftlichen Handelns („neue Gesellschaft mit dem neuen Menschen, . . . die keine Abhängigkeit mehr kennt“) (13). Die Leugnung des eschatologischen Vorbehalts (der allerdings eine Mythisierung des konkreten Handelns verhindert) (18), führt zur Meinung und Forderung, daß der Mensch „das mit der Botschaft Jesu angebrochene Reich als ein Reich der Freiheit schrittweise zu verwirklichen“ hat (20). Für so etwas sollte man wenigstens nicht das Neue Testament reklamieren (vgl. 19). Einige Anregungen finden sich dann in dem Abschnitt „Theologie der Befreiung und Europa“ (21–28) skizziert, wobei „die“ europäische Theologie (von „ihr“ wird immer wieder geredet) doch z. T. erheblich verzeichnet wird. Sehr hilfreich ist die gut gegliederte Bibliographie am Schluß (30–40). Ansonsten bietet das Büchlein eine gut gemachte Darstellung einer Position und ist in seinen Raffungen geschickt und zutreffend. Die kritische Distanz und die ernsthafte Befragung dessen, was hier „vor-gestellt“ wird, fehlt hingegen fast völlig.

P. Lippert

NIKOLASCH, Franz: *Die Feier der Buße. Theologie und Liturgie*. Reihe Pastorale Handreichungen, Bd. 8. Würzburg 1974: Seelsorge Verlag. 128 S., brosch., DM 13,80. Die Neuordnung der „Feier der Buße“ — am 2. 12. 1973 in Rom veröffentlicht, ein Jahr später in offizieller deutscher Übersetzung erschienen, wird ihr Ziel verfehlen, wenn es

nicht gelingt, ihre biblisch-theologische Grundkonzeption in den seelsorglichen Alltag zu übersetzen. Darum ist jede Veröffentlichung zu begrüßen, die dazu Hilfe leisten kann. Das vorliegende Buch gehört dazu. Es will vor allem deutlich machen, „daß das Wesen des Bußakramentes nicht nur in einer bestimmten Vollzugsweise seine Verwirklichung erfahren kann und daß Einzelbeichte und Bußgottesdienst nicht als gegensätzliche und konkurrierende Formen des kirchlichen Bußvollzuges aufzufassen sind, sondern einander in optimaler Weise ergänzen können“ (7). — Zunächst werden die Grundlagen der „Buße und Umkehr in der Schrift“ dargelegt. „Die Entfaltung der kirchlichen Bußdisziplin“ ist mit Recht der nächste Schritt, dem die Problematik von „Bußgottesdienst und Bußakrament“ in der Entwicklung nach dem II. Vat. Konzil folgt. Nur in einer gründlichen Kenntnis der geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Bußinstitution, ihren wandelbaren und unwandelbaren Elementen, lassen sich Schritte zur Erneuerung von Buße und Beichte verantworten. Dies gilt insbesondere für den Fragenkreis „Das Konzil von Trient und die Einzelbeichte“, dem der nächste Abschnitt gewidmet ist. Danach werden „Stellungnahmen des kirchlichen Lehramtes“ besprochen. Es folgen praktische Hinweise und Anregungen für „Die Liturgie der kirchlichen Buße“. Den Abschluß bilden „Dokumente des kirchlichen Lehramtes“, einschließlich der „Pastoralen Einführung“ zur neuen Bußliturgie. — Die Ausführungen des Verf. geben einen guten Überblick über die entscheidenden Grundlagen und Zielvorstellungen der Neuordnung der kirchlichen Buße. Ihr Charakter als Glaubensbekehrung und ihre ekklesiale Dimension kommen gut zur Geltung. Der je besondere Eigenwert der Bußfeier wie der Einzelbeichte und ihr fruchtbare Bezogensein aufeinander werden treffend herausgestellt (42–47). Durch das ganze Buch hindurch wird immer wieder die alte christliche Wahrheit hervorgehoben, daß es Sündervergebung auch außerhalb des Bußakramentes gibt. So sehr jedoch gegenüber einer früheren Verengung an diese Wahrheit zu erinnern ist, so wenig darf die Besonderheit der sakralen Buße in Vergessenheit geraten, so wenig sollte man ihre Unterscheidung von nichtsakralen Formen verwischen. Es ist richtig, daß alles zeichenhafte Tun der Kirche an der Sakramentalität der Kirche als „Ursakrament“ teilhat, also auch der Bußgottesdienst. Wenn man ihn in diesem Sinne „sakramental“ nennen will (50), mag das hingehen. Nur muß man sich der Schwierigkeit bewußt sein, dann zu erklären, was das Einzelsakrament der Beichte noch soll, zumal dann, wenn die Entscheidung des Konzils von Trient, daß auf Grund „göttlichen Rechtes“ ein detailliertes Einzelbekenntnis der schweren Sünden für den Empfang des Bußakramentes erforderlich ist, als bloß „kirchenrechtliche Verfügung . . . ähnlich einer Kirchenordnung oder Konzilsbestimmung“ verstanden wird, „die man sonst im allgemeinen als ‚kirchliches‘ oder ‚menschliches‘ Recht zu bezeichnen pflegt“ (64). N. hält offenbar diese Auffassung für die begründetere. Die kirchliche Entscheidung, daß nach einer sakralen Absolution ohne Einzelbekenntnis — was in Notfällen auch früher möglich war — bei der nächsten Beichte die schweren Sünden zu bekennen sind, die man bei dieser „Generalabsolution“ nicht beichten konnte, ist für N. „eine Bestimmung allein des kirchlichen Rechtes“ (67; vgl. 77: „entsprechend dem geltenden Recht . . .“). Er meint, dies sei heute „allgemeine“ die Auffassung der Theologen (67). Dieser Meinung muß widersprochen werden. Das nachfolgend zu besprechende Buch stützt sich in seiner gegenteiligen Auffassung (das Einzelbekenntnis der schweren Sünden ist auf Grund göttlicher Bestimmung unerlässlich) auf kirchen- und dogmengeschichtliche Forschung namhafter Autoren, die N. leider nicht berücksichtigt. Aber auch unabhängig davon, ob das Konzil von Trient hier eine definitive Glaubensentscheidung getroffen hat, ist nicht zu erkennen, wie eine wirkliche Todsünde angesichts ihrer personal und ekklesial zerstörerischen Realität in der Anonymität eines gemeinsamen Bekenntnisses in der Bußfeier „bereinigt“ werden könnte. Wer sich in solder Weise von der vollen Lebensgemeinschaft mit der Kirche getrennt hat, kann nicht zur eucharistischen Gemeinschaft hinzutreten, bevor er sich nicht persönlich dieser Sünde vor der Kirche gestellt hat. Auch wenn wir von einem persönlichen Bekenntnis in der altkirchlichen Kanonischen Buße wenig wissen, folgt daraus nicht, daß es nicht u. U. gefordert wurde, dann nämlich, wenn der „Tatbestand“ dem Vorsteher der Gemeinde (Bischof oder beauftragter Presbyter) nicht bekannt war. Wie sollte er sonst die kirchliche Buße gewähren, wie sollte er das Maß der persönlichen Bußleistung bestimmen, wenn er nicht wußte, um was es ging? Das Einzelbekenntnis der Todsünden ist heute wie damals grundsätzlich Voraussetzung für den kirchlichen Dienst der Versöhnung. Man sollte es daher auch vermeiden, den Eindruck zu erwecken, als sei dies im Grunde eine überholte kirchliche Verfügung. Es ist m. E. auch pastoral unklug, wenn N. rät, außer den von der Kirche gestatteten Möglichkeiten der Generalabsolution auch dann „die Worte der sakralen Los-

sprechung, wie sie für die Einzelbeichte vorgesehen sind", zu sprechen, wenn „nur ein allgemeines Bekenntnis gefordert war (nur Todsünden fallen unter die Verpflichtung des Konzils von Trient)" (80). Es ist nicht nur unklug, sondern auch gegen die kirchliche Ordnung, die diese Art der allgemeinen Losserbung für den Normalfall der Bußfeier nicht gestattet. Überdies würde ein solches Handeln auch jenem von N. selbst hervorgehobenen Anliegen entgegenstehen, dem je besonderen Eigenwert von Bußfeier und Einzelsakrament herauszustellen. Der Eigenwert des Bußsakramentes besteht nicht allein in den psychologischen und pädagogischen Möglichkeiten der Aussprache und der Bußerziehung, die in diesem Buch hervorgehoben werden. Er ist auch und zuerst in der unvertragbaren personalen Christusbegegnung, in der über die Vergebung der Einzelsünde hinaus die Tiefendimensionen unseres Handelns erfassenden heilenden Wirkung und nicht zuletzt in der Einführung des persönlichen Bußbemühens in den ekklesiastischen Weg jedweder Vergebung zu sehen. — Diese Kritik soll die Werte des vorliegenden Buches nicht verdecken, sondern im Sinne des Verf. von Mißverständnissen frei halten. „Es wäre eine bedauernswerte Verarmung, wenn die gut gestaltete Einzelbeichte, in der es zu einer persönlichen Aussprache und Hilfe kommt, verlorenginge" (85). Sie ist, wie die Erfahrung lehrt, in Gefahr, verkannt zu werden, wenn die Bußfeiern in Deutung und Gestaltung den Eindruck eines „Ersatzes“ erwecken. Dagegen hilft nicht allein die Empfehlung der Einzelbeichte wegen ihrer Aussprach- und Hilfsmöglichkeiten. Sie ist als Sakrament der Versöhnung mehr, als in diesem Buch zum Ausdruck kommt.

H. J. Müller

RECKINGER, François: *Wird man morgen wieder beichten?* Kevelaer 1974: Verlag Butzon & Bercker. 210 S., Snolin, DM 22,—.

Auch dieses Buch will der Bußerziehung und der Erneuerung des Bußsakramentes dienen. Vom oben vorgestellten Buch N.'s unterscheidet es sich durch eine breitere Behandlung umstrittener theologischer Thesen und pastoraler Probleme und durch eine andere Position diesen Thesen und Problemen gegenüber. Dies hat den Nachteil, daß es an manchen Stellen den Eindruck der Weitschweifigkeit erweckt. Andererseits ist es zu begrüßen, daß über die genannten Schwierigkeiten auch in einem für die Seelsorgspraxis bestimmten Buch nicht vorschnell hinweggegangen wird und in pastorealem Schwung „Lösungen“ angeboten werden, die bei näherem Zusehen oberflächlich genannt werden müssen. Daß dem Autor dieses Buches zuweilen auch nicht umfassend gesicherte Schlußfolgerungen unterlaufen, darf man ihm nicht grundsätzlich anlasten. Auch die Verteidigung bestehender kirchlicher Lehren und Ordnung darf man nicht global als überholte „Apologetik“ abtun. Dennoch sind auch die Ausführungen dieses Buches kritisch aufzunehmen. — Das 1. Kap. gibt einen gedrängten Überblick über „Die bewegte Geschichte der Beichte“. Besser würde man wohl sagen: Geschichte des Bußsakramentes bzw. der kirchlichen Bußeinrichtung. Denn die Verengung auf die „Beichte“, das Bekennen, hat mit zu den beklagenswerten Mißständen vergangener Beichtpraxis beigetragen. Aber dem Verf. kommt es gezielt darauf an, daß das Bekenntnis „zu keiner Zeit gefehlt“ hat (27). Diesem Anliegen gilt als grundlegende Auseinandersetzung das 2. Kap.: „Stammt die Beichte von Christus?“. Der Autor ist überzeugt: „... die individuelle Anklage aller schweren Sünden, die nach der Taufe begangen wurden, ist infolge göttlicher Festsetzung zum Nachlaß derselben notwendig, und deshalb kann die Kirche daran nichts ändern“ (28). Auf über 40 Seiten werden zur Begründung dieser Feststellung Deutungen der Schriftstellen Mt 18,18 und Jo 20,23 aus dem christlichen Altertum vorgelegt. Dem Rez. erscheint die Auseinandersetzung mit dem Aussageinhalt dieser Stellen und ihrem traditionsgeschichtlichen Stellenwert unbefriedigend. Wünschenswert wäre eine im Blick auf die heutige „Kirchenmüdigkeit“ angestellte Erörterung darüber gewesen, daß sich das Bekenntnis als notwendig aus dem Heilsauftrag der Kirche ergibt und daß erst auf der Basis dieses biblisch-theologischen Kirchenverständnisses die „Einsetzungsstellen“ beweiskräftig sind. Die Autoritätsbeweise aus der Väterzeit können diesen Mangel nicht ausgleichen. Sie werden den nicht überzeugen, der sich über Wesen und Auftrag der Kirche nicht im klaren ist. Im 3. Kap. setzt sich R. mit dem Problemkreis „Das Konzil von Trient und die Beichte“ auseinander. Er stützt sich u. a. auf die in der Tat gründliche und m. E. überzeugende Studie von J. Becker (in: Theophil 47 [1972] 161—228) und kommt zu der Überzeugung, daß die Notwendigkeit der Einzelanklage der schweren Sünden im Bußsakrament „eine wirkliche Glaubensdefinition“ ist. Er lehnt die Deutung der vom Konzil gebrauchten Formulierung „auf Grund göttlicher Festlegung“ („iure divino“) als einer nur rechtlichen, disziplinären Vorschrift, die auch geändert werden könne, ab und wendet sich dabei insbesondere gegen die in diesem Sinne geäußerte Auffassung

von Nikolasch (75—80). Die dogmengeschichtliche Forschung über den Stellenwert der tridentinischen Lehraussage ist noch nicht abgeschlossen. Es ist gut, daß gegenüber vor-eiligen Interpretationen auch Stimmen wie diese zu Gehör kommen. Aber auch hier ist zu bedenken, daß den Menschen von heute weniger die Berufung auf Lehraussagen der Vergangenheit überzeugen — so sehr sie wieder ins Bewußtsein zu heben und an ihrem kirchlichen „Ort“ zu interpretieren sind —, als die Einsicht in die innere, im Glauben erfaßte, aber auch vom menschlichen Fragen und Suchen her begreifbare Sinnhaftigkeit des Be-kennnisses. Das 4. Kap. behandelt grundsätzliche Fragen der Beziehung zwischen „Beichte, Todsünde und Kirche“, das 5. Kap. geht näher auf die Frage ein „Welche Sünden sind schwer?“. Manche werden diese Ausführungen wohl als „Kasuistik“ vergangener Zeit abtun. Tatsächlich hätte m. E. mehr Gewicht auf die Grundhaltungen, die Grundsentscheidungen des Menschen gelegt werden müssen. Anderseits ist anzuerkennen, daß in einem für die Praxis bestimmten Buch die immer wieder vorkommenden Fälle zum Gegenstand pastoraler Beur-teilung gemacht werden. Es mag in Erinnerung an frühere „Listen“ Unmut erwecken, wenn in diesem Buch aufgezählt wird, was „eindeutig schwer“ ist. Aber hier werden Dinge ge-nannt, die im Bewußtsein vieler der Verharmlosung anheimgefallen sind: z. B. „Gewohnheit, nie zu beten“, „Unterdrückung“, „sich um die alten Eltern nicht kümmern“, „bedeutender Diebstahl oder Betrug“ u. a. Andere Fälle werden uns in der Seelsorge wohl kaum begegnen: „Verschulden eines Krieges“, „Rauschgifthandel“, „Folterung“. Für solche und ähnliche Ver-gehen möchte R. in abgewandelter, angepaßter Form die altkirchliche Exkommunikation und Öffentliche Buße als sinnvoll und praktikabel ansehen. Auch wenn sie nur in den seltensten Fällen verwirklicht werden könnte, so würde doch allein schon das Aufstellen und Veröffentlichen solcher Bestimmungen „ein glaubwürdigeres und effektiveres Eintreten der Kirche für den Frieden und für das Recht der Unterdrückten bedeuten als alle Appelle, Ermahnungen und Beschwörungen . . .“ (180). Die Stellungnahme zu Sexualsünden stellt einen ausgewogenen, gangbaren Mittelweg zwischen Strenge und unernster Beurteilung dar. Gleisches gilt von der pastoralen Empfehlung zum Problem Empfängnisverhütung im Blick auf „Humanae vitae“. Im 6. Kap. werden praktische Fragen der „Gestaltung und Katechese der Buße heute“ behandelt. Bedeutung und Wert der Bußgottesdienste kommen darin zu kurz. Mit Recht wehrt sich der Autor aber gegen eine Verwischung der Unterscheidung dieser Bußform vom Einzelsakrament und gegen ein eigenmächtiges Vorgehen von Priestern, die in Bußfeiern sakramentale Lossprechung zu erteilen behaupten oder die so reden und handeln, daß bei den Gläubigen ein diesbezüglicher Eindruck entsteht (143). Unter den vielen praktischen Hinweisen wären sicher solche sehr willkommen gewesen, die sich auf das Beichtgespräch beziehen. Gemessen an den Erwartungen der Menschen heute und auch nach der Intention der Neuordnung der Buße liegt hier ein Schwerpunkt bußpasto-raler Arbeit der Zukunft. Das 7. und Schlußkapitel stellt die Frage: „Einer ‚großen‘ Reform entgegen?“ Sie steht nach Meinung des Autors noch aus. Zu ihrer Verwirklichung schlägt er u. a. die oben erwähnte Wiedereinführung der Exkommunikation und Öffentlichen Buße und ein Aufschieben der Lossprechung in manchen Fällen vor, damit der Pönitent glaub-hafte Zeichen der Umkehr geben kann. — Die hier vorgelegten auch detaillierten Vorschläge sind durchaus originell und erwägenswert. Es fragt sich allerdings, ob sie dazu beitragen können, die Frage des Buchtitels zu bejahen. Der Autor vermutet zu Recht, daß manche die von ihm vorgeschlagenen Wege zur Überwindung der heutigen Beichtkrise als unre-aalistisch abtun werden. Man sollte dies nicht vorschnell tun. Sicher wird die Beichte nicht durch Herabsetzung der Umkehrforderung wiedergewonnen werden. Sicher muß auch im Beichtgespräch der ganze Ernst dieser Forderung mit allen seinen Konsequenzen zur Sprache kommen, was im Gedränge eines Osterbeichtstuhles (sofern es das noch gibt) kaum möglich ist. Mit der Aufstellung verschärfter kirchlicher Bußmaßnahmen wird man allein jedoch nicht weiter kommen. Das meint R. gewiß auch. Was in seinem Buch vermißt wird, ist eine stärkere Berücksichtigung der menschlichen Zugänge zu den konsequenter anzusetzenden Umkehrforderungen der Kirche. Dazu gehören die Glaubensnot, die unbeantwortete Sinn-frage des Lebens, die vagen und doch deutlichen Erwartungen an die Kirche, als Mensch voll akzeptiert zu werden, das verschüttete oder verbogene Schuldbewußtsein, das Erlebnis der Erfolglosigkeit usw. Wo es der Seelsorge gelingt, diese Not aufzugreifen und sie mit-zutragen, dort wird auch das Angebot des Sakramentes der Versöhnung nicht ohne Echo bleiben. Die vom Autor ausführlich dargelegten und begründeten theologischen Grundlagen und Hintergründe sind keineswegs unerheblich. Sie sind unerlässlich, aber weniger als Gegenstand direkter Erörterung denn als theologische und glaubensmäßige Grundhaltung des Seelsorgers, ohne die er seinen Dienst nicht wahrnehmen kann.

H. J. Müller

MANNS, Peter (Hg.): *Die Heiligen*. Alle Biographien zum Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. XIV und 610 S., Ln., DM 38,-.

In seiner ersten Fassung liegt das Werk seit 1966 vor. In den zwei Bänden waren seinerzeit etwa 400 Heiligenbiographien vorgelegt worden. Nun schien — nach Promulgation des römischen neuen Generalkalenders und der späteren, im Anschluß erfolgten Bekanntgabe des Regionalkalenders für das deutsche Sprachgebiet — eine völlige Neugliederung geboten. Eine Erweiterung kam, wie der Hrsg. berichtet, nicht in Frage. So blieb nur die bittere Wahl, 90 weitere Heilige oder Heiligenfeste aufzunehmen, dafür aber auf die Einleitung und auf 264 Biographien zu verzichten — sollte doch eine einbändige und kalkulatorisch vertretbare Fassung erreicht werden. Man wird dem Hrsg. gern glauben, wie schwierig und auch schmerzlich solche Überlegungen waren. Er selbst weist bedauernd auf den Fortfall der theologischen und geschichtlichen, wichtigen Einleitungsaufsätze (K. Rahner, B. Kötting) hin (S. X). Der nun vorliegende Band bietet „in Gestalt von Biographien, Übersichtsartikeln und kürzeren Regesten 237 Heilige mit ihren jeweiligen Gefährten“ (IX). 147 Beiträge konnten übernommen werden. Wichtig bei dem neuen Band ist die Einleitung aus der Feder des Hrsg., in welcher er zur Verehrung und Interzession von Heiligen Stellung nimmt, „die große historische Schwierigkeiten bieten“ (so die Formulierung im römischen Kommentar zur neuen Ordnung des Kirchenjahres). So sehr man hier beipflichten wird, daß man sich hier nicht herauswinden soll; daß die „Behandlung“ der Caecilia durch den Generalkalender inkonsistent ist etc., so muß man doch die Auskunft als ungenügend (nicht falsch!) bezeichnen, bei zweifelhaften Heiligen sei doch die Verehrung selbst ein geschichtliches Faktum von geistlicher Tragweite, und bezüglich ihrer Fürbitte sei doch zu bedenken, daß alles Bitten letztlich auf Gott geht. Es ist die Frage, ob das Geschichtliche nicht strukturell für den christlichen Glauben so wichtig ist, daß man einen soeben neu geordneten Kalender nicht so schnell auf diese Weise rechtfertigen sollte. Andererseits gelte es, pastorale Zugänge zu erschließen, ohne Historizitäten zu reklamieren, die sich so nicht halten lassen. Pastoral also, und als Weg, sich mit dem Gegebenen abzufinden, lassen sich die Gedankengänge von S. XIIf sicherlich als Hilfe ansehen. — Freilich mußten Hrsg. und Verlag nun ihre Auswahlkriterien umformulieren. Während in der Erstfassung 1966 nur Heilige aufgenommen wurden, die historisch außer ihren Viten faßbar sind (es fehlten u. a.: Barbara, Georg, Christophorus) sind nun Biographien und „Biographien“ aller im Religionskalender enthaltenen Festpatrone vorhanden. Nun, einmal tut sich hier interessantes Legendenmaterial auf (außer zu den eben Genannten vgl. noch zu Nikolaus, Wendelin, Blasius u. a.). Zum anderen wird Legendarisches von Historischem prinzipiell unterschieden. Freilich hätte man eine letzte Konsequenz ziehen sollen; man hätte die Heiligen tunlich in der Reihenfolge ihrer Feste im Kalenderjahr angeordnet. Die vermittelnden Abschnittsüberschriften, bei der früheren Konzeption des Werkes naheliegend, sind in sich z. T. sehr gewaltsam und wären jetzt leicht zu entbehren gewesen.

P. Lippert

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. v. 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,—.

Mit der Fertigstellung der neuen und auf Dauer vorgesehenen Ausgabe des vollständigen römischen Meßbuches für den deutschen Sprachraum hat sich für jene Publikationen eine neue Situation ergeben, die man kurz als „Schott“ zu bezeichnen pflegte. Ein paar Jahre lang gab es sie nicht, da für die Studienfassungen der Missale-Texte keine Abdruckerlaubnis gegeben wurde. Das war — im Rückblick gesagt — auch ganz gut so. Einen Schott kauft man sich nicht alle Tage. Und, was vielleicht wichtiger ist: man lernte durch Erfahrung, daß die neue (zehn Jahre alte) Gestalt der Messe ein begleitendes Mit-Lesen überflüssig und sinnlos macht (von Hörbehinderten abgesehen). Der neue Schott ist also etwas anderes in Gestaltung und Zielsetzung. Er ist, wie O. Haggemüller im Vorwort bemerkt, keine Übersetzung. Vielmehr ist er sozusagen das Meßbuch in Auszügen plus dort nicht gebotenen Lesungen (für alle drei Lesejahre), versehen mit Einführungen zum jeweiligen Sonntag, zu den Lesungen und einem Gedanken „für den Tag und die Woche“. Er bietet also die vollständigen liturgischen Texte der Sonntage aus Proprium, Lektionar und Ordina-

rium (letzteres lateinisch und deutsch) sowie eine Reihe wichtigerer Heiligenfeste. Die Zielsetzung ist nunmehr angegeben mit: Vorbereitung, gerade um des Hörens willen während der Liturgie (man kann ja wohl auch schlecht Schott und „Gotteslob“ zur Messe mitbringen); daneben auch um des Nachlesens willen, auch als Sammlung geistlicher Texte „per hebdomadam“. Wer erlebt hat, wie gut man z. B. den Sinn eines liturgischen Festes in Gesprächskreisen vom liturgischen Text (Orationen, Präfationen) her erschließen kann, wird diese neue Zielsetzung als sehr sinnvoll ansehen, nur eben — nicht für „die Masse“. Der Schott ist auch nicht die einzige Publikation dieser Art. Er wird sich also behaupten müssen. Wer die Tradition des Schott kennt, wer die Schott-Volkslectionare der vergangenen Jahre benutzt hat, dem wird das Buch, das nun vorliegt, recht vertraut vorkommen. Die sehr ansprechende typographische Gestaltung wird sich ebenfalls als Einladung zur Benutzung auswirken.

P. Lippert

Volks-Schott. Für das Lesejahr B. Hrsg. von den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg 1975: Verlag Herder. 976 S., in verschiedenen Einbänden, ab DM 12,80.

Der neue Volks-Schott, der sich in typographisch ansprechender Aufmachung darbietet, enthält neben den Lesungen für die Sonn- und Festtage des Lesejahres B mit den bekannten und geschätzten Einführungen die vollständigen Texte des Meßbuchs in deutscher Sprache. Dem sind die Texte aus dem Missale und Lektionar für einige wichtige Heiligenfeste (z. B. Darstellung des Herrn, Hl. Josef, Verkündigung des Herrn, Johannes der Täufer, Apostel Petrus und Paulus, Benedikt, Verklärung des Herrn, Mariä Aufnahme in den Himmel usw.) und Messen für besondere Anlässe (Trauungsmesse, Für Kranke, Für Verstorbene), ferner Tages-, Gaben- und Schlußgebete zur Auswahl hinzugefügt. Weiterhin findet man in dem Buch die von früheren Schott-Lesungen her gewohnten Meditationsanregungen zur Eucharistiefeier und für die Woche.

Im Unterschied zu den unmittelbaren Vorläufern des jetzigen Volks-Schotts ist die Feier der Gemeindemesse in lateinischer und deutscher Sprache wiedergegeben. Zudem sind allen Meßformularen Einführungen in den Tages- oder den Grundgedanken der Meßfeier beigefügt.

Ein umfangreicher Anhang bietet „Das sonntägliche Taufgedächtnis“, ein Kyriale, Kehrverse und Halleluja-Verse zur Auswahl, Anregungen zum persönlichen Gebet und schließlich Verzeichnisse der Schriftlesungen an den Wochentagen, der Antwortpsalmen, der Schriftlesungen an den Sonn- und Festtagen und ein alphabetisches Verzeichnis der Feste und Heiligengedenktage im liturgischen Kalender.

Wie diese kurze Aufzählung zeigt, führt das neue Volksmeßbuch die Tradition des alten „Schott“ weiter, und es ist keineswegs zuviel behauptet, wenn man sagt, daß hier den Priestern und Laien eine gute Hilfe zur Vorbereitung auf die Meßfeier angeboten wird. Man kann nur hoffen, daß es zu einem weitverbreiteten, selbstverständlichen Brauch wird, sich mit den Texten vertraut zu machen, da nur so die bislang oft recht oberflächliche Teilnahme vertieft wird.

Bei all dem Lob, den der neue Volks-Schott mit Recht verdient, kommt man an einem kritischen Wort jedoch nicht ganz vorbei. Angesichts der „Messen für besondere Anliegen“ (richtiger: Anlässe) stellen sich nämlich einige Bedenken ein. So fragt man sich, warum für die Trauungsmesse, die Messe für Kranke und die Meßfeiern für Verstorbene nur ein Bruchteil der Lesungen des Lektionars abgedruckt und nach welchen Kriterien die Auswahl getroffen wurde. Ähnliches gilt zusätzlich für die Meßtexte der Trauungsmesse. Das offizielle Meßbuch bietet drei verschiedene Formulare für die Trauungsmesse an. Im Volks-Schott dagegen findet sich nur eins, dessen Elemente zusammengewürfelt sind. Das 1. Tagesgebet stammt aus der 3. Trauungsmesse, das 2. Tagesgebet aus der 1. Trauungsmesse, Gabengebet, Präfation und Schlußgebet aus der 3. Messe und die Formel für den feierlichen Schlüßsegen wiederum aus der 1. Messe.

Eine solche Auswahl kann leicht zu Unmut und Mißverständnissen führen. Wenn im Gottesdienst andere Gebete bzw. Lesungen verwandt werden, kann sich Enttäuschung darüber einstellen, daß man sich vergeblich vorbereitet hat oder es kann der falsche Verdacht auftreten, der Zelebrant benutze selbstverfertigte Texte.

Es wird deshalb z. B. bei der Vorbereitung der Trauung darauf ankommen, daß der Pfarrer auf die Möglichkeit der Wahl aufmerksam macht und zusammen mit den Brautleuten die Meßtexte und Perikopen nach dem Missale und Lektionar aussucht.

J. Schmitz

Pustet Taschenmeßbuch. Für alle Sonn- und Feiertage. Deutsches Meßbuch I. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. Ganzband. 1788 S., Plastik weinrot DM 42,—, Kunstleder weinrot DM 54,—, Leder schwarz, Goldschnitt, mit Klappfutteral DM 62,—. Wer in den vergangenen Jahren das sog. Pustet-Taschenmeßbuch (das allerdings nur ein erweitertes Lektionar darstellte) zu den Lesejahren C und A kennengelernt hat, dem kommt das neue Taschenmeßbuch (dessen Titel nun zu Recht besteht) sehr vertraut vor. Es unterscheidet sich von seinen Vorfätern im wesentlichen dadurch, daß die Texte für das Lesejahr C und A zusammengefügt und ihnen die Texte für das Lesejahr B beigegeben wurden; ferner dadurch, daß jetzt zu jedem Lesejahr die entsprechenden Orationen abgedruckt sind. Als weitere Neuerung sind zu erwähnen: Die vollständige Wiedergabe „der Feier der Gemeindemesse“ mit allen Präfationen, Formeln für den feierlichen Schlußsegen und den Segensgebeten über das Volk, außerdem die Aufnahme des „Sonntäglichen Taufgedächtnisses“ und „weiterer Akklamationen nach der Wandlung“.

Ein Charakteristikum des Buchs stellt es dar, daß die Texte der drei Lesejahre klar voneinander getrennt, umfassend wiedergegeben sind und jeweils einen geschlossenen Block bilden. Dadurch wird ein mühevolleres Suchen und lästiges Umblättern vermieden. Allerdings besitzt diese Anordnung nicht nur ihre positiven Seiten. Aufgrund der zahlreichen Wiederholungen ist ein ziemlich unhandliches Buch entstanden.

Angesichts der beträchtlichen Fülle von Texten fragt man sich, warum am Schluß ein Anhang mit Liedern aus dem „Gotteslob“ aufgenommen wurde. Da die Auswahl relativ gering ist, kann sie das „Gotteslob“ nicht ersetzen, so daß ein praktischer Nutzen kaum zu erwarten ist. Oder sind die Planer von der Überlegung ausgegangen, daß derjenige, der das Pustet-Taschenmeßbuch zum Gottesdienst mitnimmt, kaum noch Platz für das „Gotteslob“ findet? So gesehen, würde es der Liederanhang ermöglichen, sich wenigstens hier und da einmal an einem Gemeindegesang zu beteiligen.

Wohl nicht ganz glücklich wird der Benutzer über die drucktechnische Gestaltung der Gemeindemesse sein. Da z. B. für die Einschubtexte in den Hochgebeten die gleichen Typen verwendet wurden wie für den Haupttext, sind die Gebete sehr unübersichtlich. Der Mangel hätte sich verringern lassen, wenn man wenigstens „Die Feier der Gemeindemesse“ zweifarbig gedruckt hätte.

Die Nachteile, die das Buch aufweist, sind jedoch geringfügig im Vergleich zu den Vorteilen, die den Band interessant erscheinen lassen — zumindest für diejenigen, die an der Gestaltung des Gottesdienstes mitwirken: Da sind zum einen der kurze, prägnante „Tagesgedanke“ und die zum Vorlesen bestimmten Einführungen in die Perikopen, zum anderen die „Bitte um Vergebung“ und die „Fürbitten“. Sie leisten eine Hilfestellung, die in dieser Weise sonst nirgends geboten wird.

J. Schmitz

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).

Als letzter Faszikel des deutschen Rituale für die Feier der Sakramente liegt nun auch „Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche“ vor. Es handelt sich dabei allerdings noch nicht um die definitive Fassung, sondern um eine Studienausgabe, deren Sinn es ist, „einen möglichst großen Kreis an der Vorarbeit für die endgültige Gestalt . . . zu beteiligen“ (S. 7). Der Ausdruck „Erwachsener“ ist nicht im Sinn der Volljährigkeit zu verstehen; der Ritus ist auch für Jugendliche und Kinder im Schulalter gedacht.

Das Heft enthält zunächst eine pastorale Einführung, die allgemeinen Vorbemerkungen zur Initiation und die speziellen Vorbemerkungen zur Eingliederung Erwachsener. Darauf folgt im 1. Kap. „Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche“, die „eine lebensmäßige Einführung in alle Bereiche des christlichen Lebens innerhalb einer Gruppe Gleichgesinnter“ bieten möchte und sich deshalb in mehrere Stufen gliedert. 1. Stufe: Feier der Annahme und entfernte Vorbereitung mit besonderen Wortgottesdiensten, Segnungen und Feiern; 2. Stufe: Die Feier der Einschreibung und näherte Vorbereitung mit Bußgottesdiensten sowie der Übergabe des Glaubensbekennnisses und des Herrengebots; 3. Stufe: Die Feier der Eingliederung (Taufe, Firmung, Eucharistie), ferner Einübung und Vertiefung (Mystagogie). Das 2. Kap. bietet eine „Kurzform der Eingliederung in Ausnahmefällen“, das 3. Kap. „Die Feier der Eingliederung in Lebensgefahr“, das 4. Kap. „Die Vorbereitung auf Firmung und Eucharistie für Erwachsene, die als Kinder getauft wurden, aber keinen Glaubensunterricht

erhalten haben" und das 5. Kap. „Die Feier der Eingliederung für Kinder im Schulalter“, die sich ebenfalls in mehreren Stufen vollzieht. Daran schließen sich dann Auswahltexte für die Feier der Eingliederung Erwachsener, Überlegungen zum 4. Kap. und ein Bericht von Dieter Zimmermann über die „Erfahrungen mit der Erneuerung des Katedchumenats in Frankreich“ an.

Das derzeitige Absinken der Zahl der Kindertaufen, das nicht allein mit dem Geburtenrückgang erklärt werden kann, läßt jeden aufmerksamen Beobachter erkennen, daß in der Eingliederung „Erwachsener“ in die Kirche eine eminent wichtige Aufgabe auf die Seelsorger zukommt, für die es sich zu rüsten gilt. Die Studienausgabe bietet dazu vielfältige Hilfen und Anregungen, so daß eine intensive Beschäftigung mit ihr nicht nur denjenigen zu empfehlen ist, die jetzt bereits mit der Glaubensunterweisung „Erwachsener“ befaßt sind, sondern allen, die im Dienst der Seelsorge stehen bzw. sich darauf vorbereiten. J. Schmitz

SCHLEMMER, Karl: *Bereitung des Sonntags. Lesejahr B. Besinnung — Anregungen — Vorschläge zur Gottesdienstfeier.* Würzburg 1975: Echter-Verlag. 148 S., geb., DM 24,—.

Der große Anklang, den die Handreichung zu den Meßfeiern des vergangenen Kirchenjahrs gefunden hat, bewog Karl Schlemmer, einen weiteren Band für das laufende Kirchenjahr folgen zu lassen, der sich in seiner Gliederung an das „bewährte Schema“ des ersten Teils anschließt. So findet man zu den einzelnen Sonn- und Feiertagen des Lesejahrs B jeweils: Gruß und Einführung, Allgemeines Schuldanken, Tagesgebet, Einführungen in die Perikopen, Fürbitten, Einladung zum Mahl, Wort in die Woche, Meditationen, Liedvorschläge aus dem Stammteil des „Gotteslob“.

Angesichts des vor kurzem erschienenen deutschen Meßbuchs stellt sich die Frage, ob es sinnvoll und wirklich hilfreich ist, für Sonn- und Feiertage selbstformulierte Tagesgebete anzubieten. Schaut man sich die sog. Fürbitten näher an, bestätigt sich, was Hubert Wachendorf in seinem Aufsatz „Fürbittgebet“ (Liturgisches Jahrbuch 25, 1975, 186—96) schreibt: „Noch immer scheint dieses Gebet und seine Form in der Eucharistiefeier . . . liturgisches Neuland oder zumindest nicht ganz erschlossenes Wohnland zu sein“ (S. 186). Die Formulare, die Karl Schlemmer verfaßt hat, lassen nicht nur allzu oft die für das Allgemeine Gebet wesentliche Universalität vermissen, sie sind obendrein vielfach noch nicht einmal „Für bitten“ (vgl. S. 19.23.24f. 26.34.35.39f.49 usw.).

Trotz dieser Schwäche darf das Buch als ein guter Beitrag zur „Verlebendigung des gemeindlichen Gottesdienstes“ gelten; denn, abgesehen vom Fürbittgebet, dessen Mängel sich leicht beheben lassen, weisen die Texte eine Qualität auf, die manch andere Produkte dieser Art übertagt.

J. Schmitz

Handbuch der Ostkirchenkunde. Hrsg. v. Endre von IVANKA, Julius TYCIAK, Paul WIERTZ. Düsseldorf 1971: Patmos-Verlag. 32 u. 839 S., geb.

Spätestens seit der Aufhebung der beiderseitigen Anathematismen des Jahres 1054 am Ende der 3. Sitzungsperiode des II. Vaticanums ist das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und der Ostkirche in ein neues Stadium eingetreten. Der Mangel an Kenntnissen über die Ostkirche im Westen, der sich im ökumenischen Dialog immer wieder als hinderlich erwies, und die Forderung des II. Vaticanums (Oek. Art. 9), Lehre und Geschichte, geistliches und liturgisches Leben sowie religiöse Psyche und Kultur zu studieren, hat die Herausgeber zur Planung und Veröffentlichung des vorliegenden Handbuches veranlaßt.

Das Handbuch gliedert sich in drei Teile: Im ersten Teil wird die historische und theologische Entwicklung der Ostkirchen dargestellt. Der zweite Teil beschreibt neben den unterschiedlichen „Denkstilen“ des Ostens und des Westens die Liturgien und Sakramente, einschließlich der liturgischen Musik und der Ikonen, sowie die Spiritualität und die religiösen Volkskulturen, bis hin zur neuen ökumenischen Situation seit dem II. Vaticanum. Der dritte Teil schließlich würdigt den Anteil der Ostkirchen am ökumenischen Dialog dieses Jahrhunderts, stellt die gegenwärtige Verfassung und Verbreitung der orthodoxen und orientalischen sowie der unierten Kirchen dar und schließt mit einem Repertorium der Symbole und Bekenntnisschriften, einer Aufstellung ostkirchenkundlicher Institute und einer Bibliographie. Zudem wird das gesamte Werk durch ein Personen- und ein Sachregister erschlossen.

Eine Selbstdarstellung der Ostkirche, darüber sind sich die Herausgeber klar, wäre gegenüber einer Fremddarstellung durch römisch-katholische Fachleute das Ideal gewesen, ließ sich aber zum Zeitpunkt der Planung, mit Ausnahme zweier Beiträge, nicht realisieren.

Es bleibt zu wünschen, daß dieses Handbuch, gemäß der Intention seiner Herausgeber, seinen Beitrag zum ökumenischen Gespräch und zur Verständigung der Kirchen leisten kann.
P. Revermann

HUBER, Max: *So sollt ihr beten*. Reihe: Thematische Gottesdienste. Regensburg 1975: Verlag Fr. Pustet. 112 S., kart., DM 9,80.

Max Huber, Pfarrer einer Industriegemeinde am Stadtrand von Passau, legt hier zehn Predigten zum Thema „Gebet“ vor, die jeweils mit darauf abgestimmten Texten für die Meßfeier verbunden sind. Jeder Predigt werden Gedanken zur Einführung, allgemeines Sündenbekennen, Gebet vor der Lesung, Perikopen, Fürbitten, Gaben- und Schlußgebet beigelegt.

Die Predigten, die nur „ein paar Faustregeln für Interessenten, die es mit dem Gebet wieder neu versuchen wollen“ bieten, sind lebensnah und stellen eine gute Hilfe dar. Wer die gebotenen Anregungen aufgreift, hat es nicht allzu schwer, zu einer persönlichen Begegnung mit Gott zu finden.

Da die Hinweise zum Gebet nicht zeitgebunden, sondern stets aktuell sind, lassen sich die Predigten bei verschiedenartigen Anlässen wie religiösen Wochen, thematischen Einkehrtagen über das Gebet, in der Advents- und Fastenzeit oder bei Wortgottesdiensten an Wochentagen für bestimmte Zielgruppen (Frauengemeinschaft, Jugend, alte Menschen) usw. verwenden.

Eigenartig ist an diesem Buch nur, daß die Predigten, die sich an Menschen wenden, denen das persönliche Beten nicht vertraut ist oder die sich ihm entfremdet haben, in den Rahmen einer Meßfeier eingefügt sind. In der Einführung zum ersten Gottesdienst werden nämlich die Menschen ohne ein persönliches religiöses Leben (mit Recht) als zur Eucharistiefeier unfähig hingestellt. Bei konsequenterem Vorgehen könnte das Angebot zur Teilnahme an der Eucharistiefeier für solche Menschen erst am Ende des 10teiligen Predigtzyklus stehen.

J. Schmitz

HEISERER, Helmut: *Gottesdienst-Modelle für Schule, Ferien, Lager . . .* München 1975: Don Bosco Verlag. 148 S., Plastik, DM 19,80.

Das Buch enthält neben einigen Vorüberlegungen zur Gestaltung von Kinder- und Jugendgottesdiensten und dem Text der drei neuen Hochgebete für Eucharistiefeiern mit Kindern vor allem — nach Gruppen geordnet — verschiedene Modelle für Gottesdienste mit Kindern und Jugendlichen (Gottesdienste der Schule; Gottesdienste in Ferien und Freizeit; Pfingstlager-Gottesdienste; Familiengottesdienste; Gruppengottesdienste mit Jugendlichen). Den Abschluß bildet eine „Literaturauswahl“, die jedoch wenig hilfreich sein dürfte, da den Titeln keinerlei Erläuterungen beigelegt sind.

Kritik rufen auch manche Modelle hervor. Obwohl in den Vorüberlegungen (S. 8) gegen eine (lehrhafte) Verpädagogisierung und Verkatechesierung Stellung bezogen und betont wird, Gottesdienst sei Feier und müsse Feier bleiben, verraten die Texte doch weithin einen anderen Geist. So sind Orationen und Fürbitten nicht selten eher „Besserungsappelle“ als Gebete. Was die sog. Fürbitten betrifft, so entsprechen sie zudem oft dieser Bezeichnung nicht, weil sie keine Bitten für andere darstellen. Ganz zu schweigen davon, daß sie kein Allgemeines Gebet ergeben, mit dem sich die versammelte Gemeinde dem universalen Heilswirken Christi einfügt. Man bleibt auch im Gebet dem engen Horizont seines Lebenskreises verhaftet.

Nach all der Kritik soll nicht verschwiegen werden, daß es auch textlich gute Modelle gibt (z. B. S. 53ff; 73ff) und daß das Buch eine Fülle von Anregungen für eine abwechslungsreiche Gottesdienstgestaltung bietet, die Kindern und Jugendlichen gerecht wird.

J. Schmitz

FINKENZELLER, J. — BINDER, J.: *Bußfeier mit Kindern und Jugendlichen*. Vorbereitung — Liturgische Feier. München/Luzern: 1975: Rex-Verlag. 127 S., geb., DM 18,80.

In diesem Heft sind zwei Modelle für Versöhnungsfeiern mit 5- bis 7jährigen Kindern, vier Modelle für Versöhnungsfeiern mit 8- bis 10jährigen Kindern und fünf Modelle für Versöhnungsfeiern mit Jugendlichen (12 bis 18 Jahre) zusammengefaßt, die von verschiedenen Autoren erstellt worden sind.

Die Vorlagen weisen drei hervorstechende Merkmale auf: Erstens sind sie an der altersspezifischen Glaubensgestalt orientiert; zweitens suchen sie die ganzheitliche Erlebnisfähigkeit und Sinnhaftigkeit anzusprechen, etwa durch Verwendung von anschaulichen Erzählungen,

Bildmeditationen, szenischen Darstellungen und audiovisuellen Medien; drittens geht jeder Versöhnungsfeier eine schulische oder außerschulische Vorbereitung vorauf, die der Einführung in Sinn und Zweck der Feier und der Erarbeitung des jeweiligen Themas dient. Die Vorbereitung nimmt der Versöhnungsfeier eine Aufgabe ab, die ihr sonst gewöhnlich zugeschrieben wird, die sie aber nur sehr beschränkt erfüllen kann, nämlich die Hinführung zur Umkehr. Versöhnungsfeiern, die den hier vorgelegten Modellen folgen, werden als das erlebt und erfahren, was sie eigentlich sein wollen, d. h. als Ausdruck und Vertiefung vollzogener Umkehr.

So hilft das Buch in hervorragender Weise, die Anregungen, die „Die Feier der Buße“ für Bußgottesdienste mit Kindern und Jugendlichen bietet, in die Praxis umzusetzen. J. Schmitz

BLANKENBURG Wera von: *Heilige und dämonische Tiere*. Die Symbolsprache der deutschen Ornamentik im frühen Mittelalter. Köln 1975: Verlag Wienand. 468 S., Ln., DM 68,-. 53 Abb. im Text, im Anhang 104 Seiten Kunstdrucktafeln mit 180 Abb.

Die Symbole sind für den Menschen unserer Zeit von untergeordneter Bedeutung. Die meisten von uns haben keine Beziehung zu ihnen. Die Sprache der Symbole ist für sie tot, ein Buch mit sieben Siegeln, das sie nicht zu öffnen und dessen Text sie nicht zu lesen vermögen. Eingeleitet durch die geistesgeschichtlichen Veränderungen, z. B. der Renaissance, fortgeführt durch die sogenannte Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts und den in der Folge einsetzenden Rationalismus verringerte sich allmählich die Symbolbedeutung im christlichen Bewußtsein. Im 19. Jahrhundert und in der Gegenwart wurden und werden die Symbole vielfach als dekorativer Schmuck entwertet, das Verständnis für ihre sinnbildliche Sprache ist vollständig erloschen. Die Christenheit wurde entmythologisiert.

Daher ist es sehr zu begrüßen, daß dieses grundlegende Werk über die christliche Symbolik in einer Neuauflage erschienen ist. Die erste Auflage ist zum großen Teil 1943 im Bombenkrieg verbrannt.

In einer großangelegten Einführung wird die Symbolsprache in der Ornamentik an mittelalterlichen Kirchen, Klöstern und anderen Bauwerken gedeutet. Seit seinem Erscheinen stützen sich die Fachwelt, die Symbolforschung und die Kunstgeschichte auf dieses grundlegende Werk.

„Die Symbolik reicht in ihren Anfängen bis in die graue, geschichtlose Vorzeit“, so führt die Verfasserin aus und zeigt an vielen Beispielen, welche Bedeutung und Rolle das Tier schon in den prähistorischen Zeiten hatte. Selbst in Ägypten wurde in der vorgeschichtlichen Zeit die Himmelsgöttin Hathor in Kuhgestalt mit der Sonne zwischen den Hörnern und umgeben von Sternen verehrt.

Das Schwergewicht des Buches liegt natürlich in der Erforschung der christlichen Symbolik und deren geistesgeschichtlicher und theologischer Erhellung. Mehrere hundert Abbildungen, teils in den Text eingestreut, teils im Anhang in den Kunstdrucktafeln, machen sichtbar, was an sakralen Bauwerken, vor allen Dingen im deutschen Sprachgebiet, heute noch in Symbolen zu uns spricht.

Zum Verständnis und zur Einführung in die Welt der christlichen Symbole als Sinndeutung der mittelalterlichen Welt geht die Verfasserin auf das Lebensgefühl des mittelalterlichen Menschen ein, das bestimmt wurde durch die große Auseinandersetzung der ethisch betonten Lehren des Christentums mit den mythologisch-kosmischen Anschauungen, welche den Naturreligionen selbstverständlich waren. Die Mehrzahl der Menschen jener Zeit dachte dabei nicht in abstrakten Begriffen und Kausalzusammenhängen, sondern in Bildern. Ihre bildhaften Vorstellungen folgten den Gesetzen des Lebens. Das persönliche und doch allen gemeinsame Schicksal von „Geburt und Tod“ und das jedem sichtbare tägliche kosmische Erlebnis „Tag und Nacht“, „Licht und Finsternis“ sind die Urbilder der Menschheit, die das Christentum nicht auslöschen wollte, aber mit einem neuen Vorstellungsgehalt erfüllte.

Für das Tiererlebnis im frühen Mittelalter ist neben der Bibel der Physiologus von hervorragender Bedeutung. Der Physiologus bringt eine lange Folge von Tiergeschichten und setzt sie in Beziehung zur christlichen Heilslehre. Die Tiere werden in dieser, jedem einzelnen Tierbild beigegebenen Erläuterung zu Trägern und Zeugnissen der ewigen Wahrheiten, die Gott in jedem Werk seiner Schöpfung ausdrücken will. Papst Gregor der Große sanktionierte den Inhalt. In der Folgezeit wurde der Physiologus geistiges Allgemeingut der abendländischen Welt. Seine Geschichten werden die dem Bewußtsein der christianisierten Völker entsprechende Antwort auf ihre Fragen nach dem Wesen des Göttlichen und Menschlichen.

Daß der Physiologus neben der Bibel ein so weit verbreitetes Buch ist, kann als Ausdruck dafür gewertet werden, daß die uralten Beziehungen des Menschen zum Tier noch nicht erloschen sind.

Andere Schriftsteller, wie Honorius Augustodunensis, Rhabanus Maurus und Hildegard v. Bingen führten das Thema des Physiologus weiter und rufen im Spiegel des Tiererlebnisses zur sittlichen Erneuerung und Vertiefung auf.

Es ist nicht möglich, im Rahmen dieser Besprechung alle Kapitel im einzelnen aufzuführen. Ich beschränke mich daher auf eine Übersicht über wichtige Teile des Inhalts: Die Verfolgung des Guten durch das Böse, die Befreiung des Menschen aus den Fallstricken des Bösen und der endgültige Sieg der guten Mächte. Im Bilde der Tierjagd und mythischer Tierkämpfe und Tiergesichten wird das Wesen des Lebens und damit der Sieg des Lichtes über das Dunkle, des Starken über das Schwache, des göttlichen Geistes über den Tod und die sündhaften Triebe des Menschen sichtbar gemacht.

Die Reliefs der Taufsteine haben besondere Beachtung gefunden. Die Vision des Urtiers ist einmal das mythische Erleben des Urwassers, der ersten Erscheinung allen Lebens, des Trägers göttlicher und dämonischer Urkräfte, ein andermal das Symbol der Auferstehung vom Tode und des ewigen Lebens, und somit Sinnbild der Erlösung, die im Taufsakrament durch die Berührung mit dem im Geiste geheiligten Wasser den Gläubigen zuteil werden.

Mythische Bilder kosmischer Erlebnisse des Lichts und des Lebens, Tiersymbole aus der Bibel und Tiergeschehen aus dem Physiologus erzählen von der lebenspendenden Kraft des Taufwassers.

K. Siepen

Hinweise

MORSEY, Rudolf (Hg.): *Zeitgeschichte in Lebensbildern*, Bd. 2. Aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 232 S., Ln., DM 34,—.

Der zweite Band der „Zeitgeschichte in Lebensbildern“, der nunmehr vorliegt, enthält 15 Kurzbiographien. Es werden dargestellt: B. Letterhaus, E. Stein, Cl. A. Graf von Galen, Fr. Muckermann, I. Herwegen, Fr. v. Papen, K. von Preysing, M. von Faulhaber, W. Gurian, K. Arnold, J. Kaiser, G. Gundlach, G. Schreiber, K. Adenauer, Chr. Teutsch. Diese Persönlichkeiten aus dem Katholizismus des 20. Jahrhunderts kommen darin überein, daß ihre Wirksamkeit vor allem in die Zeit des ‚Dritten Reiches‘ und die Zeit danach fällt. Die einzelnen Beiträge, z. T. aus besonderer persönlicher Nähe und Kenntnis geschrieben, bemühen sich um Distanz und kritisch-abwägendes Urteil, was z. B. hinsichtlich Fr. v. Papens nicht leicht war, wenn man bedenkt, welche (Vor)urteile über ihn geläufig sind: politisch bedeutsloser „Herrenreiter“, „Verräter“ an der Zentrumsparthei, „Steigbügelhalter“ des Dritten Reiches. Bei allem Unterschied der hier vorgestellten Persönlichkeiten wird u. a. deutlich, daß der deutsche Katholizismus zwar keineswegs einen geschlossenen Block gegen den Nationalsozialismus gebildet hat, noch weniger aber mit fliegenden Fahnen und festem Tritt ins ‚Dritte Reich‘ marschierte, wie das in der Diskussion um die Vergangenheitsbewältigung in den frühen sechziger Jahren eine Zeitlang von interessierter Seite (und nicht ohne Erfolg) suggeriert worden ist“ (S. 9).

SIEBER, Gottfried: *Der Aufbau der katholischen Kirche im Zululand. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bd. 21 Münsterschwarzacher Studien 1976: Vier Türme Verlag, XX/316 S., kart., DM 39,20.

Im Februar 1975 wurde der erste einheimische Bischof der südafrikanischen Diözese Eshowe ernannt. Sehr unterschiedlich waren in den Monaten zuvor die Erwartungen und auch die Urteile darüber, ob die Kirche von Eshowe schon heute von einem Afrikaner geleitet werden solle und könne. Die Vorbereitungen der Bischofsernennung, mit der das vorliegende Buch abschließt, vermitteln einen Eindruck von der gegenwärtigen Situation der Kirche von Eshowe. Die verschiedenen Faktoren und Elemente, die hier sichtbar werden, haben auch die Geschichte dieser Kirche bestimmt.

Der Verfasser dieser Arbeit — Benediktiner und Missionar im Zululand und vor kurzem zum Generalvikar des ersten afrikanischen Bischofs ernannt — bietet einen umfassenden kritischen Rückblick auf die Entwicklung. Ausgehend von der protestantischen Missions-tätigkeit und den Anfängen der Oblaten- und Mariannhillermision zeichnet er vor allem das Wirken der Benediktiner von St. Ottilien, denen das Zululand vor gut 50 Jahren als Arbeitsgebiet anvertraut wurde. Wichtige Faktoren im Aufbau der Kirche sind u. a.: die Missionsmethode der Benediktiner, die Rassenpolitik, die zahlreichen christlichen Kirchen und Sekten, die Ereignisse im Zusammenhang mit dem Zweiten Weltkrieg. Das Ziel aller Missionsarbeit war immer die Afrikanisierung der Kirche. Offen und kritisch legt der Verf. die Bemühungen in dieser Richtung dar; er zeigt die Ansätze und Erfolge auf und nennt auch die Gründe dafür, daß dieses Ziel größtenteils noch nicht erreicht ist.

So bietet dieses Buch nicht nur Einblick in das Werden einer Ortskirche, sondern regt darüber hinaus an zum kritischen Nachdenken über Sinn und Methode der Evangelisierung.

LOTZ, Johannes B.: *Das Neue Testament — heute gelesen*. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. Herderbücherei Bd. 542. 128 S., kart., DM 4,90.

Der Vf. bietet im vorliegenden Bändchen Meditationen zu Themen des Ersten Johannesbriefes. Dabei geht er von den Schwierigkeiten und Fragen des modernen Menschen aus und zeigt auf, daß bereits der Autor des Briefes am Ende des ersten Jahrhunderts mit ähnlichen Problemen zu tun hatte. Die Meditationen über den Glauben in unserer Zeit, die das Bändchen abschließen, führen die Aussagen des Johannesbriefes in gewisser Weise weiter. Sie können eine Hilfe sein, die Glaubensschwierigkeiten unserer Zeit zu bewältigen.

SCHNEIDER, Severin: *Sein Wort trifft immer*. Meditationen zum Lukas-Evangelium. Würzburg 1975: Edther-Verlag. 152 S., kart., DM 14,80.

Dem Vf. geht es darum, dem heutigen Menschen die Bibel zu erschließen. Das geschieht dadurch, daß er jeweils der Übersetzung des Lukasevangeliums eine freie Übertragung

gegenüberstellt, in der er dem modernen Leser den Inhalt und das Anliegen des Evangelisten nahebringen will. Das Hauptinteresse der einzelnen Perikopen kommt in der medierenden freien Übersetzung gut zum Ausdruck.

DREISSEN, Josef: *kehrt um . . . Homilien zu den Evangelien an Sonn- u. Feiertagen*. Lesejahr B. Paderborn 1975: Verlag Bonifacius Druckerei. 355 S., Snolin, DM 28,50. Die Homilienbände von Dreissen haben einen Vorteil: Im handlichen Band hat der Seelsorger für alle Sonntage und Festtage, an denen er predigen muß, eine ausgearbeitete, am biblischen Text orientierte Predigt griffbereit. Im Notfall könnte man sich auf Dreissen verlassen. Auf die Gefahr, solche vorgefertigten Ansprachen und den immer gegebenen Zeitmangel als Alibi einer echt persönlichen Predigtvorbereitung zu gebrauchen, wird immer wieder hingewiesen. Der Autor selbst bietet seine relativ langen Homilien mehr als Anregung und zur Auswahl einzelner Aspekte an; die Anpassung an die Situation seiner eigenen Hörer kann dem Prediger nicht erspart werden.

Gottes Wort im Kirchenjahr. Lesejahr B. I. Bd., Advent bis Aschermittwoch. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 224 S., brosch., DM 15,—. Dazu ein separates Heft: *Einführungen in die Sonn- und Festtage*. 42 S., DM 2,80.

Das beliebte Predigtwerk enthält Vorschläge für Ansprachen zu den Sonn- und Festtagen des Lesejahrs B vom 1. Adventssonntag bis zum 8. Sonntag im Jahreskreis, Vorschläge für Ansprachen an einzelnen Tagen der Advents- und Weihnachtszeit und bei besonderen Gelegenheiten wie Bußgottesdiensten, Jahresschluß, Tag des Friedens, Welttag der Einheit im Glauben, Karnevalssonntag, Taufe, Trauung, Silberhochzeit und Begräbnis, ferner je ein Kindergottesdienstformular mit Predigtanregung für die Christmette und zum Epiphaniefest und Zykluspredigten über liturgische Formeln (z. B. „Der Herr sei mit euch“, „Erhebet die Herzen“, Geheimnis des Glaubens“). Die Predigtvorlagen werden ergänzt durch Hilfen für die Gestaltung des Gottesdienstes (Einführung, Allgemeines Schuldbekenntnis, Einführungen in die Lesungen, Formular des Allgemeinen Gebets der Gläubigen), die dazu beitragen, daß sich der Wortgottesdienst zu einer Einheit zusammenfügt. Daß Tages- und Schlußgebet nicht mehr abgedruckt sind, geht — wie der Herausgeber in der Einleitung mitteilt — auf eine Entscheidung der Ständigen Kommission für die Herausgabe der Gemeinsamen liturgischen Bücher im deutschen Sprachgebiet zurück, die man nur bedauern kann. Für sie Verständnis aufzubringen, fällt schwer.

Lebendige Seelsorge. Heft 5. 26. Jahrgang, September 1975. Gottesdienst mit den neuen liturgischen Büchern. Würzburg 1975: Echter-Verlag.

Das neue deutsche Meßbuch und das Einheitsgesangbuch „Gotteslob“ bringen eine ganze Reihe Probleme mit sich, deren Lösung nicht einfach ist. Um so dankbarer ist man, wenn Fachleute geeignete Vorschläge unterbreiten. Das geschieht in Heft 5/1975 der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“, das dem Thema „Gottesdienst mit den neuen liturgischen Büchern“ gewidmet ist.

Nach einem einführenden Artikel von A. Adam über die Bedeutung des Sonntagsgottesdienstes („Der Sonntagsgottesdienst als geistliche Mitte der Pastoral“) zeigt P. Nordhues „die theologisch-pastoralen Grundlinien des ‚Gotteslob‘“ und A. Knauber die innere Struktur der Gebete des neuen deutschen Meßbuchs auf. In einem Vergleich mit dem Missale Pius' V. und „modernen“ Textsammlungen stellt A. A. Häuling den Wert des Meßbuchs heraus.

Dem mehr grundsätzlichen Teil des Heftes folgt dann unter der Rubrik „Materialien — Modelle — Erfahrungen“ ein praktischer mit zahlreichen konkreten Hinweisen, auf welche Weise das neue Einheitsgesangbuch in der Gemeinde eingeführt bzw. wie Meßbuch und „Gotteslob“ in den verschiedenen Gottesdiensten sinn- und situationsgerecht verwendet werden können.

Kleruskalender 1976. Bearbeitet von Pfarrer Franz Kruse. Köln 1975: Benziger Verlag. Ca. 200 S., Plastik, DM 13,80.

Der seit Jahrzehnten bewährte Kalender hat in der Zeit der kalendarischen Neuordnungen der Regional- und Partikularkalender seine spezielle Aufgabe, aber auch seine Probleme. Er bietet, schnell erreichbar, eine Fülle von Informationen (Adressen, Statistiken, liturgische Übersichten usw.) wie gewohnt. Das Kalendarium in seiner Funktion als liturgisches Direkt-

rium berücksichtigt sowohl die noch gültigen älteren wie die neueingeführten Kalender. Das neue, ab 7.3.76 verbindliche deutsche Meßbuch ist nicht mehr komplett eingearbeitet; bemerkenswerte Irreführungen sind deswegen aber kaum zu befürchten.

WALZ, Angelus: *Der Aquiner in seiner Umwelt*. Persönlichkeit und Leistung des hl. Thomas von Aquin. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 36 S., kt., DM 3,50.

HÖFER, Liselotte / SCHERER, Alice: *Heilige in Krisenzeiten der Kirche*. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 84 S., kt., DM 8,-.

Der große Theologe, vielleicht nicht gerade „doctor universalis“, aber einer der ganz Großen, hatte im Jahr 1974 seinen 700jährigen Todestag. Dabei war sein Leben bunt genug, um so geschmähte Wirklichkeiten wie „Orden früher“, „Scholastik“ und „kirchliches Mittelalter“ in neuem, flirrenden Licht erscheinen zu lassen. Der Gedanke war gut, ein solches Büchlein herauszugeben; der Vf. bringt auf knappem Raum eine Fülle wohlgeordneter biographischer Information samt einer geistesgeschichtlichen Einordnung. Es ist alles sehr zur Lektüre empfohlen, nur der Stil wäre ohne einige altertümliche Wendungen ansprechender gewesen. Übrigens: vielleicht auch eine — erste — Lektüre für Erstsemester! . . .

L. Höfer und A. Scherer stellen weitere Heilige bzw. Bedeutende aus der Kirchengeschichte vor. Hier haben wir einen Typ von Kurzhagiographie, den man nur begrüßen kann. Was über Benedikt, Caterina da Siena, Mary Ward, Newman, Therese von Lisieux u. a. gesagt wird, kann Wege neu erschließen helfen, die so oft nicht begangen werden, weil sie unerträglich überwuchert erscheinen: Wege des Kennenlernens der Gnade an den Heiligen.

LENFERS, Karl / JANSENS, Peter: *Angst und Vertrauen*. Gebete und Meditationen mit Bildern und Schallplatte. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S., geb., DM 19,50.

Die menschlichen Grunderfahrungen Angst und Vertrauen werden durch Informationen, Gebete und Meditationen beleuchtet und durchdrungen. Grenzerfahrungen und hoffende Zuversicht bieten sich als Wege der Gottbegegnung an. Die Vf. überzeugen, weil sie aus der Praxis kommen und zu einer lebendigen Anwendung anregen. Dabei ist das Medium „Musik“ hilfreich. Für Meditationen in Gruppen besonders geeignet.

Almanach 9 für Literatur und Theologie: Die Stadt. Wuppertal 1975: Peter Hammer Verlag. 203 S., kart., DM 10,-.

Dies ist ein anregender Almanach. Das Phänomen Stadt, das gewiß, gerade auch in Zeiten der rezessiven Stagnation, überdacht und angeschaut werden sollte, weil es von so vielen erlebt, in Faszination erfüllt und in Dumpfheit erlitten wird, dieses Phänomen findet sich in vielen Brechungswinkeln hier abgespiegelt. Vom Theologischen (Lochman, Tillich) über Lyrik (etwa ein Drittel des Bandes) zu Essays und Beschreibendem (von M. L. Kaschnitz bis zu Schilderungen von Kalkutta und Bandung) ist dies ein wirklich buntes Kaleidoskop. So etwas kann man eigentlich nicht „rezensieren“. Man kann die Genugtuung darüber ausdrücken, daß ein besserwissenrich-monokausaler Tonfall von Gesellschaftskritik hier nicht das Bild verzeichnet wie in vielen anderen Publikationen zu ähnlichen Themen. Und man kann zum Lesen ermuntern. Mit solchen Büchern kann man sich in die Wirklichkeit einfühlen.

GUDDORF, P. Konstantin SVD: *Christliches Streben nach Vollkommenheit*. Bd. I. Aszese der Bibel. Betrachtungen. Bocholt 1975: Druckerei Praest. 190 S., kart.

„Diese Schrift soll nicht zuerst Belehrung, noch weniger Aufklärung sein, sondern übende Betrachtung“ (18). Eine Aszese der Bibel ist sie gewiß nicht. Für Ideen einer individualistischen, alliturgischen und abstrakt-ontologischen Spiritualität ohne übersetzbare Impulse werden Bibelzitate gereiht und gehäuft, recht unbekümmert um den Literalsinn. Der Verfasser verteidigt seine Methode: „Denn was wir (zu?) unserem Heile und unserem geistigen Fortschritt aus der Bibel mit Vernunft herauslesen können, das muß auch vom Hl. Geist hineingelegt sein“ (17). Muß es das?

SUZUKI, Daisetz T.: *Amida — der Buddha der Liebe*. Die Herzensfrömmigkeit in Leben und Glauben. München 1974: Scherz-Verlag. 100 S., geb., DM 16,80.

„Namu Amida Butsu“ — in dieser Formel steckt der Ausdruck des Einswerdens mit Amida-Buddha, dem Zentrum des Shin-Buddhismus; ihre Wirkmächtigkeit in allen, die sich nach

ihm ausgerichtet haben, zu umschreiben, schließlich: den Inhalt der Shinshu-Lehre von der Wahrheit des Unmittelbaren vorstellbar zu machen, bedeutet das Bemühen des Verf., der als Interpret des Zen-Buddhismus für westliche Kulturräume einen bedeutenden Namen erworben hat. Als Studie betrachtet, können seine Ausführungen Interesse wecken (zumal in den Punkten der Übereinstimmung der Aussagen meditativer Erkenntniskraft mit dem mystischen Erleben christlicher Mystiker). Doch wohl nur ein Kenner dieser Gedanken- und Anschauungswelt vermag sich einer Verwirrung zu erwehren. Der „durchschnittliche“ Leser findet sich schließlich verwiesen auf die Einsicht (allerdings in Anlehnung an Meister Eckhart): „Wenn Sie wissen wollen, wie man Buddhaschaft verwirklicht, sollten Sie Buddha selbst fragen.“ (30)

HUMPHREYS, Christmas: *Karma und Wiedergeburt*. Die Schicksalsstufen des Menschen als Weg zu seiner Vollendung und Vollkommenheit. München 1974: Scherz Verlag. 120 S., geb., DM 16,80.

Mit diesem Buch beabsichtigt Verf., „theoretische“ Grundlagen zu schaffen zu einer Auseinandersetzung mit der Lehre von Karma und Wiedergeburt, die bis heute in der langen Tradition aller östlichen Religionen einerseits, aber auch — in abgewandelter Form — bis ins 6. Jahrhundert im Abendland weithin Geltung behauptet. Vor allem die mit dem für uns in der Tradition des abendländischen Christentums Verwurzelten nur teilweise (vielleicht im Blick auf die Effizienz des „Gesetzes der Erhaltung der moralischen Energie“) nachvollziehbaren Karma in unlösbarer Verbundenheit stehende Wiedergeburt versucht er mit dem Christentum in Verbindung zu bringen; diese Ausführungen sind interessant, sollten aber mit Vorsicht aufgenommen werden: die völlig anderen geistigen Voraussetzungen östlicher Mentalität und Spiritualität vermögen höchstens jene „Vagabunden des Geistes“ (Gertrude Sartory) zu übersehen, die zu einer unbedingt notwendigen geistigen Metamorphose weder fähig noch willens sind.

SPAEMANN, Heinrich: *Das Holzpferd oder Schritte zur Wirklichkeit*. Meditationsnotizen. Reihe Doppelpunkt. München 1975: Kösel-Verlag. 68 S., Paperback, DM 8,-.

Bei der Lektüre dieser „Notizen“ wird der meditierende Leser sich bald ermutigt fühlen, unter der Führung des Verf. den ersten „Schritt zur Wirklichkeit“ zu tun: sich zu der Erkenntnis durchzuringen „Die Liebe macht wirklich“; Liebe: die „unbekannte Wirklichkeit“, deren „Verhüllungen“ allein der Glaube transparent zu machen vermag: „Erst in und durch Christus verfehlt einer nicht mehr die gottgegebene Wirklichkeit des anderen und der Welt, . . . , ihre Transparenz und ihre Verheibung.“ (33) Aus der Kraft eben dieses Glaubens kommt es zu einer Sicht der Phänomene unserer Zeit, die vom Sortieren bloßer Möglichkeiten, wie sie die Welt bietet, wegführt zur Gewißheit, wie sie der Glaube allein zuläßt; sie zu erfahren — so kann dieses Büchlein bestätigen —, bedeutet die tragende Kraft und sanfte Gewalt der Meditation.

HOMBACH, Raphael: *Einsam für alle*. Mönchsworte. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 74 S., Ln., DM 8,80.

Wer mit offener Bereitschaft zu Besinnung, Tröstung und Beratung diese „Mönchsworte“ meditiert, der vermag wohl zu erahnen, daß es kein „Niemandsland“ gibt zwischen Gott und ihm: von der Erfahrung mit Gott in Stille und Gebet, im Horchen und Harren, aber auch im Leiden an Einsamkeit, Angst, Leere und der bohrenden Frage nach dem Sinn solcher (Mönchs-)Weise des Lebens auf Gott hin, der immer mehr zum Geheimnis wird und immer neu durch Vertrauen geehrt werden will, gibt hier ein Benediktinermönch Kunde mit Worten, die — klar, ernst und kompromißlos, oft aber von dichterer Schönheit und Tiefe, gehalten in leiser Spannung — seinen monastischen Mitbrüdern, eigentlich aber jedem, der in unserer flutenden Zeit Gott sucht, den Weg zur Begegnung mit ihm markieren. Man möchte wünschen, daß derartige „Mönchsworte“ in der Kirche nie verstummen mögen.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Die Gewalt der Heiligen*. Betrachtungen zu Dürer-Holzschnitten. München 1975: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., geh., DM 2,-.

Die Definition: „Heiligsein heißt doch nichts anderes als dies: sich bei Gott aufzuhalten und bei ihm wohnen“ (2), konkretisiert sich für Verf. fast ausnahmslos in der Sicht des Heiligen mit dem Merkmal der Beschauung; tatsächlich mag der Leser durch die Betrachtung der

15 Dürer-Holzschnitte die Einsicht gewinnen, daß der Zerstreutheit in die Geschäfte unserer Zeit die Gewalt der Gottesnähe auch jenseits der nur-activa, vielmehr in der Ruhe, die mehr als oberflächliches Erleben berührt, entgegenwirken kann; einem Menschen der Stille, der die Empfänglichkeit für Gott ausgesprochen in „Selbstvergessenheit“ und „Loslösung im Innern“ sucht, dürften diese Betrachtungen willkommen sein.

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.

„New Life“, „One Way“, „Children of God“, „Divine Light“, „Bärglütli“ — sind solche religiösen Gruppen Signale eines tiefen religiösen Bedürfnisses der heutigen Jugend — sind es Proteste gegen eine Leistungs- und Fortschrittsgesellschaft, ein Ausbruch aus dem System — eine Absage oder eine Herausforderung an die Kirchen — gar ein soziopathologisches Phänomen? Was wollen junge Menschen in solchen Gruppen? Haben sie darin ein Zuhause gefunden, oder sind sie auf der Suche?

Das vorliegende Buch ist ein gelungener Versuch, das Phänomen der religiösen Randgruppen Jugendlicher in der Schweiz zu beschreiben und kritisch zu bewerten.

Wer nie mit solchen Randgruppen in Kontakt gekommen ist, dem ist im ersten Teil des Buches ein nuancierter Einblick geboten in Lehre, Tätigkeiten, Lebens- und Verhaltensweisen dieser religiösen Gruppen. Der zweite Teil liefert fundierte Deutungsversuche des gesammelten Materials von Seiten eines Graphologen, eines Familienwissenschaftlers, eines Soziologen, Theologen und eines Sozialpsychologen.

Die Analyse ist kein Selbstzweck. Sie stellt Eltern, Erzieher, Politiker und Theologen vor die Frage, ob sie nicht einem — großen oder geringen — Teil der Jugend einen Platz, eine diesen jungen Menschen entsprechende Entfaltungsmöglichkeit in der Gesellschaft oder der Kirche verweigert. Das Buch — eine Herausforderung an Gesellschaft und Kirchen, zugleich aber eine Hilfe zum besseren Verständnis und für den rechten Umgang mit dieser neuen Form der oft nur vordergründigen Religiosität: zu empfehlen Eltern, Erziehern, Jugendarbeitern, Lehrern, Katedheten und Seelsorgern.

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.

ADAM, Adolf: *Sinn und Gestalt der Sakramente*. Bd. 16 der Reihe *Pastorale Handreichungen*, hrsg. von Alfons Fischer. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 188 S., brosch., DM 15,80.

Adressbuch für das katholische Deutschland. Ausgabe 1975. Paderborn 1975: Bonifaciusdruckerei. 256 S., kt., DM 23,80.

Aus allen Völkern. Gedanken und Materialien zum Thema Mission Dritte Welt. Reihe: Am Tisch des Wortes. Hrsg. Clemens JOCKWIG und Willi MASSA. Beiheft 2. Stuttgart 1975: Verlag Kath. Bibelwerk GmbH., 267 S., kart., DM 24,—.

BISER, Eugen: *Die großen Festgeheimnisse*. Eine meditative Erschließung. München 1975: Don Bosco Verlag. 168 S., kart., DM 16,80.

BRENNI, Paolo: *Gottesdienste für Verstorbene*. Eucharistiefeiern bei Bestattungen und Gedächtnissen, Begräbnisfeier und Feuerbestattungen. München 1975: Rex-Verlag. 87 S., brosch., DM 16,80.

DI CHIO, Vito: *Didaktik des Glaubens*. Die Korrelationsmethode in der religiösen Erwachsenenbildung der Gegenwart. Reihe: Studien zur praktischen Theologie (SPT) 9. Köln—Einsiedeln—Zürich 1975: Benziger Verlag. 436 S., brosch., DM 35,80.

CREMER, Drutmar: *Ich komme zu euch*. Bildmeditationen zur Bronzetür der Basilika San Zeno in Verona. Würzburg 1975: Echter Verlag/Tyrolia Verlag. 36 S. Bilder, 34 S. Text. Format 22,5 x 30 cm, DM 19,80.

DIETZ, Friedrich: *Gott lädt uns zum Mahl*. 12 Modelle für Meßfeier und Laiengottesdienst. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 120 S., geb., DM 19,80.

DOMANN, Gerd/LIPPERT, Peter: *Versöhnung — Ende der Konflikte?* Konfliktbewältigung in Gruppe und Gemeinde. Limburg 1975: Lahn-Verlag. 115 S., kart., DM 12,80.

DUFFRER, Günter: *Gottesdienst — Besinnung und Praxis*. Ein geistliches Werkbuch. München 1975: Don Bosco Verlag. 144 S., kart., DM 14,80.

EID, Volker (Hrsg.): *Euthanasie oder soll man auf Verlangen töten?* Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 192 S., Peylin, DM 21,50.

EISELE, Günther / LINDNER, Reinhold: „*Ich brauche Hilfe*“. Umgang mit Menschen in seelischer Not. München 1975: Kösel-Verlag/Claudius-Verlag/Schriftenmissions-Verlag. 64 S., kart., DM 4,20.

EKK — Evangelisch-Katholischer Kommentar zum neuen Testament. STUHLMACHER, Peter: Der Brief an Philemon. Köln—Einsiedeln—Zürich 1975: Benziger Verlag. 76 S., brosch., Subskr. Preis DM 14,—, Einzelpreis DM 16,80.

FEIFEL, Erich (Hrsg.): *Buße — Bußsakrament — Bußpraxis*. Theologisches Kontaktstudium Bd. 3 des Fachbereichs Kath. Theologie der Universität München. München 1975: Don Bosco Verlag. 152 S., kart., DM 18,80.

FINKENZELLER, Josef: *Kirche und Gottesreich*. Freising 1975: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 68 S., kart., DM 5,50.

FINKENZELLER, Josef: *Die Gabe des Geistes zur Auferbauung der Gemeinde*. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 48 S., kart., DM 4,50.

FUCHS, Jakob: *Weihnachtliche Einkehr*. Großdruck-Reihe „Sonne am Abend“. München 1975: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 3,—.

GÖRRES, Ida Friederike: *Ich liebe die Kirche*. Gedanken für jeden Tag. Ausgewählt von Rudolf Fischer-Wollpert. Kevelaer 1975: Verlag Butzon & Bercker. 200 S., Ln., DM 12,80.

Der große Wochentags-Schott. Teil I: Advent bis 13. Woche im Jahreskreis. Originaltexte der deutschsprachigen Altarausgabe des Meßbuches und des Lektionars. Mit Einführungen hrsg. v. d. Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg—Basel—Wien 1975: Verlag Herder. 2.240 S. im Zweifarbenindruck auf Bibeldünndruckpapier. Verschiedene Einbände ab 39,50 DM.

GRÜNWALD, Michael: *Ich glaube an Jesus, den Messias*. Verkündigung im Regensburger Dom. Regensburg 1975: Verlag Fr. Pustet. 248 S., kart., DM 24,80.

GUARDINI, Romano: *Der Weg zum Mensch-Werden*. Topos-Taschenbücher Bd. 41. Mainz 1975: Matthias-Grünwald-Verlag. 127 S., kart., DM 6,80.

HOFFMANN-HERREROS, Johann (Hrsg.): *Weihnachtsgeschichten*. Topos-Taschenbücher Bd. 42. Mainz 1975: Matthias-Grünwald-Verlag. 128 S., kart., DM 5,80.

JOHANNES VOM KREUZ: *Habe Gott zum Freund*. Gedanken für jeden Tag. Ausgewählt von Hanswerner Reißner. Kevelaer 1975: Verlag Butzon & Bercker. 204 S., Ln., DM 12,80.

KUHN, Helmut: „Liebe“. Geschichte eines Begriffs. München 1975: Kösel-Verlag. 269 S., Ln., DM 58,—.

LÄPPLER, Alfred: *Von der Exegese zur Katechese*. Werkbuch zur Bibel, Bd. 2. Das Alte Testament (II). München 1975: Don Bosco Verlag. 212 S., kart., DM 24,80.

LÜBBE, Hermann / SASS, Hans-Martin (Hrsg.): *Atheismus in der Diskussion*. Kontroversen um Ludwig Feuerbach. Gesellschaft und Theologie / Systematische Beiträge. Mainz 1975: Matthias-Grünwald-Verlag. 280 S., Snolin. DM 39,—.

Mumonkan. *Die Schranke ohne Tor*. Meister Wu-men's Sammlung der 48 Koan. Aus dem Chinesischen übersetzt und erläutert v. Heinr. DUMOULIN. Mit chinesischen Schriftzeichen in der Kalligraphie eines Zen-Meisters. Mainz 1975: Matthias-Grünwald-Verlag. 188 S., Ln., DM 34,—.

NELS, Maria: *Dank für jeden Tag im Jahr*. Großdruck-Reihe „Sonne am Abend“. München 1975: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 3,—.

ORAISON, Marc: *Jesus Christus — der Tote, der lebt*. Topos-Taschenbücher Bd. 43. Mainz 1975: Matthias-Grünwald-Verlag. 123 S., kart., DM 7,80.

PICARD, Paul: *Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland der Aufklärungszeit*. Auseinandersetzung mit der kanonischen Vorschrift im Namen der Vernunft und der Menschenrechte. Moraltheologische Studien. Historische Abt. Hrsg. v. Josef Georg Ziegler. Bd. 3. Düsseldorf 1975: Patmos-Verlag. 415 S., kart.

RAFFELT, Albert: *Proseminar Theologie. Einführung* in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Buchkunde. Freiburg 1975: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 16,80.

RIEDL, Annelore / STACHEL, Günter: *Erzählen und Sprechzeichen im Bibelunterricht*. Bd. 1: Von Abraham bis Salomo. Reihe: Religionspädagogik — Theorie und Praxis. Köln—Einsiedeln—Zürich 1975: Benziger Verlag. 122 S., brosch., DM 19,80.

Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria rerum. 350 Jahre im Dienste der Weltmission. 1622—1972. Vol. III/1. 1815—1972. Rom—Freiburg—Wien 1975: Verlag Herder. XXI und 808 S., kart.

SCHILLEBEECKX, Edward: *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*. Freiburg 1975: Verlag Herder. 670 S., geb., DM 84,—.

SCHOLZ, Franz: *Das Licht in Dir. (Lk 11,35)* Erwägungen zu Gewissensbildung und christlicher Reife. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 100 S., kart., DM 9,—.

SEIDEL, Walter (Hrsg.): *Kirche aus lebendigen Steinen*. Beiträge von Hans Urs von Balthasar, Julius Kardinal Döpfner, Wilhelm Nyssen, Josef Pieper, Joseph Ratzinger, Hermann Schäufele, Bernhard Vogel, Hermann Kardinal Volk. Mainz 1975: Matthias-Grünwald-Verlag. 112 S., kart., DM 14,80.

Sonntag für Kinder. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. Heft 4: 1. Advent bis 5. Fastensonntag. Hrsg. von Winfried BLASIG. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 120 S., brosch., DM 9,80.

STEFFENS, Hans: *Sprich ein Wort*. Kurze Meditationen zu den Wochentagslesungen. Bd. 3: Jahreskreis II. Paderborn 1975: Verlag Bonifacius-Druckerei. 214 S., Snolin, DM 19,-.

SWITZER, David K.: *Krisenberatung in der Seelsorge*. Situationen und Methoden. Aus dem Amerikanischen von Werner Becker und Anna Sannwald. Gesellschaft und Theologie / Praxis der Kirche. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Chr. Kaiser-Verlag. 196 S., Snolin. DM 23,-.

TRENKLER, Gerhard (Hrsg.): *Arbeitsbuch zum EGB*. Eine Einführung für Seelsorger, Katecheten und Chorleiter. Graz-Wien-Köln 1975: Verlag Styria. 263 S., kart., DM 24,80.

TREUTLEIN, Emil K.: *Vom Kind und vom Licht*. Gedanken zu weihnachtlichen Bildern und Psalmversen. Reihe „Meditationshefte“. München 1975: Verlag Ars sacra. 32 S., geb., DM 3,-.

VIERZIG, Siegfried: *Ideologiekritik und Religionsunterricht*. Zur Theorie und Praxis eines kritischen Religionsunterrichts. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 184 S., brosch., DM 19,80.

VOLK, Hermann: *Christus alles in allen*. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 112 S., kart., DM 8,80.

WALLHOF, Hans: *Wer liebt, ist voller Freude*. Freising 1875: Kyrios-Verlag. 28 S., kart., DM 3,-.

WALLRAF, Günter / KUHLMANN, Bernd: *Wie hätten wir's denn gerne?* Unternehmerstrategen proben den Klassenkampf. Wuppertal 1975: Jugenddienst-Verlag / Peter Hammer Verlag. 75 S., kart., DM 4,80.

WALTER, Eugen: *Erfahrungen mit der Messe*. Freising 1975: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 64 S., kart., DM 6,-.

WALTER, Silja — HOFMANN, Ernst: *Beim Fest des Christus*. Meditationen zur Messe. Würzburg 1975: Echter Verlag. 128 S., Pappband, DM 10,80.

WETTER, Friedrich: *Bestellt zum Diener der Kirche*. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,50.

WIEDEMANN, Ernst: *Die Kraft der Hoffnung*. Texte zum Nachdenken und zum Nach-Denken. Freising 1975: Kyrios-Verlag. 40 S., kart., DM 4,-.

WOHLMUTH, Josef / KOCH, Hans Georg: *Leitfaden Theologie*. Eine Einführung in Arbeitstechniken, Methoden und Probleme der Theologie. Reihe: Arbeits- und Studienbücher Theologie. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 156 S., brosch., DM 16,80.

Die Neuordnung der überdiözesanen Strukturen der Kirche in Deutschland und die Mitarbeit der Orden

Von Josef Homeyer, Bonn

1. ZUR SITUATION DER GESELLSCHAFT

Man darf den Eindruck haben, daß mit dem Abschluß der Synode auch eine gewisse Nachkriegsphase, nachsynodale Phase, nachkonziliäre Phase bei uns zu Ende geht, und, wenn nicht alles täuscht, so etwas wie eine neue Stunde der Kirche anzubrechen scheint. Ein großes Wort — vielleicht mehr Wunsch als Feststellung; aber ein Wort, für das es meines Erachtens einige Gründe gibt.

Was war in den vergangenen Jahrzehnten kennzeichnend für uns? Ich möchte es mit einer Feststellung sagen, die Kardinal Döpfner zur Halbzeit der Synode in einer viel beachteten Ansprache getroffen hat: Die eigentliche Auseinandersetzung mit dem Geist der Zeit hat nicht stattgefunden. Kardinal Döpfner hatte damals gemeint, daß nach 1945 innerhalb der Kirche eine eindrucksvolle Aufbruchssituation und eine erwartungsreiche Grundstimmung für die Kirche kennzeichnend war. Es war eine Reaktion auf die voraufgehende Zeit. In den 50er Jahren ereignete sich dann ein Umbruch im Denken unserer Gesellschaft, der auch die Kirche nicht wenig erschütterte, dem sich die Kirche selbst aber offenbar nicht im ausreichenden Maße gestellt hat. Kardinal Döpfner hatte damals diesen Zeitgeist gekennzeichnet — ich will nur die Stichworte nennen — durch Säkularismus, durch das Bemühen, die Vorgänge in der menschlichen Gesellschaft, um den Menschen, aus sich zu erklären, ohne auf Gott zu rekurrieren; damit verbunden ist ein gewisser Pragmatismus in allen Fragen des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens und damit verbunden ein gewisser Anthropozentrismus. Dieser Zeitgeist hat in der Tat eine Menge neuer Probleme gebracht, die weithin in der Kirche übersehen worden sind, nämlich jene Probleme, die sich mit einer Gesellschaft ergeben, die sich als profan, als säkularistisch verstehen möchte.

In der Tat haben wir die Entwicklungen z. B. im Bildungsbereich m. E. zu wenig gesehen, zu wenig gewürdigt, zu wenig aufgearbeitet. Wir haben einfach übersehen, daß sich Erziehung und Bildung weitgehend aus dem Elternhaus heraus verlagert haben, daß die Bildungseinrichtungen des Staates, der Gesellschaft zunehmend an Bedeutung gewannen und das Bildungsverständnis selbst zunehmend ein anderes wurde.

Ebenso ist zu wenig beachtet worden die zunehmende Bedeutung der Medien in unserer Gesellschaft, die ja eine Bildungsfunktion, eine zunehmend prägende Kraft ausgeübt haben. Bekannte Tatsachen, die aber von der Kirche selbst höchstens mit Bedauern, aber nicht mit den ent-

sprechenden Konsequenzen zur Kenntnis genommen sind. Hat sich die Kirche mit der Entwicklung, die in Kunst, Literatur und Philosophie in den letzten 2—3 Jahrzehnten stattgefunden hat, genügend auseinandergesetzt? Hat die Kirche es verstanden, das darin erkennbare Denken mit anderen Dimensionen, Horizonten und Voraussetzungen in entsprechendem Maße ernstzunehmen? Wenn beispielsweise festgestellt wird, daß die soziale Gerechtigkeit im Empfinden, im Denken, im Grundverhalten des einzelnen Menschen eine unerhört hohe Bedeutung angenommen hat, muß man doch fragen, ob die Kirche ihrerseits diesem Denken genug Rechnung trägt. Der Mensch empfindet heute sehr stark soziale Gerechtigkeit als sehr hohes Gut. Wenn er das empfindet und zugleich meint, daß dies eigentlich dem Evangelium gemäß sei, scheint seine politische Entscheidung häufig gefallen, nämlich daß er sich zu einer sozialistisch orientierten Partei bekennt, und zwar in der Überzeugung, daß dies nur dort verwirklicht werden kann.

Hat die Kirche die Zeichen der Zeit verstanden, in denen nicht nur ein Geist der Zeit, sondern auch der Heilige Geist wirksam ist?

Ein anderes Phänomen: Die starke Betonung der Selbstverwirklichung hat in der kirchlichen Rezeption eine weithin negativ kritische Antwort erfahren. Als sei Selbstverwirklichung etwas sehr Bedenkliches: Der Mensch werde zu sehr in den Mittelpunkt gestellt. Das geschieht natürlich dann, wenn dieses Aufbrechen des menschlichen Selbstbewußtseins von vornherein nur als eine negative Erscheinung verstanden wird. Daß hier durchaus positive Kräfte wach werden, die gerade für den Christen Bedeutung haben, wird m. E. häufig zu wenig gesehen. Schließlich das Thema Frau. Die größere Autonomiehaltung, Selbstverwirklichung, wie auch der Emanzipationsprozeß in unserer Gesellschaft überhaupt und die veränderte Rolle der Frau im Besonderen haben das Bewußtsein der Frau geändert. Ist das genügend in der Kirche verstanden und bedacht worden?

Dies ist nur ein Andeuten der Problematik, daß Veränderungen im Selbstbewußtsein, im Denken, im Verhalten, im Empfinden der Gesellschaft von uns offenbar zu wenig ernstgenommen worden sind. Auf ein anderes Problem möchte ich noch kurz hinweisen. Wir haben zur Kenntnis genommen, daß es Grenzen des Wachstums der wirtschaftlichen Entwicklung gibt, daß die Ressourcen nicht unerschöpflich zu sein scheinen. Das sollte Konsequenzen haben, z. B. für unser Verhalten gegenüber den Menschen und Völkern in der Dritten und Vierten Welt und auf unser persönliches Verhalten, die soziale Gestaltung unserer Gesellschaft, unser wirtschaftliches System. Ist dies alles bei uns eigentlich schon ins Bewußtsein gerückt und nicht nur Aufgabe irgendwelcher Experten? Wird dieser Sachverhalt in der christlichen Soziallehre gesehen? Wird dieses Feld nicht irgendwelchen Spezialisten überlassen, die sich dann mehr und mehr ideo-logisch einfärben und betätigen? Diese und andere Überlegungen standen

im Hintergrund dieser Äußerung von Kardinal Döpfner, daß „die eigentliche Auseinandersetzung mit dem Geist dieser Zeit nicht stattgefunden hat“.

2. AUSWIRKUNGEN AUF DIE KIRCHE

Dieses Denken unserer Zeit wird selbstverständlich auch in der Kirche wirksam. Es führte z. B. dazu, daß in der Theologie neue Fragestellungen, nämlich sozialwissenschaftlicher, empirischer Provenienz und Ausrichtung Einzug hielten. Diese bestimmten auch nicht selten das theologische „Formalobjekt“. Es kam zur sog. Pluralisierung. Zu manchen Fragen entstand eine gewisse Verwirrung. Das blieb nicht ohne Folgen für die Verkündigung. In der Verkündigung ist viel von „Gesellschaft“ gesprochen worden. Aber der genuin kirchliche Beitrag, die Antwort der Kirche ist ausgeblieben. Es ist zwar mehr von Gesellschaft geredet worden als wohl zu allen Zeiten. Der Beitrag der Kirche war aber geringer als je zuvor. Das war keine Auseinandersetzung.

Die Auswirkung dieses Denkens der Zeit war natürlich auch spürbar im Denken und Leben der einzelnen und der Gemeinde. Wer denkt nicht an den Zusammenbruch des kirchlichen Brauchtums. Dabei ging es auch um eine bestimmte Spiritualität. Das religiös-kirchliche Denken des einzelnen war verwoben mit kirchlichem Brauchtum. Dieses Brauchtum ist nicht mehr da. Dazu kamen schwere Auseinandersetzungen, z. B. im Zusammenhang mit dem Erscheinen der Enzyclus „Humanae vitae“. Zum erstenmal entsteht für eine Vielzahl von Katholiken eine Diskrepanz zwischen der kirchlichen Lehre und der persönlichen Glaubensüberzeugung. Das, was den Katholiken ausgezeichnet hat, sich mit dieser Kirche zu identifizieren, sich mit ihr eins zu wissen, erleben viele plötzlich als unrealisierbar. Eine Autoritätskrise ist unverkennbar. Daß sich dies alles niedergeschlagen hat in einem Nachlassen kirchlicher Praxis, beweisen die verschiedenen Zahlen, daß z. B. seit 20 Jahren jedes Jahr 1% Katholiken weniger an den sonntäglichen Gottesdiensten teilnehmen. Das sind immerhin 20% in den letzten 2 Jahrzehnten.

Noch bedenklicher scheint mir zu sein, daß wir Christen zu kleinmütig und zu apologetisch geworden sind. Wir verlassen uns zu sehr auf Mittel, auf Verwaltung, auf Apparat, auf Strukturen, auf Organisation. Pragmatismus ist einbezogen. Der Inhalt spielt offenbar für viele eine sekundäre Rolle. Es wird zu wenig von Gott gesprochen, unser Tun ist zu wenig als geistliches Tun erkennbar und von Sendungsbewußtsein und geistlichem Schwung und Begeisterung ist nicht viel zu spüren. Also zu kleinmütig und zu apologetisch! Wichtige Inhalte von Entwicklungen werden nicht aufgegriffen. Man geht nicht auf fremde Systeme, auf fremde Begriffe ein, obschon diese Entwicklungen häufig genug auf Grund mangelnder Wirksamkeit der Kirche überhaupt entstanden sind. Keine Auseinander-

setzung. Man sucht zu voreilig die Konfrontation, die Apologetik. Das positionale Denken überwiegt, sowohl innerkirchlich — was dann zur Polarisierung führt — als auch im Verhalten nach außen.

Haben wir uns nicht zu sehr ins Private abdrängen lassen? Die Eliminierung des Religiösen aus der Öffentlichkeit ist ja in aller Stille, aber mit erschreckender Konsequenz vollzogen worden. Waren die Christen imstande, die Politik nachhaltig mitzugestalten?

Eine Politik, die das christliche Verständnis vom Menschen als Mittelpunkt und Ziel versteht? Fragen nicht manche mit Recht, was ist eigentlich in Europa los? Die große Hoffnung nach dem Krieg, den dritten Weg zwischen den großen Ismen des Kapitalismus und des Marxismus zu finden, ist offenbar gescheitert, zumindest bis heute. Wird man nicht in einigen Jahrzehnten feststellen, daß die Christen nach dem Kriege ihrer Aufgabe hinsichtlich Europas nicht gerecht geworden sind?

3. UND DIE SYNODE

Das also steht im Hintergrund. Die eigentliche Auseinandersetzung hat nicht stattgefunden! Ob sie jetzt in der Synode stattgefunden hat? Hat hier nicht doch in den fünf — sechs Jahren der Synodenarbeit eine Auseinandersetzung stattgefunden? Ich neige zu dieser Meinung. Aber darüber wird man sich erst in 2 Jahrzehnten verstündigen können. Zeichnet sich aber nicht doch eine neue Stunde der Kirche ab? Wenn man die 18 Beschlüsse der Synode versucht thematisch zu ordnen, dann drängt sich der Eindruck auf, daß es im Grunde in der Synode um die Kirche ging. Man kann eigentlich nur eine Überschrift über diese 18 Beschlüsse finden, nämlich „die Kirche“. Näherhin ging es um das innere Leben der Kirche. Die entscheidenden Beschlüsse: „Die Grundlagen unseres Glaubens“; „Unsere Hoffnung“; dann „Die Verkündigung“, die in mehreren Themen akzentuiert worden ist (Beteiligung der Laien an der Verkündigung, Religionsunterricht, Gemeindekatechese); dann der Gottesdienst, ihr sakramentales Heilswirken, ihr diakonischer Dienst. Ein zweiter Schwerpunkt war das Wirken der Kirche in dieser Gesellschaft. Hier ist grundlegend das Arbeitspapier „Aufgaben der Kirche in Staat und Gesellschaft“. Die Verantwortung und das christliche Zeugnis in den einzelnen Sachbereichen ist in mehreren Beschlüssen behandelt: Jugendarbeit, Arbeiterschaft, Ehe und Familie. Der dritte Schwerpunkt ist die Kirche als Teilkirche in der einen Weltkirche. Es ist viel deutlicher geworden, daß es eine brüderliche Verantwortung untereinander gibt und daß Weltkirche ein Anliegen der Gemeinde, des Bistums und des einzelnen sein muß und nicht nur des Bischofs und der Missionare.

Diese Synode war also eine Synode der Kirche über die Kirche. Die Synode hat Extrempositionen auf ihr eigentliches Anliegen hin als Dienst der

Kirche zu überdenken und zu prüfen sich bemüht. Sie hat dabei die Mitte offengelegt, auf die wir als Christen gewiesen sind, nämlich auf den Willen und die Botschaft des Gottmenschen Jesus Christus. Von dieser verbindenden Mitte her hat die Synode falsche Alternativen überwunden, die Polarisierung gebracht haben, z. B. im Verständnis von Religionsunterricht „Information oder Verkündigung“ oder hinsichtlich Predigt, Jugendarbeit, hinsichtlich Amt und Dienst, weltkirchliche Verantwortung, Kirche — „Heildienst oder Weltdienst“. Diese Alternativen sind in der Synode überwunden worden. Natürlich hat man noch längst nicht überall die beglückende Formel gefunden. Ich glaube aber, die Sache ist deutlich geworden. Entscheidend ist der Dienst der Kirche. Hier wird die Mitte zu finden sein. Fatal und mißverständlich wäre es, wenn man dieses neue Entdecken der Kirche mißverstehen würde als Repristinierung kirchlichen Lebens, wie es vor 20 oder 30 Jahren gewesen ist. Die Kirche ist dabei, sich zu konsolidieren, aber nicht sich zu repristinieren. Man kann nicht mehr so tun, als hätte es das II. Vaticanum nicht gegeben, als hätte es nicht auch eine Erschütterung unserer Gesellschaft, unseres Denkens gegeben. Das Leben der Kirche muß heute anders aussehen als vor zwei Jahren. Auf der anderen Seite können wir auch nicht so tun, als müßten wir unbedingt das II. Vaticanum antizipieren, sondern auch in diesem Sinne Mitte und nicht Wiederherstellung des Bisherigen.

4. NEUORDNUNG DER ÜBERDIÖZESANEN STRUKTUREN

Das Gesagte hängt auch zusammen mit der Zielsetzung und den Überlegungen, die zu der Neuordnung geführt haben. Wir greifen nur einen Teilbereich des kirchlichen Lebens auf, wir sprechen jetzt nur von der überdiözesanen Ebene.

Ich möchte eindeutig und unmißverständlich zu Beginn feststellen, die überdiözesane Kirche ist keine Superkirche oder ähnliches. Was überdiözesan kirchlich geschieht, hat eine subsidiäre Funktion. Die Kirche ist episkopal strukturiert, konstitutiv ist sie eine bischöfliche Kirche, das einzelne Bistum und die Weltkirche sind die beiden Ebenen, auf die es ankommt. Alles, was dazwischen liegt, auch die überdiözesane Ebene, hat eine subsidiäre Funktion. Was auf überdiözesaner Ebene geschieht, geschieht im Auftrag der Bischöfe. Das muß man auch betonen bei der wachsenden Zunahme der Kompetenzen, die Bischofskonferenzen inzwischen erhalten haben und zunehmend erhalten. Auch dafür gilt, daß sie keine neue Konstitutivebene schaffen können.

Was war die Zielsetzung der Überlegungen? Auf überdiözesaner Ebene gab es in den vergangenen Jahrzehnten viele erfreuliche Initiativen. Die Initiativen und Einrichtungen müssen aber überschaubar sein und Kooperation ermöglichen und fördern mit den Diözesen, mit der Bischofskonferenz und auch mit den Orden.

Zielsetzung der Neuordnung

Das erste Anliegen war, zu einer besseren Überschaubarkeit der überdiözesanen Einrichtungen zu kommen. Das ist geschehen durch die Aufgliederung aller überdiözesanen Einrichtungen in 5 Sachbereiche, nämlich Pastoral, Bildung, Medien, Caritas und Soziales und weltkirchliche Fragen und durch die Errichtung von Kirchlichen Zentralstellen innerhalb dieser 5 Sachbereiche. Die Kirchlichen Zentralstellen „Pastoral“, „Bildung“ und „Medien“ sind inzwischen geschaffen worden. Die Zentralstelle für „Caritas und Soziales“ existiert im Deutschen Caritasverband. Die 5. Zentralstelle für weltkirchliche Fragen soll möglicherweise in den nächsten Monaten gebildet werden. Man hofft, durch diese 5 Zentralstellen in diesen 5 Sachbereichen eine bessere Überschaubarkeit zu erreichen.

Das zweite Anliegen bei der Neuordnung war, zu einer eindeutigeren Zuordnung und zu einer besseren Zusammenarbeit zur Bischofskonferenz zu kommen. Eindeutigere Zuordnung soll hinführen zu besseren Kompetenzzügen, nämlich besser zu wissen, wer wofür zuständig ist. Kommunikation ist nur möglich, wenn es klare Kompetenzzüge gibt. Schaffung klarer Zuordnungen hat nichts mit Zentralismus zu tun. Zentralismus würde bedeuten, daß es keine Kompetenzzüge gibt, sondern nur eine Zuständigkeit für alle. Die Schaffung vernünftiger Zuordnung ist das Gegenteil von Zentralismus und ist Voraussetzung für Zusammenarbeit, für Kooperation.

Diese 5 Zentralstellen sind der Bischofskonferenz zugeordnet. Sie hat die Weisungsbefugnis gegenüber diesen Zentralstellen. Sie sollen wahrgenommen werden durch die zuständigen Kommissionen. Diese Zentralstellen sind also nicht in sich ständige Einrichtungen, sondern sie stehen unter der Weisungsbefugnis der Bischofskonferenz, wahrgenommen durch die entsprechenden Kommissionen. Sekretariat der Bischofskonferenz und Zentralstellen sind verschiedene Dinge. Die Zentralstellen sind Dienststellen der Deutschen Bischofskonferenz wie das Sekretariat, aber nicht identisch damit. Eine entscheidende Verbindung zwischen Kommissionen und Zentralstellen und Sekretariat besteht im folgenden: Der Sekretär der Bischofskommission ist zugleich der Referent für die entsprechenden Fragen im Sekretariat und zugleich der Leiter der zuständigen Zentralstelle. Die Verknüpfung geschieht also in der Person. Der Sekretär der Pastoralkommission z. B. ist zugleich Referent für pastorale Fragen im Sekretariat und zugleich Leiter der entsprechenden Zentralstelle.

Das dritte Anliegen war: bessere Ermöglichung der Koordination innerhalb der 5 Sachbereiche. Das sollte geschehen durch die Zuordnung aller in dem jeweiligen Sachbereich vorhandenen Einrichtungen zur entsprechenden Zentralstelle. D. h. alle Einrichtungen, die sich auf überdiözesaner Ebene im Bereich Pastoral befinden, sind in Zukunft Ar-

beitsstellen, die der pastoralen Zentralstelle zugeordnet sind. Damit soll eine bessere Koordination innerhalb der einzelnen Sachbereiche erreicht werden.

Wie sieht diese Zuordnung der Arbeitsstellen z. B. zur pastoralen Zentralstelle aus? Das ist bisher noch nicht genügend und eindeutig geklärt. Es gibt solche Arbeitsstellen, die von ihrer Genesis und Aufgabenstellung her so eigenständig und selbständige geworden sind, daß es völlig unsinnig wäre, sie in die Zentralstelle hineinzunehmen.

Diese Zuordnung der Arbeitsstellen geschieht wesentlich in der sogenannten *Arbeitskonferenz*. Sie dient auch der besseren Koordination innerhalb dieses Sachbereiches. In der Arbeitskonferenz, die jeder Zentralstelle zugeordnet ist, sind die Leiter dieser zugeordneten Arbeitsstellen vertreten. Mitglieder der Arbeitskonferenz sind dann der entsprechende Referent im Katholischen Büro in Bonn wie auch im Generalsekretariat des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken. Weiter sollte die Arbeitskonferenz auch die Verbindung schaffen zu den Diözesen. Die einzelnen Abteilungen in den Ordinariaten haben häufig überdiözesane Zusammenschlüsse. Es gibt z. B. die Arbeitsgemeinschaft der Seelsorgeamtsleiter der Diözesen. Der Sprecher dieser Arbeitsgemeinschaft der Seelsorgeamtsleiter ist Mitglied der Arbeitskonferenz. Die Bischofskonferenz hält es für sinnvoll, wenn auch die Orden innerhalb der Arbeitskonferenz vertreten sind durch einen Vertreter der entsprechenden VDO-Kommission für den jeweiligen Sachbereich.

Die Arbeitskonferenz hat folgende Aufgaben: Sie steht in unmittelbarem Kontakt mit der Zentralstelle. Sie ist die Beratungsebene. Die Beratung geschieht auf der Ebene der Zentralstellen in den Arbeitskonferenzen. Es geht um die Koordination, wie auch um die Absprache in den Grundlinien der Arbeit, in der Verteilung und Absprache der Arbeit. Das alles sollte innerhalb der Arbeitskonferenz geschehen, die gleichsam die ausgeweitete Zentralstelle ist. Wobei man „ausgeweitet“ nicht mißverstehen darf, es geht hier nicht um Einbindung, Einkorporierung oder ähnliches, sondern das Vorhandene soll hier eine Ebene, eine Plattform, ein Forum der Kontaktnahme, des Austausches, der Aussprache, der Erarbeitung haben.

Zu den bisher genannten drei Aufgaben: bessere Überschaubarkeit, eindeutigere Zuordnung, bessere Koordination kommt als Viertes: *bessere Beobachtung der Entwicklung des ganzen Sachbereiches*, bessere Bearbeitung der Grundsatzfragen. Das ist ein ganz entscheidender Aspekt. Es geht darum, daß von den Zentralstellen und den ihnen zugeordneten Arbeitskonferenzen wirklich der ganze Sachbereich Pastoral, Bildung, Medien, Weltkirche gesehen und beobachtet wird: Erste Aufgabe: Analyse. Ständige Beobachtung der Trends innerhalb des Sachbereiches. Es müssen Trendberichte erstellt werden, um einen Über-

blick zu gewinnen, was übermorgen in diesem Bereich geschieht, was sich da an Umdenken und Entwicklungen anbahnt. Ein Beobachten der Entwicklungen, Veränderungen innerhalb dieses Sachbereiches. Das Zweite: Theoriebildung oder Meinungsbildung. Diese Entwicklungstendenzen nicht von vornherein zu verurteilen und zu verdammten, sondern zu analysieren, sie zu konfrontieren mit dem Auftrag der Kirche. Was bedeutet das für die Kirche, wie will die Kirche auf diese Entwicklungen, auf diese festgestellten Trends reagieren? Das Dritte ist die Durchführung. Nach erfolgten Beschlüssen der Bischofskonferenz dafür Sorge zu tragen, daß das als notwendig und richtig Erkannte auch realisiert wird, dafür Sorge zu tragen, daß es geschieht.

Das letzte Anliegen bei dieser Neuordnung war, eine Kontakt- und Anlaufstelle in den einzelnen Sachbereichen zu schaffen; Kontakt- und Anlaufstelle im Grunde für alle, für die Diözesen, für die Verbände, für die Katholiken in den nichtkirchlichen Einrichtungen; zu wissen, dort ist eine Stelle, an die man sich wenden kann. Hier wäre auch die Kontakt ebene mit den nichtkirchlichen Einrichtungen und Personen in den einzelnen Sachbereichen, die Seismographen der Zeit sein können.

Wie wir uns die Mitarbeit der Orden vorstellen, ist hoffentlich deutlich geworden, nämlich auf dieser entscheidenden Ebene der Arbeitskonferenzen, die in unmittelbarem Kontakt mit den Zentralstellen stehen. Wir denken nicht daran, so etwas wie eine Aushilfe bei Ihnen zu erbitten. Weil es nun mal überall fehlt, wäre es gut, wenn Sie bei uns einspringen würden. Das ist nicht das Motiv unserer Zusammenkunft. Wir denken auch nicht daran, irgend etwas zu vereinnahmen. Es geht uns darum, zu einer brüderlichen Zusammenarbeit zu kommen. Wir möchten in Ihnen den Dienst in der Kirche finden, den wir als unaufgebar und konstitutiv für die Kirche ansehen, den spezifischen Dienst der Orden, der wesentlich ein geistlicher Dienst ist, wie die Synode formuliert hat. Wir glauben, daß Sie mehr als andere eigentlich von Hause aus dazu verpflichtet, dazu geeignet sind, diesen geistlichen Dienst einzubringen. Wir möchten von Ihnen das Spezifische, was Sie innerhalb der Orden tun.

Abschließend zwei Feststellungen. Ist das nicht doch so etwas wie eine Art geschichtlicher Stunde der Zusammenarbeit zwischen Orden und der Bischofskonferenz? Die Bereitschaft auf beiden Seiten ist deutlich. Die Phase eines interessierten Nebeneinander muß überwunden werden.

Es gibt in den klassischen Dramen das Wort von der Katastrophe. Ich glaube, daß wir uns in einem „katastrophalen“ Zustand befinden im doppelten, tiefen Sinne des Wortes, nämlich einmal ein Durcheinander, eine Verwirrung, aber der andere Sinn ist, wir stehen vor einem Wendepunkt, zu dem die ganze Entwicklung der Geschichte zu drängen scheint. Diesen Wendepunkt miterleben zu dürfen, dafür sind wir Gott und Ihnen dankbar.

Jugend und christliche Botschaft heute

Von Wilhelm Köster SJ, Göteborg

I. JUGEND UND CHRISTLICHE BOTSCHAFT

Jugend stellt jede Botschaft in Frage, auch die christliche Jugend kennt in diesem Sinne keine Tugend. Sie ist rasch fertig mit dem Urteil. Sie hat einen scharfen Blick für fremde Schwächen. Trägern von Autorität gegenüber ist sie gnadenlos.

Darum führt die Begegnung mit Jugend jeden Ganzheitsanspruch, also jede Art von Weltdeutung, in die entscheidende Probe. Der Generationswechsel hat schon manche Ideologie, wie schön auch aussehend, zum Absterben gebracht. Jugend verlangt eben *Wahrheit*, Wahrheit in doppelter Sinne. Sie will nicht Worte, sie will lebendige Repräsentation dessen, was gesagt wird. Und sie will keine Kommandos, sie sucht vielmehr einsichtige Motive für Entscheidungen, die ihr, sei es von Personen, sei es vom Leben selber, abverlangt werden. Der junge Mensch sehnt sich nach *Anlehnung*, je jünger er ist, desto mehr. Und er sucht *Begründung*, je reifer er ist, desto mehr.

Jugend ist radikal. Sie ist es auch gegen sich selbst. Müdigkeit des Alters ist ihr ebenso fremd wie die naive Zutraulichkeit des Kindes. Wer ihr Vertrauen gewinnt, der hat sie ganz. Wo der junge Mensch etwas begriffen hat, da ist er mit Leib und Seele dabei. Er kennt noch nicht alle Köstlichkeit des Lebens, darum ist er wenig bekümmert um eigenen Nachteil. Freilich ist er auch anfällig für falsche Prophetien. Irrlichter können ihn blenden, denn er ist noch wenig erfahren. Er bedarf des Schutzes. Aber er ist Mensch im besten Sinne. Soeben zum Leben erwacht, ist er von vitaler Freude darüber erfüllt, da zu sein. Das ist Jugend.

Die christliche Botschaft erwächst aus der christlichen Offenbarung. Denn diese ist Horizonterweiterung und Seinsvertiefung. Durch Christus und in ihm sind wir belehrt worden über Sachverhalte, an die wir mit unserem eigenen Erkenntnisvermögen nicht heranreichen, über Erlösung, Menschwerbung, Dreifaltigkeit, und sind wir zur Teilhabe an Gottes Natur erhoben. Die Offenbarung ist also zweimal ein Gut. Und alles Gute drängt über sich hinaus, ist ‚diffusivum sui‘. Darum wird Offenbarung zur Botschaft, gerichtet an alle, die noch nichts von ihr wissen. Offenbarung treibt den, der ihrer teilhaft geworden ist, zum Mitmenschen.

Ihrem Rang und ihrer Bedeutung entsprechend sucht sie den Menschen am meisten da, wo er im besten Sinne Mensch ist. Und das ist er in dem Alter, wo der Intellekt schon voll ausgereift ist und wo der Wille, Stellung zu nehmen, noch nicht durch die Furcht vor persönlichen Nachteilen gebrochen, der Blick noch nicht durch ichbezogene Interessen getrübt ist. Christ-

liche Verkündigung kann sich in der Tat nicht darauf beschränken, sich an kleine Kinder zu wenden (Kindergärten zu halten!), noch auch darauf, die Alten anzureden, die entweder schon glauben oder die sich nicht mehr ändern wollen. Je mehr die Botschaft sich selber ernst nimmt, desto entschiedener muß sie an das Alter heran, wo der Mensch eigentlich zum Menschen wird, an die Jugend.

In diesem Sinne spricht, wer von christlicher Botschaft spricht, immer auch schon von Jugend.

II. WAS FINDEN WIR VOR?

Jugend von heute ist nicht schlechter als Jugend von gestern. Aber sie lebt unter anderen Bedingungen, nämlich im Industriezeitalter.

Industrie ist eine gegenüber Nomadentum und Ackerbau verwickeltere Wirtschaftsweise. Sie bedient sich der Technik, dem Kinde der exakten Wissenschaften, und besteht in einer dadurch verursachten, weit vorangetriebenen Arbeitsteilung und darum einer großräumigen Organisation des Wirtschaftens.

Darum und darin

- offenbart sie die Größe des Menschen, denn sowohl die Maschinen als Werke der Technik wie auch die Organisation der Produktion werden vom Menschen gemacht;
- birgt sie Gefahren in sich:

Verführung zur Selbstverabsolutierung des Menschen;

Versklavung des Menschen, denn Maschinen wollen bedient sein, Organisation will aufrechterhalten sein: daher Managerkrankheit und Streß; Emanzipation der technischen Apparaturen, etwa im Unfall, sowie der Produktion in Überproduktion und Arbeitslosigkeit: wie das Feuer, so tragen auch Technik und Industrie eine innere Dynamik in sich, von der gilt, was Schiller vom Feuer sagt: „Wohltätig ist des Feuers Macht, wenn sie der Mensch bezähmt, bewacht. Doch furchtbar ist die Himmelskraft, wenn sie der Fessel sich entrafft, einhertritt auf der eignen Spur, die freie Tochter der Natur“ —;

- bedeutet sie eine Entfernung des Menschen von der Natur: mit dem Herden- so gut wie mit dem Haustier hat man seelischen Kontakt, mit der Maschine nicht, sowie eine Umwälzung im Zusammenleben der Menschen: Wohn-, Arbeits- und Lebensgemeinschaft sind keine Einheit mehr, Familienbande lockern sich, der Einzelne gerät in die Isolation.

Die Wirkungen der Industrialisierung sind am tiefsten, wo der Mensch sich in seinem zugleich offensten und verletzlichsten Lebensstadium befindet, im Jugentalter.

- Jugend ist begeistert für das Funktionieren von Maschinen, für das Jagen auf Moped und Auto.
- Aber sie ist auch anfällig für die in unserer Wirtschaftsweise liegenden Gefährdungen:
 - Sie ist versucht, sich von einem utopischen Fortschrittstaumel ergreifen zu lassen;
 - sie leidet unter der Unerbittlichkeit des laufenden Bandes sowie der Kontrolle, etwa der Arbeitszeit, durch Maschinen; mehr als der gereifte Mensch leidet der Jugendliche unter Arbeitslosigkeit, d. h. der Erfahrung, daß er nicht gebraucht wird; er ist geneigt, Krisenerscheinungen auf schuldhaftes Versagen der Wirtschaftsplaner und die Politiker zurückzuführen, daher zu revolutionären Stimmungen — und nicht nur Stimmungen — versucht.
- Alles das wirkt um so nachhaltiger, als die in der Industriegesellschaft gegebene Isolation des Einzelnen dem Jugendlichen besonders schmerhaft ist: gewiß strebt er von Hause weg, träumt von einem Robinsonschicksal, aber sein natürlicher Drang nach Gemeinschaft bleibt weithin unerfüllt.

Alles das hat der heilige Johannes Don Bosco gesehen, dessen dürfen wir angesichts der weltweiten Früchte seines Einsatzes sicher sein. Er hat nicht bloß an ein paar junge Menschen gedacht, denen er im Turin seiner Tage aus ihrer Ratlosigkeit herausgeholfen hat. Er hatte die Augen dafür offen, hatte jedenfalls ein sicheres Gespür dafür, daß mit Technik und Industrie ein neues Zeitalter angebrochen war. Der Mensch offenbarte neue bisher unentfaltete Fähigkeiten. Aber zugleich geriet er unter neue Gefährdungen.

Der christlichen Verkündigung erwuchs also eine neue Aufgabe oder stellte sich wenigstens eine immer schon gegebene Aufgabe mit neuer Dringlichkeit. Es galt, das Humane unter veränderten Lebensbedingungen zu schützen und zu stützen, am meisten da, wo es morgenfrisch sprießt, bei der Jugend.

Vor solchem Hintergrund erweist sich Johannes Don Bosco als eine *verkündigungsgeschichtliche Schlüsselgestalt*. Wirtschaftsweise und die daraus erwachsenden sozialen Umwälzungen stellten eben die Verkündigung vor eine neue Situation. Don Bosco hat das erkannt und ist der neuen Lage begegnet. Darüber hinaus hat er seinem persönlichen Einsatz durch die Gründung der Kongregation der Salesianer in der Kirche Dauer verliehen. Er hat seine Sicht und sein Werk institutionalisiert.

Die Salesianer haben damit eine sichere Verankerung in der Geschichte der Kirche. Wenn es sie nicht gäbe, müßte man sie gründen. Sollten sie einmal verschwinden, so müßte man sie neu gründen, jedenfalls, solange

es Industrie und Technik gibt. Aus dem Bewußtsein ihrer geschichtlichen Verankerung darf ihrer Gemeinschaft ein neues Selbstbewußtsein und eine neue Stoßkraft zuwachsen.

Die christliche Botschaft wird heute unter neuen Voraussetzungen vorgebracht. Wir, ihre Kinder, sind in mehrfacher Weise ernüchtert.

1. Wir haben erkannt, wie verwickelt die Seele des Menschen ist. Wir wagen darum nicht mehr, wie frühere Generationen das wohl getan haben, uns das Wort des Markus-Evangeliums wie eine Selbstverständlichkeit zu eigen zu machen: wer nicht glaubt, der wird verdammt werden (Mk 16,16). Wir fügen die — wohl von Anfang unter- und mitzuverstehende — Bedingung hinzu und sagen: wer gegen besseres Wissen nicht glaubt, der wird verdammt. Und wir trauen uns darüber hinaus kein sicheres Urteil mehr darüber zu, daß einer etwa nicht glaube. Zuerst war es die Psychologie, nicht die experimentelle, sondern die Humanpsychologie, und dann war es noch einmal die Psychoanalyse und die darauf sich gründende Psychotherapie, die uns Tiefendimensionen der Seele bloßgelegt haben, und die uns in unserem Urteil vorsichtig machen. Die Alten sagten: „de internis non iudicat praetor“; wir möchten weiter gehen und sagen: „de internis non iudicat homo“, also weder der Arzt noch der Jurist noch der Seelsorger.

Wo wir als Kinder der christlichen Botschaft nicht ankommen, wagen wir nicht mehr, ohne weiteres von bösem Willen zu sprechen. Und wo man auf uns lauscht, führen wir das nicht ohne weiteres auf unsere Tugend (!) und auf das Gewicht unserer Sachgründe zurück. Hinter unserem Erfolg sehen wir auch nicht-theologische Faktoren wirksam. Wir haben viel von der Selbstsicherheit früherer Zeiten aufgegeben.

2. Wir haben entdeckt, daß wir nicht ausschließlich durch gegebene Sachverhalte bestimmt sind, daß wir vielmehr alle auch gruppendebunden sind, dies in unseren Verhaltensweisen, in unseren Bewertungen und in unserem Sprechen.

- In unserem Verhalten binden wir uns alle an die Mode.
- In unseren Bewertungen waren wir als Kinder von unserer Umwelt, meist den Eltern, abhängig. „Sieh mal, wie schön der Ball ist“, sagt die Mutter dem über das Geschenk der Tante verwunderten und noch bewertungsunsicheren Töchterchen. Auch als wir uns von den Bewertungen der Umwelt absetzen, haben wir einen Teil eingeübter Wertmaßstäbe beibehalten, teils unbewußt. Wir hatten uns schon darin eingerichtet, ehe wir zu eigener Stellungnahme kamen.
- In unserem Sprechen sind wir in mehrfacher Weise gruppendebunden: Als Prediger sind wir versucht, den Mund voll zu nehmen, nur weil wir uns von der Gruppe gestützt wissen. Es gibt Redner, denen man das Sich-Hineinlehnen in die Gruppe unweigerlich anspürt.

Unsere theologische und religiöse Begriffswelt erweist sich bei genauerer Prüfung nicht als so sachbedingt, wie wir beanspruchen möchten. Was meinen wir denn, wenn wir sagen „Gott“? Etwa die Erinnerung an eine fromme Mutter, die uns das Ave Maria beigebracht hat und uns vom lieben Gott gesprochen hat? Oder die Jugendkundgebung, wo wir uns von der Gemeinschaft haben tragen lassen und wo wir gesungen haben „Ein Haus voll Glorie schauet“ als hätten wir das Haus selber gebaut? Wie viel an Zufälligem hat sich nicht dem beigemischt, was wir in unserer religiösen Sprache intendieren! Wieviel an Eierschalen hängt noch daran!

Unsere Sprache mit allem, was sie enthält, entstammt dem Sprachraum, in dem wir aufgewachsen sind. Sprache ist Ausdruck dessen, was wir erfahren. Erfahrung aber war im Anfang eine ‚rudis indigestaque moles‘. Sie war wie Urwald, undurchdringlich und weglos. Frühe Geschlechter haben sozusagen Pfade hineingeschlagen. Sie haben das noch Ungeformte eingegrenzt und in handhabbaren Begriffen ausgemünzt. Sie haben damit auch Entscheidungen getroffen, die für uns Vorentscheidungen sind. Wir Spätgeborenen übernehmen überkommene Festlegungen zunächst wie etwas Selbstverständliches. Aber zuzeiten nehmen wir wahr, daß sie nicht die einzige möglichen waren, also nicht endgültig sind. Das wogende Meer der Erfahrung ist noch nicht ausgeschöpft.

Als Beispiele dafür, daß Erfahrung verschieden gedeutet werden kann, mögen stehen: moira — fatum, relatio — Beziehung. Nun gibt es in jedem Kulturraum bei aller Verschiedenheit der Einzelidiome begriffliche und sprachliche Festlegungen, die alle Verschiedenheiten übergreifen. Im Abendland sprechen wir überall von Leib und Seele, Materie und Geist, Wahrnehmung und Einsicht, eros und agape (amor und caritas); wir verstehen alle Begriffe wie Gerechtigkeit, Gnade, Sünde, Gewissen, Herrlichkeit. Aber auch die Sprache des Abendlandes, so groß sie ist, ist eine neben anderen möglichen. Wie bewunderungswürdig also das begriffliche Einfangen erfahrener Realitäten im Aufgang des Abendlandes auch ist, wie sehr sich die damals geschaffene Sprache auch Jahrhunderte lang bewährt hat, alles enthält sie nicht. Was ins Wort drängt, läßt sich in keiner etablierten Sprache restlos sagen. Erst am Ende werden die Gefäße der Sprachen zerbersten und wird hervorbrechen das reißende Gewässer des nie Gesagten (vgl. Gertrud von le Fort).

Es erscheint, daß wir heute das Unzureichende überkommener Sprachen deutlicher fühlen als andere Zeiten. Die Vielheit nebeneinander aufkommender Philosophien und ihrer jeweiligen theologischen Auswirkungen deutet darauf hin. Martin Heidegger hat uns die Augen dafür geöffnet, daß die Riesenschlacht um das Sein, von den Griechen geschla-

gen, hinterfragt werden kann. Wir können in ursprünglichere Wirklichkeitsbegegnung zurück. Jugend fühlt das und fordert es, nur halb bewußt, aber dringlich. Sollte nicht hier ein Grund für den Bruch der Glaubenstradition auch in kultur- und glaubensbewußten Familien liegen?

Zusammenfassend wäre festzustellen: Soweit es um die Botschaft geht, so sind wir Kinder ernüchtert. Ernüchterung ist aber nicht Verunsicherung, sie ist Reifung!

Jugend weiß um unsere Bedingtheit, jedenfalls fühlt sie sie. Wo wir Normen nachdrücklich betonen, wittert sie Bevormundungswillen. Sie fürchtet, daß wir Unsicherheit durch Lautstärke ersetzen wollen, Argumente durch Macht.

Sie wird aber am Ende selbst nicht daran vorbeikommen, sich in eigene Bedingtheit zu finden. Sie wird uns unsere Botschaft in dem Maße abzunehmen bereit sein, in dem wir selber fühlen — und in dem Maße, in dem sie fühlt, daß wir fühlen —, daß die Formen unserer Verkündigung so unumgänglich bedingt sind wie alles Menschliche*.

III. WORAUF DÜRFEN WIR IN HOFFNUNG VERTRAUEN?

Auf die Jugend! Denn wenn der Mensch irgendwann ansprechbar ist, dann in seiner Jugend. Freilich müssen wir uns der Bedingungen bewußt sein, unter denen der Erfolg unserer Verkündigung steht. Ein doppeltes Warten ist uns auferlegt:

- Das Warten des Pädagogen ist auch unseres. Wo der Lehrer Einsichten zu vermitteln hat — wichtigstes Beispiel: Mathematik —, muß er warten, daß sie sich einstellt: er kann versuchen, sie zu wecken, eigentlich

* Schweden bietet das Schauspiel einer echten Verunsicherung der Träger des Glaubens und der Verkündigung und einer entsprechend kritischen Haltung von Seiten der Jugend. Der Glaube versteht sich nämlich dort durchweg pietistisch: der Gläubige möchte auf die Objektbezogenheit der Glaubensaussage verzichten; diese ist ihm Ausdruck reiner Subjektivität, liegt also jenseits von wahr und falsch. Gesundes Menschentum, also besonders gesunde Jugend, fühlt die darin liegende Freigabe zu moralischem Libertinismus so gut wie den Verzicht auf allgemeine Gültigkeit und Allgemeinverpflichtung des christlichen Glaubens. Die Verunsicherung ist hier nicht nur eine faktische, sie röhrt von der prinzipiellen Deutung des Glaubens her. Darum ist die Selbstverschließung der Jugend gegen Kirche und Christentum nur um so entschiedener.

Als Kinder und Kinder der katholischen Kirche haben wir hier im Lande Gustaf Adolfs eine besondere Chance. Denn die katholische Glaubensbesinnung hat immer den Anspruch auf vernünftige Begründung des Glaubens gestellt. Wo Jugend Argumente will — und das will sie immer: wenn jünger, dann einschlußweise, wenn älter, dann ausdrücklich —, da ist katholische Glaubensverkündigung auf die Begegnung mit ihr gut vorbereitet.

vermitteln kann er sie nicht, erzwingen schon gar nicht. Es handelt sich ja um ein Stück Kreativität (die ja nicht nur hinter der großen geschichtsmächtig werdenden guten Idee liegt, sondern schon in dem Vierjährigen wirkt, der mit einem Mal versteht, daß 2 mal 2 vier ist). Kreativität ist nun einmal spontan, sie läßt sich nicht domestizieren.

Der Pädagoge muß aber nicht nur auf das Einspringen der Einsicht, er muß auch auf die Bereitschaft des Schülers warten, mitzumachen, auf seine Lust anzuspringen, also in diese besondere Art Freundschaft einzugehen, die die unentbehrliche Atmosphäre für jede Paidagogia ausmacht. Wo sie nicht ist, kommt keine Einsicht zustande, ja, da gelingt nicht einmal schlichte Tatsachenmitteilung. Wenn nicht alle Menschen von Natur aus darauf ausgerichtet wären, etwas zu wissen, und also nicht alle von Natur aus von vornherein darin einig wären, etwas lernen zu wollen (vgl. Aristoteles), wäre es um Pädagogik schlecht bestellt.

— Unsere, der Verkünder, wartende Geduld muß aber die des Pädagogen noch um ein Wesentliches übertreffen. Denn in der christlichen Botschaft geht es weder nur um Prinzipieneinsicht noch bloß um die Bereitschaft, sich über Tatsachen orientieren zu lassen. Wo christliche Verkündigung geschieht, bedarf es einer noch tieferen Offenheit des Menschen als der Offenheit für natürliche Wissenserweiterung und deren unentbehrlicher atmosphärischer Bedingung, der Bereitschaft zu der spezifischen Freundschaft zwischen „Absender“ und Empfänger. Die Botschaft Christi verlangt ja, daß der, der sie annimmt, seine Geschöpflichkeit — seine unmittelbare Nachbarschaft zum Nichts — anerkennt und sein Angewiesensein auf das Geschenk des Heiles; oder jedenfalls muß er sich des schon gesprochenen Ja bewußt werden. Wie dem auch sei, ob nun im Vernehmen der Botschaft das Ja zu ihr erst geweckt wird oder ob es immer schon vorhanden und zur Artikulation gelangt, wir müssen warten. Wir müssen gelassener, vielleicht schmerzlicher warten als der Pädagoge. Denn in unserer Verkündigung geht es nicht nur um eine Begegnung zwischen uns und unserm Partner. Es ist noch ein Dritter im Spiel, nämlich Gottes Heiliger Geist. Er gibt gewiß jedem genügend Beistand, das Heil zu erreichen. Aber er läßt uns nicht immer gleich erkennen, ob einer gerettet ist oder nicht. Manchmal offenbart er sein Wirken in unserm Erfolg. Manchmal verbirgt er es hinter dem, was sich für uns wie Mißerfolg ansieht.

Hier hat der Geist seine Gezeiten. Vielleicht leben wir in einer Epoche, wo er sich uns nicht zu erkennen gibt.

Auf unsere Botschaft dürfen wir vertrauen. Denn sie ist wahr. Wenn Wahrheit mehr bedeutet als die Abwesenheit von Irrtum, wenn sie auch das Kontrarium zu Flachheit ist, wenn sie also Fülle besagt, dann ist unsere Botschaft die wahrste aller denkbaren Botschaften. Sie

ist ja göttlich. Sie hat sich als widerstandsfähig erwiesen. Wenn wir das Jahrhundert zu drei Generationen rechnen, dann hat die christliche Botschaft, da seit 19 Jahrhunderten verkündet, nicht weniger als 57 mal den Generationswechsel überstanden und also diese harte Probe bestanden. Wo man sie aber wirklich nicht annimmt, da dürfen wir, ihre Kinder, den Staub von unseren Füßen schütteln und uns an neue Adressaten wenden. Wo unser Segen auf Unwürdigkeit stößt und zurückgewiesen wird, da kehrt er zu uns zurück (Mt 10).

IV. BEGRENZUNG UND OPTIMISMUS

Jugend und christliche Botschaft heute, wir können vor diesem Thema als Christen nichts anderes sein als Optimisten. Von zwei Dingen freilich war in unseren Überlegungen nicht die Rede:

- davon, daß die Erde ihre Grenzen hat und daß wir dabei sind, vor sie zu geraten: wie werden wir die gegebene Endlichkeit unseres irdischen Lebensraumes und die potentielle zahlenmäßige Unendlichkeit der Menschen zusammenbringen?
- von der Sünde als dem großen Schatten über allem, was Mensch, ja, was vernünftiges Geschöpf ist, also auch über unserer Jugend und über uns, den Überbringern der Botschaft Christi.

Wenn aber auch diese beiden Komplexe alles andere durchdringen und überschatten, so bleibt unsere Besinnung zum Thema ‚Jugend und christliche Botschaft heute‘ in sich berechtigt. Ja, was wir in unseren Reflexionen erblickt haben und uns vergegenwärtigt haben, das gibt uns — wie jeder Blick auf Wirklichkeiten — eine vermehrte Kraft, die Aufgaben anzugreifen, die bedrohlich über allem Heute der Menschheit stehen, der Jugend wie auch der Träger der christlichen Botschaft.

Der Ordenschrist als Erzieher

Von Herbert Schneider OFM, Hütgenwald

E i n l e i t u n g

Mit unserem Thema behandeln wir nur den Erzieher in Internat und Schule, wiewohl die Ausführungen auch für andere Erziehungsbereiche des Ordenschristen gelten mögen.

Wenn jede Erziehung ihren Ursprung im pädagogischen Verhältnis von Erzieher und Zu-Erziehendem hat, dann kann unser Thema nur im Ausgangspunkt vom Ordenschristen einerseits und vom Zu-Erziehenden andererseits durchgeführt werden. Wenn auch der Schwerpunkt der Überlegungen sich auf den Ordenschristen als Erzieher richtet, so ist der konkrete junge Mensch, mit dem es der Ordenschrist in Internat und Schule zu tun hat, mit im Gespräch.

Wir müssen uns zu Beginn die Frage zu beantworten suchen, was für ein Mensch denn der Ordenschrist ist. Zwar gibt es keine Theologie des Ordenslebens, vielmehr mehrere Deutungen, aber es lassen sich einige allen Deutungen gemeinsame Charakteristika aufweisen. Wir finden diese Charakteristika, wenn wir fragen, wie jemand ein Ordenschrist wird.

Es ist durchweg die Betroffenheit von Gott in der konkreten Unheilssituation des Menschen, die jemanden zum Ordenschristen werden läßt¹⁾. Betroffenheit heißt: Ein Mensch ist persönlich so gerührt von einem Widerfahrnis, daß er fortan anders leben will und bisherige Beweggründe seines Handelns neu fundiert, um seinem Dasein einen — in unserem Falle nur im Glauben erfahrbaren — Sinn zu geben.

Oft nimmt das Leben des Ordenschristen dort seinen Ausgang, wo der Ordenschrist in einer konkreten Situation von der Güte Gottes in der Not der Welt betroffen ist. So erging es Franziskus, der auf seinem Pferde unterwegs einem Aussätzigen begegnet und von dieser Begegnung betroffen ist. Er steigt vom Pferd, gibt dem Bettelnden ein Stück Geld und küßt ihn²⁾). Die Erfahrung des Mangels und der Hilflosigkeit des Menschen eröffnete Franziskus plötzlich die Liebesbedürftigkeit des Menschen, die der Mensch nur in bedingtem Maße, die sich mitteilende Güte Gottes aber ganz, stillen kann³⁾).

¹⁾ Wulf, Fr. SJ: Theologische Phänomenologie des Ordenslebens, in: Feiner, J. und Löhrer, M. (Hrsg.): *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Band 4,2, Einsiedeln-Zürich-Köln 1973, S. 458.

²⁾ Clasen, S. OFM und Grau, E. OFM (Hrsg.): *Die Dreigefährtenlegende des heiligen Franziskus*. Werl 1972, S. 190.

³⁾ Wie diese Erfahrung bei Bonaventura ihren theologischen Ausdruck gefunden hat, vgl. Nyssen, W.: *Die Contemplatio als äußere Aktivität des Menschen nach Bonaventura. Manuskript*, S. 6 ff.

Die Betroffenheit von Gott geschieht in der Erfahrung der eigenen Unheils-situation und der der Welt: dem Leid, der Not, der Krankheit der Menschen, der Vereinsamung des einzelnen, der Hilflosigkeit des Menschen. Von Gott betroffen sein heißt, sich der Güte Gottes in der Geschichte des Menschen so gegenübersehen, daß alle übrigen Motivationen zum Handeln davon grundlegend bestimmt sind. Jeder einzelne und jede Ordensge-meinschaft realisieren diese Betroffenheit in Leben und Handeln auf be-sondere Weise.

Diese Betroffenheit von der Güte Gottes angesichts der tiefgründigen Be-dürftigkeit des Menschen ist es auch, die dem erzieherischen Tun des Ordenschristen zugrundeliegt. Nicht gesellschaftliche Tüchtigkeit⁴⁾, Er-ziehung als Qualifizierung mit Kenntnissen zum Zweck beruflicher Ver-wendungssituationen oder zur Ausübung gesellschaftlicher Rollen-Anfor-derungen⁵⁾, emanzipatorisches Handeln in kritisch-skeptischer Auseinan-dersetzung mit der Gesellschaft⁶⁾ — und wie die Beweggründe für ein erzieherisches Tun heute alle heißen mögen — leiten an erster Stelle das erzieherische Interesse des Ordenschristen, sondern das Angerührte-sein von der genannten *conditio humana*, der menschlichen Situation der Bedürf-tigkeit. Der Ordenschrist sieht den Weg der Bildung des jungen Menschen in dem Spannungsfeld von menschlicher Bedürftigkeit und göttlicher Güte, die sich dem Menschen geschenkhaft gibt.

Hier setzt der Ordenschrist als Erzieher an. Er ist in eigentümlicher Weise dem jungen Menschen ganz nahe und zugleich übersteigt er seinen Dienst an ihm zum Endgültigen hin. Die bedürftige Lage des jungen Menschen ist der eigentliche Grund seines erzieherischen Tuns. Er wirkt dabei aber nicht nur wie ein Sozialpädagoge zur Hilfe der Not des in der modernen Gesell-schaft gefährdeten jungen Menschen⁷⁾, auch gibt er nicht allein wie ein Professioneller Lernhilfen, durch die der junge Mensch instandgesetzt werden soll, Einstellungen und Fähigkeiten aufzubauen und zu verän-dern⁸⁾, er sieht den Menschen vielmehr in seiner kreatürlichen Bedürftig-keit, die durch Gottes Begegnung erst geschenkhaft vollendet werden kann. Der Mensch bleibt aus sich unvollendbar; er ist ein Fragment, das aber seinen tiefen Sinn darin hat, seine Ganzheit als Gnade zu erhalten⁹⁾.

Vom Ziel her versteht der Ordenschrist Erziehung vor allem dialogisch, da er sein eigenes Gottesverhältnis dialogisch sieht und auf das erziehe-

⁴⁾ Robinsohn, S. B.: Bildungsreform als Revision des Curriculum. Neuwied 1967.

⁵⁾ Parsons, Tö.: Das System moderner Gesellschaften. München 1972.

⁶⁾ Horkheimer, M.: Traditionelle und kritische Theorie. Frankfurt 1973, S. 30 ff.

⁷⁾ Rossner, L.: Sozialpädagogik, in: Speck, J. und Wehle, G. (Hrsg.): Handbuch pädagogischer Grundbegriffe, Band II. München 1970, S. 467.

⁸⁾ Giesecke, H.: Einführung in die Pädagogik. München 1969, S. 65.

⁹⁾ Balthasar, H. Urs von: Das Ganze im Fragment. Einsiedeln 1963, S. 105 ff.

rische Verhältnis überträgt. Dem entspricht am ehesten eine dialogische Anthropologie. Die dialogische Deutung des menschlichen Lebens findet ihren tiefen Sinn im vom Glauben getragenen Dialog mit Gott. Wenn man heute auch nicht mehr von einer normativen (katholischen) Pädagogik wegen der Eigengesetzlichkeit des erzieherischen Verhältnisses reden kann¹⁰⁾, so kann deswegen doch auf eine im Glauben fundierte Erziehung nicht verzichtet werden. Glauben ist nicht ein Teilbereich, sondern ein das ganze Leben des Menschen tragendes Fundament. Daher ist das konkrete erzieherische Tun, so sehr es strukturell eigengesetzlich ist, fundamental glaubensmäßig.

I. DAS ERZIEHERISCHE LEBEN DES ORDENSCHRISTEN

Auch der Christ, der nicht im Orden lebt, kann so betroffen sein von Gott im Hinblick auf die Welt, wie wir es darlegten. Wir gehen davon aus, daß der Ordenschrist auf jeden Fall so betroffen ist. Dann stellt sich die Frage: Welche Elemente soll der Ordenschrist am ehesten realisieren? Was kann man vor allem gerade von ihm erwarten? Die Antwort wird lauten: Daß sich seine Betroffenheit äußert in einer umfassenden Gemeinschaft und in einem eschatologischen Leben.

1. Das Gemeinschaftsverständnis

Die gleiche Betroffenheit führt die einzelnen Ordenschristen zusammen. Nicht auf Grund von Sympathie entsteht diese Gemeinschaft, sie wird auch nicht durch Blutbande zusammengehalten, ebenso wird sie nicht — wie es heute gerne ein funktionales Verständnis des Ordenslebens sieht — allein durch Ausführung bestimmter Aufgaben gebildet. Die Mitglieder dieser Gemeinschaft wissen sich in der Erfahrung des Mangels des Menschen zusammengehörig. Sie haben sich erfahren als Beschenkte von der Güte Gottes. Diese Erfahrung ist für sie Anruf und Aufgabe, die Güte weiterzugeben.

Daher sollte sich der Ordenschrist nicht lediglich als Sozialtechniker mit Strategien zur Organisation und Steuerung von Gruppen¹¹⁾ verstehen. Gegenüber diesem technologischen Verständnis von Erziehung hat der Ordenschrist erfahren, daß soziales Zusammenleben nicht einfach gemacht werden kann, sondern erfahren und gelebt werden muß.

Der Ordenschrist wird als Erzieher hellhörig sein auf die modernen Erkenntnisse der Gruppendynamik, durch die jeder seine Stelle in der Gruppe findet, aber auch im Mißlingen in Konflikte gerät. Aber er ist kein Gruppendynamiker allein. Die Pädagogik wird heute immer mehr instru-

¹⁰⁾ Blankertz, H.: Theorien und Modelle der Didaktik. München 1969, S. 18 ff.
Spaemann, R.: Theologie und Pädagogik, in: Vörgimler, H. (Hrsg.): Gott in Welt, Festgabe für Karl Rahner, Band II, Freiburg 1964, S. 666 f..

¹¹⁾ Becker, E. und Jungblut, G.: Strategien der Bildungsproduktion, Frankfurt 1972, S. 207 ff.

mentalisiert und mediatisiert. So wird die Methode zum Selbstzweck, die Erziehung vergißt ihr Gegenüber, den Zu-Erziehenden, und ihr Ziel, die Selbstbestimmung des Menschen aus eigener Einsicht und Verantwortung.

Vor allem durch sein eigenes Leben wird der Ordenschrist zeigen, daß eine Gemeinschaft nicht durch Cliquen, Herkunft, Vermögen, Bildung u. a. zerrissen sein muß. Er versteht sich als denjenigen, der weiß, daß Gemeinschaft aus Anruf und Antwort des einzelnen lebt. Das ist so wesentlich, daß es Privilegierungen nicht geben kann. Jeder ist in die strukturell gleiche Situation der Erziehungsbedürftigkeit geführt. Das ist so bedeutsam, daß der Erzieher aufmerksam sein muß darauf, daß niemand sich über den anderen, der vielleicht unbeholfener, ärmer, weniger begabt ist, erhebt. Arroganz eines Schülers gegenüber einem anderen zerstört mehr als die Verletzung einer Ordnung des Zusammenlebens. Es geht darum, Grundwerte des Zusammenlebens einzufordern, die für alle gelten. Haben diese den Vorrang, dann können alle Schüler gleich im Sinne von gerecht behandelt werden.

Der Gedanke einer solchen nicht auf menschlichen Vorrechten beruhenden Gemeinschaft hat ihr Vorbild im Reiche Gottes, der neuen Gemeinschaft, die durch Gottes Ruf zustandekommt. Dieser Gedanke wirkt sich dann auch in der konkreten Gestaltung des Zusammenlebens aus. In dieser Gemeinschaft ist keiner Herr über den anderen, es gibt nur einen Herrn: Gott. Die Unterschiede sozialer Klassen und Gruppen dürfen das Leben nicht bestimmen.

Für die christliche Besonderheit des Gemeinschaftslebens im Orden kann die Gemeinschaft der Erzieher als Modell dienen. Worin besteht diese Neuartigkeit? Es ist erstens ein Zusammenleben auf Grund eines Rufes, der den einzelnen in konkreten Lebenssituationen getroffen hat. Zweitens ist es eine Kooperation von Gleichen. Die Mitbrüder oder Mitschwestern sind keine Angestellten, auch im eigentlichen Sinne keine Untergebenen. Daher ist ein Reglement wie in einem Betrieb unmöglich; alle sind dem gleichen Geiste verpflichtet. Das soll nicht heißen, es gebe in der Gemeinschaft nicht auch eine gestufte Kompetenz. Die übergeordnete Instanz ist um des gemeinsamen Ziels willen da und muß ihre Aufgabe erfüllen können, ohne ihre Kompetenz ständig begründen und in der Gemeinschaft absichern zu müssen. Das ist zur Effektivität gemeinsamer Arbeit erforderlich. Die Erziehergemeinschaft hat drittens eine universalistische Tendenz, da sie Teil einer umfassenden Ordensgemeinschaft ist und daher nicht in Privatheit lebt und arbeitet. Konflikte werden viertens gerade in dieser Gemeinschaft von Ordenschristen in Brüderlichkeit ausgetragen, nicht im Sinne des Sich-Durchsetzens, sondern in gegenseitiger Verpflichtung auf den Geist der Ordensgemeinschaft und in Verantwortung vor den Zu-Erziehenden. Auf diese Weise vermittelt der Ordenschrist eine positive Sicht der Welt und des Menschen und hilft dem einzelnen, das Negative zu bestehen.

2. Das eschatologische Leben

Die in der Gemeinschaft lebenden Ordenschristen bemühen sich, das menschliche Leben unter eschatologischem Blick zu sehen. Die Welt hat ihre Erfüllung in Christus gefunden, das Ende der Zeit ist in Christus schon anfanghaft hereingebrochen. Daher können die Ordenschristen nicht auf Sicherung leben, sich nicht im Hier und Heute festlegen und darin ihre Zufriedenheit haben. Gewiß muß der einzelne sorgen und planen, Überlegungen über die richtige Erziehung anstellen — wie wenig wird der Alltag des Erzieherischen oft bedacht! — und doch darf das Einmalige und Spontane nicht fehlen, darf die Unmittelbarkeit der persönlichen Situation nicht unterdrückt werden.

Die Ordenschristen können als Erzieher auch nicht bestrebt sein, sich selbst zu wollen, sich in der Gesellschaft zu behaupten und so ihren Ruhm zu haben. Prestige gehört dieser Zeit an, gesellschaftliche Karriere vergeht mit ihr. Dem Ordenschristen geht es darum, nicht verfügen zu wollen über Dinge und Menschen. Ihrem Leben ist daher eine besondere Freude eigen. Sie sollten auf Ansehen und Ehren nicht aus sein, da dies die Offenheit auf das Eschaton verbauen könnte.

Eine Gefahr sollte gesehen werden: Die eschatologische Sicht bedeutet eine Art Utopie und läßt die Gegenwart kritisch sehen. Es könnte aber ein Nachteil entstehen, wenn dadurch die konkreten gegenwärtigen Aufgaben übersehen würden. Hilfe zur Lebensertüchtigung in dieser Gesellschaft kann nicht als etwas Nebensächliches angesehen werden. So sollten die Ordenschristen ihre Aufgaben in dieser Zeit in besonderer Weise studieren, die Probleme erkennen, die Anforderungen des Alltags erfüllen und doch darin nicht steckenbleiben, sondern sie übersteigen. Der Ordenschrist vertraut auf eine Zukunft, für die er sich mit Kräften in dieser Zeit einsetzt, deren Geschenkcharakter er aber vor allem betont. Er erfährt, daß er vom Geschenk lebt. Das bringt er auch in die Erziehung ein: den jungen Menschen dafür die Augen zu öffnen, daß das Leben nich nur im Herstellen und Machen besteht, sondern im Empfangen und Beschenktwerden.

Wir leben heute in einer Zeit, die als ihre Aufgabe der Erziehung die Emanzipation des Menschen sieht¹²⁾. Das ist gut so, denn der Mensch muß sich in der gegenwärtigen Gesellschaft zur Selbstbestimmung anleiten. Damit ist aber nicht ein Gesellschaftsverständnis im antagonistisch-marxistischen Sinne gemeint, als sei durch die Beendigung einer Klassenherrschaft Emanzipation als „Erlösung“ des Menschen erreicht, vielmehr geschieht Emanzipation des einzelnen durch Gott und so Erlösung des Menschen von dem Menschen, der sich selbst und die anderen zu unterdrücken trachtet. Dieser Emanzipationsprozeß kann sich nicht auf die Innerlichkeit der Heranwachsenden beschränken: Verinnerlichung der geistigen Welt

¹²⁾ Mollenhauer, K.: Erziehung und Emanzipation. München 1968.

und der kulturellen Werte, Selbstreflexion als Vergegenwärtigung eigener Erfahrungen für das Handeln in der Gegenwart. Zur Emanzipation gehört heute auch die Reflexion auf die gesellschaftliche Welt und das konkrete Dasein des Menschen. Daher bedarf es nicht nur der Heranführung des jungen Menschen zu kulturellen Veranstaltungen (Theater, Musik, Museum u. a.), sondern zu gesellschaftlichen Erfahrungen (Praktika im Krankenhaus, Altenbetreuung, Einsatz in sozialen Brennpunkten, Besuch von Betrieben u. a.). Der Ordenschrist fragt aber: Schafft der Mensch diese Emanzipation als einzelner aus sich? Kann der Mensch überhaupt im Alleingang sich selbst befreien und bestimmen? Der Mensch bedarf bei aller eigenen Anstrengung des anderen, des geschenkhaften und uneigennützigen Helfens der Mitmenschen, wodurch er erfährt, daß im letzten Gott dem Menschen hilft. Vor allem der Ordenschrist wird den jungen Menschen auf den geschenkhaften Charakter des Lebens aufmerksam machen.

Daraus folgt: Der Ordenschrist wird als Erzieher zeigen, daß der Mensch in seiner kulturellen und gesellschaftlichen Befähigung sich seiner Bedürftigkeit bewußt bleiben muß, daß es noch kein Ende seiner humanen Entfaltung gibt, wenn er kulturell und gesellschaftlich gebildet ist. Der Mensch schafft sich immer nur vorläufige Welten. Wieviel Konfliktstoff und Streit entstehen durch gegenseitige Aberkennung der Würde und Mißachtung der Ansprüche! Wie tief kann das menschliche Zusammenleben ins Unheil geraten! Wie kann der Mensch daraus befreit werden? Christliche Erziehung hat Lehre und Leben Christi als Befreiung und damit als eigentliche Emanzipation deutlich zu machen¹³⁾. In Christus ist schon die neue Welt in Sicht. Jetzt gibt es ein wirkliches Ziel auch für die kulturelle und gesellschaftliche Emanzipation: Gottes neue Welt, die dem Menschen in Christus geschenkt wird.

Der Ordenschrist muß zeigen, wie diese Wirklichkeit seine humane Existenz betrifft. Er muß aufweisen, daß er sein Leben als Geschenk versteht und die konkrete Lebensbewältigung von Christus her möglich ist. Wie geschieht das? Das eschatologische Leben des Ordenschristen findet seinen Ausdruck in den evangelischen Räten¹⁴⁾. Sie sind Realisationsformen der neuen Welt in dieser Zeit und bezogen auf diese Zeit.

In der Armut weiß der Ordenschrist darum, daß Gott die Güter dieser Erde umsonst gibt, ja sogar seinen eigenen Sohn gibt. Der Ordenschrist gibt weg, was er hat und erfährt, daß ihm das Leben geschenkt ist und für dieses Leben gesorgt ist. Von vielem nimmt er in der Armut Abstand, um bei den anderen zu sein, vor allem bei denen auf der Schattenseite des Lebens. Er ist arm, damit die anderen reich werden.

Die spezifische Armut des Ordenschristen als Erzieher zeigt sich darin, daß er vor allem das Weiterkommen des jungen Menschen will. Er darf sich nicht Sorge machen, was die Schüler von ihm halten, sich nicht selbst

¹³⁾ Schneider, H. OFM: Struktur und Aufgabe des Internates. Werl 1975.

am liebsten reden hören, die jungen Menschen nicht an sich persönlich binden, sondern auf ihre eigene Zukunft. Der Geschenkcharakter und damit das Lebenfördernde der Armut zeigt sich auch, wenn er nach dem Fehlverhalten des Zu-Erziehenden die Hand des Friedens reicht und ihn zur Freiheit entläßt.

Der Gehorsam ist für den Ordenschristen keine schwächliche Unterwürfigkeit, sondern er befindet sich im Gehorsam in der Bewegung des Gehorsams Christi dem Vater gegenüber. Daher ist sein freiwillig übernomenes Beanspruchtsein vom Anruf und Auftrag des anderen seine Stärke. Im Gehorsam zeigt der Ordenschrist, daß er bereit ist, nicht nur beim anderen zu sein, sondern auf ihn zu hören. Er fällt gegenüber dem Zu-Erziehenden keine Entscheidung, weil er die Autorität ist, oder der Ältere, sondern indem er auf die wirklichen Ansprüche und Bedürfnisse des jungen Menschen horcht und ihnen gehorcht. Deswegen kann er sich in seiner Meinung nicht festlegen, er muß bereit sein, sein Bild vom Schüler zu revidieren. Horchen auf die Bedürfnisse des jungen Menschen heißt aber auch, sie ihm sagen.

Der Ordenschrist bringt also als Erzieher vor allem ein Horchen mit. Die Bereitschaft zur Mitarbeit in der Gemeinschaft der Erzieher und aus der gemeinsamen Aufgabe heraus zu handeln, ist ein Grundvollzug des in der Erziehung gelebten Gehorsams. Nur dann kann der Erzieher auch vom jungen Menschen Gehorsam fordern: füreinander Gehör zu haben und gelten zu lassen, hellhörig zu werden auf die Probleme und Hoffnungen der anderen, hören zu lernen, was Gott vom Menschen will. Gespräche mit Schülern machen immer wieder deutlich, daß die Schüler zuerst erwarten, der Ordenschrist könne als Erzieher hören und verstehen, ohne immer mit fertigen Rezepten und Antworten ihnen zu begegnen. Sie wollen nicht psychologisch bearbeitet werden. Hier drückt sich ein Gespür dafür aus, daß der Ordenschrist vor allem selbst ein Hörender und Gehorchender sein muß.

Ehelosigkeit ist nur nach außen hin ein Sich-Versagen, in ihrer tiefen Wirklichkeit aber in Hinwendung und Hingabe eine Verfügbarkeit: Liebe, so wie der Geist zwischen Vater und Sohn das Leben der Liebe ist. Diese Bewegung ist beim Menschen nie abgeschlossen, sie ist noch offen und zukünftig. Hier liegt wohl auch eigentlich begründet, daß der Ordenschrist seine eigene Praxis immer wieder ins Eschatologische übersteigt. Als Eheloser versagt sich der Ordenschrist also nicht nur; in der Erziehung setzt er seine Nähe beim Zu-Erziehenden und sein Hören auf ihn um in die Hilfe und Liebe, die er eben nicht einem einzigen Partner schenkt, sondern ihnen allen.

Er wendet sich dem Zu-Erziehenden um dessen Selbst willen zu. Nicht dessen schönes Gesicht, nicht die Sympathie zu ihm, nicht sein Charakter

¹⁴⁾ Albrecht, B.: Er rief zu sich, die er wollte (Mk 3,13). Meitingen-Freiburg 1971, S. 23 ff.

und auch nicht dessen gesellschaftliches Fortkommen allein leiten den Erzieher im Handeln, es geht ihm vielmehr um die Person des Zu-Erziehenden selbst. Wenn es bei Paulus heißt: „Der Jungfräuliche kümmert sich um die Sache des Herrn, wie er dem Herrn gefalle“ (1 Kor 7,32), wie kann er dann den erzieherischen Umgang in die „Sache des Herrn“ einbeziehen? Doch so, daß er den einzelnen jungen Menschen — ohne seinen pädagogischen Auftrag zu überziehen — annimmt und im Umgang mit ihm die Antwort und Hingabe an Gott vollzieht. So wie das Kind in der Ehe sein Leben in der gegenseitigen Hingabe der Ehepartner hat, so hat es analog sein Leben in der Hinwendung des Ordenschristen zu den Mitbrüdern und Mitschwestern einerseits und zu Gott andererseits. Das ist nur eine Analogie, da die Eltern in einem Ursprungsverhältnis zum Kinde stehen, das der Erzieher in seinem Auftragsverhältnis zum Kind nie voll ersetzen kann.

Dazu gehört auch, daß der Ordenschrist seine erzieherische Liebe im Gebet für den jungen Menschen erweist. Das Gebet verwirklicht die Hingabe an Gott und verhilft dazu, die neue Welt Gottes in dieser Welt Wirklichkeit werden zu lassen. Nur aus dem Gebet kann der Ordenschrist seine Fruchtbarkeit gewinnen¹⁵⁾. Das Gebet sammelt den Erzieher auf Gottes Welt und bewahrt ihn vor bloßem Verwalten in der Erziehung. Im Gebet gewinnt der Ordenschrist in Gottes neuer Welt Stand. Darum hat er in dieser gegenwärtigen, fraglichen Welt einen Standort, aus dem heraus sein Grundverhalten bestimmt wird¹⁶⁾.

Dieser neue Standort ermöglicht auch ein neues, umfassendes Verstehen. Erzieherische Fragen sollten mit den erforderlichen Kenntnissen der modernen Pädagogik behandelt werden und doch hoffentlich mit noch mehr! Verstehen ist nicht nur ein Sichhineinversetzen in die Lage des anderen (wie in der geisteswissenschaftlichen Pädagogik), auch nicht bloß ein Durchschaubarmachen der psychischen und sozialen Bedingungen des Zu-Erziehenden (wie in der heutigen Pädagogik der Sozialisation), sondern darüber hinaus ein In-Beziehung-Setzen von erzieherischer Situation des jungen Menschen mit dem Stand des Erziehers. Daraus entsteht immer auch eine Praxis.

II. DIE ERZIEHERISCHE PRAXIS DES ORDENSCHRISTEN

Wie erweist sich das Leben des Ordenschristen in seiner erzieherischen Praxis? Die Bedeutung des Lebens zeigt sich in der Art, wie der Erzieher in Internat und Schule tätig ist.

¹⁵⁾ Gerken, A. OFM: Christ und Kirche im Umbruch der Gegenwart. Düsseldorf 1966, S. 112 ff.

¹⁶⁾ Patt, H. J.: Stellung und Funktion der Orden im Leben von Kirche und Gesellschaft, in: Ordenskorrespondenz 10 (1969), S. 144.

1. Der Erziehungsstil

Stil meint eine Gerichtetheit des erzieherischen Tuns, die Art und Weise, in der Erziehung geschieht. Wir meinen hier vor allem den Stil der Kommunikation der Erzieher und die Art, wie sie als Erziehergemeinschaft Entscheidungen fällen, miteinander leben, sich einander helfen und sich vor allem dem jungen Menschen deutlich zu machen verstehen¹⁷⁾. Der Stil darf vor dem jungen Menschen nicht ostentativ praktiziert werden, dann wirkt er totalitär und die jungen Menschen lehnen ihn ab. Wird er aber in natürlicher Selbstverständlichkeit ausgeübt, dann bietet er Orientierungshilfen für das Leben des jungen Menschen. Der Stil erfließt aus dem Leben der Erzieher, wie wir es im ersten Teil beschrieben haben.

Da ist zunächst der einbeziehend-schöpferische Erziehungsstil. Dem Ordenschristen als Erzieher geht es auf Grund der Gemeinschaftlichkeit seines Lebens darum, jeden in seiner Einmaligkeit auf die Einheit aller hin anzusprechen. Im positiven Aufweis der Fähigkeiten des einzelnen wird er jeden zum gemeinsamen Werk ermutigen. Auch wenn er, den Konflikt als Anlaß nehmend, Kritik übt, will er helfen, daß der junge Mensch lernt, die positiven Momente zu sehen und nicht Trennung, sondern Einheit zu erstreben.

Dieses einbeziehende Handeln läßt dann auch schöpferische Kräfte frei. Jeder Schüler ist ermutigt, seinen Beitrag zum Gelingen des Ganzen zu leisten, kreativ mitzuwirken. Der einzelne weiß, daß er so wie er ist, etwas in der Gemeinschaft bedeutet. Von diesem Ansatz aus kann es gelingen, dem einzelnen zu helfen, etwas mehr Autonomie und Initiative aufzubringen. Er erfährt, daß er etwas kann und anerkannt ist. Für die soziale Umwelt wird er offen und sucht selbständig Kontakt. So schafft er sich Bereiche des Handelns, angeregt durch dieses Miteinander. Schöpferisches Tun wird vor allem durch die Wechselbeziehungen zwischen dem einzelnen und der ihn anregenden sozialen Umwelt hervorgerufen.

Durch diesen Stil leistet der Ordenschrist als Erzieher einen bedeutenden sozialpädagogischen Beitrag, im Sinn der Jugendhilfe an sozial Gefährdeten. Sozial gefährdet sind aber in der modernen Industriegesellschaft allenthalben die Jugendlichen, wiewohl das Internat seinen Anfängen und seinen Zielsetzungen nach keine Einrichtung für Gefährdete ist. Heute hat es aber diese Funktion mit übernommen¹⁸⁾. Viele Verhaltens- und Lernleistungen werden am Maßstab einer bestimmten gesellschaftlichen Effizienz von Jugendlichen nicht erbracht. Das führt zu neurotischem Ver-

¹⁷⁾ Müller, C. W.: Was ist Jugendarbeit? Versuch 1, in: Müller, C. W./Kentler, H./Mollenhauer, K./Giesecke, H.: Was ist Jugendarbeit? Vier Versuche zu einer Theorie. München 1969, S. 30 ff.

¹⁸⁾ Mollenhauer, K.: Einführung in die Sozialpädagogik. Weinheim 1964, S. 26: „Die Sozialpädagogik leistet Integrationshilfen an den vielen Übergängen und Konfliktstellen, die das Heranwachsen in der modernen Gesellschaft charakterisieren, und bessert die Schäden aus, die dem einzelnen dabei immer wieder zugefügt werden.“

halten. Der Erzieher hilft dem jungen Menschen, wenn er die Fähigkeiten des jungen Menschen erkennt und ihm zur Entwicklung der eigenen Fähigkeiten verhilft.

Aus einem einbeziehend-schöpferischen Erziehungsstil erwächst Freude, da Erfahrungen gelingenden Tuns gemacht werden, beim Schüler wie beim Erzieher. Es ist die Freude dessen, der im Dienst an der Gemeinschaft frei ist von Ich-Verklemmung und von Gier nach Herrschaft über andere. Freude wird so zum Ausdruck von seelisch-geistigem Wohlbefinden, sie ist Ergebnis des Bemühens des Erziehers zur Integration. Freude ist beim Erzieher selbst Frucht der Bindung an das Wesentliche des neuen Lebens, aus dem er lebt. Darum ist er auch im Auf und Ab des Alltags, in den Unstimmigkeiten der Kommunikation und im Mißverständnis der jungen Menschen zuversichtlich und bemüht, den einzelnen in die Gruppe einzubeziehen, indem er bei ihm verweilt. So sehr dieser Stil den einzelnen in die Gruppe einbezieht, bewahrt er doch davor, ihn einem Gruppenzwang auszuliefern, da der Erzieher zugleich seine Kreativität in der Gruppe und nicht seine Passivität will. Eine der großen Gefahren in Internat und Schule kann die völlige Identifizierung des einzelnen mit der Gruppe sein. Der einzelne kommt dann unter dem Druck der Gruppe nicht zur Entfaltung. Freudlosigkeit ist die Folge.

Nach dem einbeziehend-schöpferischen ist der dienend-verweisende Erziehungsstil zu nennen. Der Erzieher muß das Wohl des einzelnen im Auge haben; er ist für den anderen da und interessiert sich an seinem wirklichen Fortkommen. Dazu gehört auch ein Beachten des sog. „fruchtbaren Momentes“¹⁹⁾.

Der Pädagoge Copei hat herausgefunden, daß in der Infragestellung von Selbstverständlichkeiten unerwartete Einsichten auftauchen. Das kann zu Staunen und Verblüffung führen. Diese Situation kann vom Erzieher dazu fruchtbar gemacht werden, einmalig neue Sinnzusammenhänge sehen zu lehren. Ein „fruchtbarer Moment“ kann aber auch die Erschütterung der menschlichen und vor allem religiösen Selbstverständlichkeiten bedeuten und zum Anlaß werden, das Leben in einem größeren Zusammenhang zu sehen und als Aufgabe. Erst wenn der Erzieher erkennt, daß Erziehung eigentlich nicht geplant werden kann, also im Sinne Bollnows „unstetige“ Vorgänge vorhanden sind²⁰⁾, wird er offen für den Ereignischarakter aller erzieherischen Maßnahmen. Der Erzieher weiß aber auch, daß er um des jungen Menschen willen nein sagen muß, wo das Streben des einzelnen nicht seinem Fortkommen förderlich ist. Dafür kann der Dienst des Erziehers auch schwer werden.

Hier zeigt sich, daß Dienst seine Komponente in der Verweisung des Erziehers auf die Zukunft des jungen Menschen hat. In allem erzieherischen

¹⁹⁾ Copei, F.: Der fruchtbare Moment im Bildungsprozeß. Heidelberg 1963⁷.

²⁰⁾ Bollnow, L. F.: Existenzphilosophie und Pädagogik. Stuttgart 1962².

Tun geht es um die Förderung des Menschen, daß er sich nicht im Hier und Heute verliert, nicht vorschnell mit Einsichten und Wertungen fertig ist, sondern offen bleibt für die Anforderungen der Zukunft. Der junge Mensch hat seine Möglichkeiten noch vor sich. Ihm muß geholfen werden, das Gute bei sich selbst zu entdecken und zum Ansatz der Hoffnung zu machen. Der junge Mensch kann mit der Gesellschaft, mit dem Leben, mit sich selbst nicht schon fertig sein.

Aus dem dienend-verweisenden Erziehungsstil erwächst Treue: zu sich selbst im Wachsen, im Anruf der Mitmenschen, im Hören auf die Botschaft Gottes. Schüler wie Erzieher werden nicht sich selbst und dem Augenblick ausgeliefert, sondern wissen sich auf eine Zukunft gewiesen. In der Treue bleibt der einzelne in der umsonst gegebenen Bejahung und Liebe. Der Erzieher bleibt treu in seinem Auftrag, da Gottes gegebene Liebe unwiderruflich ist und diese fordert. Die Treue des Erziehers vermittelt dem jungen Menschen Zuversicht in das Leben. Er weiß: Der Erzieher steht zu seiner Aufgabe und zu mir, weil er mich um meiner selbst willen und um meiner Zukunft willen bejaht. Nur im wirklichen Stehen auf dem Fundament des eigenen Lebens, dem Glauben, kann der Erzieher die alltäglichen Sorgen und Grenzen realistisch sehen und bewältigen. Auch in den Spannungen des Lebens weiß er um die angebotene Welt Gottes, die das Leben erträglich macht.

Das Verhältnis der beiden Stile zueinander ist dahin zu bestimmen, daß der einbeziehend-schöpferische Stil die Sozialität des einzelnen anspricht und der dienend-verweisende die an übergeordneten Werten orientierte Individualität, beide zusammen sich beziehend auf die Personalität des Menschen. Die beiden Erziehungsstile orientieren sich an den Erfordernissen des Zu-Erziehenden und der Gesellschaft²¹⁾, gewinnen aber ihre Eigentümlichkeit daher, daß die genannten Erfordernisse vom Standpunkt des Ordenschristen her interpretiert sind. Die Stile sind die eigentümlichen Ausprägungen des Umgangs von Ordenschristen und Zu-Erziehenden. Sie drücken aber nur ein durchgängiges Verhalten aus. Dem einzelnen Ordenschristen wird es eigen sein, als Erzieher immer auch einen individuell geprägten Stil zu praktizieren, da er sein Leben im Rahmen der Grundtendenz des Ordens auch in eigener Weise persönlich führt.

Die Aufgabe dieser Erziehungsstile ist nicht Behütung der jungen Menschen, sondern deren Selbständigkeit in der Gegenwart für die Zukunft. Als Voraussetzung für das Gelingen dieses Stiles muß der Erzieher dem jungen Menschen so gegenwärtig sein, daß er nicht nur Garant des geordneten Tagesablaufes und Stelle der Regelung von alltäglichen Angelegenheiten und Besorgungen erscheint, sondern ihm persönlich nahe ist und ihm menschliche Anregungen gibt.

²¹⁾ Potthoff, W. und Wolf A.: Einführung in die Strukturbegriffe der Erziehungswissenschaft. Freiburg 1974, S. 72.

2. Erziehungsbarrieren

Keine Erziehung geschieht ohne Konflikte. Konflikte sind nicht überall strukturell gleich. In Ordensinternat und -schule sind Konflikte in zweifacher Weise von spezifischer Art: Einmal auf Grund der Besonderheit eines Internates bzw. einer Schule, zum anderen auf Grund der Erzieher, die Ordensleute sind.

Vom Ordenschristen her können Barrieren, die zu Konflikten führen, aufgerichtet werden zunächst auf Grund der Persönlichkeitsstruktur des Ordenschristen. Es könnte die Gefahr bestehen, daß der Ordenschrist das religiöse Angebot nicht als verbindlich, d. h. inhaltlich begründet und personal bezogen, sondern autoritativ vertritt. Von seiner Persönlichkeitsstruktur bringt der Ordenschrist vielleicht eher die Ordnung ein, seine Intention aber ist die Liebe angesichts der menschlichen Situation, von der er betroffen ist. Seine Aufgabe bestände darin, eine Ordnung der Liebe zu verwirklichen²²⁾. Nur um der Liebe willen kann die Verpflichtung auf eine Ordnung gerechtfertigt werden. Die gesetzte Ordnung hilft, die Liebe jedem zu geben. Sie ermöglicht es dem einzelnen, vor dem Andrang der anderen einen Bereich der Selbstentfaltung zu wahren, sie bewirkt Beziehung und Stetigkeit in der Entwicklung. Die Ordnung hat ihre Rechtfertigung in der Liebe, aber es muß geprüft werden, ob die jeweilige Ordnung wirklich der Liebe entspricht.

Mit der Persönlichkeitsstruktur des Ordenschristen geht oft einher die Tendenz zur intensiven Selbstbeobachtung²³⁾. Die Ordenschristen wissen um ihr Innenleben oft gut Bescheid, und sie besitzen auch ein selbständiges Bewußtsein, wogegen sie nach außen eher abhängig und folgsam sind. Das kann zu einer Verstärkung der Beobachtung der innerpsychischen Vorgänge führen. Die Auswirkung auf das erzieherische Verhalten zeigt sich dann in einem überstarken Beobachten und Deuten der Motivationen des anderen. Ein harmvolles — und vielleicht auch mißtrauisches — Milieu ist dann leicht die Folge.

Der Ordenschrist muß erkennen, daß er sich viel schneller betroffen fühlt vom Versagen und von der Schuld sowie von der persönlichen Not des jungen Menschen. Hier bedarf es der Geduld in der allmählichen Gewissenserziehung.

Auf Grund der Sachstruktur gibt es von seiten des Ordenschristen Schwierigkeiten im Umgang mit dem jungen Menschen, sofern der Ordenschrist nicht genügend die freiheitlich, freigeistigen Tendenzen des jungen Menschen (z. B. Freizeit, Konsum, sexuelle Freizügigkeit) verstehen kann. Die Erzieher erwarten junge Menschen, die im Glauben und einer bestimmten Moral erzogen sind, aber zu Hause gehen die Eltern nicht immer zum

²²⁾ Augustinus, A.: *De civitate Dei*, Buch XV, 22.

²³⁾ Leeuw, M. I. Th. van der: *Ordensleben im Umbruch*. Kevelaer 1968.

Sonntagsgottesdienst, bei Tisch wird nicht gebetet, die religiöse Bildung ist zusammengeschrumpft. Oft mag der Ordenschrist meinen, seine Vorstellungen seien auch schon die der Eltern und der Zu-Erziehenden. Verbal beteuern die Eltern eine Unterstützung des christlichen Erziehungszieles des Internates und der Schule, in der Praxis sieht es dann anders aus.

Der Schüler bringt schon bestimmte Einstellungen mit. Wie weit schlägt die religiöse Situation des Elternhauses im Internat durch? Wenn im Elternhaus nicht gebetet wird, die moralische Einstellung sich nicht an die katholische Glaubens- und Sittenlehre gebunden weiß, wenn das Leben zu sehr profit- und konsumorientiert verläuft, wenn die Probleme der Ehe von den Eltern nicht aus dem Glauben bewältigt werden, wenn die Einstellung zu Werten liberal ist? In der Mehrheit der Fälle scheint sich das Elternhaus als das beherrschendere zu erweisen. Daher stellt sich die Frage, ob in einem solchen Falle eine christliche Erziehung im Internat noch möglich ist, ja ob nicht im Falle des Ordensinternates beim Schüler eine negative Einstellung zum Religiösen die Folge sein kann. Der Schüler erträgt die Diskrepanz zwischen Internat und Elternhaus nicht, er reagiert negativ und lehnt die religiöse Idee des Internates ab.

Angesichts der genannten Realität mancher christlichen Familie muß der Ordenschrist nüchtern damit rechnen, daß die religiösen Grundlagen erst im Internat und in der Schule erarbeitet werden müssen. Die christliche Familie bleibt die Partnerin, von der der Ordenschrist aber wissen muß, daß sie die hinreichende Kraft zur christlichen Erziehung oft nicht besitzt. Hier können zunächst Barrieren entstehen, die aber beseitigt werden können.

S c h l u ß

So steht der Ordenschrist in der Erziehung in einem Spannungsfeld: Einerseits bringe er die weitere Sicht der Dinge mit ein, wie es ein Primaner ausdrückte — anderseits habe er eine verkürzte Sicht der Ansprüche der Welt, wie es ein anderer Primaner vertrat. Offenbar erlebt der junge Mensch am Ordenschristen beides. Der Erzieher muß darum wissen und in seinem konkreten erzieherischen Tun beides mitbedenken. Eine Einheit könnte dort gefunden werden, wo er sich wirklich bemüht, den geschenkhaften Charakter des Lebens aufzuzeigen. Dann ist Erziehung ein Hinführen zur geschenkhaften Sicht des menschlichen Lebens, zur verdankten Existenz und so zur Freiheit in den gesellschaftlichen Aufgaben.

Was Erziehung immer auch sein mag — Mündigkeit, Emanzipation, Anpassung, Selbstbestimmung, Sozialkompetenz — der Ordenschrist hat vor allem die Aufgabe, den jungen Menschen zur geschenkhaften Sicht des menschlichen Lebens zu führen. Diese ist wesentlich dem neuen Menschen verpflichtet, der heraufkommt. Das kann der Ordenschrist nur, wenn das geschenkhafte Neue in ihm aufleuchtet; dann wird sein Leben selbst erzieherisch.

Arnold Janssen, ein engagierter Christ des 19. Jahrhunderts – Vorbild für das 20.?

Von Dietmar Westemeyer OFM, Münster

Aus dem Bistum Münster, der Heimatdiözese des neuen Seligen

Im Bistum Münster besteht zwischen dem Bischof und den Ordensleuten so etwas wie eine Vereinbarung über den 30. September, die gemeinsame Feier des Domweihfestes: Die Ordensgemeinschaften dürfen sich als eingeladen betrachten, den Tag der Domweihe im münsterschen Dom zu begehen, und der Bischof weiß sich legitimiert, die Ordensleute an diesem Tag in Münster zu erwarten. Beide Seiten können für die Thematik und die Art des Treffens Initiativen entfalten. Aber es gilt als selbstverständlich, daß die Ordensleute — sprich: Ordensrat, bestehend aus Delegierten aller Ordensgemeinschaften — für den Ordenstag Vorschläge entwickeln und unterbreiten.

Wenn 1975 zu Beginn des Jahres bekannt gewesen wäre, daß die Diözese Münster im Ablauf des Heiligen Jahres zwei Selige erhält —, dann wäre der Ordensrat vermutlich sogleich auf die Frage zugegangen, wie man eine Feier für diese neuen Seligen anzulegen hat. Aber von der Schwester Maria Droste zu Vischering (geboren am 8. September 1863 in der Stadt Münster, gestorben am 8. Juni 1899 in Porto/Portugal) wurde erst Mitte August bekannt, daß sie am Allerheiligenfeste unter die Seligen aufgenommen werde. Von Arnold Janssen, dem Stifter der Steyler Ordensgemeinschaften und Missionswerke (geboren am 5. November 1837 in Goch/Niederrhein, gestorben am 15. Januar 1909 in Steyl), wurde schon im Frühjahr bekannt, daß er am Weltmissionssonntag unter die Seligen aufgenommen werde, aber auch das war nicht früh genug für den Ordensrat, der schon im Februar mit der Planung begonnen hatte.

Glücklicherweise war unter den Vorschlägen für den Ordenstag besonders eindringlich die Frage nach dem engagierten Christsein und die nach dem Vorbild für unsere Zeit artikuliert. So lag es für die Projektgruppe, die Ende Mai für die konkrete Planung des Ordenstages gebildet wurde, nahe, auf den Vorschlag „Engagierte Christen“ zuzugehen, ihn auf Arnold Janssen anzuwenden und auf ihn hin den Ordenstag zu konkretisieren, natürlich nicht ohne Mithilfe der Steyler-Gemeinschaften, die in verschiedenen Orten des Bistums anwesend sind, in der Stadt Münster selbst durch ein Studentenheim, das „Arnold-Janssen-Kolleg“. — Als Mitte August uns die Nachricht überraschte, daß auch Sr. Maria Droste zu Vischering noch berücksichtigt werden mußte, gelang es, das Gedenken an sie in die Vesper, die Eröffnung des Ordenstages, aufzunehmen. Das Rahmenthema „Zwei engagierte Christen aus unserem Bistum“, vom Singular in den

Plural umgeformt, integrierte auch die Schwester gut in die Feier des Nachmittags. Aber ich werde sie in diesem Bericht dennoch übergehen, weil die Vorbereitung sie zunächst nicht mit hatte einplanen können.

Die Beschäftigung mit Arnold Janssen

In seinen grundsätzlichen Vorüberlegungen hatte der Ordensrat einige Forderungen an die Darbietungen des Nachmittags formuliert: Nicht nur Großveranstaltungen! Nicht nur Vorträge, sondern auch Gruppenarbeit!

Die Projektgruppe ging darum sehr entschieden auf die Frage los, wie man in den Nachmittag auch Arbeitsgruppen hineinbekomme; der Zahl nach nicht zu vielfältig, aber trotzdem so gegliedert, daß es damit gelingen könne, Arnold Janssen auch für kritische Menschen zu erschließen. Es wurden drei Themen von ihm her als zentral und attraktiv bezeichnet: Arnold Janssen — ein Sucher; Arnold Janssen — ein Pionier; Arnold Janssen — ein Beter. In Verbindung mit dem „suchenden Menschen und Christen“ sollte die Frage erörtert werden: „Eine Orientierung für uns?“; in Verbindung mit „dem Pionier“ die Frage nach „unseren missionarischen Möglichkeiten“; in Verbindung mit dem „Beter“ die Frage nach dem „Beten im Alltag“. Für jede Arbeitsgruppe wurde vorweg ein Moderator aufgestellt.

Auf diese Anliegen hin wurden dann auch die drei Referenten gesucht und angesprochen: Dechant Hans Ludes, der Pfarrer der Pfarrgemeinde Maria Magdalena in Goch, der zugleich auch die entsprechenden biographischen Daten liefern sollte; P. Dr. Josef Kuhl SVD, der dem fruchtbaren Schaffen des Ordensstifters nachgehen sollte; Sr. Ortrud Stegmaier bzw. Frau Provinzialoberin Sr. Margoretti Füchtenhans SSpS, die sich mit dem Beter Arnold Janssen befassen sollten.

Für die Zeit, in der die Arbeitsgruppen ihrer Thematik nachgingen, wurde für alle, die noch mehr Informationen über Arnold Janssen haben wollten, ein Tonbild angesetzt; es wurde damit gerechnet, daß andere lieber in die Ausstellung „Neue Antwort“ vorausgingen, die von dem Steyler Pater Karl Lemanczik aus St. Augustin im Domparadies aufgebaut war.

Die Projektgruppe mutete den über 1.000 Ordensleuten, die nach Münster kamen, nicht wenig zu. Aber es fügte sich, als sie mit dem Bischof Heinrich Tenhumberg im Dom zur Eucharistiefeier versammelt waren, alles zu einem Gedenken, das der Gestalt Arnold Janssen würdig war. Die Hauptanliegen der Arbeitskreise wurden zu Beginn der Messe von drei Sprechern aus den Gruppen in die Eucharistiefeier eingebracht.

Neben dem Bischof und all denen, die an diesem Tag mitwirkten, ist vor allem auch den Mitgliedern der Steyler Gemeinschaften, vor allem auch P. Provinzial Dr. Adolf Spreti, herzlich zu danken. Ohne ihre besonders beachtenswerten Beiträge wäre die Feier nicht so reichhaltig geworden. —

Es folgen nun hier die drei Vorträge, die im Auditorium Maximum der münsterschen Universität gehalten wurden, und die Protokolle aus den ihnen zugeordneten Arbeitsgruppen.

I. Arnold Janssen, ein engagierter Christ der Kirche seiner Heimat

Von Hans Ludes, Goch

A. SEIN EINSATZ FÜR DAS GEBETSAPOSTOLAT

Am 19. 10. 1975, am Weltmissionssonntag dieses Jahres, wird Arnold Janssen in Rom durch Papst Paul VI. auf dem Petersplatz feierlich beatifiziert werden. Von da ab gehört er der Weltkirche, nicht mehr der Steyler Missionsgesellschaft allein. Hieraus schon rechtfertigt sich unser Thema. Unabhängig davon liegen die Wirksamkeiten des engagierten Diözesanpriesters Arnold Janssen und seiner apostolischen Bemühungen um die Heimatkirche in Deutschland früher als sein Wirken als Ordensstifter und Missionsförderer. Das eine ist vom anderen nicht zu trennen. Auch geschichtlich ist das eine aus dem anderen erwachsen und ihm geschichtlich verbunden geblieben. Wenn man das beachtet, kann der Entwicklungsweg von Arnold Janssen uns etwas sagen über das Verhältnis von Heimat und Mission 100 Jahre vor dem 2. Vatikanischen Konzil.

Arnold Janssen wurde am 15. 8. 1861 zum Priester des Bistums Münster geweiht und als Geistlicher Lehrer nach Bocholt geschickt. Dort übernahm er zusätzlich 2 Vikarien an der Pfarrkirche „St. Georg“ mit den dazugehörigen Seelsorgsverpflichtungen: Sonntagsmesse, Beichthören, Christenlehre, Versehgänge, Predigten usw.

1865 schloß er sich einer Gebetsvereinigung an, die von französischen Jesuiten gegründet, 1861 über Frankreich hinaus bekannt geworden war. Er wurde nicht nur Mitglied, sondern auch engagierter Förderer dieses Gebetsapostolates. Im ersten Jahr gewann er 600 neue Mitglieder. Er verfaßte eine kleine Broschüre „Zur Übung des Gebetes der Fürbitte des hl. Erlösers“ (1. Auflage 5.000, Gesamtauflage 400.000). 1869 wurde er vom Bischof offiziell zum Diözesandirektor ernannt. Von da ab war er jede freie Minute unterwegs. In den verschiedensten Pfarrgemeinden des Rheinlandes, Westfalens, Süddeutschlands, Sachsens, Böhmens, ja sogar in der Schweiz und Österreich. Der Konrektor einer kleinen Mädchenschule in Westfalen (26 Mädchen) hatte den Sinn und den weiten Radius des Gebetsapostolates entdeckt. Frappierend ist der realistische Ernst seiner Einschätzung des Gebetes und des fürbittenden Einsatzes für die Weltkirche.

Wir tun uns heute schwer zu verstehen, daß jemand so große Reisen und beschwerliche Opfer auf sich nimmt, um Menschen in möglichst großer Zahl für das Gebetsapostolat zu gewinnen.

Auf dem Katholikentag 1869 in Düsseldorf sprach er von der Notwendigkeit des Gebetes, da Gottes Gnade nur so freigemacht werden könne. Er sagte: „Beten müssen wir um die Gnade für das schlaffe Gebetsleben in kath. Landen. Beten müssen wir für die Gnade, um Rückkehr für die im Glauben Getrennten.“ Seine Vorliebe in der Verteilung der Gebetsanliegen galt damals mehr der inneren als der äußeren Mission, das hieß damals konkret für ihn: Die Erneuerung und Einigung der Christen in Deutschland hatte Vorrang vor der Heidenmission. Er sammelte Geld für die Stiftung einer täglichen hl. Messe am Grab des hl. Bonifatius in Fulda „für die Wiedervereinigung im Glauben“. Ein seltsamer Gedanke, daß allein schon durch die Feier der hl. Messe die Wiedervereinigung zu erreichen sei. Außerdem ein Zeugnis für seinen extremen Gnadenrealismus.

Doch die Einseitigkeiten von Innerlichkeit und Übernatürlichkeit sollten durch die inhaltliche Formulierung des Gebetes für die Weltkirche und deren Anliegen bald über das eben genannte Apostolatsideal hinausgetrieben werden: Vielleicht, verehrte Anwesende, gibt es im menschlichen Leben nicht nur „eine List der Vernunft“ (Hegel), sondern auch so etwas wie „eine List des Gebetes“, die den Betenden selbst beim Worte nimmt und ihn viel, viel weiter führt, als er es wollte. Janssen wollte der Missionsidee dienen. Sein Gebetseifer wurde zum Fundament, daß er der Gründer des großen Steyler Missionswerkes wurde. Das Steyler Missionswerk trieb ihn dann selbst von Schritt zu Schritt weiter: „Die Geister, die er rief, wurde er nicht mehr los.“

B. SEINE BEDEUTUNG FÜR DIE KIRCHE DER HEIMAT

Das Missionswerk Arnold Janssens wurde unter anderem auf dreifache Weise für die Kirche in Deutschland bedeutsam:

1. Durch das Presseapostolat und die christliche Meinungsbildung in der Heimatkirche und im deutschsprachigen Raum.
2. In seinem Anteil an der Erneuerung der Exerzitienbewegung und der außerordentlichen Seelsorge in Deutschland.
3. In der Wirkung seines Wissenschaftsapostolates für die Erweiterung des Problembewußtseins kirchlicher Denk- und Lebensformen in Deutschland.

1. Presseapostolat und christliche Meinungsbildung

Presse und Steyler Missionswerk sind untrennbar, damals wie heute. Arnold Janssen erkannte deren Bedeutung vorab jeder Erfolgserfahrung. „In unseren Tagen“, so schrieb er, „ist die Presse eine Großmacht, vergleichbar mit einem Schwert, das man schwingt im Kampf der Geister. Durch die Presse muß die Sache des Guten gefördert werden.“

Die konsequente Ausführung dieser Idee waren: „Herz-Jesu-Bote“ und „Stadt Gottes“. Janssen hatte, so würde man heute sagen, eine verlegerische und geistige Marktlücke im kirchlichen Leben Deutschlands entdeckt:

1. Auflage der Stadt Gottes	27.000 Stck.
um 1900 Auflage der Stadt Gottes	100.000 Stck.
um 1960 Auflage der Stadt Gottes	rd. 1.000.000 Stck.

Ähnlich ging es mit dem Michaelskalender. Er hatte 1900 eine Auflage von 500.000 Stck. Das Presseapostolat wurde später ausgedehnt auf alle europäischen Länder und auf die Missionsgebiete, in denen die Steyler tätig waren: China, Indien, Afrika, Argentinien, Philippinen, Japan, Indonesien usw.

Das Presseapostolat hatte noch eine große Bedeutung: Es hatte damals soviel Einfluß wie heute die bekannten Verlage „Herder“, „Kösel“, „Patmos“ und „Grünewald“ zusammen. Die Bedeutung für die Heimatkirche bei einer solchen Massierung und Millionenausgabe war ein nicht zu übersehender Faktor innerkirchlicher Meinungsbildung. Hierdurch wurde die missionarische Horizonterweiterung im christlichen Volk vorbereitet, die das 2. Vatikanische Konzil zur Lebensnotwendigkeit ersten Ranges erklärte. Dieser Beitrag der Steyler Missionare zum Kulturaustausch zwischen Deutschland, Europa und Übersee war kein „Einbahnverkehr“. Man muß auch die Übersetzungen der Bibel und später die Übersetzungen der Konzilstexte, der theologischen Beiträge in den einzelnen Ländern erwähnen.

2. Erneuerung der Exerzitienbewegung und der außerordentlichen Seelsorge in Deutschland

Die Frömmigkeit war das Charaktermerkmal Arnold Janssens. Dementsprechend groß war auch sein Einsatz für die Exerzitien und für die Erneuerungsbewegung in Deutschland. In zwei Steyler Häusern wurden in 50 Jahren 1.500 Exerzitienkurse gehalten. Neben dem Gewinn für die Exerzitanten und Schulung vieler Laien muß man auch die fühlbaren Opfer für die Bewohner und das Personal der Häuser erwähnen: Sie mußten ihre Zimmer räumen und die Gäste bedienen. Der Studienbetrieb ging weiter.

Nach dem Kulturkampf entstanden nach dem Steyler Modell andere Exerzitienhäuser. Stichwortartig hierzu einige Beispiele:

- a) Bischof Drehmans von Roermond verwies den Jesuitenpater Kramer vor der Gründung des Exerzitienhauses „Manresa“ an die Steyler.
- b) Man muß auch den Beitrag der Steyler Patres zu guter Liturgiegestaltung in den ordenseigenen Häusern erwähnen. Sie gaben für die liturgische Erneuerungsbewegung wichtige Anstöße. Fast völlig unbekannt ist, daß der bekannte Steyler Pater Wilhelm Schmidt vom Anthropos-

Institut keinen Geringeren als Pius Parsch vom Kloster Neuburg zu seinem liturgischen Werk anregte.

- c) Die ersten deutschen Textübersetzungen der Sonntagsmessen wurden in St. Gabriel erprobt, ehe das Monopol eines deutschen Meßbuches an den „Schottverlag“ abgetreten wurde.
- d) Normale Sonntagsaushilfen, Ferienaushilfen und Volksmissionen waren selbstverständlich.
- e) Wichtig ist die Rolle der Steyler heute noch bei der Betreuung der ausländischen Studenten an deutschen Universitäten. Mit 28.000 ausländischen Studenten ist die BRD nach den USA und Frankreich das drittgrößte Land, in dem Ausländer studieren. Das aber ist: Missionsproblem und Aufgabe in Deutschland an den Intellektuellen aus Übersee. Die Steyler stellten hierfür bewährte Leute als Studentenpfarrer ab, die in der Mission ihre Erfahrungen gesammelt hatten und die Voraussetzungen für diese Arbeit mitbrachten: Weniger sprachliche Schwierigkeiten, psychologische Anpassungsfähigkeit, Kenntnis der Kultur der Länder.

3. Erweiterung des Problem bewußtseins kirchlicher Denk- und Lebensformen in Deutschland

Die Pflege und Förderung der Wissenschaft war von Anfang an aus der Arbeit der Steyler nicht wegzudenken.

Am 28. 3. 1906, 3 Jahre vor seinem Tod, erinnert sich Pater Arnold Janssen: „Wenn ich bei der Gründung der Gesellschaft gerade im Bezug darauf (gemeint ist die Pflege und Förderung der Wissenschaft) einen schweren Kampf zu bestehen hatte und mit der Hilfe Gottes bestand, so habe ich geglaubt, mit Fug und Recht denken zu können, es würde Gott, der Herr, gerade dies noch besonders segnen.“

Es ging Arnold Janssen bei der Pflege und Förderung der Wissenschaft u. a. auch darum, die Menschen, denen er mit seinem Werk dienen wollte, dort abzuholen, wo sie lebten. Hierfür zwei Beispiele:

1. Jeder 10. Pater der Steyler Missionsgesellschaft wurde nach Rom, Innsbruck oder an eine andere Universität zum Weiterstudium geschickt. Das hat sich heute so ausgezahlt, daß die Steyler in Übersee 5 Universitäten unterhalten, 36 Seminare leiten, vielen Akademien vorstehen, 14 Forschungsinstitute leiten.

Ich schweife einen Augenblick vom Thema ab: Liebe Schwestern, Sie wissen wahrscheinlich nicht, daß ein Steyler Bruder der Erfinder der Spülmaschine ist. Er hat sein Patent an die Fa. Miele verkauft.

Die Steyler unterhalten über 3.000 Mittelschulen, berufsbildende Schulen und Internate (sicher ist das Letztere nicht immer mit europäischem Maßstab zu messen, aber es ist ein aktiver Kulturaustausch ersten Ranges).

2. Weltbekannt ist das „Anthropos-Institut“. Sie kennen vielleicht die Namen: Schmidt, Gusinde, Koppers, Schebesta, Henninger, Maringer. Das Anthropos-Institut verkörpert ein Publikationsorgan größten europäischen Ausmaßes für völkerkundliche, linguistische und allgemein anthropologische Studien. Die über 70 Bände sind ein umfassendes Quellenmaterial der ethnologischen und linguistischen Forschung. Sie kennen vielleicht auch die Auswirkung dieser Arbeit auf die Theologie, auf die Missiologie, auf die Fundamentaltheologie, auf die Evolutionstheorie und auf die atheistische Religionskritik. Die Arbeit des „Anthropos-Institutes“ ist nicht nur eine Begegnung mit den nichtchristlichen Kulturen, sondern auch für unsere heutigen Theologen und Soziologen noch eine Fundgrube für deren Arbeit.

Arnold Janssen und seine Nachfolger lebten immer von der Überzeugung: Die Heimatkirche muß Kontakt mit den missionarischen und einheimischen Theologen suchen. Dann wird Mission ein ständiger Vermittlungsprozeß beider für die wirkliche Weltkirche. Es müssen Pole sein, die sich gegenseitig anziehen, keine Konkurrenten.

PROTOKOLL DES GESPRÄCHSKREISES:

Arnold Janssen — Der Sucher. Eine Orientierung für uns?

Von Ewald Spieker, Münster

Nach einer kurzen Einführung hat sich die Gruppe (35 Teilnehmer) darauf geeinigt, darüber zu sprechen, wie Arnold Janssen uns bei unserem Suchen und Fragen Vorbild sein kann. Da die Beiträge teilweise sehr persönlich bestimmt waren, lässt sich das Ergebnis nur schwer protokollartig zusammenfassen.

Zwei Themenbereiche haben wir besprochen:

1) Arnold Janssen war ein Mensch, der an der Not seiner Zeit gelitten hat, die Sorge um die Menschen hat ihn nicht zur Ruhe kommen lassen, er hat die Nöte der Zeit gesehen und durchlitten. Leiden wir als Ordensleute an den Nöten der Menschen von heute? Brennen uns die Nöte der Menschen einer säkularisierten Welt unter den Nägeln? Die Klostermauern sind weithin abgeräumt, aber sind wir dadurch den Leiden der Menschen nähergekommen, so eine Schwester aus dem Kreis, oder leben wir in einem geistlichen Ghetto?

2) Die Frömmigkeit war ein Charaktermerkmal Arnold Janssens. Er hat sein Leben ganz von Gott her zu verstehen versucht, er hat seinen Ruf vernommen und sich ganz auf ihn eingelassen. Er hat allerdings lange gesucht und darum gerungen, wie er dem Anruf Gottes gerecht werden könne. Er hat in seinem Leben mit Gott gerechnet, aber wie sehr er Sucher war, haben wir uns an dem Wort bewußt gemacht, das er bei der Gründung seines Missionswerkes in einem alten Gasthaus gesprochen hat: „Wird aus dem Haus etwas, so wollen wir der Gnade danken, und wird nichts daraus, so wollen wir demütig an die Brust schlagen und bekennen: Wir waren der Gnade nicht wert.“ Erhält auch unser Leben aus dem Gebet die notwendigen Impulse? In einem sehr persönlichen Gespräch ist uns bewußt geworden, daß wir zwar beten, vielleicht sogar viel, aber insgesamt Gott doch wenig zutrauen. Glauben und Leben sind für Arnold Janssen eins, er hat vor den Menschen die Bedeutung des Gebetes für sein Leben nicht verschwiegen. Aus mangelndem Selbstbewußtsein tun wir uns oft schwer,

mit anderen unsere Erfahrungen im geistlichen Leben auszutauschen. Unser Selbstbewußtsein ist Gott, wenn wir uns ihm öffnen, trauen wir ihm und uns selbst mehr zu. Das Gespräch in unserer Gruppe verlief deshalb positiv, weil wir miteinander gesucht und gefragt haben, wie wir heute mehr „Werkzeug in der Hand Gottes“ werden können.

II. Arnold Janssen – der Pionier

Von Josef Kuhl SVD, St. Augustin

Will man sich nicht darauf beschränken, lediglich einige Initiativen und Ereignisse aus dem Leben Arnold Janssens zusammenzutragen, die ihn charakterisieren als Mann mit eigenen Ideen und auf neuen Wegen, dann gilt es zunächst zu fragen, welche Haltung diesen Priester zutiefst auszeichnete; was ihn bewegte und ermutigte zu eben den Schritten, die das Eigenständige seines Lebens und seines Lebenswerkes ausmachen.

Arnold Janssen war ein durch und durch religiöser Mensch, der in schlichter Geradlinigkeit und Treue Nachfolge des Herrn lebte. Ein großer Beter, wie noch deutlich werden wird. Innerhalb dieser Grundgegebenheit findet sich in seinem Leben ein ausgeprägter Zug, der für unseren Zusammenhang von entscheidender Bedeutung ist: sein beständiges Fragen und Suchen nach dem, was Gott von ihm will. Diese Offenheit für Gottes Pläne war es, die Janssen dahin brachte, daß die Weltmission zum zentralen Anliegen, zur Lebensaufgabe für ihn wurde, und die ihn zum Ordensgründer werden ließ.

1. WAS WILL GOTT?

Einer der kundigsten und kritischsten Sachbearbeiter im Seligsprechungsprozeß schreibt über Arnold Janssen: „Das Ringen um die Erkenntnis des Willens Gottes ist in seiner gesamten Korrespondenz von drei Jahrzehnten das durchgehende Thema. Es war auch das Thema seines eigenen inneren Lebens“ (P. Melchiorre OFMCap).

Das läßt sich verfolgen von den ersten Anstößen zur Gründung eines Missionshauses durch alle Phasen im Ausbau des Steyler Missionswerkes. „Daß mir der Mut manchmal recht schwer wird, können Sie sich denken“, so schreibt Janssen Anfang 1876. Aber: „Gottes heiliger Wille geschehe immerdar. Wenn unser Werk nicht von ihm ist, so ist es gut, daß es je eher desto besser zugrunde geht . . . Ich habe Ihn gebeten, wenn wir nicht ganz in Seinem heiligen Willen stehen, möge Er uns sobald wie möglich fallen lassen.“

Wie versucht der Steyler Gründer Gottes Willen zu erkennen? — Ein wesentlicher Hinweis ist ihm der Wille der vorgesetzten Autorität. Im alltäglichen Leben mit den vielen und oft weitreichenden Entscheidungen, die ihm abverlangt werden, spielt für Arnold Janssen ein anderer Faktor

eine größere Rolle. Der nüchterne Mathematiker mit gesundem Realitäts-sinn studiert und befragt immer wieder die konkreten Verhältnisse. In den jeweiligen Umständen, die eine Situation ausmachen; in den personellen, pastoralen, auch in den zeitgeschichtlichen Vorgegebenheiten äußert sich für ihn Gottes Wille. Ob es darum geht, ein neues Arbeitsgebiet für seine Gemeinschaften zu übernehmen; ob junge Mitbrüder oder Schwestern ihre Arbeitsbestimmung erhalten sollen; oder ob Entscheidungen anstehen über den inneren Ausbau und die Gestalt seiner Gründungen: immer wieder begegnet dieses Moment des gründlichen Zuschauens, Studierens, Abwägens. Dazu kommt das Konsultieren sachkundiger Personen und das Abstimmen mit seinen Räten. Und nicht selten: das geduldige Abwarten. Denn wichtige Entscheidungen fällt der Stifter nur, wenn er klar sieht, wenn er innerlich ganz zur Ruhe gekommen ist. Er lässt sich nicht unter Druck setzen, er ist unabhängig von dem, was seine Umwelt über ihn denkt. Er schreibt: „Es geht manchmal so, daß etwas doch gelingt, obwohl die große Mehrzahl es als hoffnungslos bezeichnete. Ich wurde anfangs als überspannt und fast verrückt gehalten, und dennoch habe ich die Hoffnung festgehalten . . .“

Arnold Janssen war zu all dem sehr wachsam und hellhörig für innere Antriebe. Und: der ganze Prozeß der Entscheidungsfindung geschah bei ihm unter ständigem Beten, vor allem zum Heiligen Geist.

War aber einmal eine Entscheidung herangereift; hatte er die Überzeugung gewonnen, daß etwa eine Neugründung in Gottes Plan lag, dann zeigte Janssen ein erstaunliches Ausmaß von Zähigkeit und Entschiedenheit in der Verfolgung seiner Absichten. So sehr, daß Außenstehende ihn zuweilen als eigensinnig oder starrköpfig bezeichneten. Im Rückblick lässt sich sagen: es war die Entschiedenheit der Heiligen, die ihren Weg gehen in Glauben und Vertrauen, und die nicht immer angenehme Weggefährten für ihre Umwelt sind. Der Steyler Gründer verstand sich als Werkzeug in Gottes Hand. Prof. Hüls hier aus Münster, ein früherer Studienfreund und enger Vertrauter Janssens, hat nach dessen Tod das Wort ausgesprochen: „Janssen hat an sich selbst geglaubt; das ist das Geheimnis seines Erfolges.“

Weil er sich ganz in Gottes Hand gegeben hatte und danach strebte, Gottes Willen zu erkennen und zu tun: deswegen durfte er der Überzeugung leben, daß Gott ihn auf Seinen Wegen führt. Deswegen durfte er sich mit großem Vertrauen und einem gesunden Selbstbewußtsein dem steten Wagnis seines Lebensweges aussetzen.

Des Wagnis-Charakters seines Weges war der Gründer sich durchaus bewußt. „In menschlichen Dingen kann man keine vollständige Sicherheit erreichen“, so schreibt er. „Auch mir ging diese ab, als ich mit der Gründung des Missionshauses begann. Aber ich fühlte mich von der göttlichen Vorsehung geführt, und das ermutigte mich, das Werk in Angriff zu nehmen.“

2. MUTIGER BEGINN IN DÜSTERER ZEIT

Die Geschichte der Kirche und deutlicher noch die Geschichte der Orden und der Heiligen ist eindringlicher Hinweis auf eine Wirklichkeit, die sich auch im Leben Arnold Janssens bewahrheitet: Gott sendet in jede Zeit hinein charismatische, in besonderer Weise berufene Menschen. Ihre Sendung ist es, auf bestimmte Notstände und Anliegen ihrer Zeit hinzuweisen, sich für Abhilfe einzusetzen, gleichsam „Pionerdienste“ zu leisten: als einzelne oder mit einer sich um sie scharenden Gemeinschaft, als Ordensgründer.

In der zweiten Hälfte des 19. Jh. war in der deutschen Kirche das Bewußtsein missionarischer Verantwortung für die Weltkirche nur schwach ausgeprägt. Es gab nur wenige Missionare deutscher Zunge. Arnold Janssen, der unauffällige Priester und Gymnasiallehrer aus dem Bistum Münster, sollte nach Gottes Absichten in seiner Zeit zum Erwecker missionarischer Verantwortung für die Kirche Deutschlands werden.

Wir hörten vorhin, daß der Horizont des späteren Steyler Stifters sich vor allem auf dem Weg über ein intensives Gebetsleben immer mehr ausweitete; daß die Heilssorge um alle Menschen zunehmend in sein Blickfeld rückte, ihn beunruhigte und ihn zur Tat drängte.

Keineswegs dachte Arnold Janssen zunächst daran, selbst ein Missionshaus zu gründen oder gar Missionar zu werden. Dazu glaubte er sich nicht berufen und befähigt. Anstoßen wollte er, hinweisen, aufrufen zu Gebet, zum Opfer, zu personellem und finanziellem Einsatz. Wir würden heute sagen: Er sah seine Berufung darin, missionarische Bewußtseinsbildung unter den deutschen Katholiken zu betreiben.

Das Anliegen aber, daß Janssen in Wort und Schrift immer intensiver zu Gehör bringen wollte, forderte ihn persönlich immer stärker ein. In Gesprächen mit Missionaren und Priestern, im wachen Beobachten der Entwicklung und in nüchternen Überlegungen, vor allem aber im Gebet, reifte in ihm die Einsicht, daß es wohl Gottes Wille sei, selbst Hand anzulegen. „Gründen Sie selbst ein Missionshaus“, so hatte ihm Msgr. Raimondi, der Apostolische Präfekt von Hongkong, auf seine wiederholt vorgetragenen Bedenken geantwortet. Janssen war nicht der Mann, der sich dem, was er als notwendig und durchführbar erkannte, entzogen hätte; er fühlte sich angesprochen, er fing an.

Es war die Zeit des Kulturkampfes, eine für die deutsche Kirche bedrängende Stunde. Deutsche Bischöfe waren teilweise verbannt oder an ihrer Aufgabe gehindert; Pfarreien waren verwaist, Ordensleute vertrieben. Resignation griff um sich angesichts einer nach menschlichem Ermessen düsteren Zukunft. Ende 1874 besuchte Arnold Janssen den Kölner Erzbischof Melchers, um ihm den Plan für die Gründung eines Missionshauses vorzulegen. Der Bischof: „Wir leben in einer Zeit, wo alles wankt und

unterzugehen scheint, und da kommen Sie und wollen etwas Neues gründen?“ — Arnold Janssen darauf: „Wir leben in einer Zeit, wo vieles zugrundegeht und dafür Neues erstehen muß.“

Für ihn galt eine Art höherer Logik: Warum soll die Notsituation der Kirche Deutschlands nicht eine von Gott verfügte Chance sein und zum Segen werden für die Weltkirche? Und warum soll nicht ein lebendiger Einsatz der deutschen Katholiken für die Weltmission wieder als Frucht zurückfließen in die Heimatkirche?

„Sie müssen aber Glauben haben“, sagte ihm Bischof Vaughan aus England bei einem Besuch in Steyl. „In ihrer Heimat wird die Kirche verfolgt, und Sie gründen hier ein Seminar für Heidenmissionare.“ Rektor Janssen: „Ich dachte mir so: Könnte es nicht sein, daß wir diese furchterliche Verfolgung zu Hause erleben, weil wir bisher nichts für die Heidenmission getan haben? Wir haben nur an unsere eigene Not gedacht und nicht an die Völker, denen niemand hilft. Vielleicht machen wir bei Gott Gnade für Deutschland frei, beenden die Kirchenverfolgung und machen die deutsche Kirche gesund, wenn wir einen wirklichen Akt des Glaubens setzen und ein deutsches Seminar für Heidenmissionare gründen . . . So zeigen wir mitten in Kreuz und Bedrängnis, daß wir wirklich den Herrn lieben, daß wir bereit sind, Seinen Namen bis an die Grenze der Erde zu verkünden.“ Der Bischof: „Haben Sie den Mut gehabt, das den Leuten bei Ihren Reisen durch Deutschland zu sagen?“ — „Ich habe offen davon gesprochen, und die Leute meinten, es sei etwas Wahres daran.“

Und noch etwas in diesem Zusammenhang: Es lag Arnold Janssen viel daran, für seine geplante Gründung die Empfehlung und den Segen des Hl. Vaters sowie der deutschen, holländischen und österreichischen Bischöfe einzuholen. Er war ganz bewußt und betont ein Mann der Kirche. In der Zustimmung des Episkopates zu seinem Beginnen sah er eine wichtige Voraussetzung für die Verwirklichung seiner Idee. Mission war für ihn, in der Sprache des 2. Vaticanum, eine Wesensäußerung der Kirche.

3. INITIATIVEN

Im Jahre 1903 nennt der Steyler Gründer in einem Brief drei Dinge, die einen Oberen auszeichnen sollen: Initiative, Organisationstalent und die Fähigkeit, klug zu verhandeln. Der frühere Mittelschullehrer, dessen sich Gott bediente zur Gründung und Leitung eines mittlerweile international ausgebreiteten Missionswerkes, war mit seinem Werk nicht nur *v e r wachsen*, er war auch an diesem Werk selbst *g e wachsen* und gereift. Initiative, Organisationstalent und Verhandlungsgeschick sind in seinem Leben nicht gerade die hervorstechendsten Eigenschaften, wenngleich Arnold Janssen sie in größerem Ausmaß besaß, als ein flüchtiger Blick zunächst vermuten lassen mag. Die genannten Eigenschaften sind bei ihm aber vor allem ein-

gebunden in die alles bestimmende Wachheit, immer nach Gottes Willen zu fragen. Alles in allem gewinnt man bei Janssen den Eindruck, daß er Entwicklungen nicht dynamisch vorantrieb und schon gar nichts übers Knie brach; daß er eher die Dinge auf sich zukommen ließ.

Und doch zeigt sich in seinem Leben eine erstaunliche Reichhaltigkeit origineller und in seiner Zeit moderner Ideen, die der Gründer mutig ins Werk setzte. Zu einem guten Teil ist das nichts anderes als das Ergebnis seines Suchens und Fragens, was Gott in dieser Stunde der Geschichte wohl verwirklicht sehen wolle. Arnold Janssen hatte, um noch einmal einen Gedanken des 2. Vatikanischen Konzils zu verwenden, einen Blick für die Zeichen der Zeit. Er besaß ferner das richtige Augenmaß, Gottvertrauen und Durchstehvermögen, das als notwendig und machbar Erkannte tatsächlich auch anzupacken.

Nennen wir stichwortartig nur einige seiner Initiativen, die uns z. T. heute selbstverständlich geworden sind, dies aber zu seiner Zeit durchaus nicht waren: vor allem die Gründung des Missionshauses, der Situation wegen jenseits der deutschen Reichsgrenzen — in Holland —, aber von Anfang an mit übernationaler Weite, gedacht für den deutschen, holländischen und österreichischen Raum; in der Weiterentwicklung dieses Anfanges schließlich die Gesellschaft des Göttlichen Wortes mit der betonten Primär-Aufgabe, den christlichen Glauben unter Nicht-Christen auszubreiten; die Entwicklung eines weithin eigenständigen Ausbildungsweges durch Einführung der Missionsschule und ihre Zuordnung zum ordenseigenen Priesterseminar; die Aufnahme und gründliche berufliche Ausbildung von Männern, die sich dem Missionswerk vor allem für praktische Arbeiten in Heimat und Missionsländern als Missionsbrüder anschlossen; das Presse-Apostolat und damit verbunden die apostolische Aktivierung vieler Tausender von Laien, die sich bis heute für die Verteilung der Steyler Schriften ehrenamtlich einsetzen; die Exerzitienbewegung; der Einsatz der Frau in der Missionsarbeit, vor allem zur Betreuung der Frauen und Mädchen; deswegen die Gründung der Gesellschaft der Steyler Missionsschwestern, der Dienerinnen des Hl. Geistes; nicht zuletzt auch die Gründung der Anbetungsschwestern, aus der für Janssen fundamentalen Überzeugung, daß die Fruchtbarkeit alles apostolischen Wirkens abhängt vom Gebet. Ferner lag dem Gründer sehr am Herzen die Pflege der Wissenschaft. In der Studienordnung für die angehenden Missionare nehmen naturwissenschaftliche Fächer sowie die Beschäftigung mit fremden Religionen, Kulturen und Sprachen einen breiten Raum ein — im Hinblick auf die spätere Dialogfähigkeit und das Verständnis für die Menschen, zu denen die Missionare gesandt werden. Arnold Janssen betonte für die überseeischen Arbeitsgebiete die Bedeutung der Schulen zur Heranbildung der Jugend. Er drängte auf das Bemühen um einheimische Priester. Er setzte sich ein für die seelsorgliche und bildungsmäßige Betreuung der Farbigen in den USA.

Ihm lag sehr daran, daß die deutschen Katholiken solide Information erhielten über die Situation in Afrika, Asien, Lateinamerika und über die Lage der Mission in diesen Ländern.

Vor allem aber war für den Steyler Gründer ein entscheidendes Anliegen, daß seine so schnell wachsende Gemeinschaften sich nicht nur rein äußerlich ausbreiteten. Er arbeitete selbst hart und ausdauernd und erwartete auch von den Seinen ein gerütteltes Maß an Einsatz. Für weit wichtiger aber hielt er, über alle wissenschaftliche und praktische Tüchtigkeit hinaus, eine gediegene geistliche Formung. Er wollte Männer und Frauen, die „sich auszeichnen sollten durch den Geist des Glaubens, des Vertrauens und der Hingabe“. „Bauten und Häuser müssen entstehen; wichtiger ist, daß mit der äußeren Entwicklung das innere Leben Schritt hält.“ Deswegen legte er strenge Maßstäbe an bei der Aufnahme und Zulassung zu den Gelübden. Zahlen imponierten ihm nicht. So sehr er sich mühte um sorgfältig ausgearbeitete Ordensregeln, so deutlich betonte er, daß gute Konstitutionen noch nicht den guten Geist garantieren.

Ja, um den guten Geist ging es ihm ganz entscheidend, zuletzt um den Heiligen Geist. Vielleicht liegt, neben seiner wachen Sorge um das Heil aller Menschen, gerade in seinem Verhältnis zum Hl. Geist das Geheimnis und die besondere Aktualität der Gestalt Arnold Janssens: in seinem beständigen Beten um das Licht und die Kraft des Pneuma; in seiner Hellsichtigkeit und Gelehrigkeit für das Wirken des Gottesgeistes in seinem eigenen Leben, in den Menschen, die Gott ihm zuführte, und in seiner Zeit; und in der gläubigen Zuversicht, daß der Herr durch seinen Geist für immer bei seiner Kirche ist und in ihr wirkt. Genau das gilt auch für die Zeit, in der wir heute leben.

PROTOKOLL DES GESPRÄCHSKREISES:

Arnold Janssen — Der Pionier. Unsere missionarischen Möglichkeiten.

Von Erich Purk OFM Cap., Münster

Im Anschluß an das Referat von P. Dr. Josef Kuhl mit dem Thema: „Arnold Janssen — der Pionier“ traf sich eine Gesprächsgruppe, um die Gedanken des Vortrages mit unserer heutigen Situation zu konfrontieren.

Als Ergebnis konnten wir folgendes festhalten:

Viele Ordensgemeinschaften sind heute direkt in Missionsländern tätig. Dabei scheint es uns nur eine theoretische Frage zu sein, ob unser Dienst als Verkündigung oder als Entwicklungshilfe zu verstehen sei: Wer Christus verkündet, meint den ganzen Menschen.

Kein Ordenschrist darf seinen missionarischen Auftrag an die Hauptberuflichen in den Missionsländern delegieren.

Der Auftrag zur Verkündigung gilt an jedem Ort.

Auch die Heimat ist heute Missionsland.

Persönlich erfahren wir eine Verunsicherung unseres Glaubens und Selbstverständnisses, daß wir oft schweigen, wo wir reden müßten, daß wir oft wie gelähmt zusehen, statt zu handeln. In der Resignation erstirbt der missionarische Eifer. Wir erleben daheim nicht Wachstum, sondern Rückgang. Wir sind oft zu sehr mit unseren eigenen Problemen beschäftigt. Neuer Aufschwung kann nur aus dem Glauben gelingen. All unser Bemühen hat seine Quelle im Gebet. Sonst verblaßt missionarisches Tun zum Aktivismus.

Neue Zukunft gewinnt man, wenn man neue Wege geht. Mitten im Kulturmampf, einer schweren Zeit der Kirche, wagte Arnold Janssen es, die deutschen Katholiken von ihren eigenen Problemen und Sorgen auf die Sorgen der Weltmission hinzulenken. Der damalige Kölner Erzbischof sagte zu Arnold Janssen: „Wir leben in einer Zeit, wo alles wankt und unterzugehen scheint, und da kommen Sie und wollen etwas Neues gründen?“

Arnold Janssen antwortete darauf: „Wo vieles zugrunde geht, muß notwendig Neues entstehen!“

III. Arnold Janssen – seine Spiritualität

Von Margoretti Füchtenhans SSpS, Steyl

Wer den Steyler Gründer von seiner Vollendung her betrachtet, der wird ihn als Menschen aus einem einzigen Guß erleben. Das heißt nicht, daß Arnold Janssen keine Entwicklungen und Reifungsprozesse kannte, sondern, daß er eine Grundhaltung besaß, die sich durch sein ganzes Leben: durch sein Beten und Arbeiten, sein Leiden und Reifen hinzog. Er ist der ganz und gar auf Gott verwiesene Mensch. Dieses Verwiesensein auf Gott prägte seine Spiritualität und zeigt sich

1. in seiner Grundhaltung zu Gott,
2. in der Aneignung seines geistlichen Erbes und

1. SEINE GRUNDHALTUNG ZU GOTT

Arnold Janssen war von Natur und Herkunft einfach und nüchtern. Er hat diese Gaben auch noch einmal menschlich und religiös eingeholt und ist sich bewußt geworden, was er war. Das schuf um ihn eine Atmosphäre von Wahrhaftigkeit und Echtheit. Er machte keinen Hehl daraus, Sohn einfacher Leute zu sein. Seine schwache Gesundheit und einseitige Begabung ließen ihn nicht mutlos werden und seine unauffällige Erscheinung nicht unsicher. Es gehörte zu seiner Grunderfahrung, daß er aus sich nichts konnte und darum ganz und gar auf Gott verwiesen war, und zwar bis in Kleinigkeiten hinein. Dabei erfuhr er zutiefst den Wert scheinbarer Hindernisse, die Gott als Mittel gebrauchte zur Erreichung seiner Ziele. Darum galt es, sich allem ruhig zu stellen und Gottes Absichten hinter den Ereignissen zu erspüren. Hindernisse und Grenzerfahrungen führten ihn zur Begegnung mit Gott, ließen ihn am Arbeitsplatz oder Schreibtisch niederknien und den Heiligen Geist anrufen.

Arnold Janssen bekannte sich zu dieser Verwiesenheit auf Gott so, als ob dies die größte Selbstverständlichkeit sei, z. B. leitete er die Nummern seiner kleinen Missionszeitschrift mit einem Gebete ein, und zwar mit der Begründung, daß er selbst nicht recht darlegen könne, was er meine. Der Heilige Geist werde dem betenden Leser sein Licht zukommen lassen. Zur Gründung eines Missionshauses aufgefordert, betonte er überzeugt, er sei nicht der rechte Mann. Er wolle wohl Beter und Trommler dafür sein.

Nachdem er sich dennoch zur Gründung durchgerungen hatte, bekannte er bei der Hausweihe vor den Festgästen: „Wird aus dem Hause etwas, so wollen wir der Gnade Gottes danken, wird nichts daraus, so wollen wir demütig an die Brust schlagen und bekennen: ‚Wir waren der Gnade nicht wert.““

Es ist charakteristisch für Arnold Janssen, daß von den ersten 40 Jahren seines Lebens relativ wenig bekannt ist, und daß er sich später hinter seinem Werk verbarg. Er duldet nicht, seine Person oder seine junge Gesellschaft in aufdringlicher Weise in der Öffentlichkeit zu nennen. Darin sah er ein Hindernis für die Absichten Gottes, der das Kleine und Unansehnliche vor der Welt erwählt, um seine Absichten zu verwirklichen (Erinnerungen 235/990).

Ein Mensch, der so leer ist von sich selbst, der so wahrhaft arm im Geiste ist, der sich so rückhaltlos abhängig von Gott weiß, wird zum Beter, zumal wenn gottverbundene Eltern ein geistliches Leben grundgelegt haben.

2. EIN FRUCHTBAR GEMACHTES ERBE

Arnold Janssen hat mit dem religiösen Erbe seines Elternhauses geradezu gewuchert und es schließlich in seinen Gründungen zur vollen Auswirkung kommen lassen. Sonntag für Sonntag dankte der Vater im Hochamt dem dreifältigen Gott für alle Wohltaten der vergangenen Woche und erflehte sich jeden Montag im Meßopfer den Beistand des Heiligen Geistes für die beginnende Woche. In besonderen Notsituationen las er den Prolog des Johannesevangeliums, damit das Göttliche Wort Erbarmen walten lasse. Seine Arbeit begann er mit dem Gebet: Alles mit Gott dem Herrn. Auf den langen Fahrten in seinem Fuhrbetrieb vertiefte er sich mit dem Rosenkranz in der Hand in die Geheimnisse des Lebens Jesu.

Für die Mutter war der tägliche Besuch der hl. Messe eine ebensolche Selbstverständlichkeit wie das Gebet bei der Arbeit. Die erwachsenen Söhne faßten das ganze Gewicht ihrer Erinnerungen an die Mutter in die schlichten Worte: wir hatten eine betende Mutter.

In Arnold Janssen verband sich das religiöse Erbe der Mutter mit jenem des Vaters, davon zeugt unter anderem das selbstverfaßte Abendgebet des 14jährigen Gymnasiasten, in dem er aller nur denkbaren Anliegen gedachte; es wurde zum festen Bestandteil des Familiengebetes. Von den Eltern

ererbte er auch die Liebe zum Kreuzweg; dadurch fiel er als junger Lehrer in Bocholt auf. Die tägliche Meditation der geheimnisvollen Wege des dreifältigen Gottes vor den Kreuzwegstationen zeigten ihm immer klarer, wie Gott auf krummen Linien menschlicher Unzulänglichkeit, Schwäche und Bosheit gerade schreibt, wie er dort anwesend ist, wo er für menschliches Empfinden abwesend erscheint, wie sich Erlösung in Schwäche, Ohnmacht und Fall vollzieht.

Bei einer solchen Schau des Wirkens Gottes wird auch das eigene Leben immer mehr auf die Führung Gottes hin transparent. Es enthält eine geistliche Tiefendimension, die sich rein natürlichem Denken und Verstehen entzieht. Vor dem gebundenen Herrn muß auch der Jünger erfahren, daß er gegürtet und geführt wird, wohin er nicht will, und daß sich in der menschlichen Schwachheit die göttliche Macht vollendet. Er lernt in die Knie zu sinken, um die göttliche Fügung hinter diesem oder jenem Ereignis anzubeten oder um zu bitten: die führende Hand Gottes möge sich deutlicher zeigen, um in ihre Leitung einschwingen zu können.

In dieser geistlichen Wachheit, in diesem Atem in der Ewigkeit, mußten für Arnold Janssen menschliche Widerstände, selbst solche von der Stärke eines Kulturmordes, zu Episoden werden, ja sogar zu Winken Gottes. Die Gegenwart des dreifältigen Gottes auf ihrem himmlischen und eucharistischen Thron und in den Herzen der Menschen wurde ihm wirklicher als jede äußere greifbare Wirklichkeit. „Es lebe der heilige dreieinige Gott in unsren Herzen“ wurde sein Wahlspruch, „Erkannt, geliebt und verherrlicht werde von allen Menschen der heilige dreieinige Gott“ sein Gebet, und „Für den heiligen dreieinigen Gott muß alles gewonnen werden“ sein Programm. Er strömte über von Dank gegen die zweite göttliche Person, die er als ewiges, menschgewordenes, eucharistisches und mystisches Wort verehrte, und für dessen Verkündigung er Leib und Leben einsetzte. Solche Einsichten waren nur im Heiligen Geiste möglich. Je älter er wurde, um so mehr drängte es ihn zur Verehrung dieses Gottesgeistes. Er war ergriffen von seiner Allgegenwart und grüßte ihn immer wieder in all den Namen, die sich im Hymnus „Veni, Creator“ und in der Pfingstsequenz finden und die von der vielfältigen Erfahrbarkeit des Gottesgeistes künden. Beide Gesänge gehören zum täglichen Gebetsprogramm. Wie er seine erste Gründung dem Göttlichen Wort weihte, so seine zweite und dritte dem Heiligen Geist.

Die Verehrung des Heiligen Geistes wurde in allen drei Gemeinschaften besonders ausgestaltet und gepflegt.

Bemerkenswert ist, daß Arnold Janssen mit Leib und Seele betete und beten ließ, daß er den inkarnatorischen Charakter des Christentums sehr ernst nahm. Glanzvoll gestaltete liturgische Feiern sollten den ganzen Menschen erfassen und ihm eine Ahnung göttlicher Herrlichkeit vermitteln. Die vielen Andachten, die charakteristisch waren für die Frömmigkeit

seiner Zeit, führten ihn nicht weg vom Zentrum, sondern hinein. Er verehrte Maria als Tochter des Vaters, Mutter des Sohnes und Braut des Heiligen Geistes. Wie er Engel und Heilige auf den dreifältigen Gott hinausordnete, so auch die Menschen in und außerhalb der Kirche. Die tiefe Beziehung der pilgernden Kirche zur Trinität, die das Missionsdekret des zweiten Vatikanums so deutlich herausgestellt hat, war für Arnold Janssen nicht nur eine meditativ erschauende, sondern eine machtvoll drängende Wahrheit. Gebet ohne Tat war für ihn ebenso unmöglich wie Tat ohne Gebet. Hier liegt das Geheimnis seiner außerordentlichen geistlichen Fruchtbarkeit.

3. DER MYSTIKER

Wenn wir Arnold Janssen einen Mystiker nennen, dann nicht in dem Sinne, als hätte er Ekstasen oder Visionen gehabt, sondern insofern sein Leben innig bezogen war auf das Geheimnis des dreifältigen Gottes und ihm die gesamte umgebende Wirklichkeit diaphan war.

Die für christliche Mystik charakteristischen Momente sind bei ihm sehr deutlich: der Primat des Mysteriums, angesichts dessen die volle Bereitschaft des Glaubens die erwartete Antwort ist; und die personale Erfahrung des Mysteriums des Kreuzes, der Auferstehung Christi und der Geistsendung.

Für Arnold Janssen war das Mysterium ständig — bewußt oder unbewußt — gegenwärtig. Er lebte in der dauernden Bereitschaft, auf Gottes Weisungen einzugehen. Dabei blieb es immer schwer, den im Dunkeln liegenden göttlichen Willen zu erkennen. Die Korrespondenz seiner letzten drei Jahrzehnte zeigt ein stetes Suchen nach diesem Willen. Er war überzeugt: Gott spricht durch die Lebensumstände, Ereignisse und jeweiligen Situationen. Darum nahm er diese ernst. Seine Spiritualität zeigt eine für die damalige Zeit ungewöhnlich große Lebens- und Weltnähe.

Er handelte erst, wenn er innerlich ganz zur Ruhe gekommen war, keine Hemmungen mehr spürte, sondern einen inneren Antrieb wahrnahm. Arnold Janssen trieb nicht, sondern ließ sich treiben, aber nicht vom Zeitgeist, sondern vom Heiligen Geist. Er war ein Getriebener Gottes. Wenn er den Willen Gottes klar erkannt hatte, dann und nur dann konnte er handeln und auch befehlen, und zwar unerbittlich. Man nannte dies gelegentlich „Eigensinn“. In seinen Augen war es Gehorsam.

In dieser Bereitschaft zum Glaubensgehorsam lag auch die Kraftquelle seiner unermüdlichen Arbeit. Er machte die Arbeit zum Gebet, denn sein Herz war bei Gott. Darüber hinaus unterbrach er jede Viertelstunde die Arbeit zum sogenannten Viertelstundengebet, in dem er Akte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, der Reue und geistigen Kommunion erweckte und um die Sendung des Heiligen Geistes bat. Wo sich ein natürlicher Bruch bei der Arbeit ergab, z. B. bei der Suche nach dem rechten

Ausdruck, kam ihm das Gebet von selbst, ebenso dort, wo die Arbeit das begleitende Gebet zuließ.

Das Sich-Einlassen auf den Heiligen Geist führte ihn über sich selbst hinaus und lenkte ihn auf das Heil der ganzen Welt. Seine Mystik suchte nicht die Versenkung an sich, sondern die Verherrlichung Gottes durch alle Geschöpfe.

Die Seele der Sendung Arnold Janssens war zweifellos seine Gottinnigkeit. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß er als geistliches Rüstzeug für seine Missionare und Missionsschwestern einen lebendigen Glauben, ein starkes Gottvertrauen und die Bereitschaft zur vollen Hingabe forderte und pflegte.

S ch l u ß

Der diesjährige Ordenstag fragt nach „Vorbildern für unsere Zeit“. Folgende Momente im Gebetsleben Arnold Janssens könnten zu einer Erneuerung führen:

- Eine Besinnung auf unsere Grundhaltung vor Gott. Im Leben Arnold Janssens war es die Demut, und zwar als innere Wahrhaftigkeit und Echtheit. Er sah seine Grenzen, nahm sie an und wußte sich in der Erfüllung seiner Sendung ganz auf Gott verwiesen.
- Er bemühte sich um ein klares Gottesbild. Sein Gegenüber beim Gebet war keine vage Vorstellung, sondern eine vertraute Person.
- Wenn Arnold Janssen betete, betete der ganze Mensch, mit allen Kräften und Fähigkeiten. Gebet war für ihn nicht nur etwas rein Innerliches.
- Er konnte immer beten, weil Gott ein Du ist, das er tief erfahren hat und das er gegenwärtig wußte in der Tiefe seines Herzens. Das Herz war ihm — trotz seiner mathematischen Begabung — bedeutsamer als der Kopf. Und da liegt sein Geheimnis der Einheit von Aktion und Kontemplation.
- Gebet und Meditation waren für ihn nicht Flucht vor dem Alltag, sondern Wege zu seiner Bewältigung, zur Begegnung mit dem unbegreiflichen Gott. Im Gebet öffnete er sich seinem Willen und gehorchte, auch wenn Gott ihm scheinbar Unmögliches zumutete. Er ließ sich bedingungslos gebrauchen und verbrauchen.
- Seine Offenheit für den Heiligen Geist wurde zur Voraussetzung seines Glaubensgehorsams. Er war sensibel für alles Geschehen um ihn her, studierte die Situationen, Sachen, Personen und fragte immer wieder: was will Gott?
- Die Betrachtung der Liebe und des Heilswillens Gottes machten sein Gebet universal.

Wir danken Gott, daß er uns in Arnold Janssen ein Vorbild gab, das das Wagnis des Glaubens mit allen Konsequenzen auf sich nahm und so selig wurde.

PROTOKOLL DES GESPRÄCHSKREISES:

Arnold Janssen — der Beter. Beten im Alltag.

Von Sr. Ferdinande Hartmann

Wir hatten uns als Schwerpunkt gesetzt: Arnold Janssens Grundhaltung vor Gott.

— Er hat ein klares Gottesbild; sein Gegenüber ist keine vage Vorstellung, sondern eine vertraute Person.

Dazu wurde bemerkt, daß heute weitgehend jene religiöse Atmosphäre fehlt, die Arnold Janssen im Elternhaus, aber auch in der weiteren Umgebung selbstverständlich umgab.

Die fortschreitende Säkularisierung der Öffentlichkeit macht vor allem jungen Menschen das Glauben schwerer. Es gibt viel Unsicherheit im Glauben unter den Eltern und Erziehern. Der Glaubensvollzug: Beten, Sakramentenempfang, Eucharistiefeier u. das Feiern kirchlicher Feste begegnet heute manchen Schwierigkeiten.

— Wir müssen festhalten, daß auch das Glauben für Arnold Janssen nicht ohne Rinnen und existentielle Schwierigkeiten jene Unerschütterlichkeit und Fraglosigkeit bekam, die wir in vielen Beispielen kennen.

— Auch heute gilt, Glauben lernt man nur durch Glaubensvollzug. Der Glaube wächst nur durch glaubwürdiges Zeugnis. Man vermißt heute das selbstverständliche Zeugnis der ‚Gläubigen‘. Gerade junge Menschen sind empfänglich und beeindruckbar durch echte und glaubhafte ‚Glaubensäußerungen‘, auch etwa in spontanem Beten!

— Es gibt wirkliches Bedürfnis zum Gebet, zur Begegnung mit Gott; aber man darf die Menschen nicht ‚überfallen‘ mit unverständlichen ‚Formen‘, die ohne Erklärung oder vorangegangene menschliche Begegnung unecht wirken und so als Gebetsausdruck nicht übernommen werden können.

— Man muß junge Menschen da abholen, wo sie sind, d. h. man muß zunächst Interesse an ihrem Leben, ihren Nöten und Schwierigkeiten zeigen, ehe man auf die Wirklichkeit Gott hinweisen und ‚Offenbarung‘ zugänglich machen kann.

— Wichtig ist auch, daß deutlich wird, daß ‚Frohbotschaft‘ vermittelt wird. Gebet ist Möglichkeit, Geschenk: wir dürfen uns an Gott wenden!

— „Der ganze Mensch betet“; das ist eine heute wiederentdeckte Möglichkeit! Das ist nicht nur östlichen Religionen eigen, auch im Christentum ist der ganze Mensch aufgefordert zum Lobpreis Gottes! Hier wären neue Formen der Liturgie einzurichten!

— Es wurde hingewiesen auf die Hilfe des sakralen Raumes, der Stille, des gedämpften Lichts etc.

— Wichtig ist, daß die Menschen unserer Zeit auch uns als Suchende erfahren. Zu große Sicherheit verstellt den Zugang zu Gott, weil wir ‚unser Bild‘ als gültig hinstellen. Wir müssen Gebetstexte und -formen überprüfen!

— Bei allem zeigt sich die Gefahr unserer Zeit, in der alles ‚erklärt u. begriffen‘ werden soll. Das Gebet braucht auch eine gewisse Unbekümmertheit (Naivität), wie sie Kindern eigen ist. Man kann nicht jeden Gebetstext theologisch ‚durchleuchten‘. Wichtig ist, daß eine wahrhaft gläubige Grundhaltung erkennbar ist. Die zeigt sich ebenso stark im ‚wie‘. Doch soll man sich stets um einen verständlichen, altersgemäßen Ton bemühen.

— Arnold Janssen ist ein Vorbild für die Verbindung von Gebet und Alltag, die aus seiner Glaubenshaltung kommt. Für viele sind Ordensleute heute gerade nicht Menschen, die aus der Begegnung mit Gott kommen. Unser Gebet erscheint ihnen oft als unsere Pflichtübung.

— Wir bieten zu wenig Möglichkeiten an, mit uns zu meditieren, gemeinsame Schriftgespräche zu halten etc. Gerade unter Jugendlichen gibt es dafür heute reges Interesse.

— Es wird angeregt, daß die Ordensgemeinschaften diesem Bedürfnis in unserer Zeit stärker Rechnung tragen. Dazu ist allerdings auch Befähigung und weitere Schulung und Einiübung der einzelnen Ordensmitglieder notwendig.

*Zur Spiritualität der Seligen Franziska Schervier **

Von Josef Dreißien, Aachen

III. IHRE CHRISTUSFÖRMIGKEIT

Aus ihrer Christusfrömmigkeit ergibt sich ihre Christusförmigkeit. Ihre Konformität mit Christus erstreckt sich auf alle Dimensionen seiner Existenz, soweit sie überhaupt einem Menschen möglich ist. Die Existenz Jesu Christi ist eine dreifache: Eine Präexistenz, eine Koexistenz und eine Proexistenz.

1. Ihre „Präexistenz“ in Christus

Man kann natürlich nur in einem analogen Sinne von einer „Präexistenz“ eines Menschen sprechen. Sie kommt im vollen Umfang ausschließlich dem Gottmenschen Jesu Christus zu, insofern sie hier eine ewige ist. Sie kann als vorzeitliche Existenz von uns Menschen in dem Sinne und in dem Maße ausgesagt werden, als wir durch das Wort geworden und erlöst sind.

Eine vorzeitliche Existenz wird besonders der Mutter Gottes zugeschrieben. Nach der älteren Meßliturgie wurde zum Fest der Unbefleckten Empfängnis eine Lesung aus dem Buch der Weisheit genommen. Hier heißt es: „Der Herr besaß mich im Anfang seiner Wege, von Anbeginn, noch bevor er etwas geschaffen hat. Von Ewigkeit her bin ich eingesetzt, von Urbeginn, bevor die Erde ward“ (Spr 8,22,23). Diese Worte, die eigentlich nur von der unerschaffenen göttlichen Weisheit gelten, wandte die Kirche auf Maria an, um auszudrücken, wie sehr sie im Plane Gottes von Ewigkeit her mit dem Erlöser verbunden war. Der Mensch ist ein ewiger Gedanke Gottes, der zu einer bestimmten Stunde der Geschichte „ausgesprochen“ wird. Das Wort des Propheten Jeremias „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt“ (Jer 31,3), das er hier zunächst zum auserwählten Volk spricht, ist grundsätzlich zu jedem Menschen gesprochen. In Christus sind wir schon „vor Grundlegung der Welt auserwählt, auf daß wir heilig und untadelhaft vor ihm seien. In seiner Liebe hat er (sc. der Vater unseres Herrn Jesus Christus) uns zu seinen Kindern vorherbestimmt.“ (Eph 1,4,5). Der Vater „hat uns ja errettet und mit heiligem Ruf berufen . . . nach seinem Ratschluß und seiner Gnade, die uns in Christus Jesus vor ewigen Zeiten geschenkt wurde“ (2 Tim 1,9). Die mit diesen Schriftworten angedeutete Präexistenz in Christus trifft sicherlich auf die selige Franziska zu. Sie gilt im Grund von allen Menschen, insofern sie „erwählte“ sind. In der Weiheoration der Bischofsweihe stehen die Worte: „Du kennst alle Wesen, schon bevor sie geboren sind.“ Hier wird auf die vorzeitliche Kenntnis Gottes aller Wesen vor deren Existenz hingewiesen. Die vorzeit-

*) Fortsetzung des Artikels in OK, Heft 1, 1976. S. 48—62.

liche Existenz „aller Wesen“ wird dann konkretisiert am jüdischen Volk. „Von Anbeginn hast du das Volk der wahren Kinder Abrahams vorherbestimmt.“

2. Ihre Koexistenz mit dem Herrn

a) Mit der Armut des Herrn

Die Existenz Jesu Christi nimmt ihren Anfang mit der Empfängnis durch den Heiligen Geist und tritt konkret in Erscheinung mit seiner Geburt. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist die grundlegende Erniedrigung, die alle anderen Formen seiner Erniedrigung bis zum Tod am Kreuz erst ermöglicht. Wir können mit Fug und Recht von einem Werdegang Christi sprechen. Jesus kommt nicht als fertiger Mensch auf die Welt, er wird und entwickelt sich wie jeder normale Mensch von seiner Geburt bis zu seinem Tod. Gregor von Nazianz stellt die These auf: „Das IST wird.“ Der unveränderliche, ewige Gott, in dem es keine Möglichkeiten mehr gibt, — sonst wäre er nicht vollkommen — der reinste Wirklichkeit ist, stellt sich in Jesus Christus unter den Begriff des Werdens, Wachsens, Reifens und Sterbens. Der Unvergängliche nimmt die Form der Vergänglichkeit, der Unveränderliche die Weise der Veränderlichkeit, das Sein das Gesetz des Werdens an. Er wächst heran, nimmt zu an Gnade und Weisheit (vgl. Lk 2,52), lernt den Gehorsam und vollendet sich zum Urheber des Heiles (Hebr 5,7 f). Der Werdegang Christi offenbart uns, welchen Reichtum er als der ewige Logos verlassen und welche Erniedrigung und Armut er mit seiner Menschwerdung auf sich genommen hat. Hierin ist Gott in Jesus Christus mit uns allen solidarisch geworden. Das ist eine beglückende Erkenntnis. Diese Solidarität ist die Liebestat unseres Herrn Herrn Jesus Christus. „Ihr kennt die Liebestat unseres Herrn Jesus Christus: Er, der Reiche, ist um eure willen arm geworden, damit ihr durch seine Armut reich werdet“ (2 Kor 8,9). Gott nimmt vollkommenen Anteil an unserer Menschheit, — ausgenommen die Sünde — um uns teilnehmen zu lassen an seiner Gottheit. Da seine Gottheit aber gerade in seiner Güte und Menschenfreundlichkeit erscheint und die Epiphanie der Liebe überhaupt ist, besteht unsere Vergöttlichung in unserer Vermenschlichung.²⁹ Die Solidarität Christi mit uns Menschen ist universal. Diese Universalität hat das Vatikanum II in der „Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt“ mit aller Deutlichkeit ins Licht gerückt. „Denn er, der Sohn Gottes, hat sich bei seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt“ (Art. 22). Christus hat Kontakt aufgenommen zu allen Menschen, die jemals gelebt haben, jetzt leben und jemals leben werden. In jedem menschlichen Antlitz begegnet uns das Abbild und Ebenbild des Antlitzes Jesu Christi. Der Kontakt des Herrn mit uns beginnt mit

²⁹⁾ (vgl. dazu Hans Küng, Christwerden, München-Zürich, 1974, S. 433)

der Menschwerdung des Menschen. Unsere Antwort auf diesen Kontakt erfolgt in Glaube und Taufe.

Wir können verstehen wenn eine Franziska Schervier zum Geheimnis der Inkarnation ein besonders inniges Verhältnis hatte. „Sie schenkte den Filialen schöne Krippen oder den Schwestern Krippenbildchen“.³⁰ „Wenn sie am heiligen Weihnachtstage den Anfang des Evangeliums des hl. Johannes in der Gemeinde vorlas, brach sie bei den Worten: ‚Das Wort ist Fleisch geworden‘, gewöhnlich in Tränen aus.“³¹ Sie schreibt ein Krippenspiel, das sie aufführen läßt. Es beginnt mit den Worten: „Ich komm vom Hohen Himmelsthron/des ew'gen Vaters gleicher Sohn./Bin worden einer Mutter Kind/zu retten sind die Menschenkind./Die Kripp‘ ist meine Liegestatt/ die Windelschnur mein Kleiderstaat/Mein Hofgesind‘ Ochs, Eselein./So büß ich, darb ich und bin klein/zu machen groß dich selig, reich./ Werd mir du, wie Ich ward gleich.“ Diese Strophe ist programmatisch für das Leben des Herrn in der Sicht der Seligen und ist darum auch programmatisch für ihr eigenes Leben.

Die anthropologische Armut, die der Herr in seiner Menschwerdung, in dem damit beginnenden Abstieg auf sich genommen hat, findet ein erstes Symbol in der äußeren Armut der Krippe, im Stroh und in den Windeln. Die Selige betrachtet immer wieder diese Armut des Herrn. Sie will gerade in dieser Armut dem Herrn gleichförmig werden. „Ich ermahne und eifere all meine Schwestern an, um der Liebe des allerheiligsten Kindleins Jesu in ärmliche Tüchlein gewunden und in einer Krippe liegend und um seiner heiligen Mutter willen, allzeit schlechte Kleider zu tragen. So herrlicher Ermahnung zufolge, müßten wir es uns zur Freude rechnen, wenn wir das Geringste und Schlechteste zu unserer Kleidung immer erhalten könnten.“³² Sie nannte die Armut den „Diamant“ in unserer Regel.³³ Sie gibt ihren Mitischwestern in diesem Punkte ein fast nicht nachzuahmendes heroisches Beispiel. Sie ist von der Armut des Herrn, die sie zudem im franziskanischen Licht sieht, fasziniert. „In ihrer Liebe zur Armut ging Franziska so weit, daß sie die Kleider trug, bis sie grasgrün waren.“³⁴ Sie zieht nie einen neuen Habit an, sie trägt nur gebrauchte.³⁵ Sie nahm für sich immer die schlechtesten Dinge.

Zur Armut in der Kleidung gesellte sich die Armut in der Wohnung. Sie beanspruchte für sich die ärmste Zelle.³⁶ „Als während ihres Aufenthaltes in Amerika am Mutterhaus in der Kleinmarschierstraße einige Ornamente angebracht worden waren, war sie bei ihrer Rückkehr sehr betrübt. Sie ließ

³⁰⁾ APK, S. 26

³¹⁾ Jeiler, S. 395

³²⁾ Notizbuch

³³⁾ APK, S. 39

³⁴⁾ APK, S. 36

³⁵⁾ APK, S. 58

³⁶⁾ APK, S. 44

die Verzierungen entfernen, weil sie dem Geist des hl. Franziskus nicht entsprächen.“³⁷ „Während der Zeit des Kulturkampfes ließ sie in Verviers (Belgien) ein Kloster erbauen für den Fall, daß die Schwestern aus Deutschland ausgewiesen würden. Während des Bauens weilte die Mutter in Amerika. Zurückgekehrt, begab sie sich nach Verviers. Sie sah das große Haus, das nach ihrer Meinung zu grandios war und den Grundsätzen der Armut unserer Genossenschaft durchaus nicht entsprach. Weinend setzte sie sich hinter eine Hecke und wollte nicht ins Haus eintreten. Später wurde dieser Konvent mit großem Verlust verkauft.“³⁸ Sie verabscheute jeden Prunk, aber sie liebte den „Glanz der Armut“. Felicitas Dorst berichtet, wie Mutter Franziska sie in die Stadt schickte, um einen kleinen Reliquienbehälter zu kaufen. „Ich brachte zwei zur Auswahl, beide zum gleichen Preis, doch sah der eine bedeutend reicher aus. Die Mutter griff sogleich nach dem einfachen Reliquiar. Da hielt ich ihr den schönen hin und sagte: ‚Teure Mutter, dieser hier sieht reicher aus und kostet auch nicht mehr!‘ Darauf antwortete sie mir: ‚Schwester bedenke, daß wir auch darauf bedacht sein müssen, den Glanz der Armut zu erhalten.‘“³⁹ Sie hat nicht umsonst ihrer Genossenschaft den Namen gegeben „Arme Schwestern vom hl. Franziskus“. Sie hat diese Bezeichnung für ihre Genossenschaft durchgesetzt, obwohl Bischof Laurent, der ihr sonst sehr gewogene Domkapitular Dr. Trost, und vor allem Kardinal von Geissel gegen ihr Armutsideal protestierten.

Ihre Liebe zur Armut, die zutiefst christologisch und dann franziskanisch begründet war — sie wollte mit der Gründung der Genossenschaft in jeder Beziehung ihren Namen realisieren — prägte auch ihre Nahrung, die nicht mehr als gerade lebensnotwendig war. Im Grunde genommen stand ihre ganze Lebensweise unter dem Gesetz des Fastens, der Buße und der Abtötung. Sie mischte oft Galle und Asche unter ihre Speise. Ab und zu gab es bei Tisch ein Ei, das mit der Gabel oder dem Löffel gegessen wurde. Eierlöffelchen gab es nicht. Aus dem Hotel „König von Spanien“, das dem Mutterhaus gegenüberlag, wurde jeden Tag der Kaffeesatz abgeholt. Auf diesen bereits verbrauchten Satz goß die Küchenschwester Wasser, um den Kaffee für die Schwestern daraus zu brauen. Er wurde immer schwarz, nie mit Milch getrunken.⁴⁰

b) Mit den Armen

Die Liebe zur Armut impliziert die Liebe zu den Armen. Der Herr stellt sich schon bei seiner Geburt ganz eindeutig auf die Seite der Armen. Er wählt sich arme Eltern. Sein Nährvater Josef kann nicht das Geld aufbringen, um für seine hochschwangere Frau eine rechte Unterkunft für ihre

³⁷⁾ APK, S. 51

³⁸⁾ APK, S. 8

³⁹⁾ Sturm im Segel, S. 50

⁴⁰⁾ APK, S. 24

Niederkunft zu finden. Er muß mit einer Höhle vorlieb nehmen, wie wir sie noch heute rund um Bethlehem finden können. „Sie ist fern jeder Romantik, alltäglich, sachlich wie ein Geräteschuppen, für eine Geburt so traurig wie die Trümmerkeller, in denen nach dem letzten Krieg die Menschen Zuflucht suchten. Und Jesus lag in einer Krippe, aber daran hängt schon wieder unsere ganze Krippenromantik. Sagen wir lieber: Er lag in einem Futtertrog.“⁴¹ Futtertrog und Höhle charakterisieren das soziologische Niveau der Hirten. Sie waren damals in Palästina verachtet. Man sagte ihnen nach, sie würden ihre Herren um den Ertrag der Herden betrügen. In zwei rabbinischen Listen werden unter den räuberischen und betrügerischen Gewerben auch die Hirten aufgezählt. Sie galten als notorische Betrüger, hatten keine Ehrenrechte, waren asozial und ausgeschlossen aus der Gemeinschaft der wohlstandigen Dorfbewohner.⁴² Sie waren Außenseiter. Mit der Geburt des Herrn, die wie eine Ouvertüre zu seinem Leben klingt, werden alle späteren Themen schon angeschlagen. Franziskas Liebe gilt den Armen. Sie sieht die Menschen immer in der Perspektive Christi. Von der französischen Mystikerin Lucie Christine stammt das Wort: „Nicht zwischen Ihm und mir. Er zwischen mir und allem.“⁴³ Dieser Satz trifft in seiner ganzen Sinntiefe auf das Leben der Seligen zu. Sie sieht alle Ereignisse und alle Menschen in der Perspektive des Herrn. In dieser Perspektive sind alle Menschen anonyme Christen. Weil die Armen dem armen Jesus besonders nahe standen, hat auch sie eine besondere Vorliebe für die Armen. In der Soziologie der Welt spielt der Reiche immer die erste Rolle. Geld regiert die Welt und vielfach gilt der Mensch nach seinem Geld. Das war und ist auch teilweise noch so in der Kirche, in der sich die Soziologie Christi nur schwer durchsetzen kann. Das beste Beispiel dafür ist das zweite Kapitel des Jakobusbriefes, das uns das grundsätzlich christliche Verhalten zu arm und reich darstellt und als den schreienden Gegensatz dazu das praktische unchristliche Verhalten aufzeigt. An den Mißständen, mit denen Jakobus so scharf ins Gericht geht, hat sich seitdem noch nicht allzuviel geändert. Armut gilt nicht als Ehre, sondern als Schande. Auf den Armen sieht man herab, zu den Reichen schaut man hinauf. Es war eine revolutionäre Tat, als Franziska Schervier die Akzente völlig anders setzte und das Verhalten des Herrn gegen arm und reich zu ihrem Maßstab machte. Eine Zeugin berichtet: „Wenn man mich fragt: ‚Was hielt die Mutter von der Liebe zum Nächsten?‘ kann ich nur antworten: ‚Sie hat uns immer wieder angehalten, in jedem Armen Christus zu sehen.“⁴⁴ Sie nahm in ihrem Verhalten zum Nächsten keine Rücksicht auf Standesunterschiede. Einmal brachte eine Gräfin ihre Tochter zu Franziska,

⁴¹⁾ (Gerhard Lohfink, Weihnachten und die Armut, in: Begegnung 54 (1973), S. 2)

⁴²⁾ (vgl. Lohfink ebda)

⁴³⁾ Lucie Christine, Geistl. Tagebuch 1870–1908. D'dorf 1923, S. 186

⁴⁴⁾ APK, S. 3

weil diese in die Genossenschaft einzutreten gedachte. Die Gräfin bat die Mutter, zu dem Kind etwas rücksichtsvoll zu sein. Darauf entgegnete sie: „Frau Gräfin, Ihre Tochter gehört noch zu Ihnen. Ausnahmen kann ich mit ihr nicht machen, aber wenn es Ihnen gefällt, können Sie sie wieder mitnehmen.“⁴⁵ Ein Meßdiener, der drei Jahre lang im Mutterhaus der Kleinmarschierstraße die Messe diente, berichtet im reifen Alter (66 Jahre), daß ihm eins unvergeßlich geblieben sei. „Häufig kam eine Gräfin in die Kirche und fast jedesmal auch in die Sakristei, die an die Kirche anstieß. Ich habe niemals gesehen, daß Mutter Franziska der Gräfin gegenüber ein anderes Benehmen an den Tag legte wie gegen andere Leute. Ich glaubte sogar zu bemerken, daß die Armen ihr noch näher am Herzen lagen⁴⁶).“ „Bei der Visitation machte sie in der Art und Weise der Begegnung mit den Schwestern keine Ausnahme, höchstens, daß sie die ärmeren mehr liebte⁴⁷).“

Mit welch tiefem Glauben die Selige in jedem Menschen und in jedem Armen Christus erblickte und in ihm ihren Bruder und ihre Schwester erkannte, zeigt nicht zuletzt ihre scheue Ehrfurcht vor den Verstorbenen in der Behandlung der Leichen. Eine Zeugin berichtet: „Als ich einmal als Postulantin eine Leiche fertig machen durfte, sagte die Mutter zu mir: ‚Du mußt bedenken, was du jetzt tust. Komm, ich gebe dir den Segen, damit du in dem Leichnam den Leib unseres Herrn siehst und nicht nur einen toten Menschen.‘ Das habe ich nie vergessen. Die Mutter fügte noch bei: ‚Während du die Leiche wäschst und anziebst, denke, du hättest den Leichnam Christi vor dir.‘“⁴⁸ Ihr Dienst an den Lebenden und Toten ist immer indirekter und mittelbarer Christusdienst und damit Glaubenszeugnis. Die Selige hat beim Umgang mit den Leichen sicherlich auch an die leiblichen Werke der Barmherzigkeit gedacht, die der Evangelist Matthäus aufzählt (Mt 25,25-36). Die hier aufgeführten sechs leiblichen Werke der Barmherzigkeit hat sie um ein siebentes vermehrt: „Ich war tot, und ihr habt mich begraben.“

Diese Liebeswerke sind der Maßstab für das Endgericht. Es ist für ein junges Mädchen nicht einfach, eine Leiche für das Begräbnis zuzurichten. Den meisten läuft es dabei eiskalt über den Rücken und sie ekeln sich davor. Einer anderen jungen Postulantin, die erstmalig diese grausige Aufgabe übernehmen mußte, sagte die Mutter: „Nun laßt uns (sc. an der Leiche) niederknien und zuerst drei Vaterunser beten für die hingeschiedene Seele, und zugleich, daß Gott uns die Gnade gebe, diese Arbeit im rechten Geist zu verrichten und an der Leiche den heiligen Leichnam unseres Herrn zu betrachten und mit aller Ehrfurcht behandeln zu können⁴⁹).“ Franziska fragte dabei nicht nach der Religion oder Konfession des Verstorbenen.

⁴⁵⁾ APK, S. 58

⁴⁶⁾ APA, S. 19

⁴⁷⁾ APK, S. 28

⁴⁸⁾ APK, S. 34

⁴⁹⁾ Jeiler, S. 488

c) Mit den Ausgestoßenen

Der Herr hatte ein besonderes Verhältnis zu den Ausgestoßenen, zu den „Exkommunizierten“, d. h. zu denen, die aus der völkischen und kultischen Gemeinschaft ausgeschlossen waren. Dazu gehörten die Aussätzigen, die Zöllner und Sünder. Er galt als deren „Freund“ (Lk 7,34), mit denen er sich an einen Tisch setzt, um mit ihnen ein „Gelage“ — man lag zu Tisch — zu halten und damit die Gemeinschaft mit ihnen zu dokumentieren. Damit erregte er das Ärgernis der Pharisäer und aller frommen Juden. Christus betrachtete sich als „Arzt“, dessen nicht die Gesunden, sondern die Kranken bedürfen (Lk 5,31). Es ging ihm immer primär um das Verlorene und den Verlorenen. Lukas schildert uns das Gleichnis vom verlorenen Schaf, von der verlorenen Drachme und dem verlorenen Sohn (Lk 15,1—32). In allen Gleichnissen ist der Suchende immer der Mensch: Der Hirt, die Frau, der Vater. Der Verlust ist zunächst ein toter Gegenstand: Eine Drachme, ein Tier, ein Schaf, das sich sehr schwer tut in der Orientierung zur Herde; schließlich ein Mensch, der Sohn. Das Gleichnis von der verlorenen Drachme veranschaulicht mit aller Schärfe, daß die Suche nach dem Verlorenen von der Frau auszugehen hat. Die Selbstfindung einer Sache ist ein Widerspruch in sich. Das nun ist der Vergleichspunkt dieser drei Gleichnisse. Abstrahieren wir die Sachhälfte von der Bildhälfte, ist mit dem „Verlorenen“ immer der Mensch, und mit dem suchenden Hirten, der suchenden Frau und dem auf die Heimkehr des Sohnes wartenden Vater, immer Jesus Christus bzw. sein himmlischer Vater gemeint. Es ist die spezielle Sendung des Herrn, das Verlorene zu suchen. Für die Suche wird keine Zeitgrenze angegeben, sondern nur das Ziel: Das Finden. Wenn der Herr die Sendung und den Auftrag seines Vaters wiedergeben will, gebraucht er gerne das Wort „kommen“. „Der Menschensohn ist ja gekommen, zu suchen und zu retten, was verloren war“ (Lk 19,10). „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh. 10,10).

Mit diesen Worten fühlt sich Franziska angesprochen. Sie begibt sich mit dem Herrn auf die Suche nach dem Verlorenen. Armut hat viele Gesichter. Materielle und finanzielle Armut können noch ein christliches Gesicht tragen. Es gibt keinen ärmeren Menschen als den, der seinen Glauben und damit Gott verloren hat. Wenn wir nach Vergleichen greifen, um die finanzielle Armut auszudrücken, sagen wir etwa: Der ist arm wie eine Kirchenmaus. Wer den Glauben an Gott verloren hat, ist „ein armer Teufel“. Der Teufel ist das denkbar ärmste Geschöpf, das nichts zu bieten hat als Qual und Tod, weil es für ewige Zeiten die Gemeinschaft mit Gott eingebüßt hat.

Franziska wendet sich gerade diesen geistig-geistlichen Armen zu, die mit ihrem Glauben auch das Leben nach dem Glauben verloren haben. Darum nimmt sie sich der Prostituierten an, die sie als der „gute Hirt“ heimführen möchte zur Herde des Herrn. Sie geht ihnen buchstäblich nach. Sie wagt es, Herrenkleider anzuziehen, um in dem Freudenhaus Eingang zu finden, dort

mit einem ihr bekannten Mädchen Kontakt aufzunehmen und es so zu beeinflussen, daß es das Haus für immer verließ. Was Franziska beseelte, war ein über die Caritas hinausgehender pastoraler Eifer, der mit allem Nonkonformismus das Heil der Verlorenen suchte. Diese pastorale Verantwortung trieb sie schon vor der Gründung ihrer Genossenschaft dazu, die gefährdeten und gefallenen Mädchen in einem eigenen Heim, im sogenannten „Prediger“, einem alten Dominikanerkloster zu sammeln. Sie nahm in kurzer Zeit nicht weniger als 30 Prostituierte auf, um nach der Gründung ihrer Genossenschaft diese Arbeit an das Kloster vom Guten Hirten abzugeben.

Noch aus einem anderen Grunde wandte sie sich besonders den gefallenen Mädchen zu. Franziska schätzte die Reinheit und Jungfräulichkeit über alles. Sie selbst besaß diesen Reichtum in ungebrochener Fülle. Jungfräulichkeit verstand sie nicht nur negativ als „Ehelosigkeit“, als Abwesenheit eines Mannes, eines Kindes, einer Familie, sondern mehr positiv als intensive Anwesenheit Jesu Christi, dem ihre ganze Liebe ungeteilt gehörte. In ihrer Jungfräulichkeit leuchtet schon der eschatologische Mensch auf. Sie muß „zum Zeichen werden, daß die neue Schöpfung schon begonnen hat, und daß Gott dem Menschen ganz nahe gekommen ist⁵⁰⁾“. Aus ihrer persönlichen Erfahrung heraus wußte sie, was diese Mädchen verloren hatten.

Noch ärmer als diese Freudenmädchen waren die zum Tod verurteilten Verbrecher. Sie wachte mit den Verbrechern, die am nächsten Morgen zum Schafott geführt wurden, die ganze Nacht hindurch, sprach und betete mit ihnen, erwirkte ihre Bekehrung, söhnte sie mit dem Herrn aus, so daß sie bei ihrer Enthauptung in Frieden mit Gott heimgingen. Sie blieb bis zur letzten Minute. Wenn sie nach einer solchen Nacht nach Hause ging, war sie völlig erschöpft, und ihre Kleider waren mit Blut bespritzt. Achtmal hat sie diesen Weg gemacht. Es ging ihr auch bei der Kranken- und Armenpflege, bei der Betreuung der verwundeten Soldaten in den Lazaretten letztlich immer um die Behebung der tiefsten Armut vor Gott.

Diese Sicht schenkt ihr der Herr, den sie auch im „Sünder“, dem Ärmsten der Armen, entdeckt. Bei Paulus lesen wir den ärgerniserregenden Satz, daß Gott den, der von keiner Sünde wußte, zur Sünde für uns alle gemacht hat (2 Kor 5,21). Franziska begegnet eines Tages einer unbekannten Frau, die wegen einer Straftat inhaftiert wurde, aber aus dem belgischen Gefängnis entflohen konnte. Sie denkt nicht daran, sie wieder der weltlichen Justiz auszuliefern. Sie nimmt sie in aller Liebe auf und sorgt für sie. Sie bekannte später: „Es war mir, als hörte ich im Innern und in der Stille den göttlichen Heiland sagen: „Ich bin es selbst, den du aufnimmst und tröstest. Ich will auch ferner in den armen Gefangenen durch euch bedient wer-

⁵⁰⁾ André Louf, In uns betet der Geist. Einsiedeln 1974, S. 90

den⁵¹⁾“. Zu diesem Verhalten motiviert sie auch das Wort: „Ich war gefangen, und ihr seid zu mir gekommen“ (Mt 25,36). Sie bemüht sich, die Worte Gottes zu realisieren.

d) Mit seiner Erniedrigung

Wir sprechen von einer Descendenzchristologie. Der Weg des Herrn ist gekennzeichnet durch den Abstieg, durch das Hinab und Hinunter, wobei Abstieg und Erniedrigung die Ursache sind für seine Erhöhung, seinen Aufstieg. Die Ascendenzchristologie ist also die Folge der Descendenzchristologie. Der nicht zu ermessende Abstieg des Herrn beginnt mit seiner Menschwerdung, zeigt sich im Abstieg zur sozial tiefsten Schicht und im Umgang mit ihr, steigert sich im Abstieg zur fußwaschenden Liebe, die heidnischen Sklaven reserviert war, vollendet sich im Abstieg und Aufstieg zum Kreuz — seine Kreuzigung ist nach Johannes gleichzeitig seine „Erhöhung“ im wörtlichen und übertragenen Sinne — und setzt sich fort in dem „Abstieg zu den Toten“. Dieses Hinab bezeichnet Paulus als die völlige exinanitio, die Entäußerung unseres Herrn. „Habt die Gesinnung in euch, die in Christus Jesus war. Er, der in Gottesgestalt war, erachtete sein göttliches Sein nicht für ein Gut, das er mit Gewalt festhalten sollte. Vielmehr entäußerte er sich, nahm Knechtsgestalt an und wurde den Menschen gleich. Er erschien im Äußeren als Mensch, erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz“ (Phil 2,5f). Mit diesen Worten gibt Paulus unübertroffen die innerste Mentalität des Herrn wieder. Es geht dem Herrn um den letzten Platz, um die niedrigsten Dienste, um die Verkennung, um den Gehorsam. Das Hinab Christi steht zum sündigen „Hinauf“ des Menschen, der in seinem luciferischen Schrei wie Gott sein will und ihm seinen Dienst kündigt, im dialektischen Verhältnis und bewirkt die göttliche Versöhnung und Versöhnung. Diese Gesinnung, die Paulus den Gläubigen in Philippi so eindringlich ans Herz legt, hatte sich die Selige zu eigen gemacht. Sie personifizierte gewissermaßen die Demut, die Bescheidenheit, die Niedrigkeit. Diese Züge an ihr sind keine „Tugenden“ im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes, sie sind vielmehr wesentliche Elemente ihrer Koexistenz mit Christus. Es ist nicht ganz einfach, diese ihre Erniedrigung in detaillierten, konkreten Einzelheiten aufzuzeigen. Dennoch soll es exemplarisch versucht werden.

Eine Zeugin berichtet: „Ihre Grundtugend war, wie es schien, die Demut. Darum hatten wir größte Hochachtung vor ihr ... Aus persönlicher Erfahrung weiß ich, daß die Mutter, wenn sie unsere Klöster besuchte, niemals einen Wagen nehmen wollte, obschon die Wege oft weit waren. Sie lehnte den Wagen auch ab, wenn Wind und Schnee und Regen ihrem Asthma leiden sehr zu schaffen machten. Wollte man sie dann beeinflussen, gab sie zur Antwort: ,Wir gehören zu den Armen, und die Armen gehen zu

⁵¹⁾ Jeiler, S. 130

Fuß⁵²⁾“. Wie sie den Wagen ablehnte, lehnte sie auch einen feierlichen Empfang ab. Als Mutter Franziska nach Amerika reiste, um die dortigen Klöster zu visitieren, wollte ein Haus sie auf hochfeierliche Weise empfangen. „Alle Schwestern standen zum Empfang der Mutter an der Pforte Spalier, mit Kerzen in der Hand. Eine Schwester des Hauses traf auf der Treppe eine andere Schwester von kleiner Gestalt. Sie hielt sie für eine Schwester des Hauses und fragte: ‚Schwester, hast du noch keine Kerze? Wir erwarten doch die Mutter.’ Die kleine Schwester, die Mutter Franziska selber war, antwortete nichts, sah vielmehr die andere Schwester lächelnd an und ging weiter. Kurz danach sagte die betreffende Schwester zu den anderen, sie hätte im Haus eine fremde Schwester gesehen. Da merkte die Gemeinde erst, daß die Mutter durch einen Nebeneingang ins Haus gekommen war, weil sie von diesem feierlichen Empfang Wind bekommen hatte⁵³⁾“.

Demut war ihre „Fundamentaltugend“⁵⁴⁾. Eine andere Schwester bezeugt, daß sie einen Monat vor dem Tod der Seligen mit ihr von Köln nach Aachen fahren durfte. „Nenne mich im Abteil nicht Mutter“, sagte sie zu mir. „Ich möchte als einfache Schwester reisen!“ Beim Einsteigen suchte die Mutter alsbald den schlechtesten Platz zu erreichen und war nicht zu bewegen, denselben zu wechseln... In Aachen wurde die Mutter von niemandem empfangen, obschon sie selber jede Lokaloberin in Empfang nahm, die ins Mutterhaus kam. Aus Bescheidenheit hatte die Mutter keinem etwas von ihrer Ankunft gesagt. Von der Bahn ging sie zu Fuß zum Kloster. Einen Pfennig zum eigenen Gebrauch auszugeben, schien ihr zuviel⁵⁵⁾.“ Sie schreckte vor den niedrigen Arbeiten nicht zurück. Montags morgens war sie die erste in der Waschküche. „Die Mutter war immer an der Bütte zu finden, wo die Wäsche die meiste Arbeit machte. Nach Tisch spülte sie mit den Schwestern das Geschirr⁵⁶⁾.“

Sie nahm das Amt der Generaloberin nur sehr ungern an, weil sie die Verantwortung fürchtete. Einmal warf sie sich im Kapitel vor den Schwestern auf die Erde nieder und sagte: „Schreitet alle über mich hinweg, das habe ich lieber, als daß ich noch einmal dieses Amt annehmen soll. Ich habe eine Generalbeichte beim Erzbischof Paulus Melchers abgelegt, der weiß, daß ich gar nicht würdig bin, das Amt wieder anzunehmen⁵⁷⁾.“ Dann mußte sie es doch im kirchlichen Gehorsam annehmen. Als Generaloberin ließ sie sich Widerspruch in aller Ruhe und Gelassenheit gefallen⁵⁸⁾. „Bei Wider-

⁵²⁾ APK, S. 17

⁵³⁾ APK, S. 94

⁵⁴⁾ APK, S. 46

⁵⁵⁾ APK, S. 24

⁵⁶⁾ APK, S. 24

⁵⁷⁾ APK, S. 6

⁵⁸⁾ APK, S. 7; 38 und 49

spruch schwieg sie. Sie wechselte nicht einmal die Farbe. Ein Blick nach oben, und sie war ruhig. Höchstens sagte sie: „Diese Demütigung ist das Rechte für mich“⁵⁹⁾.“

Sie konnte als Generaloberin ebenso gut gehorchen wie befehlen. „1864 begab sich die Mutter auf den Kriegsschauplatz nach Schleswig Holstein. Als dort ein zweites Lazarett errichtet und ebenfalls unseren Schwestern übergeben wurde, gab sie einer jungen Schwester, die sie zur Vorgesetzten einsetzte, ihr rotes Kreuz. Diese Schwester hatte noch nicht die ewige Profess gemacht. Ohne zu zögern, gab die Mutter das Skapulier der jungen Schwester und unterstellte sich ihr als Untergebene⁶⁰⁾.“ Sie wollte nie einen neuen Habit tragen. Für sie war alles gut genug. „Um ihr ein neues Kleidungsstück zu geben, mußten die Schwestern schon eine List anwenden. Die Mutter war ihrer Assistentin gegenüber gehorsam, wenn diese der Regel gemäß das Amt der Mahnerin hatte⁶¹⁾.“

1875 fiel die Wahl der Generaloberin wieder auf Franziska. Als Dechant Rath ihr das Ergebnis mitteilte, antwortete sie: „Ich kann das Amt nicht annehmen... weil es mir scheint, daß ich selbst alle Fehler verschuldet habe, die in der Genossenschaft begangen werden.“ Als der Vorsitzende der Wahl diesen Grund nicht gelten lassen wollte, sagte sie ohne Bitterkeit: „Man hat mir auch gesagt, es wäre gut, wenn ich noch einmal Untergebene würde.“ Als ihr auch dieser Vorwand nicht half, vom Amt befreit zu werden, brach sie in Tränen aus und sagte: „Ich werde ja auch keine sechs Jahre mehr leben“⁶²⁾.“

Die hier genannten Beispiele ließen sich noch beliebig vermehren. Aber sie mögen als Zeugnisse für die Solidarität mit der Selbstentäußerung des Herrn genügen.

Die Erniedrigung, die sie selbst suchte, erwartete sie auch von ihren Schwestern. Bevor sie ihre Reise nach Amerika antrat, hinterließ sie ihnen zum Abschied in einem Rundschreiben zwölf Grundregeln für ihr Verhalten. Punkt sechs lautete: „Bereitwillig und gern die niedrigsten Dienste übernehmen, wenn es so sein kann, die schlechten Sachen zu seinem Gebrauch haben, sich als die Geringste unter allen ansehen“⁶³⁾. „Wenn einmal unter den Schwestern Schwierigkeiten entstanden, empfahl sie ihnen, demütig zu sein und den untersten Weg zu gehen“⁶⁴⁾.“

Mit dieser Erniedrigung beschreitet die Selige in einer radikalen Weise den Weg der Nachfolge Christi. In dem Herrenwort: „Wenn jemand mir nachfolgen will, verleugne er sich selbst“ (Mt 16,24), steht die Selbstverleugnung

⁵⁹⁾ APK, S. 38

⁶⁰⁾ APK, S. 48

⁶¹⁾ APK, S. 49

⁶²⁾ APK, S. 14

⁶³⁾ Rundschreiben 10

⁶⁴⁾ APA, S. 23

an erster Stelle, welche die Selbstlosigkeit weit hinter sich läßt. Diese Selbstverleugnung ist kein aszetischer Akt, sondern ein ontologischer Prozeß. Christus verleugnet sein gottgleiches Sein unter der Hülle des menschlichen Seins. Sein und Schein widersprechen einander. Der Herr ist mehr, als er zu sein scheint. Wer sich selbst verleugnet, will weniger scheinen, als er ist. Viele Menschen sind auf die äußere Fassade bedacht und übertünchen mit ihrer äußeren Erscheinung ihr mangelhaftes Sein. Bei Franziska stehen die äußere Erscheinung und das innere Sein genau im umgekehrten Verhältnis.

e) *Mit dem Gehorsam*

1. Mit dem passiven Gehorsam

Auf derselben Ebene wie die Erniedrigung des Herrn liegt sein Gehorsam. „Er erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuz. Darum hat Gott ihn auch so hoch erhoben und ihm den Namen gegeben, der über alle Namen erhaben ist: Im Namen Jesu sollen sich aller Knie beugen im Himmel, auf Erden und unter der Erde. Alle Zungen sollen zur Ehre Gottes des Vaters bekennen: Jesus Christus ist der Herr“ (Phil 2,8b—11). Das Leben des Herrn war ein ununterbrochener Gehorsam, der sich in einzelnen Akten besonders offenbarte. Er war begründet in seinem Sohnverhältnis zum Vater. Für das Kind ist der Gehorsam keine Tugend, sondern ein Existential. Es erfährt sich in seinem Gehorsam als Teil seines Vaters, indem es sich mit dessen Willen vollkommen identifiziert. Jeder kindliche Gehorsam geschieht in Liebe. Das Kind liest dem Vater den Willen von seinen Augen ab und kommt seiner Aussprache durch den Vollzug zuvor. Die Konflikte beginnen erst, wenn das Kind mehr und mehr zur Selbstständigkeit erwacht und seinen eigenen Willen entdeckt.

Jesus Christus erweist seinem Vater immer einen „kindlichen“ Gehorsam, der seine tägliche „Speise“ ist. Es ist seine „Speise“, den Willen dessen zu tun, der ihn gesandt hat (vgl. Joh 4,34). Der Gehorsam des Herrn war ein Ausdruck seiner Liebe und seines Vertrauens zum Vater. Wir müssen völlig umdenken, wenn wir vom Gehorsam des Herrn sprechen, weil nach unserer Vorstellung Gehorsam etwas zu tun hat mit unterwürfiger Unselbstständigkeit. Wir sprechen von einem Gehorsam mit geballter Faust, mit der Faust in der Tasche, militärisch von einem Kadavergehorsam. Ein solcher Gehorsam ist der Menschen unwürdig. Er wird erzwungen. Der Mensch weicht der Gewalt.

Es ist nicht so, als ob Jesus Christus keinen eigenen Willen gehabt habe. Er besaß als Mensch alle geistigen Fähigkeiten in einer vollkommeneren Weise als ein jeder von uns. „Mit Menschenhänden hat er gearbeitet, mit menschlichem Geist gedacht, mit einem menschlichen Willen hat er gehandelt, mit einem Menschenherzen geliebt“ (Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt, Art. 22). Die Schrift schildert uns eine

Situation, in der dieser menschliche Wille aufstand gegen den göttlichen Willen seines Vaters. Am Ölberg, wo Jesus die Agonie überfiel wegen des Zornesbechers, den er für die Schuld der Menschheit zu trinken hatte, betet er aus todwunder Seele: „Mein Vater, wenn dieser Kelch nicht vorübergehen kann, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille“ (Mt 26,42). Dreimal spricht der Herr diese Worte und fällt dabei zu Boden, um seiner Bitte einen größeren Nachdruck zu verleihen. Der Vater erhört die Bitte in dem Sinne, daß er seinem Sohn einen Engel schickt, der ihn stärkt (vgl. Lk 22,43), aber nicht in dem Sinne, daß er ihm etwas vom Kelch erspart. Paulus beschreibt uns den Gehorsam Jesu gerade mit Rücksicht auf diese Szene als einen Lernprozeß. „Obschon er der Sohn Gottes war, lernte er an seinem Leiden den Gehorsam kennen“ (Hebr 5,8).

In der Bitte des Herrn um Abwendung des Kelches sind drei Momente besonders zu bedenken. Zunächst die Anrede „Vater“. So spricht der Sohn auch in der Todesagonie. Dann folgt ein Konditionalsatz „wenn es möglich ist“. Der Sohn betet nicht absolut. Die Bitte schließt mit der Anerkennung des Willens seines Vaters, den er an sich geschehen lassen will. Der Sohn stellt sich dem Willen seines Vaters wie einem unabwendbaren Geschehen. Es kommt nicht so sehr darauf an, daß wir den Willen des Vaters tun. Wichtiger ist, daß wir ihn an uns geschehen lassen. Darum lautet die Bitte im Vaterunser: „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden.“ Der Sohn liefert sich dem bevorstehenden Geschehen aus und erkennt in diesem Geschehen den Willen seines Vaters. In der „Geschichte“ unseres Lebens offenbart sich der Wille Gottes.

Wir verehren den Gehorsam des Sohnes besonders in den Kartagen der heiligen Woche, in der wir sein Leiden und seinen Tod liturgisch begehen. Nach der älteren Liturgie wurde im Breviergebet in den drei letzten Tagen der Karwoche nach jeder Hore die Antiphon gebetet: „Christus ist für uns gehorsam geworden bis zum Tode.“ Am Karfreitag wurde diese Antiphon erweitert um den Zusatz „... ja, bis zum Tod am Kreuze.“ Karsamstag kamen die Worte hinzu: „Darum hat ihn auch Gott erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist.“ Das Wort aus dem Brief an die Philipper wird hier in seiner Steigerung antiphonarisch gegliedert. Damit ist der Sinn des Lebens Jesu auf eine kurze Formel gebracht.

Die Schrift betont weniger das Leiden als den Gehorsam im Leiden. Dieser Gehorsam hat eine erlösende Funktion. Er überwiegt allen menschlichen sündigen Ungehorsam. „Denn wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die vielen zu Sündern geworden sind, so werden durch den Gehorsam des einen die vielen zu Gerechten... Wo aber die Sünde zugenommen hatte, wurde die Gnade überschwenglich“ (Rm 5,19—21). In jeder Sünde behauptet der Mensch sich selbst und setzt seine Selbstherrlichkeit gegen die Herrschaft Gottes. Jede Sünde ist also ein Akt des Ungehorsams. Dazu ist jede Sünde ein Mangel an Gottesliebe, in etwa eine Entgegnung

auf diese Liebe. Darum liegt im Liebesgehorsam des Sohnes unsere Versöhnung mit Gott. Kein Mensch ist in der Lage, auch nur für die geringsten Sünden Gott eine adäquate Sühne anzubieten und sich dadurch mit Gott zu versöhnen, d. h. versöhnen. Nicht wir versöhnen uns mit Gott. Er versöhnt uns durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes mit sich. Aus dieser Versöhnungstheologie heraus erklärt sich die neue Absolutionsformel bei der Spendung des Bußakramentes. Sie beginnt mit dem Satz: „Gott, der barmherzige Vater, hat durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes die Welt mit sich versöhnt.“

Nach diesen Überlegungen wird uns verständlich, warum Franziska so sehr den Gehorsam betonte und lebte. Sie sieht das Gelübde des Gehorsams ganz im Licht des Gehorsams Jesu Christi. Nichts ist ihr wichtiger als der Gehorsam. „Der Gehorsam geht über alles⁶⁵⁾.“ Sie übt ihn zunächst selbst, indem sie Krankheit, Leiden, Widerwärtigkeiten, Enttäuschungen, Sterben an sich geschehen läßt. Das Leben ist ja auf weiten Strecken hin ein Geschehen, über das wir nicht aktiv verfügen können, das unsere passive Verfügbarkeit verlangt. Wir werden gelebt. Wie die Selige über sich verfügen läßt, bekennt sie mit folgenden Worten: „Überlassen wir uns ganz dem Herrn, auf daß er uns ganz bearbeitet durch Widerwärtigkeiten, Versuchungen, geistliche Trockenheit und Widerwillen. Bleiben wir nur immer gottergeben und voll des Vertrauens auf den Herrn. Je mehr wir unsere Schwäche fühlen, um so mehr soll unser Vertrauen auf den Allmächtigen wachsen. Also Mut und Vertrauen! Der Herr macht es mit unseren Seelen, wie der Bildhauer mit einem Stück Holz; er behaut es, er schnitzt daran, hobelt, feilt, poliert und bemalt, ja vergoldet es gar. In gleicher Weise formt der göttliche Heiland uns nach seinem Bilde. Laßt ihn nur arbeiten, ja freue dich dessen, wenn du fühlst, daß er dich recht fest in der bildenden Hand hat⁶⁶⁾.“

Franziska erkennt klar, daß Gottes Tun an uns wichtiger ist als unser eigenes Tun. Sie veranschaulicht den Gehorsam als ein Geschehen Gottes an uns mit bekannten Bildern und Vergleichen. Bei einer anderen Gelegenheit zieht sie das Bild von der „Feile“ weiter durch. Während der Exerzitien hatte eine Schwester der Mutter einiges mitgeteilt, was ihr besonders schwer fiele. Sie erhoffte von ihr eine Erleichterung. Gegen ihre Erwartung aber sagte Franziska nur die Worte: „Du sollst diese Feile an dir arbeiten lassen, liebe Schwester!“ Dann wurde sie entlassen. Die Schwester hatte begriffen, daß für diesen Fall und auch andere Fälle, daß alle Dinge, besonders die widrigen, eine Feile in der Hand Gottes sind⁶⁷⁾.

Ähnliche Bilder für den passiven Gehorsam kennt unsere Zeit. Von Konrad Ferdinand Meyer stammt das Wort: „Bildhauer Gott, schlag zu, ich bin der

⁶⁵⁾ APK, S. 63

⁶⁶⁾ Jeiler, S. 465

⁶⁷⁾ Sturm im Segel, S. 160

Stein.“ Den Geschehnissen Gottes gegenüber hat der Mensch nur eine Aufgabe, still zu halten, nicht „davon zu laufen“, sondern unter der Hand Gottes zu bleiben, zu dulden, ge-duldig zu sein. Ein anderes Wort, dessen Autor mir unbekannt ist, lautet: „In jedem Klotz steckt ein Kunstwerk, in jedem Menschen ein Heiliger, wenn nur der Künstler den Klotz bearbeitet, wenn nur Gott uns in die Hand nimmt.“ Gott nimmt uns alle in die Hand. Es kommt nur darauf an, daß wir uns in die Hand nehmen lassen. Jeder Mensch hat die Möglichkeit, sich mit seinem freien Willen den Händen Gottes zu entziehen und seinem eigenen Willen zu folgen. Gottes Wille ist unsere Heiligkeit, die uns in dem Maße der Christusfrömmigkeit zuteil wird. „Wenn wir alt werden, haben wir nur eines zu bereuen: daß wir uns nicht genug hingegeben haben. Wer leben will, muß sich zum Opfer bringen⁶⁸⁾.“ Noch ein letzter viel zitiert Vergleich sei genannt: Der Amboß. Kardinal von Galen hat während der Zeit des dritten Reiches diesen Vergleich auf sich und die katholischen und evangelischen Christen bezogen. Hitler und die Männer um ihn schlugen auf die Kirche ein. Sie hatten nur die eine Möglichkeit, diese Schläge auszuhalten. Kardinal Mindszenty bediente sich desselben Sinnbildes, um seine Situation und die der ungarischen Kirche zu charakterisieren. Als Junge hatte er öfter den Dorfschmied besucht, wobei er sein Augenmerk weniger auf den Hammer als auf den Amboß richtete, der nicht zurückschlagen konnte, aber mit jedem Schlag härter und widerstandsfähiger zu werden schien. Dieses Bild hatte er auch als Kardinal noch nicht vergessen. Er prägte das Wort: „Je härter der Hammer, desto fester der Amboß⁶⁹⁾.“ Dieses Wort prägte sich den Katholiken Ungarns ein. Die schönste Formulierung dieses Symbols habe ich bei Hilda Sandtner gefunden. „Ich bin der Amboß in der Tiefe des Abgrunds, der Amboß Gottes, der mich leiden läßt, weil er mich liebt, ich weiß es wohl. Der Amboß Gottes in der Tiefe des Abgrunds! So sei es denn. Es ist ein schöner Platz, um Gottes Widerhall zu sein⁷⁰⁾.“ Franziska wurde im gehorsamen „Fiat“ der Widerhall Gottes.

Das Geschehenlassen stellt einen Wesenszug im Leben der Seligen dar, sofern sie in dem Geschehen den Willen Gottes erkannte. In Schwierigkeiten sagte sie: „Das ist Zulassung Gottes. Demütigen wir uns unter seine Hand und ertragen wir die Schwierigkeiten mit Selbstverleugnung⁷¹⁾.“ Ihr Vertrauen zu Gott war grenzenlos, mochte geschehen, was wollte. „Bei allen Gelegenheiten sagte sie: ,Es war der Herr⁷²⁾.“ Dieses Wort hat seinen Ursprung im alten Testament (1 Sm 3,15—18). Hier offenbart Samuel dem Heli, was Gott mit ihm vorhat, weil dieser das gotteslästerliche Verhalten seiner Söhne nicht genügend gerügt und gestraft hatte.

⁶⁸⁾ Eleonora Duse, in: Samen im Wind. Luzern, 1959, S. 68

⁶⁹⁾ Jozsef Kardinal Mindszenty, Erinnerungen, Frft. 1974, S. 97

⁷⁰⁾ Hilda Sandtner, In allem ist Licht, Donauwörth 1973, S. 58

⁷¹⁾ APK, S. 49

⁷²⁾ APK, S. 48

Nachdem Samuel Heli das ganze Unheil geschildert hatte, das über sein Haus hereinbrechen würde, antwortete Heli: „Es ist der Herr, Er tue, was ihm wohlgefällt.“ Heli stellt keine Fragen. Er beklagt sich nicht darüber, daß anscheinend die angedrohte Strafe über seine Schuld hinausgeht. Er betet die Ratschlüsse Gottes, auch wenn sie sein Unheil sind, mit den Worten an: „Es ist der Herr.“

Mit dem Kulturkampf traf Franziska manches Unheil. „Wir hatten im Sandkaulbach zu Aachen ein Haus, wo stellensuchende Dienstmädchen aufgenommen wurden. Wegen der Schwierigkeiten, die der Kulturkampf mit sich brachte, mußte das Haus 1876 geschlossen werden. In diesem Haus war ich, Schwester Dolorosa Gilessen, stationiert. Wir waren alle überrascht, mit welcher Ruhe und Ergebung die Mutter die Schließung des Hauses ertrug, während wir Schwestern darüber entsetzt waren. Als die Mutter mir meine Versetzung nach Köln, Marienhospital, mitteilte, sprach sie ganz bewegt über die zu geringe Zahl der Schwestern, die in diesem Krankenhouse wären. Zu meinem Erstaunen erwähnte sie dabei nicht einmal die Aufhebung des Mägdehauses, so daß man gut bemerken konnte, wie groß ihre Ergebung in den Willen Gottes war⁷³⁾.“

Das Schwerste, was an uns geschieht, ist das Sterben, das ein alltäglicher Prozeß ist. Der Prozeß des täglichen Sterbens kann sehr viele Formen annehmen; eine Form, die uns alle trifft, ist das Altern. Dieser Prozeß endet mit dem Tod. Es ist so, wie es Paul Valéry einmal formuliert hat: „Der Tod dauert das ganze Leben an. Aller Vermutung nach hört er auf, sobald er eintritt.“ Franziska läßt das tägliche Sterben und den definitiven Tod mit aller Gelassenheit an sich geschehen. Sie spürt die Nähe des Todes im Herbst des Jahres 1870, als sie bei der Betrachtung der von den Bäumen fallenden Blätter sagte: „Siehst du? Das ist ein Bild unseres Lebens; noch ein wenig und auch wir werden den Weg alles Irdischen betreten und sterben. Es ist um uns herum allmählich schon so viel abgefallen, daß wir dastehen wie ein entblätterter Baum⁷⁴⁾.“ Sie starb nach der Operation eines eingeklemmten Bruches, der schon brandig war. „Die Mutter war ergeben wie ein Lamm, während man die Operation vorbereitete⁷⁵⁾.“ Die Haupteigenschaften, auf die es in der Symbolik des Lammes ankommt, „sind Einfalt, Unschuld, Sanftmut und geduldiges Schweigen beim Scheren und Schlachten“ (vgl. Is 53)⁷⁶⁾. Franziska besitzt gerade in ihrem Leiden und Sterben die Frömmigkeit des „Lammes“. Sie stellt ihr Sterben unter das Kreuz⁷⁷⁾. „In ihrer Todestunde ertrug sie die Leiden sehr geduldig, obschon die Schmerzen über groß waren⁷⁸⁾.“

⁷³⁾ APK, S. 22

⁷⁴⁾ Jeiler, S. 545

⁷⁵⁾ APK, S. 47

⁷⁶⁾ Dorothea Forstner, Die Welt der Symbole, Innsbruck 1961, S. 390

⁷⁷⁾ APK, S. 32

⁷⁸⁾ APA, S. 32

2. Mit dem aktiven Gehorsam

Der Wille Gottes will aber nicht nur passiv erlitten, er will auch aktiv getan werden. Franziska lebt diesen aktiven Gehorsam zunächst den Geboten Gottes gegenüber. „Die Liebe bekundet sich durch Werke. Nicht wer sagt: ‚Herr, Herr, ist es, der mich liebt, sondern wer den Willen meines Vaters tut, der ist es, der mich liebt.’ Und der hl. Johannes: ‚Das aber ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote halten’⁷⁹⁾.“

Sie übte nicht weniger den ekklesialen Gehorsam. „Jede Entscheidung der kirchlichen Autorität war ihr heilig. Priester und Beichtvater achtete sie hoch. Abfällige Reden über sie duldet sie nicht. An erster Stelle verehrte sie den Heiligen Vater. Sie schickte des öfteren Geschenke nach Rom. Der Heilige Vater schickte ihr einen Brief und ein Käppchen. Bei Papstfeierlichkeiten hielt sie auch im Mutterhaus einen großen Festtag ab⁸⁰⁾.“ „In allem, was es gab, beobachtete die Mutter vollkommenen Gehorsam der weltlichen und geistlichen Obrigkeit⁸¹⁾.“ Sie war bemüht, sich das Wort des Herrn zu eigen zu machen: „Meine Speise ist es, den Willen meines Vaters zu tun, der mich gesandt hat“ (Joh 4,34). Kurz vor Weihnachten 1860 schrieb sie in ihr Notizbuch: „Die treue Erfüllung deines heiligsten Willens ... sei meine tägliche Speise von nun an⁸²⁾.“ Sie ging ihren Schwestern in allen Punkten, zumal im Gehorsam, mit bestem Beispiel voran. Weil sie selbst den Gehorsam so vorbildlich lebte, lehrte sie ihn auch so eindringlich.“ Gehorsam aus Liebe, das ist das Opfer, welches der Herr von uns verlangt. In diesem ausgedehnten Gehorsam ist natürlich die Beobachtung der hl. Armut und aller übrigen Ordensverpflichtungen einbegriffen⁸³⁾.“ Der Gehorsam ist für sie die wesentlichste Tugend im Kloster. Sie geht dabei von der fragwürdigen Voraussetzung aus, daß der Wille Gottes sich in der hl. Ordensregel unbedingt offensbare und fast ebenso in den Anordnungen der Vorgesetzten. Es gibt für sie keinen dialogischen Gehorsam. Sie will auch in diesem Punkt ihrem Namen alle Ehre machen und sich als echte Franziskanerin vom hl. Franziskus inspirieren lassen. „Zur Erfüllung der Gelöbnisse, welche wir Gott gemacht, ist nun vor allem nötig, daß wir uns als wahre, echte Kinder des hl. Gehorsams bewähren, zur Nachfolge unseres hl. Vaters Franziskus, der von sich aussagen konnte, daß durch die Gnade Gottes er so gerne dem jüngsten Novizen, wenn er ihn zum Oberen bestellen würde, Gehorsam leisten und Ehrfurcht erzeigen wolle, wie dem Ältesten im Orden, ja zur Nachfolge unseres göttlichen Heilandes selbst, der gehorsam geworden bis zum Tod am Kreuze⁸⁴⁾.“

⁷⁹⁾ Rundschreiben 4

⁸⁰⁾ APK, S. 46/47

⁸¹⁾ APK, S. 47

⁸²⁾ Notizbuch

⁸³⁾ Rundschreiben 8

⁸⁴⁾ Rundschreiben 20

Sie setzt sich am intensivsten in ihren Notizbüchern für den Gehorsam ein. Hier stellt sie die Frage und gibt auch die Antwort: „Was ist Gottes Wille für uns? Das Leben nach der hl. Regel und den Satzungen und den besonderen Anforderungen unserer Vorgesetzten.“ Heute würde es wohl keine Vorgesetzte mehr wagen, ihren Willen mit dem Willen Gottes zu identifizieren und keine Schwester würde diese Identität akzeptieren. Trotzdem lässt sich der Gehorsamsbegriff, wie ihn eine Franziska lehrte, verteidigen, wenn wir an die erlösende Qualität denken, die jedem Gehorsam innewohnt. „Der Gehorsam“, so führt sie in dem Notizbuch weiter aus, „ist gleichsam die Mutter aller Tugenden, die wir ausüben. Alle Verpflichtungen, wozu uns der Orden anhält, sind eigentlich im Gehorsam enthalten. Der Gehorsam ist die Hauptübung des Ordenslebens, ja eigentlich die einzige, weil in demselben alle anderen Übungen begriffen sind. Der Gehorsam opfert und heiligt dem Herrn seine Seele mit all ihren Kräften, und da Gott sich an Großmut nicht übertreffen lässt, erhält der Gehorsam auch jenseits alles von ihm. Man wird durch den Gehorsam heilig und gleichsam unsündlich. In der Vereinigung unseres Willens mit dem göttlichen besteht die Heiligkeit. Wo das vollständig und in der vollkommenen Weise geschieht, da ist auch leuchtende Heiligkeit. Unsündlich: Wer in allem, was nicht Sünde ist, seinen Vorgesetzten gehorcht, kann nimmermehr Gott beleidigen.“

Sie motiviert den Gehorsam material mit dem Hinweis auf den Willen Gottes, mit dem die Schwestern durch die hl. Regel und die Anordnungen ihrer Vorgesetzten konfrontiert werden. Sie wagt folgende Parallele zu ziehen. Einer Schwester, der ein Opfer schwer fiel, sagte sie: „Wenn der göttliche Heiland in Person dir erscheinen und ein Opfer von dir verlangen würde, könntest du ihm dies wohl verweigern? O nein! . . . Nun sieh, in dem, was der Gehorsam von dir fordert, spricht sich der Wunsch und der Wille des Heilandes ebenso klar und sicher aus⁸⁵⁾.“ Noch konkreter ist der Hinweis, den sie ihren Schwestern vor ihrer ersten Reise nach Amerika als Ermahnung im Rundschreiben Nr. 10 gibt: „In der Person der Vorgesetzten Christum, den Herrn, erkennen und darum gern und freudig in heiliger Weise gehorchen.“ Offenbart sich im Willen der Vorgesetzten immer der Wille Christi? Wie oft können sich tatsächlich im Willen der Vorgesetzten der eigene Wille, Herrschaftsucht, Selbstherrlichkeit, Abneigung gegen die andere Schwester, Uneinsichtigkeit aussprechen! Die Anordnungen der Vorgesetzten sollten sachgerecht, seinsgemäß und persongemäß sein. Daran kann es fehlen, weil es an einer entsprechenden Ausbildung (theologisch, pädagogisch und psychologisch) mangelt. Die Selige scheint diese Mängel bei den Vorgesetzten nicht zu sehen. Darum zieht sie den obigen Vergleich aus und drängt auf die Gesinnung eines „willens- und urteils-

⁸⁵⁾ Jeiler, S. 499

losen Gehorsams⁸⁶⁾.“ Ein solcher Gehorsam schaltet das Denken aus und führt notwendig zur Verkürzung und Verstümmelung der fraulichen Persönlichkeit im Kloster. Die Kirche verlangt den Offenbarungswahrheiten gegenüber ein „rationale obsequium“, einen „vernünftigen Gehorsam“ (D. 1637). Klösterlicher Gehorsam dürfte kein „sacrificium intellectus“, kein „Opfer des Denkens“ fordern.

Franziska motiviert den Gehorsam formal mit dem Hinweis auf den Gehorsam des Herrn im Geist seiner Nachfolge. Sie pflegte zu sagen: „Wenn dir der Gehorsam schwer wird, dann denke, daß der Sohn Gottes seinen Henkern und Mörtern Gehorsam geleistet hat⁸⁷⁾.“ Aber der Herr gehorcht nicht Henkern und Mörtern, er gehorcht vielmehr in dem blutigen Geschehen dem himmlischen Vater.

Sie motiviert ihn final als Sühne für den sündigen Ungehorsam der Menschen. Alle Erniedrigung, die im Gehorsam, zumal in einem unwürdigen und unmenschlichen Gehorsam liegen kann, empfängt von dort her ihre Begründung und Berechtigung.

Es ist nicht von ungefähr, daß Franziska immer wieder auf den Gehorsam zu sprechen kommt, weil er das Herzstück des Ordenslebens ist. Die christologische Begründung des Gehorsams ist zweifellos die einzige richtige. Diese finden wir auch im Zweiten Vatikanum, das aber den traditionellen Gehorsamsbegriff korrigiert. Im Ordensgehorsam nehmen die Ordensleute teil an der erlösenden Liebe Christi, in der er, der Sohn Gottes „sich erniedrigte und gehorsam wurde bis in den Tod“ (Phil 2,8). „Diese Entäußerung befolgen die Ordensleute nachdrücklicher und erweisen sie deutlicher, indem sie auf den Eigenwillen verzichten, das heißt, sie unterwerfen sich einem Menschen um Gottes willen in allen Dingen der Vollkommenheit über das Maß des Gebotes hinaus, um sich dem gehorsamen Christus gleichzugestalten“ (Konstitution über die Kirche, 42,4). Das Konzil hält daran fest, daß die Vorgesetzten „Gottes Stelle vertreten, nach dem Beispiel Jesu Christi, der in die Welt kam, um den Willen des Vaters zu erfüllen (vgl. Jo 4,34; Hebr 10,7; Ps 39,9) und in der Annahme der Knechtsgestalt (Phil 2,7) aus seinem Leiden den Gehorsam lernte“ (Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, 14). Den Oberen wird daher eingeschärft, daß sie zum Dienst an allen Brüdern und Schwestern in Christus bestellt sind, wie auch Christus selbst wegen seiner Unterwerfung unter den Vater den Brüdern diente. Die Oberste ist insofern immer die Unterste, die sich zunächst ganz unter Gott stellt, um seinen Willen zu erfahren, die aber auch in und unter der Gemeinschaft steht, um deren Sorgen, Fragen, Probleme kennenzulernen und darauf antworten zu können. Die Obern „sollen in der Erfüllung ihres Amtes auf den Willen

⁸⁶⁾ Jeiler, S. 245

⁸⁷⁾ Jeiler, S. 496; 499; 505 (Er bringt den gleichlautenden Text an drei verschiedenen Stellen, um seine Bedeutung hervorzuheben).

Gottes hinhorchen und ihre Vollmacht im Dienst an den Brüdern ausüben, so daß sie die Liebe, mit der Gott jene liebt, zum Ausdruck bringen. Sie sollen ihre Untergebenen als Kinder Gottes und in Achtung der menschlichen Person leiten und deren freiwillige Unterwerfung fördern.“ Der Gehorsam ist also vielmehr ein Problem der Vorgesetzten als der Untergebenen. Wo die Vorgesetzten sich die Weisungen des Dekrets zu eigen gemacht haben, werden die ihnen anvertrauten Schwestern „in der Ausübung ihrer Ämter und in der Durchführung der ihnen übertragenen Aufgaben in aktivem und verantwortlichem Gehorsam mitarbeiten“. Das Dekret will, daß alle Ordensleute bei der „Ausführung dessen, was angeordnet ist und in der Erfüllung der ihnen anvertrauten Aufgaben mit ihrer eigenen Einsicht und ihrem Willen dabei sind, die Gaben der Natur und Gnade einsetzen . . . So führt der Ordensgehorsam, weit entfernt, die Würde der menschlichen Person zu mindern, diese durch die größer gewordene Freiheit der Kinder Gottes zu ihrer Reife“. Nach dem Dekret sollen die Schwestern bereitwillig angehört und ihr Mitplanen zum Wohl des Institutes und der Kirche gefördert werden. Hier sind in einer sehr vorsichtigen Weise das demokratische Prinzip und ein dialogischer Gehorsam angesprochen. Jedenfalls ist die Zeit der Alleinregierung in den Orden wie auch der geheimen Kabinettsitzungen vorbei. Es ist gerade heute zu betonen, „daß das Gespräch mit den Untergebenen, mit dem Einzelnen, mit den Räten und mit der Gemeinschaft ein wesentlicher und unersetzlicher Faktor für die Findung des Willens Gottes ist“^{88).}

Franziska vertritt den Gehorsam, ihrer Zeit entsprechend, noch in der alten überlieferten durch das Zweite Vatikanum aber überholten Form. Wenn wir an die drei Motive denken, mit denen sie den Gehorsam begründet und die heute noch ebenso gültig sind, können wir verstehen, warum sie einen solchen Nachdruck auf den Gehorsam legt, ihn an die Spitze der Gelübde stellt, ja mehr noch in ihm die Konzentration aller Gelübde erblickt. Sie sieht im Gehorsam ein Zeichen für die Echtheit einer Berufung. Wo eine Schwester sich in diesem Punkt überfordert fühlt, soll sie gehen. „Wer sich nicht vollständig zu unterwerfen vermag, muß daher entweder freiwillig austreten oder ausgeschieden werden“, schreibt sie anlässlich der Zulassung der Schwestern zur ewigen Profess⁸⁹⁾. Verstöße gegen den Gehorsam verurteilt sie mit unnachgiebiger Strenge und Härte. „Es stand eine Einkleidung vieler Postulantinnen bevor, und die mit der Anfertigung der Ordenskleider für die Novizen beauftragte Schwester hatte aus Besorgnis, mit der Arbeit nicht fertig zu werden, von der Mutter die Erlaubnis erhalten, über die gewöhnliche Zeit hinaus bis 10 Uhr abends die Arbeit fortsetzen zu dürfen. Nun hatte die Mutter noch um 11 Uhr Licht

⁸⁸⁾ Friedrich Wulf, Kommentar zum Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil. II. Band, Freiburg 1967. S. 297

⁸⁹⁾ Rundschreiben 8

im Arbeitszimmer gesehen und erkundigte sich am folgenden Morgen, ob die leitende Schwester aus Vergeßlichkeit oder mit Bedacht die festgesetzte Zeit überschritten habe. Diese gestand, daß sie, da die Arbeit so flott gegangen wäre, sich der vorausgesetzten Erlaubnis bedient hätte, noch eine Stunde zuzusetzen. Sofort ließ Mutter Franziska sich die Arbeit des vorigen Abends bringen und begann in Gegenwart aller Schwestern, das Ge nähte aufzuschneiden, so emsig, daß sie mehr auftrennte als in jener Stunde genäht worden war. Als ihre Assistentin, die gute Schwester Johanna, auf das Übermaß aufmerksam machte, fuhr die Mutter doch fort, die Nähthe aufzuschneiden, und sagte: „Besser mehr aufzutrennen, als daß ein Stich stehen blieb, der für den Teufel genäht worden ist⁹⁰⁾.“ „Als einmal eine Schwester sich im Schuldkapitel anklagte, daß sie ohne Erlaubnis in die Zelle gegangen sei, sagte die Mutter: „Lieber hätte ich gehört, daß du einen Arm oder ein Bein gebrochen hättest, als daß du eine Regelnvorschrift so leicht übertretest. Wenn du wüßtest, wieviel Tränen und schlaflose Nächte mich die Regel gekostet hat⁹¹⁾.“ Franziska verlangte speziell der hl. Regel gegenüber diesen treuen Gehorsam, weil die Regel mit Berufung auf Franziskus fast nur aus Worten der Schrift bestand. Ein Verstoß gegen die Regel war ein Verstoß gegen das Wort, und damit gegen den Willen Gottes und darum Sünde. „Franziskus wurde . . . vom Himmel belehrt, daß die Regel, welche er bestätigt zu haben wünschte, und welche nur aus Worten der Schrift bestand, abgekürzt und in eine gehörige Ordnung gestellt werden sollte⁹²⁾.“

Franziska bestand zu sehr auf einem buchstäblichen Gehorsam der hl. Regel und übersah, daß der Buchstabe töten kann und der Geist es ist, der lebendig macht. Trotzdem kann man ihr nicht nachsagen, daß sie einen absoluten Gehorsam verlangte. Sie ließ mit sich reden und konnte bei Widerspruch schweigen. (Vgl. S. 182) Zudem wird ihr das Zeugnis ausgestellt: „Sie verlangte Gehorsam jedoch immer unter Berücksichtigung des Charakters der einzelnen Schwestern⁹³⁾.“ Sie strebte also nicht nur einen generellen, sondern auch einen individuellen Gehorsam an. Ihre Güte brachte es nicht übers Herz, daß eine Schwester am Gehorsam zerbrach. Ihre Güte konnte so großzügig sein, daß sie Schwestern am Karfreitag vom Fastengebot dispensierte. Das wundert uns um so mehr, als sie hier ihre eigene Kompetenz überschritt und sich kirchliche Vollmachten zulegte, obwohl sie gerade der Kirche gegenüber auf unbedingten Gehorsam bedacht war. Eine Schwester berichtet uns: „Ich war im Backhaus beschäftigt. Mein Vater war nämlich Bäcker. An den Tagen, da wir backen mußten, gestattete die Mutter nicht, daß wir fasteten. Nicht einmal

⁹⁰⁾ APK, S. 63 (vgl. Jeiler, S. 496/497)

⁹¹⁾ APK, S. 76

⁹²⁾ Notizbuch

⁹³⁾ APK, S. 31

⁹⁴⁾ APA, S. 13

am Karfreitag, weil das Brotbacken eine so schwere Arbeit war. Um 9 Uhr morgens mußten alle, die im Backhaus waren, ein gutes Butterbrot essen gehen⁹⁴⁾.“ Aber Franziska hatte bei der Aufhebung des Fastens am Karfreitag kein gutes Gewissen. Sie gestand den Schwestern: „Ich glaube, ich werde lange im Fegefeuer bleiben müssen, weil ich zu gutherzig bin⁹⁵⁾.“ Dieser den Backschwestern abverlangte Gehorsam ist aber für ihre Seligsprechung nicht ins Gewicht gefallen. Sie konnte, so sehr sie auch das Fasten betonte, wie wir noch sehen werden, auch den Grundsatz vertreten und verwirklichen: Der Mensch ist nicht für Gebote da, sondern die Gebote für den Menschen. Sie läßt sich hier aus ihrer Liebe heraus von einer Situationsethik leiten, in der durch die jeweilige Situation absolute Normen ihre Gültigkeit verlieren.

3. Ihre Proexistenz nach dem Herrn

Mit der vollkommenen solidarischen Koexistenz Christi, weil er der Emmanuel, der „Gott mit uns“ geworden ist, verbindet sich seine Proexistenz, Sein Dasein für uns. Jesus Christus ist die konkrete Verwirklichung und „Erscheinung“ des Namens Gottes am Berge Horeb. Er hatte sich Mose gegenüber offenbart mit der Nennung seines Namens: „Ich bin, der ich bin da⁹⁶⁾.“ Mit dem Namen offenbart Gott sein Wesen. Die Übersetzung „Ich bin, der ich bin da“ wirft die Frage auf, für wen denn Gott da ist. Er ist zunächst für sein auserwähltes Volk da. Darum ist dieses Volk auch „sein Volk“. Der Prophet Hosea bekommt den Auftrag, sich eine Buhlerin zur Frau zu nehmen und mit ihr ein Kind zu zeugen. Sie gebiert einen Sohn, dem er den Namen ‚Nicht-mein-Volk‘ geben soll. Denn ihr seid ‚Nicht-mein-Volk, und ich bin der ‚Ich-bin-nicht-da‘ für euch“ (Hos 1,9). Das Volk Israel hatte sich durch den Götzendienst von Gott abgewandt und nun wendet sich Gott von diesem Volk ab und verwirklicht nicht mehr seinen Namen an ihm. Das Dasein Gottes für ein Volk und für einen Menschen bestimmt letzten Endes den Grad des Daseins eines Volkes und eines Menschen für Gott. Wie total und universal Gott da ist für die Welt und den Menschen, zeigt er uns in Jesus Christus. Dieser greift den Namen Gottes auf und beansprucht ihn für sich. Das geschieht in allen „Ich-bin“ Aussagen. „Ich bin das lebendige Brot“ (Joh 6,51). „Ich bin das Licht der Welt“ (Joh 8,12). „Ich bin der gute Hirte“ (Joh 10,12). „Ich bin der Weg“ (Joh 14,6). „Ich bin der Weinstock“ (Joh 15,5). „Ich bin die Wurzel und der glänzende Morgenstern“ (Apk 5,5; 22,16). „Die beigefügten Prädikate wollen nichts anders sein denn eine Entfaltung dieses ‚Ich-bin‘⁹⁷⁾.“

⁹⁵⁾ APA, S. 13

⁹⁶⁾ Vgl. zu der Übersetzung des Hebräischen „ejéh aschér ejéh“ Alfred Läppé, Die Entstehungsgeschichte der Bibel, München 1969, S. 70.

⁹⁷⁾ Heinrich Zimmermann, Das absolute „Ego eimi“ als die neutestamentliche Offenbarungsformel, in: Biblische Zeitschrift 4 (1960) S. 54–69 und S. 266–277, S. 272

Alle Prädikate haben mehr oder weniger eine relative Bedeutung. Brot, Licht und Weg haben in sich keinerlei Existenzberechtigung. Ihr Sinn besteht ausschließlich in ihrem Dasein für den Menschen. Brot ist zum Essen, Licht zum Leuchten, Weg zum Gehen da. Die „Ich-Bin“ Aussagen drücken bildhaft den radikalen Bezug Jesu auf den Menschen hin aus. Er ist der „Gott der Menschen“. Wo der Herr diesen Bezug verleugnen würde, würde er sich selbst untreu. Das Dasein Gottes für uns in Jesus Christus bezeichnen wir als seine „Pro-existenz“. Aber diese Proexistenz intendiert immer das Heil des Menschen. Sie ist soteriologisch orientiert und bestimmt. Vielleicht darf man sagen, daß diese soteriologische Proexistenz das entscheidende Merkmal an der Existenz des Herrn überhaupt ist. Gerade diese Proexistenz, die ihn sein Leben für seine Freunde und Feinde hingeben läßt, die ihn bewegt, sich uns unter den Gestalten des Brotes und des Weines als Speise zu geben, ist die markanteste Offenbarung seiner Gottheit. Mit dem Wort Christus „Für-uns“ ist ein „Stichwort angeklungen, das man ein Schlüsselwort der apostolischen Christuspredigt und des apostolischen Eucharistieverständnisses nennen kann“⁹⁸⁾. Heinz Schürmann ist zuzustimmen, wenn er glaubt, der proexistente Christus sei die Mitte des Glaubens von morgen⁹⁹⁾.

Das Dasein für andere nach dem Vorbild des Herrn scheint mir im Leben der Seligen der Hauptzug zu sein. Sie hatte sicherlich keine Ahnung von den theologischen Hintergründen, die eben aufgezeigt worden sind, aber sie wäre keine echte Jüngerin des Herrn gewesen, wenn sie bei der Be trachtung des Lebens diesen Zug übersehen und nicht in ihr Leben integriert hätte.

Ihr Dasein für andere ist immer ein Dasein für die Armen aller Schattierungen. „Arm“ ist ein weiter Begriff. Es gibt materiell Arme, leiblich Arme, Krüppel und Kranke, es gibt geistlich-geistig Arme, die Sünder. Diese dreifache Armut schließt eine Steigerung in sich. Die Steigerung der Armut bedingt auch eine Steigerung ihrer Proexistenz.

a) Ihre Proexistenz für die materiell Armen

Ihr Einsatz für die Armen datiert schon aus ihrer frühen Kindheit. Die alte treue Dienerin des Hauses und Wärterin aller Kinder war hierüber oft unzufrieden und brummte bisweilen: „Das Kind schleppt uns noch alles zum Hause hinaus¹⁰⁰⁾.“ Ihr Grundsatz lautete: „Erst den Magen, dann die Seele¹⁰¹⁾.“ Diesen Grundsatz hämmerte sie ihren Schwestern ein. Es ging ihr zuerst um eine natürliche Befreiung und Erlösung, um die Erlösung

⁹⁸⁾ Theodor Schneider, *Gewandeltes Eucharistieverständnis?* Einsiedeln. 1969. S. 36 = Er führt hier nicht weniger als dreißig Stellen aus Schrift und Liturgie an, in denen das „Für-uns“ die Mitte bildet.

⁹⁹⁾ Heinz Schürmann, *Der proexistente Christus — Mitte des Glaubens von morgen?*, in: *Diakonia*, 3 (1972) S. 147—160

¹⁰⁰⁾ Jeiler, S. 42

von der Knechtschaft der Armut. Die Gnade setzt ja immer die Natur voraus. Es gibt eine „institutionalisierte Sünde“, nämlich da, wo der Mensch durch eine strukturell abgesicherte Ungerechtigkeit ausgebeutet wird. In der „Dritten Welt“ bestimmt vielfach der Reiche als Arbeitgeber das soziale, menschenunwürdige Niveau des Arbeitnehmers, der als Objekt im Dienst des Unternehmens und der Unternehmer steht¹⁰²). Franziska weiß, daß Reichtum verpflichtet, und läßt sich den Armen gegenüber von der „iustitia distributiva“, von der austeilenden Gerechtigkeit leiten. Dabei geht sie nicht kleinlich vor. „Mit einer Kleinigkeit kann man den Leuten nicht helfen¹⁰³).“ „Es hieß nur immer: Mutter Franziska gibt mit vollen Händen. Wenn sie nichts mehr hat, vertraut sie darauf, daß Gott ihr bald etwas schickt¹⁰⁴).“ „Man mußte förmlich auf seiner Hut sein und im Gespräch alles vermeiden, was auf Bedürfnisse anderer hindeutete. Einmal fiel im Gespräch mit ihr die Rede auf ein armes, tugendhaftes Mädchen, welches aus Mangel an Mitteln nicht dazu kommen konnte, ihrem Beruf, in ein beschauliches Kloster zu treten, zu folgen. An demselben Tage schickte sie der Person 3.000 Taler¹⁰⁵).“ Sie persönlich legte aber keinen Wert darauf, daß jemand Geld ins Kloster brachte. Wo sie spürte, daß eine Postulantin auf ihr Geld pochte und darin ein Motiv für ihre Aufnahme sah, wurde sie zurückgewiesen. „Eine Person, welcher die Aufnahme schon zugesagt war, ohne daß ihre Vermögensverhältnisse erwähnt wurden, sagte noch gerade, ehe sie sich verabschiedete, sie würde einige tausend Taler Mitgift der Genossenschaft zuwenden. Auf der Stelle nahm Mutter Franziska die eben erteilte Zusage zurück¹⁰⁶). Sie sah das Geld unter dem Aspekt des Gebens, nicht unter dem des Nehmens und Besitzens. Sie schärfte ihren Schwestern immer wieder ein, daß sie „alle Dinge des eigenen Gebrauchs als Eigentum der Armen betrachten müßten und deshalb alles mit großer Sorgfalt zu behandeln hätten“¹⁰⁷). Wenn es darum ging, Armen zu helfen, scheute sie vor nichts zurück. Sie machte sich nichts daraus, öffentlich ausgelacht und dem Gespött der Menge preisgegeben zu werden, wenn sie als Bettlerin für ihre Armen eintrat. Ihre eigenen Verwandten stellten sie auf unzumutbare Proben. Es wurde ihr ein Almosen zugesagt, wenn sie „bei Tage in hohen Herrenstiefeln“ zu ihnen käme¹⁰⁸). Aus Liebe zu den Armen erscheint sie in Herrenstiefeln, für damalige Zeitverhältnisse eine mehr als ungewöhnliche Erscheinung. Ein andermal soll ihr ein Schwein als Almosen für ihre Armen geschenkt

¹⁰¹⁾ APK, S. 43

¹⁰²⁾ Vgl. Hierzu Adolf Exeler, Exodus. München 1974. (Als Manuskript gedruckt) S. 76ff Zur Theologie der Befreiung

¹⁰³⁾ APK, S. 30

¹⁰⁴⁾ APK, S. 82

¹⁰⁵⁾ Jeiler, S. 380

¹⁰⁶⁾ Jeiler, S. 480

¹⁰⁷⁾ APK, S. 75

¹⁰⁸⁾ Jeiler, S. 64

werden, aber unter der Bedingung, daß sie das Schwein selbst mitnehmen und nach Hause bringen würde. Sie erfüllt diese Bedingung. Dem Tier wird an einen Hinterfuß ein Strick gebunden und dann treibt sie es vor sich her.

Da sie selber aus wohlhabenden Verhältnissen kam, hatte sie besonders großes Verständnis für begüterte Familien, die aus irgendeinem Grunde verarmten. Sie läßt einmal einer solchen Familie 6.000 Mark durch einen Priester zukommen. Sie selber versuchte als Spenderin immer im Hintergrund zu bleiben. Einer anderen Familie läßt sie ein gefülltes Portemonnaie überreichen. Sie bemerkt hierzu: „Ich kann nicht zu Tische gehen, wenn ich denke, daß diese Familie vielleicht nichts zu essen hat¹⁰⁹⁾.“ Durch ihre Hände flossen im Lauf ihres Lebens ungeheuer große Summen den Armen zu.

b) *Ihre Proexistenz für die Kranken*

Ärmer als die nur materiell-finanziell Armen sind die Kranken. Nicht umsonst lautet ein geflügeltes Wort: „Gesundheit ist der größte Reichtum.“ Darum kann es uns nicht wundern, daß Franziska sich besonders der Pflege der Kranken widmete. Sie widmete sich der Armen- und Krankenpflege schon von Jugend an im Elternhaus. Dieser Dienst schien ihr zunächst zu genügen, und sie versuchte damit ihre Berufung, in ein Kloster einzutreten, zu verdecken¹¹⁰⁾. Das Motiv für ihr Dasein für die Kranken ist aber weniger das natürliche Mitleid mit diesen Armen, sondern der Glaube an die Präsenz des Herrn gerade in den Kranken. Sie nimmt den Herrn beim Wort, wenn er sagt: „Ich war krank, und ihr habt mich besucht“ (Mt 25,36). Die größte Freude war für sie die Pflege der ekelhaftesten und an ansteckenden Seuchen (Cholera) leidenden Kranken. Sie kannte in der Pflege solcher Kranken keine Furcht und verstand es, diese Furcht auch ihren Mitschwestern zu nehmen. Eine Zeugin berichtet, daß sie von einer gewissen Furcht befallen wurde, als sie den Auftrag bekam, in der Eifel Pockenkranken zu betreuen. Da segnete sie die Mutter und sagte zu ihr: „Mein Kind, komm, ich segne dich, du wirst niemals die Pocken bekommen¹¹¹⁾.“ Die Schwester blieb in der Tat von allen Ansteckungen verschont, selbst als sie die an Pocken Verstorbenen in den Sarg betten mußte. Franziska erwies einem an der Cholera erkrankten Kind ihre Liebe durch eine Zärtlichkeit, die sie sich sonst nicht erlaubte, weil sie befürchtete, dadurch das Gelübde der Jungfräulichkeit zu verletzen. Diese Liebe erwuchs aus dem Glauben. „Einmal riß ihr heiliger Glaubenseifer sie so weit fort, daß sie ein neugeborenes und eben getauftes Kind, welches schon von derselben Krankheit befallen war, auf die Stirn küßte. Ihr gläubiges

¹⁰⁹⁾ Jeiler, S. 424

¹¹⁰⁾ vgl. APK, S. 56. Sie gesteht diese Tatsache fast mit den gleichen Worten in ihrem „Bericht“.

¹¹¹⁾ APK, S. 2

Auge erkannte in demselben den innewohnenden Heiligen Geist und verehrte in ihm den für uns zum Kind gewordenen Erlöser¹¹²⁾. „Wir begegnen immer wieder auf Schritt und Tritt in allen Situationen dem lebendigen Christusglauben der Seligen. Sie hatte eine besondere Vorliebe für die Nachtwachen am Bett der Kranken. Diese stellen ihr Dasein für die Kranken in das hellste Licht. Bei diesen Nachtwachen überforderte sie sich, weil sie selbst ganz auf den Schlaf verzichten wollte. „Einmal schlief sie todmüde an einem Krankenbett ein. Es war in einer Nacht, als sie bei einem kranken Jungen wachte. Sie hatte demselben gesagt: ‚Wenn du etwas brauchst, gib mir nur ein Zeichen.’ Nach gut drei Stunden wurde sie wach und fragte den Jungen: ‚Warum hast du mir kein Zeichen gegeben?’ Er gab darauf die Antwort: ‚Es sind jetzt fast drei Stunden her, daß ich dir in einem fort Zeichen mache.¹¹³⁾’“ Sie mutete sich Anstrengungen zu, denen ihr zarter Körper nicht gewachsen war.

Es war ihr ein schmerzliches Opfer, als ihr in späteren Jahren ihre Geschäfte und ihr Gehorsam die persönliche Krankenpflege nicht mehr gestatteten. Ihre Assistentin, Schw. Johanna, hatte ihr einmal die Nachtwachen verboten. Eines Abends, als schon alle Schwestern sich zur Ruhe begeben hatten, wurde an der Pforte um eine Schwester zur Nachtwache bei einer Kranken gebeten. Die Pförtnerin gab diese Bitte an die Mutter weiter. Sie wußte nun so inständig ihre Assistentin um die Erlaubnis zu bitten, die Nachtwache übernehmen zu dürfen, daß diese nachgab. Als sie nun eilends das Haus verließ, sagte sie beim Weggang der Pförtnerin: „Ich bin so überglücklich, daß ich gehen darf, wie ein Weltkind, das auf den Ball geht¹¹⁴⁾.“ Sie dankt dem Herrn, weil er sie würdigt, ihm in den Schwerstkranken und Sterbenden zu dienen und zu helfen.

c) Ihre Proexistenz für die Sünder

Die Ärmsten der Armen sind in den Augen der Seligen die Sünder, die in der Gefahr stehen, ewig verlorenzugehen. In der Bekehrung der Sünder sieht sie den Hauptsinn ihres Lebens und den Hauptzweck der Genossenschaft. Ihr Dasein für andere ist letztlich immer ein Dasein für das Heil der anderen, wobei Heil ganzheitlich zu verstehen ist und hierarchisch gesehen werden muß. Über allem leiblichen Heil steht immer die Heiligung. Wenn ich die Intention der Seligen in der Sprache ihrer Zeit ausdrücken darf, dann geht es ihr immer primär um die Rettung der Seelen. Ihr Seeleneifer, ihre pastorale Verantwortung, ihr apostolischer Einsatz sind die tiefsten Merkmale ihres Wesens. „Die Mutter Franziska suchte mittels der körperlichen Pflege auch die Seelen der armen Gefährdeten und Verlassenen zu retten. Das war ihre Hauptsorge¹¹⁵⁾.“ Der

¹¹²⁾ Jeiler, S. 325/326

¹¹³⁾ APA, S. 9

¹¹⁴⁾ Jeiler, S. 428

¹¹⁵⁾ APK, S. 56

Dienst an den Kranken, den sie immer als „Gottesdienst“ wertet, ist für sie gleichzeitig auch ein Weg, die Kranken in ihrem Heil zu fördern. Sicherlich ist der Krankendienst für sie nicht Mittel zum Zweck. Er trägt in sich einen eigenen Sinn. Sie bleibt aber nicht beim Krankendienst stehen, weil er ihr nicht genügt. Sie wollte ursprünglich „die Gründung eines Büßerinnen-Hauses in ihrer Vaterstadt übernehmen“¹¹⁶⁾. Sie wollte Trappistin werden und hat ihrer Genossenschaft den Charakter eines Bußordens gegeben. Ihre Verehrung des bitteren Leidens, ihre Liebe zum Kreuz, zur Erniedrigung, zum Gehorsam wurzeln in ihrer Verbundenheit mit dem Herrn und in der erlösenden Qualität dieser Haltung. Sie bekannte: „Wir sind im Orden der Buße, darum sind wir verpflichtet, für unsere Sünden und für die Bekehrung der Sünder Buße zu tun. Unter einem dornengekrönten Haupt darf es kein verweichlichtes Glied geben“¹¹⁷⁾. „Im letzten Kapitel, das sie hielt, sprach sie so eindringlich über die Bußgesinnung, daß alle Schwestern tief bewegt waren“¹¹⁸⁾. Im Laufe ihres Lebens kristallisierte sich der Buß- und Sühnagedanke immer klarer heraus. Sie nahm am 19. November 1876 die letzte Profess von 23 Novizinnen entgegen. Dabei sagte sie: „Die Hauptaufgabe unserer Genossenschaft ist die Bekehrung der Sünder. Jede von uns muß ihr Hauptstreben dahin richten, Seelen zu retten“¹¹⁹⁾. Die Selige kann sich nicht genug darin tun, ihren Schwestern dieses Ziel immer wieder vor Augen zu stellen. Eine Zeugin gesteht: „1870/71 durfte ich in den Kriegslazaretten bei Erfurt in der Verwundetenpflege arbeiten, wo 1.200 Franzosen waren. Die Mutter schärfe uns ein, daß wir uns nicht mit der Pflege der körperlichen Wunden begnügen dürften, daß wir vielmehr auf das Heil der Seelen bedacht sein sollten. Auf ihre Anordnung hin verteilten wir unter diesen Franzosen ungezählte Rosenkränze und Gebetbücher“¹²⁰⁾. Sie ließ für die Soldaten auch einen kleinen Katechismus in deutscher und französischer Sprache drucken und soll für diese Liebeswerke nicht weniger als 15.000 Mark ausgegeben haben¹²¹⁾. Wo das Heil des Menschen auf dem Spiel stand, sagte sie: „Hier muß geholfen werden, es koste, was es wolle“¹²²⁾.

Es ist verständlich, wenn sie bei dieser Einstellung ihr Augenmerk vor allem auf jene Menschengruppen richtete, die den Heilsweg anscheinend schon verlassen hatten. Ihr Christusbild war das des „Guten Hirten“. Sie machte sich die Worte des Herrn zu eigen: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken“ (Lk 5,31). Die Selige begibt sich auf die Suche nach dem Verlorenen, weil der Menschensohn gekommen ist, „zu

¹¹⁶⁾ „Bericht“

¹¹⁷⁾ APK, S. 23

¹¹⁸⁾ APK, S. 46

¹¹⁹⁾ APK, S. 21

¹²⁰⁾ APK, S. 26

¹²¹⁾ APK, S. 14

¹²²⁾ Jeiler, S. 220

suchen und zu retten, was verloren war“ (Lk 19,10). Sie hat eine besondere Nähe zum Christusbild des Lukasevangeliums. Ihre Liebe gilt aus dieser Haltung heraus den Prostituierten, den zum Schafott Verurteilten, den weiblichen Gefangenen in den Aachener Strafanstalten, den notorischen Sündern. Zu dieser Einstellung wußte sie auch die Schwestern zu erziehen. „Als sie einer jungen, wohlerzogenen Schwester das natürlicherweise abstoßende Arbeitsfeld unter den Büßerinnen im „Prediger“ anwies — im „Prediger“ befanden sich etwa 30 Prostituierte — stellte sie an dieselbe die Frage, ob diese Aufgabe ihr schwerfiele. Diese antwortete: ‚Liebe Mutter, ich gehe bereitwillig; aber ich kann nicht dafür, daß es mir schwer wird.’ Darauf erwiderte Mutter Franziska: ‚Denk mal, der Heiland sagt von sich, dem guten Hirten, daß er neunundneunzig Schafe in der Wüste gelassen und dem einen verlorenen nachgegangen sei und da sind so viele¹²³⁾!‘“

Zu den „verlorenen Schafen“ rechnete sie auch die Juden. Es ist geradezu frappierend, wie sehr sie sich für die Bekehrung der Juden einsetzte. Sie hatte diesen Einsatz gelobt aus Anlaß ihrer wunderbaren Heilung in Lourdes. In den Zeugenaussagen des Apostolischen Prozesses in Köln und Aachen stößt man immer wieder auf ihr Bestreben um die Konversion von Juden. Ein Beispiel steht hier für viele: „Als die Mutter von Schw. Stephana, die damals noch Jüdin war, auf Einladung der Mutter Franziska ins Mutterhaus kam, sprach Mutter Franziska mit großem Gottvertrauen zu ihr: ‚Mütterchen, bleib doch hier.’ Sie hatte eine große Macht über die Herzen. Die Jüdin lebte sich bei den Schwestern ein und quälte sich nicht mehr wegen der Konversion ihrer Tochter, Schw. Stephana. Später ist sie selbst katholisch geworden. Als Sr. Stephana noch Jüdin war und die Aufnahme noch nicht hatte, sagte Mutter Franziska einmal zu ihr: ‚Ich würde dich aufnehmen, wenn du mir drei Juden bringst, die sich bekehren wollen.’ Tatsächlich hat Sr. Stephana diese Bedingung erfüllt. Sie brachte Franziska ihren Bruder, ihre Schwester und ihre Mutter. Hauptsächlich war die Mutter sehr eifrig, um sich vom Judentum zum katholischen Glauben zu bekehren. Ich kenne noch einige Fälle, in welchen Mutter Franziska Juden zur Kirche zurückführte, so z. B. die Eheleute Herz mit zwei Kindern, . . . ferner Frau Wildt geb. Jakobson . . . Auch eine Frau Startz, die . . . als junge Jüdin den christlichen Glauben annahm. Noch eine weitere Jüdin, deren Name ich vergessen habe, wurde von Mutter Franziska bekehrt¹²⁴⁾.“

Noch auf eine andere Gruppe von „Armen“ muß hier hingewiesen werden, nämlich auf die „armen Seelen“, denen wegen ihrer Sünden und Sündenstrafen der Zugang zur Anschauung Gottes verwehrt ist. Die Selige selbst rechnete mit dem Fegfeuer. Wenige Tage vor ihrem Tode sagte sie zu Bischof Laurent: „Ich bin ruhig; früher hatte ich immer Furcht vor dem Tod, aber jetzt bin ich vollkommen ruhig; wenn ich ins Feg-

¹²³⁾ Jeiler, S. 435

¹²⁴⁾ APK, S. 57; (vgl. ferner APK, S. 9; 10; 27; 43; 48; 60/61; 73; 79)

feuer komme, tut das nichts, das habe ich verdient“¹²⁵⁾). Wenn sie in ihrer großen Liebe zu den armen Seelen im Fegfeuer einen eigenen Zweig der Genossenschaft in Amerika ins Leben rief, der nur für die Verstorbenen zu beten hatte, hat sie dabei keineswegs an sich selbst gedacht. Diese Schwestern beteten statt des Marianischen Offiziums immer das Totenoffizium und trugen einen Habit von grauer Farbe¹²⁶⁾.

1. Die Meidung der Sünde

Die auf das Heil bezogene und am Heil orientierte Proexistenz der Seligen für den sündigen Menschen darf als ihr eigentliches Lebensprogramm bezeichnet werden. Sie verwirklicht dieses Programm auf alle erdenkliche Weise. Zunächst bemüht sie sich selbst um ein Leben, das möglichst frei ist von jeder Sünde, und erzieht auch ihre Schwestern dazu. Der Heilige wiegt in den Augen Gottes viele Sünder auf. Er ist in seiner Existenz mehr als eine Genugtuung für den Sünder. Für die Selige gab es kein schlimmeres Übel als die Sünde. „Wenn sie während der Kriegsjahre eine schlechte Nachricht erhielt, was nicht selten geschah, dann sagte sie gelassen: „Ich kann alles ertragen, wenn nur keine Sünde geschieht“¹²⁷⁾“ Es gibt für sie „nur ein wirkliches Leid, und das ist die Sünde. Alle anderen Übel, die uns treffen können, dienen uns zum Heil“¹²⁸⁾. Sie steht ganz hinter dem Wort des Herrn: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber dabei seine Seele verliert“ (Mt 16,26)? Wir kennen alle das geflügelte Wort: „Lieber sterben als sündigen.“ Dieses Wort, das für uns eine Phrase geworden ist, nahm eine Franziska bitter ernst. Als sie ihre erste Reise nach Amerika machte, hinterließ sie den Schwestern 12 Punkte für ihr Verhalten. Der zweite Punkt lautet: „Fest entschlossen sein, lieber zu sterben als auch nur eine läßliche Sünde mit Überlegung und freiem Willen zu begehen“¹²⁹⁾.

Wie negativ sie die Sünde eintaxiert, beweist folgende Episode. „Einst war ein Kloster in einer nahen Stadt abgebrannt, und in der Rekreation sprachen die Schwestern großes Bedauern darüber aus. Da sagte unsere Mutter: „Ich kann das nicht so sehr beklagen, denn das ist nur ein äußeres Übel. Ich wollte zehnmal lieber, daß uns das ganze Haus auf dem Kopf zusammenstürzte, als daß eine Schwester den lieben Gott mit einer freiwilligen Sünde beleidige“¹³⁰⁾.“

2. Sühne für die Sünde

Jede Sünde verlangt nach Sühne und durch Versöhnung nach Versöhnung. Die Selige sühnt und büßt in jeder erdenklichen Weise. Sie trägt einen

¹²⁵⁾ Jeiler, S. 550

¹²⁶⁾ APK, S. 15 und 73

¹²⁷⁾ APK, S. 37

¹²⁸⁾ APK, S. 69

¹²⁹⁾ Rundschreiben 10

¹³⁰⁾ Sturm im Segel, S. 35

Bußgürtel, bedient sich der täglichen Disziplin¹³¹⁾), fastet über Gebühr, schläft auf dem Boden, küßt die Erde, nimmt Verdembütigungen dankbar hin, übt den Gehorsam, liebt die Erniedrigung und bejaht alles Leid und Kreuz. Sie sucht durch ihr Leid zu ersetzen, was am Leiden Christi noch aussteht (Kol 1,24). In der Enzyklika „Mystici Corporis“ finden sich die vielsagenden Worte: „Ein wahrhaft schaudererregendes Mysterium, das man niemals genug betrachten kann: daß nämlich das Heil vieler abhängig ist von den Gebeten und freiwilligen (!) Bußübungen der Glieder des geheimnisvollen Leibes Jesu Christi, die sie zu diesem Zweck auf sich nehmen, und von der Mitwirkung, die die Hirten und Gläubigen, besonders die Familienväter- und -mütter, unserem göttlichen Erlöser zu leisten haben.“ Franziska hat diese Worte nicht gekannt, aber ganz nach ihnen gelebt. Sie war geradezu erfängerisch in der Sühne. Sie liebte vor allem die Abtötung, ein Wort, das heute in der Sprache der Spiritualität verschwunden zu sein scheint. Sie war davon überzeugt, daß aus dem Sterben neues Leben kommt, daß der Tod das Leben bringt. Diese fundamentale Wahrheit, daß der Tod das Tor zum Leben ist, bezeugte sie in ihrer Abtötung. Sr. Agnes, die siebte Schwester, die nach der Gründung der Genossenschaft eintrat, „mußte jeden Freitag der Mutter Galle aus dem nahen Schlachthof besorgen, die trank die Mutter, um sich abzutöten. Der Metzger wunderte sich... und sagte voll Mitleid: ‚Die armen Kranken tun mir leid, die immer diese Galle nehmen müssen‘¹³²⁾.“ Franziska fiel allen Schwestern auf durch ihren großen Bußeifer. „Man spürte, daß sie sühnen wollte für alle Sünden und Fehler, die irgendwo in der Genossenschaft geschähen. Nie wollte sie für sich etwas Besonderes. Selbst in ihrer Krankheit verweigerte sie energisch, eine bessere Suppe oder sonst etwas anzunehmen, was nicht allen gegeben wurde¹³³⁾.“ Sie konnte so sehr fasten, „daß“ die Schwestern manchmal darüber weinten¹³⁴⁾.“ Sie sühnte besonders Verstöße gegen die Liebe, weil ihr ganzes Leben Liebe ist. Eines Tages beobachtete die Selige, wie zwei Schwestern beim Füllen eines Strohsackes in einen kleinen Wortwechsel geraten, den sie aber bald darauf wieder vergessen hatten. „Als sie des mittags in das Refektorium kamen, wurde bei Tisch das Miserere gebetet. Die Schwestern fragten sich in der Rekreation untereinander, für welche verstorbene Schwester das Miserere gebetet worden sei. Niemand wußte etwas vom Tod einer Schwester, und es stellte sich heraus, daß es zur Sühne für einen Fehler gegen die Liebe gewesen wäre, den zwei Schwestern am Morgen sich hätten zuschulden kommen lassen. Doch dies war noch nicht alles. Am Abend ließ die teure Mutter eine der beiden Schwestern zu sich kommen und sagte ihr in ernstem Ton: ‚Schwester, ich wundere mich sehr, daß du noch nicht zu mir

¹³¹⁾ APK, S. 38

¹³²⁾ APK, S. 36

¹³³⁾ APK, S. 34

¹³⁴⁾ APK, S. 12

gekommen bist.' Als die Schwester, die den Vorfall vom Morgen vergessen hatte, ihr Befremden darüber ausdrückte, sagte die Mutter in strengem Ton: „Wie, du machst dir keine Unruhe über das, was heute morgen vorgefallen ist, und ich habe mir darüber sehr viel Unruhe deinetwegen gemacht. Ich habe mir vorgenommen, zur Buße für diesen Fehler, diese Nacht auf dem Boden zu schlafen“^{135).}“

Franziska erkennt durchaus den ekklesialen Charakter eines Konventes und einer Genossenschaft. Wo die Liebe zum Herrn alle Schwestern eint, müssen sie auch eins sein untereinander. „Eine geistliche Genossenschaft ist ein Nachbild der heiligen Kirche im Kleinen“^{136).}“ Die Harmonie mit dem Herrn duldet keine Disharmonie untereinander. Die Eintracht mit ihm und die Zwietracht untereinander sind unvereinbare Gegensätze.

3. Das Gebet für die Bekehrung der Sünder

Für die Verwirklichung ihrer soteriologischen Proexistenz setzt sie nicht zuletzt das Gebet ein. Der Modellfall einer Bekehrung durch das beharrliche Gebet ist der hl. Augustinus. Der Sünder und Häretiker Augustinus war für das immerwährende Gebet seiner Mutter eine Provokation.

Die Verstocktheit ihres Sohnes hat die Mutter Monika besiegt durch ihr Gebet ohne Unterlaß. Durch dieses Gebet wird sie selbst eine Heilige und erreicht nicht nur die Bekehrung ihres Sohnes, sondern ihr Sohn wird ein Heiliger und der Kirchenlehrer und Kirchenvater aller Zeiten. In der vierten Lesung des Römischen Breviers hieß es: „Monika war in zweifacher Hinsicht die Mutter des hl. Augustinus; denn sie gebar ihn für die Welt und gewann ihn für den Himmel.“ Etwas Ähnliches trifft auf Schwester Franziska Schervier zu, die nicht umsonst „Mutter“ genannt wird. Nun ist Mutter kein moralischer Begriff. Vielfach bezeichnen wir eine Frau, die sich anderen gegenüber mütterlich verhält, als Mutter. Mutter ist letztlich ein ontologischer Begriff. Im Grunde verdient nur die Frau den Titel Mutter, die Leben spendet. Je höher und realer das Leben ist, das sie vermittelt, um so höher und realer ist auch ihre Mutterschaft. Wir können nicht ahnen, wie vielen Menschen eine Franziska Schervier durch ihre Proexistenz in geistlicher Weise Mutter geworden ist. Sie hat unzähligen Menschen das Leben des Glaubens, das übernatürliche Leben, das Christusleben geschenkt. Auf sie darf man das Wort anwenden: „Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebierst; brich in Jubel aus und jauchze, die du nie in Wehen liegst, denn zahlreicher sind die Kinder der Einsamen als die Kinder der Vermählten“ (Is 54,1).

Mutter Franziska war kaum etwas lieber als das Gebet. „Kam sie von der Reise und es schellte zum Gebet, begab sie sich dorthin, selbst, wenn sie noch im Mantel war“^{137).}“ Sie liebte eine sehr gediegene Frömmigkeit,

¹³⁵⁾ Sturm im Segel, S. 155

¹³⁶⁾ Rundschreiben 12

¹³⁷⁾ APK, S. 44

die nichts Übertriebenes an sich hatte. „Sie hielt uns“, so berichtet eine Zeugin, „immer zum Beten an, und bei besonderen Gelegenheiten ließ sie viel beten... In den Tagesgebeten, die sie durch die Satzungen vorschrieb, haben wir in besonderer Weise für die Bekehrung der Sünder zu beten¹³⁸⁾.“ In ihren „Satzungen“ schreibt sie vor: „Alle Freitage wird der Kreuzweg gehalten für die Bekehrung der Sünder, auch alle anderen Gebete und guten Werke des Tages werden dafür geopfert. Zu demselben Zwecke werden täglich die hl. Wunden Christi verehrt, und die hl. Mutter Gottes angerufen¹³⁹⁾.“ Die von der Seligen eingerichtete „Klarissei“, der meditative und kontemplative Zweig der Genossenschaft, hat schließlich keine andere Aufgabe, als durch ihr Gebet beizutragen zur Bekehrung der Sünder. Sie ist gleichsam der „Moses“, der unaufhörlich die Hände erhebt, damit die Schwestern, die in der Kranken- und Armenpflege an der Front stehen, den Sieg davon tragen.

Martin Buber bringt eine kurze Erzählung mit dem Titel „Die gute Gottesleugnung“. „Rabbi Mosche Löb sprach: „Es gibt keine Eigenschaft und keine Kraft, die umsonst geschaffen wäre. Und auch alle niederen und verworfenen Eigenschaften haben eine Erhebung zum Dienste Gottes. So etwa der Hochmut: wenn er erhoben wird, wandelt er sich zu einem hohen Mut in den Wegen Gottes. Aber wozu mag eine Gottesleugnung geschaffen sein? Auch sie hat ihre Erhebung in der hilfreichen Tat. Denn wenn einer zu dir kommt und von dir Hilfe fordert, dann ist es nicht an dir zu sagen: „Hab Vertrauen und wirf deine Not auf Gott“, sondern dann sollst du so handeln, als wäre da kein Gott, sondern auf der ganzen Welt nur einer, der diesem Menschen helfen kann, du allein¹⁴⁰⁾.“

Der Mensch verkündet den Namen Gottes, indem er da ist für andere. So hat uns Christus den Namen Gottes kundgetan und dadurch den Vater verherrlicht. Jeder Mensch verwirklicht sein Sein nur in seinem Da-sein.

In der Nachfolge Christi hat eine Franziska Schervier ihre Existenz verstanden und gelebt als eine Koexistenz mit den Armen und als eine auf das Heil ausgerichtete Proexistenz für die „Armen“ in allen Variationen. Weil sie so in ihrem Leben auf ungewöhnliche Art Christus verherrlichte, hat er sie verherrlicht und zur Seligen des Himmels erhoben. Über das Leben der Seligen darf man das Wort setzen: „Keiner von uns lebt für sich selbst und keiner stirbt für sich selbst. Leben wir, so leben wir für den Herrn, sterben wir, so sterben wir für den Herrn. Wir mögen also leben oder sterben, wir gehören dem Herrn“ (Röm 14,8)¹⁴¹⁾.“

¹³⁸⁾ APK, S. 51

¹³⁹⁾ Satzungen Nr. 39

¹⁴⁰⁾ Martin Buber: Die Erzählungen der Chassidim. Zürich 1949. S. 538

¹⁴¹⁾ Der in dieser Zeitschrift erschienene Artikel „Zur Spiritualität der Seligen Franziska Schervier“ erscheint als Büchlein im Johannes-Verlag, Leutesdorf, zum Preis von ca. 3.— DM unter dem Titel „Christliche Existenz“.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1976)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Das Leben der Kirche in ihrer Beziehung zu den Staaten

Am 22. Dezember 1975 empfing Papst Paul VI. das Kardinalskollegium, die Mitglieder des Päpstlichen Hauses und Prälaten der Römischen Kurie. In seiner Ansprache wollte er „wenigstens skizzenhaft in zweifacher Weise Bilanz ziehen über das Leben der Kirche in dieser außergewöhnlichen Zeit“. „Das Schicksal der Kirche, der Religion, der rechtmäßigen Freiheit der Gläubigen, auch der Nichtkatholiken oder Nichtchristen, bleibt . . . Anliegen und Hauptziel jener Kontakte, die der Apostolische Stuhl und Wir persönlich mit den Verantwortlichen des öffentlichen Lebens bei den einzelnen Nationen unterhalten und möglichst noch zu vermehren trachten.“ Der Papst kam auf die Gipfelkonferenz von Helsinki zu sprechen: „Entschließungen von solcher Tragweite und solchem Gewicht wollten Wir nicht nur moralisch unterstützen, sondern uns auf der Konferenz unmittelbarer und wirksamer zum Vertreter und Sprecher der Forderung nach Achtung vor der religiösen Überzeugung machen, und zwar im Rahmen der Bekräftigung der grundlegenden Menschenrechte“. In Hinsicht auf die Weltprobleme betonte der Papst, daß seine Aufmerksamkeit „pflichtgemäß in erster Linie dem Dienst an der Kirche und an den religiösen Interessen der Völker“ gilt. Das hindere jedoch nicht, sich ebenso ernst für das Schicksal und die irdischen Probleme der Völker und Nationen auf den verschiedenen Kontinenten einzusetzen. In diesem Zusammenhang kam der Heilige Vater auf Afrika, Südost-Asien und den Libanon zu sprechen. Der Heilige Stuhl habe

„versucht, mit der Führung Vietnams Kontakt aufzunehmen und mit ihr in Kontakt zu bleiben. Er möchte hoffen, auf diese Weise zum beiderseitigen Nutzen, des Staates und der Kirche, im Geist freundschaftlicher Beteiligung am Wiederaufbauwerk des Landes mitwirken zu können“. Was die Religionsfreiheit und die Verwirklichung der Beschlüsse von Helsinki betrifft, so würden die schwer gestörten Verhältnisse in der Tschechoslowakei, in Rumänien und in gewissen Gebieten der Sowjetunion seit langem auf eine Lösung warten. (SKZ 3, 1976, 33)

2. Neues Bedürfnis nach Religion

Die Auswirkungen des Heiligen Jahres 1975 auf die kommende Zeit sollten nach dem Wunsch des Papstes durch eine „Vermehrung des Glaubens“ gekennzeichnet sein. Es gebe deutliche Anzeichen dafür, daß durch die Feier dieses Heiligen Jahres bei vielen Menschen, insbesondere bei den Jugendlichen, das religiöse Empfinden neu geweckt worden sei. Als einer der Gründe für ein bei vielen Zeitgenossen neu erwacht Bedürfnis nach Religion und Glaube bezeichnete der Papst die großen geistigen und moralischen Verwirrungen der heutigen Zeit. „Die Religion dagegen bringt Ordnung, denn sie stützt sich auf Gott und seine Vorsehung“. Der Atheismus sei von seiner passiven Ablehnung des Glaubens an Gott weg zu einem „aktiven und kämpferischen Förderer der Irreligiosität“ geworden. Der atheistische und liberale Materialismus habe jedoch bei vielen jungen Menschen, die bis zur Verzweiflung vom modischen Säkularismus und theoretischen wie politischen Atheismus enttäuscht worden seien, das Empfinden für Religion und Glauben

neu geweckt. „Die Religion ist noch lebendig und wirksam. Der Glaube steht nicht im Gegensatz zur Vernunft, zum Verstand, zur Kultur, zur Wissenschaft oder zum Fortschritt“. (RB n. 50, 14.12., 1975, S. 6).

3. Evangelisierung in der Welt von heute

Am 8. Dezember 1975 veröffentlichte Papst Paul VI. ein Apostolisches Schreiben über die Evangelisierung in der Welt von heute. Mit der Veröffentlichung dieses 126 Druckseiten umfassenden Schreibens entspricht der Papst dem Wunsch der Bischofssynode 1974 (OK 16, 1975, 205), die ihm das erarbeitete Material in der Erwartung übergeben hatte, um einen neuen Impuls zu erhalten, „der imstande ist, neue Zeiten der Evangelisierung heraufzuführen“.

Das päpstliche Schreiben hat 7 Teile.

I. Von Christus, dem Urheber der Evangelisierung, zu einer evangelisierenden Kirche. Dieser Abschnitt enthält u. a. folgende Titel: Jesus, der Urheber der Evangelisierung; die Verkündigung des Reiches Gottes und des befreien Heiles; unermüdliche Predigt; Verkündigung durch Zeichen; Evangelisierung, die eigentliche Aufgabe der Kirche; die untrennbare Verbindung zwischen der Kirche und Christus; Die Aufgabe der Evangelisierung wird nicht ohne die Kirche und noch weniger im Gegensatz zu ihr durchgeführt.

II. Was besagt evangelisieren? Die Aufgabe ist vielschichtig: Erneuerung der Menschheit; Evangelisierung der Kulturen; Bedeutung des gelebten Zeugnisses; Notwendigkeit einer ausdrücklichen Verkündigung.

III. Inhalt der Evangelisierung: Sekundäre und wesentliche Inhalte; Mittelpunkt ist das Heil in Christus; Botschaft der Befreiung: Unter Hinweis auf die Interventionen zahlreicher Bischöfe aus allen

Kontinenten macht Paul VI. deutlich, daß eine Befreiung durch das Evangelium „den ganzen Menschen in allen seinen Dimensionen“ sehen muß und sich „nicht einfach auf den begrenzten, wirtschaftlichen, politischen, sozialen oder kulturellen Bereich beschränken kann“. Eine Befreiung aus der Sicht des Evangeliums sei immer an die christliche Lehre vom Menschen gebunden. Als Weg zur Befreiung könne die Kirche deswegen auch nicht Gewalttätigkeit „vor allem nicht die Waffengewalt... und auch nicht den Tod von irgend jemand“ als Weg zur Befreiung anerkennen. Denn Gewalttätigkeit rufe immer neue Gewalt hervor und erzeuge neue Formen der Unterdrückung und der Sklaverei. Das Wort Befreiung werde in Ideologien, Systemen oder politischen Gruppen sehr oft mißverstanden. Solche Mißverständnisse müßten auf jeden Fall vermieden werden. Eine echte, mit der Evangelisierung verbundene Befreiung schließe immer die Gewährleistung aller Grundrechte des Menschen mit ein. Eine „erstrangige Bedeutung“ wird hierbei der Religionsfreiheit zugesessen.

IV. Die Wege der Evangelisierung: Das Zeugnis des Lebens! die Predigt; Wortliturgie; Katechese; Massenmedien; persönlicher Kontakt; die Rolle der Sakramente; Volksfrömmigkeit.

V. Die Adressaten der Evangelisierung: Eine weltweite Bestimmung; Hindernisse; erste Verkündigung an die Fernstehenden; Verkündigung an die entchristlichte Welt; die nichtchristlichen Religionen; Glaubenshilfe für Gläubige; die Nichtglaubenden; die Nichtpraktizierenden; Verkündigung an alle Menschen. Die Adressaten der Evangelisierung sollen dem Dokument zufolge nicht auf einen bestimmten Bereich der Menschheit, auf bestimmte Bevölkerungsschichten oder auf nur eine Kulturform eingegrenzt werden. Die Kirche habe die Pflicht,

allen Menschen, den Nichtchristen, den Nichtglaubenden wie auch den Nichtpraktizierenden das Wort Gottes zu verkünden. Dabei sei deutlich zu unterscheiden zwischen der ersten Verkündigung (der sogenannten Prae-Evangelisierung) an die Fernstehenden und die erneute Verkündigung an die entchristlichte Welt, in der das Anwachsen des Unglaubens, die Säkularisierung und der militante Atheismus besorgniserregend zunehmen. Als eine „Hoffnung für die gesamte Kirche“ bezeichnet Paul VI. die Basisgemeinschaften. Er unterscheidet dabei jedoch klar zwischen „kirchlichen Basisgemeinschaften“ und solchen, die dies „nur in einem ausschließlich soziologischen Sinn“ sind. Die letzteren hätten sich „durch ihren Geist der Kontestation von der Kirche getrennt und deren Einheit verletzt“. Kennzeichnend für sie sei eine radikale Infragestellung der Kirche selber, eine „offenkundige Haltung der Kritik und Ablehnung gegenüber kirchlichen Formen, ihrer Hierarchie und ihrer Zeichen“. Es sei nicht selten, daß solche Basisgemeinschaften „schon bald Opfer einer politischen Richtung, einer bestimmten Strömung, eines Systems oder gar einer Partei werden, mit dem ganzen damit verbundenen Risiko, deren Instrumente zu werden.“ Demgegenüber komme der Name „kirchliche Basisgemeinschaften“ nur jenen zu, die sich „innerhalb der Kirche bilden, um in der Einheit der Kirche zu stehen und zum Wachstum der Kirche beizutragen“. Maßgebende Kriterien für solche Gemeinschaften seien unter anderem, daß sie „nicht einer politischen Polarisierung oder modischen Ideologie erliegen“ und die „stets drohende Versuchung zu systematischer Kontestation und überzogener Kritik meiden“. Sie bleiben fest mit der Ortskirche und der universalen Kirche, den Bischöfen und dem Lehramt verbun-

den, damit sie nicht „der allzu bedrohlichen Gefahr erliegen, sich in sich selbst abzukapseln, sich für die einzige echte Kirche Christi zu halten und schließlich die anderen kirchlichen Gemeinschaften zu verurteilen“. Wenn diese Bedingungen erfüllt sind, sind die Basisgemeinschaften nicht nur „bevorzugte Adressaten der Evangelisierung“, sondern werden selber zu Verkündern des Evangeliums.

VI. Träger der Evangelisierung: Die ganze Kirche; Perspektiven der Gesamtkirche und der Teilkirchen; Verschiedene Aufgaben: Der Nachfolger Petri, Bischöfe und Priester, Ordensleute, Laien, Familie, Jugend, verschiedene Dienstämter. Hinsichtlich der Ordensleute führt der Papst aus: „Die Ordensleute finden ihrerseits in ihrem gottgeweihten Leben ein besonderes Mittel wirksamer Evangelisierung. Durch ihr tiefstes Wesen fügen sie sich in den Dynamismus der Kirche ein, ergriffen vom Absoluten, das Gott ist, und zur Heiligkeit aufgerufen. Von dieser Heiligkeit geben sie Zeugnis. Sie leben in konkreter Weise die Kirche, die danach trachtet, der Unbedingtheit der Seligpreisungen zu entsprechen. Sie sind durch ihr Leben ein Zeichen der gänzlichen Verfügbarkeit für Gott, die Kirche und ihre Brüder und Schwestern. Darin kommt ihnen besondere Bedeutung zu beim Gesamtzeugnis der Kirche, das, wie Wir betont haben, vor allem in der Evangelisierung besteht. Dieses stille Zeugnis der Armut und Entäußerung, der Reinheit und Transparenz, der Hingabe im Gehorsam kann zugleich eine Herausforderung an Welt und Kirche selbst werden, eine beredte Predigt, die sogar den Nichtchristen guten Willens, die für gewisse Werte aufgeschlossen sind, nahegehen kann. In einer solchen Sicht kann man die Rolle ermessen, die bei der Evangelisierung Ordensmänner und Ordensfrauen haben, die sich dem Gebet, dem Schweigen, der Buße und dem Opfer geweiht haben. Eine sehr große Zahl von anderen

Ordensleuten stellen sich ganz in den direkten Dienst der Verkündigung Christi. Ihre missionarische Tätigkeit ist natürlich von der Hierarchie abhängig und muß mit der seelsorgerischen Tätigkeit koordiniert werden, die diese selbst entfaltet. Wer ist imstande, den gewaltigen Beitrag zu messen, den die Ordensleute für die Evangelisierung geleistet haben und immer noch leisten! Durch ihre Ganzhingabe im Ordensstand sind sie im Höchstmaß frei und willens, alles zu verlassen und hinzugeben, um das Evangelium zu verkünden bis an die Grenzen der Erde. Sie sind voll Unternehmungsgeist und ihr Apostolat ist oft von einer Orginalität, von einer Genialität gekennzeichnet, die Bewunderung abnötigen. Sie geben sich ganz an ihre Sendung hin: Man findet sie oft an der vordersten Missionsfront, und sie nehmen größte Risiken für Gesundheit und Leben auf sich. Ja, wahrhaftig, die Kirche schuldet diesen Ordensleuten viel.

VII. Der Geist der Evangelisierung: Das Wirken des Heiligen Geistes; die Echtheit des Lebenszeugnisses; das Bemühen um Einheit; Dienst der Wahrheit und der Liebe; mit dem Eifer der Heiligen; Maria als Leitstern der Evangelisierung.

(Den vollen Wortlaut des Apost. Schreibens über die „Evangelisierung in der Welt von heute“ bringt die OK im nächsten Heft.)

4. Verehrung des Kreuzes
Papst Paul VI. hat zur Verehrung und Verteidigung des Kreuzes in der heutigen Zeit aufgefordert. Die Christen sind verpflichtet, durch ihren Glauben und ihre Haltung stets zu verhindern, daß dem Kreuz Christi die ihm zukommende Bedeutung abgesprochen werde, zumal von „ideologischen Umstürzern unserer Zeit“ die „Nutzlosigkeit der Erlösung“ immer betont werde. Deren Meinung nach sei der Mensch von Natur schon gut und finde in sich selbst die eigene Vollkommenheit. In diesem Zusammenhang erteilte Paul VI. der sogenannten „humana-

nistischen Theorie“ eine deutliche Absage. Deren eigene Auffassung mache deutlich, „wie sehr der Mensch im Urteil über sich selbst dem Irrtum unterworfen“ sei. (MKKZ 21.9.75, S. 4).

5. Unauflöslichkeit der Ehe
Die Ehe entsteht durch das frei gegebene Ja-Wort der Ehegatten und ist ein vertragliches Verhältnis, das durch nichts mehr gelöst werden kann. Mit dieser Beschreibung der christlichen Auffassung von der Ehe ist Papst Paul VI. mit großem Nachdruck den „heutigen permissiven Tendenzen“ auf den Gebieten des Eherechts und der Ehemoral entgegentreten. Zum Beginn des neuen Gerichtsjahres bezeichnete der Papst vor den Richtern des Obersten Kirchlichen Ehegerichtes, der römischen Rota, die „beträchtliche Zunahme“ der dort angestrengten Eheprozesse als Anlaß für seine Äußerungen, die Zunahme zeige mit trauriger Deutlichkeit, welchen Gefahren die Institution Familie in der Gesellschaft von heute ausgesetzt sei. Die Aufwertung der ehelichen Liebe, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil als ein Mittel zur vollen Entfaltung des Menschen anerkannt worden ist, werde heute nicht selten übertrieben. Auf diese Weise werde das fundamentale Gut der Ehe, nämlich die eheliche Fruchtbarkeit in den Kindern, an den Rand gedrängt, wenn nicht sogar fallengelassen. Demgegenüber unterstrich Paul VI., daß das eheliche Jawort der Ehegatten eine Realität schafft, „die auch beim Nachlassen irgendeines ihrer subjektiven Elemente, wie vor allem der ehelichen Liebe“, weiterbesteht. Denn die Ehegatten sind damit „in eine objektive Ordnung, eine ‚Institution‘ eingetreten, die über ihnen steht und weder in ihrem Sein noch in ihren Gesetzen von ihnen abhängt; denn die Ehe ist nicht aus dem freien Willen der Menschen geschaffen, sondern von Gott eingerichtet worden. Aus einem anfänglichen spontanen Ge-

ühl wird die Liebe zu einer bindenden Pflicht" (RB n. 8, 22. 2. 76, S. 7).

6. Seligsprechung

Am 1. November 1975 wurde Schwester Maria Droste zu Vischering seliggesprochen. In seiner Ansprache sagte der Heilige Vater: „Und schließlich ehrt die Kirche heute noch eine andere junge Ordensfrau, die Schwester Maria vom göttlichen Herzen Droste zu Vischering. Sie ist ein Ruhm für Deutschland, wo sie in Münster (1863) geboren wurde, wie auch für Portugal, wo sie später als Oberin im Konvent der Schwestern vom Guten Hirten in Porto unter schwierigsten Umständen so segensreich gewirkt hat und im Alter von 36 Jahren 1899 gestorben ist. Sie stammt aus einer angesehenen Adelsfamilie. Zu noch höheren Ehren gelangte sie jedoch durch die außergewöhnlichen Gnaden, deren Gott sie teilhaftig werden ließ: durch die glühende Verehrung zum Heiligsten Herzen Jesu und durch die Liebe, die sie dazu drängte, sich der gefährdeten Jugend und der Armen anzunehmen. In gleicher Weise galt ihr unermüdlicher apostolischer Eifer der Förderung von Priesterberufen. Durch schweres und froherduldetes Leiden für das Heil der Seelen selber ein wahres Abbild des ewigen guten Hirten, wurde Schwester Maria vom göttlichen Herzen zur demütigen Botin einer Sendung, die Unser Vorgänger Leo XIII. durch die Weihe des Menschengeschlechtes an das Heiligste Herz Jesu bestätigen sollte. Diese wurde wenige Tage vor dem Tode unserer neuen Seligen mit der Enzyklika „Annum sacrum“ (vom 25. Mai 1899) angekündigt.“

2. An die Ordensschwestern
In einem Grußwort an eine kleine Gruppe von Ordensschwestern äußerte sich Papst Paul VI. besorgt über den Rückgang der Zahl der Schwestern. Andererseits versicherte der Papst den Schwestern, daß er ihnen gerade in Zukunft

„soviel an Arbeit anzuvertrauen“ habe: „Wir möchten ihnen sogar die Teilnahme an der Arbeit in den Pfarrgemeinden übertragen“ (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Botschaft zum Weltgebetstag für geistliche Berufe

Die Kongregation für das katholische Erziehungswesen richtete am 2. Januar 1976 ein Schreiben an die Bischofskonferenzen, sowie an die Vereinigungen der Höheren Ordensobern und -oberinnen:

Wir beehren uns, Ihnen mitzuteilen, daß der „XIII. Weltgebetstag für geistliche Berufe“ den Weisungen des Heiligen Vaters gemäß am 9. Mai 1976, dem 4. Sonntag der Osterzeit (nach dem neuen Meßbuch), begangen wird. Diese Mitteilung erfolgt im gegenseitigen Einvernehmen der Hl. Kongregation für die Ostkirchen, für die Ordensleute und Säkularinstitute, für die Evangelisierung der Völker und für das katholische Bildungswesen. Wir bitten Eure Eminenz/Exzellenz, eine diesbezügliche Mitteilung den Hochwürdigsten Herren Diözesanbischöfen Ihres Landes zu kommen lassen zu wollen. Ebenso richten wir an die Vorsitzenden der Vereinigungen der Ordensobern und -oberinnen und an die Leiter der Säkularinstitute die Bitte, die einzelnen Orden, Kongregationen und Institute im Bereich ihrer Vereinigung von dieser Initiative zu informieren. Bei dieser Gelegenheit gestatten wir uns, den vom Heiligen Vater bestimmten Sinn und Zweck des „Weltgebetstages“ in Erinnerung zu bringen: es soll ein Tag der Besinnung und des Gebetes zur Förderung aller Berufe des besonderen Dienstes am Volke Gottes sein. Das Gebet soll demnach gleicherweise Priester-, Ordens- und Missionsberufe wie auch Berufe zum diakonischen Dienst umfassen. An und für sich verlangt dieser Tag nicht unbedingt die Or-

ganisierung besonderer äußerer Veranstaltungen. Der sonntägliche Gottesdienst mit dem gemeinsamen Gebet und der Verkündigung des Gotteswortes bietet schon in sich ein berufsförderndes Element. Außerdem bringen die Lesungen des 4. Ostermontags das Anliegen der Förderung geistlicher Berufe deutlich zur Sprache. Der Zweck des Weltgebetstages wird also durch die Liturgiefeier auch dort erreicht, wo es aus irgendwelchen Gründen nicht möglich ist, außerliturgische oder außerkirchliche Feiern zu gestalten. Diese können gegebenenfalls auf einen späteren, günstigeren Zeitpunkt verlegt werden. Wir erhielten auch dieses Jahr zahlreiche interessante Berichte über die Durchführung des Gebetstages. Mehrere Berichte enthalten Angaben über die Situation der kirchlichen Berufe in einzelnen Diözesen und Nationen und geben einen Überblick über die geleistete Arbeit. Mit Freude und Dank erwähnen wir einige Punkte, die verdienen, besonders hervorgehoben zu werden. In der Verkündigung werden die Gläubigen zu einem vertieften Verständnis der gemeinsamen Berufung aller Christen und der speziellen Berufungen in der Kirche geführt. Es mehren sich die Kontakte mit den Familien, Erziehern und jungen Leuten. Man ist in der pastoralen und erzieherischen Arbeit bemüht, nach sorgfältig erarbeiteten und inhaltlich wertvollen „Aktionsplänen“ vorzugehen. Wichtig und erfreulich ist aber vor allem, daß die Arbeit vom Geist der übernatürlichen Glaubenszuversicht getragen ist.

2. Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik

„Persona Humana“ ist der Titel einer Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre vom 29. Dezember 1975. Angesichts eines zunehmenden Sittenzerfalls und einer wachsenden Verunsicherung selbst der Christen in sexualethischen Fragen hat die genannte Kongregation

es für notwendig erachtet, „die Lehre der Kirche bezüglich einiger besonderer Punkte wieder in Erinnerung zu bringen“. Sie will damit den Vielen Antwort geben, die bei der gegenwärtigen „geistigen Verwirrung“ und dem rapid fortschreitenden Normzerfall sich fragen, „was sie noch für wahr halten müssen“. Sie weiß zwar um die „bedeutsamen Dokumente“, die in letzter Zeit von Bischöfen, Bischofskonferenzen und Synoden zu denselben Problemen veröffentlicht wurden; „aufgrund ihrer Aufgabe für die Gesamtkirche und im Auftrag des Papstes“ hält sie es aber für nötig, selber ein richtungweisendes Wort zur Sache zu sagen. „Nach der Lehre der Kirche besteht die schwere Sünde als Auflehnung gegen Gott nicht nur in der formalen und direkten Ablehnung des Gebotes der Liebe. Sie besteht gleichermaßen auch in jedem Widerspruch zur echten Liebe, der in jeder freigewollten Überschreitung eines jeden sittlichen Gesetzes in einer wichtigen Sache miteingeschlossen ist . . . Nach der christlichen Überlieferung und der Lehre der Kirche wie auch nach dem Zeugnis der gesunden Vernunft beinhaltet die sittliche Ordnung der Sexualität Werte von so großer Bedeutung für das menschliche Leben, daß jede direkte Verletzung dieser Ordnung objektiv schwerwiegend ist.“ Das sind die zentralen theologischen Aussagen der Erklärung. Die Kongregation tritt drei „schwerwiegenden Irrtümern und falschen Vorstellungen“ entgegen und stellt klar: „Die körperliche Vereinigung ist nur dann rechtmäßig, wenn zwischen Mann und Frau eine endgültige Lebensgemeinschaft geschlossen ist“. Homosexuelle Handlungen sind zu verurteilen; „pathologische“ Homosexualität wird jedoch als „Anomalie“ gewertet, dabei aber „keinesfalls in irgendwelcher Weise gutgeheißen“. Masturbation ist „eine zu innerst schwer ordnungswidrige Handlung“, deren soziologisch nachgewiesene Häufigkeit „kein Kriterium für die Be-

urteilung des sittlichen Wertes“ darstellt; doch soll der Seelsorger und Beichtvater in seinem Urteil „das gewohnheitsmäßige Verhalten der Menschen in seiner Gesamtheit in Betracht“ ziehen. Die Erklärung ist von dem doppelten Anliegen getragen: sie will einerseits entschieden an objektiv vorgegebenen Normen und Werten festhalten, anderseits zeigt sie sich bereit zu differenzierterer Beurteilung von Schuld und Verantwortung im Einzelfall. Ein Vergleich mit einschlägigen Texten von Bischofskonferenzen und Synoden lässt erkennen, daß im Grundsätzlichen Übereinstimmung herrscht: Normatives Leitbild des geschlechtlichen Verhaltens ist die öffentlich geschlossene Ehe. Gemessen an dieser Norm sind vorhelicher Verkehr, homosexuelle Handlungen sowie Selbstbefriedigung „in sich nicht in Ordnung“, weil sie der „objektiven Sittlichkeit“ widersprechen. Die Erklärung bemüht sich um Verständnis und Milde gegenüber dem Sünder. Sie will in Sachfragen nicht einfach autoritativ entscheiden, sondern ist bestrebt, die Begründungen zu geben. Es wäre wünschenswert, wenn sie dem Anliegen der „Verantwortungsmoral“ noch mehr Rechnung getragen hätte: Auch und gerade der heutige Mensch bedarf der orientierenden Handlungsregeln und sittlichen Normen; sie müssen ihm aber (und das wäre die Aufgabe und Chance der Kirche heute) so vermittelt werden, daß er fähig wird, aus innerer Überzeugung und Verantwortung zu entscheiden (SKZ 9, 1976, 141).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Novizenmeister- Werkwoche

Vom 23. bis 27. Februar fand in Vallendar die Novizenmeisterwerkwoche 1976 statt. Thematik: Der Dienst des Novizenmeisters: spirituelle, psychologische und theologische Aspekte. Unter der Leitung

von P. Michael Frickel OSB (Münsterschwarzach) wurde versucht, nach der Methode der themenzentrierten Interaktion zu arbeiten. Ein wesentlicher Akzent lag auf den Gesprächsgruppen. Informationspapiere und Kurzreferate gaben eine Einführung zu den einzelnen Themenbereichen. Außer der täglichen Eucharistiefeier war für die Novizenmeister ein reiches Meditationsangebot vorhanden: Bildmeditation, Betrachtungspunkte zu einem Psalm, Schriftgespräche. Die Gesamtorganisation der Werkwoche lag in den Händen von P. Albert Schneider OMI (Gelsenkirchen).

2. Kontakter-Treffen der AGMO-Mitglieder und Kontaktgemeinschaften

Am 6./7. März 1976 fand in Vallendar eine Arbeitstagung der AGMO statt. Ziel der Tagung war, einen Einblick zu gewinnen (a) in die Situation der heutigen Jugendlichen im Hinblick auf deren Befähigung für den Ordensberuf; (b) in die Situation der Ordensgemeinschaften, um daraus in einer Selbstbesinnung geeignete Mittel und Wege für die Arbeit in der Sorge um Ordensberufe zu finden. Die Organisation der Tagung lag in den Händen von P. Provinzial Polykarp Geiger OFMCap (Koblenz).

3. Deutsche Regentenkonferenzen

Zur Jahrestagung 1975 der Deutschen Regentenkonferenz (18.—22. Juli in Passau) hatte die VDO Pater Dr. Alexander Senftle OFMCap. als Vertreter und Beobachter entsandt. Das Tagungsthema lautete: Priesterausbildung als Glaubenspraxis. Die Tagung begann mit einer „Besinnung auf den Grund und das Ziel der Priesterausbildung im Hinblick auf die Erarbeitung der ‚Ratio Nationalis‘“ (Prof. Walter Kasper, Tübingen). Zum Thema waren drei Arbeitskreise vorgesehen: (I) Glaubensleben und Glaubens-

entfaltung im Theologiestudium (Direktor Wolfgang Kraft); (II) Das Priesterseminar als Glaubensgemeinschaft (Regens Dr. Ludwig Bertsch SJ); (III) Die Glaubensbeziehung zur konkret verfaßten Kirche (Regens Gilbert Niggli). — Weitere Überlegungen galten dem Reformkonzept für das Theologiestudium (Prof. Feifel).

ERGEBNIS EINER UMFRAGE ÜBER DIE GENERALKAPITEL

Um einem Wunsch der Religionskongregation entgegenzukommen, hat die Vereinigung der Generaloberen 19 Generaloberen, die kürzlich ihr Generalkapitel gehalten haben, folgende Fragen vorgelegt:

1. Welches sind — nach Abhaltung des „speziellen“ Generalkapitels, das die Erneuerung der Regel zu besorgen hatte, die Kennzeichen der Kapitel von heute?
2. Welchen Zweck hat ein Generalkapitel heute?

3. Andere Bemerkungen.

Von den neunzehn befragten Generaloberen haben dreizehn geantwortet: Jesuiten, Franziskaner, Zisterzienser, Heilig Kreuz, Consolata, Herz-Jesu-Missionare, Oblaten, Lazaristen, Assunzionisten, Sakramentiner, Spiritaner, Combonianer, Weisse Väter.

Hier eine Zusammenfassung der eingelaufenen Antworten:

I. Welches sind die Kennzeichen der Generalkapitel heute?

1. Tiefer Auswertung der Ergebnisse des Spezialkapitels.
2. Eine eher praktische als theoretische Ausrichtung.
3. Stärkere Beteiligung und größere Beteiligungsmöglichkeit aller Mitglieder des Instituts.

4. Wirksamere, modernere Verfahrensweisen.
5. Höhere Wertung der Wirksamkeit des Instituts, besonders der apostolischen Schwerpunkte, in Anbetracht der Bedürfnisse von Welt und Kirche.
6. Größeres Interesse für die Ausführung der Beschlüsse und folglich wirksamere Maßnahmen, um sie in die Praxis umzusetzen.
7. Man stellt fest, daß der Optimismus, mit dem man Änderungen in das traditionelle Ordensleben eingeführt hat, Voraussetzungen fordert, die erst mühsam erarbeitet werden müssen. Die Kapitel beraten über diese Voraussetzungen und die Mittel, diese zu schaffen.
8. Eine gewisse Ernüchterung angesichts der neuen Experimente, Unklarheit über die fundamentalen Werte des Ordenslebens, Suche nach theologischer Orientierung für das Ordensleben in allen auftauchenden Fragen. Eine gewisse Unzufriedenheit mit den Experimenten der letzten Jahre, und daher Unzufriedenheit mit den Leistungen des Generalkapitels, Mißtrauen, nicht nur gegen dieses, sondern auch gegen die Beratungsgremien, die sich in den letzten Jahren vermehrt haben.
9. Positive Elemente: neue Hochschätzung des Gebets, der Leitungsfunktion der Oberen, Verlangen nach Sicherheit als Grundlage für weitere Entscheidungen; mehr Ernst in der Ausbildung der Anwärter und in der Berufswerbung. Kurz: neue Wertschätzung der traditionellen Mittel des geistlichen Lebens.
10. Das Bestreben, das bis jetzt Getane zu konservieren, auch wo es einer Überprüfung bedarf, und zwar aus Angst, aus Mangel an Offenheit.
11. Eine gewisse Müdigkeit: „Wir wollen unsere Zeit nicht verlieren!“
12. Intensivierung der geistlichen Dimension: man legt mehr Gewicht auf den Inhalt als auf die Strukturen.

13. Man bemerkt, daß die juridischen Texte nicht angemessen sind. Man sieht nicht, wie ein Generalkapitel das ganze Institut animieren könnte.
14. Das Kapitel soll eine gelebte Erfahrung des Gebets und des Gemeinschaftslebens sein.
15. Man will General und Räte so wählen, daß sie eine abgestimmte, sich ergänzende Gruppe bilden, deren Hauptaufgabe die Animation ist.
16. Wahl eines besonderen Themas für das Kapitel, z. B. Verkündigung. Das Thema wird nachher vom ganzen Institut aufgenommen, etwa mit Hilfe eines Arbeitspapiers und unter dauernder Anregung durch den Generalrat.
17. Ausarbeitung eines konkreten, auf die Situation angepaßten Planes.
18. Eine Vorbereitungskommission, die das Spezialkapitel auswertet und Material und Vorgehen für das nächste Kapitel plant. Dazu werden Fragebogen an die Provinziale und die einschlägigen Räte geschickt.
19. Revision der neuen Konstitutionen, aber nur soweit notwendig.
20. Notfalls Verlängerung der Erprobungszeit für die Konstitutionen.
21. Bewertung der sozialen, kulturellen und kirchlichen Entwicklung in den Arbeitsgebieten des Instituts.
22. Beschränkung des Kapitels auf einige Punkte, die aber tiefgreifend analysiert werden.
23. Eine Gelegenheit zum Austausch apostolischer Erfahrung und zur Pflege internationaler Freundschaft.
24. Übergang — zwischen dem Spezialkapitel und dem folgenden, das den Konstitutionen die definitive Form gibt — und zwischen den klassischen Kapiteln von ehedem und einem neuen Typ, der einem wirklich erneuerten Ordensleben entspricht.
25. Geringes Interesse von seiten der „Basis“, die sich eher für das Provinzialinteressiert, dem ja viele Fragen überlassen wurden.
26. Spezialfragen über die Missionen in ihrer kirchlich-sozialen Lage.
27. Vorbereitung besonderer Dokumentation:
- a) Wertung des Weges, den das Institut in den letzten sechs Jahren gegangen ist.
 - b) Erklärungen, die folgende Fragen entscheiden: der Missionsbruder, der Laienmissionar, Berufsförderung usw.
28. Eine bescheidenere Wertung des vorhergehenden Kapitels.
29. Die großen Linien, die das letzte Kapitel festgelegt hat, wirklich konkret machen.
30. Betonung des spirituellen und evangelischen Aspekts.
31. Eine im Grunde nicht überwundene Spannung zwischen zwei Tendenzen:
 - a) Zurück zu präzisen Normen;
 - b) weitermachen, aber mit dem Bemühen, die persönliche und kommunitäre Verantwortung zu fördern.

II. Zweck des Generalkapitels heute

1. Wertung der gegenwärtigen Lage des Instituts, Fehlentwicklungen korrigieren, positive Aspekte fördern. Kriterien: das Evangelium, der Geist des Gründers und der Konstitutionen, das aufgestellte Lebensprogramm, die Lehre der Kirche, die Zeichen der Zeit; all das auf die Zukunft ausgerichtet.
2. Bestimmung der Dienste, die das Institut der Kirche leisten soll, treu dem unterscheidenden Charisma.
3. Die Hauptoptionen festlegen und das Institut dahin ausrichten.
4. Die Gesetzgebung über die Ausbildung der Ordensjugend studieren und diese nach den apostolischen Prioritäten ausrichten.
5. Die hinreichend gegebenen positiven Aspekte betonen, die zwar zu Optimis-

mus berechtigen, allerdings realistischer, als er im Spezialkapitel herrschte.

6. Weniger Gewicht auf Strukturen und Gesetze, dafür mehr auf die grundlegenden theologischen und spirituellen Elemente legen.

7. Das ganze Institut beleben, ermutigen und leiten, durch das Beispiel der versammelten Kapitulare, wie durch die Dokumente und Erklärungen des Kapitels.

8. Die Arbeit des Kapitels muß auf das Institut als Ganzes abzielen, um die Einheit und Identität inmitten der starken Dezentralisation zu erhalten. Sich der Einheit in der Verschiedenheit bewußt bleiben: die Einheit fördern, um die Verschiedenheit zu schützen; die Verschiedenheit stützen, ohne die Einheit aufzugeben.

9. Das Kapitel soll eine „Begegnung mit dem Heiligen Geist“ sein: Bekehrung und dringender Aufruf zur Lebenserneuerung.

10. Die soziale und kirchliche Wirklichkeit analysieren, besonders im Tätigkeitsfeld des Instituts.

11. Sich auf besonders wichtige Punkte beschränken, diese aber gründlich behandeln.

12. Breite Vertretung der Basis im Kapitel.

13. Beteiligung möglichst vieler Mitglieder an der Vorbereitung des Kapitels, durch Veröffentlichung von Studien, Fragebogen, weitgehende Information, Abbau der Geheimhaltung.

14. In gemeinsamer Überlegung die Ziele neu herausstellen.

15. Eine gemeinsame Stellungnahme erarbeiten, angesichts der Probleme des Instituts in der heutigen Welt.

16. Die Kapitelsdekrete laufend zeitgemäß an die Konstitutionen angleichen.

17. Programmierung: den pastoralen Bedarf, das verfügbare Personal, die notwendigen Ausbildungs- und Führungskräfte aufeinander abstimmen.

III. Andere Bemerkungen

1. Man spürt die Notwendigkeit, die geistliche Atmosphäre des Kapitels zu verdichten, um den Willen Gottes zu erforschen und um jede Form von Druck, Propaganda und Politisierung zu vermeiden. Das Kapitel soll der Ort gemeinsamer „Unterscheidung“ sein.

2. Man braucht konkrete Normen, die allerdings hinreichend weit sein müssen, um auf das ganze Institut angewendet zu werden und einen legitimen Pluralismus zu ermöglichen. Die Ergebnisse müssen gegebenenfalls später überprüft werden.

3. Mehr Aufmerksamkeit auf die Hauptsorge der Zukunft: die Berufsfrage.

4. Eine Priorität kommt der Förderung wahrer Brüderlichkeit zu.

5. Man betont die Notwendigkeit, die wirkliche Aufgabe des Generalkapitels zu finden, angesichts Dezentralisation und Pluralismus. Auch das Verhältnis zwischen Generalat und Provinzen ist neu zu umreißen, ohne die notwendige Stabilität und Wirkkraft aus dem Auge zu verlieren. Die Antwort liegt hier zweifellos in der Richtung von Animation, Koordination, Information.

6. Die Verfahrensart des Kapitels ist sehr wichtig.

7. Die Verhandlungsgegenstände müssen von allgemeinem Interesse sein. Polemiken und Debatten über Personen und lokale Fragen scheiden aus.

8. Vorrang pastoraler Fragen, die freilich von der Ortskirche abhängen, vor allem in Missionsgebieten.

9. Eine gewisse Entmutigung auf dem Sektor des Apostolats (in den Missionen).

10. Daher eine Tendenz, sich mehr mit dem Kommunenleben zu befassen (als Zeugnis).

11. Sorge um Gemeinden mit guten menschlichen Beziehungen, vielleicht zum Schaden des Apostolats.

12. Wichtigkeit der Provinzen, die zum Selbstzweck zu werden drohen.
(Rom, den 17. Dezember 1975)

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Sinkender Bekanntheitsgrad der Ordensgemeinschaften

Die Orden haben im kirchlichen Bewußtsein und in der Öffentlichkeit nicht mehr den Stellenwert, der ihnen ihrer Bedeutung nach eigentlich zukäme. Aus Reihenuntersuchungen des Instituts für Kommunikationsforschung und aus Erhebungen der Gesellschaft für christliche Öffentlichkeit bei jeweils repräsentativem Querschnitt wurde u. a. deutlich, daß die Jesuiten 1968 noch 82 Prozent der Befragten bekannt waren. An zweiter Stelle folgten die Franziskaner mit 71 Prozent, dann die Benediktiner mit 53 Prozent, die Kapuziner mit 41 Prozent, die Steyler Missionare mit 37 Prozent und die Dominikaner mit 32 Prozent. 1974 zeigte sich ein anderes Bild: An erster Stelle standen jetzt die Franziskaner; sie waren 80 Prozent der Befragten bekannt. Es folgten die Benediktiner mit 66 Prozent, die Jesuiten mit 65 Prozent, die Dominikaner mit 39 Prozent, die Steyler Missionare mit 38 Prozent und die Kapuziner mit 37 Prozent. — Bei den weiblichen Orden hatten 1968 die Englischen Fräulein den höchsten Bekanntheitsgrad; sie waren 43 Prozent der Befragten bekannt. Es folgten die Ursulinen mit 33 Prozent, die Benediktinerinnen mit 28 Prozent, die Vincentinerinnen mit 26 Prozent, die Armen Schulschwestern mit 19 Prozent und die Dominikanerinnen mit 18 Prozent. 1974 standen die Ursulinen mit 39 Prozent an erster Stelle, gefolgt von den Karmelitinnen mit 37 Prozent, den Englischen Fräulein mit 34 Prozent, den Vincentinerinnen mit 31 Prozent, den Dominikanerinnen mit 26 Prozent und den Caritas-Schwestern mit 21 Prozent (KNA).

2. Statistik deutscher Ordensschwestern und Brüdergenossenschaften

6 232 Frauenklöster mit insgesamt 74 669 Schwestern und 412 Novizinnen gab es der Kirchlichen Statistik 1975 zufolge im vergangenen Jahr im Bundesgebiet und in der DDR. Die Zahl der *Ordensniederlassungen für Frauen* sank seit 1955 um 1 977 Häuser. Noch gravierender ist der Rückgang der deutschen Schwestern im Ausland: Ihre Zahl sank von 16 044 im Jahre 1955 auf 8 268 im abgelaufenen Jahr, ihre Niederlassungen gingen von 1 317 auf 467 zurück. — Die *Brüdergenossenschaften* verzeichneten 1965 mit 95 Niederlassungen bei 1 086 Brüdern und 74 Novizen einen Höchststand; 1975 gab es in 89 Niederlassungen zusammen noch 744 Brüder und 17 Novizen. — Die Priesterorden und Genossenschaften erreichten 1970 ihre Höchstzahl mit 744 Niederlassungen und 6 755 Priestern; der Stand 1975: 715 Niederlassungen mit 6 467 Priestern (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Döpfner — An die Schwestern

Der Münchner Erzbischof sprach vor den Ordensschwestern zum Thema „Der Auftrag der Orden im Sinne der Gemeinsamen Synode“:

Das II. Vatikanum und die nachfolgenden römischen Bestimmungen haben den Ordensgemeinschaften Reformkapitel verpflichtend aufgetragen. Es ist meine dringende Bitte an die einzelnen Gemeinschaften im Bistum, dieser Verpflichtung nicht nur der Form nach, sondern auch dem Geiste nach nachzukommen, d. h. die Reformkapitel durchzuführen und, wo dies schon geschehen ist, das Beschlossene zu verwirklichen. Dabei gilt es, gute, gewachsene Tradition zu wahren und zudem muß jede Gemeinschaft ihre gegen-

wärtige Situation nüchtern bedenken. Zugleich aber mögen sie sich mit einer gläubigen Aufgeschlossenheit an den „Aufbrüchen des Geistes“ in unserer Zeit, an den Impulsen der Kirche orientieren. Sicher ist diese Aufgabe bei den Gemeinschaften, die über viele Länder verbreitet sind oder ihre Generalate in anderen Ländern haben, weit schwieriger, weil der einzelne Konvent, ja nicht einmal die einzelne Provinz einfach tun kann, was ihr beliebt. Jedoch sollte in keinem Konvent das Anliegen einer lebendigen, geistlichen Neuorientierung in den gegebenen Kompetenzen völlig fehlen.

Wie in allen Gemeinschaften ist die Spannung zwischen den Generationen in unseren Ordensgemeinschaften von besonderer Art. Hier darf man nicht verallgemeinern. Zunächst einmal wollen wir nicht übersehen, daß zu keiner Zeit und erst recht heute Spannungen nicht vermieden werden können. Sie sind Zeichen des Lebens und erst recht in Zeiten des Übergangs unerlässlich. Wie aber diese Spannungen in den Häusern ausgehalten und ausgetragen werden, ist Gradmesser für Menschlichkeit und geistliches Leben in den Konventen. Wo sich jemand unterdrückt fühlen muß, unverstanden, als Außenseiter, da ist es mit dem Leben einer Gemeinschaft schlecht bestellt. Wenn immer es gelingt, eine Gemeinschaft in ihren spannungsreichen Beziehen durchzuhalten und zu gestalten, dann ist dieses ein ermunterndes Zeichen für Kirche und Welt.

Es darf ja nicht der Eindruck entstehen, daß die alten Schwestern „zum alten Eisen“ gezählt und als Belastung empfunden werden. Es wäre zu wenig, wenn man den alten Schwestern nur sagen würde: „Ihr seid nicht vergessen und auch nicht überflüssig!“ Ihre reiche menschliche und geistliche Erfahrung des Ordenslebens ist gerade jetzt kostbar. Oft ist bewunderungswürdig, wie sie unverdrossen ihre letzte Kraft in der Arbeit ein-

setzen. Die Zukunft der Kirche und unserer Ordensgemeinschaften braucht gerade jetzt den Dienst ihres Gebetes und ihres Opfers und — wenn Gott es so fügt — ihres gläubig ertragenen Leidens. Und gibt nicht oft in einem Kloster eine altgewordene Schwester am besten unter allen anderen Schwestern gerade jene Ermutigung, von der die Synode spricht? Daß manches sich in den Gemeinschaften ändert, daß junge Schwestern neue Ideen und neuen Einsatz leisten, sollte die alten Schwestern nicht verbittern oder enttäuschen. Im Gegenteil: das ist doch Zeichen, daß es weitergeht; daß die Saat, die vor langer Zeit gesät wurde, immer noch aufgeht, wenn auch manchmal anders, als man sich das vorgestellt hat.

Das ist im Augenblick besonders notwendig. Sie sind zahlenmäßig viel geringer als die Schicht der älteren Schwestern, oft auch unter viel schwierigeren Bedingungen in den Orden eingetreten. Von dieser jungen Generation gehen natürlicherweise die Impulse, die größere Neigung zum Experiment und oft auch die größere Ungeduld aus. Ich darf die jungen Schwestern ermutigen, aus dem Glauben heraus in Geduld durchzuhalten. Die Gemeinschaften sind auf das Charisma der jungen Schwestern angewiesen, ebenso wie auf die Erfahrungen der alten. Intensivere Ausbildung und Betreuung sind heute notwendiger als früher. Das Bistum kann hier manches tun. Am wichtigsten freilich ist nach wie vor, daß die jungen Schwestern in ihren Konventen Heimat finden, die notwendige geistliche und menschliche Anerkennung bekommen, daß ihnen von der ganzen Kommunität das notwendige Vertrauen eingeräumt wird, auch dann, wenn von der jungen Generation Neues, Ungewohntes und auch Unbequemes kommt.

In ihren Satzungen ist unter § 2 b als Aufgabe genannt: „... Zusammenarbeit im Hinblick auf die gemeinsame Suche nach der Funktion der Orden in Kirche

und Gesellschaft heute.“ Die Anregungen des Synodenpapiers gehen in die gleiche Richtung. Ich halte das für sehr wichtig. So rechne ich auf eine immer intensivere Zusammenarbeit unter den Gemeinschaften und ebenso auf eine bereite Mitarbeit an gemeinsamen neuen Projekten. Sicher gilt auch hier das Gesetz der Treue zu überkommenen apostolischen und sozialkaritativen Aufgaben, aber die Treue muß sich im Wandel bewähren. Und so sind Sie in der gegenwärtigen Zeit zusammengerufen zu einer engeren Zusammenarbeit auf den verschiedensten Gebieten: Austausch im geistlichen Leben (verschiedene Formen der Spiritualität können sich gegenseitig befürworten), Zusammenarbeit in den Seelsorgsgemeinden, Zusammengreifen vor allem in den sozialen Aufgaben, auch wenn da manches erst im Stadium des Experiments ist. Mit Dank darf ich feststellen, daß durch die Vertretergemeinschaft schon recht gute Ansätze auf diesem Gebiet gemacht worden sind. Aber das muß sich nun zur „Basis“ hin durchsetzen und dort selbstverständlich werden. Das schließt sich an das eben Gesagte an. Die Synode hat bewußt die geistlichen Gemeinschaften als ein Anliegen der ganzen großen Gemeinschaft der Kirche gesehen. Darauf mögen Sie antworten, darum möchte ich Sie bitten. Schließen Sie sich nicht ab gegenüber der Kirche, sondern halten Sie sich offen. Offen für die Aufgaben der Diözese (dies geschieht — Gott sei Dank — in einem reichen Maß), für die Pfarreien, in denen Ihre Häuser stehen. Halten Sie sich aber auch offen für die vielen Menschen, die auf der Suche (manche auch nach dem Ordensstand) sind. Auch hier bedeutet das nicht Ausverkauf der eigenen Berufung und Aufgabe des Intimbereiches der Klostergemeinschaft, wohl aber in wohlüberlegtem, immer neu erprobten Angebot, Hilfe zu Glauben und Gebet. Einfach Hilfe dazu, daß die Menschen wieder zu sich und zu Gott finden. Auch hier hat schon vie-

les begonnen. Ich möchte wünschen, daß es in unserer Erzdiözese immer mehr geistliche Häuser gibt, die dieses Angebot entsprechend ihrer Möglichkeiten an stehende Menschen wagen.

Gerade in diesem Zusammenhang wollen wir auch die bittere Notwendigkeit der Aufgabe von Häusern (und wohl auch einmal von manchen Gemeinschaften) sehen. Hier ist der Glaube, die innere Freiheit im Blick auf die Zukunft der eigenen Gemeinschaft und die Verantwortung für die Kirche als Ganzes angerufen. Hier gilt es, daß wir den Willen Gottes — sicherlich nach sorgfältiger Prüfung und in Abstimmung mit der Diözesanleitung — gläubig annehmen, in der bleibenden Zeit das Unsere tun, die Notwendigkeiten und Aufgaben der Zukunft vorbereiten. Auch hier gibt es ermutigende Vorgänge einer verantwortungsbewußten, gemeinsamen Überlegung. Aber wir wollen uns bei der heutigen Begegnung neu anrufen lassen, zusammenzugreifen. Gerade hier bewährheit sich das Wort vom Samenkorn, das im Sterben neues Leben bereitet (MKKZ 25. 1. 76, S. 7).

2. Kardinal Döpfner — Spannungen ertragen und Kirche bauen

Bei der Silvesterpredigt befaßte sich der Münchner Erzbischof mit den Aufgaben nach der Synode. Eindringlich mahnte er zu Erhaltung der Einheit:

In der Einmütigkeit, die wir bedachten, gilt es, die Unterschiede, den Andersdenkenden auszuhalten. Paulus sagt uns: „Wir als die Starken müssen die Schwächen derer tragen, die nicht stark sind.“ Zu Recht zählt sich der Apostel in den Fragen, um die es damals in der römischen Gemeinde ging, zu den Starken. Wir wissen aber auch aus Erfahrung, wie leicht wir geneigt sind, von ganz entgegengesetzten Ausgangspunkten her uns für die Starken, die anderen für die Schwachen zu halten.

Damit stehen wir vor einer besonderen Charakteristik unserer Synode. Ihr Beginn stand damals inmitten belastender Spannungen, die in der Kirche unseres Landes immer härtere Formen annahmen. Da wurde nun gerade die Synode zur großen Schule. Wir haben gelernt, miteinander zu streiten, ohne uns zu zerstreuen. Wir haben den Standpunkt des anderen geachtet, obwohl wir Gegner seiner Meinung waren. Dabei ging es nicht nur um die Schaffung eines guten Klimas, sondern um die Begegnung im gemeinsamen Suchen nach dem Willen des Herrn in dieser konkreten Stunde und ihren Fragen. Von daher geht nun ein wichtiger Auftrag hinein in die nachsynodale Kirche. Wir wollen einander annehmen und ertragen, wie es Paulus sagt. Das ist etwas Einfaches und Schweres zugleich. Es besagt, daß wir miteinander reden, hinhören, uns informieren lassen, die Motive und die letzte Einstellung des anderen zu verstehen suchen, uns sorgfältig vor Unterstellungen hüten, eigene Mißgriffe eingestehen, immer wieder neu mit unserem und der anderen Versagen rechnen und zur Verzeihung bereit sein.

Ganz wichtig ist, daß wir die umfassende Gemeinschaft der Kirche gelten lassen, ja uns ausdrücklich und von innen heraus zu ihr bekennen und uns für sie in unserem Vorgehen verantwortlich wissen (MKKZ 11. 1. 76, S. 3).

3. Kardinal Döpfner – Sexualethik

„Mut und Entschiedenheit“ in der Darlegung der im sexuellen Bereich gültigen Normen und Werte hat der Münchener Erzbischof in einer Rundfunkansprache (Februar 1976) der „Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik“ der Glaubenskongregation bescheinigt. Für den Christen gebe es durchaus gute und einsehbare Gründe, ohne Priüderie und Leibfeindlichkeit die Geschlechtlichkeit so in das Leben einzurichten, „wie es die über-

lieferte christliche Sexualethik als Ordnung Gottes sieht“ (KNA).

4. Kardinal Döpfner – Kommende Auseinandersetzungen

„Sturmzeichen schwerer kommender Auseinandersetzungen“ sieht der Münchener Erzbischof in dem „zielbewußten Vordrängen des atheistischen Kommunismus“ in vielen Ländern der Erde. In einer Predigt zum 100. Geburtstag des Jesuitenpaters Rupert Mayer in München appellierte der Kardinal insbesondere an die Jugend, sich die „Bekenner“ aus der nationalsozialistischen Kampfzeit zum Vorbild für die Zukunft zu nehmen (KNA).

5. Kardinal Höffner – Beten in der Familie

Der Kölner Erzbischof spricht in einem Hirtenwort vom 8. Dezember 1975 über das Beten in der Familie. Die Krise des Betens wirke sich in bedenklicher Weise auch im Familienleben aus. In vielen Familien werde nicht mehr gebetet; sie manifestieren sich nicht mehr als Gemeinschaft des Glaubens. Der Erzbischof erinnert an ein Wort Papst Johannes XXIII.: „Der Mensch ist nie so groß als wenn er kniet“, sowie an ein Wort des hl. Nikolaus von der Flüe: „Mein Herr und mein Gott, nimm alles von mir, was mich hindert zu Dir!“ Beten und Leben dürfen nicht auseinanderklaffen. Der Erzbischof gibt schließlich konkrete Anregungen für eine Erneuerung und Wiederbelebung des Betens in den Familien (Amtsblatt Köln 1975, 665).

6. Kardinal Höffner – Gesellschaft in der Bundesrepublik

In seiner Silvesteransprache konstatierte der Kölner Erzbischof einen „besorgnis erregenden Zustand“ der Gesellschaft in der Bundesrepublik. Er sei u. a. durch eine „zunehmende Anfälligkeit“ für Ideologien gekennzeichnet. Für die Kirche stelle sich

die Aufgabe, stärker als bisher den sittlichen Anspruch des Evangeliums zu verkünden, da dieser Anspruch vielfach „durch gesellschaftliche Aktionen im Sinne einer politisch-aufklärerischen Moral überkleistert“ worden sei (KNA).

7. Erzbischof Schäufele — Säkularisierungsprozeß

Der Freiburger Erzbischof sagte zum Jahreswechsel: Die gegenwärtige Krise der katholischen Kirche, ein „erschreckender Säkularisierungsprozeß“, hängt nur zeitlich, jedoch nicht ursächlich mit dem II. Vaticanum zusammen. Die Krise sei ausgegangen vom Aufeinandertreffen des Glaubens mit einer neuen Welt, die auf den aufklärerischen Ideologien des 19. Jahrhunderts aufbaut. Dennoch sei Optimismus am Platz. Das Konzil habe das Tor zum Gespräch zwischen Kirche und Welt weit aufgestoßen und den Versuch unternommen, die Kirche aus der Defensive in die Offensive zu führen (KNA).

8. Erzbischof Schneider — Versöhnung

Der Bamberger Erzbischof nannte in seiner Silvesterpredigt wahre Versöhnung eine „Existenzfrage unserer Zeit“; denn die Welt sei zu einem Feld der Zwietracht, der Interessenkämpfe, des Terrors und des Krieges geworden. Zu verurteilen, weil der Versöhnung hinderlich, sei die Genüßsucht und die hemmungslose Triebhaftigkeit vieler Menschen (KNA).

9. Bischof Brems — Umkehrung der Werte

Der Eichstätter Bischof beklagte die Umkehrung aller Werte, die in der staatlichen Gesetzgebung deutlich werde (KNA).

10. Bischof Gruber — Mißbrauch der Freiheit

Der Regensburger Bischof verurteilte den Mißbrauch der Freiheit. „Freiheit“ sei für viele zum Deckmantel der Bosheit geworden (vgl. 1. Petr. 2,16). Die Tragweite moralischer Verworrenheit werde in

der staatlichen Gesetzgebung der Bundesrepublik deutlich (KNA).

11. Bischof Hengsbach — Zum Fest der Heiligen Familie

In einem Hirtenwort vom 18. Dezember 1975 spricht der Essener Bischof zur Situation des älteren Menschen. Die Gedanken gruppieren sich um die Fragen: „Altwerden als persönliches und soziales Problem — die Angst vor dem Alter“; „Altwerden als Herausforderung — Aufgaben und Möglichkeiten“; „Altwerden als Chance des Glaubens“: Hineinwachsen in Christus (Amtsblatt Essen 1976, 14).

12. Bischof Hengsbach — Moralischer Abwärtstrend

In seiner Botschaft zum Jahreswechsel verwies der Essener Bischof auf den deutlicher gewordenen Normenverfall und erinnerte u. a. an die weitgehende strafrechtliche Freigabe der Abtreibung in vielen Ländern, an die Zunahme von Gewalttaten und Geiselnahmen sowie an den „allgemeinen moralischen und humanen Abwärtstrend“ (KNA).

13. Bischof Hofmann — Inhalt des Christseins

Der Bischof von Passau betonte, der eigentliche Inhalt des Christseins sei nicht die Diskussion über Glaubensinhalte und die Technik ihrer Verwirklichung, sondern die ungeheuchelte christliche Nächstenliebe (KNA).

14. Bischof Janssen — Sorge um die Aussiedler

Der Hildesheimer Bischof betonte in seiner Botschaft zum Jahreswechsel als besondere Aufgabe die verantwortungsvolle Sorge um die Aussiedler aus Polen und der Sowjetunion (KNA).

15. Bischof Janssen — Seelsorge an den Ausländern

Auf die Erstverantwortung der deutschen Seelsorger für die ausländischen Mitbür-

ger in ihren Gemeinden hat der Bischof von Hildesheim hingewiesen. Bei der Jahrestagung der Ausländerseelsorger in seinem Bistum betonte der Bischof, die Anwesenheit ausländischer Geistlicher dürfe nicht dazu verleiten, diesen allein die Sorge für ihre Landsleute zu überlassen (KNA).

16. Bischof Moser — Kirchlichkeit der Jugend

„Wer an der Kirchlichkeit der Jugend interessiert ist, muß an der Jugendlichkeit der Kirche interessiert sein.“ Mit diesen Worten appellierte der Bischof von Rottenburg bei einer Jugendseelsortagung an die Teilnehmer, die Jugendseelsorge als gemeinsame Aufgabe in das Bewußtsein aller in der Kirche zu rücken (KNA).

17. Bischof Moser — Abwesenheit Gottes in der Gesellschaft

Besorgt über eine Gesellschaft, in der weithin eine öde und radikale Abwesenheit Gottes festzustellen sei, äußerte sich der Rottenburger Bischof in seiner Botschaft zum Jahreswechsel. „Wir müssen durch einen verlebendigten Glauben in Familie und Gemeinde einen erneuerten sozialen und gesellschaftlichen Dienst der Kirche in der Öffentlichkeit ermöglichen und vor allem der jungen Generation, die ungestüm nach dem Sinn des Lebens fragt, wieder Richtung weisen“ (KNA).

18. Bischof Schick — Zeitgeist

Der Bischof von Fulda weist darauf hin, daß der christliche Glaube sich in den letzten zwei Jahrzehnten durch den Zeitgeist zu sehr in die Defensive hat drängen lassen. Durch eigenen Kleinmut mitverschuldet seien deshalb die Zumutungen, die der Kirche neuerdings seitens der staatlichen Gesetzgebung sowie der öffentlichen Moral gemacht würden (KNA).

19. Bischof Schick — „Gotteslob“

In einem Hirtenwort vom 6. Oktober 1975 faßt der Fuldaer Bischof seine Erwartungen hinsichtlich des neuen Einheitsgebet- und Gesangbuches zusammen. „So hoffe ich zuversichtlich, daß dieses Buch die erneuerte Liturgie in den Gemeinden beheimatet und den Gottesdienst belebt; — daß der große Gebetsschatz und das wertvolle Liedgut aller Zeiten wieder Besitz der Gläubigen unserer Zeit wird; — daß Neues und Altes dazu verhelfen, alle Altersstufen der Gemeinden am Gottesdienst der Kirche aktiv teilnehmen zu lassen; — daß viele, die klagen, sie könnten nicht mehr beten, neue Impulse für ihr Gebetsleben erhalten; — daß wir in der Sprache unserer Zeit beten und singen können; — daß die Einheit der Kirche über Pfarr- und Diözesangrenzen hinaus im gemeinsamen Beten und Singen zum Ausdruck kommt; — daß auch im ökumenischen Beten und Singen der gemeinsame Glaube an Jesus Christus bezeugt werden kann“ (Amtsblatt Fulda 1975, 83).

20. Bischof Tenhumberg — Christenverfolgungen

In einer Botschaft zum Jahreswechsel erinnert der Bischof von Münster an die Christenverfolgungen in der Sowjetunion und betont: „Ich habe den Eindruck, daß es uns Menschen im freien Westen innerlich viel zu wenig anröhrt, was drüben geschieht“ (KNA).

21. Bischof Tenhumberg — Heilige Familie

Unter dem 8. Dezember 1975 veröffentlichte der Bischof von Münster ein Hirten schreiben zum Fest der Heiligen Familie: Reden wir miteinander über die Fragen unseres Lebens und die Antwort unseres Glaubens. — Das Familiengespräch führt zum Familiengebet. — Feiern wir miteinander den Sonntag (Amtsblatt Münster 1975, 253).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Religionsunterricht

Im Bistum Essen wurde am 5. Dezember 1975 ein Statut für die Bezirksbeauftragten für Religionspädagogik veröffentlicht. Unter demselben Datum wurde ein Statut für die Bezirksreferenten für Religionspädagogik erlassen (Amtsblatt Essen 1975, 262). Das Bistum Aachen erließ am 20. Januar 1975 eine Ordnung für die Bezirksbeauftragten für den katholischen Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen (Amtsblatt Aachen 1975, 28). Das Erzbistum Freiburg unterrichtet in einer Bekanntmachung vom 31. Oktober 1974 über die Vergütung für Mehrarbeitsunterrichtsstunden sowie nebenamtlichen und nebenberuflichen Unterricht (Amtsblatt Freiburg 1974, 163). Die Vergütung von Überstunden im Religionsunterricht wurde von den bayerischen Bistümern im Frühjahr 1975 neu geregelt (Amtsblatt München-Freiburg 1975, 225).

2. Kirchenangestellte

Im Bistum Mainz wurde am 23. Oktober 1975 ein Statut für Pastoralreferenten erlassen (Amtsblatt Mainz 1975, 99). Das Bistum Trier regelte am 9. Dezember 1975 die Berufsbezeichnungen für die im unmittelbar pastoralen Dienst tätigen Laien: Pastoralreferent, Gemeindereferent, Gemeindeassistent (Amtsblatt Trier 1975, 270).

3. Unterstützung ausscheidender Ordensmitglieder

Das Bistum Augsburg gab am 22. Dezember 1975 Richtlinien für die Unterstützung ausscheidender Ordensmitglieder: „Aus gegebenem Anlaß weisen wir auf folgendes hin: Männliche und weibliche Religiosen, die während der Dauer der Gelübde oder nach Ablauf der zeitlichen Gelübde aus ihrer Gemeinschaft durch freiwilligen Austritt oder Entlassung ausscheiden, haben keinen Anspruch

auf Vergütung für die dem Verband irgendwie geleisteten Dienste (c. 643 § 1 mit c. 580 § 2 CIC). Weiblichen Religiosen ist die eingebrachte Mitgift ungeschmäler, jedoch ohne die angefallenen Zinsen, zurückzuerstatten (c. 551 § 1 CIC). Das persönliche Eigentum der Einfachprofessen steht den Ausgeschiedenen wieder zur freien Verfügung. Das Schreiben der Kongregation für die Religiosen und Säkularinstitute vom 30. Januar 1974 an den Vorsitzenden der Generaloberenvereinigung in Rom (Ordenskorrespondenz 15, 1974, 306 ff.) weist die Auffassung zurück, daß die Beziehungen zwischen Ordensverband und einzelnen Mitgliedern jenen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmern gleichzusetzen seien; es macht andererseits darauf aufmerksam, daß die Verbände austretenden oder entlassenen Mitgliedern aus Gründen der Nächstenliebe und Billigkeit eine finanzielle Hilfe für die Eingliederung in das Zivilleben gewähren mögen. Die Höhe dieser Hilfe hängt ab von der besonderen Situation des einzelnen Religiosen (Alter, Gesundheit, Ausbildung, berufliche Fähigkeiten, eigenes Vermögen), aber auch von der existentiellen Versorgung und Vorsorge für die verbleibenden Verbandsmitglieder. Die Religionsenkongregation erklärt ausdrücklich, daß kein Rechtsanspruch auf eine Abfindung für die während der Zugehörigkeit zu einem Ordensverband geleistete Arbeit besteht und c. 643 § 1 CIC in Geltung bleibt, daß aber die Ordensgemeinschaft eine Überbrückungshilfe gewähren möge. Maßstab für die Festsetzung der Höhe dieser Überbrückungshilfe ist die Eingliederung in einen zivilen Beruf. Die Überbrückungshilfe ist ausschließlich von den einzelnen Ordensgemeinschaften und nicht von der Diözese Augsburg aufzubringen; die Diözese hat lediglich, wenn die Höhe der Überbrückungshilfe zwischen einem weiblichen Ordensmitglied und dem Mutterhaus strittig ist, zu entscheiden (c. 643

§ 2 CIC). Das genannte römische Schreiben empfiehlt weiterhin den Beitritt der religiösen Genossenschaften zu bereits bestehenden Versorgungswerken oder Sozialversicherungen, ohne sich dabei näher festzulegen. Nach deutschem Recht sind Mitglieder geistlicher Genossenschaften nur während der Zeit der Ausbildung versicherungspflichtig, soweit diese keine Schul-, Fachschul- oder Hochschulausbildung ist (§ 2 Abs. 1 Nr. 7 AVG, § 1227 Abs. 1 Nr. 5 RVO). Scheiden sie ohne Versorgung aus, dann sind sie in der gesetzlichen Rentenversicherung für die Zeit ihrer Mitgliedschaft nachzuversichern (§ 9 Abs. 5 AVG, § 1232 Abs. 5 RVO), soweit nicht schon freiwillig die Sozialversicherung durchgeführt worden ist. Die Nachversicherung ist von der Ordensgemeinschaft durchzuführen (§ 126 i. V. m. §§ 124 und 125 AVG, § 1404 i. V. m. §§ 1402 und 1403 RVO). Für die Berechnung der Beiträge für die Nachversicherung ist die Höhe der gewährten Geld- und Sachleistungen maßgebend (§ 112 Abs. 3 AVG, § 1385 RVO), wie sie durch Verordnung der Landesregierungen festgesetzt sind (vgl. ABl. 1975 S. 171 ff.). Dies gilt auch für Mitglieder religiöser Genossenschaften, die im Rahmen eines Gestellungsvertrages für einen Dritten gearbeitet haben. Sind nicht versicherungspflichtige Ordensangehörige freiwillig versichert oder aufgrund einer vor ihrem Ordenseintritt bestehenden Rentenversicherung weiterversichert (wie dies vielfach bereits geschehen ist), so sind ihnen im Fall des Ausscheidens aus dem Ordensverband sämtliche Versicherungsunterlagen auszuhändigen. Die Überbrückungshilfe als einmalige Gabe zu leisten, wird empfohlen.

Da Ordensleute aufgrund ihrer Ausbildung in der Regel unmittelbar in ein ziviles Arbeitsverhältnis eintreten können, sind Beihilfen zu einer anderen Berufsausbildung nicht veranlaßt. Dauernde Unterhalts- und Krankenversorgungsleistun-

gen in Geld können von den klösterlichen Verbänden keinesfalls übernommen werden. Die Klöster versorgen ihre Mitglieder innerhalb der Gemeinschaft; wer darauf verzichtet, muß sich bewußt sein, welches persönliche Risiko er eingehet.“ (Amtsblatt Augsburg 1975, 478).

4. Sammlungen für Mission und Entwicklungshilfe

Das Generalvikariat Köln hat am 21. Januar 1976 Richtlinien für private Werbungen für Missions- und Entwicklungshilfe erlassen. (Amtsblatt Köln 1976, 18).

5. Kindergärten

Das Generalvikariat Paderborn gab am 22. Dezember 1975 Leitlinien zur Führung, Unterhaltung und zum Bau von Tageseinrichtungen für Kinder im Kindergartenalter (Amtsblatt Paderborn 1975, 255).

6. Taufe

Das Erzbistum Köln erließ am 4. November 1975 eine Instruktion über die Feststellung des Empfanges der heiligen Taufe vor der Erstbeichte und Erstkommunion (Amtsblatt Köln 1975, 527). — Über die Information der Taufämter bei Veränderung der Ortsnamen unterrichtet ein Erlaß des Bistums Berlin vom 1. Januar 1975 (Amtsblatt Berlin 1975, 5).

7. Dekanestatut

Für das Bistum Berlin wurde am 3. November 1975 ein Statut für Dekane, Stellvertreter der Dekane und Pastoralreferenten erlassen (Amtsblatt Berlin 1975, 108). Am 21. März 1975 wurde im Bistum Würzburg ein Dekanestatut erlassen (Amtsblatt Würzburg 1975, 181).

8. Pfarramtsverwaltung

Eine Bekanntmachung des Generalvikariats Würzburg vom 26. November 1975 unterrichtet über die Sicherung ortskirchlicher Rechte bei gemeindlichen Neugliederungen (Amtsblatt Würzburg 1975, 429).

9. Bauwesen

Über die Förderung von kirchlichen Baumaßnahmen im Rahmen des bayerischen Grenzhilfeprogramms unterrichtet eine Bekanntmachung des Generalvikariats Würzburg vom 26. November 1975 (Amtsblatt Würzburg 1975, 431).

10. Pastoralplan

Die Diözese Augsburg verkündete am 23. Dezember 1975 einen neuen Plan für die Pastoral in der Diözese unter Rücksicht der pastoralen Perspektiven des Auftrags der Gesamtkirche (Amtsblatt Augsburg 1976, 4).

11. Arbeitsgemeinschaften benachbarter Pfarreien

Im Bistum Essen erging am 6. Januar 1976 eine Anordnung über die Zusammenfassung benachbarter Pfarreien zu Arbeitsgemeinschaften (Amtsblatt Essen, 1975, 19).

12. Priesteramt

Im Bistum Limburg trat am 19. Januar 1976 eine neue Geschäftsordnung des Priesterates der Diözese in Kraft (Amtsblatt Limburg 1976, 216).

13. Ständiger Diakonat

Die Arbeitsgemeinschaft der Diakonatskreise in der Bundesrepublik veröffentlichte am 3. Oktober 1975 ein Arbeitspapier über das Berufsbild der Ständigen Diakone (Pfarramtsblatt 49, 1976, 89). — Das Bistum Mainz erließ am 15. April 1975 eine Rahmenordnung für den Ständigen Diakonat (Amtsblatt Mainz 1975, 45).

14. Pfarrexamen

Am 27. Juni 1975 erging im Bistum Hildesheim ein Erlaß über das Pfarrexamen (Amtsblatt Hildesheim 1975, 170).

15. Bildungspolitik

Der Mangel an Ausbildungsplätzen für Jugendliche sowie an Studienplätzen der deutschen Hochschulen hat zu einer Ana-

lyse und zu Empfehlungen langfristiger Zielvorstellungen für das Bildungs- und Erziehungswesen sowie augenblicklich vordringlicher Maßnahmen Anlaß gegeben (Herder-Korrespondenz 29, 1975, 409).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Jahrestagung des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe

Vom 30. September bis 3. Oktober 1975 fand in Stuttgart-Hohenheim die Jahrestagung des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe statt. Das Thema der Tagung lautete: „Christliche Ehelosigkeit heute verkündigen“. Referate der Tagung: Abt Dr. Anselm Schulz OSB (Schweiklberg): „Wer mir dienen will, folge mir nach“. — Bischof Georg Moser (Rottenburg): „Zum Zölibat des Priesters“. — Prof. Dr. Max-Paul Engelmeier (Essen): „Christliche Ehelosigkeit: anthropologische Grundlage“, — Kardinal Dr. Hermann Volk (Mainz): „Christliche Ehelosigkeit: theologische Grundlagen“. — Die Vorträge können als Einzeldrucke bezogen werden vom Informationszentrum, 78 Freiburg, Schoferstraße 1.

2. Werkheft des Informationszentrums Berufe der Kirche

Das zum Welttag der geistlichen Berufe 1976 vorbereitete Werkheft des Informationszentrums Berufe der Kirche behandelt das Thema „Christliche Ehelosigkeit heute“. Aus dem Inhalt: Kurzberichte über neue Initiativen der Nachwuchspastoral. Neueste Priester- und Diakonatsschulstatistik. Predigtvorschläge: Über das Evangelium des Welttages (P. Odo Kiefer OSB, Bad Wimpfen); Ehelos um des Reiches Gottes willen (Bischof Heinrich Tenhumberg, Münster); Ehelosigkeit als Wenselement des Ordenslebens (P. Wilfried Sicken OFM, Attendorn). Katechese: Ehelos in der Nachfolge Christi (Ger-

hard Baum, Reutlingen). Ferner: Texte für Gebete und für die Gestaltung des Gottesdienstes. Preis: 2,50 DM. (Informationszentrum, 78 Freiburg, Schoferstraße 1).

MISSION

1. Studienwochen für Urlaubermissionare

Für das Jahr 1976 sind folgende Studienwochen vorgesehen: 22. April bis 1. Mai im Haus des Katholisch-Sozialen Instituts in Bad Honnef am Rhein. — 5. bis 15. Juli ebenfalls in Bad Honnef. — 19. bis 29. Juli im Bildungszentrum der Erzdiözese München-Freising in Freising. — 13. bis 23. September im Exerzitienhaus Himmelspforten in Würzburg.

2. Ferienplätze für Missionare (innen)

Die Pax-Vereinigung katholischer Kleriker e. V., 5 Köln 1, Steinfelder Gasse 15, bietet erholungsbedürftigen Missionarinnen und Missionaren in den vier Pax-Heimen preisgünstige und gegebenenfalls kostenfreie Ferienplätze an.

ÖKUMENISMUS

1. Erlaß über ökumenische Trauungen

Im Bistum Hildesheim wurde am 1. Februar 1975 (Amtsblatt 1975, 181) und im Bistum Mainz am 10. Juni 1975 (Amtsblatt 1975, 55) ein Erlaß über ökumenische Trauungen gegeben: Die Vollmacht zur katholisch-kirchlichen Trauung für konfessionsverschiedene Paare unter Beteiligung beider Pfarrer in einer kath. Kirche wird allen Pfarrern erteilt. Für die evangelisch-kirchliche Trauung konfessionsverschiedener Paare unter Beteiligung beider Pfarrer in der evangelischen Kirche muß Formdispens beim Ordinarius erbeten werden.

2. Ökumenische Bistumsmission

In der Erzdiözese Köln wurde am 1. Oktober 1975 eine ökumenische Bistumskommission berufen. Die Kommission erhielt ein eigenes Statut (vgl. Amtsblatt Köln 1975, 483).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Orden in Diskussion

Die Pastoralkommission der Vereinigung Höherer Ordensobern der Schweiz (VOS) legt drei weitere Bändchen der Reihe „Orden in Diskussion“ (Berichte zu Ordensfragen. Kommentare zur Schweizer Ordensbefragung 1970/72) vor. Adresse: Sekretariat VOS, Fach 20, CH-1702 Freiburg (vgl. OK 16, 1975, 475).

Beda Baumer, *Die Tätigkeit der Ordensmänner* (1975, 52 S., Fr. 4,—)

Was tun sie eigentlich? Und wie fühlen sie sich in ihrer Tätigkeit? Ist es Routine oder Selbstverwirklichung? Was sagen die Verwaltungspersonen, die Lehrer, die Professoren, die Studenten, die Pfarreiseelsorger, die Spezialseelsorger, die Missionare im Ausland, die Handwerker und Landwirte? Und dann die konkreten Fragen. Zum Beispiel: „Ist die Bereitschaft da, nicht mehr wahllos alles zu tun und sich über gemeinsame Ziele zu einigen“ (42)? — Beda Baumer ist Einsiedler Mönch, Theologe, Philosoph, Musikwissenschaftler, nebenbei auch Sekretär der Theologischen Kommission der Schweizer Bischofskonferenz.

Josef Stierli, *Gemeinschaft, Führung, Mитsprache. Ergebnisse der Schweizer Ordensbefragung* (1975, 68 Seiten, Fr. 4,—)

Die jüngere Generation richtet sich stärker auf die Gemeinschaft aus: das wird hier ersichtlich. Aber findet sie die entsprechenden Formen und Weisen? Die Orden sollten sich vermehrt mit apostolischen Aufträgen betrauen lassen, die von Gruppen gemeinsam geleistet werden

können und müssen. Und ähnliche Konsequenzen! — Die Antworten auf die Befragungen bezeugen mit unterschiedlichen Akzenten eine starke Tendenz zur Demokratisierung des Ordenslebens. Sowohl die Ordensmitglieder haben dabei lieber die Ordensleitungen wie die Mehrheit der Führung durch die kollektive Spalte als die Verteilung der Führungsaufgaben nach Funktionen. Und so weiter.

Magnus Löhrer (Hrsg.), Autorität und Gemeinschaft in den Orden. Eine Tagung der Paulus-Akademie (1975, 84 Seiten, Fr. 6.—)

Eugenia Pia Lang, Menzinger Schwester, Dozentin für Psychologie an der Schule für Sozialarbeit in Luzern: „Ich wollte aufzeigen, wie rasch und wie stark sich der Begriff der Autorität und damit das Verhältnis zur Gemeinschaft gewandelt hat. Als Folge davon ergab sich die große Unsicherheit.“ (16) — *Roger Moser*, Kapuziner, Buber-Kenner und Novizenmeister: „Die Autorität ist dann gut, wenn sie ganz durchsichtig wird auf das Ziel des Ordens.“ (27) — *Max A. Roesle*, Einsiedler Benediktiner, Professor für Philosophie und Psychologie in Salzburg: Der Führungsstil muß auch in Ordengemeinschaften sozialintegrativ sein. Der Autor sagt, was das ist, wie man es macht und welche Bücher es dazu gibt. Eine glänzende und kluge Einführung.

2. Missionare für Afrika

1) Für die Diözese Niamey (Niger) wird eine Gruppe von Missionären gesucht, die bereit ist, eine oder mehrere Missionsstationen zu übernehmen. Die Bevölkerung des Missionsgebietes ist mohamedanisch. Erforderlich ist die Kenntnis der französischen Sprache. Nähere Auskunft erteilt der Diözesanbischof: Mons. Hipolyth Berlier, Evêché, B. P. 208, Niamey, Niger, West-Afrika.

2) Für die Diözese Fada-N'Gourma (Ober-Volta) wird eine Gruppe von Missionären gesucht, die bereit ist, eine oder mehrere Missionsstationen zu übernehmen. Die Bevölkerung des Missionsgebietes ist animistisch. Erforderlich ist die Kenntnis der französischen Sprache. Nähere Auskunft erteilt der Diözesanbischof: Mons. Marcellus Chauvin, Evêché, Fada N'Gourma, Haute-Volta, West-Afrika.

rere Missionsstationen zu übernehmen. Die Bevölkerung des Missionsgebietes ist animistisch. Erforderlich ist die Kenntnis der französischen Sprache. Nähere Auskunft erteilt der Diözesanbischof: Mons. Marcellus Chauvin, Evêché, Fada N'Gourma, Haute-Volta, West-Afrika.

3) Für die Diözese Djibouti wird eine Gruppe von Missionären gesucht, die bereit ist, missionarische Aufgaben zu übernehmen. Das Bistum zählt 12.000 Katholiken bei einer Gesamtbevölkerung von 250.000. Erforderlich ist die Kenntnis der französischen Sprache. Nähere Auskunft erteilt der Diözesanbischof: Mons. Henri B. Hoffmann, Evêché, Boulevard de la République, B.P. 95, Djibouti, Territoire Fr. des Afars et des Issas, Afrika.

4) Die vor kurzem mit Billigung der Propaganda-Kongregation in Uganda gegründete afrikanische Missions-Kongregation der Apostel Jesu sucht Ordenspriester und Brüder für die Ausbildung ihrer Kleriker, Novizen und Seminaristen. Die Kongregation der Apostel Jesu zählt derzeit 26 Kleriker, 65 Novizen und vier kleine Seminarien. Das phil.-theol. Studienhaus für die Kleriker befindet sich in Nairobi (Kenya); von den kleinen Seminarien befinden sich zwei in Uganda, eines in Tanzania, eines in Kenya. Es werden gesucht: Professoren für die philosophischen und theologischen Fächer; ferner für die kleinen Seminare: Lehrer für Englisch, Geschichte, Geographie, Mathematik, Physik, Chemie, Biologie. Die Unterrichtssprache ist Englisch. Nähere Auskunft erteilt: Mons. Sisto Mazzoldi, Bishop's House, Catholic Church, P.O. Box 46, Moroto, Uganda, Ost-Afrika.

STAAT UND KIRCHE

1. Pfarramtsverwaltung

Die Bayerischen Staatsministerien gaben am 7. November 1975 eine gemeinsame Erklärung über amtliche Beglaubigung

von Unterschriften, Handzeichen und Abschriften (Ministerialamtsblatt der bayrischen inneren Verwaltung A Nr. 54 v. 20. 11. 75, S. 1058).

2. Schule

Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 22. September 1975 unterrichtet über Übertritt vom Gymnasium zur Realschule oder zur Wirtschaftsschule während des Schuljahres (Bayerischer Staatsanzeiger n. 39 v. 26. 9. 75, S. 2).

Eine Bekanntmachung des Bayer. Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus vom 26. September 1975 gibt Richtlinien über die besondere 10. Klasse für Hauptschüler mit qualifizierendem Abschluß (Amtsblatt des Bayer. Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus Teil I, n. 21 v. 13. 11. 75, S. 1908).

Ein Rundschreiben des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz vom 3. November 1975 belehrt über Ordnung über die Schülermitverantwortung (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz n. 21 v. 3. 12. 75, S. 454).

Der Warenverkauf und das Aufstellen von Warenautomaten in Schulen wird in einem Rundschreiben des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz vom 22. November 1975 geregelt (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz n. 22 v. 30. 12. 75, S. 477).

Richtlinien für die Mitbenutzung der Sportstätten bei Schulen durch Sportvereine und Jugendverbände wurden am 13. November 1975 durch das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus erlassen (Bayer. Staatsanzeiger n. 1, 2. 1. 76, S. 3).

3. Kirchensteuer

Gesetz des Saarlandes über Erhebung von Kirchensteuern vom 25. November 1970, geändert durch Gesetz vom 6. November

1974, in der Fassung vom 1. Januar 1975: Amtsblatt Speyer 1975, 146.

4. Altenheime

Am 1. Januar 1975 trat das Bundesgesetz über Altenheime, Altenwohnheime und Pflegeheime für Volljährige (Heimgesetz) vom 7. August 1974 in Kraft. Das Gesetz bezweckt, die Interessen und Bedürfnisse der Heimbewohner vor Beeinträchtigungen zu schützen und Ausbeutung zu verhindern (Amtsblatt Münster 1974, 186).

5. Verwaltungskostengesetz

Auf Grund des Hessischen Verwaltungskostengesetzes vom 11. Juli 1972 sind die Kirchen und die freien Wohlfahrtsverbände von der Entrichtung von Verwaltungsgebühren befreit (Amtsblatt Limburg 1975, 26).

6. Landesgebührensgesetz

Das Bistum Limburg teilt mit, daß aufgrund des Landesgebührensgesetzes von Rheinland-Pfalz vom 30. März 1967 die Kirchen und ihre Einrichtungen unter bestimmten Voraussetzungen keine Verwaltungsgebühren zu entrichten haben (Amtsblatt Limburg 1975, 26).

7. Verfassungswidrigkeit der

Neufassung des § 218

Leitsätze des Urteils des Bundesverfassungsgerichts vom 25. Februar 1975 über die Verfassungswidrigkeit der Neufassung des § 218 StGB (Familienrechtszeitschrift 22, 1975, 205 u. 262):

1) Das sich im Mutterleib entwickelnde Leben steht als unselbständiges Rechtsgut unter dem Schutz der Verfassung (Art. 2 Abs. 2 Satz 1, Art. 1 Abs. 1 GG). Die Schutzpflicht des Staates verbietet nicht nur unmittelbare staatliche Eingriffe in das sich entwickelnde Leben, sondern gebietet dem Staat auch, sich schützend und fördernd vor diese Leben zu stellen.

2) Die Verpflichtung des Staates, das sich entwickelnde Leben in Schutz zu

nehmen, besteht auch gegenüber der Mutter.

3) Der Lebensschutz der Leibesfrucht genießt grundsätzlich für die gesamte Dauer der Schwangerschaft Vorrang vor dem Selbstbestimmungsrecht der Schwangeren und darf nicht für eine bestimmte Frist in Frage gestellt werden.

4) Der Gesetzgeber kann die grundgesetzlich gebotene rechtliche Mißbilligung des Schwangerschaftsabbruchs auch auf andere Weise zum Ausdruck bringen als mit dem Mittel der Strafandrohung. Entscheidend ist, ob die Gesamtheit der dem Schutz des ungeborenen Lebens dienenden Maßnahmen einen der Bedeutung des zu sichernden Rechtsgutes entsprechenden tatsächlichen Schutz gewährleistet. Im äußersten Falle, wenn der von der Verfassung gebotene Schutz auf keine andere Weise erreicht werden kann, ist der Gesetzgeber verpflichtet, zur Sicherung des sich entwickelnden Lebens das Mittel des Strafrechts einzusetzen.

5) Eine Fortsetzung der Schwangerschaft ist unzumutbar, wenn der Abbruch erforderlich ist, um von der Schwangeren eine Gefahr für ihr Leben oder die Gefahr einer schwerwiegenden Beeinträchtigung ihres Gesundheitszustandes abzuwenden. Darüber hinaus steht es dem Gesetzgeber frei, andere außergewöhnliche Belastungen für die Schwangere, die ähnlich schwer wiegen, als unzumutbar zu werten und in diesen Fällen den Schwangerschaftsabbruch straffrei zu lassen.

6) Das Fünfte Gesetz zur Reform des Strafrechts vom 18. Juni 1974 (BGBl. I 1297) ist der verfassungsrechtlichen Verpflichtung, das werdende Leben zu schützen, nicht in dem gebotenen Umfange gerecht geworden.

8. Verbot der Sonntagsarbeit

Leitsatz des Beschlusses des Bayerischen Obersten Landesgerichtes vom 23. Januar 1975 zum Verbot der Sonntagsarbeit

(Bayer. Verwaltungsblätter 1975, 277): Das nicht gewerbliche, von Hand ausgeführte Waschen eines Autos an einem Sonn- oder Feiertag verstößt nicht gegen das Verbot der Sonntagsarbeit, wenn durch die Arbeit die Ruhe der Mitbürger nur unerheblich beeinträchtigt wird.

9. Befragung nach der Konfessionszugehörigkeit

Leitsatz des Urteils des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs vom 28. August 1974 über die Befragung nach Konfessionszugehörigkeit bei Aufnahme in eine Krankenanstalt (Zeitschrift für ev. Kirchenrecht 1975, 188):

Das Grundrecht der negativen Bekennnisfreiheit wird nicht dadurch verletzt, daß ein Patient bei einer Aufnahme in eine Städt. Krankenanstalt gefragt wird, ob er seine Konfession angeben möchte.

10. Eintragung der Religionszugehörigkeit

Leitsatz des Urteils des Hamburgischen Oberverwaltungsgerichts vom 23. Februar 1973 über die Eintragung der Religionszugehörigkeit im staatlichen Daten- und Meldewesen (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 1975, 180):

Es besteht kein Anspruch darauf, daß das Bezirksamt alle im Rahmen des Meldewesens in seinen Karteien und Akten enthaltenen Vorgänge über die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft entfernt, da diese als Unterlagen für die Heranziehung zur Kirchensteuer dienen. Es bleibt dahingestellt, ob Personen auch zu statistischen Zwecken nach ihrer Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft befragt und darüber Unterlagen geführt werden dürfen.

11. Kirchgeld

Leitsätze des Urteils des Hessischen Verwaltungsgerichtshofs vom 3. Mai 1973 über die Heranziehung von Ehegatten zum Kirchgeld (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 1975, 168):

- 1) Das Besteuerungsrecht der Kirchen hängt nicht davon ab, daß Steuertatbestand und -höhe in vollem Umfange durch staatliches Gesetz geregelt werden.
- 2) Das Recht der Kirchen zur Steuererhebung auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten ist nicht als Bindung der Kirchen an staatliche oder gemeindliche Maßstabsteuern zu verstehen. Bei Ausübung ihres Besteuerungsrechtes dürfen die Kirchen vielmehr eigene Steuern, wie z. B. das Kirchgeld, entwickeln.
- 3) Die Regelung, daß ein besonderes Kirchgeld vom kirchenangehörigen Ehegatten in glaubensverschiedener Ehe, der keine eigenen Einkünfte erzielt, nicht aber von geschiedenen Ehegatten und nur ausnahmsweise von Empfängern einer Unterhaltsleistung auf Grund eines Verwandtschaftsverhältnisses erhoben werden kann und daß das Kirchgeld womöglich höher ist als die nach dem Einkommen bemessene Kirchensteuer eines Ledigen, verstößt nicht gegen das Grundgesetz und die Hessische Verfassung.
- 4) Bei glaubensverschiedener Ehe darf die Kirchgeldbesteuerung an den nach dem Familieneinkommen pauschalierten Lebensführungsaufwand des kirchenangehörigen Ehegatten anknüpfen, da zwischen dem zu versteuernden Familieneinkommen und dem Lebensführungsaufwand ein grundlegender Zusammenhang besteht.

12. Kirchenaustrittserklärung

Leitsätze des Urteils des Verwaltungsgerichts München vom 12. August 1974 über die Wirkung einschränkender Zusätze zur Kirchenaustrittserklärung (Bayerische Verwaltungsblätter 106, 1975, 88):

- 1) Zur Zulässigkeit einschränkender Zusätze zu Kirchenaustrittserklärungen nach dem Bayer. Kirchensteuergesetz (KirchStG).
- 2) Bei der Regelung des Kirchenaustritts stellt das KirchStG auf die Mitgliedschaft

in der Gemeinschaft, das Bekenntnis an sich, und nicht auf die Zugehörigkeit zu einer Diözese ab.

- 3) Die sich aus der Kirchenmitgliedschaft in Religionsgemeinschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, ergebenden öffentlich-rechtlichen Pflichten und Wirkungen bedeuten nicht, daß die Mitgliedschaft in solchen Religionsgemeinschaften eine doppelte wäre, eine öffentlich-rechtliche Mitgliedschaft im Hinblick auf den Staat und eine innerkirchliche Mitgliedschaft im Verhältnis des Kirchenmitglieds zu seiner Gemeinschaft. Der Mitgliedschaft liegt vielmehr ein einheitlicher, rechtlicher, tatsächlicher Sachverhalt zugrunde.
- 4) Der Gesetzgeber regelt im KirchStG den Kirchenaustritt nicht umfassend. Er geht vom innerkirchlichen Austritt aus und macht lediglich dessen „Außenwirkungen“ von einer entsprechenden öffentlich-rechtlichen Erklärung abhängig.
- 5) Der staatliche Gesetzgeber ermöglicht einen Kirchenaustritt, mit dem sämtliche Rechtswirkungen für den staatlichen Bereich beseitigt werden, unabhängig davon, ob die betreffende Gemeinschaft einen Kirchenaustritt anerkennt oder nicht.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

P. Guardian Armindus Lindemann OFM (Bardel) wurde als Provinzdelegat für die deutschen Niederlassungen der nordbrasilianischen Franziskanerprovinz abgelöst von P. Osmar Gogolok OFM (Mettingen/Westf.).

P. Henk Volmer AA wurde anstelle von P. Casimir Jochems AA zum „Regionalen Vertreter der Assumptionisten in Deutschland“ ernannt.

Mater M. Immolata Wetter aus der Augsburger Provinz der Englischen Fräulein wurde zur neuen Generaloberin des

Instituts gewählt. Mater M. Immolata lebt seit 1952 in Rom, wo sie als Historikerin an der Erforschung des Lebens der Gründerin Mary Ward arbeitete. Das Institut der Englischen Fräulein zählt derzeit rund 3500 Mitglieder in mehreren europäischen Ländern und darüber hinaus in verschiedenen Missionsgebieten (Indien, Nepal, Rhodesien, Korea, Südamerika). (L'Osservatore Romano n. 7 v. 10. 1. 76).

Die 52jährige Italienerin Edoarda Achille wurde zur neuen Generaloberin der Passionistinnen des hl. Paul vom Kreuz gewählt. Sr. Edoarda war bisher Mitglied des Generalrates gewesen. Die Schwesternkongregation zählt rund 670 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 16 v. 21. 1. 76).

2. Rücktritt und Ernennung
Der Heilige Vater hat das Rücktrittsgesuch des 75jährigen Apostolischen Vikars von Nordnorwegen, Johann Wember MSF, Tit.-Bischof von Vasada, angenommen. Bischof Wember stammt aus Dortmund. Zum neuen Apostolischen Vikar von Nordnorwegen wurde der 60jährige Bischof von Januária in Brasilien, Johann Baptist Przyklenk MSF ernannt. Bischof Przyklenk stammt aus dem Bistum Essen (L'Osservatore Romano n. 59 v. 11. 3. 76).

3. Berufungen und Ernennungen
P. Erich Aretz CSSR (51), Ordinariatsdirektor in Trier, ist zum Vorsitzenden einer neuen Bundesarbeitsgemeinschaft gewählt worden, zu der sich in Frankfurt die Träger der 393 katholischen Erziehungs-, Ehe-, Familien- und Lebensberatungsstellen sowie der Telefonseelsorgestationen zusammengeschlossen haben. Die Einrichtung der Bundesarbeitsgemeinschaft war von der Deutschen Bischofskonferenz im Herbst 1974 beschlossen worden (KNA).

P. Hubert Leeb, Salesianeroblate und Gründer der Bewegung für kirchliche Berufe (KIM), Ingolstadt, hat die Leitung der Organisation an seinen Ordensmitbruder P. Alois Haslbauer übergeben. P. Leeb wird in der brasilianischen Mission der Oblaten des hl. Franz von Sales arbeiten. Die 1964 entstandene KIM-Bewegung hat heute etwa 1500 Mitglieder (RB n. 50, v. 14. 12. 75, S. 6).

Zu Konsultoren der Kommission für die Beziehungen zum Judentum im Sekretariat für die Einheit der Christen wurden u. a. ernannt: P. Carlo Martini SJ, P. Roger Le Deaut C.S.Sp., P. Clemens Thoma SVD, P. Marcel Dubois OP (L'Osservatore Romano n. 26 v. 1. 2. 76).

Zu Konsultoren der Kommission für die Beziehungen zum Islam im Sekretariat für die Nicht-Christen wurden u. a. ernannt: P. Georges Anawati OP, P. Dominique Caloyerias OP, P. Andreas D'Souza OFMCap., sowie der Weiße Vater Jacques Lanfry (L'Osservatore Romano n. 26 v. 1. 2. 76).

Zum Leiter des Bischöflichen Referats Kommunikationspädagogik wurde der 36jährige P. Eckhardt Bieger SJ ernannt (KNA).

Abt Dr. Karl Egger, Augustiner-Chorherr von Paring (Regensburg) wurde mit Schreiben vom 16. Januar 1976 zum Chef der Kanzlei für Apostolische Schreiben im Staatssekretariat ernannt. Abt Egger ist 62 Jahre alt und stammt aus Südtirol (RB n. 5, 1. 2. 76, S. 18).

Zu Mitgliedern des Sekretariats für die Einheit der Christen wurden u. a. ernannt: Kardinal Stephanos I Sidarous CM, koptischer Patriarch von Alexandrien, Bischof Gerhard Schaffran von Meißen (KNA).

Zum Apostolischen Pro-Nuntius in Iran wurde Annibale Bugnini CM, Erzbischof von Diokletziana, ernannt. Erzbischof Bugnini war bisher Sekretär der

inzwischen in die Sakramentenkongregation einbezogenen Kongregation für den Gottesdienst (*L'Osservatore Romano* n. 4 v. 5./6. 1. 76).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst wurden u. a. ernannt: P. Crescenzo da Jesi OFMCap., P. Paolo Dezza SJ, P. Louis Ligier SJ, P. William O'Connell OFM, P. Raimondo Rakos OFMConv., P. Mark Said OP, P. Giuseppe Sirna OFMConv., P. Agostino Trapé OSA, P. Marcelino Zalba SJ; Prof. Emil Lengeling, Balthasar Fischer, P. Ignacio Calabuig OSM, P. Gaston Fontaine CRIC, P. Pierre-Marie Gy OP, P. Thomas Krosnicki SVD, P. Valentino Macca OCD, P. Secondo Mazzarello CRS, P. Burkhard Neunheuser OSB, P. Philipp Bär OSB (*L'Osservatore Romano* n. 294 v. 21. 12. 75).

4. Heimgang

Am 29. November 1975 starb im Alter von 69 Jahren im Krankenhaus in Feldkirch (Vorarlberg) an den Folgen eines Verkehrsunfalls Abtbischof Victor Hälg OSB, Abt von Ndanda/Tanzania, Tit.-Bi-

schof von Baia. Seit 1933 arbeitete Abtbischof Hälg in der Ostafrikanischen Mission der Missionskongregation von St. Ottilien, seit 1949 als Abt von Ndanda. 1973 wurde das Abteigebiet Ndanda in die neue Diözese Mtwara umgewandelt, und Abtbischof Hälg konnte die Diözese einem einheimischen Nachfolger übergeben.

Am 30. Dezember 1975 starb der Generalsuperior des Ordens der Minderen Regularkleriker (Caracciolianer), P. Gregorio Moretti. Der Verstorbene stand im 78. Lebensjahr; er war 1970 zum Generalsuperior gewählt worden. Der im Jahre 1588 gegründete Orden zählt nur 40 Mitglieder.

Dr. Petrus Borne, Abt der Benediktinerabtei Tholey im Saarland, ist am 4. März im Alter von 66 Jahren gestorben. 1910 in Prümzurlay, Kreis Bitburg, geboren, wurde Borne 1935 in Trier zum Priester geweiht. 1947 wurde er zum Abt der Abtei St. Matthias in Trier gewählt. Als sein Lebenswerk gilt die Neubesiedlung der alten Abtei St. Mauritius in Tholey 1950. Im Jahre 1965 wurde er zum Abt-Präses der Beuroner Kongregation gewählt.

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

Ökumenische Kirchengeschichte, Hrsg. R. KOTTJE und B. MOELLER. Bd. 2: Mittelalter und Reformation, 1973, 484 S., DM 39,—. Bd 3: Neuzeit, mit Beilage Zeittafel zu Bd. 1—3., 1974, 386 S., DM 46,—. Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag, München

Mit dem Erscheinen des zweiten und dritten Bandes liegt die ‚Ökumenische Kirchengeschichte‘ nunmehr vollständig vor. Der zweite Band, mit dem Untertitel: Mittelalter und Reformation, stellt in vier großen Abschnitten den Zeitraum der Kirchengeschichte dar, der vom Eintritt der Kirche in den germanischen Bereich bis zum Westfälischen Frieden reicht. Band drei umfaßt in drei Abschnitten die sogenannte Neuzeit: vom Westfälischen Frieden bis zur Gegenwart. Ein eigener Abschnitt ist als Abschluß der Entwicklung der ökumenischen Bewegung im 20. Jahrhundert gewidmet.

Die Herausgeber und Autoren der ‚Ökumenischen Kirchengeschichte‘ haben ihr Unternehmen von Anfang an als Experiment verstanden, das ermitteln sollte, „inwieweit die Wissenschaft von der Kirchengeschichte in den verschiedenen Lagern ein zusammenhängendes Bild ihres Gegenstandes besitzt“ (Vorwort zum ersten Band). Nach Abschluß des Unternehmens ‚Ökumenische Kirchengeschichte‘ liegt es nahe, sich Rechenschaft zu geben, so wie es die Herausgeber in einem Nachwort (Band III, S. 357—360) getan haben. Ihr Abschluß, ökumenische Kirchengeschichte als Gemeinschaftswerk von Fachleuten der verschiedenen Konfessionen vorzulegen, erscheint gegenüber den Vorstellungen einer ökumenischen Kirchengeschichte im Sinne von K. S. Latourette und E. Benz nicht nur zum gegenwärtigen Zeitpunkt realistischer, sondern auch der Sache nach angemessener, weil ein überkonfessioneller Standpunkt der konfessionellen Verwurzelung des jeweiligen Autors doch wohl zu wenig Rechnung trägt und die damit verbundenen Probleme eher verdeckt als überwindet.

Im übrigen ist die vorliegende ‚Ökumenische Kirchengeschichte‘ im großen und ganzen ein Beweis für die Gangbarkeit des gewählten Weges. Indikator dafür ist nicht zuletzt, wie oft von der Möglichkeit Gebrauch gemacht wurde, eine abweichende Meinung in einer namentlich gekennzeichneten Anmerkung zum Ausdruck zu bringen. Es stand zu erwarten, daß namentlich im Zusammenhang der Darstellung der Reformationsgeschichte von diesem Recht Gebrauch gemacht wurde; und das ist tatsächlich der Fall bei der Frage, inwieweit Luthers Rechtfertigungstlehre als echter Gegensatz zur mittelalterlichen Theologie verstanden werden muß (Band II, S. 291); bei der Beurteilung der Leipziger Disputation als Wendepunkt in der Entwicklung des reformatorischen Anliegens Luthers (Band II, S. 306); bei der Beurteilung des Anteils des deutschen Katholizismus an der katholischen Reform (Band II, S. 433); bei der Frage nach dem Schriftverständnis Luthers (Band II, S. 318) und bei der Interpretation des päpstlichen Protestes gegen den Westfälischen Frieden (Band II, S. 437f.). Außerdem sind noch abweichende Meinungen vermerkt bei der Beurteilung der sog. Gregorianischen Reform (Band II, S. 109) und schließlich bei der Stellung zum Verhalten der Kirche gegenüber den Maßnahmen des dritten Reiches gegen die Juden (Band III, S. 272 u. 273). Aber aufs ganze gesehen dokumentiert die vorliegende „Ökumenische Kirchengeschichte“ ein Maß an Übereinstimmung, das von vornherein nicht zu erwarten stand, zumal die erwähnten Anmerkungen keinesfalls immer konträre Positionen markieren, sondern oft nur zusätzliche Gesichtspunkte bzw. Akzentverschiebungen einbringen wollen.

Muß schon von daher das Experiment ‚Ökumenische Kirchengeschichte‘ im großen und ganzen als gelungen angesehen werden, so darf noch hinzugefügt werden, daß weitere Vorzüge das Werk empfehlen: eine Darstellungsweise, die nicht nur gut lesbar ist, sondern auch durch Nachzeichnen von Gründen und Motiven Verständnis für Geschichte zu wecken imstande ist; eine Bibliographie, die neuere Literatur nennt, auf die sich die Autoren besonders gestützt haben; ein Verzeichnis von Fach- und Fremdwörtern sowie ein Personen- und Ortsregister am Schluß jeden Bandes; schließlich eine Zeittafel, die in drei Spalten (Datum, Personen, Ereignisse) mit Verweis auf den jeweiligen Band mit Seitenzahl alle drei Bände erschließt. Vor allem aber dürfte zu erwähnen sein, daß die Anlage als ökumenische Kirchengeschichte den Blick öffnet für Entwicklungen der anderen Konfessionen, wobei freilich anzumerken wäre, daß die Zusammenschau paralleler Entwicklungen vielleicht in Zukunft noch deutlicher herausgearbeitet werden könnte.

P. Revermann

HELLMANN, A. J. Wayne: *Ordo*. Untersuchung eines Grundgedankens in der Theologie Bonaventuras. Paderborn-München-Wien 1974: Verlag Ferdinand Schöningh. 188 S., kart., DM 20,—.

Diese Münchener Dissertation eines amerikanischen Franziskaners greift eine Anregung von J. Ratzinger in seiner Habilitationsschrift über Bonaventura auf. Jeder, der sich mit den Werken des hl. Bonaventura beschäftigt, stößt auf ständig wiederkehrende Begriffe, die mehr sind als eine Spracheigentümlichkeit des großen Scholastikers. Zu diesen Begriffen gehört *ordo*. Es bestanden eigentlich nie Zweifel daran, daß es sich hier um ein Grundelement seines Denkens handelt. Aber abgesehen von einzelnen Hinweisen und kleineren Studien fehlte bisher eine umfassende Untersuchung der Ordnungsiede Bonaventuras. — Hellmann gliedert seine Untersuchung in drei Hauptteile: Elementa ordinis — *Ordo* in der Theologie Bonaventuras — *Relatio ordinum*. Da eine festumrissene Definition von *ordo* fehlt, sammelt und analysiert Vf. im ersten Hauptteil Elemente und Strukturen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs. Bereits hier werden wesentliche Konturen sichtbar: „Die Zahl Drei ist das grundlegende Element des *ordo*, und wo *ordo* zur Sprache kommt, wird er immer irgendwie die Dreizahl aussagen“ (29); und: „*Ordo* kann nur im Lichte der Dreieinigkeit begriffen werden, und so sehen wir Bonaventura die Wahrheit suchen bei der ewigen Wahrheit — ganz tief in Gottes eigenstem Geheimnis“ (46). — Der systematische 2. Hauptteil des Buches läßt schon in seiner Anlage die innere Geschlossenheit im Denken Bonaventuras erkennen, die den ganzen Zeitraum seines Schreibens umfaßt, die frühen Kommentare wie die späteren mystischen Schriften. Bonaventura unterscheidet drei ordines: den *ordo divinus* in der Dreipersonlichkeit Gottes; den *ordo* der geschaffenen Dinge, der den *ordo* der Personen in Gott widerspiegelt und kundtut; und den *ordo* der Kirche in einem doppelten Aspekt als irdischer und himmlischer Kirche. Der dritte Hauptteil faßt die Beziehungen zwischen dem Ungeschaffenen und Geschaffenen ins Auge, um den entscheidenden Unterschied zu den neuplatonischen Vorstellungen herauszuarbeiten, und um schließlich bei der Feststellung anzukommen, daß der *ordo caritatis* dem Ordogefüge seinen Sinn und seine letzte Einheit gibt. — Es scheint, daß mit dem hier explizierten Ordobegriff ein wichtiger Schlüssel zum Denken Bonaventuras bereitliegt. Man wird manches aus seinen Schriften besser lesen können. Naturgemäß bleiben Fragen offen, etwa die nach dem geistesgeschichtlichen Hintergrund und der theologiesgeschichtlichen Einordnung dieses Denkens; ein Vergleich mit der Grundkonzeption des Thomas von Aquin drängt sich auf. Aber daß Bonaventuras Werk wieder ein Stück durchschaubarer geworden ist, ist das entscheidende Verdienst dieser Arbeit.

H.-J. May

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., München 1975: Kösel-Verlag. 279 S. kart., DM 45,—.

Im ersten Teil seiner Freiburger Dissertation erörtert L. den sprachlichen Befund des Wortfeldes „lieben“ und den religionsgeschichtlichen Standort des Johannesevangeliums (= Joh), das wohl um 100 in Palästina/Syrien entstanden ist. „Lieben“ ist im Joh kein Wesens-, sondern ein Verhältnisbegriff. Der Vater und der Sohn sind untereinander in Liebe verbunden. Die „Seinen“ stehen im Verhältnis gegenseitiger Liebe mit dem Sohn und untereinander. Diese den Liebesbegriff kennzeichnende Reziprozität und kettenartige Abbildhaftigkeit findet sich auch bei anderen johanneischen Begriffen („erkennen“, „sein in“, „bleiben in“). Alle diese Begriffe weisen auf die Einheit des Himmlischen, des Vorweltlichen mit dem Entweltlichten (d. h. den Seinen) hin. Lieben läßt sich am besten mit Einheit im Wort charakterisieren, wobei der Inhalt des Wortes der himmlische Gesandte Jesus ist, der den Seinen Heil bringt. Vom allgemeinen Heilswillen ist im Joh keine Rede, sondern von Prädestination.

Religionsgeschichtlich ist das Joh in einer gnostisierenden Entwicklungslinie anzusiedeln. Dabei bleibt es immerhin möglich, daß die besondere Bedeutung von „lieben“ im Joh letztlich analogielos ist.

Im zweiten exegetischen Teil seiner Arbeit untersucht L. jene Texte des Joh, die für den typischen Gebrauch des Wortfeldes „lieben“ bedeutsam sind. Dabei klammert er die Lieblingsjünger-Texte sowie die Lazarusgeschichte aus, da in letzterer möglicherweise Gefühl und Affekt mitschwingen könnten, die beim typisch johanneischen Liebesbegriff ausgeschlossen sind.

Ein besonderes Problem gibt Joh 3,16 auf, da dort von der Hingabe des Sohnes die Rede zu sein scheint. Im Zusammenhang mit V. 17 will L. „geben“ im Sinne von „senden“ verstanden wissen. Der Evangelist nimmt hier zwar ein traditionell urchristliches Motiv auf, interpretiert es aber von seinem besonderen Verständnis von Sendung und Gericht her. Wenn „lieben“ hier auch nicht mehr als Hingabe verstanden wird, so liegt dennoch noch nicht das spezifisch johanneische Verständnis von „lieben“ vor.

Nach johanneischer Auffassung scheidet das Wort des Gesandten zwischen Leben und Tod. Während das „Gotteskind“ auf das Wort hört, kann das „Teufelskind“ nicht auf sein Wort hören. Der Dualismus der Herkunft, des Liebens, Hörens und Hassens sowie des Nicht-hörenkönnens ist so bestimmt, daß nur noch von Prädestination die Rede sein kann.

Die Wendung „einander lieben“ bedeutet nicht gegenseitige Bruderliebe, sondern einander in der Einheit des Lebenswortes bewahren. Lieben umfaßt als Einheit im Wort nicht nur die vorweltlich Himmlischen (Vater und Sohn), sondern auch die entweltlichten Himmlichen (die „Seinen“).

Immer wieder stellt der Vf. fest, daß „lieben“ nicht ethisch, mystisch oder affektiv zu verstehen ist. Daß eine solche Auslegung der bisherigen Exegese widerstreitet, liegt auf der Hand. Man muß dem Vf. bescheinigen, daß er seine These konsequent durchhält. Aber ließe sich nicht auch zeigen, daß der ethische und affektive Aspekt des Liebens keineswegs fehlt, wenn er auch nicht die Hauptsache ist? Setzt eine Einheit in der Liebe nicht einen solchen Aspekt voraus? M. E. müßte man auch einmal versuchen, die johanneische Begrifflichkeit auf alttestamentlich-jüdischem Hintergrund zu verstehen, ohne sich sofort auf einen gnostischen Hintergrund festzulegen. Es ist dem Vf. jedoch zuzugestehen, daß er bezüglich des religionsgeschichtlichen Hintergrundes sehr vorsichtig vorgeht, indem er aus Parallelen nicht Abhängigkeiten ableitet. Alles in allem wird die Arbeit L.s die Diskussion über das Johannesevangelium sicherlich weiterführen. Darin liegt das Verdienst dieses Buches.

H. Giesen

Jesus und der Menschensohn. Für Anton VÖGTLER. Hrsg. von Rudolf PESCH und Rudolf SCHNACKENBURG in Zusammenarbeit mit Odilo A. Kaiser. Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1975: Verlag Herder. 488 S., geb., DM 72,—.

Die vorliegende Festschrift, die einem Pionier der katholischen Exegese gewidmet ist, beschäftigt sich mit einem wesentlichen Thema des Neuen Testaments: dem Menschensohn. Die ersten vier Beiträge suchen die Bedeutung und Funktion des Menschensohnes (= MS) in Dan 7 zu erhellen. Während die einen den MS als himmlisches Wesen, Engel (P. Weimar, K. Müller) verstehen wollen, ist er für Deissler die Repräsentationsgestalt des eschatologischen Gottesvolkes Israel und für M. Black eine Apotheose des endzeitlichen Israels. Die MS-Vorstellung im Frühjudentum behandelt E. Schweizer, für den es sehr wahrscheinlich ist, daß Jesus als erster diesen bildhaft gebrauchten Begriff aufgegriffen und mit neuem Inhalt gefüllt hat.

Daß MS in Lk 12,8f gegenüber dem „ich“ (Mt 10,32f) ursprünglich in Q stand, kann J. B. Higgins wahrscheinlich machen. H. Schürmann befaßt sich mit dem MS-Titel in der Redequelle. Die MS-Aussage in Mt 19,28 ist Gegenstand einer Untersuchung I. Broers. R. Pesch, der sich mit den MS-Aussagen in der vormarkinischen Passionsgeschichte beschäftigt, kann u. a. wahrscheinlich machen, daß Mk 9,31 wesentlich auf Jesus selbst zurückgeht. Die Aufsätze von J. Gnilka und W. G. Kümmel untersuchen MS-Aussagen in Mk 2,1—12 bzw. 8,38. K. Kerstel geht der MS-Aussage in Mk 10,45 nach, und F. Hahn sucht die Parusierede des MS (Mk 13) von seinem Kristallisierungspunkt und seiner Schlüsselstelle V. 28 zu verstehen. Den MS-Aussagen der lukanischen Christologie widmet sich die Untersuchung G. Schneiders, während F. Mußner das Verständnis der „Wohnung Gottes“ und des MS in Apg 6,8—8,2 herausarbeitet. Daß Joh 1,51 sowohl für Kap. 1 als auch für das Gesamtevangelium (einschließlich Kap. 21) von größter Bedeutung ist, zeigt S. S. Smalley. E. Rückstuhl sieht in den wichtigen Texten von Abstieg und Erhöhung des MS u. a. den allgemeinen Heilswillen Gottes deutlich ausgedrückt. Die johanneische Aussage vom „Fleisch des MS“ (6,53) und die von der Erhöhung in 8,28 werden von C. K. Barrett bzw. J. Riedl untersucht. „Der Mensch“ in der Ecce-homo-Szene läßt sich nicht im Sinne des MS verstehen, wie R. Schnackenburg zu zeigen vermag. U. Wildkens befaßt sich mit der Beziehung zwischen Christus, dem „letzten Adam“ in der paulinischen Theologie zum MS. Der MS-Aussage in Hebr 2,6 gilt die Studie von E. Gräber. Der letzte exegetische Beitrag gilt dem MS in der Apokalypse (E. Lohse).

Dem schließen sich Reflexionen über das Verhältnis der Exegese zum dogmatischen Verstehen K. Lehmanns an. „Überlegungen zur Dialektik von Autonomie und Finalisierung neutestamentlicher Wissenschaft“ von O. Kaiser schließen den Kreis der 25 Beiträge dieser Festschrift.

Die notwendigerweise knapp gehaltenen Hinweise auf die einzelnen Beiträge dieser Festschrift lassen bereits erkennen, wie weit der Bogen der Untersuchungen zur MS-Problematik gespannt ist. A. Vögtle, der sich in seiner exegetischen Arbeit mehrfach zu diesem Problemkreis richtungweisend geäußert hat, wird aus gutem Grund durch diese thematisch einheitlich gestaltete Festgabe geehrt. Das Buch gibt eine gute Orientierung in der so schwierigen Frage und Anstoß zu weiterem Studium zugleich. Leider wurde ihm kein Stellenregister beigegeben, das seine Brauchbarkeit noch erhöht hätte.

H. Giesen

WEISER, Alfons: *Was die Bibel Wunder nennt. Ein Sachbuch zu den Berichten der Evangelien.* Stuttgart 1975: Verlag Katholisches Bibelwerk. 183 S., geb., DM 29,80.

Das vorliegende Sachbuch möchte dazu beitragen, „den Sinn der neutestamentlichen Wundererzählungen zu verstehen und mit ihrer Botschaft auch heute verantwortbar zu leben“ (8). Geschickt geht der Vf. vom heutigen Wunderverständnis aus, das aufgrund naturwissenschaftlicher Maßstäbe das Außerordentliche des Geschehens betont. Im Mittelpunkt der neutestamentlichen Wundererzählungen dagegen steht die Erfahrung Gottes in Jesus Christus, der in der Geschichte das endgültige Heil schafft. Wunder sind Zeichen, die den Glaubenden auf dieses Heilsschaffen hinweisen.

Heilungswunder und Dämonenbannungen machen die Masse der im Neuen Testament berichteten Wunder aus. Sie sind eng mit der Botschaft Jesu vom kommenden Gottesreich verbunden. Historisch-kritisch darf es als gesichert gelten, daß Jesus solche Wunder gewirkt hat.

Auch die „Naturwunder“, Totenerweckungen und Begleitwunder weisen auf das Heilsgeschehen in Christus hin. Auf ihre Entstehung und Formung hat der Osterglaube stärker eingewirkt als auf die übrigen Wunder. Die Auferstehung Christi nimmt zusammen mit seinem Tod eine Sonderstellung ein, da sie den Kern der urchristlichen Verkündigung ausmacht.

Abschließend stellt der Vf. eine „kleine Sammlung wichtiger Wunderberichte“ aus der heidnischen und jüdischen Überlieferung zusammen. Aber schon bei der Behandlung von neutestamentlichen Wundererzählungen zieht W. — wenn immer möglich — Parallelen aus diesen Bereichen heran, um so ihre Verwandtschaft und Verschiedenheit herauszustellen zu können. Selbstverständlich vergibt er nicht die Akzente herauszuheben, die die Wundererzählungen durch die theologische Aussageabsicht des einzelnen Evangelisten erhalten. Im Buch verstreut finden sich Übungsaufgaben, die dem Leser ermöglichen, sein Wissen selbst zu kontrollieren; ihre Lösung wird am Ende des Buches gegeben.

Gute Illustrationen, Bilder und Abbildungen bereichern das didaktisch hervorragend angelegte Buch. Sein eingangs gestecktes Ziel hat der Vf. in ausgezeichneter Weise erreicht.

H. Giesen

LOHFINK, Gerhard: *Die Sammlung Israels.* Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 39. München 1975: Kösel-Verlag. 115 S., kart., DM 28,—.

Wie stellt Lukas in seinem Doppelwerk die Entstehung der Kirche dar? Das ist die Frage, die L. in seiner Habilitationsschrift zu beantworten sucht.

Der Redaktor der Vorgeschichte (1,5—2,40), der noch einen recht guten Zugang zu den verschiedenen Täufer- und Jesusüberlieferungen hatte, weiß sich innerhalb des endzeitlichen Israels, das noch seiner Vollendung entgegengeht. Selbst die Offenbarung an die Heidenwelt ist für ihn eine Verherrlichung Israels, dem Jesus zur Krisis geworden ist. Da das neue, wahre Israel mit Israel in ungebrochener Kontinuität steht, ist eine Kirchengründung nicht notwendig. Wenn überhaupt, müßte man von einer Kirchengründung durch Gott reden. Die entscheidende Frage für L. ist nun, ob Lukas, der Lk 1,5—2,40 seinem Werk vorangestellt hat, auch die Ekklesiologie dieser Komposition übernommen hat oder nicht.

Zu diesem Zweck ist zunächst die Funktion des Volkes im lukanischen Doppelwerk zu bestimmen. Es zeigt sich, daß Lukas in einer vornehmlich redaktionellen Schicht seines Evangeliums, vor allem in Kap. 19—23, Jesus zum ganzen Volk sprechen läßt, das sich im ganzen positiv und freundlich zu ihm verhält. Das ändert sich in der Pilatuzzene, in der offenbar die Mitschuld des Volkes am Tod Jesu herausgestellt werden soll. Weiter fällt die Mk

gegenüber erweiterte Kluft zwischen dem Volk und seinen Führern auf. Lukas nimmt auch eine Überlieferungsschicht auf, die vom Versagen Israels spricht. Wie die Spannung zwischen den beiden Aussagereihen zu verstehen ist, zeigt die Funktion des Volkes in der Apg.

Die Apg beginnt in Jerusalem, wo Jesus seine Tätigkeit beendete, ihre Darstellung. Dadurch wird sowohl die Identität der Predigt Jesu mit der der Apostel als auch die Identität des Adressatenkreises, nämlich Israel in seiner Gesamtheit und als Gottesvolk, unterstrichen. Das freundliche Verhalten des Volkes gegenüber Jesus überträgt sich nun auf die Apostel. Bei aller Übereinstimmung zwischen Lk 19–23 und Apg 2–6 bleibt ein entscheidender Unterschied: Jesus gegenüber blieb das Volk noch in einer gewissen Distanz, da der Tod und die Auferstehung Jesu noch ausstanden. Nachdem der Geist gekommen ist, öffnet sich das Volk nun wirklich dem Wort Gottes. Die Sammlung des Volkes beginnt. Das Volk ändert sein Verhalten in der Stephanusgeschichte (6,8–8,1) so abrupt wie in der Pilatuzzene. Ziel dieser Darstellung ist die Aussage, daß sich aufgrund der apostolischen Verkündigung das wahre Israel aus dem jüdischen Volk sammelte, das ungläubige Israel aber das Privileg verlor, das wahre Gottesvolk zu sein und so zum Judentum wurde. Durch die entscheidende Krisis Israels im Pfingstgeschehen entsteht die Kirche, das eine Volk Gottes aus Juden und Heiden. Dadurch, daß neben seinen Führern auch ein Teil des Volkes selbst endgültig ungläubig blieb (vgl. bes. Apg 28,26f), erhält die Traditionsschicht des Evangeliums ihren realen Sinn, die vom Versagen Israels sprach.

Wichtig für die lukanische Ekklesiologie ist auch die Funktion der Jünger. Der Zwölferkreis, die Apostel, wird von Lukas besonders hervorgehoben. Darüber hinaus begleitet Jesus ein größerer Jüngerkreis aus Männern und Frauen, die von einem nochmals größeren Kreis umgeben sind: dem Volk, das selbst bei der Jüngerbelehrung zuhört. Die Zwölf sind Zeichen des Anspruchs Jesu auf Israel. In Apg 1,15 wird die Bedeutung des Jüngerkreises für Israel durch die Symbolzahl 120 angedeutet. Im Jüngerkreis ist die Sammlung Israels schon teilweise erfolgt; die Jüngergemeinde (Apg 1,15) nimmt zeichenhaft voraus, was die Kirche nach dem Pfingstgeschehen einmal sein wird.

Die Sendung der Apostel wurde durch Ostern gegenüber Lk 9,1–6 zweifach erweitert: einmal wird das wahre Israel auch die Heidenwelt umfassen, zum andern kommt zur Reich-Gottes-Verkündigung das Zeugnis für Jesus selbst hinzu. Der Apostolat der Zwölf wird in dem Maße zu einem kirchlichen Amt, in dem Israel Kirche wird.

Die Kirche ist nach der Apg das Werk Gottes. Darauf weist schon die theozentrische Christologie hin. Vier Texte (5,35–39; 13,40f; 15,16–18; 20,28) nennen Gott ausdrücklich als den eigentlichen Urheber und Begründer der Kirche. Die Kirche wurde also nicht von Jesus begründet, wenngleich sie nicht ohne ihn ist.

Lukas hat also die Ekklesiologie seiner Vorgeschichte aufgegriffen und entwickelt. Viele Elemente seiner Ekklesiologie finden sich auch in anderen neutestamentlichen Schriften (z. B. die Kirche als das wahre Israel). Ihm eigen ist jedenfalls die Art und Weise, wie er den Prozeß, der hin zur Kirche führt, dargestellt hat.

L. hat uns mit seinem Buch die erste umfassende Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie vorgelegt. Die sorgfältigen Analysen sowie die daraus gezogenen Folgerungen sind überzeugend. Nicht nur der Exeget, sondern auch der Fundamentaltheologe und Dogmatiker wird ihm für diese Arbeit dankbar sein.

H. Giesen

HAINZ, Josef (Hrsg): *Kirche im Werden*. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament. In Zusammenarbeit mit dem Collegium Biblicum München. Paderborn, München, Wien 1976: Verlag Ferdinand Schöningh. 296 S., kart., DM 38,-.

Im Gespräch unter den Konfessionen werden die Fragen nach der Kirche und dem Amt immer noch kontrovers beantwortet. Deshalb ist es zu begrüßen, daß katholische Neutestamentler der Frage nachgehen, wie sich die Kirche in ihren Anfängen nach dem Zeugnis der neutestamentlichen Schriftsteller verstanden hat.

F. Laub (Paulus als Gemeindegründer) zeigt, daß die Gemeinde zu Thessaloniki nach Paulus in gegenseitiger Erbauung das weiterführt, was der Apostel in seiner Verkündigung grundgelegt hat. Wie J. Eckert (Zu den Voraussetzungen der apostolischen Autorität des Paulus) nachweist, ist die Autorität des Apostels in der Autorität des von Christus empfangenen Evangeliums, aber auch in seinem apostolischen Werk begründet. Die Bedeutsamkeit der Charismen als individuelle Gnadengaben zum Aufbau der Gemeinde zeichnet J. Herten (Charisma — Signal einer Gemeindetheologie des Paulus) nach. Nach J. Hainz (Die Anfänge des Bischofs- und Diakonnamtes) darf man zwar den Amtscharakter des Episkopus und

Diakons in Phil 1,1 festhalten, aber nicht mit späteren Entwicklungen identifizieren. In einem zweiten Beitrag geht J. Hainz der Frage nach dem „Amt und der Amtsvermittlung bei Paulus“ nach. Die beiden verschiedenen Kirchenmodelle des Philipper- und Epheserbriefes haben ihre gemeinsame Permanente in der Christologie, wie J. Ernst (Von der Ortsgemeinde zur Großkirche — dargestellt an den Kirchenmodellen des Philipper- und Epheserbriefes) nachweist. Die Ekklesiologie des Markusevangeliums ist eng mit der Christologie verbunden; Kirche vollzieht sich nur in der Nachfolge Jesu. Das betont W. Bracht (Jüngerschaft und Nachfolge. Zur Gemeindesituation im Markusevangelium). In der Gemeinde des Matthäus spielen christliche Propheten, Weise und Schriftgelehrte eine erhebliche Rolle (A. Sand, Propheten, Weise und Schriftkundige in der Gemeinde des Matthäusevangeliums). Die Aufsätze H. Streicheles (Geist und Amt als kirchenbildende Elemente in der Apostelgeschichte) und E. Kränkls (Paulus und die Auferweckungszeugen nach der Apostelgeschichte) suchen das Bild der lukanischen Gemeinden nachzuzeichnen. A. Sand (Anfänge einer Koordinierung verschiedener Gemeindeordnungen nach den Pastoralbriefen) stellt uns eine Gemeindeordnung vor Augen, die sich zu konsolidieren beginnt. F. Schröger (Die Verfassung der Gemeinde des ersten Petrusbriefes) übernimmt die m. E. keineswegs erwiesene Teilungshypothese, wonach 1 Petr 1,1—4,11 und 4,12—5,11 ursprünglich zwei Briefe waren. Während die Gemeindefassung nach 1,1—4,11 charismatisch strukturiert ist, haben wir es in 4,12—5,11 mit einer presbyterianen Verfassung zu tun, die sich in der Verfolgungssituation dringend nahe gelegt habe.

Während die bisher genannten Beiträge im wesentlichen die Forschungssituation bieten, legt G. Richter (Zum gemeindebildenden Element in den johanneischen Schriften) eine eigene Hypothese vor. Literarkritisch nimmt er drei Schichten im Johannesevangelium an, hinter denen jeweils andere christliche Gruppen standen. Hinter der „Grundschrift“ stehen Judenchristen, die in Jesus den Messias-Propheten sehen, aber seine Göttlichkeit ablehnen. Aus den Judenchristen sonderte sich eine Gruppe ab, als es zum Ausschluß aus dem Synagogenverband kam. Der diese Gruppe repräsentierende Evangelist ergänzte und korrigierte die Grundschrift vor allem mit seinen Aussagen über den Glauben an Jesu Göttlichkeit. Doketisten, die an der Christologie des Evangelisten anknüpfen konnten, leugneten die Menschheit Jesu, was einen antidoketistischen Redaktor auf den Plan rief. Die Spaltungen, die sich im Johannesevangelium erkennen lassen, sind allesamt christologisch begründet. Anscheinend seien auch die Antidoketisten nicht beisammen geblieben, was allerdings nicht in der Christologie, sondern in der Entstehung des monarchischen Episkopats begründet sei. Die Hypothese G. Richters kann sich zwar auf sprachliche und theologische Unterschiede berufen, seine Schlüsse von Einzelbeobachtungen auf durchgängige Redaktionsschichten sowie auf die dahinterstehenden Gemeinden sind jedoch nicht überzeugend.

Die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes zeichnen uns eine „Kirche im Werden“. Es war nicht schon alles vorprogrammiert. Die Größe der Gemeinde, ihre besondere Situation und Einflüsse von außen trugen zur Fortentwicklung der Gemeindefassungen in die eine oder andere Richtung bei. Das Buch kann sicher dazu beitragen, eigene Vorstellungen über die Entstehung der Kirche zu überdenken und uns so für den ökumenischen Dialog beweglicher zu machen.

H. Giesen

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,—.

In der vorliegenden „Quaestio disputata“ geht es um wesentliche Aspekte christlicher Eschatologie. In seinem ersten Beitrag führt Greshake in die Problemlage und Tendenzen christlicher Eschatologie heute und ihrer Vorgeschichte ein (11—37).

Lohfink fragt dann nach der „Möglichkeit christlicher Naherwartung“ (38—81). Mit der Mehrheit heutiger Exegeten teilt er die Auffassung, Jesus habe mit einem baldigen Eintreffen der Gottesherrschaft gerechnet. Das Motiv der Plötzlichkeit des Hereinbrechens des Gerichtes sowie der Aufforderung zur Wachsamkeit lässt keine Zwischenzeit mehr erwarten. Auf dem Hintergrund dieses exegetischen Befundes ist zu fragen, wie die Naherwartung heute zu interpretieren ist. L. stellt zunächst drei Lösungsmodelle zur Naherwartung vor, bevor er ein eigenes Modell entwickelt. Das Modell L.s setzt bei den unaufgebaren Elementen der Predigt Jesu von der Gottesherrschaft an, die er von apokalyptischen Vorstellungen befreit, und nimmt die in der neueren protestantischen Forschung eingeführte Unterscheidung von irdischer Zeit und der Welt der Auferstehung auf. Vor allem aber bringt er den

im Zusammenhang mittelalterlicher Engelspekulationen entwickelten Begriff des *a e v u m* ein, um sein Modell zu entwerfen. L. löst das *a e v u m* von der Engelspekulation und bringt es mit der christlichen Eschatologie in Verbindung. Er nennt das *a e v u m* eine verklärte Zeit, die „ein Zusammengefaßtsein der gesamten Existenz in einem einzigen, ‚ewigen‘ Jetzt“ ist (67). Diese Zeit ist jedoch keine Ewigkeit, da sie die irdische Existenz des Menschen voll miteinbringt. Die verklärte Zeit trägt aber nicht nur die Geschichte des einzelnen, sondern die der vielen einzelnen und somit auch die Gesamtgeschichte vor Gott. Da die Geschichte des einzelnen wie die Gesamtgeschichte im Tod selbst zu ihrer Vollendung kommt, ist nach diesem Modell Naherwartung auch heute eine christliche Möglichkeit. Im Tod erfährt der einzelne sein Gericht und seine Auferstehung, aber auch Gericht und Auferstehung der Toten aller Zeiten. Die Gottesherrschaft hat endgültig begonnen. Das Motiv der Plötzlichkeit und der Wachsamkeit behält seinen tiefen Sinn, da kaum jemand weiß, wann seine Todesstunde kommt.

Greshake geht im dritten Beitrag der Frage nach dem Verhältnis von „Unsterblichkeit der Seele“ zur „Auferstehung des Leibes“ nach (82—120). Er zeichnet die Problemgeschichte dieser Unterscheidung nach, setzt sich mit der protestantischen Theologie auseinander, die die Auferstehung des Leibes aufgrund ihrer Rechtfertigungslehre gegen die Unsterblichkeit der Seele ausspielt, während die traditionelle katholische Theologie die Unsterblichkeit der Seele der Auferstehung des Leibes zuordnete. Nach gegenwärtigen katholischen Denkvorstellungen geschieht die Auferstehung der Toten im Tod selbst, wodurch die Vollendung der Seele im Tod und die des Leibes am Ende der Geschichte zusammenfallen.

In seinen „Bemerkungen zur Endentscheidungshypothese“ (121—130) weist Greshake diese These zurück, da der Mensch — auch im Tod — nicht zu seiner Identität in sich selbst findet, sondern nur in Gott und durch Gott. Platonischer Dualismus liegt dort vor, wenn die Entscheidung bei der Loslösung der Seele von der Materialität angesetzt wird. Wird der Tod zum privilegierten Ort der Entscheidung hochstilisiert, wird zudem die Bedeutung der konkreten menschlichen Geschichte entwertet.

Abschließend zeigen die beiden Verfasser, wie die von ihnen entwickelten Aspekte der Eschatologie in einem Vortrag bzw. in einer Predigt dem gläubigen Volk nahegebracht werden können.

Die vorgelegten Aufsätze zur christlichen Eschatologie sind geeignet, ein besseres Verständnis dieser wichtigen christlichen Lehre zu vermitteln. Die Verfasser sind sich bewußt, daß ihre Vorstellungen weiter entwickelt werden können. So kann man ihnen nur wünschen, daß ihre Beiträge wirklich zu einer „Quaestio disputata“ werden. H. Giesen

Almanach für das Erzbistum Köln. Jahrbuch 1974 und 1975. Hrsg. v. Adam Wienand / Wilhelm Mogge. Köln 1976, Wienand Verlag. 350 S., 73 Abbildungen, kart., DM 26,—.

Dieser erste Almanach für das Erzbistum Köln verdankt sein Erscheinen der Zusammenarbeit des Verlegers der „Ordenskorrespondenz“ mit dem Erzbischöflichen Presseamt. Der Verleger, bekannt durch Ordensmonographien, ist einer der 30 Autoren und mit zwei Aufsätzen vertreten. Auf seine Initiative hin wurde auch die Tätigkeit der Orden in der Seelsorge und Caritas im einzelnen im Almanach aufgeschlüsselt, wie dies bisher von keiner anderen deutschen Diözese erfolgt ist.

P. Johannes Betray SVD informiert über die „Männerorden in der Erzdiözese Köln“ und geht dabei ins Detail. Stichproben ergaben, daß ihm kaum eine Tätigkeit oder eine Person entgangen sind. Erfäßt sind 804 Patres, 4 Kleriker, 2 Nichtpriester und 78 Brüder, die auf verschiedene Weise in der Erzdiözese Köln aktiv sind. Die Darstellung der „Frauenordengemeinschaften in der Erzdiözese Köln“ teilen sich Sr. Johanna Dominica Ballof, Vinzentinerin, (für die caritativ und erzieherisch tätigen Gemeinschaften) und Sr. Teresa Herbstrith, Carmelitin (für die beschaulichen Frauenorden). Hier war jedoch wegen der großen Anzahl von Niederlassungen (316) und der zu berücksichtigenden Schwestern (5414) die Aufstellung nicht so detailliert möglich wie bei den Männerorden, jedoch geben die Hinweise zu den Aufgaben der einzelnen Gemeinschaften und ihren Einrichtungen eine recht umfassende Vorstellung von der Bedeutung der religiösen Frauengemeinschaften für ihre Wirkungsweise im Erzbistum.

Der Almanach ist in zwei Teile gegliedert. Der erste berichtet über die Geschichte des alten Erzbistums, u. a. über die Kölner Dombibliothek. Der heilige Erzbischof Engelbert erfuhr im Gedenkjahr seines 750. Todesjahres erstmals wieder eine umfassende Darstellung. Der Beitrag Kölns zu den Anfängen des Fronleichnamsfestes ist mit 3 Aufsätzen vertreten. Hervor-

ragend ist auch der illustrierte Beitrag mit dem Titel: „Der Kölner Dom als Abbild des himmlischen Jerusalem“.

Der zweite Teil des Almanach befaßt sich mit der gegenwärtigen Situation im Erzbistum. Einen Beitrag mit diesem Titel schrieb der im letzten Jahr verstorbene Generalvikar Nettekoven. Die bischöflichen Werke „Misereor“ und „Adveniat“ nahmen in Köln ihren Anfang. Ihre Wirksamkeit als größte katholische Hihlfsmäßigkeiten für die Dritte Welt und ihre Entwicklung beschreibt Prälat Teusch ausführlich. Ein weiterer Beitrag gibt eine umfassende Übersicht über die Caritas in der Erzdiözese Köln. Auch die weitere bedeutende Initiative der Kölner Kirche für die Gesamtkirche: „Diakone und Diakonat im Erzbistum Köln“ wird durch den Direktor des Instituts, Joseph Völker, dargestellt.

Selbstverständlich hat auch der Oberhirte des Kölner Erzbistums, Kardinal Höffner, sowohl zum historischen Teil als auch zum kirchlichen Leben in der Gegenwart, richtungweisende Beiträge zur Verfügung gestellt.

Zu erwähnen bleibt noch, daß nicht nur Köln in den verschiedenen Aufsätzen gewürdigt wird, sondern auch bedeutende Städte des Erzbistums wie Bonn, Düsseldorf, Wuppertal und Neuss.

Nahezu alle Beiträge sind bebildert.

H. Schuh

SCHILSON, Arno: *Geschichte im Horizont der Vorsehung*. G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte. Tübinger Theologische Studien, Bd. 3. Mainz 1974: Matthias-Grünewald-Verlag. 352 S., kart., DM 36,—.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem Geschichtsverständnis G. E. Lessings. In einer breit angelegten Untersuchung, die auch das dramatische und dramaturgische Werk in die Interpretation mit einbezieht, kommt sie zu dem Ergebnis, daß Lessings Sinndeutung der Geschichte in einem theistisch bestimmten Vorsehungsglauben wurzelt, so daß Geschichte als heilschaffendes Miteinander von Gott und Mensch verstanden wird.

Die kritische Stellungnahme des Autors arbeitet heraus, daß der Vorsehungsglaube bei Lessing letztlich nicht mit der konkreten Geschichte vermittelt wird, nicht zuletzt dadurch, daß den negativen Seiten des Geschichtsverlaufs ihr voller Ernst genommen wird und die menschliche Freiheit doch wohl zu gering veranschlagt wird, was der Autor darauf zurückführt, daß Lessing — bei aller Verwurzelung in christlichem Gedankengut — sich doch in zentralen Punkten von christlichen Grundpositionen löst: von der Bindung des Vorsehungsglaubens an Jesus Christus zugunsten eines individualistischen, subjektiv-persönlichen Gottesglaubens, der die Bindung an die Geschichte Jesu ausdrücklich ablehnt; vom Sterben und Auferstehen Jesu Christi, mit der Folge, daß die Negativität der Wirklichkeit in der Lessing'schen Konzeption zu kurz kommt und die Gefahr besteht, daß ein solches Geschichtsverständnis in vordergründigen Optimismus und falsche Gegenwartsseligkeit abgleitet; von der christlichen Freiheitsauffassung, die der vollpersonalen Grundsentscheidung Ewigkeitswert zumißt und damit einer Verharmlosung irdischer Existenz gegensteuert. Ein knapper Entwurf einer Theologie der Vorsehung, die die Schwächen der Lessing'schen Konzeption zu vermeiden sucht und genuin christliches Gedankengut biblischer und patristischer Art einbezieht,

P. Revermann

FINKENZELLER, Josef: *Kirche und Gottesreich*. Freising 1975: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 68 S., kart., DM 5,50.

Das Anliegen dieser knappen, übersichtlichen und leicht zugänglichen Darstellung betrifft eine Klärung von Fragen des Zeitgenossen an die Kirche, wie sie nach kurzer Reflexion über den „Anspruch der Kirche im Widerspruch der Zeit“ vom Verf. artikuliert werden: „Was wollte Jesus von Nazareth und in welchem Sinne hat sein Programm in der Kirche eine bleibende Heimstatt gefunden? Ist nicht doch die Kirche ein Abfall von der Botschaft Jesu?“ (9). Dazu beschränkt sich Verf. auf Aussagen über Gottesreich und Kirche und versucht er, den Kern, d. h. den Bezug zu Jesus anzugehen. Zunächst eine Besinnung auf Grundsätzliches über das Gottesreich: „Die Botschaft Jesu vom Gottesreich“, „Das Gottesreich als Tat Gottes und Gnade für die Menschen“, „Das Gottesreich als endzeitliches Hoffnungsgut und als gegenwärtige Gabe“, „Glaube und Umkehr als Voraussetzung für das Gottesreich“. Darauf eine kurze Abhandlung über das Fundament der Kirche: „Jesus und die Kirche“. Zwar wird die Problematik der Frage, „ob sich ein kirchenstiftendes Wort des vorösterlichen Jesus aufweisen läßt“ (43), nicht angegangen, aber eindeutig hebt Verf. hervor: den „unübersehbaren Bezug zum historischen vorösterlichen Jesus“ (40). „Weil die ersten

Jünger von Jesus selbst berufen sind, erkennt man grundsätzlich auch die Kirche als von Jesus ins Leben gerufen" (42) (hier wird die Argumentation allerdings doch etwas dürfsig). Schließlich die Behandlung von Abgrenzungs- und Verbindungsmomenten Kirche-Gottesreich: nach der Notwendigkeit einer Differenzierung zwischen Kirche und Gottesreich bemüht sich Verf. um eine Andeutung des inneren Bezuges. — Die Darlegung geht nicht tief ins Detail und genügt wohl kaum als Beitrag zur exegetischen oder dogmatischen Auseinandersetzung (eine Ausschöpfung etwa der in erfreulicher Fülle herangezogenen Schriftzitate in der Komplexität ihrer Aussagen ist hier natürlich nicht möglich), kann aber einem Gläubigen, den die eingangs angeführten Fragen bewegen, Hilfe bieten.

M. Hugothe

GINTERS, Rudolf: *Versprechen und Geloben*. Begründungsweisen ihrer sittlichen Verbindlichkeit. Düsseldorf 1973; Patmos Verlag. 186 S., kart., DM 32,—.

Was geschieht eigentlich genauer, wenn Ordensleute „Profeß machen“? In den meisten Fällen (für die zeitliche Bindung gemäß „Renovationis causam“ sind auch „Versprechen“ möglich; in den meisten „Ordensgemeinschaften“ sind die lebenslangen Verpflichtungen immer Gelübde) geschieht etwas, das heute allgemein ein wenig fremd geworden ist, dies ganz im Gegensatz zu früher: es werden Gelübde abgelegt. Demgegenüber besteht die leidige, aber unleugbare Tatsache vieler Ordensaustritte, der meisten davon wohl mit „Dispens von den Gelübden“; wieder: was geschieht hier eigentlich? Welche Vorgänge verursachen die bindende Verpflichtungskraft von Gelübden, was wären Kriterien zu ihrer „Lösung“? Solche Fragen mögen für Ordensleute im Vordergrund stehen, wenn sie ein Buch mit dem obengenannten Titel sehen. Der Vf. schließt solche Thematik nicht aus (29—34; 172—179). Aber sein Hauptinteresse bildet sie nicht. Vielmehr geht es ihm darum, die allgemeine, systematisch-ethische, und vor allem philosophisch argumentierende Problematik von Normenbegründung überhaupt erhellern zu helfen (10 ff). Die spezielle Fragestellung dieser Arbeit „lautet: Wie läßt sich vernünftig bezüglich der sittlichen Richtigkeit bzw. Falschheit des Gebens und Haltens von Versprechen und Gelübden argumentieren?“ (12). So „ist diese Untersuchung ausdrücklich exemplarisch gemeint“ (ebda.). Von diesem Ansatz her ist es methodisch gerechtfertigt, Argumentation aus Schrift und Tradition unberücksichtigt zu lassen. Nur wird der Leser, falls er eine Antwort auf die oben skizzierten Fragen (von Ordensleuten) sucht, hier nicht die ganze Antwort finden. Das darf man dem Vf. nicht zum Vorwurf machen, weil er diese Antwort nicht geben will. Um seiner Fragestellung nachzugehen, legt Ginters die Arbeit in zwei Teile („Kapitel“) an: „Analyse der Akte des Versprechens und Gelobens“ und „Argumentationsweisen bezüglich der sittlichen Normierung des Gebens und Haltens von Versprechen und Gelübden“. Der erste Teil bringt zunächst einiges zur „Definition von „Versprechen“ und „Geloben“, danach über beide Arten von Außenungen als „sprachliche Handlungen“; schließlich werden „Versprechen und Geloben“ als gesellschaftliche Institutionen beschrieben. Mit diesem ersten Teil hat sich Vf. das Fundament erarbeitet, von dem aus im zweiten, z. T. recht schwierig gehaltenen Kapitel, verschiedene Argumentationsweisen kritisch geprüft werden. Dabei werden zwei Grundansätze herausgearbeitet: jene, die von der inneren „Natur“ solcher Akte aus argumentieren (K. Larenz, I. Kant, A. Reinach, W. D. Ross) und solche, die von der Nützlichkeit der Institutionen her ansetzen (H. A. Prichard, F. Bassenge, G. E. Moore). In minutiöser Gedankenarbeit geht Vf. den einzelnen Theorien nach und arbeitet, neben meist sehr kritischen Endbeurteilungen, einzelne brauchbare Arbeitselemente heraus, so das Universalisierungsprinzip Kants. Wichtig scheint die schrittweise und vor Vermischung von Begriffen und Vermengung von Kategorien immer wieder unerbittlich fragende Darstellung, besonders dort, wo sie z. B. den Geltungsanspruch der „Institution“ Versprechen eben nicht schon (nach Art der bekannten „natural fallacy“) einen ethischen Anspruch sein läßt, dann aber doch zur Kategorie des Ethischen durchstößt (159—164). Ob die starke Parallelisierung von Versprechen und Geloben in der Sache gerechtfertigt ist (vgl. aber die Unterscheidung, die der Vf. macht, 65—73), wäre eigens zu überprüfen. Die Frage ist für die Praxis des Ordenslebens relevant und soll neben anderen, mehr theologischen Aspekten, in einigen ausdrücklichen Überlegungen in dieser Zeitschrift weiter entfaltet werden. Es wäre auch zu fragen, ob die Begriffsinhalte von Geloben und Gelübbe so allgemein akzeptiert und akzeptabel sind, daß ohne weiteres darauf aufgebaut werden kann. Ein Blick in die Geschichte dieser „Institution“ wäre hier sicherlich hilfreich gewesen, wozu auch, aus Gründen eines besseren Sachverständnisses (also „historisch-genetisch“, nicht autoritativ argumentierend), die Herbeziehung des Alten Testaments gehört hätte. Eine theologische Berufung auf dieses oder eine Besinnung auf dessen theologische

„Tragweite“ hingegen liegt nicht im selbstgewählten Ansatz des Vf. Weil nun Geloben (zu Recht) als sprachlicher Vorgang beschrieben, von dort aus dann als „Institution“ (mit sehr unklarem Institutionsbegriff?) beschrieben wird, fällt eine Analyse jenes Bereiches aus, der durchaus auch philosophischen Überlegungen offensteht und der das Gelübde in der faktischen Geschichte der Deutungen, die man von ihm gibt (also nicht notwendig theologisch!), vom Versprechen unterscheidet. Es ist jenes Deutungsmuster, demzufolge im Gelübde etwas entprofanisiert und somit sakralisiert wird. Wie, wenn die gefühlte, starke Verbindlichkeit, aber auch heutige Scheu vor dem Gelübde hierauf beruhen? Dann müßte allerdings zuerst diese Kategorie philosophisch (anderwärts dann auch theologisch) „überprüft“ werden. Daß solche feinen Risse im Gebäude dieses Buches klaffen, wird an einem kleinen Symptom deutlich: der faktischen Ausgrenzung des privaten, unbeobachteten Gelübdes (vgl. 37, Anm. 47; 53, 71, 88, 179). Dabei sind beim Vf. selbst, wie gelegentliche Bemerkungen zeigen (31f.; 68), Ansätze gegeben; diese wären aber zu entfalten gewesen, was mindestens auch ein Stück Religionsphilosophie einbezogen hätte. Das Buch kann der eigentlich theologischen Besinnung aber gerade dadurch Hilfe bieten, daß es in so „unüblicher“ Weise an eine menschliche, vor allem auch kirchlich institutionalisierte, Lebensäußerung herangeht, die einerseits theoretisch offenbar kaum als Problem empfunden wird, in der Praxis aber ein solches sicherlich darstellt. Darüber hinaus ist es sicher auch, gerade wegen des nicht oft kontrovertierten Beispiels Themas (13), ein Beitrag zum Normenproblem — hier freilich eher fast wie ein weiterer Baum — im Dschungel . . .

P. Lippert

PICARD, Paul: *Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland der Aufklärungszeit. Auseinandersetzung mit der kanonischen Vorschrift im Namen der Vernunft und der Menschenrechte. Moraltheologische Studien.* Historische Abt. Hrsg. v. Josef Georg Ziegler. Bd. 3. Düsseldorf 1975: Patmos-Verlag. 415 S., kart.

Es ist bekannt, daß das Zölibatsinstitut der lateinischen Kirche mehr als einmal im Laufe der Kirchengeschichte Gegenstand lebhafter Diskussion war, so im 11. Jahrhundert im Zusammenhang mit der sog. Gregorianischen Reform und im Rahmen der durch die Reformation ausgelösten Krise. Die vorliegende Studie befaßt sich mit Werden und Verlauf der Zölibatsdiskussion im aufgeklärten katholischen Deutschland vor und nach 1800.

Der erste Teil der Untersuchung, der der Vorgeschichte der spätneuzeitlichen Kritik am Priesterzölibat nachgeht, weist nach, daß es vor allen Dingen Ideen der französischen Aufklärung sind, die in Verbindung mit der damals in Deutschland verbreiteten antiklösterlichen Stimmung und unter Einbeziehung von alters her beklagter Mißstände unter dem zölibatären Klerus die kontroverstheologische Frage des Zölibats in eine auch innerkirchlich diskutierte Problematik verwandelt.

Im zweiten Teil der Studie stellt der Verfasser in drei großen Abschnitten den sehr komplexen, von mehrfachem Auf und Ab gekennzeichneten Verlauf der Diskussion dar, angefangen von den literarischen Auseinandersetzungen in der Ära Josefs II., über die Entwicklung, die die Diskussion — in augenfälliger Abhängigkeit von der politischen Entwicklung in Frankreich — nimmt, bis hin zum Diskussionsverlauf seit 1817, der im Kraftfeld zwischen Landeskirchentum und Papsttum steht und nach einem letzten Höhepunkt erstaunlich schnell versandet.

Der abschließende dritte Teil, der Ideen und Motiven der Diskussion nachgeht, soll ein wenig ausführlicher referiert werden, weil hier etwas von der inneren Logik des Diskussionsverlaufs deutlich wird.

Ein entscheidender Faktor der Zölibatsdiskussion in dem hier behandelten Zeitraum war zweifellos der Motivkomplex, der gewöhnlich mit dem Stichwort ‚Aufklärung‘ gekennzeichnet wird. Die Aufklärung überwand nicht nur die Kontroversistenhaltung, sondern hatte auch mit ihrem pädagogischen und pastoralen Interesse einen Blick für die Problemfälle des Priesterzölibats. Die Anfragen, die von ihr her an den Zölibat gestellt wurden, waren im wesentlichen diese drei: Ist der Zölibat vernünftig, ist er naturgemäß und entspricht er den fundamentalen Menschenrechten? Von diesen Anfragen her wurde von Zölibatsgegnern konstatiert, der Zölibat sei bevölkerungspolitisch nicht zu vertreten und sei — weil standesbildend — ein Hindernis auf dem Wege der Integration des Klerus in das neuzeitliche Staatswesen; er widerstrebe der Natur des Menschen, zu der die Zeugungsfähigkeit gehöre und mißachte damit letztlich ein fundamentales Menschenrecht.

Unübersehbar tauchen in der Diskussion dann auch alte Probleme wieder auf, so die Frage nach Gesetz und Freiheit, die Frage nach der tatsächlichen Möglichkeit, für immer enthal-

sam zu leben und damit zusammenhängend der Vorwurf, der Zölibat sei an zerstörerischer Gewissensnot schuld, er verführe zur Heuchelei und schaffe gebrochene Menschen. Von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die in der damaligen Zölibatsdiskussion zutage tretende Krise des Zölibats war die veränderte Rolle des Priesters. Gemäß der aufklärerischen Zielvorstellung, Religion und Christentum habe Glückseligkeit und Tugend zu fördern, polemisierte man gegen ein Priesterverständnis, das „die Wesenheit des Priesterthums . . . in das Messelesen . . . setzt“ (J. Lauber), und forderte einen Priester, der sich als geistlicher Volkslehrer verstehen solle, sich so in die aufgeklärte staatliche Gesellschaft zu integrieren habe und seine Sonderstellung aufgeben müsse. Weil die traditionelle Zölibatsbegründung sich fast ausschließlich auf den Opferdienst des Priesters und die dafür geforderte kultische Reinheit berief, sahen sich die Verteidiger des Zölibats genötigt, in ihre Argumentation die größere seelsorgliche Verfügbarkeit, die Anforderungen des Beichtgeheimnisses und den unbestechlichen Verkündigungsdienst miteinzubziehen.

Schließlich trug auch die günstige politische Konstellation zum erstaunlich raschen Aufleben der Diskussion bei: die Kleinstaaterei, die eine wirksame Preszensur durchlöcherte, die Liberalität der Zeit, die allseitigen Reformbestrebungen, die einen Einspruch gegen die auch vom geltenden Staatsrecht gestützte kirchliche Zölibatsdisziplin zuließen, und die Emanzipationsbemühungen der staatlichen Gewalten, die einen Vorrang staatlichen Rechtes vor dem der Kirche anstrebten und im Falle des Zölibatgesetzes exemplarisch behaupten konnten.

Freilich war es auch die (veränderte) politische Konstellation, die eine Stabilisierung des Zölibates von außen bewirkte: die Entscheidung Josefs II., an der Zölibatsverpflichtung für seinen Klerus festzuhalten, wohl vor allen Dingen deshalb, weil er Interesse an einem intakten Klerus hatte und außerdem ein unverheirateter Staatsklerus billiger war, und das napoleonische Konkordat von 1802, das dem Papst die Durchsetzung des kirchlichen Zölibatsrechtes für den Preis eines politisch zuverlässigen Klerus zubilligte. Die Ausstrahlung dieser Vereinbarung hat für Deutschland nach der Säkularisierung und dem Wiener Kongress praktisch eine staatliche Sanktion der kanonischen Zölibatsbestimmungen bewirkt.

Als zweiter Faktor für die Stabilisierung des Zölibats kommt eine erneute Wandlung des Priesterbildes in Betracht, die — so J. M. Sailer — aus der Idee der Religion die ewige Idee des Opfers und daraus die Idee des wahren Priestertums ableitete und so den Seelsorger wieder auf der Basis des Priesters im traditionellen Sinne verstand, wobei diese Sicht nicht als Wiederaufnahme des Alten, sondern als Ausdruck des Neuen verstanden wurde. Im Gefolge dieser Entwicklung verschmolzen Priesterwürde und Zölibat zu einer Einheit, die — getragen nicht von kirchenamtlicher Seite, sondern von unabhängigen geistigen Kräften des Katholizismus — zum Ausweis der Rechtgläubigkeit nach innen und schließlich zum Fanal katholischer Selbstaussicht nach außen wurde im Zusammenhang mit der Abgrenzung gegenüber dem Protestantismus und der Bindung an das Papsttum, das immer mehr als bestimmende Größe in den Vordergrund rückte bis hin zur Identifikation von Kirche und Papsttum.

Der Beitrag dieser Studie, die sich auszeichnet durch Transparenz in der Darstellung trotz der beinahe unübersehbaren Fülle der zu bearbeitenden Publikationen, liegt nicht nur darin, daß eine Lücke in der historischen Forschung geschlossen wird, weil der Kampagne gegen die Priesterehelosigkeit in diesem Zeitraum als ganzer bisher keine große Aufmerksamkeit geschenkt wurde, sondern auch darin, daß eine historisch fundierte Darstellung der Zölibatsproblematik ohne Zweifel eine wesentliche Hilfe für die heutige Diskussion darstellt.

P. Revermann

BÖHM, Anton: *Leben im Zwiespalt. Der moderne Mensch zwischen Angst und Hybris.* Freiburg 1974: Verlag Herder/Herderbücherei. 208 S., kart., DM 5,90.

Mit der allgemein charakterisierenden Feststellung: „Wir befinden uns in einem Kampf einander widersprechender Ideen und Kräfte, der sich der Entscheidung nähert — also in der Krise“ (10) hat Verf. den Tenor für seine Beobachtungen, Stellungnahmen und Spekulationen über die „starke(n) Nuancierungen der Grundorientierung“ (10) im öffentlichen und privaten Leben des Zeitgenossen angeschlagen: Die „Zwischenbilanz unseres Zeitalters“ fällt fast durchweg negativ aus, die Attribute jener Grundorientierung — rationalistisch, autonomistisch, sientistisch, konstruktivistisch, marxistisch, inhuman, beschränkt — müssen den Kurs unzweifelhaft markieren. — Die Komponenten dieser Untersuchung sind in breiter Vielfalt zusammengetragen, die Perspektiven augenscheinlich auf einen langen Spannungss-

bogen gereicht: der Zeitgenosse, balancierend zwischen Hybris und Angst, zwischen Wissenschaftsglauben und Fortschrittskeptizismus, Freiheitssuche und Unlust zur Freiheit, zwischen kategorischer Sittlichkeit und utilitaristischer „Statistikmoral“, in seiner Anhänglichkeit am Alten, seiner Furcht vor dem Neuen und dem Drang nach Veränderung u. v. a. m. Verf. stellt den modernen Menschen (oft nur in Momentaufnahmen) tatsächlich in mannigfacher Weise seines Auftretens vor. — Doch bei fortschreitender Lektüre sieht der Leser sich einer Argumentationsweise gegenüber, die, spürbar den für eine sachgerechte Behandlung unbedingt notwendigen Bezug zum Konkreten missend, an Schwarz-Weiß-Malerei grenzt. Augenscheinlich sind überall nur destruktive, pervertierende Kräfte am Werk, die Ausschau nach starken Gegenströmungen ist erfolglos, da selbst Glaube und Religion dem Zeitgeist verfallen scheinen. Erinnert man sich schließlich der eingangs festgelegten Perspektive in der Problemstellung dieser Arbeit: „Wird der Mensch der Selbstüberhebung die Zukunft gestalten oder der Mensch der Ehrfurcht vor Gott und der Schöpfung?“ (17), so läßt sich feststellen, daß der „Mensch der Selbstüberhebung“ (allerdings mitsamt seiner teils von ihm überspielten, teils krampfhaften Existenzangst) in vielfacher Schattierung gezeichnet wird, der „Mensch der Ehrfurcht vor Gott“, außer in seiner Rolle als Opfer der „modernen“ Theologie, im Hintergrund bleibt. Dementsprechend ist da von einer Theologie die Rede, die „der Mühe des Glaubens enthebt“ (44), von dem „Streben nach Assimilation an den Zeitgeist und nach strenger Wissenschaftlichkeit“ (45), vom „Christentum ohne Gott“ (47) und der „Zertrümmerung der Liturgie“ (51), ohne daß Werden und Kontext derart gemeinter Phänomene aufgezeigt noch ihre Wichtigkeit im Gesamt der heutigen Theologie bemessen werden. — Die Skizzen hätten beachtlich an Farbe und Aussagekraft gewonnen, wenn Verf. sich um stärkeren Bezug zum Konkreten bemüht, andere Standpunkte als Alternativangebote aufgezeichnet und eine ausgewogenere, differenziertere Auseinandersetzung gesucht hätte.

M. Hugoth

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

Mit dem vorliegenden Sammelband setzt sich die Philosophisch-theologische Hochschule der Diözese Linz, die das 300jährige Jubiläum als Studienanstalt beging, ein repräsentatives Denkmal. Die Beiträge stammen von heutigen oder ehemaligen Professoren der Hochschule. Ihr gemeinsames Thema ist der „einfache Mensch“, „wie er sich als Frage und Reflexionsgegenstand in den jeweiligen theologischen oder philosophischen Disziplinen darbietet“ (Vorwort). Der Rahmen war sehr weit gespannt. Der eine oder andere Beitrag erscheint dennoch etwas gewaltsam hineingezwängt, etwa: Das „Reformationswerk“ des Georg Friedrich Koller in Wels, oder: Wort im Widerspruch (über wahre und falsche Propheten). Immerhin ermöglichte gerade die Offenheit des Themas den „einfachen“ Menschen unter zwei sehr unterschiedlichen Aspekten zu betrachten: einmal als den wenig Beweglichen, den Undifferenzierten, den wenig Kompetenten, und dann als den Anspruchslosen, den aus der stabilen Mitte Lebenden, den Menschen mit einem tiefen Urvertrauen. Einfachheit kann als Armut und als Reichtum erscheinen. Karl Böckinger („Gewissen und Gewissensbildung des einfachen Menschen“) trifft diese Unterscheidung am markantesten, wenn er vom einfachen Menschen den simplen Menschen abhebt, den er als den würdelosen, sklavischen, machtlosen, primitiven, ungeformten und ungebildeten Menschen beschreibt (S. 135), während er die simplicitas als hohes biblisches und spirituelles Ideal und als sittliche Forderung darstellt. Der einfache Mensch (im Sinne der Bibel) „gibt sich in personaler Ganzheit Christus hin, diese personale Ganzhingabe an Christus führt den einfachen Menschen zu herzlicher Verbundenheit mit den Glaubensbrüdern und mit allen Mitmenschen, denen er in schlichter Dienstgesinnung gegenübersteht“ (S. 144). — Einige Beiträge des Bandes bestätigen diese Unterscheidung (Ferdinand Klostermann, Überlegungen eines Pastoraltheologen . . .; Eduard Röthlin, Eine Reflexion); andere setzen mehr das Verständnis des „simplen“ Menschen voraus (Fr. Huemer, Zur sittlich-religiösen Formung der Hauptschüler; Kurt Krenn, Wege und Irrwege des einfachen Menschen zum Absoluten); andere vertiefen den Aspekt der idealen Einfachheit (Joh. Singer, Zur Einfachheit des Glaubens; WB Al. Wagner, Jesus — der einfache Gottmensch; Georg Wildmann, Meditation; Joh. Bergsmann, Musik). Im ganzen eine anregende Sammlung, die sich einem „Gegenstand“ widmet, der alltäglich ist, darum leicht übersehen wird, aber theologisch um so bedeutender ist. Aber man stellt sich ein wenig wehmütig ein Ergebnis vor, das nach einem intensiven Kolloquium der gleichen Fachleute untereinander hätte erreicht werden können.

H.-J. May

Prinzip Liebe. Perspektiven der Theologie. Mit Beiträgen von Eugen BISER, Alexandre GANOCZY, Rudolf SCHNACKENBURG, Georg TEICHTWEIER, Rolf ZERFASS. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder. 176 S., kart.-lam., DM 19,80.

Bei der Lektüre des Buches wird einem mit Erstaunen bewußt, wie armselig eigentlich die theologische Reflexion der Liebe zur Zeit entwickelt ist; sieht man vom Buch J. Piepers ab, der begriffsgeschichtlichen Untersuchung H. Kuhns (beides mehr philosophisch und historisch orientierte Arbeiten) so setzt jeder voraus, man wisse eigentlich ziemlich gut, was dies denn ist, das von christlicher Ethik als „Hauptgebot“ gefordert ist, das, von dem alle leben . . . Der Band zieht also skizzierende Linien in einem Bereich theologischen Nachsinnens, in dem man sich eigentlich bereits Bilder und Leitlinien in Fülle hätte erwarten können. Dabei wird das Thema von verschiedenen Seiten her angegangen. E. Biser behandelt in nicht leichter Diktion die „Anfrage“: „Kirche — Liebesgemeinschaft oder Machtinstitut?“ (9—35); A. Ganoczy schreibt über „Liebe als Prinzip der Theologie“ (36—58) und „Wahrheitsfindung durch Liebe“ (59—75). Der Beitrag von R. Schnackenburg hat zweifellos in dem Band eine Art Scharnierfunktion: von dem aus, was hier zum ntl. Zeugnis gesagt wird, erhält alles andere, in dem Buch Gesagte erst seine Wertigkeit. Schnackenburg schreibt in dem Beitrag „Die Forderung der Liebe in der Verkündigung und im Verhalten Jesu“ (76—103) über die Liebe in Verkündigung und Verhalten Jesu, das Besondere und Originale darin und dies alles im Horizont unserer Zeit. Von hier aus kann G. Teichtweier über „Liebe als Grundlage und Ziel der christlichen Ethik“ (104—119) sowie über „Die Ge-schlechterliebe in der gegenwärtigen Diskussion der Moraltheologie“ (120—138) schreiben. Ein sehr instruktiver und gut zusammenfassender Aufsatz von R. Zerfaß rundet das Buch ab „Liebe konkret: den Sterbenden beistehen, die Trauernden trösten“ (139—173). Das Ganze ist ein schlichtes, leicht lesbare, hilfreiches Buch zu einem zentralen Thema — man wundert sich höchstens, daß es dies nicht schon früher gegeben hat.

P. Lippert

KORFF, Wilhelm: *Theologische Ethik. Eine Einführung.* Unter Mitarbeit von Walter Fürst und Josef Torggler. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 127 S., kart.

„Was hier vorgelegt wird, ist als Einführung in Theologische Ethik gedacht, erhebt also keineswegs den Anspruch, den gesamten Gegenstand Theologischer Ethik in umfassender Systematik formal und material zu entfalten“ (5), betont der Vf. eingangs, der, allerdings unter „Verwendung exemplarischer Texte“ (ebda), in Tübingen mit Studenten des 1. bis 4. Semesters mit zweien seiner Mitarbeiter, ein Seminar durchgeführt hat. — In einer Einleitung „Zur Dringlichkeit des ethischen Problems“ (9—18) wird die Situation dahingehend abgeklappt, warum das ethische Problem (praktisch hier: das Normenproblem) dringlich geworden ist, nämlich von drei Seiten her: dem Fortschritt von Natur und Technik, der Relativierung der Selbstverständlichkeiten durch die Geisteswissenschaften und dem politisch-gesellschaftlichen Strukturwandel her. Es folgen drei Kapitel: 1. „Ethik als Wissenschaft vom menschlichen Handeln unter der formalen Differenz von Gut und Böse“ (19—39); 2. „Ethik als Wissenschaft von der materialen Strukturlogik des Ethischen im Bedingungsfeld menschlichen Handelns“ (40—69); 3. „Ethik als Handlungswissenschaft im Spannungsfeld von Vernunft und Glaube“ (70—127). Inhaltlich bietet der Gedankengang eine im wesentlichen treffsichere Zusammenfassung einer heute geforderten Grundlegung des Ethischen durch katholisch-theologisches Nachdenken. Wie allerdings schon die oben zitierten Kapitelüberschriften ahnen lassen, ist die Sprache von großer Gedrängtheit, Sprödigkeit und z. T. Manieriertheit. Mehr als einen Satz mußte Rez. öfter lesen. Auch werden aus den (typologisch gut herausgehobenen) zugrundegelegten Thesen besonders im dritten Kapitel selbst kleine Abhandlungen. Man sollte dann zwar nicht aufgeben (zu wichtig ist auch, was zu 2.5 bis 2.7 gesagt wird), aber leicht gemacht wird es einem nicht. Auch dürfte die ausdrücklich theologische und auch biblische Argumentation, die sicherlich erkenntnisleitend da ist, öfter aus dem Hintergrund heraustreten und sich vernehmlich machen.

P. Lippert

KRÜCKEN, Wolfgang / NEYER, Harry (Hrsg.): *Wehrdienst — Kriegsdienstverweigerung — Zivildienst.* Katholische Stellungnahmen vom Zweiten Vatikanischen Konzil bis zum Jahre 1974. Entwicklung und Frieden — Dokumente, Berichte, Meinungen 1. Mainz 1974: Matthias Grünewald-Verlag, 88 S., kt., DM 7,80.

Im vorliegenden Bericht (für die deutsche Bischofskonferenz) sind „erstmals die katholischen Stellungnahmen zu Wehrdienst, Kriegsdienstverweigerung und Zivildienst zusammenfassend dargelegt“ (8), und zwar Texte aus der Zeit zwischen dem II. Vaticanum und 1972, durch

einen Nachtrag des Hrsg. W. Krücken bis 1974 verlängert und damals den deutschen Bischöfen vorgelegt. Der „Katholische Arbeitskreis Entwicklung und Frieden“ (Kommission Justitia et Pax in der Bundesrepublik) hat hier bedeutsame Äußerungen in einem überschaubaren Rahmen zusammengefügt. In dieser Art ist diese Textsammlung für jeden unentbehrlich, der sich mit diesen Themen systematisch auseinandersetzt. Ihre Grenzen liegen als unausweichliche Konsequenzen in ihrer Struktur selbst: es werden jeweils kurz kommentierte Textausschnitte gebracht; eine fortlaufende Lektüre wird hierdurch nicht gerade ermutigt oder erleichtert; weil die Texte sprechen sollen, unterbleiben pointiertere, aber u. U. klärende Stellungnahmen, etwa zur „Komplementaritätsthese“, die nicht günstig beurteilt wird, wobei Begründung willkommen gewesen wäre. Schließlich wird die Auseinandersetzung mit dem Thema nunmehr nicht an dem Synodenbeschuß zur Sache vorbeigehen („Der Beitrag der Kirche zu Entwicklung und Frieden“). Aber als Textlese für den Brückebogen zwischen „Gaudium et spes“ (1965) und Synode (1975) ist das Bändchen von hohem Wert. P. Lippert

PLATE, Manfred: *Das deutsche Konzil*. Die Würzburger Synode — Bericht und Deutung. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 272 S. mit 63 Abbildungen, geb., DM 29,80.

Der Vf. dieses Buches ist Schriftleiter der bekannten und profilierten Wochenzeitschrift „Christ in der Gegenwart“. Schon von hier aus wird man mit einigen Erwartungen an ein Buch über die Gemeinsame Synode herangehen, wird man sich aufmerksame Beobachtung des Chronisten, verbunden mit geschultem Urteil über kirchliche „Zeitgänge“ erwarten dürfen. Andererseits mag gerade bei solchem Thema und Verfasser schon zu Beginn die Leserfrage lebendig sein: wird die Synode „Gnade finden“, d. h., wird sie als hilfreich, als bedeutsam angesehen werden? Selbst für denjenigen, der dabei war, der sich (wie der Rez.) mit ihr „identifiziert“, hat sich diese Frage doch immer wieder gestellt, ist von vielen Menschen eine solche Frage gestellt worden. Um es vorwegzunehmen: Plate hält die Synode offensichtlich für bedeutsam, für wirksam und positiv: „sie hat den Auftrag des Konzils, sich den Fragen der Reform und der Welt von heute zu stellen, für einen weiten Bereich erfüllt, und sie hat einen zuverlässigen Grund gelegt in einer Zeit des Umbruchs, der Krise und mancher Verwirrung. Sie ist damit zu einem Neuanfang geworden, dessen Folgen noch lange zu spüren sein werden“ (45). — Den Zugang zum Geschehen und zu den Ergebnissen dieses eigentlich ziemlich einzigartigen Versuchs, Forum von Auseinandersetzungen, Begegnung von Bischöfen, Priestern, Laien, Erstellen von Dokumenten, Bildung von neuen Mentalitäten und kirchenrechtlich — statutarisches Vorgehen zu verbinden, wird allerdings nur derjenige finden, der einiges an Sachkenntnis und Information hat. Darum will dieses Buch jenen komplizierten Vorgang durchschaubar machen und die Texte und Beschlüsse in ihren Grundaussagen herausarbeiten. Das ist ein Unterfangen, bei dem wohl jedem Angst und Bange werden muß, der sich solches vornimmt. Dieser Versuch aber, der weder die Texte noch Einzelkommentare ersetzen kann, der aber einen ersten Zugang ermöglicht, muß, auch dies sei vorab bemerkt, als gelungen bezeichnet werden. Ein erster Teil („Die nachkonziliare Aufgabe“, 11—83) bringt eine Chronik der laufenden kirchlichen Ereignisse 1965 bis 1975: schon diese Chronik, die nach guter Chronistenart nicht nur registriert, sondern knapp bewertet, zeigt jene mutige Ausgewogenheit, aber auch jenen Blick für das Pro und Contra in entwickelten Problemen, bei der dem späteren Kapiteln die leitende Sehweise bleiben wird. Vf. handelt sodann über das „Grundproblem“ („Ohne Synoden stirbt das Konzil“), das „Grunddokument“ (das sog. „Hoffnungspapier“). Im zweiten Teil („Innerkirchliche Reformen“, 84—167) kommen die Texte zur Behandlung, die sich mit Ökumene, Sakramentalpastoral, pastoralen Fragen, Strukturfragen beschäftigen. Der dritte Teil („Der Christ im Spannungsfeld zwischen Welt und Gott“, 168—211) befaßt sich mit den Texten über Jugendarbeit, Ehe und Familie, die Ordensleute (beide in einem Kapitel: „Zwei Lebensweisen“), ein vierter Teil führt in die Texte ein, die den Blick nach außen lenken („Deutsche Kirche in der Welt von heute“, 211—266), ein Anhang schließt das Ganze ab, indem die sog. Arbeitspapiere kurz vorgestellt werden (über gesellschaftliche Aufgaben, das katechetische Wirken, über Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität) — diese Vorstellung ist allerdings entschieden zu kurz ausgefallen!

Es wird an dem Buch im Einzelnen einiges zu bemängeln sein, sowohl in den Deutungen als auch, was die Erwähnung der Vorgänge betrifft. So bedürfte m. E. einer näheren Prüfung, ob die liturgischen Impulse des Konzils wirklich in der beschriebenen Weise mit der Problematik Volkskirche — „Freiwilligenkirche“ in Zusammenhang stehen, wie Vf. meint. Es gibt wohl auch gelungene Liturgiereformen in volkskirchlichen Situationen, Beispiele

wären z. B. manche südlichen Länder. Hier müßte man nochmals nachdenken (D. Bonhoeffer selbst sprach übrigens nicht von „religionslosem Christentum“, 107). Ebenso wären u. a. einige Einzelbemerkungen zu korrigieren. So soll entgegen S. 119 die Bußeier auch nicht „an die Stelle der bisherigen Andachtsbeichte treten“: dies sagt die Synode nicht und es wäre, wie man weiß, pastoral verheerend. Was die Ordensvorlage betrifft, so erscheint die Debatte zur zweiten Lesung dem Rez. nicht so als „mühsame Pflichtübung“ wie dem Vf. (vgl. 200). Auch hat der Text durch seine beinahe zehn Fassungen hindurch zweifellos sehr an Profil gewonnen — daß er z. T. „besser“ ist als „Perfectae caritatis“, hätte m. E. besser herauskommen können. Zur Entstehung von „Unsere Hoffnung“ wäre korrigierend zu sagen, daß J. B. Metz seinen Entwurf auf Bitten der Kommission erstellt hatte — das ändert die Optik des Gesagten nicht wenig. Zu den „Fraktionen“ wäre nachzutragen, daß es die „PKE“ natürlich noch gibt, nur trat sie in Würzburg später nicht mehr (in eigenen Veranstaltungen) in Aktion. — Nun, von alledem abgesehen: das Buch informiert gut, es vermag Hoffnung zu machen, es kritisiert überzeugend, es ist eine spannende Lektüre. Ich meine, es ist gut gelungen.

P. Lippert

Kongregation für den Klerus. Rundschreiben über die Pastoralräte. Eingeleitet und kommentiert von Heribert HEINEMANN. Nachkonziliare Dokumentation. Bd. 44. Trier 1975: Paulinus-Verlag. 69 S., kart., DM 10,80.

Die bereits bestens eingeführte Reihe „Nachkonziliare Dokumentation“ bietet in ihrem 44. Band (allerdings zu einem staatlichen Preis?) jenes Rundschreiben, dessen erster Entwurf bei Pastoraltheologen Erbitterung ausgelöst hatte, und dies, wie mir scheint, zu Recht (vgl. Diakonia, Leitartikel: Widerruf des Konzils?, Jg. 2/1971, 217—21 und F. Klostermann: Die pastoralen Gremien, ebda., 346—353); tatsächlich scheinen auch Bischofskonferenzen dahingehend Beschwerde erhoben zu haben, so daß der Entwurf „gemäßigt“ bzw. verbessert wurde — wobei solche Beurteilung natürlich immer schon voraussetzt, daß der Wertende eine wenigstens umrisshafte Vorstellung dessen hat, was Pastoralräte eigentlich erreichen sollen. Wie auch immer: der vorliegende Band informiert einläßlich über das Werden des vorliegenden Textes und erläutert seine Hauptaussagen in fortlaufender Kommentierung. Dabei wird allerdings nur wenig von der pastoralen und atmosphärischen Dramatik sichtbar, die das Werden des „Rundschreibens“ zeitweise begleitet hatten. Der Abschnitt „Rechtsverbindlichkeit“ (11—15) leuchtet alle Aspekte dieses Einzelaspekts aus, bietet allerdings gerade so ein interessantes Beispiel von quasi-rechtlichen „Schwebe-Zuständen“ . . . Ein Blick auf die Synode und ihre Aussage im Text „Verantwortung des ganzen Gottesvolkes . . .“ wäre lohnend gewesen, war aber zeitlich nicht realisierbar.

P. Lippert

Taschenbuch für Liturgie und Kirchenmusik 1976. Hrsg. v. Franz Joh. LÖFFLER. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. 269 S., kart., DM 13,50.

Dieses offensichtlich nicht nur für Kirchenmusiker, sondern auch für Priester gedachte Handbuch enthält die ökumenischen Gemeindetexte, eine Monatsübersicht für 1976, ein Tageskalendarium mit liturgischen Angaben und Raum für Notizen (an den Sonn- und Feiertagen mit einem Liedplan zum Ausfüllen), eine Jahresübersicht 1977, die Leseordnung für die Wochen- und Festtage, Hinweise auf gregorianische Gesänge für Feste, Gedenktage, Votiv- und Ritualmassen, ferner eine Übersicht über die kirchenmusikalischen Organisationen, Ausbildungsstätten und Zeitschriften. Außerdem bietet das Buch eine Werkschau mit Neuerrscheinungen der Jahre 1974/5, Namenslisten, Stundenpläne, Notenzeilen, Anwesenheitslisten, eine Fülle von Inseraten und schließlich noch ganze drei (!) leere Seiten für persönliche Notizen.

Von einem Kalender erwartet man, daß er klar und zuverlässig informiert. Doch diese Erwartung vermag die vorliegende Ausgabe nicht zu erfüllen. Sie ist zunächst einmal in zahlreichen Abkürzungen unklar, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil lateinische und deutsche Bezeichnungen willkürlich miteinander vermengt werden. So darf der Benutzer raten, was S, RK, M, m, C usw. bedeutet. Ob er richtig getippt hat, kann er dem Handbuch nicht entnehmen; denn es bietet sinnigerweise kein Auflösungsverzeichnis.

Neben der Unklarheit weist der Kalender noch einen zweiten, entscheidenderen Mangel auf: Er ist in zahlreichen liturgischen Angaben falsch. So etwa, was die Zählung des „Triduum paschale“ (S. 9), das sog. Asperges (1. Jan.), die Regelung der Quatember- und Bittage, Präfationsangaben (4. April: Pf. pr.; 5. April: I. pass.), die nicht mehr vorhandenen Comme-

morationen (ab 4. März), das Schweigen der Orgel und den Verzicht auf Blumenschmuck vom Aschermittwoch an (3. März), die „Passio secundum Matthaeum“ am Palmsonntag (17. April), die Enthüllung der Kruzifice am Karfreitag (16. April), und die sog. Mitternachtsmesse von Weihnachten (24. Dez.) betrifft, um nur einige Beispiele zu nennen.

Leider hat der Verlag das Buch zu spät geschickt, um mögliche Käufer rechtzeitig warnen zu können. Wer das Taschenbuch besitzt, tut gut daran, zusätzlich ein Direktorium oder einen anderen liturgischen Kalender zu Rate zu ziehen.

J. Schmitz

TRENKLER, Gerhard (Hrsg.): *Arbeitsbuch zum EGB*. Eine Einführung für Seelsorger, Katecheten und Chorleiter. Graz-Wien-Köln 1975: Verlag Styria. 263 S., kart., DM 24,80.

Die Umstellung von den bisherigen Diözesangesangbüchern auf das neue Einheitsgesangbuch „Gotteslob“ fällt nicht leicht, wie häufige Klagen zeigen. Damit die darin enthaltenen Chancen für das Leben des einzelnen Christen und der Gemeinden genutzt werden, bedarf es der Hilfestellung. Eine solche bietet das „Arbeitsbuch zum EGB“, das einen Einblick in die verschiedensten Möglichkeiten bietet, „die im EGB für die gesamte Pastoral liegen“. „Das ‚Arbeitsbuch‘ will durch Hinweise, Beispiele und Modelle helfen, das EGB in der Seelsorge zu verwurzeln, und zugleich neue Impulse für das Beten und Singen in der Gemeinschaft geben.“

Es gliedert sich in drei Abschnitte: Liedteil, Gebetsteil und Kommentare zu Liedern und Gebeten.

Der erste Abschnitt enthält folgende Beiträge: Philipp Harnoncourt, Singen in der Kirche als Ausdruck des Glaubens; Anton Weiss, Zur Methode des Liedlernens in der Gemeinde; Alfred Wallner, Das Kirchenlied in der Predigt; Anton Weiss, Das Kirchenlied im Religionsunterricht; Gottfried Hierzenberger, Das Kirchenlied in der Erwachsenenkatechese. Der zweite Abschnitt behandelt die Themen: Das Gebet im Religionsunterricht (Heribert Diestler); Das Gebet in der Predigt (Anton Grabner-Haider); Das Gebet in der Erwachsenenkatechese (Gottfried Hierzenberger); Zur Gestaltung der Sakramente (Heribert Lehenhofer — Ferdinand Pratzner). Die Kommentare zu den Liedern stammen von Maria Louise Thurmail-Mumelter und Erhard Quack. Für die Auslegung der Gebete zeichnet Maria Louise Thurmail-Mumelter verantwortlich.

Seelsorger und Kirchenmusiker finden in diesem Buch vielfältige und nützliche Anregungen dafür, wie sie die Gemeinde mit dem neuen Buch vertraut machen können.

J. Schmitz

BRENNI, Paolo: *Gottesdienste für Verstorbene*. Eucharistiefeiern bei Bestattungen und Gedächtnissen. Begräbnisfeier und Feuerbestattungen. München 1975: Rex-Verlag. 87 S., brosch., DM 16,80.

Das Buch enthält 12 Meßformulare für Totengottesdienste, ein Hochgebet (der Text aus dem II. römischen Hochgebet trägt allerdings die alte Fassung), einen Ritus für die Bestattung, besondere Gebete und außerbiblische Texte, mit denen P. Brenni dazu beitragen möchte, daß es gelingt, die seelsorgliche Chance, die Totengottesdienste bieten, besser zu nutzen. Man muß dem Autor bescheinigen, daß er Texte zusammengestellt bzw. geschaffen hat, die gute Anregungen für situationsgerechte Gottesdienste vermitteln. Mancher Priester wird deshalb für die angebotenen Modelle dankbar sein; jedoch sollte er sie, wie der Autor im Vorwort ausdrücklich betont, nicht unbesehen übernehmen. Dies keineswegs nur deshalb, weil die Situationen verschieden sind, sondern auch deshalb, weil das Angebot nicht ganz unproblematisch ist. Z. B. ist die Kyrie-Litanei zu einer Bittlitanei geworden, die auf die situationsbedingten Schwierigkeiten und Anliegen zugeschnitten ist, mit dem Allgemeinen Schuldbekenntnis leider nichts mehr zu tun hat. Innerhalb des Bußakts wirkt sie fehl am Platz. Zu fragen bleibt, ob bei der Formulierung der „Tagesgebete“ das christliche Fundament unseres Glaubens und unserer Hoffnung nicht deutlicher zur Sprache kommen sollte und müßte, als es hier gelegentlich geschieht (z. B. S. 9, 13, 17). Auf geprägte Formulierungen, die als Schlußwendungen bekannt sind, sollte bei den Gebeten nicht verzichtet werden. Andernfalls mündet das Gebet des Priesters in allgemeine Ratlosigkeit, nicht aber in das erwartete „Amen“, durch das die Gemeinde ihre Zustimmung zum Wort des Priesters zum Ausdruck bringt. Wie in vielen Veröffentlichungen, so bilden auch in dem Buch von P. Brenni die Fürbitten den schwächsten Punkt. Um sie zu einem Allgemeinen Gebet umzuwandeln, bedarf es allerdings nicht sehr viel Mühe. Man braucht gewöhnlich nur ein oder zwei Bitten hinzuzufügen.

J. Schmitz

Hinweise

LONERGAN, Bernard: *Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen*. Hrsg. von Giovanni B. Sala. Quaestiones disputatae, Bd. 67. Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1975: Verlag Herder. 192 S., kart.-lam., DM 29,50

Dieser Band stellt der deutschen Öffentlichkeit erstmals einen Autor vor, der zu den profiliertesten Theologen der Gegenwart zählt, gelegentlich nannte man ihn schon den „Rahner Amerikas“. Das Grundthema, das sich in seinem ganzen Bemühen durchhält, ist die Erkenntnis, daß die traditionelle Theologie von einem metaphysischen Kulturbegriff ausgehen konnte, der eine einzige, universale und unveränderbare Kultur zur Voraussetzung hatte, während sich die neue Theologie einem empirischen Begriff von Kultur konfrontiert sieht, der viele, räumlich begrenzte und wandelbare Kulturen kennt. Für die damit gegebene Notwendigkeit einer Pluralität der Theologien, die seit dem Konzil und besonders eindringlich seit der römischen Bischofssynode von 1974 auch von den früheren Missionsländern gefordert wird, legt Lonergan das philosophisch-theologische Fundament.

BISER, Eugen: *Glaubensverständnis. Grundriß einer hermeneutischen Fundamentaltheologie*. Reihe: Theol. Seminar. Freiburg 1975: Verlag Herder. 192 S., kart.-laminiert. DM 24,-.

Mit seiner Konzeption einer hermeneutischen Fundamentaltheologie will E. Biser einen Weg aus dem der Sache nicht gerecht werdenden Methodenpluralismus in der Fundamentaltheologie weisen. Gegenüber der traditionellen „Glaubensapologetik“ entwirft er ein dialogisches „Glaubensverständnis“. So wird Fundamentaltheologie zur „dialogisch-kritischen Selbstausslegung des Glaubens in seinem notwendigen Bezug zur Mit- und Umwelt“. Die vorliegende Arbeit ist das Ergebnis zehnjährigen fundamentaltheologischen Forschens und verdient als Versuch über den künftigen Weg der Fundamentaltheologie Beachtung.

Grundfragen der Christologie heute. Hrsg. von Leo SCHEFFCZYK. Mit Beiträgen v. H. Fries, A. Halder, P. Hünermann, W. Kasper, F. Mussner. „Quaestiones disputatae“ Bd. 72. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 184 S., kart.-lam., DM 29,80.

Nach der „Gottesfrage“ rückt wieder die „Christusfrage“ deutlich ins Blickfeld der theologischen Forschung und auch der breiteren Öffentlichkeit. Hier melden sich namhafte Fachleute zu Wort, um in einer kritischen Sichtung der gegenwärtigen Bemühungen den Kernpunkt des Christlichen im Blick auf die heutige, durch ein neues Seins- und Wirklichkeitsverständnis geprägte Situation neu zu behandeln. Man ist sich bewußt, daß eine für unsere Zeit gültige Interpretation des Christusgeheimnisses nur gemeinsam in einer exegesischen, geschichtlichen und philosophischen Zusammenarbeit möglich ist.

MADEY, Johannes (Hg.): *Die Kirche in der Sicht der Christenheit des Ostens und des Westens*. Ein orthodox-katholisches Symposium. Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts Nr. 12. — 136 S., brosch., DM 9,50. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius-Druckerei.

Hier werden die während einer Tagung der Mitglieder und Freunde der Arbeitsgemeinschaft „Begegnung mit den Kirchen des Ostens“ in Paderborn gehaltenen Vorträge wiedergegeben. Der erste Beitrag von P.-W. Scheele führt in das trinitarische Mysterium der Kirche hinein, eine der zentralen Fragen auch der orthodoxen Theologie. Der orthodoxe Theologe D. Dimitijevic legt dar, was den von uns getrennten orthodoxen Brüdern an der katholischen Lehre von der Kirche Schwierigkeiten bereitet. H.-J. Schulz weist die Ansätze einer „eucharistischen“ Ekklesiologie anhand der liturgischen Überlieferung des Ostens und des Westens auf. Einzelfragen der Ekklesiologie im Beten der ostsyrischen Christenheit behandelt J. Vellian. Über die Rezeption der Konzilien durch die Kirche referiert Mesrob K. Krikorian, ein Theologe der armenischen apostolischen Kirche.

SEIDEL, Walter (Hg.): *Kirche aus lebendigen Steinen*. Beiträge von Hans Urs von Balthasar, Julius Kardinal Döpfner, Wilhelm NysSEN, Josef Pieper, Joseph Ratzinger, Hermann Schäufele, Bernhard Vogel, Hermann Kardinal Volk. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 112 S., kt., DM 14,80.

Das Buch bietet eine Auswahl von Vorträgen und Predigten, die anlässlich der Tausend-Jahr-Feier des Mainzer Domes (1975) gehalten wurden. Ein solches Jubiläum begehen kann

bedeuten: Innehalten und Besinnung auf Bedeutsamkeit und Sinn eines solchen Bauwerks, seinen Bezug zum Glauben und sein überzeitliches Zeugnis für dessen Botschaft, auf christliche Existenz und Glauben überhaupt. So läßt sich die Richtung markieren, die fast alle Beiträge einschlagen: Die theologische Meditation von H. Urs. v. BALTHASAR „Haus des Gebetes“; die Besinnung auf das Bibelwort „Auferbaut aus lebendigen Steinen“ von J. RATZINGER; die philosophische Betrachtung J. PIEPERS „Das Gedächtnis des Leibes. Von der erinnernden Kraft des Geschichtlich-Konkreten“ („An was . . . erinnert' dieser Dom, und wen sollte und könnte er an was erinnern?“); die Rede B. VOGEL's „Kirche in der Welt“ mit seinem, eben einem Politiker gemäßen eindringlichen Bezug zur Praxis (s. die bedenkliche Formulierung: „Wenn von Kanzeln und vielen Kathedern mehr Verwirrung als Klarheit kommt, dann wollen wir uns die Antworten aus den Fabriken und Arbeitsplätzen der einfachen Leute holen . . .“, 86). Schließlich: W. NYSEN: „Vom Raumsinn romanischer Dome — dargestellt an der Kathedrale von Mainz“; die Predigten von Kardinal DOPFNER („Was bedeutet uns dieser Dom“), Erzbischof SCHÄUFELE („Das Erbe des heiligen Bonifatius“), Kardinal Volk („Die Freude am Herrn ist eure Stärke“).

LEGAUT, Marcel: *Die Kirche, meine Mutter und mein Kreuz*. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 296 S., kart. Iam., DM 34,—.

Als Fortsetzung seiner beiden Werke: „Meine Erfahrung mit dem Menschen“ und „Meine Erfahrung mit dem Glauben“ entwickelt der Autor ein Programm zur Erneuerung der Kirche. Ihre heutige Misere sieht er vor allem darin begründet, daß es der Kirche der Neuzeit nicht gelungen ist, auf die aus Naturwissenschaft, Philosophie, Exegese usw. auftauchenden Probleme eine Antwort aus ihrer eigenen Substanz zu geben. Stattdessen habe sie autoritär das erstarrende System verteidigt. Nun komme es darauf an, in intellektueller Redlichkeit zu einer aktiven, personalen Gläubigkeit und Spiritualität zu finden, die allein Basis einer geistlichen Gemeinschaft sein könne. Vielleicht ist dieses Buch noch mehr als die vorausgehenden des Autors prophetischer Appell und charismatische Wegweisung.

HENTZE, Willi: *Kirche und kirchliche Einheit bei Desiderius Erasmus von Rotterdam*. Paderborn 1974: Verlag Bonifacius Druckerei.

Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien. Hrsg. v. Johann-Adam-Möhler-Institut. Bd. XXXIV. 236 S., Ln., DM 26,—.

In den Auseinandersetzungen der Reformationszeit konnte ein Humanist von der Art des Erasmus von Rotterdam nur zwischen die Fronten geraten. Seine Analyse der Verhältnisse ermöglichte ihm keine Radikalität nach der einen oder anderen Seite hin. Um so härter trafen ihn die Verdikte beider Parteien — bis in unsere Zeit. Die neuere Forschung rehabilitiert nun zunehmend auch den Theologen Erasmus. Die vorliegende Untersuchung, eine römische Dissertation, versucht, die erasmische Kirchen- und Einheitskonzeption systematisch zu erarbeiten, eine bei dem durchaus unsystematischen Autor gewiß nicht leichte Aufgabe. Aber sie wurde geschickt gelöst. Im Ergebnis überwiegen die positiven Züge der biblisch-patriaratisch orientierten Ekklesiologie des Erasmus vor den Unausgeglichenheiten, die vor allem durch seine Toleranz und seine Versuche, möglichst viele Fragen vorläufig offenzuhalten, bedingt sind.

GÖRRES, Ida Friederike: *Ich liebe die Kirche. Gedanken für jeden Tag*. Ausgewählt von Rudolf Fischer-Wollpert. Kevelaer 1975: Verlag Butzon & Bercker. 200 S., Ln., DM 12,80.

Diese Auswahl ist ausgerichtet nach Schwerpunkten im literarischen Werk der Verf.: Kirche — Idee und Verwirklichung der Heiligkeit — christliches Leben. Es finden sich für viele Tage lohnenswerte Anregungen zu Meditation und Reflexion, zumal wenn sich der Betrachter einzulassen vermag auf die Freimütigkeit und Gestimmtheit von Bekennnissen zur Kirche und jeder Aussage des Glaubens, den sie verkündet, wenn er augenscheinlich unscharf gewordene Vorstellungen von Buße, Aszese, Gehorsam, Heiligkeit und Mönchtum wieder beim Namen genannt und zu neuem Bedenken erhoben wissen möchte. — Durch nicht ganz unproblematische Formulierungen („Wir müßten den Mut haben, die Sittlichkeit noch viel stärker vom Gehorsam her zu packen“ 47; „Darum muß die Kirche immer wieder den Schlachtruf ertönen lassen“ 178) und die Beharrlichkeit, mit welcher wiederholt ein Postulat des Fastens, Büßens und Betens, der Selbstverleugnung, der „Gedanken- und Ge-

fühlsaszese" (45) erhoben wird, mag der angebotene Gedankenfundus nicht bei jedem Leser Anklang finden, eher zur Auseinandersetzung führen. Doch allein dies bedeutet bereits viel.

ADAM, Adolf: *Sinn und Gestalt der Sakramente*. Bd. 16 der Reihe Pastorale Handreichungen, hrsg. von Alfons Fischer. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 188 S., brosch., DM 15,80.

Nach dem Erscheinen des neugestalteten Sakramentale wird hiermit dem Priester ein Werkbuch für die Spendung der Sakramente an die Hand gegeben. Detailliert wird der neue Ritus vorgestellt und erklärt; der theologische Gehalt verkündigungsgerecht für die liturgische Homilie dargelegt. Dankenswert die Mühe des Autors um eine Sprache, mit der auch fachwissenschaftliche Aussagen verständlich wiedergegeben werden.

WIEDERKEHR, Dietrich: *Perspektiven der Eschatologie*. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag. 320 S., brosch., DM 36,80.

Der Verfasser legt hier so etwas wie ein Grundkonzept einer als Eschatologie verstandenen Theologie vor. In einem systematischen Aufriß versucht er, in leicht lesbarer Sprache, mit einem Minimum an wissenschaftlichem Apparat, die zentralen Aussagen des Glaubens und der Theologie als Aussagen über die Zukunft des Menschen in der Spannung von Individuum und Gesellschaft zu sehen. Auch die anderen Themen der Theologie (Kirchenverständnis, Glaubenserfahrung, Ethos) werden auf diesen Horizont hin geöffnet.

SCHÜTZ, Paul: *Freiheit — Hoffnung — Prophetie*. Von der Gegenwärtigkeit des Zukünftigen. Ungekürzte Sonderausgabe. Hamburg 1974: Furche-Verlag. 722 S., Paperback, DM 28,-.

Diese Sonderausgabe bringt den Inhalt des 3. Bandes der Gesammelten Werke von Paul Schütz vollständig und ungekürzt. Flankiert von der Denkschrift „Zur Kritik der reformatorischen Grundlagen“ aus dem Jahre 1951 und dem manifestartigen Aufsatz „Das Wagnis der Menschen im Offenen der Freiheit“ von 1964 steht hier das monumentale Hauptwerk „Parusia. Hoffnung und Prophetie“, das erstmals 1960 veröffentlicht wurde und den eigentlichen Ruhm dieses eigenständigen Theologen und prophetischen Denkers begründet hat.

Die Synode zum Thema... Liebe, Sexualität, Ehe. Zusammengestellt und kommentiert von Hildegard CAMENZIND-WEBER. Köln 1975: Verlag Benziger. 216 S., brosch., DM 12,80.

Dieses Taschenbuch ist nicht die offizielle Publikation der Schweizer Synoden-Texte. Hildegard Camenzind-Weber (Sie war Präsidentin der Kommission „Ehe und Familie im Wandel der Gesellschaft“) stellt hier Entscheidungen und Empfehlungen in Bezug zum Kommissionsbericht und zahlreichen Vergleichstexten, die teilweise in Spannung zum Synodentext stehen. So ergibt sich ein nützliches Informations- und Materialbuch, bestens geeignet zur persönlichen Auseinandersetzung mit dem Thema oder für Diskussionsgruppen.

DUFFRER, Günter: *Gottesdienst — Besinnung und Praxis*. Ein geistliches Werkbuch. München 1975: Don Bosco Verlag. 144 S., kart., DM 14,80.

G. Duffrer bietet hier eine Meßerkklärung, deren Ziel es ist, zu einer angemessenen liturgischen Frömmigkeit, die so dringend not tut, hinzuführen. Stück für Stück geht er die Feier durch und erläutert, wie die Gottesdienstteilnehmer in den einzelnen Akten Christus begreifen können. Doch bleibt der Autor nicht in der Theorie stecken, er zeigt auch, welche Konsequenzen sich aus dem Sinn des liturgischen Geschehens als Christusbegegnung für die liturgische Praxis, den Vollzug der einzelnen Handlungen ergeben.

Wie kaum ein anderes vermag dieses Buch dazu beizutragen, den Schritt vom äußeren zum inneren Mitvollzug der Messe zu tun und so die mit der Reform der Riten und Texte verbundene Absicht zu verwirklichen.

DIETZ, Friedrich: *Gott lädt uns zum Mahl*. 12 Modelle für Meßfeier und Laiengottesdienst. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 120 S., geb., DM 19,80.

Das Buch enthält 12 Modelle (mit einer Ansprache) für Meßfeiern, die, wie der Titel bereits erkennen lässt, inhaltlich auf die Eucharistie ausgerichtet sind. Die Texte sind für unterschiedliche Anlässe (etwa Herz-Jesu-Freitag; Fastenzeit; Bußfeier; Wortgottesdienst; Weih-

nachtszeit; Weltfriedenstag) und Teilnehmerkreise (z. B. Pfarrgemeinderat; Jugendliche; Familien) verfaßt worden, lassen sich jedoch auch anderweitig verwenden, da die Möglichkeit besteht, aus den angebotenen Formularen einzelne Teile auszuwählen und neu zusammenzustellen. Jedem Modell sind kurze Hinweise vorangestellt, die über seine Verwendbarkeit Auskunft geben.

Außer für die Meßfeier eignen sich die angebotenen Muster ferner als Grundlage von Wortgottesdiensten, Segensandachten, aber auch von priesterlosen Gottesdiensten (Wortgottesdienste mit Auseilung der Kommunion), die in Zukunft wohl immer mehr an Bedeutung gewinnen und für die es bislang nur wenig brauchbare Vorlagen gibt.

Der positive Eindruck, den Inhalt und Stil der Texte erwecken, läßt vermuten, daß es sich hier nicht um eine der vielen liturgischen „Eintagsfliegen“ handelt.

Sonntag für Kinder. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. Heft 4: 1. Advent bis 5. Fastensonntag. Hrsg. von Winfried BLASIG. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 120 S., brosch., DM 9,80.

Mit diesem Heft setzt W. Blasig die Reihe der bekannten und bewährten Vorschläge zum Kindergottesdienst fort. Die neuen Modelle, die in Zusammenarbeit mit einem Team verfaßt worden sind, orientieren sich am Lesejahr B und suchen Wort, Zeichen und spielerische Elemente, Aktivität und Besinnlichkeit miteinander zu verbinden. Dabei fällt besonders positiv auf, daß die Darstellungsmittel nicht auf Show-Effekte aus sind, sondern, ihrem Sinn entsprechend, ganz im Dienst der jeweiligen Sache stehen und sich voll in den Gottesdienst integrieren.

SUDBRACK, Josef: *Meditation des Wortes. Hinführung und Einübung.* Würzburg 1974: Echter-Verlag. 196 S., brosch., DM 16,80.

Das Buch ist — wie es der Untertitel andeutet — auf die Praxis der Meditation ausgerichtet. Ausgehend von Meditation moderner Lyrik u. a. von Celam, Erich Fried, B. Brecht, Nelly Sachs und Karl Krolow, aus der die Daseins erfahrung des heutigen Menschen spricht, schreitet das Buch Schritt für Schritt in Kernzonen christlicher Meditation. Nach der Darlegung christlicher Erfahrung von Freiheit und Vertrauen, Leid und Gebet bietet der Autor eine Situationsanalyse von Glaube und Religion heute. Der Kreis der Meditation schließt sich mit dem letzten Teil in der Besinnung christlicher Texte, so von Origenes, dem hl. Bernhard, Franz von Assisi, der Nachfolge Christi, Martin Buber und Corona Bamberg.

SUDBRACK, Josef (Hrsg.): *Das Mysterium und die Mystik. Beiträge zu einer Theologie der christlichen Gotteserfahrung.* Würzburg 1974: Echter-Verlag. 156 S., kart., DM 19,80.

Drei Beiträge namhafter Autoren, von Louis Bouyer, Henry de Lubac und Joachim Seyppel, gehen in diesem Band einem der heute am meisten gefragten Bereiche christlicher Spiritualität nach: der Frage nach der existentiellen Aneignung des Glaubens, nach der Gotteserfahrung und nach dem Wesen der christlichen Mystik. Alle Beiträge zeichnen sich durch eine ungewöhnliche Sachkenntnis aus, und so wundert es nicht, daß sie in den wichtigsten Grundergebnissen miteinander übereinstimmen. — J. Sudbracks kundige Einführung bedeutet für den Leser eine große Verständnishilfe. Nach einem Gang durch die Geschichte der Mystik sucht er nach Wegen, um wieder die verlorene Einheit von Heilsmysterium und Heilserfahrung zurückzufinden.

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.

„Wir gehen von der Annahme aus, daß für frühere Zeiten und Geschlechter die Begegnung mit dem Heiligen höchst bedeutsam war, was wir allenfalls noch ahnen, aber kaum noch zugänglich formulieren können.“ (Josef Blank, S. 46). Diese Annahme ist etwa die Voraussetzung aller Beiträge des Sammelbandes; eine andere Voraussetzung ist, daß Heiligkeit etwas Wesentliches mit dem Heil — in seinem vollen Sinn — des ganzen Menschen zu tun hat. Zu Recht sind deshalb Erfahrungen aus den Bereichen der Meditation, der biblischen Geschichts- und Lebenswelt, der theologischen Anthropologie, der Naturwissenschaft und der Tiefenpsychologie zur Annäherung an die Grunderfahrung des Heiligen gefragt.

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.

An Christus glauben. Abende der Besinnung 2. Hrsg. v. Werner RÜCK. Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele RÜCK. 40 S., geh., Einzelpreis DM 5,—; ab 10 Ex. DM 4,50.

AUER, Alfons: *Utopie, Technologie, Lebensqualität*. Reihe: Theologische Meditationen. 38. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 68 S., brosch., DM 7,80.

BENOIT, Eric: *Briefe der Tröstung*. Sammlung Sigma. München 1975: Verlag Ars Sacra. 32 S., japanisch geb., DM 4,80.

BOMMER, Josef: *Befreiung von Schuld*. Gedanken zu einer vielfältigen Buß- und Beichtpraxis. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 120 S., brosch., DM 13,80.

Calwer Predigthilfen: *Trauung*. Hrsg. v. Herbert BREIT und Manfred SEITZ. Stuttgart 1975: Calwer Verlag. 228 S., geb., Subskr.-Preis 22,—, ab 1. 1. 76 DM 26,—.

Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche. Hrsg. von KLINGER, Elmar. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 73. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 294 S., kart.-lam., DM 30,—.

Dizionario degli istituti di perfezione. Edizioni Paoline. 2. Bd., Cam — Conv. Roma 1975: 1726 Spalten. 6 Bände, L 228.000.

Elementarbibel, Teil 3. Geschichten v. Königen in Israel. Ausgewählt u. in einf. Sprache gefaßt v. A. POKRANDT. Gestaltet u. illustr. v. Reinhard HERRMANN. München 1975: Kösel-Verlag. 33 S., geb. DM 10,80, kart., DM 6,80.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1976, Lesejahr B, Fasten- und Osterzeit. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Dazu separates Heft Einführungen in die Sonn- und Festtage (42 S., DM 2,80). Würzburg 1976: Echter-Verlag. 256 S., Broschur, DM 14,—.

HERBSTRITH, Waltraud — LEHMANN, Meinrad Josef: *Liebe ist unten. — Der Todeweg des Jesus von Nazareth*. Bergen-Enkheim 1975: Verlag Gerhard Kaffke. 35 S., geb., DM 10,80.

ILLIES, Joachim (Hrsg.): *Brudermord*. Zum Mythos von Kain und Abel. Reihe Doppelpunkt. München 1975: Kösel-Verlag. 188 S., Paperback, DM 19,80.

JEDIN, Hubert: *Geschichte des Konzils von Trient*. Bd. IV: Dritte Tagungsperiode und Abschluß. Freiburg-Basel-Wien 1975: Verlag Herder. Zwei Halbbände mit zusammen 720 S., Ln., Gesamtpreis DM 155,—.

Jesus und der Menschensohn. Für Anton Vögtle. Hrsg. von Rudolf PESCH und Rudolf SCHNACKENBURG in Zusammenarbeit mit Odilo A. KAISER. Freiburg i. Br. — Basel — Wien 1975: Verlag Herder. 488 S., geb., DM 72,—.

JÜNGEL, Eberhard: *Gott — für den ganzen Menschen*. Reihe: Theologische Meditationen, 39. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 64 S., brosch., DM 7,80.

JUHRE, Arnim (Hrsg.): *Singen um gehört zu werden*. Lieder der Gemeinde als Mittel der Verkündigung. Ein Werkbuch. Wuppertal 1976: Jugenddienst-Verlag. 215 S., kart., DM 24,80.

KOCH, Günter / PRETSCHER, Josef: *Rechter Glaube — Rechtes Handeln*. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 96 S., kart.-lam., DM 10,80.

KÜNG, Hans: *Was ist Firmung?* Reihe: Theologische Meditationen, 40. Köln, Einsiedeln, Zürich 1976: Benziger Verlag. 52 A., brosch., DM 7,80.

Van der MINDE, Hans-Jürgen: *Schrift und Tradition bei Paulus*. Ihre Bedeutung und Funktion im Römerbrief. Paderborner Theologische Studien Bd. 3. Paderborn-München-Wien 1976: Verlag Ferdinand Schöningh. 221 S., kart., DM 28,—.

NEUMANN, Johannes: *Menschenrechte — auch in der Kirche?* Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 200 S., brosch., DM 14,80.

NOTH, Kurt: *Einander*. Gedanken zu kleinen und großen Fragen. Sammlung Sigma. München 1975: Verlag Ars sacra. 32 S., japanisch geb., DM 4,80.

RICHTER, Klemens, PROBST, Manfred, PLOCK, Heinrich: *Zeichen der Hoffnung in Tod und Trauer*. Ein Werkbuch für die pastoralliturgische Praxis. Erschienen in der Pastoralliturgischen Reihe der Zeitschrift Gottesdienst. Freiburg-Wien, Einsiedeln-Zürich 1975: Verlag Herder in Gem. mit Benziger Verlag. 176 S., kart.-lam., DM 19,80. Sonderpreis für Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst DM 17,80.

ROSENBERG, Alfons: *Christliche Bildmeditation*. München 1975: Kösel-Verlag. 233 S., Engl. Broschur. DM 28,-.

Saeculum Weltgeschichte, Bd. 7, Hrsg. von Herbert FRANKE u. a. Freiburg 1975: Verlag Herder. 594 S., Ln., Subskriptionspreis DM 108,— (auch der übrigen Bände).

SCHMIDKONZ, Theo SJ: *Tischgebete*. Meditative Gebete auch für andere Gelegenheiten. Bergpredigt Jesu. München/Luzern 1975: Rex-Verlag. 40 S., geh., DM 4,—. Staffelpreis: ab 30 Expl. DM 3,70; ab 100 Expl. DM 3,50.

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Das Johannesevangelium*. 3. Teil. Herders theolog. Kommentar zum NT. Bd. IV. Freiburg 1975: Verlag Herder. 480 S., gebunden, DM 87,— (Einzelpreis). Subskriptionspreis DM 79,—.

SKT *Studium Katholische Theologie*. Bd. 5: Rahmenordnung. Hrsg.: Kommission „Curricula in Theologie“ des Westdeutschen Fakultätentages durch Erich FEIFEL. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 112 S., brosch., DM 9,50.

Taschenbuch für Liturgie und Kirchenmusik 1976. Hrsg. v. Franz Joh. LÖFFLER. Regensburg 1975: Verlag Friedrich Pustet. 269 S., kart., DM 13,50.

Versöhnung und Erneuerung. Reihe: Abende der Besinnung. Hrsg. v. Werner RÜCK. Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele RÜCK. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 44 S., geh., Einzelpreis DM 5,—; ab 10 Ex. DM 4,50.

Wer glaubt, denkt weiter. Briefkurs für fragende Menschen. Hrsg. von der Projektgruppe Glaubensinformation mit einem Vorwort von Helmut Thielicke. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. Herderbücherei Bd. 550. 176 S., kart., DM 4,90.

Die Evangelisierung in der Welt von heute

Das Heilige Jahr, zu dessen Hauptthemen die Evangelisierung gehörte, bot Papst Paul VI. eine gute Gelegenheit zur Veröffentlichung seines Apostolischen Schreibens Evangelii Nuntiandi. Paul VI. hat darin das umfangreiche Arbeitsmaterial der 3. Vollversammlung der Bischofssynode von 1974 zusammengefaßt, „um genaue Richtlinien zu geben, auf schwelende Fragen zu antworten, den Aufruf seiner Mitbrüder im Bischofsamt auszuwerten und der apostolischen Tätigkeit der Kirche neue Impulse zu geben“. Angesichts der nachdrücklichen Aufforderung des Papstes zu einer Erneuerung des missionarischen Eifers in der Kirche kann das Dokument „gleichsam als eine neue missionarische Aussendung am Vorabend des dritten Jahrtausends des Christentums“ bezeichnet werden.

Der Sonderdruck der Ordenskorrespondenz gibt in einem Nachdruck den amtlichen deutschen Text des Apostolischen Schreibens Evangelii Nuntiandi wieder.

Apostolisches Schreiben Evangelii Nuntiandi

Seiner Heiligkeit Papst Pauls VI.

an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der Katholischen
Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute

PAPST PAUL VI.

Ehrwürdige Brüder, geliebte Söhne und Töchter!
Gruß und Apostolischen Segen!

Besonderer Einsatz für die Evangelisierung

1. Die Verkündigung des Evangeliums an die Menschen unserer Zeit, die von Hoffnung erfüllt, aber gleichzeitig oft von Furcht und Angst niedergedrückt sind, ist ohne Zweifel ein Dienst, der nicht nur der Gemeinschaft der Christen, sondern der ganzen Menschheit erwiesen wird.

Darum erscheint Uns die Pflicht, die Brüder zu bestärken – diese haben Wir vom Herrn empfangen mit dem Amt des Nachfolgers Petri¹, und sie ist für Uns eine „tägliche Sorge“², ein Lebens- und Arbeitsprogramm sowie eine grundlegende Verpflichtung Unseres Pontifikates – darum erscheint Uns also diese Pflicht noch vornehmer und dringlicher, wenn es sich darum handelt, unsere Brüder zu bestärken, die mit der Evangelisierung beauftragt sind, damit sie in diesen Zeiten der Unsi-

¹ Vgl. Lk 22, 32.

² 2 Kor 11, 28.

cherheit und der Verwirrung ihre Sendung mit immer mehr Liebe, Eifer und Freude erfüllen.

Aus dreifachem Anlaß

2. Das gerade wollen Wir hier tun zum Abschluß des Heiligen Jahres, in dessen Verlauf die Kirche, „die mit ihrer ganzen Kraft bemüht ist, das Evangelium allen Menschen zu verkünden“³, nichts anderes gewollt hat, als ihr Amt als Botin der Frohbotschaft Jesu Christi zu erfüllen, die mit den beiden grundlegenden Leitworten angekündigt wurde: „Ziehet den neuen Menschen an“⁴ und „Laßt euch mit Gott versöhnen“⁵.

Wir wollen dies tun anlässlich des zehnten Jahrestages des Abschlusses des Zweiten Vatikanischen Konzils, dessen Anliegen sich letztlich in einem Wort zusammenfassen lassen: die Kirche des 20. Jahrhunderts besser zu befähigen, das Evangelium der Menschheit des 20. Jahrhunderts zu verkünden.

Wir wollen dieses ein Jahr nach der dritten Generalversammlung der Bischofssynode, die bekanntlich der Evangelisierung gewidmet war, um so lieber tun, da die Synodalväter selber Uns darum gebeten haben. In der Tat haben sie am Ende der denkwürdigen Versammlung beschlossen, dem Hirten der universalen Kirche mit großem, demütigem Vertrauen die Frucht ihrer ganzen Arbeit zu übergeben, und erklärten dabei, daß sie vom Papst einen neuen Anstoß erwarten, der imstande ist, neue Zeiten der Evangelisierung heraufzuführen innerhalb einer Kirche, die noch tiefer verwurzelt ist in der unvergänglichen Kraft und Macht des Pfingstgeheimnisses⁶.

Oft betontes Thema während Unseres Pontifikates

3. Wir haben wiederholt die Bedeutung des Themas der Evangelisierung hervorgehoben, lange vor den Tagen der Synode. „Die Verhältnisse der Gesellschaft“, sagten Wir vor dem Kardinalskollegium am 22. Juni 1973, „legen uns allen die Verpflichtung auf, die Methoden zu überprüfen und mit allen Mitteln uns zu bemühen herauszufinden, wie man dem modernen Menschen die christliche Botschaft nahebringen kann, in der allein er die Antwort auf seine Fragen zu finden vermag und die Kraft für seinen Einsatz zu menschlicher Solidarität“⁷. Wir fügten hinzu, daß es, um auf die vom Konzil an uns gerichteten Forderungen eine gültige Antwort zu geben, unbedingt notwendig ist, uns das überlieferte Glaubensgut vor Augen zu stellen, das die Kirche in seiner unantastbaren Reinheit bewahren, aber auch den Menschen unserer Zeit in einer möglichst verständlichen und überzeugenden Weise darbieten muß.

In der Linie der Synode von 1974

4. Diese Treue gegenüber einer Botschaft, deren Diener wir sind, und gegenüber den Menschen, denen wir sie unversehrt und lebendig übermitteln müssen, ist der Kernpunkt der Evangelisierung. Sie stellt drei brennende Fragen, die die Synode von 1974 beständig vor Augen hatte:

– was ist in unseren Tagen aus dieser verborgenen Kraftquelle der Frohbotschaft geworden, die fähig ist, das Gewissen des Menschen tief aufzurütteln?

– bis zu welchem Grad und wie ist diese Kraft des Evangeliums imstande, den Menschen unseres Jahrhunderts umzugestalten?

³ II. Vat. Ökum. Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes* Nr. 1: AAS 58 (1966), S. 947.

⁴ Vgl. Eph 4, 24; 2, 15; Kol 3, 10; Gal 3, 27; Röm 13, 14; 2 Kor 5, 17.

⁵ 2 Kor 5, 20.

⁶ Vgl. Papst PAUL VI., Ansprache zum Abschluß der dritten Generalversammlung der Bischofsynode (26. Oktober 1974): AAS 66 (1974), S. 634–635; 637.

⁷ Papst PAUL VI., Ansprache an das Kardinalskollegium (22. Juni 1973); AAS 65 (1973), S. 383.

– welchen Methoden muß man bei der Verkündigung des Evangeliums folgen, damit es seine Kraft entfalte?

Diese Fragen erklären letztlich das grundlegende Problem, das sich die Kirche heute stellt und das man so formulieren könnte: ist die Kirche – ja oder nein – nach dem Konzil und dank des Konzils, das für die Kirche in dieser geschichtlichen Wende eine Stunde Gottes gewesen ist, fähiger geworden, das Evangelium zu verkünden und es überzeugend, im Geiste der Freiheit und wirksam in das Herz des Menschen einzusenken?

Einladung zur Besinnung

5. Wir alle sehen die Dringlichkeit, dieser Frage eine loyale, ehrliche und mutige Antwort zu geben und konsequent zu handeln.

In Unserer „Sorge für alle Kirchen“⁸ möchten Wir Unseren Brüdern, Söhnen und Töchtern helfen, diesen Fragen eine Antwort zu geben. Mögen Unsere Worte, die ausgehend von den reichen Erfahrungen der Synode eine Besinnung über die Evangelisierung sein wollen, das ganze Gottesvolk, das in der Kirche vereint ist, zur gleichen Besinnung anregen und allen ein neuer Anstoß sein, vor allem jenen, „die sich in Wort und Lehre abmühen“⁹, damit ein jeder von ihnen „ein treuer Verwalter des Wortes der Wahrheit“¹⁰ sei, die Aufgabe als Verkünder der Heilsbotschaft verwirkliche und vollkommen sein Amt erfülle.

Eine solche mahnende Ermutigung ist Uns als sehr wichtig erschienen, denn die Verkündigung des Evangeliums ist für die Kirche nicht etwa ein Werk, das in ihrem Belieben stünde. Es ist ihre Pflicht, die ihr durch den Auftrag des Herrn Jesus Christus obliegt, damit die Menschen glauben und gerettet werden können. In der Tat, diese Botschaft ist notwendig. Sie ist einzigartig. Sie kann nicht ersetzt werden. Sie erlaubt weder Gleichgültigkeit noch Vermischungen mit anderen Lehren oder falsche Anpassungen. Es geht hierbei nämlich um das Heil des Menschen. Sie stellt die Schönheit der Offenbarung dar. Sie bietet eine Weisheit, die nicht von dieser Welt ist. Sie ist imstande, durch sich selbst den Glauben zu wecken, einen Glauben, der auf der Macht Gottes gründet¹¹. Sie ist die Wahrheit. Sie verdient es, daß der Glaubensbote ihr seine ganze Zeit und alle seine Kräfte widmet und, falls notwendig, für sie auch sein eigenes Leben opfert.

I. Von Christus, dem Urheber der Evangelisierung, zu einer evangelisierenden Kirche

Zeugnis und Sendung Jesu

6. Das Zeugnis, das der Herr von sich selbst gibt und das der hl. Lukas in seinem Evangelium niedergelegt hat: „Ich muß die Frohbotschaft vom Reiche Gottes verkünden“¹², hat ohne Zweifel eine große Bedeutung, denn es erklärt mit einem Wort die ganze Sendung Jesu: „Dazu bin ich gesandt worden“¹³. Diese Worte erhalten ihren vollen Sinn, wenn man sie mit den vorhergehenden Versen zusammen sieht, wo eben Christus auf sich selbst das Wort des Propheten Jesaja anwendet: „Der Geist des Herrn ruht auf mir, denn er hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, den Armen die Frohbotschaft zu bringen“¹⁴.

Von Stadt zu Stadt, vor allem den ärmsten, zur Aufnahme oft bereitesten Men-

⁸ 2 Kor 11, 28.

⁹ 1 Tim 5, 17.

¹⁰ 2 Tim 2, 15.

¹¹ Vgl. 1 Kor 2, 5.

¹² Lk 4, 43.

¹³ Ebd.

¹⁴ Lk 4, 18; vgl. Is 61, 1.

schen die Frohbotschaft von der Erfüllung der Verheißenungen und des Bundes zu bringen, der von Gott angeboten wird, das ist die Sendung, für die Jesus nach seinen eigenen Worten vom Vater gesandt worden ist. Alle Gesichtspunkte seines Mysteriums – die Menschwerdung selbst, die Wunder, die Unterweisungen, die Sammlung von Jüngern, die Aussendung der Zwölf, das Kreuz und die Auferstehung, das Verbleiben seiner Gegenwart inmitten der Seinigen – zielen auf diese vorrangige Tätigkeit: die Verkündigung der Frohbotschaft.

Jesus, der Urheber der Evangelisierung

7. Die Bischöfe haben im Verlauf der Synode sehr oft diese Wahrheit hervorgehoben: Jesus selbst, Frohbotschaft Gottes¹⁵, ist der allererste und größte Künster des Evangeliums gewesen. Er ist es bis zum Äußersten gewesen: bis zur Vollkommenheit und zur Hingabe seines irdischen Lebens.

Evangelisieren: Welche Bedeutung hatte dieser Imperativ für Christus? Es ist bestimmt nicht leicht, in einer vollständigen Synthese den Sinn, den Inhalt und die Wege einer solchen Evangelisierung wiederzugeben, wie sie Christus aufgefaßt und ins Werk gesetzt hat. Eine solche Synthese wird übrigens niemals ganz vollkommen sein können. Es möge Uns hier somit genügen, auf einige wesentliche Gesichtspunkte hinzuweisen.

Die Verkündigung des Reiches Gottes

8. Christus, der Künster der Frohbotschaft, verkündet an erster Stelle ein Reich, das Reich Gottes, das von solcher Bedeutung ist, daß im Vergleich zu ihm alles „der Rest“ wird, der „hinzugegeben wird“¹⁶. Nur das Reich also ist ein absoluter Wert und relativiert alles andere. Der Herr liebt es, unter vielen verschiedenen Formen das Glück zu beschreiben, diesem Reich anzugehören; ein widersprüchlich erscheinendes Glück, das aus Dingen erwächst, die die Welt verschmäht¹⁷; die Forde rungen des Reiches und seine „Magna Charta“¹⁸, die Herolde des Reiches¹⁹, seine Geheimnisse²⁰, seine Kinder²¹, die Wachsamkeit und die Treue, die von jedem gefordert werden, der seine endgültige Ankunft erwartet²².

Die Verkündigung des befreien Heiles

9. Als Kernstück und Mittelpunkt seiner Frohbotschaft verkündet Christus das Heil, dieses große Gottesgeschenk, das in der Befreiung von allem besteht, was den Menschen niederdrückt, vor allem aber in der Befreiung von der Sünde und vom Bösen, in der Freude, Gott zu erkennen und von ihm erkannt zu werden, ihn zu schauen und ihm anzugehören. Dies alles beginnt bereits während des Lebens Christi und wird durch seinen Tod und seine Auferstehung endgültig erworben; es muß aber mit Geduld im Verlauf der Geschichte fortgeführt werden, um dann voll verwirklicht zu werden am Tage der endgültigen Ankunft Christi, von dem niemand weiß, wann er sein wird, außer dem Vater²³.

Um den Preis eines opferbereiten Einsatzes

10. Dieses Reich und dieses Heil, Grundbegriffe der Evangelisierung Jesu Christi, kann jeder Mensch erhalten als Gnade und Erbarmung, und dennoch muß sie

¹⁵ Vgl. Mk 1, 1; Röm 1; 1–3.

¹⁶ Vgl. Mt 6, 33.

¹⁷ Vgl. Mt 5, 3–12.

¹⁸ Vgl. Mt. 5–7.

¹⁹ Vgl. Mt 10.

²⁰ Vgl. Mt 13.

²¹ Vgl. Mt 18.

²² Vgl. Mt 24–25.

²³ Vgl. Mt 24, 36; Apg 1, 7; 1 Thess 5, 1–2.

ein jeder mit Gewalt an sich reißen – sie gehören den Gewalttäigen, sagt der Herr²⁴ durch Anstrengung und Leiden, durch ein Leben nach dem Evangelium, durch Verzicht und Kreuz, durch den Geist der Seligpreisungen. Vor allem aber reißt sie ein jeder an sich durch eine totale innere Umkehr, die das Evangelium mit dem Namen „metanoia“ bezeichnet, durch eine radikale Bekehrung, durch eine tiefe Umwandlung in der Gesinnung und im Herzen²⁵.

Unermüdliche Predigt

11. Diese Verkündigung des Reiches Gottes vollzog Christus durch unermüdliches Predigen, in Worten, von denen man sagen muß, daß sie ihresgleichen nicht haben: „Seht, eine neue Lehre, mit Vollmacht vorgetragen!“²⁶; „und alle gaben ihm Beifall und waren voll Staunen über die Anmut seiner Worte, die aus seinem Munde kamen“²⁷; „so wie dieser hat noch nie ein Mensch gesprochen“²⁸. Seine Worte enthüllen das Geheimnis Gottes, seinen Plan und seine Verheißung, und verwandeln deshalb das Herz des Menschen und sein Schicksal.

Verkündigung durch Zeichen

12. Gleichermaßen verwirklicht aber Christus diese Verkündigung durch ungezählte Zeichen, die das Staunen der Volksmenge erregen und sie gleichzeitig zu ihm hinziehen, um ihn zu sehen, ihn zu hören und sich von ihm umformen zu lassen: Heilung von Kranken, Verwandlung des Wassers in Wein, Brotvermehrung, Auferweckung von Toten. Ferner auch vor allem durch jenes Zeichen, dem er große Bedeutung beimißt: den Einfachen, den Armen wird das Evangelium verkündet, sie werden seine Jünger, sie vereinigen sich „in seinem Namen“ in der großen Gemeinschaft jener, die an ihn glauben. Denn dieser Jesus, der erklärte: „Ich muß die Frohbotschaft vom Reiche Gottes verkünden“²⁹, ist der gleiche Jesus, von dem Johannes der Evangelist sagte, daß er gekommen ist und sterben mußte, „um die zerstreuten Kinder Gottes zu einer einzigen Gemeinschaft zusammenzuführen“³⁰. So vollendet er seine Offenbarung, indem er sie ergänzt und bekräftigt durch jede Bezeugung, die er von sich selbst gibt, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder und ganz besonders durch seinen Tod, durch seine Auferstehung und durch die Sendung des Geistes der Wahrheit³¹.

Für eine evangelisierte und evangelisierende Gemeinschaft

13. Jene, die aufrichtig die Frohbotschaft annehmen, vereinigen sich also kraft dieser Annahme und des gemeinsamen Glaubens im Namen Jesu, um gemeinsam das Reich zu suchen, es aufzubauen, es zu leben. Sie bilden eine Gemeinschaft, die ihrerseits evangelisiert. Der Auftrag, der den Zwölf gegeben wurde – „Gehet hin, verkündet die Frohbotschaft“ –, gilt auch, wenngleich in anderer Art, für alle Christen. Dies ist auch der Grund, warum Petrus diese letzteren nannte „ein zu eignen erworbenes Volk, um die Großtaten Gottes zu verkünden“³², jene Großtaten, die ein jeder in seiner eigenen Sprache hören konnte³³. Im übrigen gilt die Frohbotschaft vom Reich, das kommt und das angefangen hat, für alle Menschen aller Zeiten.

²⁴ Vgl. Mt 11, 12; Lk 16, 16.

²⁵ Vgl. Mt 4, 17.

²⁶ Mk 1, 27.

²⁷ Lk 4, 22.

²⁸ Jo 7, 46.

²⁹ Lk 4, 43.

³⁰ Jo 11, 52.

³¹ Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dogm. Konst. über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, Nr. 4; AAS 58 (1966), S. 818–819.

³² 1 Petr 2, 9.

³³ Vgl. Apg. 2, 11.

Jene, die sie empfangen haben, jene, die sie zu einer Gemeinschaft des Heils versammelt, können und müssen sie mitteilen und ausbreiten.

Evangelisierung, die eigentliche Aufgabe der Kirche

14. Die Kirche weiß um diese ihre Aufgabe. Sie hat ein lebendiges Bewußtsein, daß das Wort des Heilandes – „Ich muß die Frohbotschaft vom Reich Gottes verkünden“³⁴ – voll und ganz auch von ihr gilt. Mit dem hl. Paulus fügt sie gern hinzu: „Von der Verkündigung des Evangeliums bleibt mir kein Ruhm. Es ist meine Pflicht. Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündigte!“³⁵. Am Ende der großen Versammlung im Oktober 1974 hörten Wir zu Unserer Freude und Unserem Trost das klare Wort: „Wir wollen erneut bekämpfen, daß die Aufgabe, allen Menschen die Frohbotschaft zu verkündigen, die wesentliche Sendung der Kirche ist“³⁶, eine Aufgabe und Sendung, die die umfassenden und tiefgreifenden Veränderungen der augenblicklichen Gesellschaft nur noch dringender machen. Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität. Sie ist da, um zu evangelisieren, d. h. um zu predigen und zu unterweisen, Mittlerin des Geschenkes der Gnade zu sein, die Sünder mit Gott zu versöhnen, das Opfer Christi in der heiligen Messe immer gegenwärtig zu setzen, welche die Gedächtnisfeier seines Todes und seiner glorreichen Auferstehung ist.

Wechselseitige Beziehungen zwischen der Kirche und der Evangelisierung

15. Wer immer im Neuen Testament die Ursprünge der Kirche nachliest, folgt Schritt auf Schritt ihrer Geschichte, beobachtet, wie sie lebt und handelt, und sieht, daß sie ihrem innersten Wesen nach zur Evangelisierung verpflichtet ist:

– Die Kirche entsteht aus der Evangelisierung durch Jesus und die Zwölf. Sie ist deren normales, gewolltes, ganz unmittelbares und sichtbares Ergebnis: „So geht denn hin und macht alle Völker zu Jüngern“³⁷. Oder, „die nun sein Wort annahmen, wurden getauft und gegen dreitausend schlossen sich ihnen an . . . Und der Herr führte ihnen täglich jene zu, die das Heil erlangen sollten“³⁸.

– Geboren folglich aus der Sendung, ist die Kirche ihrerseits durch Christus gesandt. Die Kirche bleibt in der Welt, da der Herr der Glorie zum Vater heimkehrt. Sie bleibt als ein Zeichen, das gleichzeitig dunkel und leuchtend ist für eine neue Gegenwart Christi, ein Zeichen für seinen Hingang und sein Verbleiben. Sie führt seine Gegenwart ununterbrochen fort. Es ist vor allem seine Sendung und sein Dienst der Evangelisierung, zu deren Fortsetzung sie berufen ist³⁹. Denn die Gemeinschaft der Christen ist niemals in sich selbst abgeschlossen. In ihr hat das eigentliche Leben – Leben des Gebetes, Hören auf das Wort und die Unterweisung der Apostel, gelebte brüderliche Liebe, Austeilung des Brotes⁴⁰ – nur seinem vollen Sinn, wenn es zum Zeugnis wird, die Aufmerksamkeit auf sich zieht und zur Umkehr führt, zur Predigt wird und die Frohbotschaft verkündet. So ist es die ganze Kirche, die die Sendung zur Evangelisierung empfängt, und die Mitwirkung jedes einzelnen ist für das Ganze von Wichtigkeit.

– Die Kirche, Trägerin der Evangelisierung, beginnt damit, sich selbst zu evangelisieren. Als Gemeinschaft von Gläubigen, als Gemeinschaft gelebter und gepredigter Hoffnung, als Gemeinschaft brüderlicher Liebe muß die Kirche unablässig

³⁴ Lk 4, 43.

³⁵ 1 Kor 9, 16.

³⁶ Vgl. Erklärung der Synodalväter, Nr. 4: *L’Osservatore Romano* (27. Oktober 1974), S. 6.

³⁷ Mt 28, 19.

³⁸ Apg 2, 41, 47.

³⁹ Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium* Nr. 8; ASS 57 (1965), S. 11; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, N. 5; AAS 58 (1966), S. 951–952.

⁴⁰ Vgl. Apg. 2, 42–46; 4, 32–35; 5, 12–16.

selbst vernehmen, was sie glauben muß, welches die Gründe ihrer Hoffnung sind und was das neue Gebot der Liebe ist. Als Volk Gottes, das mitten in dieser Welt lebt und oft durch deren Idole versucht wird, muß die Kirche immer wieder die Verkündigung der Großtaten Gottes⁴¹ hören, die sie zum Herrn bekehrt haben, von neuem von ihm gerufen und geeint werden. Das will mit einem Wort heißen, daß es die Kirche immer nötig hat, selbst evangelisiert zu werden, wenn sie ihre Lebendigkeit, ihren Schwung und ihre Stärke bewahren will, um das Evangelium zu verkünden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat daran erinnert⁴², und auch die Synode von 1974 hat dieses Thema von der Kirche, die sich durch eine beständige Bekehrung und Erneuerung selbst evangelisiert, um die Welt glaubwürdig zu evangelisieren, mit Nachdruck aufgegriffen.

– Die Kirche ist Hüterin der Frohbotschaft, die es zu verkündigen gilt. Die Verheißungen des Neuen Bundes in Jesus Christus, die Predigt des Herrn und der Apostel, das Wort des Lebens, die Quellen der Gnade und der Güte Gottes, der Weg des Heiles: all dies ist der Kirche anvertraut worden. Das ist der Inhalt des Evangeliums und folglich der Evangelisierung, den die Kirche als lebendigen und kostbaren Schatz hütet, nicht um ihn verborgen zu halten, sondern um ihn mitzuteilen.

– Selber gesandt und für das Evangelium gewonnen, entsendet die Kirche Glaubensboten. Sie legt in ihren Mund das Wort, das rettet, sie erklärt ihnen die Botschaft, deren Hüterin sie selber ist, sie erteilt ihnen den Auftrag, den sie selber empfangen hat, und schickt sie aus zum Predigen. Sie sollen nicht ihre eigene Person oder ihre persönlichen Ideen⁴³ predigen, sondern ein Evangelium, dessen absoluter Herr und Besitzer weder jene noch sie selbst sind, um darüber nach ihrem eigenen Gutdünken zu verfügen, wohl aber sind sie dessen Diener, um es in vollkommner Treue weiterzugeben.

Untrennbare Verbindung zwischen der Kirche und Christus

16. Es besteht daher eine enge Verbindung zwischen Christus, der Kirche und der Evangelisierung. Während dieser Zeit der Kirche hat die Kirche die Aufgabe zu evangelisieren. Diese Aufgabe wird nicht ohne sie noch weniger im Gegensatz zu ihr durchgeführt.

Es ist sicher nützlich, dies alles in Erinnerung zu rufen in einem Augenblick, wo wir zu unserem Schmerz von manchen hören können, denen wir eine gute Absicht nicht absprechen wollen, die aber geistig sicherlich falsch orientiert sind, die nachdrücklich beteuern, Christus zu lieben, aber ohne die Kirche; auf Christus zu hören, aber nicht auf die Kirche; mit Christus zu sein, aber außerhalb der Kirche. Wie absurd dieses Auseinanderreißien ist, erhellt klar aus dem Wort des Evangeliums: „Wer euch verwirft, verwirft mich“⁴⁴. Und wie will man Christus lieben, ohne die Kirche zu lieben, wenn das schönste Zeugnis, das man Christus ausstellen kann, jenes des hl. Paulus ist: „Er hat die Kirche geliebt und sich selbst für sie dahingegeben“⁴⁵.

II. Was besagt Evangelisieren?

Vielschichtigkeit der evangelisierenden Tätigkeit

17. In der evangelisierenden Tätigkeit der Kirche gibt es sicher Elemente und Aspekte, die es stets zu erhalten gilt. Einige sind so bedeutend, daß man dazu neigt, sie einfach mit der Evangelisierung gleichzusetzen.

⁴¹ Vgl. *Apk* 2, 11; *1 Petr* 2, 9.

⁴² Vgl. Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 1, 11–12; *AAS* 58 (1966), S. 951–952, 959–961.

⁴³ Vgl. *2 Kor* 4, 5; AUGUSTINUS, *Sermo XLVI, De Pastoribus*, CCL, XLI, S. 529–530.

⁴⁴ *Lk* 10, 16; vgl. CYPRIAN, *De unitate Ecclesiae*, 14: *PL* 4, 527; AUGUSTINUS, *Enarrat. 88, sermo*, 2, 14; *PL* 37, 1140; JOHANNES CHYSOSTOMUS, *Hom. de capto Eutropio*, 6: *PG* 52, 402.

⁴⁵ *Eph.* 5, 25.

Man hat so die Evangelisierung als Verkündigung Christi an diejenigen, die ihn noch nicht kennen, als Predigt, als Katechese, als Spendung der Taufe und anderer Sakramente zu definieren vermocht. Keine partielle und fragmentarische Definition entspricht jedoch der reichen, vielschichtigen und dynamischen Wirklichkeit, die die Evangelisierung darstellt; es besteht immer die Gefahr, sie zu verarmen und sogar zu verstümmeln. Es ist unmöglich, sie zu erfassen, wenn man sich nicht darum bemüht, alle ihre wesentlichen Elemente in die Betrachtung miteinzubeziehen.

Diese Elemente, die im Verlauf der obengenannten Synode mit Nachdruck unterstrichen worden sind, werden heute unter dem Einfluß der Arbeiten derselben Synode oft noch vertieft. Wir freuen Uns darüber, daß sie sich im Grunde in jene Grundlinien einordnen, die uns das Zweite Vatikanische Konzil aufgezeigt hat, so vor allem in den Konstitutionen *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* und im Dekret *Ad gentes*.

Erneuerung der Menschheit

18. Evangelisieren besagt für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern: „Seht, ich mache alles neu!“⁴⁶ Es gibt aber keine neue Menschheit, wenn es nicht zuerst neue Menschen gibt durch die Erneuerung aus der Taufe⁴⁷ und ein Leben nach dem Evangelium⁴⁸. Das Ziel der Evangelisierung ist also diese innere Umwandlung. Wenn man es mit einem Wort ausdrücken müßte, so wäre es wohl am richtigsten zu sagen, daß die Kirche evangelisiert, wenn sie sich darum bemüht, allein durch die göttliche Kraft der Botschaft, die sie verkündet⁴⁹, zugleich das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu umzuwandeln.

Bereiche der Menschheit

19. Bereiche der Menschheit, die umgewandelt werden sollen: Für die Kirche geht es nicht nur darum, immer weitere Landstriche oder immer größere Volksgruppen durch die Predigt des Evangeliums zu erfassen, sondern zu erreichen, daß durch die Kraft des Evangeliums die Urteilskriterien, die bestimmenden Werte, die Interessenpunkte, die Denkgewohnheiten, die Quellen der Inspiration und die Lebensmodelle der Menschheit, die zum Wort Gottes und zum Heilsplan im Gegensatz stehen, umgewandelt werden.

Evangelisierung der Kulturen

20. Vielleicht können wir dies zusammenfassend auf folgende Weise ausdrücken: es gilt – und zwar nicht nur dekorativ wie durch einen oberflächlichen Anstrich, sondern mit vitaler Kraft in der Tiefe und bis zu ihren Wurzeln – die Kultur und die Kulturen des Menschen im vollen und umfassenden Sinn, den diese Begriffe in *Gaudium et spes*⁵⁰ haben, zu evangelisieren, wobei man immer von der Person ausgeht und dann stets zu den Beziehungen der Personen untereinander und mit Gott fortschreitet.

Das Evangelium, und somit die Evangelisierung, identifizieren sich natürlich nicht mit der Kultur und sind unabhängig gegenüber allen Kulturen. Dennoch wird das Reich, das das Evangelium verkündet, von Menschen gelebt, die zutiefst an eine Kultur gebunden sind, und kann die Errichtung des Gottesreiches nicht darauf verzichten, sich gewisser Elemente der menschlichen Kultur und Kulturen zu be-

⁴⁶ Offb 21, 5; vgl. 2 Kor 5, 17; Gal 6, 15.

⁴⁷ Vgl. Röm 6, 4.

⁴⁸ Vgl. Eph 4, 23–24; Kol 3, 9–10.

⁴⁹ Vgl. Röm 1, 16; 1 Kor 1, 18; 2, 4.

⁵⁰ Vgl. Nr. 53: AAS 58 (1966), S. 1075.

dienen. Unabhängig zwar gegenüber den Kulturen, sind Evangelium und Evangelisierung jedoch nicht notwendig unvereinbar mit ihnen, sondern fähig, sie alle zu durchdringen, ohne sich einer von ihnen zu unterwerfen.

Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche, wie es auch das anderer Epochen gewesen ist. Man muß somit alle Anstrengungen machen, um die Kultur, genauer die Kulturen, auf mutige Weise zu evangelisieren. Sie müssen durch die Begegnung mit der Frohbotschaft von innen her erneuert werden. Diese Begegnung findet aber nicht statt, wenn die Frohbotschaft nicht verkündet wird.

Vorrangige Bedeutung des gelebten Zeugnisses

21. Die Verkündigung muß vor allem durch ein Zeugnis erfolgen. Das geschieht z.B., wenn ein einzelner Christ oder eine Gruppe von Christen inmitten der menschlichen Gemeinschaft, in der sie leben, ihre Verständnis- und Annahmebereitschaft, ihre Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit den anderen, ihre Solidarität in den Anstrengungen aller für alles, was edel und gut ist, zum Ausdruck bringen. Ferner auch dadurch, daß sie auf ganz einfache und spontane Weise ihren Glauben in Werte bekunden, die über den allgemeingängigen Werten stehen, und ihre Hoffnung in etwas, das man nicht sieht und von dem man nicht einmal zu träumen wagt. Durch dieses Zeugnis ohne Worte wecken diese Christen in den Herzen derer, die ihr Leben sehen, unwiderstehliche Fragen: Warum sind jene so? Warum leben sie auf diese Weise? Was – oder wer – ist es, das sie beseelt? Warum sind sie mit uns? In der Tat, ein solches Zeugnis ist bereits stille, aber sehr kraftvolle und wirksame Verkündigung der Frohbotschaft. Es handelt sich hier um eine Anfangsstufe der Evangelisierung. Die Fragen nämlich, die vielleicht die ersten sind, die sich viele Nichtchristen stellen, seien es Menschen, denen Christus niemals verkündet worden ist, Getaufte, die nicht praktizieren, Menschen, die zwar in christlichen Ländern, aber keineswegs nach christlichen Grundsätzen leben, oder auch solche, die leidvoll etwas oder jemanden suchen, den sie erahnen, ohne ihn mit einem Namen benennen zu können. Andere Fragen werden sich noch erheben, die tiefer und anspruchsvoller sind. Sie werden durch dieses Zeugnis geweckt, das Zugegensein, Anteilnahme und Solidarität besagt und ein wesentliches Element, im allgemeinen das erste, in der Evangelisierung ist⁵¹.

Zu diesem Zeugnis sind alle Christen aufgerufen; unter diesem Gesichtspunkt können sie alle wirkliche Träger der Evangelisierung sein. Wir denken insbesondere an die Verantwortung, die den Menschen unterwegs in jenen Ländern zu kommt, die sie aufnehmen.

Notwendigkeit einer ausdrücklichen Verkündigung

22. Doch ist dieses Zeugnis niemals ausreichend, denn auch das schönste Zeugnis erweist sich auf die Dauer als unwirksam, wenn es nicht erklärt, begründet – das, was Petrus „Rechenschaft geben über seine Hoffnung“⁵² nennt – und durch eine klare und eindeutige Verkündigung des Herrn Jesus Christus entfaltet wird. Die Frohbotschaft, die durch das Zeugnis des Lebens verkündet wird, wird also früher oder später durch das Wort des Lebens verkündet werden müssen. Es gibt keine wirkliche Evangelisierung, wenn nicht der Name, die Lehre, das Leben, die Verheißungen, das Reich, das Geheimnis von Jesus von Nazaret, des Sohnes Gottes, verkündet werden.

Die Geschichte der Kirche vermischt und deckt sich seit der Rede Petri am Pfingstmorgen weithin mit der Geschichte dieser Verkündigung. Auf jeder neuen Stufe der menschlichen Geschichte hat die Kirche, die beständig vom Wunsch nach

⁵¹ Vgl. TERTULLIAN, *Apologeticum*, 39; CCL, I, S. 150–153; MINUCIUS FELIX, *Octavius*, 9 u. 31; CSLP, Turin 1963², S. 11–13, 47–48.

⁵² 1 Petr 3, 15.

Evangelisierung beseelt ist, nur die eine Sorge: Wen senden, um das Geheimnis Jesu Christi zu verkünden? In welcher Sprache dieses Geheimnis verkünden? Wie es anstellen, damit es vernehmbar wird und all diejenigen erreicht, die es hören sollen? Diese Verkündigung – Kerygma, Predigt oder Katechese – nimmt in der Evangelisierung einen solchen Platz ein, daß sie oft mit ihr gleichbedeutend geworden ist. Sie ist indes nur ein Aspekt von ihr.

Für eine lebendige gemeinschaftliche Zustimmung

23. Die Verkündigung erhält in der Tat ihre volle Dimension nur, wenn sie gehört, aufgenommen und angeeignet wird und in dem, der sie so annimmt, eine Zustimmung des Herzens bewirkt. Zustimmung zu den Wahrheiten, die der Herr aus Barmherzigkeit geoffenbart hat, gewiß. Aber mehr noch, Zustimmung zu dem Lebensprogramm – dem eines nunmehr verwandelten Lebens –, das er vorlegt. Mit einem Wort, Zustimmung zu dem Reich, d. h. zur „neuen Welt“, zum neuen Zustand der Dinge, zur neuen Weise des Seins, des Lebens, des Zusammenlebens, die das Evangelium eröffnet. Eine solche Zustimmung, die nicht abstrakt und körperlos bleiben kann, offenbart sich konkret durch einen sichtbaren Eintritt in eine Gemeinschaft von Gläubigen. So treten also jene, deren Leben umgewandelt ist, in eine Gemeinschaft ein, die selbst ein Zeichen der Umwandlung, ein Zeichen des neuen Leben ist: es ist die Kirche, das sichtbare Sakrament des Heiles⁵³. Seinerseits wiederum drückt sich der Eintritt in die kirchliche Gemeinschaft durch viele andere Zeichen aus, die das Zeichen der Kirche ausweiten und entfalten. In der Dynamik der Evangelisierung bringt derjenige, der das Evangelium als das errettende Wort⁵⁴ annimmt, diesen Schritt gewöhnlich in folgenden sakralen Gesten zum Ausdruck: Zustimmung zur Kirche, Empfang der Sakramente, die diese Zustimmung durch die Gnade, die sie vermitteln, bezeugen und bekräftigen.

Anstoß zu neuem Apostolat

24. Schließlich wird derjenige, der evangelisiert worden ist, auch seinerseits wieder evangelisieren. Dies ist der Wahrheitstest, die Probe der Echtheit der Evangelisierung: es ist undenkbar, daß ein Mensch das Wort Gottes angenommen hat und in das Reich eingetreten ist, ohne daß er darauf auch seinerseits Zeugnis gibt und verkündet.

Am Schluß dieser Erwägungen über den Sinn der Evangelisierung muß noch eine letzte Bemerkung gemacht werden, die Wir für die nachfolgenden Überlegungen als klarend erachten.

Die Evangelisierung ist, wie Wir gesagt haben, ein vielschichtiges Geschehen mit verschiedenen Elementen: Erneuerung der Menschheit, Zeugnis, ausführliche Verkündigung, Zustimmung des Herzens, Eintritt in die Gemeinschaft, Empfang der Zeichen und Einsatz im Apostolat. Diese Elemente können als gegensätzlich, ja sogar als einander ausschließend erscheinen. In Wirklichkeit ergänzen und bereichern sie sich jedoch gegenseitig. Man muß jedes einzelne von ihnen stets in seiner integrierenden Funktion zu den anderen sehen. Der Wert der Synode hat vor allem darin bestanden, daß sie uns wiederholt dazu aufgefordert hat, diese Elemente miteinander zu verbinden, anstatt sie zueinander in Gegensatz zu stellen, um so zu einem vollen Verständnis der Evangelisierung der Kirche zu gelangen.

Es ist diese ganzheitliche Sicht, die Wir hier darstellen möchten, indem Wir den Inhalt der Evangelisierung und die hierbei einzusetzenden Mittel untersuchen und genauer bestimmen, an wen sich die Verkündigung des Evangelium richtet und wer heute damit beauftragt ist.

⁵³ Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium*, Nr. 1, 9, 48; AAS 57 (1965), S. 5, 12–14, 53–54; Past. Konst. über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, Nr. 42, 45; AAS 58 (1966), S. 1060–1061, 1065–1066; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 1, 5: ASS 58 (1966), S. 947, 951–952.

⁵⁴ Vgl. Röm 1, 16; 1 Kor 1, 18.

III. Der Inhalt der Evangelisierung

Sekundäre Elemente und wesentlicher Inhalt

25. In der Botschaft, die die Kirche verkündet, gibt es natürlich eine Reihe sekundärer Elemente. Ihre Darstellung hängt stark von den sich wandelnden Umständen ab. Auch ändern sie sich selbst. Doch gibt es ebenso den wesentlichen Inhalt, die lebendige Substanz, die man nicht verändern noch unter Schweigen übergehen kann, ohne die Evangelisierung selbst schwer zu entstellen.

Zeugnis für die Liebe des Vaters

26. Es ist nützlich, daran zu erinnern: Evangelisieren besagt zuallererst, auf einfache und direkte Weise Zeugnis zu geben von Gott, der sich durch Jesus Christus geoffenbart hat im Heiligen Geist. Zeugnis davon zu geben, daß er in seinem Sohn die Welt geliebt hat; daß er in seinem menschgewordenen Wort allen Dingen das Dasein gegeben und die Menschen zum ewigen Leben berufen hat. Dieses Zeugnis von Gott wird vielleicht für viele den unbekannten Gott⁵⁵ mitbezeichnen, den sie anbeten, ohne ihm einen Namen zu geben, oder den sie auf Grund eines verborgenen Antriebs ihres Herzens suchen, wenn sie erfahren, wie hohl alle Idole sind. Es wird aber erst zur wirklichen Evangelisierung, wenn aufgezeigt wird, daß der Schöpfer für den Menschen keine anonyme und ferne Macht ist: er ist der Vater. „Wir heißen Kinder Gottes, und wir sind es“⁵⁶. Also sind wir untereinander Brüder in Gott.

Mittelpunkt der Botschaft: das Heil in Jesus Christus

27. Die Evangelisierung wird auch immer – was Grundlage, Zentrum und zugleich Höhepunkt ihrer Dynamik ist – eine klare Verkündigung dessen sein, daß in Jesus Christus, dem menschgewordenen, gestorbenen und auferstandenen Sohne Gottes, das Heil einem jeden Menschen angeboten ist als ein Geschenk der Gnade und des Erbarmens Gottes selbst⁵⁷. Dabei geht es nicht etwa um ein diesseitiges Heil nach dem Maß der materiellen Bedürfnisse oder auch der geistigen, die sich im Rahmen der zeitlichen Existenz erschöpfen und sich mit den zeitlichen Wünschen, Hoffnungen, Geschäften und Kämpfen gänzlich decken, sondern um ein Heil, das alle Grenzen übersteigt, um sich dann in einer Gemeinschaft mit dem einen Absoluten, mit Gott, zu vollenden: ein transzendentes, eschatologisches Heil, das seinen Anfang gewiß schon in diesem Leben hat, aber sich erst in der Ewigkeit vollendet.

Unter dem Zeichen der Hoffnung

28. Die Evangelisierung muß folglich die prophetische Verkündigung eines Jenseits enthalten, das eine tiefe, endgültige Berufung des Menschen ist, die zugleich eine Fortsetzung und ein völliges Übersteigen des jetzigen Zustandes darstellt: jenseits der Zeit und der Geschichte, jenseits der Wirklichkeit dieser Welt, deren Gestalt vergeht, und der Dinge dieser Welt, von denen sich eines Tages eine verborgene Dimension offenbaren wird; jenseits des Menschen selbst, dessen wahres Geschick sich nicht in seiner zeitlichen Gestalt erschöpft, sondern erst offenbar werden wird im ewigen Leben⁵⁸. Die Evangelisierung enthält somit auch die Verkündigung einer Hoffnung in die Verheißenungen, die von Gott im Neuen Bund in Jesus Christus gegeben worden sind; die Verkündigung der Liebe Gottes zu uns und un-

⁵⁵ Vgl. *Apq.* 17, 22–23.

⁵⁶ *1 Jo* 3, 1; vgl. *Röm* 8, 14–17.

⁵⁷ Vgl. *Eph.* 2, 8; *Röm* 1, 16. Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, *Declaratio ad fidem tuendam in mysteria Incarnationis et SS. Trinitatis a quibusdam recentibus erroribus* (21. Februar 1972): *AAS* 64 (1972), S. 237–241.

⁵⁸ Vgl. *1 Jo* 3, 2; *Röm* 8, 29; *Phil* 3, 20–21, Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium*, Nr. 48–51; *AAS* 57 (1965), S. 53–58.

serer Liebe zu Gott; die Verkündigung der Bruderliebe zu allen Menschen – der Fähigkeit zur Hingabe und zum Verzeihen, zum Verzicht und zur Hilfe des Bruders –, die aus der Liebe Gottes entspringt und den Kern des Evangeliums bildet; die Verkündigung des Geheimnisses des Bösen und des Strebens nach dem Guten. Gleichesmaßen – und das ist stets vordringlich – die Verkündigung von der Suche nach Gott selbst durch das Gebet, vor allem durch Anbetung und Danksagung, aber auch durch die Gemeinschaft mit jenem sichtbaren Zeichen der Begegnung mit Gott, das die Kirche Jesu Christi ist. Diese Gemeinschaft findet dann ihrerseits ihren Ausdruck im Vollzug der anderen Zeichen des in der Kirche lebenden und wirkenden Christus, nämlich der Sakramente. Die Sakramente so zu leben, daß in ihrer Feier ihre ganze Fülle zum Ausdruck kommt, bedeutet nicht, wie einige behaupten, ein Hindernis aufzurichten oder einen Irrweg der Evangelisierung hinzunehmen, sondern ihr ihre ganzheitliche Vollendung zu geben. Denn die Evangelisierung besteht in ihrer Gesamtheit über die Verkündigung einer Botschaft hinaus darin, die Kirche einzupflanzen, die es aber ohne dieses sakramentale Leben nicht gibt, welches seinen Höhepunkt in der Eucharistie hat⁵⁹.

Botschaft, die das ganze Leben erfaßt

29. Doch wäre die Evangelisierung nicht vollkommen, wenn sie nicht dem Umstand Rechnung tragen würde, daß sich im Lauf der Zeit das Evangelium und das konkrete, persönliche und gemeinschaftliche Leben des Menschen gegenseitig fordern. Darum gehört zur Evangelisierung eine ausführliche Botschaft, die den verschiedenen Situationen jeweils angepaßt und dadurch stets aktuell ist, über die Rechte und Pflichten jeder menschlichen Person, über das Familienleben, ohne das kaum eine persönliche Entfaltung möglich ist⁶⁰, über das Zusammenleben in der Gesellschaft, über das internationale Leben, den Frieden, die Gerechtigkeit, die Entwicklung; eine Botschaft über die Befreiung, die in unseren Tagen besonders eindringlich ist.

Eine Botschaft der Befreiung

30. Es ist bekannt, mit welchen Worten auf der letzten Synode zahlreiche Bischöfe aus allen Kontinenten, vor allem die Bischöfe der Dritten Welt, mit einem pastoralen Akzent gerade über die Botschaft der Befreiung gesprochen haben, wobei die Stimme von Millionen von Söhnen und Töchtern der Kirche, die jene Völker bilden, miterklären ist. Völker, wie Wir wissen, die sich mit all ihren Kräften dafür einsetzen und kämpfen, daß all das überwunden wird, was sie dazu verurteilt, am Rande des Lebens zu bleiben: Hunger, chronische Krankheiten, Analphabetismus, Armut, Ungerechtigkeiten in den internationalen Beziehungen und besonders im Handel, Situationen eines wirtschaftlichen und kulturellen Neokolonialismus, der mitunter ebenso grausam ist wie der alte politische Kolonialismus. Die Kirche hat, wie die Bischöfe erneut bekräftigt haben, die Pflicht, die Befreiung von Millionen menschlicher Wesen zu verkünden, von denen viele ihr selbst angehören; die Pflicht zu helfen, daß diese Befreiung Wirklichkeit wird, für sie Zeugnis zu geben und mitzuwirken, damit sie ganzheitlich erfolgt. Dies steht durchaus im Einklang mit der Evangelisierung.

In notwendiger Verbindung mit der Förderung des Menschen

31. Zwischen Evangelisierung und menschlicher Förderung – Entwicklung und Befreiung – bestehen in der Tat enge Verbindungen: Verbindungen anthropologi-

⁵⁹ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, *Declaratio circa Catholicam Doctrinam de Ecclesia contra nonnullos errores hodiernos tuendam* (24. Juni 1973): AAS 65 (1973), S. 396–408.

⁶⁰ Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Past. Konst. über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, Nr. 47–52; AAS 58 (1966), S. 1067–1074; Papst PAUL VI., Enzykl. *Humanae vitae*: AAS 60 (1968), S. 481–503.

scher Natur, denn der Mensch, dem die Evangelisierung gilt, ist kein abstraktes Wesen, sondern sozialen und wirtschaftlichen Problemen unterworfen; Verbindungen theologischer Natur, da man ja den Schöpfungsplan nicht vom Erlösungsplan trennen kann, der hineinreicht bis in die ganz konkreten Situationen des Unrechts, das es zu bekämpfen, und der Gerechtigkeit, die es wiederherzustellen gilt. Verbindungen schließlich jener ausgesprochen biblischen Ordnung, nämlich der Liebe: Wie könnte man in der Tat das neue Gebot verkünden, ohne in der Gerechtigkeit und im wahren Frieden das echte Wachstum des Menschen zu fördern? Wir haben es für nützlich erachtet, das selbst hervorzuheben, indem Wir daran erinnert haben, daß es unmöglich hinzunehmen ist, „daß das Werk der Evangelisierung die äußerst schwierigen und heute so stark erörterten Fragen vernachlässigen kann und darf, die die Gerechtigkeit, die Befreiung, die Entwicklung und den Frieden in der Welt betreffen. Wenn das eintreten würde, so hieße das, die Lehre des Evangeliums von der Liebe zum leidenden und bedürftigen Nächsten zu vergessen“⁶¹.

Dieselben Stimmen, die während der genannten Synode mit Eifer, Klugheit und Mut dieses brennende Thema berührt haben, haben zu unserer großen Freude auch die klärenden Prinzipien aufgezeigt, um die Bedeutung und den tiefen Sinn der Befreiung richtig zu verstehen, so wie sie Jesus von Nazaret verkündet und verwirklicht hat und sie die Kirche lehrt.

Weder Einschränkung noch Zweideutigkeit

32. Wir dürfen uns in der Tat nicht verheimlichen, daß viele hochherzige Christen, die für die dramatischen Fragen aufgeschlossen sind, die sich mit dem Problem der Befreiung stellen, in der Absicht, die Kirche am Einsatz für die Befreiung zu beteiligen, oft versucht sind, ihre Sendung auf die Dimensionen eines rein diesseitigen Programmes zu beschränken; ihre Ziele auf eine anthropozentrische Betrachtungsweise; das Heil, dessen Bote und Sakrament sie ist, auf einen materiellen Wohlstand; ihre Tätigkeit, unter Vernachlässigung ihrer ganzen geistlichen und religiösen Sorge, auf Initiativen im politischen und sozialen Bereich. Wenn es aber so wäre, würde die Kirche ihre grundlegende Bedeutung verlieren. Ihre Botschaft der Befreiung hätte keine Originalität mehr und würde leicht von ideologischen Systemen und politischen Parteien in Beschlag genommen und manipuliert. Sie hätte keine Autorität mehr, gleichsam von Gott her die Befreiung zu verkünden. Darum haben Wir in derselben Ansprache zur Eröffnung der dritten Generalversammlung der Synode unterstreichen wollen, „daß es notwendig ist, die spezifisch religiöse Zielsetzung der Evangelisierung erneut klar herauszustellen. Dies würde ihre Existenzberechtigung verlieren, wenn sie sich von der religiösen Zielsetzung entfernen würde, die sie bestimmt: das Reich Gottes vor allen anderen Dingen in seinem vollen theologischen Sinn“⁶².

Die Befreiung durch das Evangelium

33. Von der Befreiung, die die Evangelisierung verkündet und zu verwirklichen sucht, muß vielmehr folgendes gesagt werden:

– sie kann sich nicht einfach auf die begrenzte wirtschaftliche, politische, soziale oder kulturelle Dimension beschränken, sondern muß den ganzen Menschen in allen seinen Dimensionen sehen, einschließlich seine Öffnung auf das Absolute, das Gott ist;

– sie ist deshalb an ein bestimmtes Menschenbild gebunden, an eine Lehre vom Menschen, die sie niemals den Erfordernissen irgendeiner Strategie, einer Praxis oder eines kurzfristigen Erfolges wegen opfern kann.

⁶¹ Papst PAUL VI., Ansprache zur Eröffnung der dritten Generalversammlung der Bischofssynode (27. September 1974): AAS 66 (1974), S. 562.

⁶² Papst PAUL VI., Ansprache zur Eröffnung der dritten Generalversammlung der Bischofssynode (27. September 1974): AAS 66 (1974), S. 562.

Ausrichtung auf das Reich Gottes

34. Das ist der Grund, warum in der Verkündigung der Befreiung und in der Solidarität mit denen, die sich für sie einsetzen und für sie leiden, die Kirche es nicht hinnimmt, daß ihre Sendung nur auf den Bereich des Religiösen beschränkt wird, indem sie sich für die zeitlichen Probleme des Menschen nicht interessiert; sie bekräftigt jedoch den Vorrang ihrer geistlichen Sendung; sie weigert sich, die Verkündigung des Reiches Gottes durch die Verkündigung der menschlichen Befreiungen zu ersetzen, und behauptet, daß auch ihr Beitrag zur Befreiung unvollkommen wäre, wenn sie es vernachlässigt, das Heil in Jesus Christus zu verkünden.

Nach einer biblischen Sicht des Menschen

35. Die Kirche verbindet die menschliche Befreiung und das Heil in Jesus Christus eng miteinander, ohne sie jedoch jemals gleichzusetzen, denn sie weiß auf Grund der Offenbarung, der geschichtlichen Erfahrung und durch theologische Reflexion, daß nicht jeder Begriff von Befreiung zwingend schlüssig und vereinbar ist mit einer biblischen Sicht des Menschen, der Dinge und Ereignisse; daß es für die Ankunft des Reiches Gottes nicht genügt, die Befreiung herbeizuführen sowie Wohlstand und Fortschritt zu verwirklichen.

Die Kirche ist vielmehr der festen Überzeugung, daß jede zeitliche Befreiung, jede politische Befreiung – selbst wenn sie sich bemüht, ihre Rechtfertigung auf dieser oder jener Seite des Alten oder Neuen Testamentes zu finden, selbst wenn sie sich für ihre ideologischen Forderungen und ihre Verhaltensregeln auf die Autorität theologischer Gegebenheiten und Schlußfolgerungen beruft, selbst wenn sie beansprucht, die Theologie für heute zu sein – den Keim ihrer eigenen Negation und des Verfalls des von ihr vorgestellten Ideals bereits in sich selbst trägt, sofern ihre tieferen Beweggründe nicht die der Gerechtigkeit in der Liebe sind, der Elan, der sie beseelt, keine wirklich geistige Dimension besitzt und ihr Endziel nicht das Heil und die Glückseligkeit in Gott ist.

Notwendigkeit einer Bekehrung

36. Die Kirche erachtet es gewiß als bedeutend und dringlich, Strukturen zu schaffen, die menschlicher und gerechter sind, die Rechte der Person mehr achten, weniger beengend und unterdrückend sind; sie ist sich aber dessen bewußt, daß die besten Strukturen, die idealsten Systeme schnell unmenschlich werden, wenn nicht die unmenschlichen Neigungen im Herzen des Menschen geläutert werden, wenn nicht bei jenen, die in diesen Strukturen leben oder sie bestimmen eine Bekehrung des Herzens und des Geistes erfolgt.

Ausschluß von Gewalttätigkeit

37. Die Kirche kann nicht die Gewalttätigkeit, vor allem nicht die Waffengewalt – die unkontrollierbar ist, wenn sie entfesselt wird – und auch nicht den Tod von irgend jemand als Weg zur Befreiung akzeptieren, denn sie weiß, daß die Gewalttätigkeit immer Gewalt hervorruft und unwiderstehlich neue Formen der Unterdrückung und der Sklaverei erzeuge, die oft noch drückender sind als jene, von denen sie zu befreien vorgibt. Wir sagten es bereits deutlich während Unserer Reise nach Kolumbien: „Wir ermahnen euch, euer Vertrauen weder auf die Gewalttätigkeit noch auf die Revolution zu setzen; eine solche Haltung widerspricht dem christlichen Geist und kann den sozialen Fortschritt, nach dem ihr euch berechtigterweise sehnt, auch eher verzögern als fördern“⁶³. „Wir müssen feststellen und erneut bekräftigen, daß die Gewalttätigkeit nicht christlich ist noch dem Geist des Evangeliums entspricht, daß die plötzlichen oder gewaltsamen Veränderungen der Struk-

⁶³ Papst PAUL VI., Ansprache an die „Campesinos von Kolumbien (23. August 1968): AAS 60 (1968), S. 623.

turen eine Täuschung und in sich unwirksam wären und ganz gewiß nicht mit der Würde des Volkes in Einklang stünden”⁶⁴.

Spezifischer Beitrag der Kirche

38. Nach diesen Überlegungen geben Wir Unserer Freude darüber Ausdruck, daß die Kirche ein immer lebendigeres Bewußtsein von ihrer eigenen, grundlegend biblischen Weise erwirbt, in der sie zur Befreiung der Menschen beitragen kann. Und was tut sie? Sie sucht immer mehr Christen heranzubilden, die sich für die Befreiung der anderen einsetzen. Sie gibt diesen Christen, die als „Befreier“ tätig werden, eine vom Glauben geprägte Einstellung, eine Motivation zur Bruderliebe und eine Soziallehre, die ein echter Christ nicht außer acht lassen kann, sondern die er als Grundlage für seine Überlegungen und seine Erfahrung nehmen muß, um sie in die Tat umzusetzen im eigenen Handeln, im Zusammenwirken mit andern und dadurch, daß man dafür eintritt. Das alles muß, ohne daß es mit taktischem Verhalten noch mit Unterordnung unter ein politisches System verwechselt werden darf, den Eifer des engagierten Christen kennzeichnen. Die Kirche bemüht sich, den christlichen Einsatz für die Befreiung stets in den umfassenden Heilsplan einzurunden, den sie selbst verkündet.

Was Wir hier in Erinnerung gebracht haben, ist in den Beratungen der Synode des öfteren zur Sprache gekommen. Darüber hinaus wünschten Wir, schon in der Ansprache, die Wir am Ende der Versammlung an die Väter gerichtet haben, diesem Thema einige klärende Worte zu widmen⁶⁵.

Alle diese Überlegungen sollten, wie man hoffen darf, helfen, die Mißverständnisse zu vermeiden, denen das Wort „Befreiung“ sehr oft in den Ideologien, Systemen oder politischen Gruppen ausgesetzt ist. Die Befreiung, die die Evangelisierung verkündet und vorbereitet, ist jene, die Christus selbst dem Menschen durch sein Opfer verkündet und geschenkt hat.

Die Religionsfreiheit

39. In dieser echten Befreiung, die mit der Evangelisierung verbunden ist und sich um die Verwirklichung von Strukturen bemüht, die die menschliche Freiheit schützen, muß die Gewährleistung aller Grundrechte des Menschen miteingeschlossen sein, unter denen der Religionsfreiheit eine erstrangige Bedeutung zukommt. Wir haben erst kürzlich von der Aktualität dieser Frage gesprochen, als Wir darauf hingewiesen haben, „wie viele Christen noch heute, nur weil sie Christen, weil sie Katholiken sind, mit Gewalt systematisch unterdrückt werden! Das Drama der Treue zu Christus und der Freiheit der Religion setzt sich noch weiter fort, wenn es auch oft durch allgemeine Erklärungen zugunsten der menschlichen Person und Gesellschaft verschleiert wird“⁶⁶.

IV. Die Wege der Evangelisierung

Auf der Suche nach geeigneten Wegen

40. Die offenkundige Bedeutung des Inhalts der Evangelisierung darf jedoch nicht die Bedeutung ihrer Wege und Mittel verdecken.

Auch diese Frage bleibt stets aktuell, denn die Weisen der Evangelisierung sind verschieden je nach den unterschiedlichen Umständen der Zeit, des Ortes und der

⁶⁴ Papst PAUL VI., Ansprache zum „Tage der Entwicklung in Bogotá (23. August 1968): AAS 60 (1968), S. 627; vgl. Augustinus, *Epistola 229, 2: PL 33, 1020.*

⁶⁵ PAPST PAUL VI., Ansprache zum Abschluß der dritten Generalversammlung der Bischofssynode (26. Oktober 1974); AAS 66 (1974), S. 637.

⁶⁶ Papst PAUL VI., Ansprache bei der Generalaudienz vom 15. Oktober 1975: *L’Osservatore Romano* (17. Oktober 1975), S. 1.

Kultur. Diese Unterschiede sind eine ganz bestimmte Herausforderung an unsere Entdeckungs- und Anpassungsfähigkeit.

Insbesondere uns, den Hirten in der Kirche, ist die Sorge aufgetragen, kühn und umsichtig und zugleich in unbedingter Treue zum Inhalt die geeigneten und wirksamsten Weisen zur Mitteilung der Botschaft des Evangeliums an die Menschen unserer Zeit neu zu entdecken und in die Tat umzusetzen.

Bei diesen Überlegungen hier soll es Uns genügen, auf einige Wege aufmerksam zu machen, die aus dem einen oder anderen Grund von entscheidender Bedeutung sind.

Das Zeugnis des Lebens

41. Ohne alles zu wiederholen, was Wir schon vorher gesagt haben, ist es doch gut, folgendes hervorzuheben. Für die Kirche ist das Zeugnis eines echt christlichen Lebens mit seiner Hingabe an Gott in einer Gemeinschaft, die durch nichts zerstört werden darf, und gleichzeitig mit seiner Hingabe an den Nächsten in grenzenloser Einsatzbereitschaft der erste Weg der Evangelisierung. „Der heutige Mensch“, so sagten Wir kürzlich zu einer Gruppe von Laien, „hört lieber auf Zeugen als auf Gelehrte, und wenn er auf Gelehrte hört, dann deshalb, weil sie Zeugen sind“⁶⁷. Als der hl. Petrus das Bild eines reinen und ehrbaren Lebens zeichnete, brachte er das deutlich zum Ausdruck: „Ohne zu reden, gewannen sie diejenigen, welche sich weigerten, an das Wort zu glauben“⁶⁸. Die Evangelisierung der Welt geschieht also vor allem durch das Verhalten, durch das Leben der Kirche, das heißt durch das gelebte Zeugnis der Treue zu Jesus dem Herrn, durch das gelebte Zeugnis der Armut und inneren Loslösung und der Freiheit gegenüber den Mächten dieser Welt, kurz, der Heiligkeit.

Eine lebendige Predigt

42. Sodann ist es nicht überflüssig, auf die Bedeutung und Notwendigkeit der Verkündigung hinzuweisen. „Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie hören, wenn niemand verkündet? . . . So gründet der Glaube in der Botschaft, die Botschaft im Wort Christi“⁶⁹. Dieses Gesetz, einst vom Apostel Paulus aufgestellt, behält auch heute noch seine ganze Kraft.

Ja, die Verkündigung, diese mündliche Proklamation einer Botschaft, ist nach wie vor unverzichtbar. Wir wissen sehr wohl, daß der Mensch angesichts der Wortflut in unserer Zeit oft des Hörens müde wird und, schlimmer noch, dem Wort gegenüber abstumpft. Wir kennen auch die Gedanken zahlreicher Psychologen und Soziologen, die behaupten, der moderne Mensch habe die Zivilisation des Wortes, die nun unwirksam und „überflüssig“ geworden sei, hinter sich gelassen und lebe nun in einer Zivilisation des Bildes. Das müßte uns gewiß anspornen, die von dieser Zivilisation hervorgebrachten modernen Mittel für die Vermittlung der Botschaft des Evangeliums einzusetzen. Übrigens sind in dieser Richtung schon beachtliche Anstrengungen unternommen worden. Wir können das nur loben und dazu ermutigen, diese Bemühungen noch weiter zu verstärken und zu entfalten. Die Müdigkeit, die sich heute angesichts einer solchen Flut leerer Worte und der Aktualität ganz anderer Kommunikationsformen einstellt, darf indes die bleibende Kraft des Wortes nicht schwächen oder das Vertrauen zum Wort verlorengehen lassen. Das Wort bleibt immer aktuell, zumal wenn es die Macht Gottes in sich trägt⁷⁰. Darum bleibt auch heute der Grundsatz des hl. Paulus gültig: „Der Glaube gründet in der Botschaft“⁷¹. Es ist also das vernommene Wort, das zum Glauben führt.

⁶⁷ Papst PAUL VI., Ansprache an die Mitglieder des Laienrates (2. Oktober 1974): AAS 66 (1974), S. 568.

⁶⁸ Vgl. 1 Petr 3, 1.

⁶⁹ Röm 10, 14, 17.

⁷⁰ Vgl. 1 Kor 2, 1–5.

⁷¹ Röm 10, 17.

Wortliturgie

43. Diese Verkündigung, die Evangelisierung ist, nimmt, vom Eifer angetrieben, fast unbegrenzt vielfältige Formen an. In der Tat unzählbar sind die Ereignisse des Lebens und die menschlichen Situationen, die Gelegenheit bieten, still und doch sehr wirksam vernehmbar zu machen, was der Herr uns in der jeweiligen konkreten Situation zu sagen hat. Es genügt ein echtes geistliches Gespür, um aus den Ereignissen die Botschaft Gottes zu vernehmen. In einer Zeit, da die vom Konzil erneuerte Liturgie großen Wert auf die „Liturgie des Wortes“ legt, wäre es jedoch ein Irrtum, in der Homilie kein gültiges und sehr geeignetes Instrument mehr zu erblicken. Die Bedingungen und Möglichkeiten der Homilie muß man gut kennen und tief ausschöpfen, damit sie ihre ganze pastorale Wirksamkeit erlange. Vor allem muß man jedoch von ihrer Bedeutung überzeugt sein und sich ihr mit Liebe widmen. Diese Verkündigung, die in besonderer Weise in die eucharistische Feier eingefügt ist – von der sie selbst verstärkte Macht und Kraft erhält –, nimmt in der Evangelisierung ganz sicher einen vorrangigen Platz ein, und zwar in dem Maß, wie sie den tiefen Glauben des Predigers selbst zum Ausdruck bringt und wie sie von Liebe getragen ist. Damit die versammelte Gemeinde der Gläubigen eine österliche Kirche sei, welche das Fest des mitten unter ihnen anwesenden Herrn feiert, erwartet und empfängt sie sehr viel von dieser Predigt: sie soll einfach sein, klar, direkt, auf die Menschen bezogen, tief in den Lehren des Evangeliums verwurzelt und treu dem Lehramt der Kirche, beseelt von einem gesunden apostolischen Eifer, der aus ihrem besonderen Charakter erwächst, voller Hoffnung, den Glauben stärkend. Frieden und Einheit stiftend. Viele pfarrlichen und andere Gemeinschaften leben und festigen sich dank der Predigt an jedem Sonntag, weil sie diese Eigenschaften aufweist.

Fügen wir noch hinzu, daß dank der liturgischen Erneuerung die Feier der Eucharistie nicht der einzige geeignete Ort für die Homilie ist. Sie gehört auch – und das sollte nicht vernachlässigt werden – in die Feier aller Sakramente, ferner in die Wortgottesdienste, zu denen sich die Gläubigen versammeln. Immer wird die Homilie eine bevorzugte Gelegenheit sein, das Wort des Herrn andern mitzuteilen.

Die Katechese

44. Ein Weg, der bei der Evangelisierung nicht vernachlässigt werden darf, ist der der katechetischen Unterweisung. Der menschliche Verstand, beim Heranwachsenden sowohl wie beim Erwachsenen, muß durch eine systematische religiöse Unterweisung die fundamentalen Gegebenheiten, den lebenspendenden Inhalt der Wahrheit, die Gott uns hat überliefern lassen und die die Kirche in immer reicherem Ausdrucksformen im Laufe der Jahrhunderte nahezubringen sucht. Daß diese Unterweisung dazu dienen soll, die Lebensgewohnheiten des Christen konkret zu beeinflussen und nicht nur rein verstandesbezogen zu bleiben, ist unbestritten. Sicherlich wird die Bemühung um die Evangelisierung großen Nutzen bringen im Bereich der der Kirche anvertrauten katechetischen Unterweisung, und zwar in den Schulen, wo dies möglich ist, und auf jeden Fall in den christlichen Familien, wenn die Katecheten über geeignetes Lehrmaterial verfügen, das mit Sachverständ und unter der verantwortlichen Leitung der Bischöfe den heutigen Erfordernissen angepaßt ist. Die Unterrichtsmethoden müssen dem Alter, der Kulturstufe und der Aufnahmefähigkeit der einzelnen entsprechen, um stets die wesentlichen Wahrheiten dem Gedächtnis, dem Verstand und dem Herzen einzuprägen versuchen, die unser ganzes Leben durchformen sollen. Es ist notwendig, gute Katecheten – Pfarrkatecheten, Lehrer und Eltern – heranzubilden, die sich um eine Vervollkommenung in dieser hohen und unerlässlich notwendigen Kunst der religiösen Unterweisung bemühen. Andererseits beobachtet man, ohne dabei Gefahr zu laufen, die erzieherische Formung der Kinder zu vernachlässigen, daß die augenblicklichen Verhältnisse die katechetische Unterweisung, in der Form eines Katechumeneates, für die zahlreichen Jugendlichen und Erwachsenen immer dringlicher wird,

die durch die Gnade bewegt werden und immer mehr und mehr das Antlitz Christi entdecken und die Notwendigkeit verspüren, sich ihm zu schenken.

Benützung der Massenmedien

45. Wie Wir bereits gesagt haben, kann in unserer Zeit, die von den Massenmedien oder sozialen Kommunikationsmitteln geprägt ist, bei der ersten Bekanntmachung mit dem Glauben, bei der katechetischen Unterweisung und bei der weiteren Vertiefung des Glaubens auf diese Mittel nicht verzichtet werden.

In den Dienst des Evangeliums gestellt, vermögen diese Mittel den Bereich der Vernehmbarkeit des Wortes Gottes fast unbegrenzt auszuweiten; sie bringen die Frohbotschaft zu Millionen von Menschen. Die Kirche würde vor ihrem Herrn schuldig, wenn sie nicht diese machtvollen Mittel nützte, die der menschliche Verstand immer noch weiter vervollkommen. Dank dieser Mittel verkündet die Kirche die ihr anvertraute Botschaft „von den Dächern“⁷². In ihnen findet sie eine moderne, wirksame Form der Kanzel. Durch sie vermag sie zu den Volksmengen zu sprechen.

Indes stellt die Nutzung der sozialen Kommunikationsmittel für die Evangelisierung heute eine Herausforderung dar. Die Botschaft des Evangeliums müßte über sie zu vielen gelangen, aber doch so, daß sie immer den einzelnen innerlich zu treffen vermag, sich in das Herz eines jeden einsetzt, als wäre er allein, in seiner ganzen persönlichen Einmaligkeit, und ganz persönliche Zustimmung und Einsatzbereitschaft weckt.

Unerlässlicher persönlicher Kontakt

46. Darum bleibt neben dieser Verkündigung des Evangeliums in umfassendster Weise die andere Form seiner Vermittlung, nämlich von Person zu Person, weiterhin gültig und bedeutsam. Der Herr hat sich ihrer oft bedient – seine Gespräche mit Nikodemus, Zachäus, der Samariterin, Simon dem Pharisäer und anderen bezeugen es. Dasselbe sehen wir bei den Aposteln. Wird es im Grunde je eine andere Form der Mitteilung des Evangeliums geben als die, in der man einem anderen eine eigene Glaubenserfahrung mitteilt? Die Dringlichkeit, die Frohbotschaft den vielen zu verkünden, darf nicht jene Form des Mitteilens übersehen lassen, in welcher das ganz persönliche Innere des Menschen angesprochen wird, berührt von einem ganz besonderen Wort, das er von einem anderen empfängt. Wir können nicht genug jene Priester loben, die sich im Sakrament der Buße oder im pastoralen Gespräch als Führer der Menschen auf den Wegen des Evangeliums erweisen, sie in ihrem Bemühen stärken, sie aufrichten, wenn sie gefallen sind, und ihnen immer mit Klugheit und steter Verfügbarkeit beistehen.

Die Rolle der Sakramente

47. Man wird jedoch nicht nachdrücklich genug darauf hinweisen können, daß sich die Evangelisierung nicht in der Verkündigung und der Erklärung einer Lehre erschöpft. Denn die Evangelisierung muß das Leben erreichen – das natürliche Leben, dem sie vom Horizont des Evangeliums her, der sich in ihr eröffnet, einen neuen Sinn verleiht, und dann das übernatürliche Leben, welches nicht die Verneinung, sondern die Läuterung und Erhöhung des natürlichen Lebens ist.

Dieses übernatürliche Leben kommt lebendig zum Ausdruck in den sieben Sakramenten und der ihnen eigenen wunderbaren Ausstrahlung der Gnade und Heiligkeit. Die Evangelisierung kommt zu ihrer ganzen Fülle, wenn in ihr die innige Verbindung, oder besser noch, ein ununterbrochener gegenseitiger Austausch zwischen dem Wort und den Sakramenten Wirklichkeit wird. In einem bestimmten Sinn ist es irreführend, wie es manchmal geschieht, Verkündigung und Sakramente als Gegensätze zu sehen. Es ist durchaus wahr, daß eine Sakramentenspendung,

⁷² Vgl. Mt 10, 27; Lk 12, 3.

die nicht von einer gründlichen Unterweisung über die Sakramente und von einer umfassenden Katechese getragen ist, sie größtenteils ihrer Wirksamkeit beraubt. Die Aufgabe der Evangelisierung besteht gerade darin, im Glauben so zu unterrichten, daß sie jeden Christen dahin führt, die Sakramente – statt sie passiv zu empfangen oder über sich ergehen zu lassen – als wahrhafte Sakramente des Glaubens wirklich zu leben.

Die Volksfrömmigkeit

48. Damit röhren wir auch an einen Gesichtspunkt in der Evangelisierung, den man nicht unbeachtet lassen kann. Wir möchten etwas sagen zu jener Wirklichkeit, die man heute oft als Volksfrömmigkeit bezeichnet.

Sowohl in jenen Gebieten, in denen die Kirche seit Jahrhunderten eingewurzelt ist, als auch dort, wo sie im Begriff ist, Wurzel zu fassen, findet man beim Volk besondere Ausdrucksformen der Suche nach Gott und des Glaubens.

Lange Zeit als weniger rein und manchmal mit Unwillen betrachtet, werden diese Ausdrucksformen irgendwie überall neu entdeckt. Bei der letzten Synode haben die Bischöfe mit pastoralem Realismus und bemerkenswerter Eindringlichkeit deren tieferen Sinn deutlich gemacht.

Die Volksfrömmigkeit, so kann man sagen, hat gewiß ihre Grenzen. Oft ist sie dem Eindringen von so manchen religiösen Fehlformen ausgesetzt, auch dem Aberglauen. Häufig bleibt sie auf der Ebene kultischer Handlungen, ohne zu einem echten Akt des Glaubens zu führen. Sie kann sogar zur Bildung von Sekten führen und die wahre kirchliche Gemeinschaft gefährden.

Ist sie aber in der rechten Weise ausgerichtet, vor allem durch hinführende und begleitende Evangelisierung, dann birgt sie wertvolle Reichtümer in sich. In ihr kommt ein Hunger nach Gott zum Ausdruck, wie ihn nur die Einfachen und Armen kennen. Sie befähigt zur Großmut und zum Opfer, ja zum Heroismus, wenn es gilt, den Glauben zu bekunden. In ihr zeigt sich ein feines Gespür für tiefe Eigenschaften Gottes: seine Vaterschaft, seine Vorsehung, seine ständige liebende Gegenwart. Sie führt zu inneren Haltungen, die man sonst kaum in diesem Maße findet: Geduld, einen Sinn für das Kreuz im täglichen Leben, Entzagung, Wohlwollen für andere, Ehrfurcht. Darum nennen Wir sie gern Volksfrömmigkeit, nicht Religiosität, sondern Religion des Volkes.

Allen, welche der Herr zu Leitern kirchlicher Gemeinschaften bestellt hat, muß die pastorale Liebe die Normen des Verhaltens gegenüber dieser Wirklichkeit eingeben, die reich und gefährdet zugleich ist. Vor allem muß man aufgeschlossen sein, ihre innere Vielfalt und ihre unleugbaren Werte zu sehen verstehen, und bereit sein, dabei zu helfen, daß drohendes Abweichen vom Weg vermieden wird. Gut ausgerichtet, kann die Volksfrömmigkeit mehr und mehr für die vielen im Volk zu einer echten Begegnung mit Gott in Jesus Christus werden.

V. Die Adressaten der Evangelisierung

Eine weltweite Bestimmung

49. Die letzten Worte Jesu im Evangelium nach Markus geben der Evangelisierung, mit der der Herr die Apostel beauftragt, eine grenzenlose Universalität: „Geht hinaus in die ganze Welt und verkündet der gesamten Schöpfung das Evangelium“⁷³.

Die Zwölf und die erste Generation der Christen haben den Sinn dieser und ähnlicher Worte gut verstanden; sie machten sie zu einem Programm für ihr Handeln.

⁷³ Mk 16, 15.

Selbst die Verfolgung, durch welche die Apostel in die verschiedensten Richtungen zerstreut wurden, hat dazu beigetragen, das Wort Gottes auszusäen und die Kirche in immer entfernteren Gebieten einzupflanzen. Daß Paulus mit seinem Charisma, den nichtjüdischen Heiden die Ankunft Jesu Christi zu verkünden, in den Kreis der Apostel aufgenommen wurde, unterstreicht noch einmal mehr diesen Universalismus.

Trotz aller Hindernisse

50. Im Laufe einer zweitausendjährigen Geschichte sahen sich die christlichen Generationen in einzelnen Epochen mit den verschiedensten Hindernissen gegen diese universale Mission konfrontiert. Auf der Seite der Träger der Evangelisierung gab es die Versuchung, unter den verschiedensten Vorwänden den Bereich des missionarischen Einsatzes einzuengen. Auf der Seite derer, an die sich die Evangelisierung richtete, gab es oft menschlich unüberwindbare Widerstände. Im übrigen müssen wir zu unserem Schmerz feststellen, daß das Bemühen der Kirche um Evangelisierung stark behindert, wenn nicht gar unmöglich gemacht wird durch öffentliche Mächte. Selbst heute noch kommt es vor, daß die Verkünder des Wortes Gottes ihrer Rechte beraubt sind, verfolgt, bedroht und ausgestoßen nur deswegen, weil sie Jesus Christus und sein Evangelium predigen. Aber wir haben Vertrauen, daß trotz dieser schmerzlichen Prüfungen das Wirken dieser Glaubensboten schließlich in keinem Gebiet der Welt fehlen wird.

Trotz dieser Hindernisse folgt die Kirche stets aufs neue ihrem tiefsten Antrieb, der unmittelbar von ihrem Meister stammt: In die ganze Welt! Der ganzen Schöpfung! Bis an die Grenzen der Erde! Bei der Synode hat sich die Kirche erneut dazu bekannt, daß man der Verkündigung des Evangeliums keine Fesseln anlegen und sie nicht einengen darf auf einen bestimmten Bereich der Menschheit, auf bestimmte Bevölkerungsschichten oder auf nur eine Kulturform. Einige Beispiele können das beleuchten.

Erste Verkündigung an die Fernstehenden

51. Jesus Christus und sein Evangelium denen zu verkünden, die ihn noch nicht kennen, ist seit dem ersten Pfingstag das grundlegende Programm, welches die Kirche als von ihrem Gründer empfangen sich zu eigen gemacht hat. Das ganze Neue Testament, vor allem die Apostelgeschichte, bezeugt für jene besondere Zeit und irgendwie exemplarisch diese missionarische Anstrengung, die dann die ganze Geschichte der Kirche prägen sollte.

Diese erste Verkündigung Jesu Christi geschieht in vielfältiger und unterschiedlicher Weise, die man gelegentlich Prä-Evangelisierung nennt. Dabei handelt es sich indes schon um wirkliche Evangelisierung, wenn auch noch anfanghaft und sehr unvollkommen. Eine fast unbegrenzte Fülle von Mitteln, gewiß die direkte Predigt, aber auch die Kunst, die Wissenschaft, die philosophische Forschung und das berechtigte Ansprechen menschlicher Gefühle und Sehnsüchte können diesem Ziel dienlich sein.

Erneute Verkündigung an die entchristlichte Welt

52. Wenn sich diese erste Verkündigung auch vornehmlich an jene richtet, die von der Frohbotschaft Jesu noch nichts gehört haben, oder an Kinder, so erweist sie sich in gleicher Weise immer notwendiger angesichts der heute häufig zu beobachtenden Entchristlichung, und zwar für sehr viele, die zwar getauft sind, aber gänzlich außerhalb eines christlichen Lebensraumes stehen, dann für einfache Menschen, die zwar einen gewissen Glauben haben, seine Grundlagen aber kaum kennen, ferner für Intellektuelle, die das Bedürfnis spüren, Jesus Christus in einem anderen Licht kennenzulernen als bei der Unterweisung in ihrer Kinderzeit, und schließlich für viele andere.

Die nichtchristlichen Religionen

53. Diese erste Verkündigung wendet sich an die unübersehbar große Zahl der Menschen, die nichtchristlichen Religionen angehören. Die Kirche respektiert und schätzt die nichtchristlichen Religionen. Sie sind ja lebendiger Ausdruck der Seele breitesten Gruppen. In ihnen wird die Gottsuche von Millionen deutlich, ein unvollkommenes Suchen, aber oft gelebt mit großer Aufrichtigkeit und Lauterkeit des Herzens. Sie besitzen einen eindrucksvollen Schatz tief religiöser Schriften. Zahllose Generationen von Menschen haben sie beten gelehrt. In ihnen finden sich unzählbar viele „Samenkörner des Wortes Gottes“⁷⁴. Sie sind, um ein treffendes Wort des Zweiten Vatikanischen Konzils aufzugreifen, das von Eusebius von Caesarea stammt, eine echte „Vorbereitung auf das Evangelium“⁷⁵.

Eine solche Situation wirft sicherlich vielschichtige und schwierige Fragen auf, die es im Lichte der christlichen Tradition und des kirchlichen Lehramtes zu prüfen gilt, um den Missionaren von heute und morgen neue Horizonte für ihre Kontakte mit den nichtchristlichen Religionen zu geben. Wir wollen besonders heute hervorheben, daß weder die Achtung und Wertschätzung, noch die Vielschichtigkeit der aufgeworfenen Fragen für die Kirche eine Aufforderung darstellen können, eher zu schweigen als Jesus Christus vor den Nichtchristen zu verkünden. Im Gegenteil, die Kirche ist der Auffassung, daß diese vielen Menschen das Recht haben, den Reichtum des Geheimnisses Christi⁷⁶ kennenzulernen, worin, nach unserem Glauben, die Menschheit in unerschöpflicher Fülle alles das finden kann, was sie suchend und tastend über Gott, über den Menschen und seine Bestimmung, über Leben und Tod und über die Wahrheit in Erfahrung zu bringen sucht. Auch im Hinblick auf jene Äußerungen der Naturreligionen, die höchste Wertschätzung verdienen, stützt die Kirche sich auf die Tatsache, daß die Religion Jesu Christi, die sie durch die Evangelisierung vermittelt, den Menschen, im objektiven Sinn, in die Verbindung mit dem Heilsplan Gottes, mit seiner lebendigen Gegenwart, mit seiner Tätigkeit bringt. Die Kirche läßt ihn so dem Geheimnis der göttlichen Vaterschaft begegnen, die sich der Menschheit zuneigt. Mit anderen Worten: Unsere Religion stellt tatsächlich eine echte und lebendige Verbindung mit Gott her, was den übrigen Religionen nicht gelingt, auch wenn sie sozusagen ihre Arme zum Himmel ausstrecken.

Darum ist die Kirche darauf bedacht, ihren missionarischen Elan lebendig zu erhalten, ja ihn im geschichtlichen Augenblick unserer heutigen Zeit noch zu verstärken. Sie spürt ihre Verantwortung angesichts ganzer Völker. Sie kann nicht eher ruhen, als bis sie alles getan hat, um die Frohbotschaft vom Erlöser Jesus Christus zu verkünden. Stets bildet sie neue Generationen von Glaubensboten heran. Das stellen wir mit Freude fest gerade in einem Augenblick, da es nicht an solchen fehlt, die denken oder sogar sagen, der apostolische Eifer und Elan seien erloschen und die Entsendung von Missionaren gehöre nun der Vergangenheit an. Die letzte Synode hat darauf die Antwort gegeben, daß die missionarische Verkündigung nicht aufhören werde und die Kirche stets auf die Erfüllung dieses Auftrags bedacht bleibe.

Glaubenshilfe für die Gläubigen

54. Indes läßt die Kirche auch nicht nach in der unermüdlichen Sorge für jene, welche den Glauben bereits empfangen haben und oft schon seit Generationen

⁷⁴ Vgl. Justinus, *I Apologia*, 46, 1–4; *II Apologia*, 7 (8), 1–4; 10, 1–3; 13, 3–4; *Florilegium Patrioticum II*, Bonn 1911², S. 81, 125, 129, 133; Clemens von Alexandrien, *Stromata* I, 19, 91, 94; S. Ch. 30, S. 117–118; 119–120; II. Vat. Ökum. Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes* Nr. 11: AAS 58 (1966), S. 960; Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium* Nr. 17: AAS 57 (1965), S. 21.

⁷⁵ Eusebius von Caesarea, *Praeparatio Evangelica*, I, 1: PG 21, 26–28; vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium* Nr. 16: AAS 57 (1965), S. 20.

⁷⁶ Vgl. *Eph.* 3, 8.

Verbindung mit dem Evangelium haben. Da sucht sie den Glauben derer, die man schon Gläubige nennt, zu vertiefen, zu festigen, zu stärken und immer noch reifer zu machen, damit sie noch lebendiger glauben.

Dieser Glaube ist heute fast immer mit der Säkularisierung, ja sogar mit dem militärischen Atheismus konfrontiert: es ist ein Glaube, der Prüfungen und Gefahren ausgesetzt ist; mehr noch, ein Glaube, der angegriffen und bekämpft wird. Er droht erstickt oder ausgezehrt zu werden, wenn er nicht täglich genährt und gestützt wird. Die Evangelisierung muß sehr häufig darin bestehen, dem Glauben der Gläubigen diese notwendige Nahrung und Stärkung zuteil werden zu lassen, insbesondere durch eine katechetische Unterweisung, die ganz erfüllt ist vom echten Geist des Evangeliums und in ihrer Sprache der Zeit und den Menschen angepaßt ist.

Die Katholische Kirche schaut gleichermaßen mit lebhafter Sorge auf jene Christen, die nicht in voller Gemeinschaft mit ihr leben: Obwohl sie mit ihnen für die von Christus gewollte Einheit arbeitet, um, klar gesagt, die Einheit in der Wahrheit zu verwirklichen, ist sie sich bewußt, daß sie in schwerwiegender Weise ihre Pflicht vernachlässigen würde, gäbe sie nicht bei ihnen Zeugnis von der Fülle der Offenbarung, deren Glaubensschatz sie hütet.

Die Nichtglaubenden

55. Bezeichnend ist auch die Besorgnis, die auf der genannten Synode spürbar wurde, im Hinblick auf zwei Bereiche, die zwar untereinander sehr verschieden sind, sich aber gleichen angesichts der Herausforderung, die beide je auf ihre Weise für die Evangelisierung bilden.

Der erste Bereich ist das, was man das Anwachsen des Unglaubens in der modernen Welt nennen kann. Die Synode hat sich darum bemüht, diese moderne Welt zu beschreiben. Was verbirgt sich nicht alles hinter dieser allgemeinen Bezeichnung, welche geistigen Strömungen, Werte und Unwerte, verborgene Sehnsüchte oder Keime von Zerstörung, alte Überzeugungen, die verschwinden, und neue Überzeugungen, die sich aufdrängen! Aus geistlicher Sicht gesehen, scheint die moderne Welt stets verstrickt zu sein in das, was ein Autor unserer Zeit „das Drama des atheistischen Humanismus“⁷⁷ genannt hat.

Auf der einen Seite muß man inmitten dieser modernen Welt eine Erscheinung feststellen, durch die sie beinahe am treffendsten charakterisiert ist: die Säkularisierung. Wir meinen damit nicht das Weltlicher-Werden der Welt, ein in sich richtiges, berechtigtes und niemals im Widerspruch zum Glauben und zur Religion stehendes Bestreben, in der Schöpfung, in jedem Ding und Ereignis des Universums jene Gesetze zu entdecken, von denen sie in einer bestimmten Autonomie beherrscht werden, und zwar aus der inneren Überzeugung heraus, daß diese Gesetze vom Schöpfer in die Dinge hineingelegt sind. In diesem Sinn hat das letzte Konzil die berechtigte Autonomie der Kultur und insbesondere der Wissenschaften bekräftigt⁷⁸. Hier geht es uns jedoch um die eigentliche Säkularisierung, nämlich jene Auffassung von der Welt, derzufolge sie sich ganz aus sich selbst erklärt, ohne daß es eines Rückgriffs auf Gott bedürfte; Gott wird überflüssig, zu einem Störfaktor. Um der Macht des Menschen zur Anerkennung zu verhelfen, endet die Säkularisierung damit, sich über Gott hinwegzusetzen und ihn schließlich vollends zu leugnen.

Daraus scheinen neue Formen des Atheismus hervorzugehen – ein allein um den Menschen kreisender Atheismus, nicht mehr abstrakt und metaphysisch, sondern pragmatisch, programmatisch und militant. Im Zusammenhang mit dieser atheistischen Säkularisierung empfiehlt man uns täglich in den verschiedensten Formen eine Zivilisation des Konsums, den sinnenshaften Genuß als den höchsten Wert, den

⁷⁷ HENRI DE LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, Ed. Spes, Paris 1945.

⁷⁸ Vgl. Past. Konst. über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, Nr. 59: AAS 58 (1966), S. 1080.

Willen nach Macht und Beherrschung und Diskriminierungen jeglicher Art. Wieviel unmenschliche Bestrebungen stecken in diesem sogenannten Humanismus!

Andererseits läßt sich paradoixerweise nicht leugnen, daß es in derselben modernen Welt christliche Anknüpfungspunkte gibt, echte Werte des Evangeliums, wenigstens in der Form eines Gefühls der Leere oder eines sehnsgütigen Suchens. Es ist wohl nicht übertrieben, von einem mächtigen und zugleich tragischen Ruf nach Evangelisierung zu sprechen.

Die Nichtpraktizierenden

56. Ein zweiter Bereich: das sind die Nichtpraktizierenden, eine heute große Zahl von Getauften, die vielfach ihre Taufe nicht ausdrücklich verleugnen, sie aber als Nebensache betrachten und nicht leben. Daß es Nichtpraktizierende gibt, ist eine sehr alte Erscheinung in der Geschichte des Christentums; das gehört zu einer natürlichen Schwäche, zu dem tiefen Widerstreit, der leider unser Innerstes durchzieht. Aber sie nimmt heute neue Formen an. Die Gründe dafür liegen häufig in einer für unsere Zeit typischen Entwurzelung. Ein weiter Grund liegt darin, daß die Christen heute mit den Nichtglaubenden auf gemeinsame Wege gestellt sind und ständig die Gegenschläge des Unglaubens zu spüren bekommen. Mehr als früher suchen Nichtpraktizierende ihre Position dadurch zu erklären und zu rechtfertigen, daß sie sich auf ein religiöses Inneres, auf die Eigenverantwortung oder auf persönliche Echtheit berufen.

Atheisten und Ungleäubige auf der einen Seite und Nichtpraktizierende auf der andern bilden für die Evangelisierung Hindernisse, die sich nicht übersehen lassen. Bei den ersteren ist es das Hindernis einer bestimmten Verweigerung, die Unfähigkeit, die neue Ordnung der Dinge, den neuen Sinn der Welt, des Lebens und der Geschichte wahrzunehmen, was hingegen nur möglich ist, wenn man vom Absoluten, von Gott ausgeht. Bei den anderen ist es das Hindernis der Trägheit, die irgendwie feindselige Haltung von jemandem, der sich im eigenen Hause sicher fühlt, der behauptet, alles zu kennen, alles genossen zu haben und an nichts mehr zu glauben.

Atheistische Säkularisierung und das Fehlen religiöser Praxis finden sich bei Erwachsenen und Jugendlichen, bei der Elite und im breiten Volk, in allen kulturellen Schichten sowie in den alten und jungen Kirchen. Das evangelisierende Wirken der Kirche kann diese beiden Welten nicht unbedacht lassen oder vor ihnen haltmachen; sie muß beständig nach den geeigneten Mitteln und der entsprechenden Sprache suchen, um die Offenbarung Gottes und den Glauben an Jesus Christus auch dorthin zu tragen oder erneut zu verkünden.

Verkündigung an alle Menschen

57. Wie Christus zur Zeit seiner Verkündigung und die Zwölf am ersten Pfingstag, so sieht sich auch die Kirche einer unzählbaren Menge von Menschen gegenüber, die des Evangeliums bedürfen, ja ein Recht darauf haben; denn Gott „will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“⁷⁹.

Im Bewußtsein ihrer Pflicht, allen das Heil zu verkünden, und im Wissen darum, daß die Botschaft des Evangeliums nicht einer kleinen Gruppe von Eingeweihten, Privilegierten oder Auserwählten vorbehalten, sondern für alle bestimmt ist, macht sich die Kirche die teilnehmende Sorge des Herrn um die umherirrenden und entkräfteten Volksmengen, die „wie Schafe ohne Hirten“ sind, zu eigen und greift immer wieder sein Wort auf: „Diese Menschen tun mir leid“⁸⁰. Die Kirche weiß aber auch, daß sie, um das Evangelium wirksam zu verkünden, ihre Botschaft an Gemeinschaften von Gläubigen mitten im breiten Volk richten muß, deren Einsatz dann wieder andere erreichen kann und muß.

⁷⁹ 1 Tim 2, 4.

⁸⁰ Mt 9, 36; 15, 32.

Kirchliche Basisgemeinschaften

58. Die letzte Synode hat sich sehr mit den kleinen Gemeinschaften oder „Basisgemeinschaften“ befaßt, denn in der Kirche von heute ist häufig von ihnen die Rede. Was sind sie und warum sollten sie in besonderer Weise Adressaten der Evangelisierung und zugleich auch deren Träger sein?

Den verschiedenen Äußerungen bei der Synode zufolge wachsen sie irgendwie überall in der Kirche. Doch bestehen zwischen den einzelnen Gemeinschaften große Unterschiede, nicht nur von Gebiet zu Gebiet, sondern sogar innerhalb des selben Gebietes.

In manchen Gebieten entstehen und entfalten sie sich ausnahmslos innerhalb der Kirche, eng an ihrem Leben teilnehmend, gestärkt durch ihre Unterweisung und ihren Hirten verbunden. In diesen Fällen entstehen sie aus dem Bedürfnis heraus, das Leben der Kirche noch intensiver zu leben, oder aus dem Wunsch und dem Suchen nach einer persönlicheren Atmosphäre, die die großen Gemeinden nur schwer bieten können, zumal in den heutigen Großstädten mit ihrer steigenden Tendenz zu einem anonymen Leben in der Masse. Ansetzend bei einer kleinen soziologischen Gemeinschaft, einem Dorf oder etwas anderem, können sie je nach ihrer Art ganz einfach weiterbauen auf der geistigen und religiösen Ebene – Liturgie, Vertiefung des Glaubens, brüderliche Liebe, Gebet, Verbindung mit den Seelsorgern. Oder sie wollen, um das Wort Gottes zu hören und zu meditieren, die Sakramente zu empfangen oder die Agape zu feiern, Gruppen versammeln, die nach Alter, Bildung, Stand oder sozialer Lage in sich einheitlich sind, etwa Ehepaare, Jugendliche, bestimmte Berufsgruppen usw., oder Menschen, die im Leben ohnehin schon einander verbunden sind im Kampf für die Gerechtigkeit, in der brüderlichen Hilfe für die Armen, in der Förderung des Menschen. Oder sie versammeln die Gläubigen dort, wo der Mangel an Priestern ein normales Gemeindeleben nicht zuläßt. Alles dies gilt für die kleinen Gemeinschaften innerhalb der Kirche, vor allem der Ortskirchen und Pfarreien.

In anderen Gebieten hingegen bilden sich Basisgemeinschaften in einem Geist scharfer Kritik an der Kirche, die sie gern als „institutionell“ brandmarken; im Gegensatz zu ihr wollen sie charismatische Gemeinschaften sein, frei von Strukturen und nur vom Evangelium her lebend. Bezeichnend für sie ist also eine offenkundige Haltung der Kritik und Ablehnung gegenüber kirchlichen Formen, ihrer Hierarchie und ihrer Zeichen. Sie stellen diese Kirche radikal in Frage. In diesem Zusammenhang wird das sie tragende Gedankengut sehr schnell zu einer Ideologie, und es ist höchst selten, daß sie nicht schon bald Opfer einer politischen Richtung, einer bestimmten Strömung, eines Systems oder gar einer Partei werden, mit dem ganzen damit verbundenen Risiko, deren Instrument zu werden.

Der Unterschied ist schon deutlich. Die Gemeinschaften, die sich durch ihren Geist der Kontestation von der Kirche trennen und deren Einheit verletzen, können sich wohl als „Basisgemeinschaften“ bezeichnen, aber nur in einem ausschließlich soziologischen Sinne. Ohne die Sprache zu mißbrauchen, können sie sich aber nicht als kirchliche Basisgemeinschaften bezeichnen, selbst wenn sie behaupten, trotz ihrer Gegnerschaft zur Hierarchie in der Einheit der Kirche bleiben zu wollen. Der Name „kirchliche Basisgemeinschaften“ kommt nur jenen zu, die sich innerhalb der Kirche bilden, um in der Einheit der Kirche zu stehen und zum Wachstum der Kirche beizutragen.

Diese letzteren Gemeinschaften sind ein Ort der Evangelisierung zum Wohl größerer Gemeinschaften, insbesondere der Ortskirchen. Und sie sind, wie Wir am Schluß der genannten Synode sagten, eine Hoffnung für die universale Kirche in dem Maße, als sie:

– vom Wort Gottes her zu leben suchen und nicht einer politischen Polarisierung oder modischen Ideologien erliegen, wobei ihr großes menschliches Potential mißbraucht würde;

- die stets drohende Versuchung zu systematischer Kontestation und überzogener Kritik, die unter dem Vorwand der Echtheit und des Geistes der Zusammenarbeit erfolgen, klar meiden;
- fest verbunden bleiben mit der Ortskirche, in die sie sich eingliedern, und mit der universalen Kirche, damit sie nicht der allzu bedrohlichen Gefahr erliegen, sich in sich selbst abzukapseln, dann sich selbst für die einzige echte Kirche Christi zu halten und schließlich die anderen kirchlichen Gemeinschaften zu verurteilen;
- den Hirten, die der Herr seiner Kirche gibt, und dem Lehramt, das der Geist Christi diesen verliehen hat, aufrichtig verbunden bleiben;
- sich niemals für den einzigen Adressaten oder Träger der Evangelisierung oder gar für den einzigen Hüter des Evangeliums halten, sondern im Wissen darum, daß die Kirche sehr viel weiter und vielfältig ist, innerlich annehmen, daß Kirche auch anders als durch sie Wirklichkeit wird;
- täglich im missionarischen Geist und Eifer, in missionarischer Einsatzbereitschaft und Ausstrahlungskraft wachsen;
- sich in allem dem Ganzen verpflichtet fühlen und niemals sektiererisch werden.

Sind diese Bedingungen, die gewiß Anforderungen stellen, aber doch auch Hilfe bieten, erfüllt, dann werden die kirchlichen Basisgemeinschaften ihrer eigentlich grundlegenden Berufung gerecht: als Hörer des ihnen verkündeten Evangeliums und als bevorzugte Adressaten der Evangelisierung werden sie dann ihrerseits unverzüglich zu Verkündern des Evangeliums.

VI. Die Träger der Evangelisierung

Die ganze Kirche missionarisch ausgerichtet

59. Wenn Menschen in der Welt das Evangelium des Heiles verkünden, so geschieht dies im Auftrag, im Namen und mit der Gnade Christi, des Erlösers. „Wie soll jemand verkündigen, wenn er nicht gesandt ist?“⁸¹. So schrieb derjenige, der zweifellos einer der größten Glaubensboten war. Niemand kann also den Glauben verkünden, ohne gesandt zu sein.

Aber wer ist nun mit der Evangelisierung beauftragt?

Das Zweite Vatikanische Konzil hat klar geantwortet: „Die Kirche hat kraft göttlicher Sendung die Pflicht, in die ganze Welt zu gehen, um das Evangelium allen Geschöpfen zu verkündigen“⁸². In einem anderen Dokument heißt es: „Die ganze Kirche ist missionarisch, und das Werk der Evangelisierung ist eine Grundpflicht des Gottesvolkes“⁸³.

Wir haben auf diese innige Verbindung zwischen Kirche und Evangelisierung schon hingewiesen. Da die Kirche das Reich Gottes verkündet und aufbaut, pflanzt sie sich selber inmitten der Welt ein als Zeichen und Werkzeug dieses Reiches, das zugleich da ist und kommt. Das Konzil hat ein sehr bezeichnendes Wort angeführt, das der hl. Augustinus über die Missionstätigkeit der Zwölf gesagt hat: „Sie verkündeten das Wort der Wahrheit und riefen Kirchen ins Leben“⁸⁴.

⁸¹ Röm 10, 15.

⁸² Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, Nr. 13: AAS 58 (1966), S. 939; vgl. Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium*, Nr. 5: AAS 57 (1965), S. 7–8; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 1: AAS 58 (1966), S. 947.

⁸³ Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 35: AAS 58 (1966), S. 983.

⁸⁴ AUGUSTINUS, *Enarrat. in Ps 44, 23*: CCL XXXVII, S. 510; vgl. Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 1: AAS 58 (1966), S. 947.

Ein zutiefst kirchliches Tun

60. Sendung und Auftrag der Kirche zur Evangelisierung der Welt müßten in uns eine doppelte Überzeugung begründen.

Zunächst: Evangelisieren ist niemals das individuelle und isolierte Tun eines einzelnen, es ist vielmehr ein zutiefst kirchliches Tun. Auch der einfachste Prediger, Katechist oder Seelsorger, der im entferntesten Winkel der Erde das Evangelium verkündet, seine kleine Gemeinde um sich sammelt oder ein Sakrament spendet, vollzieht, selbst wenn er ganz allein ist, einen Akt der Kirche. Sein Tun ist durch intitutionale Beziehungen, aber auch durch unsichtbare Bande und die verborgenen Wurzeln der Gnadenordnung eng verbunden mit der Glaubensverkündigung der ganzen Kirche. Dies setzt voraus, daß er nicht auf Grund einer Sendung, die er sich selber zuschreibt, oder auf Grund einer persönlichen Anregung tätig ist, sondern in Verbindung mit der Sendung der Kirche und in ihrem Namen.

Von da aus ergibt sich die zweite Überzeugung: wenn jeder das Evangelium im Namen der Kirche verkündet, die es ihrerseits im Auftrag des Herrn tut, dann ist kein Verkünder des Evangeliums absoluter Herr seiner Glaubensverkündigung, so daß er darüber selbst nach seinen persönlichen Maßstäben und Ansichten entscheiden könnte. Er muß es vielmehr tun in Gemeinschaft mit der Kirche und ihren Hirten.

Die ganze Kirche ist Träger der Evangelisierung, wie Wir sagten. Das bedeutet, daß die Kirche sich für die ganze Welt und jeden Teil der Welt, wo sie sich befindet, an den Auftrag gebunden fühlt, das Evangelium zu verbreiten.

Die Perspektive der Gesamtkirche

61. An diesem Punkt unserer Überlegungen möchten Wir nun mit euch, liebe Brüder, Söhne und Töchter, bei einer Frage verweilen, die in unseren Tagen besonders wichtig geworden ist.

Die ersten Christen gaben bei ihrer Liturgiefeier, in ihrem Zeugnis vor den Richtern und Henkern und in ihren apologetischen Schriften gern ihrem tiefen Glauben an die Kirche dadurch Ausdruck, daß sie diese als im ganzen Universum ausgebreitet hinstellten. Sie waren sich voll bewußt, einer großen Gemeinschaft anzugehören, der weder Raum noch Zeit Grenzen setzen konnten: „vom gerechten Abel bis zum letzten Auserwählten“⁸⁵, „bis an die Grenzen der Erde“⁸⁶, „bis ans Ende der Zeiten“⁸⁷. So hat der Herr seine Kirche gewollt: als universal, als großen Baum, in dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen⁸⁸, als Netz, daß alle Arten von Fischen fängt⁸⁹ oder das Petrus ans Land zieht, voll mit 153 großen Fischen⁹⁰, als Herde, die ein einziger Hirte auf die Weide führt⁹¹. Die universale Kirche ist ohne Schranken und Grenzen, außer denen, die Herz und Geist des sündigen Menschen leider setzen.

Die Perspektive der Teilkirche

62. Dennoch nimmt diese universale Kirche in den Teilkirchen konkrete Gestalt an, die ihrerseits aus einer bestimmten konkreten Menschengruppe bestehen, die eine bestimmte Sprache sprechen, einem kulturellen Erbe verbunden sind, einer Weltanschauung, einer geschichtlichen Vergangenheit und einer bestimmten Ausformung des Menschlichen. Offenheit für die Reichtümer der Teilkirche trifft beim Menschen unserer Zeit auf besondere Empfänglichkeit.

⁸⁵ GREGOR d. Gr., *Homil. in Evangelia*, 19, 1: PL 76, 1154.

⁸⁶ Apg 1, 8; vgl. *Didachè*, 9, 1: Funk, *Patres Apostolici*, 1, 22.

⁸⁷ Mt 28, 20.

⁸⁸ Vgl. Mt 13, 32.

⁸⁹ Vgl. Mt 13, 47.

⁹⁰ Vgl. Jo 21, 11.

⁹¹ Vgl. Jo 10, 1–16.

Aber hüten wir uns wohl davor, die universale Kirche aufzufassen als die Summe oder gleichsam einen mehr oder weniger lockeren Zusammenschluß von wesentlich verschiedenen Teilkirchen. Im Denken des Herrn ist es die nach Berufung und Sendung universale Kirche, die in verschiedenen Kulturräumen, sozialen und menschlichen Ordnungen Wurzeln schlägt und dabei in jedem Teil der Welt verschieden Erscheinungsweisen und äußere Ausdrucksformen annimmt.

Daher würde jede Teilkirche, die sich freiwillig von der universalen Kirche trennen würde, ihre Beziehung zum Heilsplan Gottes verlieren; sie würde in ihrer kirchlichen Dimension verarmen. Andererseits würde eine auf dem ganzen Erdkreis verbreitete Kirche zur Abstraktion, wenn sie nicht eben durch die Teilkirchen Gestalt und Leben gewinnt. Nur die ständige Beachtung beider Aspekte der Kirche wird uns den Reichtum dieser Beziehung zwischen universaler Kirche und Teilkirchen erfassen lassen.

Anpassung und Treue in der Sprache

63. Die wahrhaft eingewurzelten Teilkirchen, die sich sozusagen verschmolzen haben mit den Menschen, aber auch mit den Wünschen, Reichtümern und Grenzen, mit der Art zu beten, zu lieben, Leben und Welt zu betrachten, wie sie für eine bestimmte Menschengruppe charakteristisch sind, haben die Aufgabe, das Wesentliche der Botschaft des Evangeliums sich tief zu eignen zu machen und es ohne den geringsten Verrat an seiner wesentlichen Wahrheit in eine Sprache zu übersetzen, die diese Menschen verstehen, um es dann in dieser Sprache zu verkünden.

Diese Übertragung muß mit Unterscheidungskraft, Ernst, Respekt und Fachkenntnis geschehen, wie die Sache es verlangt, im Bereich der liturgischen Ausdrucksformen⁹²; es gilt aber auch für die Katechese, die theologische Formulierung, die untergeordneten kirchlichen Strukturen und die Dienstaufgaben. „Sprache“ aber darf hier weniger im semantischen oder literarischen Sinn aufgefaßt werden, sondern vielmehr anthropologisch und kulturell.

Die Frage ist zweifellos schwierig. Die Evangelisierung verliert viel von ihrer Kraft und Wirksamkeit, wenn sie das konkrete Volk, an das sie sich wendet, nicht berücksichtigt und nicht seine Sprache, seine Zeichen und Symbole verwendet, nicht auf seine besonderen Fragen antwortet und sein konkretes Leben nicht einbezieht. Aber andererseits kann die Evangelisierung auch ihre Seele verlieren und innerlich leer werden, wenn man unter dem Vorwand, sie zu übersetzen, sie ausöhlt oder verfälscht; wenn man, um eine universale Wirklichkeit an Ortsverhältnisse anzupassen, diese Wirklichkeit selber opfert und die Einheit zerstört, ohne die es keine Universalität mehr gibt. Tatsächlich vermag nur eine Kirche, die sich ihrer Universalität bewußt ist und zeigt, daß sie in Wahrheit universal ist, eine Botschaft anzubieten, die über die regionalen Grenzen hinweg von allen gehört werden kann.

Die rechtmäßige Berücksichtigung der Teilkirchen kann für die Kirche nur Reichtum bedeuten. Sie ist daher unerlässlich und dringlich. Sie entspricht den tiefsten Wünschen der Völker und menschlichen Gemeinschaften, die immer mehr ihre Eigengestalt finden möchten.

Öffnung zur Gesamtkirche

64. Diese Bereicherung setzt aber voraus, daß die Teilkirchen ihr tiefes Offensein für die universale Kirche beachten. Es ist im übrigen bemerkenswert, daß gerade die einfachsten, am meisten dem Evangelium verbundenen Christen, die zugleich den wahren Sinn für die Kirche gewonnen haben, ganz spontan auf diese universale

⁹² Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Konst. über die hl. Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, Nr. 37–38: AAS 56 (1964), S. 110; vgl. auch die liturgischen Bücher und anderen Dokumente, die vom Hl. Stuhl zur Durchführung der vom selben Konzil gewollten Liturgiereform veröffentlicht wurden sind.

Dimension der Kirche ansprechen. Sie empfinden instinktiv und sehr stark deren Notwendigkeit und erkennen sich darin leicht wieder. Sie zittern mit der Kirche und leiden in ihrem tiefsten Inneren, wenn man sie im Namen von Theorien, die sie nicht verstehen, nötigen möchte, sich auf eine Kirche ohne diese Universalität einzustellen, auf eine lediglich regionale Kirche ohne Horizont.

Wie die Geschichte ferner aufweist, ist eine Teilkirche jedesmal, wenn sie sich von der universalen Kirche und ihrem lebendigen und sichtbaren Zentrum losgelöst hat – zuweilen mit den besten Absichten, mit guten theologischen, soziologischen, politischen oder seelsorglichen Gründen, oder auch im Verlangen nach einer gewissen Bewegungs- oder Aktionsfreiheit –, wenn überhaupt, dann nur sehr schwer zwei Gefahren entgangen, die beide gleichermaßen bedrohlich sind. Da ist einmal die Gefahr einer Isolierung, die zum Austrocknen und bald zur Auflösung führt, wobei sich die einzelnen Zellen voneinander trennen, wie sie sich vom zentralen Kern getrennt haben. Auf der anderen Seite steht die Gefahr, die Freiheit zu verlieren, denn getrennt vom Zentrum und den anderen Kirchen, die ihr Kraft und Schwung gaben, findet sie sich alleingelassen den verschiedensten Mächten ausgeliefert, die sie sich dienstbar machen und sie ausbeuten möchten.

Je mehr eine Teilkirche durch solide Bande der Gemeinschaft mit der universalen Kirche verbunden ist – in Liebe und Loyalität, offen für das Lehramt des Petrus, in der Einheit im „Gesetz des Betens“, das zugleich das „Gesetz des Glaubens“ ist, im Bemühen um Einheit mit allen anderen Kirchen, die zur Gesamtheit gehören – desto mehr wird diese Kirche fähig sein, den Schatz des Glaubens in die berechtigte Verschiedenheit von Ausdruck und Form des Glaubensbekenntnisses, von Gebet, Kult, Leben und christlichem Verhalten, der Ausstrahlungskraft überhaupt des Volkes, in das sie sich einfügt, zu übertragen. Um so mehr wird sie auch wahrhaft im Dienst der Evangelisierung stehen, d. h. fähig sein, in das universale Erbe einzudringen, um dem eigenen Volk hieran Anteil zu geben wie auch der universalen Kirche Erfahrung und Leben dieses Volkes zum Wohl aller zu vermitteln.

Das unveränderliche Glaubengut

65. Eben in diesem Sinn wollten Wir beim Abschluß der dritten Generalversammlung der Synode ein klares Wort voll väterlicher Zuneigung sprechen und die Rolle des Nachfolgers Petri als sichtbares, lebendiges und dynamisches Prinzip der Einheit zwischen den Kirchen und damit der Universalität der einen Kirche erneut betonen⁹³. Wir hoben ebenfalls die schwere Verantwortung hervor, die Uns auferlegt ist, die Wir aber mit Unseren Brüdern im Bischofsamt teilen, den Inhalt des katholischen Glaubens, den der Herr den Aposteln anvertraut hat, unversehrt zu bewahren. Wenn dieser Inhalt in alle Sprachen übertragen wird, darf er dabei weder verändert noch verstümmelt werden. Wenn er mit den Symbolen, wie sie jedem Volk eigen sind, geschmückt wird, wenn man ihn in theologischen Ausdrucksformen darlegt, die auf die jeweiligen Kultur- und Sozialräume und auch auf die verschiedenen Rassenunterschiede Rücksicht nehmen, muß er doch Inhalt des katholischen Glaubens bleiben, so wie das kirchliche Lehramt ihn überkommen hat und weitergibt.

Verschiedene Aufgaben

66. Die ganze Kirche ist daher zur Evangelisierung aufgerufen, und daher finden sich in ihrem Innern verschiedene Aufgaben, die im Dienst der Glaubensverkündigung zu erfüllen sind. Die Verschiedenheit der Dienste innerhalb der Einheit der gleichen Sendung macht Reichtum und Schönheit der Evangelisierung aus. Wir wollen diese Dienstaufgaben hier und im folgenden nur kurz berühren.

Vor allem sei Uns zunächst der Hinweis darauf gestattet, mit welchem Nachdruck

⁹³ Papst PAUL VI., Ansprache zum Abschluß der dritten Generalversammlung der Bischofsynode (26. Oktober 1974): AAS 66 (1974), S. 636.

der Herr im Evangelium den Aposteln die Verkündigung des Wortes Gottes aufträgt. Er hat sie erwählt⁹⁴, sie mehrere Jahre in vertrautem Zusammensein gebildet⁹⁵, eingesetzt⁹⁶ und beauftragt⁹⁷ als Zeugen und bevollmächtigte Lehrer der Heilsbotschaft. Die Zwölf haben ihrerseits ihre Nachfolger ausgesandt, die in der apostolischen Nachfolge die Frohbotschaft bis heute verkünden.

Der Nachfolger Petri

67. Der Nachfolger des Petrus ist so nach dem Willen Christi in besonderer Weise mit dem Dienstamt beauftragt, die geoffenbarte Wahrheit zu lehren. Das Neue Testament zeigt uns Petrus oft „erfüllt vom Hl Geist“, wie er im Namen aller das Wort ergreift⁹⁸. Eben deswegen spricht der hl. Leo der Große von ihm als demjenigen, der im Apostolat den ersten Platz verdient⁹⁹. Ferner zeigt auch die Stimme der Kirche den Papst „auf der höchsten Stelle – in apice, in specula – des Apostolates“¹⁰⁰. Das Zweite Vatikanische Konzil wollte dies bekräftigen, indem es erklärte, der „Auftrag Christi, aller Kreatur das Evangelium zu predigen (vgl. Mk 16, 15) gilt mit und unter Petrus zuerst und unmittelbar den Bischöfen“¹⁰¹.

Die volle, höchste und universale Gewalt¹⁰², die Christus seinem Stellvertreter zur pastoralen Leitung seiner Kirche anvertraut, meint daher vor allem den Auftrag des Papstes, sich aktiv zu bemühen, die Frohbotschaft vom Heil zu predigen und predigen zu lassen.

Bischöfe und Priester

68. Vereint mit dem Nachfolger des Petrus empfangen die Bischöfe als Nachfolger der Apostel kraft ihrer Bischofsweihe die Vollmacht, innerhalb der Kirche die geoffenbarte Wahrheit zu lehren. Sie sind die Lehrer des Glaubens.

Den Bischöfen sind beim Dienst der Evangelisierung als in besonderer Weise Verantwortliche jene zugesellt, die durch die Priesterweihe in der Person Christi handeln¹⁰³, und das sowohl als Erzieher des Volkes Gottes im Glauben, als Prediger, wie besonders als Diener der Eucharistie und der übrigen Sakramente.

Daher sind wir, die Hirten, aufgefordert, uns mehr als jedes andere Glied der Kirche dieser Pflicht bewußt zu sein. Was die Einzigartigkeit unseres priesterlichen Dienstes ausmacht, was die tausend Aufgaben, die uns Tag für Tag und ein Leben lang bedrängen, im tiefsten eint, was unserem Wirken ein besonderes Gepräge gibt, das ist dieses Grundanliegen, das bei jedem Tun uns präsent ist, nämlich „das Evangelium Gottes zu verkünden“¹⁰⁴.

⁹⁴ Vgl. Jo 15, 16; Mk 3, 13–19; Lk 6, 13–16.

⁹⁵ Vgl. Apg 1, 21–22.

⁹⁶ Vgl. Mk 3, 14.

⁹⁷ Vgl. Mk 3, 14–15; Lk 9, 2.

⁹⁸ Apg 4, 8; vgl. 2, 14; 3, 12.

⁹⁹ Vgl. Leo d. Gr., Sermo 69, 3; Sermo 70, 1–3; Sermo 94, 3; Sermo 95, 2: S. Ch. 200, S. 50–52; 58–66; 258–260; 268.

¹⁰⁰ Vgl. I. Ökum. Konzil von Lyon, Konst. *Ad apostolicæ dignitatis: Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Ed. Istituto per le Scienze Religiose, Bologna 1973³, S. 278; Ökum. Konzil von Vienne, Konst. *Ad providam Christi*, ebd., S. 343; V. Ökum. Laterankonzil, Konst. *In apostolici culminis*, ebd., S. 608; Konst. *Postquam ad universalis*, ebd., S. 609; Konst. *Supernae dispositionis*, ebd., S. 614; Konst. *Divina disponente clementia*, ebd., S. 638.

¹⁰¹ Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 38: AAS 58 (1966), S. 985.

¹⁰² Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium*, Nr. 22: AAS 57 (1965), S. 26.

¹⁰³ Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium*, Nr. 10, 37: AAS 57 (1965), S. 14, 43; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 39: AAS 58 (1966), S. 986; Dekret über Dienst und Leben der Priester *Presbyterorum ordinis*, Nr. 2, 12, 13: AAS 58 (1966), S. 992, 1010, 1011.

¹⁰⁴ Vgl. 1 Thess 2, 9.

Hier kommt ein Wesensmerkmal zum Ausdruck, das durch keinen Zweifel beeinträchtigt und durch keinen Einwand in Frage gestellt werden dürfte. Als Hirten sind wir durch die Barmherzigkeit des obersten Hirten¹⁰⁵ trotz unseres Ungenügens erwählt, mit Vollmacht das Wort Gottes zu verkünden, das zerstreute Volk Gottes zu sammeln und es zu nähren mit den Zeichen des Handelns Christi, wie es die Sakramente sind, um es auf den Weg des Heiles zu führen, um es in dieser Einheit zu erhalten, deren aktive und lebendige Werkzeuge wir auf verschiedenen Ebenen sind, und um diese Gemeinschaft unablässig neu anzuregen, die ihrer innersten Berufung gemäß um Christus versammelt ist. Und da wir das alles nach dem Maß unserer menschlichen Grenzen und mit Gottes Gnade vollziehen, ist es wirklich ein Werk der Evangelisierung, das wir vollbringen. Wir als Hirt der universalen Kirche, Unsere Brüder im Bischofsamt an der Spitze der Teilkirchen, die Priester und Diakone, mit ihren Bischöfen, deren Mitarbeiter sie sind, durch eine Gemeinschaft verbunden, die im Weihe sakrament und in der Liebe der Kirche ihre Wurzeln hat.

Ordensleute

69. Die Ordensleute finden ihrerseits in ihrem gottgeweihten Leben ein besonderes Mittel wirksamer Evangelisierung. Durch ihr tiefstes Wesen fügen sie sich in den Dynamismus der Kirche ein, ergriffen vom Absoluten, das Gott ist, und zur Heiligkeit aufgerufen. Von dieser Heiligkeit geben sie Zeugnis. Sie leben in konkreter Weise die Kirche, die danach trachtet, der Unbedingtheit der Seligpreisungen zu entsprechen. Sie sind durch ihr Leben ein Zeichen der gänzlichen Verfügbarkeit für Gott, die Kirche und ihre Brüder und Schwestern.

Darin kommt ihnen besondere Bedeutung zu beim Gesamtzeugnis der Kirche, das, wie Wir betont haben, vor allem in der Evangelisierung besteht. Dieses stille Zeugnis der Armut und Entäußerung, der Reinheit und Transparenz, der Hingabe im Gehorsam kann zugleich eine Herausforderung an Welt und Kirche selbst werden, eine beredte Predigt, die sogar den Nichtchristen guten Willens, die für gewisse Werte aufgeschlossen sind, nahegehen kann.

In einer solchen Sicht kann man die Rolle ermessen, die bei der Evangelisierung Ordensmänner und Ordensfrauen haben, die sich dem Gebet, dem Schweigen, der Buße und dem Opfer geweiht haben. Eine sehr große Zahl von anderen Ordensleuten stellen sich ganz in den direkten Dienst der Verkündigung Christi. Ihre missionarische Tätigkeit ist natürlich von der Hierarchie abhängig und muß mit der seelsorglichen Tätigkeit koordiniert werden, die diese selbst entfaltet. Wer ist imstande den gewaltigen Beitrag zu messen, den die Ordensleute für die Evangelisierung geleistet haben und immer noch leisten! Durch ihre Ganzhingabe im Ordenstand sind sie im Höchstmaß frei und willens, alles zu verlassen und hinzugehen, um das Evangelium zu verkünden bis an die Grenzen der Erde. Sie sind voll Unternehmungsgeist und ihr Apostolat ist oft von einer Originalität, von einer Genialität gekennzeichnet, die Bewunderung abnötigen. Sie geben sich ganz an ihre Sendung hin: Man findet sie oft an der vordersten Missionsfront, und sie nehmen größte Risiken für Gesundheit und Leben auf sich. Ja, wahrhaftig, die Kirche schuldet diesen Ordensleuten viel.

Laien

70. Die Laien, die ihrer besonderen Berufung gemäß ihren Platz mitten in der Welt haben und die verschiedensten zeitlichen Aufgaben erfüllen, müssen darin eine besondere Form der Evangelisierung vollziehen.

Ihre erste und unmittelbare Aufgabe ist nicht der Aufbau und die Entwicklung der kirchlichen Gemeinschaft – hier liegt die besondere Aufgabe der Hirten –, sondern sie sollen alle christlichen, vom Evangelium her gegebenen Möglichkeiten, die zwar verborgen, aber dennoch in den Dingen der Welt schon vorhanden sind

¹⁰⁵ Vgl. 1 Petr 5, 4.

und aktiv sich auswirken, verwirklichen. Das eigentliche Feld ihrer evangelisierenden Tätigkeit ist die weite und schwierige Welt der Politik, des Sozialen und der Wirtschaft, aber auch der Kultur, der Wissenschaften und Künste, des internationalen Lebens und der Massenmedien, ebenso gewisse Wirklichkeiten, die der Evangelisierung offenstehen, wie Liebe, Familie, Kinder- und Jugenderziehung, Berufsarbeit, Leiden usw. Je mehr vom Evangelium geprägte Laien da sind, die sich für diese Wirklichkeiten verantwortlich wissen und überzeugend in ihnen sich betätigen, sie mit Fachkenntnis voranbringen und sich bewußt bleiben, daß sie ihre gesamte christliche Substanz, die oft verschüttet und erstickt erscheint, einsetzen müssen, um so mehr werden diese Wirklichkeiten, ohne etwas von ihrer menschlichen Tragweite zu verlieren oder zu opfern, geradezu eine oft verkannte transzendentale Dimension offenbaren, in den Dienst der Erbauung des Reiches Gottes treten und damit in den Dienst des Heiles in Jesus Christus.

Familie

71. Beim Apostolat der Laien muß unbedingt auch das evangelisierende Wirken der Familie genannt werden. Sie hat sich in den verschiedenen Abschnitten der Geschichte den schönen Namen einer „Hauskirche“¹⁰⁶ verdient, den das Zweite Vatikanische Konzil erneut bekräftigt hat. Das bedeutet, in jeder christlichen Familie müßten sich die verschiedenen Aspekte der Gesamtkirche wiederfinden. Außerdem muß die Familie wie die Kirche ein Raum sein, wo das Evangelium ins Leben übersetzt wird und wo daher dieses Evangelium aufleuchtet. Im Schoß einer Familie, die sich dieser Sendung bewußt ist, verkünden alle Familienmitglieder das Evangelium und es wird ihnen verkündet. Die Eltern vermitteln nicht nur ihren Kindern das Evangelium, sie können dieses gleiche Evangelium auch von ihnen empfangen, und zwar als tief gelebtes Evangelium. Eine solche Familie wirkt auch verkündigend auf zahlreiche weitere Familien und das Milieu, zu dem sie gehört.

Auch die Familien, die aus einer Mischehe hervorgegangen sind, haben die Pflicht, ihren Kindern Christus zu verkünden mit allen aus der gemeinsamen Taufe sich ergebenden Konsequenzen. Ferner haben sie die nicht leichte Aufgabe, auf die Verwirklichung der Einheit hinzuwirken.

Jugend

72. Die Umstände legen uns an diesem Punkt eine besondere Aufmerksamkeit für die Jugendlichen nahe. Ihre große Zahl und ihre wachsende Präsenz in der Gesellschaft, die Probleme, mit denen sie ringen, sollten alle zu dem Bemühen aufrufen, sie begeistert und klug zugleich das Ideal des Evangeliums kennen und leben zu lehren. Im übrigen gilt natürlich, daß die Jugendlichen, selbst im Glauben und im Gebet fest begründet, immer mehr selber zu Aposteln für die Jugend werden müssen. Die Kirche zählt sehr auf diesen Beitrag, und auch Wir selbst haben schon zu wiederholten Malen Unser großes Vertrauen in sie zum Ausdruck gebracht.

Verschiedene Dienstämter

73. Die aktive Präsenz der Laien innerhalb der irdischen Wirklichkeiten erhält somit ihre volle Bedeutung. Dennoch darf man nicht die andere Dimension vernachlässigen oder vergessen: die Laien können sich auch berufen fühlen oder berufen werden zur Mitarbeit mit ihren Hirten im Dienst der kirchlichen Gemeinschaft, für ihr Wachstum und ihr volles Leben. Sie können dabei sehr verschiedene Dienstaufgaben übernehmen, je nach der Gnade und den Charismen, die der Herr ihnen jeweils schenkt.

Mit großer innerer Freude sehen Wir vor Uns eine unübersehbare Schar von Hir-

¹⁰⁶ Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium*, Nr. 11: AAS 57 (1965), S. 16; Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam actuositatem*, Nr. 11: AAS 58 (1966), S. 848; Johannes Chrysostomus, *In Genesim Serm. VI, 2; VII, 1: PG 54, 607–608.*

ten, Ordensleuten und Laien, die ihren Auftrag zur Evangelisierung begriffen haben und immer geeigneter Wege suchen, das Evangelium wirksam zu verkündigen. Wir ermutigen die Öffnung, die die Kirche hier heute vorgenommen hat. Sie öffnet sich nicht nur neuen Einsichten, sondern auch neuen kirchlichen Diensten, die dazu beitragen können, die der Kirche eigene Dynamik in der Evangelisierung zu erneuern und zu stärken.

Neben den Diensten, die eine Weihe erfordern, durch die einige zu Hirten bestellt werden und sich in besonderer Weise dem Dienst an der Gemeinschaft weihen, erkennt die Kirche sicher auch die nicht an eine Weihe gebundenen Dienste an; diese müssen freilich einen besonderen Dienst der Kirche gewährleisten.

Ein Blick auf die Ursprünge der Kirche macht vieles klar und erlaubt, eine alte Erfahrung bei den Dienstämtern aufzugreifen. Diese Erfahrung ist um so gewichtiger, weil sie der Kirche Festigung, Wachstum und Ausbreitung sicherte. Dieses Hinschauen auf die Quellen muß freilich durch eine andere Sicht ergänzt werden: es braucht auch den Blick auf die heutigen Nöte der Menschheit und der Kirche. Aus diesen Quellen schöpfen, die immer Anregung vermitteln, nichts von diesen Werten opfern und es verstehen, sich den heutigen Bedürfnissen und Nöten anzupassen, diese Grundsätze lassen mit Weisheit jene Dienste aufspüren und ins Licht treten, die die Kirche braucht und die zugleich von zahlreichen ihrer Mitglieder gern aufgenommen werden, damit die kirchliche Gemeinschaft möglichst große Lebendigkeit gewinnt.

Diese Dienstämter werden dann seelsorglich fruchtbar in dem Maße, wie sie sich in voller Achtung der Einheit bilden und den Richtlinien der Hirten entsprechen, die für die Einheit der Kirche die verantwortlichen Garanten sind.

Solche Ämter, die zwar neu in ihrer Erscheinungsform, aber doch sehr mit den Erfahrungen zusammenhängen, die die Kirche im Laufe ihrer Geschichte gemacht hat – z. B. das Amt des Katecheten, des Vorbeters, des Vorsängers, der Christen, die sich zum Dienst am Wort Gottes oder zur Hilfstatigkeit für den Bruder in Not bereitstellen, das Amt des Leiters kleiner Gemeinschaften, des Verantwortlichen Apostolischer Bewegungen oder der übrigen verantwortlichen Leiter –, sind alle wertvoll für die Einpflanzung, das Leben und Wachsen der Kirche, für die ihr eigene Fähigkeit, in ihre Umgebung und bis hin zu den Fernstehenden auszustrahlen. Wir schulden besondere Wertschätzung auch all den Laien, die es auf sich nehmen, einen Teil ihrer Zeit, ihrer Kraft und zuweilen ihres ganzen Lebens für die Arbeit in den Missionen zur Verfügung zu stellen.

Für alle, die in der Evangelisierung arbeiten, ist eine gediegene Ausbildung unerlässlich. Sie ist noch notwendiger für jene, die sich in den Dienst der Wortverkündigung stellen. Getrieben von der sich stets vertiefenden Überzeugung von der Größe und dem Reichtum des Gotteswortes müssen diejenigen, die die Sendung erhalten haben, es weiterzugeben, besondere Beachtung der Würde, dem Ausdruck und der Anpassung ihrer Sprechweise schenken. Jeder weiß, daß die Kunst des Redens heute von großer Bedeutung ist. Wie könnten dann Prediger und Katecheten sie vernachlässigen?

Es ist Unser ausdrücklicher Wunsch, daß die Bischöfe in ihren Teilkirchen auf eine entsprechende Ausbildung all jener achten, die im Dienst des Wortes stehen. Eine gediegene Vorbereitung wird in ihnen das Gefühl der Sicherheit, aber auch die Begeisterung für die Verkündigung Jesu Christi in unserer Zeit stärken.

VII. Der Geist der Evangelisierung

Dringender Aufruf

74. Dieses Gespräch mit euch, geliebte Mitbrüder, Söhne und Töchter, möchten Wir nicht ohne einen dringenden Aufruf beschließen bezüglich der inneren Haltungen, die den Träger der Evangelisierung beseelen müssen.

Im Namen Jesu Christi und im Namen der Apostelfürsten Petrus und Paulus ermahnen Wir alle diejenigen, die dank der Charismen des Hl. Geistes und im Auftrag der Kirche echte Verkünder des Wortes Gottes sind, dieser Berufung würdig zu sein, sie auszuüben, ohne sich von Zweifel oder Furcht beeinträchtigen zu lassen, die Voraussetzungen nicht zu übersehen, welche die Evangelisierung nicht nur möglich, sondern auch wirksam und fruchtbar machen. Unter vielen anderen wollen Wir folgende grundlegende Voraussetzungen hervorheben.

In der Kraft des Heiligen Geistes

75. Ohne das Wirken des Hl. Geistes wird die Evangelisierung niemals möglich sein. Auf Jesus von Nazaret kommt der Hl. Geist bei der Taufe herab, als die Stimme des Vaters mit den Worten: „Du bist mein geliebter Sohn; an dir habe ich mein Wohlgefallen“¹⁰⁷ vernehmbar seine Auserwählung und Mission offenbart. „Vom Geiste geführt“ durchlebt er in der Wüste die entscheidende Auseinandersetzung und letzte Prüfung vor Beginn dieser Sendung¹⁰⁸. „In der Kraft des Geistes kehrte er nach Galiläa zurück“¹⁰⁹ und setzt in Nazaret den Anfang seiner Predigt, indem er auf sich selbst die Jesaja-Stelle anwendet: „Der Geist des Herrn ruht auf mir“. „Heute“, so verkündet er, „hat sich dieses Schriftwort vor euren Ohren erfüllt“¹¹⁰. Bei der Sendung der Jünger hauchte er sie an und sprach: „Empfanget den Hl. Geist“¹¹¹.

Erst nachdem der Hl. Geist am Pfingstfest auf sie herabgekommen war, brachen die Apostel zu den Grenzen der Erde auf, um mit dem großen Evangelisierungswerk der Kirche zu beginnen. Petrus deutet dieses Ereignis als die Verwirklichung der Weissagung des Joël: „Ich werde meinen Geist ausgießen“¹¹². Petrus ist vom Hl. Geiste erfüllt, um vor dem Volk von Jesus, „dem Sohne Gottes, zu sprechen“¹¹³. Auch Paulus wird „vom Hl. Geiste erfüllt“¹¹⁴, ehe er sich dem apostolischen Dienst hingibt; ebenso Stephanus, als er für das Diakonat erwählt wird und später zum Blutzeugnis¹¹⁵. Der Geist, der Petrus, Paulus oder die Zwölf sprechen läßt und ihnen die Worte eingibt, die sie verkünden sollen, kommt auch „auf die, die das Wort hören“¹¹⁶, herab.

„Im Trost des Hl. Geistes“ geschieht es, daß sich die Kirche „auferbaut“¹¹⁷. Der Hl. Geist ist die Seele dieser Kirche. Er ist es, der den Gläubigen den tiefen Sinn der Lehre Jesu und seines Geheimnisses erklärt. Er ist derjenige, der heute wie in den Anfängen der Kirche in jedem Verkünder handelt, der sich von ihm ergreifen und führen läßt; er legt ihm Worte in den Mund, die er allein niemals finden könnte, und disponiert zugleich die Seele des Hörers, daß er offen sei und die Frohbotschaft und das ausgerufene Gottesreich annimmt.

Die Methoden der Evangelisierung sind sicher nützlich, doch können auch die vollkommensten unter ihnen das verborgene Wirken des Hl. Geistes nicht ersetzen. Ohne ihn richtet auch die geschickteste Vorbereitung des Verkündigers nichts aus. Die bezwingendste Dialektik bleibt auf den Menschen wirkungslos ohne ihn. Ohne ihn enthüllen sich die noch so entwickeltesten soziologischen und psychologischen Methoden schnell als völlig wertlos.

Wir erleben in der Kirche einen Augenblick, der in einer besonderen Weise vom

¹⁰⁷ Mt 3, 17.

¹⁰⁸ Mt 4, 1.

¹⁰⁹ Lk 4, 14.

¹¹⁰ Lk 4, 18, 21; vgl. Is 61, 1.

¹¹¹ Jo 20, 22.

¹¹² Apg 2, 17.

¹¹³ Vgl. Apg 4, 8.

¹¹⁴ Vgl. Apg 9, 17.

¹¹⁵ Vgl. Apg 6, 5, 10; 7, 55.

¹¹⁶ Apg 10, 44.

¹¹⁷ Vgl. Apg 9, 31.

Geist gekennzeichnet ist. Überall sucht man ihn besser zu erkennen, so, wie ihn die Schrift offenbart. Freudig stellt man sich in seine Bewegung hinein. Man versammelt sich um ihn; man will sich von ihm führen lassen. Wenn nun aber der Geist Gottes einen hervorragenden Platz im gesamten Leben der Kirche einnimmt, so ist die evangelisierende Sendung eben dieser Kirche der eigentliche Ort seines Wirks. Nicht von ungefähr vollzog sich der großartige Aufbruch zur Evangelisierung am Pfingstmorgen unter dem Brausen des Hl. Geistes.

Man könnte sagen, der Hl. Geist ist der Erstbeweger der Evangelisierung: er ist es, der jeden antreibt, das Evangelium zu verkünden und er ist es auch, der die Heilsbotschaft in den Tiefen des Bewußtseins annehmen und verstehen läßt¹¹⁸. Doch könnte man genauso gut sagen, es sei das Ziel der Evangelisierung: er allein bewirkt die Neuschöpfung, die neue Menschheit, zu der die Evangelisierung führen soll; Einheit in der Vielheit, welche die Evangelisierung in der christlichen Gemeinschaft verwirklichen will. Durch ihn dringt das Evangelium bis in das Innerste der Welt, denn er ist es, der die Zeichen der Zeit – Zeichen Gottes – erkennen läßt, welche die Evangelisierung entdeckt und innerhalb der Geschichte zur Geltung bringt.

Die Bischofssynode von 1974, die ja die Bedeutung des Hl. Geistes in der Evangelisierung sehr hervorhob, hat auch dem Wunsch Ausdruck verliehen, daß die Hirten und Theologen – und Wir würden sagen auch die durch die Taufe mit dem Siegel des Geistes bezeichneten Gläubigen – das Wesen und die Weise des Wirkens des Hl. Geistes in der heutigen Evangelisierung noch besser erforschen sollten. Wir machen Uns diesen Wunsch zu eigen und ermahnen zugleich die Träger der Evangelisierung, wer immer sie auch seien, unablässig voller Glaube und Eifer den Hl. Geist zu erbitten und sich von ihm führen zu lassen als dem entscheidenden Inspizitor ihrer Pläne, ihrer Initiativen und ihrer Verkündigungsaktivität.

Die Echtheit des Lebenszeugnisses

76. Betrachten wir nun die Person des Verkündigers selbst. Oft wird heute gesagt, unser Jahrhundert verlange geradezu nach Echtheit. Besonders von der Jugend sagt man, sie haben einen Abscheu vor allem Gekünstelten, Unechten und suche vor allem Wahrheit und Transparenz.

Solche „Zeichen der Zeit“ sollten uns wachsam finden. Still oder in lautstarken Ausbrüchen, immer aber voller Eindringlichkeit, fragt man uns: Glaubt ihr wirklich an das, was ihr verkündet? Lebt ihr, was ihr glaubt? Predigt ihr wirklich, was ihr lebt? Mehr denn je ist das Zeugnis des Lebens eine wesentliche Bedingung für die Tiefenwirkung der Predigt geworden. Durch diese enge Verbindung sind wir bis zu einem gewissen Grade verantwortlich für den Erfolg des Evangeliums, das wir verkünden.

„Wie steht es mit der Kirche zehn Jahre nach dem Abschluß des Konzils?“, so fragten Wir zu Beginn dieser Überlegungen. Ist sie im Herzen der Welt verankert und dennoch frei und unabhängig genug, die Welt in Frage zu stellen? Gibt sie Zeugnis von der Solidarität mit den Menschen und zugleich vom Absolutheitsanspruch Gottes? Ist sie eifriger in der Betrachtung und Anbetung, ist sie engagierter in der Mission, Caritas und Befreiung? Setzt sie sich noch entschiedener für die Verwirklichung der vollkommenen Einheit unter den Christen ein, die das gemeinsame Zeugnis immer wirksamer macht, „damit die Welt glaube“¹¹⁹? Wir alle sind verantwortlich für die Antworten, die man auf diese Fragen geben mag.

So mahnen Wir Unsere Mitbrüder im Bischofsamt, die vom Hl. Geiste mit der Leitung der Kirche Gottes betraut sind¹²⁰. Wir ermahnen die Priester und Diakone,

¹¹⁸ Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 4: AAS 58 (1966), S. 950–951.

¹¹⁹ Vgl. Jo 17, 21.

¹²⁰ Vgl. Apg 20, 28.

Mitarbeiter der Bischöfe in der Aufgabe, das Volk Gottes zu sammeln und die Ortsgemeinden geistlich zu betreuen. Wir ermahnen die Ordensleute, Zeugen einer Kirche, die zur Heiligkeit berufen ist; sie selbst sind dadurch eingeladen zu einem Leben, das von den Seligpreisungen des Evangeliums Zeugnis ablegt. Wir ermahnen die Laien: die christlichen Familien, die Jungen und Alten, die Berufstätigen, die Leitenden; nicht zu vergessen die Armen, die oft reich im Glauben und in der Hoffnung sind; alle Laien, die sich ihrer Rolle als Träger der Evangelisierung im Dienst ihrer Kirche oder im Herzen der Gesellschaft und der Welt bewußt sind. Ihnen allen sagen Wir: es ist unabdingbar, daß unser Verkündigungseifer wirklicher Heiligkeit unseres Lebens entspringt, welches aus Gebet und vor allem Eucharistie seine stärkende Kraft erhält, und daß – wie uns das Zweite Vatikanische Konzil an Herz legt – die Predigt ihrerseits den Prediger zu größerer Heiligkeit führt¹²¹.

Eine Welt, die – so paradox es klingt – trotz unzähliger Zeichen der Ablehnung Gottes ihn auf unerwarteten Wegen sucht und schmerzlich spürt, daß sie seiner bedarf, eine solche Welt fordert Verkünder, die von einem Gott sprechen, den sie kennen und der ihnen so vertraut ist, als sähen sie den Unsichtbaren¹²². Die Welt verlangt und erwartet von uns Einfachheit des Lebens, Sinn für das Gebet, Nächstenliebe gegenüber allen, besonders gegenüber den Armen und Schwachen, Gehorsam und Demut, Selbstlosigkeit und Verzicht. Ohne diese Zeichen der Heiligkeit gelangt unser Wort nur schwer in die Herzen der Menschen unserer Zeit. Es läuft Gefahr, hohl und unfruchtbar zu sein.

Das Bemühen um Einheit

77. Die Kraft der Evangelisierung wird sehr geschwächt, wenn die Verkünder des Evangeliums unter sich durch vielfältige Spaltungen entzweit sind. Ist das nicht eine der Hauptwurzeln des Unbehagens in der heutigen Evangelisierung? Wenn in der Tat das von uns verkündete Evangelium von Lehrstreitigkeiten, von ideologischen Gegensätzen oder von gegenseitigen Verurteilungen unter Christen zerrissen erscheint, weil sie unterschiedliche Auffassungen über Christus und die Kirche haben, ja selbst wegen unterschiedlicher Auffassung von der Gesellschaft und von menschlichen Einrichtungen, – wie sollen dann die Empfänger unserer Predigt nicht verwirrt und desorientiert werden, wenn nicht gar skandalisiert?

Das geistliche Testament des Herrn sagt uns, daß die Einheit der Gläubigen nicht nur die Probe dafür ist, daß wir Christus angehören, sondern auch der Beweis, daß er vom Vater gesandt ist: also Test der Glaubwürdigkeit der Christen wie auch Christi selbst. Träger der Evangelisierung, wir dürfen den an Christus Glaubenden nicht das Bild von zerstrittenen und durch Fronten getrennten Menschen geben, die in nichts auferbauen, sondern das Bild von im Glauben gereiften Menschen, die fähig sind, sich jenseits aller konkreten Spannungen in der gemeinsamen, aufrichtigen und lauteren Wahrheitssuche zu begegnen. Wirklich, das Schicksal der Evangelisierung ist mit aller Bestimmtheit an das von der Kirche gebotene Zeugnis der Einheit gebunden. Daraus ergibt sich Verantwortung, aber auch Trost.

An dieser Stelle möchten Wir in einer besonderen Weise das Zeichen der Einheit unter allen Christen noch eigens als Weg und Mittel der Evangelisierung hervorheben. Die Spaltung der Christen ist ein so schwerwiegender Umstand, daß dadurch das Werk Christi selbst in Mitleidenschaft gezogen wird. Das Zweite Vatikanische Konzil stellt deutlich und nachdrücklich fest, daß die Spaltung „für alle ein ernstes Vorurteil für die heilige Sache der Verkündigung des Evangeliums darstellt und für viele den Zugang zum Glauben verschließt“¹²³.

¹²¹ Vgl. Dekret über Dienst und Leben der Priester *Presbyterorum ordinis*, Nr. 13: AAS 58 (1966), S. 1011.

¹²² Vgl. *Hebr* 11, 27.

¹²³ Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 6: AAS 58 (1966), S. 954–955; vgl. Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*, Nr. 1: AAS 57 (1965), S. 90–91.

Darum haben Wir es bei der Ankündigung des Heiligen Jahres für notwendig erachtet, allen Gläubigen der katholischen Welt in Erinnerung zu rufen, daß „die Versöhnung aller Menschen mit Gott, unserem Vater, von der Wiederherstellung der Gemeinschaft mit jenen abhängt, die schon im Glauben Jesus Christus als den Herrn der Barmherzigkeit erkannt und aufgenommen haben, der die Menschen befreit und sie im Geiste der Liebe und Wahrheit eint“¹²⁴.

Mit großer Hoffnung verfolgen Wir die Anstrengungen, die in der ganzen christlichen Welt für die Wiederherstellung der vollen, von Gott gewollten Einheit unternommen werden. Der hl. Paulus versichert uns diesbezüglich: „Die Hoffnung aber kann nicht trügen“¹²⁵. Während wir uns noch darum bemühen, vom Herrn diese volle Einheit zu erlangen, ist es Unser Wunsch, daß um so inständiger gebetet werde. Ferner machen Wir Uns ein Anliegen der Väter der dritten Generalversammlung der Bischofssynode zu eignen, daß man mit noch größerer Entschlossenheit mit unseren Brüdern in Christus zusammenarbeitet, mit denen wir noch nicht in einer vollkommenen Gemeinschaft verbunden sind, indem wir uns hierbei auf die Grundlage der Taufe und des Glaubensgutes stützen, das uns gemeinsam ist. Auf diese Weise legen wir schon jetzt vor der Welt im gleichen Werk der Evangelisierung ein noch umfassenderes gemeinsames Zeugnis für Christus ab. Dazu drängt uns der Auftrag Christi, dies fordert von uns die Pflicht zu predigen und vom Evangelium Zeugnis zu geben.

Im Dienst der Wahrheit

78. Das Evangelium, mit dem wir betraut sind, ist auch Wort der Wahrheit. Eine Wahrheit, die frei macht¹²⁶ und die allein den Frieden des Herzens vermittelt, das ist es, was die Menschen suchen, wenn wir ihnen die Frohbotschaft verkünden: Wahrheit über Gott, Wahrheit über den Menschen und seine geheimnisvolle Bestimmung, Wahrheit die wir im Worte Gottes suchen und von der, noch einmal gesagt, gilt, daß wir weder ihre Meister noch ihre Besitzer sind, sondern nur die Hüter, die Verkünder, die Diener.

Von jedem Träger der Evangelisierung wird erwartet, daß er die Wahrheit verehrt, umso mehr als ja die Wahrheit, die er vertieft oder mitteilt, nichts anderes ist als die geoffenbarte Wahrheit, und damit mehr als jede andere Teil jener Urwahrheit, welche Gott selber ist. Der Prediger des Evangeliums muß also jemand sein, der selbst um den Preis persönlichen Verzichtes und gar Leidens immer die Wahrheit sucht, die er den anderen übermitteln soll. Er wird die Wahrheit niemals verraten noch verbergen, um den Menschen zu gefallen, ihr Staunen zu erregen oder sie zu schockieren, weder durch Originalität noch im Drang nach Geltung. Er verweigert sich der Wahrheit nicht. Er verdunkelt die geoffenbarte Wahrheit nicht, weil er zu träge wäre, sie zu suchen, oder aus Bequemlichkeit oder auch aus Furcht. Er versäumt nicht, sie zu studieren. Er dient ihr großzügig, ohne sie zu vergewaltigen.

Ihr Hirten des Gottesvolkes, unser pastoraler Dienst drängt uns, die Wahrheit zu hüten, zu verteidigen und zu verkünden, ohne auf etwaige Opfer zu schauen. Wie viele hervorragende und heilige Hirten haben uns nicht ein in vielen Fällen sogar heroisches Beispiel dieser Wahrheitsliebe hinterlassen! Der Gott der Wahrheit erwartet von uns, daß wir ihm wachsane Verteidiger sind und ergebene Verkünder.

Lehrer, die ihr ja seid, Theologen, Exegeten und Historiker, das Werk der Evangelisierung bedarf eurer unermüdlichen Forschungsarbeit wie auch eurer Aufmerksamkeit und eures feinen Gespürs in der Übermittlung der Wahrheit, der eure Studien euch näherbringen, die aber immer größer ist als des Menschen Herz, denn sie ist die Wahrheit Gottes selbst.

Eltern und Erzieher, eure Aufgabe – die die vielfältigen gegenwärtigen Konflikte

¹²⁴ Bulle *Apostolorum Limina*, VII: AAS 66 (1974), S. 305.

¹²⁵ Röm 5, 5.

¹²⁶ Vgl. Jo 8, 32.

wahrhaftig nicht leicht machen – ist es, euren Kindern und Schülern bei der Entdeckung der Wahrheit zu helfen, einschließlich der religiösen und geistlichen Wahrheit.

Von Liebe beseelt

79. Das Werk der Evangelisierung setzt im Verkündiger eine immer größer werdende brüderliche Liebe zu denen voraus, die er evangelisiert. Das Vorbild eines Trägers der Evangelisierung, der Apostel Paulus, schreibt an die Thessalonicher das folgende Wort, das für uns alle ein Programm darstellt: „In Liebe zu euch hingezogen, wollten wir euch nicht nur das Evangelium Gottes schenken, sondern auch unser eigenes Leben, denn ihr ward uns lieb geworden“¹²⁷. Was ist das für eine Liebe? Sehr viel mehr als die eines Erziehers, es ist die Liebe eines Vaters; ja, noch mehr: die Liebe einer Mutter¹²⁸. Das ist die Liebe, die der Herr von jedem Verkünder der Frohbotschaft erwartet, von jedem, der die Kirche aufbauen will. Ein Zeichen dieser Liebe wird sicher die Sorge sein, die Wahrheit mitzuteilen und in die Einheit einzuführen. Ein Zeichen der Liebe wird es ebenso sein, sich ohne Vorbehalt und Abkehr der Verkündigung Jesu Christi zu weihen. Führen Wir noch einige weitere Zeichen dieser Liebe an.

Das erste wäre der Respekt vor der religiösen und geistlichen Lage der Menschen, die man evangelisiert. Respekt vor ihrem eigenen Lebensrhythmus, den man nicht über Gebühr belasten darf. Respekt vor ihrem Gewissen und ihren Überzeugungen, die man nicht brüskieren soll.

Ein weiteres Zeichen dieser Liebe ist die Sorge, den anderen, zumal wenn er in seinem Glauben schwach ist¹²⁹, nicht mit Aussagen zu verletzen, die für die Eingeweihten klar sein mögen, doch für die übrigen Gläubigen eher Anlaß zu Verwirrung und Ärgernis werden können, zu einer Verwundung der Seele.

Ein Zeichen dieser Liebe wird auch das Bemühen sein, den Christen nicht Zweifel und Ungewißheiten zu vermitteln, die aus einer unzulänglichen Bildung entspringen, sondern ihnen Gewißheiten zu geben; Gewißheiten, die Bestand haben, weil sie im Worte Gottes verankert sind. Die Gläubigen haben diese Gewißheiten für ihr tägliches christliches Leben nötig; sie haben ein Recht darauf als Kinder Gottes, die sich in seinen Armen völlig den Forderungen der Liebe überlassen.

Mit dem Eifer der Heiligen

80. Unser Aufruf läßt sich hier nun vom Eifer der größten Prediger und Verkünder des Evangeliums inspirieren, die ihr Leben dem Apostolat gewidmet haben. Unter ihnen möchten Wir in besonderer Weise an jene erinnern, die Wir im Verlauf des Hl. Jahres der Verehrung der Gläubigen vorgestellt haben. Sie haben es verstanden, nicht wenige Hindernisse der Evangelisierung zu überwinden.

Von diesen Hindernissen, die sich auch in unserer Zeit stellen, wollen Wir hier jedoch nur eines hervorheben, nämlich den Mangel an Eifer, der um so schwerwiegender ist, weil er aus dem Innern entspringt. Er zeigt sich in der Müdigkeit, in der Enttäuschung, der Bequemlichkeit und vor allem im Mangel an Freude und Hoffnung. Wir ermahnen deshalb alle diejenigen, die auf irgendeine Weise und auf welcher Ebene auch immer mit der Evangelisierung beauftragt sind, gerade den geistlichen Eifer zu fördern¹³⁰.

Der geistliche Eifer verlangt zunächst, daß wir alle Alibis beiseite zu schieben verstehen, welche sich der Evangelisierung in den Weg stellen möchten. Die verfänglichsten sind sicher diejenigen, für die man in dieser oder jener Aussage des Konzils eine Stütze zu finden vorgibt.

¹²⁷ 1 Thess 2, 8; vgl. Phil 1, 8.

¹²⁸ Vgl. 1 Thess 2, 7, 11; 1 Kor 4, 15; Gal 4, 19.

¹²⁹ Vgl. 1 Kor 8, 9–13; Röm 14, 15.

¹³⁰ Vgl. Röm 12, 11.

So hört man allzu oft in den verschiedensten Formen sagen: Eine Wahrheit auferlegen und sei es die des Evangeliums, einen Weg aufdrängen, sei es der zum Heile, ist nichts anderes als eine Vergewaltigung der religiösen Freiheit. Im übrigen, so fügt man hinzu, wozu überhaupt das Evangelium verkünden, wo doch die Menschen durch die Rechtschaffenheit des Herzens zum Heile gelangen können. Außerdem weiß man doch, daß die Welt und die Geschichte erfüllt sind von „semina Verbi“: wäre es da nicht eine Illusion zu behaupten, das Evangelium dorthin zu bringen, wo es schon immer in diesen Samenkörnern anwesend ist, die der Herr selbst dort gesät hat?

Wer sich einmal die Mühe macht, in den Konzilsdokumenten den Fragen auf den Grund zu gehen, welche diese „Alibis“ hier allzu oberflächlich verwerten, der findet dort eine völlig andere Sicht der Dinge.

Sicherlich wäre es ein Irrtum, irgend etwas, was es auch immer sei, dem Gewissen unserer Brüder aufzunötigen. Diesem Gewissen jedoch die Wahrheit des Evangeliums und den Heilsweg in Jesus Christus in voller Klarheit und in absolutem Respekt vor den freien Entscheidungen die das Gewissen trifft, vorzulegen – „ohne Zwang oder unehrenhafte oder ungehörige Überredung“¹³¹ –, ist gerade eine Ehrengung ebendieser Freiheit, der so die Wahl eines Weges angeboten wird, den selbst die Nichtglaubenden für ehrenvoll und erhebend halten. Ist es denn ein Vergehen gegen die Freiheit des anderen, voller Freude eine Frohbotschaft zu verkünden, die man selbst durch die Barmherzigkeit Gottes vernommen hat¹³²? Und warum sollte bloß die Lüge und der Irrtum, die Entwürdigung des Menschen und die Pornographie das Recht haben, vorgelegt und leider oft auch durch die destruktive Propaganda der Massenmedien wegen der Toleranz der Gesetzgebung, der Furcht der Guten und der Dreistigkeit der Bösen sogar aufgedrängt zu werden? Die besagte rücksichtsvolle Verkündigung Christi und seines Reiches ist nicht nur ein Recht des Glaubensboten, sie ist mehr: seine Pflicht. Und es ist auch ein Recht seiner menschlichen Brüder, von ihm die Verkündigung der Frohbotschaft und des Heiles zu empfangen. Dieses Heil kann Gott, bei wem er will auf außerordentlichen Wegen wirken, die nur er allein kennt¹³³. Und doch ist gerade das Kommen seines Sohnes dazu erfolgt, uns in seinem Wort und durch sein Leben die ordentlichen Heilswege zu offenbaren. Uns aber hat er aufgetragen, den anderen diese Offenbarung mit der gleichen Autorität wie er mitzuteilen. Es wäre sicher nicht ohne Nutzen, wenn jeder Christ und jeder Verkünder folgenden Gedankengang im Gebet vertiefte: Die Menschen können durch die Barmherzigkeit Gottes auf anderen Wegen gerettet werden, auch wenn wir ihnen das Evangelium nicht verkünden; wie aber können wir uns retten, wenn wir aus Nachlässigkeit, Angst, Scham – was der hl. Paulus „Erötzen ob des Evangeliums“ nennt¹³⁴ – oder infolge falscher Ideen es unterlassen, dieses zu verkünden? Denn es hieße, Gottes Anruf zu verraten, der durch die Stimme der Diener des Evangeliums den Samen wachsen lassen will; es hängt von uns ab, ob dieser zu einem Baum heranwächst und reiche Frucht bringt.

Bewahren wir also das Feuer des Geistes; hegen wir die innige und tröstliche Freude des Evangelisierens, selbst wenn wir unter Tränen säen sollten. Es sei für uns – wie für Johannes den Täufer, für Petrus und Paulus, für die anderen Apostel und die vielen, die sich in bewunderungswürdiger Weise im Verlauf der Kirchengeschichte für die Evangelisierung eingesetzt haben – ein innerer Antrieb, den niemand und nichts ersticken kann. Es sei die große Freude unseres aufgeopferten Lebens. Die heutige Welt, die sowohl in Angst wie in Hoffnung auf der Suche ist, möge die Frohbotschaft nicht aus dem Munde trauriger und entmutigter Verkünder

¹³¹ Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil. Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, Nr. 4: AAS 58 (1966), S. 933.

¹³² Vgl. *Ebd.*, Nr. 9–14: a.a.O., S. 935–940.

¹³³ Vgl. II. Vat. Ökum. Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, Nr. 7: AAS 58 (1966), S. 955.

¹³⁴ Vgl. *Röm* 1, 16.

hören, die ungeduldig und ängstlich sind, sondern von Dienern des Evangeliums, deren Leben voller Glut erstrahlt, die als erste in sich die Freude Christi aufgenommen haben und die entschlossen sind, ihr Leben einzusetzen, damit das Gottesreich verkündet und die Kirche in das Herz der Welt eingepflanzt werde.

Schluß

Die Ausstrahlung des Heiligen Jahres

81. Damit habt ihr, liebe Brüder, Söhne und Töchter, den Ruf vernommen, der aus der Tiefe Unseres Herzens kommt und ein Echo der Stimme jener Mitbrüder ist, die sich auf der dritten Generalversammlung der Bischofssynode versammelt hatten. Es sind die Überlegungen, die Wir zum Ende dieses Heiligen Jahres an euch richten wollten, welches Uns erlaubt hat, mehr als je zuvor die Nöte und Anliegen einer sehr großen Zahl von Brüdern – Christen wie Nichtchristen – zu vernehmen, die von der Kirche das Wort des Heiles erwarten.

Möge das Licht des Heiligen Jahres, das über den Einzelkirchen und über Rom für Millionen mit Gott versöhnter Menschen aufgeleuchtet ist, gleichermaßen auch nach dem Heiligen Jahr weiter erstrahlen durch ein pastorales Programm für die kommenden Jahre, die den Vorabend eines neuen Jahrhunderts, ja sogar den Vorabend des dritten Jahrtausends des Christentums bedeuten; in diesem Programm möge die Evangelisierung den grundlegenden Aspekt darstellen.

Maria, Leitstern der Evangelisierung

82. Das ist der Wunsch, den Wir voller Freude in die Hände und in das Herz der allerseligsten Jungfrau Maria legen, der Unbefleckt Empfangenen, an diesem Tag, der ihr in besonderer Weise geweiht ist und der zugleich der 10. Jahrestag des Abschlusses des Zweiten Vatikanischen Konzils ist. Am Pfingstmorgen leitete sie den Beginn der Evangelisierung mit ihrem Gebet unter dem Wirken des Heiligen Geistes ein; möge sie der Leitstern einer sich immer wieder erneuernden Evangelisierung sein, welche die Kirche getreu dem Auftrag des Herrn durchführen und vollenden muß, ganz besonders in unserer zugleich schwierigen und hoffnungsvollen Zeit!

Im Namen Christi segnen Wir euch, eure Gemeinden, eure Familien, alle, die zu euch gehören, mit den Worten des hl. Paulus an die Philipper: „Ich danke meinem Gott, sooft ich an euch denke und bete allezeit in jedem meiner Gebete mit Freude für euch alle wegen eurer Anteilnahme am Evangelium . . . Ich trage euch in meinem Herzen, die ihr bei der Verteidigung und Bekräftigung des Evangeliums alleamt Mitgenossen meiner Gnade seid. Gott ist mein Zeuge, wie ich mich im Herzen Christi Jesu nach euch allen sehne“¹³⁵.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 8. Dezember, dem Hochfest der ohne Erbsünde empfangenen Jungfrau und Gottesmutter Maria, des Jahres 1975, dem dreizehnten Unseres Pontifikates.

Paulus PP. VI –

¹³⁵ Phil 1, 3–4, 7–8.

Missionarischer Dienst an der Welt

Eine Einführung von Karl R. Höller, Aachen

„Die Vorlage ist ein trefflicher Ausdruck Ihrer sympathischen und wohl durchdachten Kontakte mit all den Jungen Kirchen. Der größte Dank, den wir Ihnen abstatten können, besteht darin, daß wir Ihnen sagen, in Ihrer Vorlage sei in wohl tuender Weise artikuliert und formuliert, was wir mit Ihnen und Sie mit uns teilen: die tiefe Verbundenheit, die in der echten Partnerschaft der Kirchen gründet. Ihre Vorlage ist ein entscheidender Schritt zur gegenseitigen Verständigung und Wertschätzung zwischen den Kirchen der alten Christenheit und den Jungen Kirchen.“

*Rev. Amalorpavadas, Direktor des
Nationalen Biblischen und Liturgischen
Zentrums für ganz Indien in Bangalore*

Als die Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland am 19. November 1975 mit der überwältigenden Mehrheit von 242:1 Stimmen das von der Sachkommission X erarbeitete Synoden-Dokument „Missionarischer Dienst an der Welt“ annahm, lag das zitierte Lob aus Indien bereits vor. Es wäre jedoch verfehlt, daraus auf eine problem- und konfliktlose Behandlung des missionarischen Themas mit erwartet harmonischem Ausklang zu schließen. Zwar fand das Missionspapier die breiteste Zustimmung aller Synodenvorlagen, doch nahm es in fünf Jahren einen weiten Weg in der gedanklichen und konzeptionellen Entwicklung. So finden sich im Themenkatalog der Sachkommission X aus dem Jahre 1970 noch Stichworte wie „Dienste an den Missionskirchen“, die in der Endfassung auf den fast geschlossenen Protest der Synodalen gestoßen wären. Es erstaunte vor allem die Fachleute, wie sich gerade in der missionarischen Bewußtseinsbildung innerhalb eines halben Jahrzehnts der Horizont der Erkenntnisse weitete.

Die zuständige Sachkommission hatte sich mit eigenartigen Vorgaben auseinanderzusetzen. Eine Meinungsumfrage unter allen Katholiken zu wichtigen Synodenthemen brachte nämlich ans Licht, daß 70 Prozent der Befragten eine Behandlung der Mission durch die Synode nicht für unbedingt notwendig hielten, während sich andererseits 80,3 Prozent dafür aussprachen, „daß die Kirche die Botschaft Gottes in aller Welt verkünde“¹⁾. Die scheinbare Unlogik erklärt sich wohl nur aus der inneren Diskrepanz zwischen einem veralteten Missionsbegriff und einer noch lebendigen Bereitschaft zum missionarischen Engagement. Hier mußte die Arbeit an der Vorlage ansetzen. Sie hatte ihre Adressaten bei einem vorkonziliaren

¹⁾ SYNODE 1971/1, S. 35.

Missionsverständnis „abzuholen“ und schien chancenlos in dem Bemühen, über eine Interpretation des konziliaren Missionsdekrets hinauszukommen.

Daß dies dennoch gelang, ist nicht nur Ergebnis eines langwierigen Diskussions- und Lernprozesses unter den Mitgliedern von Kommission und Arbeitsgruppe. Parallel dazu verlief auch in der katholischen Öffentlichkeit ein Bewußtseinswandel, der langsam aus dem missionarischen Tief der sechziger Jahre herausführte und bis in die Synodaula hineinwirkte. Etwas vereinfacht läßt sich der Weg etwa folgendermaßen beschreiben: Das herkömmliche Missionsverständnis mit seinem Einbahn-Verkehr von Europa und Nordamerika in die sogenannten Missionsländer wandelt sich in ein Denken, das die missionarische Verantwortung aller Ortskirchen der katholischen Weltkirche erkennt und damit Mission als gemeinsamen Auftrag in der „communio ecclesiarum“ neu begreift. Konsequenz daraus ist u. a. die mit Nachdruck erhobene Forderung, sich in der sogenannten „alten Christenheit“ zu öffnen und offenzuhalten für neue belebende Impulse aus den Jungen Kirchen. Das alles ist auch schon in dem Missionsdekret des Konzils grundgelegt. Weil die Synodenvorlage diese Perspektive jedoch deutlich auszieht, konnte von ihr gesagt werden, sie sei „eines der wenigen Dokumente unserer Synode, die wesentliche Aspekte des Konzils weiterentwickelt haben“²⁾.

Einer Gefahr sind die Verfasser der Vorlage von Beginn an ausgewichen. Sie haben sich nicht dabei aufgehalten, die Notwendigkeit der Mission in ausgedehnten theologischen Erörterungen zu begründen. Schließlich war diese nicht einmal in den bereits zitierten Umfrage-Ergebnissen bestritten. Sie sahen vielmehr ihre Aufgabe darin, das herkömmliche Missionsverständnis anzureichern und um jene Elemente zu ergänzen, die sich aus den Entwicklungen der jüngsten Zeit ergeben haben. Vor allem aber stellte sich die Frage nach den Auswirkungen für die missionarische Praxis.

Die Dynamik der weltmissionarischen Entwicklung läßt sich an vier entscheidenden Faktoren nachweisen: an einer zahlenmäßigen Explosion der Kirche in der sogenannten Dritten Welt, am Streben der Jungen Kirchen nach Eigenständigkeit, an einem veränderten Verhältnis zu den Weltreligionen sowie an einer Sensibilisierung der Christen für die ungeheueren sozialen Probleme ihrer Mitmenschen in den Entwicklungsländern.

Schon heute sind die Katholiken in den etablierten abendländischen Kirchen in der Minderheit. Das Schwergewicht verlagert sich unaufhörlich von der nördlichen in die südliche Erdhälfte. Es wird damit gerechnet, daß im Jahr 2000 nur noch 30 Prozent aller Katholiken in Europa oder Nordamerika leben, 70 Prozent hingegen auf den südlichen Kontinenten³⁾.

²⁾ Marianne Dirks in der letzten Vollversammlung der Synode, Protokoll VIII, S. 30.

³⁾ Walbert Bühlmann: Wo der Glaube lebt, Freiburg 1974, S. 28ff.

Das ist nicht nur ein Zahlenspiel. Dahinter kündet sich ein Gestaltwandel der Kirche an. Schon das II. Vatikanum hat erklärt: „Von Beginn ihrer Geschichte an hat die Kirche gelernt, die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen und darüber hinaus diese Botschaft mit Hilfe der Weisheit der Philosophen zu verdeutlichen, um so das Evangelium sowohl dem Verständnis aller als auch berechtigten Ansprüchen der Gebildeten angemessen zu verkünden. Diese in diesem Sinne angepaßte Verkündigung des Geoffenbarten muß ein Gesetz aller Evangelisation bleiben“.⁴⁾ Die Jungen Kirchen anderer Kulturregionen treten an, gerade dies zu leisten. Ihre Eigenständigkeit wächst mit der Zahl des einheimischen Führungspersonals. 1951 gab es in Afrika 2 und in Asien 31 einheimische Bischöfe. 1973 waren es in Afrika 170 und in Asien 144. Für die volle Übernahme der Verantwortung schuf Rom 1969 die Rechtsgrundlage⁵⁾. Die „Kommission“ von Missionsorden für bestimmte Missionsgebiete wurde umgewandelt in ein „Mandat“ an einheimische Hierarchien, denen die Missionare als Mitarbeiter unterstehen. Die nunmehr selbständigen Ortskirchen schlossen sich zu Bischofskonferenzen zusammen: 31 in Afrika und 15 in Asien, jeweils wiederum geeint in kontinentalen Kollegien, dem Symposium der Bischofskonferenzen Afrikas sowie der Föderation Asiatischer Bischofskonferenz.

Den Anstoß für ein gewandeltes Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen brachte ebenfalls das Zweite Vatikanische Konzil. Heute führen namhafte Dialog-Zentren das Gespräch mit dem Hinduismus, dem Buddhismus und dem Islam.

Die Kirche hat immer schon einen wichtigen Beitrag zur sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung der missionierten Völker geleistet. Sie erweiterte diese Basis in den letzten beiden Jahrzehnten zu ansehnlichen Entwicklungs-Programmen und bezog in Enzykliken, auf Bischofskonferenzen und Bischofssynoden Stellung zur internationalen sozialen Frage. Es entstanden sogar Theologien der Befreiung und der Revolution.

1. Die Jahre der Werkstatt-Arbeit

Zum Verständnis des Dokuments ist neben der zeit- und ideengeschichtlichen Betrachtung auch ein Blick auf die einzelnen Entwicklungsphasen dieses Papiers von Bedeutung. Die Arbeitsgruppe Mission der Sachkommission X hat mehrere Jahre an verschiedenen Entwürfen gearbeitet, bevor sie sich mit einer gereiften Fassung der Diskussion in der Gesamtkommission stellte.

4) Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“, Nr. 44.

5) Instruktion der Kongregation für die Evangelisierung der Völker „Relationes in territoriis missionum“ vom 24. 2. 1969, AAS 61/1969, S. 281–287.

Die Arbeitsgruppe ging aus vom Missionsdekrete des Konzils, das nach Synodengrundsatz für den Bereich der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zu interpretieren und zu verwirklichen war. Eine Situations-Analyse, von der Kommission in Auftrag gegeben⁶⁾, weitete den Horizont und ermöglichte eine erste „Grundsatzklärung zum Verständnis von Mission heute“, die am 12./13. November 1971 schriftlich vorlag. Sie begnügte sich mit einer knappen Begründung der Mission und stellte dafür sehr intensiv die Frage nach dem Gestaltwandel der Mission. Um den Adressaten gerade bei seinen kritischen Vorbehalten zu packen, setzte sich ein „negativer“ erster Teil mit der Praxis früherer Missionstätigkeit auseinander. Vor diesem Hintergrund sollte die Umorientierung verdeutlicht werden: Mission als Auftrag jeder Ortskirche, Mission in der Kooperation aller Orts- und Teilkirchen, Mission in der jeweils spezifischen kontinentalen Ausprägung, Mission als Vermittlung eines umfassenden Heils.

Alle diese Elemente finden sich in der sogenannten „Grundlegung“ des endgültigen Synodendokumentes wieder, wenngleich der wechselhafte Arbeitsprozeß dies nicht vermuten ließ. So schrumpfte die vierte Fassung von März 1973 auf eineinhalb Seiten mit sechs knappen Grundsätzen zusammen. Zur Vermeidung möglicher Mißverständnisse war aus dem „negativ-kritischen“ Einstieg nur noch ein kurzer Hinweis auf Mängel der Vergangenheit geworden.

Wieder umfangreicher zeigte sich der erste Entwurf der Gesamtvorlage bei seiner Beratung am 8./9. Juni 1973. Er gliederte sich in einen grundlegenden („Mission heute“ — „Drei missionarische Situationen“) und einen praktischen Teil. Die Materialsammlung des praktischen Teils war nach Strukturvorstellungen (der einzelne Christ, Pfarrei, Diözese, überdiözesane Ebene etc.) angelegt, die Ausführung dann nach Sachaufgaben geordnet: Bewußtseinsbildung, Personalhilfe, Finanzhilfe, Organe der Zusammenarbeit.

Die Gesamtvorlage wurde noch fünfmal überarbeitet. Dabei konzentrierte sich die Diskussion auf den kritischen Rückblick als neue Präambel, auf die theologische Begründung, das Verhältnis von Mission und Entwicklung sowie auf die Beschreibung der missionarischen Situationen. Der kritische Rückblick bereitete Schwierigkeiten, weil er trotz seiner Verkürzungen den positiven Aspekten früherer Missionsarbeit gerecht werden mußte. In der theologischen Begründung konnte die Arbeitsgruppe so kontroverse Fragen wie „anonyme Christen“ oder „Weltreligionen als Heilswege“ nicht vertiefen. Sie legte größeren Wert auf die Bedeutung eines lebendigen Glaubens für die missionarische Dynamik der Kirche.

⁶⁾ J. Kerkhofs: Situationsanalyse der Kirchen, die nicht zum nordatlantischen Raum gehören, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 56/1972, S. 161—171.

Der falschen Polarisierung von Mission und Entwicklungshilfe begegneten die Verfasser mit der Definition von Mission als „Vermittlung eines umfassenden Heiles“. Der entsprechende Absatz war so kompakt, daß seine Formulierungen bis zur letzten Vollversammlung umstritten blieben. Ähnlichen Schwierigkeiten war die Beschreibung der verschiedenen missionarischen Situationen wegen der notwendigen Typisierung ausgesetzt. Zuerst versuchte man es mit einer geographischen Aufteilung (Lateinamerika, Afrika, Asien), konnte dieses Prinzip aber nicht glaubhaft durchstehen und entschied sich dann für die Darstellung von drei typischen Situationen, denen später noch die Situation der verfolgten Kirche hinzugefügt wurde.

Der praktische Teil enthielt weniger Zündstoff. Er verlangte vor allem eine sorgfältige Analyse des Ist-Zustandes. Später wurde er noch um das Kapitel „Geistliche Hilfe“ ergänzt.

Während des Jahres 1973 stand die werdende Vorlage bei allen Studienwochen für Missionare auf Heimurlaub zur Diskussion. Die Vollversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates unterzog das Dokument im Juni 1973 einem Härtetest in Arbeitsgruppen wie im Plenum. Englische, französische und spanische Übersetzungen gingen mit der Bitte um Stellungnahme an die wichtigsten Partner in Afrika, Asien, Ozeanien und Lateinamerika. Das Urteil der meisten befragten Gremien und Personen war positiv.

Nach dreijähriger Arbeit verabschiedete die Sachkommission X das Papier am 8. Februar 1974, um es in die Vollversammlung der Synode einzubringen.

2. Überraschung bei der ersten Lesung

Wer erwartet hatte, daß sich bei der ersten Lesung der Missionsvorlage in der Vollversammlung der Synode am 20./21. November 1974 „Berufsmissionare“ und Theologieprofessoren das Mikrofon gegenseitig in die Hand geben würden, wurde angenehm überrascht. Engagement und Sachverständig zeigten sich in den verschiedenen Synodalengruppen. Zu 81 schriftlichen Änderungs- und Zusatzanträgen kamen 50 Diskussionsbeiträge. Die Wünsche reichten von stilistischen Korrekturen bis zu Änderungen von Grundsatzaussagen.

Bemerkenswert für das gewandelte Missionsverständnis war die wiederholt vorgetragene Forderung, den ortskirchlichen Ansatz des Grundsatzteils in den praktischen Folgerungen ebenso konsequent zu vertreten. Es gehe nicht an, bei der konkreten Beschreibung des missionarischen Einsatzes nur die Dritte Welt im Blick zu haben. Neue Ansätze für missionarische Aufgaben in der Bundesrepublik seien gleichfalls aufzuzeigen.

Im direkten Zusammenhang damit stand die Beschwerde über die einseitig intentionale Ausrichtung des praktischen Teils. Die Jungen Kirchen seien längst nicht mehr nur Objekte unserer Hilfsbereitschaft, sondern Partner des geistigen Austausches und Spender von Gegengaben. Die Resonanzbreite dieser Einwände war eine der Überraschungen der Debatte.

Kritik fand auch das in der Präambel beschriebene Unbehagen an der Mission. Es werde nicht positiv genug abgefangen. Ähnliches war schon in einigen der 53 Stellungnahmen aus den Jungen Kirchen zu lesen.

Zahlreiche Ergänzungs- und Verbesserungswünsche richteten sich an die theologischen Aussagen des ersten Teils. Man erwartete eine vertiefte innere Begründung der Mission aus dem Wesen des christlichen Glaubens und gab sich nicht mit dem Hinweis auf entsprechende Vorleistungen der Konzilsdokumente zufrieden. Die Behandlung von Themen wie „Weltreligionen“, denen die Kommission wegen der noch nicht abgeschlossenen Fachdiskussion bewußt ausweichen wollte, wurde nachdrücklich verlangt. Nach Überweisung von 62 Anträgen an die Kommission nahm die Vollversammlung die Vorlage in erster Lesung mit 206 Stimmen bei zwei Gegenstimmen und vier Enthaltungen an.

3. Letzter Schliff in zweiter Lesung

Bei der letzten Überarbeitung des Papiers berücksichtigte die Synodenkommission alle Änderungsanträge und Wortmeldungen aus der ersten Lesung. Sie fand sich aber nicht bereit, den praktischen Teil um ein Kapitel zur missionarischen Pastoral in der Bundesrepublik zu erweitern, weil sie darin die generelle Aufgabe aller Synoden-Kommissionen sah.

Nach Verabschiedung durch die Kommission am 7./8. März ging das vorletzt-gültige Dokument am 19. November 1975 in die zweite Lesung der Vollversammlung. Es gab 53 Anträge und 20 Diskussionsbeiträge.

Als Klippe erwies sich plötzlich die Formulierung des Absatzes 2.1.3, der einer falschen Polarisierung von Mission und Entwicklungshilfe entgegenwirken wollte. Zwar hatte er die erste Lesung ungeschoren passiert, doch ließ schon das zähe Ringen um jedes einzelne Wort in der Sachkommission eine Diskussion auch im Plenum erwarten. Die Bischofskonferenz brachte einen neuen Vorschlag mit dem Hinweis, in der verdichteten Aussage seien Dienste verschiedener Wertigkeit mißverständlich harmonisiert. Soziale Werke und politische Aktionen könnten — trotz Unverzichtbarkeit — nicht gleiche Priorität beanspruchen wie z. B. die Vermittlung von Wort und Sakrament durch die Kirche.

Schließlich gelang es der Kommission, die Wünsche der Bischöfe und die Zusatzanträge einzelner Synodenalnen in einem modifizierten Antrag auf einen allseits befriedigenden Nenner zu bringen.

Wesentlich verbessert wurde die Vorlage durch Konkretisierungen in Kapitel 4 (weltmissionarische Zusammenarbeit), wo nun klar formuliert ist, daß sich der nachfolgende praktische Teil auf die Zusammenarbeit mit den Jungen Kirchen beschränken muß und damit Forderungen nach einer missionarischen Pastoral für die Kirche in der Bundesrepublik nicht erfüllen kann. Durch Abtrennung der Aussagen zur missionarischen Spiritualität von Kapitel 6 entstand ein eigenes Kapitel mit der Überschrift „Geistliche Verbundenheit“.

Die endgültige Synoden-Vorlage „Missionarischer Dienst an der Welt“ fand die Zustimmung von 242 Synodalen bei nur einer Gegenstimme.

4. Ein Durchblick

Präambel

Die wechselvolle Geschichte der Präambel — breit angelegt, auf Kurzformel gebracht, ganz getilgt, thesenartig wieder aufgenommen — zeigt, wie sehr die Verfasser um einen psychologisch und thematisch richtigen Einstieg in die Missionsvorlage gerungen haben. In der letztgültigen Formulierung will sie den Leser bei seinen unreflektierten Vorbehalten packen, ihm die veränderte missionarische Situation bewußtmachen und ihn dann neu für den ungekürzten missionarischen Auftrag öffnen.

Die „Gewissenserforschung“ ist ehrlich. Sie versucht zu belegen und zu begründen. Ihre Kritik verhärtet nicht in ungerechtem Urteil, sondern behält auch die positiven Ergebnisse der Missionsgeschichte im Blick.

Theologische Begründung

Das Missionspapier verzichtet bewußt auf eine Aufarbeitung der theologischen Literatur seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Damit wäre den Adressaten wenig gedient. Statt dessen setzt die Synode Marksteine, in deren Feld sich jede Begründung von Mission bewegen muß, ob sie nun theologisch-wissenschaftlich oder charismatisch erfolgt. Ausgangspunkt und Ziel der kirchlichen Missionsarbeit ist immer die Person Jesu Christi. Er ist der endgültige Neuanfang Gottes mit dieser Welt (1.1), Mittelpunkt des Heilsplans (2.1.1). In ihm allein wird Gottes Herrschaft endgültig wirksam (2.1.1). Die Kirche bleibt in all ihren missionarischen Aktivitäten nur Werkzeug Gottes zur Durchführung seiner Pläne mit der Welt (2.1.1).

Die Person Jesu Christi fordert den Glauben jedes einzelnen ein, ohne den gerade die missionarische Wirksamkeit ihre treibende Kraft verliert. Glaubenserfahrung, sagt die Synode, wird zum Zeugnis (1.1) und macht gleichzeitig dieses Zeugnis selbst glaubwürdig (1.3). Glaubensüberzeugung ohne missionarisches Engagement ist ebenso undenkbar wie missionarische Dynamik der Kirche in Zeiten des Glaubensschwundes und der Glaubensmüdigkeit.

Das Dokument stellt solche Aussagen pointiert in den Vordergrund, weil deutlich werden soll, daß Forderungen nach einem neuen missionarischen Aufbruch nicht mit „Aktivitäten“ und „Einsätzen“, nicht mit theologischen Abhandlungen und strukturellen Veränderungen zu erfüllen sind, sondern die Umkehr jedes einzelnen wie der Kirche zu Jesus Christus voraussetzen.

Die Gestalt heutiger Mission

Drei Akzente setzt das Dokument für die heute wesentliche Gestalt der Mission. Mission vermittelt ein umfassendes Heil (2.1), ist zuerst und zunächst Aufgabe jeder Ortskirche in ihrem eigenen Bereich (2.2) und verpflichtet jeden einzelnen Christen (2.3).

Es ist wider die falsche Polarisierung von Mission und Entwicklungshilfe, von Verkündigungs- und Sozialdienst gesagt: In der Weltgeschichte als Heilsgeschichte geht es nicht nur um das Heil der Seele und des Jenseits, sondern um das Heil jedes Menschen und der ganzen Menschheit, jetzt und dereinst. Die Mission der Kirche ist immer Verkündigung eines umfassenden Heils, das sich weder rein innerweltlich, aber auch nicht rein außerweltlich erfüllt.

Als „Angelpunkt“ der ganzen Vorlage erweist sich der ortskirchliche Ansatz. Ohne ihn wären manche Aussagen, Forderungen und Folgerungen des praktischen Teils nicht verständlich. Mission ist nicht mehr, wie ein vorkonziliaries Missionsverständnis wissen will, vorrangige Sache des Papstes und seiner Hilfsorgane, sondern primär Aufgabe jeder Ortskirche in ihrem Bereich. Das Zusammenwirken aller Ortskirchen macht die „Weltmission“ der Universalkirche aus, in deren Mittelpunkt der Papst inspiriert, koordiniert und die Einheit garantiert.

Die Ortskirche könnte jedoch ihren missionarischen Auftrag nicht erfüllen, wenn ihn nicht jeder einzelne Christ als selbstverständlichen Ausdruck seines persönlichen Glaubens erkennen würde. Die Synode wählte gerade an dieser Stelle eine unmissverständliche Sprache: „Eine Gemeinde oder ein Christ, die sich nicht an dieser Sendung beteiligen, leben im Widerspruch zum Wesen der Kirche.“ (2.3.1)

Missionarische Situationen

Weltmission hat weltweite Dimensionen. Zwar wird die missionarische Ausrichtung jeder Orts- und Teilkirche vom gleichen Glauben, von der gleichen Bereitschaft zum Zeugnis für Christus, von der gleichen Hoffnung auf Heil für alle getragen; die konkreten Aufgaben stellen sich jedoch verschieden. Die Synode weiß, daß sich die Vielzahl der missionarischen Situationen nicht regional abgrenzen läßt. Sie versucht dennoch,

Schwerpunkte auszumachen, um sie etwas vergröbernd in vier Situationen zu typisieren: die Situation der nichtchristlichen (3.1), der halbchristlichen (3.2), der antichristlichen (3.3) und der nachchristlichen Welt (3.4).

Weltmissionarische Zusammenarbeit

Das Kapitel 4 faßt den Grundsatzteil zusammen und leitet über zum praktischen Teil mit der Beantwortung der Frage: Wie kann und soll die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland ihren missionarischen Auftrag erfüllen? Daß sich aus der theologischen Begründung und der Situationsbeschreibung auch Folgerungen für die missionarische Pastoral im eigenen Land ergeben, wird nicht verschwiegen, in diesem Zusammenhang aber auf die übrigen Beschlüsse der Synode verwiesen (4.1). Im Vordergrund steht die missionarische Kooperation mit den Ortskirchen Lateinamerikas, Afrikas, Asiens und Ozeaniens: „Sie brauchen unsere Solidarität wie wir ihren missionarischen Dynamismus“ (4.2).

Gemeinsamkeit der Ortskirchen im Geben und Nehmen ist das zentrale Thema aller nachfolgenden Ausführungen. Die perspektivischen Linien laufen zusammen im Schlußkapitel, wo es heißt, daß sich „Mission der Zukunft“ als „Gemeinschaftswerk aller Teilkirchen“ „im ständigen Austausch der jeweiligen Gaben, Kräfte und Mittel“ vollzieht (11.2).

5. Praktische Folgerungen

Die „praktischen Folgerungen“ des Missionsdokuments der Synode erläutern sich selbst. Sie beginnen mit der Forderung nach einer verstärkten missionarischen Bewußtseinsbildung (5.), erwarten vom einzelnen und von der Gemeinde in allen Alltagssituationen eine missionarische Grundhaltung (6.), betonen die Notwendigkeit geistlicher Hilfen (7.), erläutern die gewandelten Anforderungen an die personelle Zusammenarbeit (8.), legen besonderen Nachdruck auf den verantwortlichen Einsatz der finanziellen Mittel (9.) und beschreiben schließlich die Aufgaben der verschiedenen Organe für eine abgestimmte Kooperation und Koordination aller missionarischen Aktivitäten. Speziell den Gemeinden liefert die Vorlage mit ihren Anregungen, Empfehlungen und Anordnungen ein geradezu ideales Programm zur missionarischen Aktivierung (10.1.2). Es werden sich gewiß nicht alle Elemente gleichzeitig verwirklichen lassen, doch sollte erkennbar sein, daß es der Synode vor allem darum geht, äußerer Aktivismus immer nach seinen geistlichen Aspekten zu beurteilen und missionarische Betriebsamkeit nach ihrer Erneuerungskraft aus dem Glauben zu befragen. Die Jungen Kirchen werden unseren Stellenwert in der „communio ecclesiarum“ nicht in erster Linie an unseren materiellen Leistungen oder an der Perfektion unserer überpfarrlichen Organe messen, sondern an der inneren Glaubwürdigkeit unseres Zeugnisses.

Missionarischer Dienst an der Welt

Ein Beschuß der Gemeinsamen Synode der Bistümer
in der Bundesrepublik Deutschland

INHALTSÜBERSICHT

0. Präambel	303
0.1 Zweitausend Jahre christliche Botschaft	303
0.2 Das Unbehagen an der Mission, das viele Christen äußern	303
0.3 Mängel früherer Missionspraxis, die wir sehen müssen	303
0.4 Früchte des Missionsauftrages, für die wir dankbar sind	304
Erster Teil: Grundlegung	305
1. Voraussetzung für Mission: der Glaube	305
1.1 Zeugnis von Jesus Christus	305
1.2 Glaube und nichtchristliche Religionen	305
1.3 Glaubwürdige Verkündigung	305
2. Mission heute: neue Akzente	306
2.1 Das umfassende Heil	306
2.2 Missionarischer Auftrag der Ortskirche	307
2.3 Die Sendung aller Christen	307
3. Missionarische Situationen	308
4. Weltmissionarische Zusammenarbeit	309
Zweiter Teil: Praktische Folgerungen	311
5. Missionarische Bewußtseinsbildung	311
5.1 Notwendigkeit	311
5.2 Glaubensvertiefung und Gewissensbildung	311
5.3 Information	311
5.4 Kontakte	311
5.5 Integration	311
5.6 Empfehlungen	312
	301

6. Missionarische Grundhaltung	312
6.1 Lebenszeugnis	312
6.2 Gastfreundschaft	313
6.3 Ermutigung zur Eigenständigkeit	313
7. Geistliche Verbundenheit	314
7.1 Gefahren der Einseitigkeit	314
7.2 Gegenseitige geistliche Hilfen	314
7.3 Empfehlungen	314
8. Personelle Zusammenarbeit	315
8.1 Eigene Kräfte der Jungen Kirchen	315
8.2 Missionsberufe	315
8.3 Gewandeltes Berufsbild	315
8.4 Missionar und Heimatkirche	316
8.5 Missionare aus der Dritten Welt	316
8.6 Persönliche Begegnungen	316
8.7 Empfehlungen	317
9. Verantwortlicher Einsatz der finanziellen Mittel	317
9.1 Situation	317
9.2 Hilfe zur Selbsthilfe	318
9.3 Haushaltsmittel und Spenden	318
9.4 Planung und Koordinierung	318
9.5 Zeugnis der Armut	318
9.6 Empfehlungen	319
10. Organe	320
10.1 In der Pfarrei	320
10.1.3 Anordnung	321
10.1.4 Empfehlungen	321
10.2 Auf der mittleren Ebene	321
10.2.2 Empfehlung	322
10.3 In der Diözese	322
10.3.3 Empfehlung	323
10.4 Auf überdiözesaner Ebene	323
10.4.1 Aufgaben	323
10.4.2 Päpstliche und Bischöfliche Werke	323
10.4.3 Die Missionsgemeinschaften	324
10.4.4 Der Deutsche Katholische Missionsrat	324
10.4.5 Die Deutsche Bischofskonferenz	325
10.4.6 Empfehlungen	325
11. Schluß	325
Erklärung der Abkürzungen	326

0. Präambel

0.1

Zweitausend Jahre christliche Botschaft

Die Botschaft Jesu wird seit fast 2000 Jahren verkündet. Sie hat das Leben zahlloser Menschen und die Kulturen ganzer Kontinente geprägt. Doch kaum ein Drittel der Menschheit bekennt sich heute zu Jesus Christus, und die Welt wird nach wie vor von Unglaube und Unfreiheit, von Friedlosigkeit und Ungerechtigkeit beherrscht.

0.2

Das Unbehagen an der Mission, das viele Christen äußern

Diese ernüchternde Feststellung bedrängt viele Christen. Ein Unbehagen an der Missionstätigkeit der Kirche ist weit verbreitet. Man sagt:

- Die Mission sei ein Überrest kolonialen Denkens. Sie wolle nur den Einflußbereich der Kirche erweitern.
- Die Mission sei Ausdruck christlicher und westlicher Überheblichkeit. Sie mißachte die religiöse Überzeugung der Andersgläubigen und die hohen Werte fremder Kulturen.
- Die Mission sei nur auf Bekehrungen aus. Sie übersehe, daß die Menschen auch in den anderen Religionen Gott begegnen und ihr Heil gewinnen können.
- Die Mission lenke von den eigentlichen Problemen der heutigen Welt ab. Sie solle sich lieber darum kümmern, daß die Menschen genug zu essen haben, frei leben können und ihr Recht bekommen.

0.3

Mängel früherer Missionspraxis, die wir sehen müssen

Manches in der Missionspraxis der Neuzeit hat Anlaß zu diesen Vorwürfen gegeben.

0.3.1

Es ist nicht zu leugnen, daß Missionstätigkeit und europäische Kolonisation vielfach miteinander gekoppelt waren. Die abendländische Ausprägung des Christentums wurde meist ohne Rücksicht auf die Eigenwerte anderer Völker und Kulturen verpflanzt. Die Kirche blieb weithin eine fremde Einrichtung und so als „Zeichen der Gegenwart Gottes in der Welt“ (AG 15; vgl. 21) schwer verständlich.

0.3.2

Die Einstellung zu den nichtchristlichen Religionen war überwiegend negativ. Sie galten als Gegner des Christentums. Es wurde zu wenig beachtet, „welche Reichtümer der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat“ (AG 11).

0.3.3

Die Zugehörigkeit zur Kirche wurde zu unbekümmert mit der Teilhabe am Heil Christi gleichgesetzt. Die Theologie rechnete nicht ernst genug mit der Möglichkeit, daß der allgemeine Heilszweck Gottes Menschen auch außerhalb der sichtbaren Kirche rettet. Die rasche Eingliederung in die Kirche bestimmte daher weithin die missionarische Tätigkeit. Andere Weisen der Begegnung zwischen Christen und Nichtchristen kamen kaum in den Blick.

0.3.4

Bei allem, was die Mission als Zeugnis christlicher Caritas für die kulturelle und soziale Entwicklung der Völker getan hat, wurde das Ziel der Mission doch zu einseitig darin gesehen, dem einzelnen Menschen das Heil seiner Seele zu sichern. Forderungen nach strukturellen Veränderungen, wie sie heute laut werden, wurden noch nicht erhoben.

0.4

Früchte des Missionsauftrages, für die wir dankbar sind

0.4.1

Die genannten Mängel sind jedoch nicht das Maß, nach dem die Missionstätigkeit der Kirche beurteilt werden darf. Die Missionserwartungen müssen sich am Wort Jesu Christi orientieren. Er hat seine Jünger in alle Welt gesandt, seiner Kirche aber nicht verheißen, sie werde im Laufe ihrer Geschichte alle Menschen für Ihn gewinnen oder gar die Welt zur Vollendung führen. Die Kirche wird vielmehr nach dem Zeugnis des Neuen Testaments bis ans Ende der Tage in wachsender Auseinandersetzung mit den Mächten der Finsternis stehen. Jede Generation und jeder Mensch müssen sich neu für Christus entscheiden.

0.4.2

Selbstverständlich hat die zeitgeschichtliche Situation auch das Wirken der Missionare bestimmt. Es wäre ungeschichtlich und deshalb ungerecht, aus heutiger Sicht zu werten und abzuwerten und mit der Kritik an den Missionsmethoden der Vergangenheit die tatsächlichen Leistungen der Missionare zu verdecken. Im Gehorsam gegen den Auftrag des Herrn haben sie Menschen zum Glauben und zur Gemeinschaft mit Jesus Christus geführt. Sie haben die Fundamente der Jungen Kirchen gelegt, die ihrerseits die Botschaft weitertragen und der gesamten Kirche zur Fülle ihrer Katholizität verhelfen.

Darüber hinaus hat die Begegnung mit dem Christentum in den Völkern tiefe Spuren hinterlassen. So wurde vielen ein Weg aus Angst, Abergläuben und Magie eröffnet. Viele haben ein ganz neues Verständnis der Freiheit des einzelnen und seiner Personwürde gewonnen und lernen, die Enge des Stammes-, Standes- und Kastendenkens zu überwinden. In diesem Sinne hat die Mission von Anfang an auch zur Entwicklung der Völker und zum Frieden unter den Menschen beigetragen.

0.4.3

Vor diesem geschichtlichen Hintergrund stellt sich die Synode den Anfragen an die Mission der Kirche. Sie weicht weder der Wirklichkeit begangener Fehler aus, noch will sie die Erfolge der bisherigen Missionstätigkeit verschleiern. In Treue gegen Gottes Wort fragt sie nach dem Sinn und der Gestalt der Mission in der Gegenwart.

Erster Teil: Grundlegung

1.

Voraussetzung für Mission: der Glaube

1.1

Zeugnis von Jesus Christus

Wer sich im Glauben zu Jesus Christus bekennst, bezeugt die Frohe Botschaft von der befreienenden Macht Gottes, von der bereits angebrochenen Versöhnung und der Hoffnung auf den allumfassenden Frieden zwischen Gott und den Menschen sowie unter den Menschen. Die Erfahrung der Liebe Gottes drängt den Christen, auch anderen diese Liebe erfahrbar zu machen und die Freiheit und Versöhnung, die ihm durch Jesus Christus geschenkt sind, allen Menschen mitzuteilen. Christ sein heißt deshalb Zeuge sein: Gott hat in Jesus Christus den endgültigen neuen Anfang gesetzt. Mitten in den Bedrängnissen der Geschichte ist die neue Schöpfung bereits angebrochen. Der Glaubende ist durch den Geist Christi bereits der neue Mensch, der mit Jesus Christus unterwegs ist, um den Menschen in Wort und Tat die Liebe des Vaters zu bezeugen. Von Jesus Christus erhalten wir Sendung und Ermutigung zum Dienst für die anderen.

1.2

Glaube und nichtchristliche Religionen

Die Überzeugung des Glaubens, daß Gott in Jesus Christus das Heil aller Menschen will, bestimmt auch unser Verhältnis zu den anderen Religionen. Sie können Wege sein, auf denen Gott die Menschen durch die Stimme des Gewissens zum Heil führt, solange Jesus Christus als die endgültige Offenbarung der Liebe Gottes ihnen nicht begegnet ist und sie in die Entscheidung ruft. Wie diese Entscheidung ausfällt, hängt nicht zuletzt davon ab, ob die Botschaft Jesu glaubwürdig verkündet und überzeugend gelebt wird. Was in den Religionen Wahrheit und Wert besitzt, muß anerkannt, gewahrt und gefördert werden (vgl. NA 2). Es soll in Jesus Christus neues, österliches Leben gewinnen und die gesamte Kirche bereichern. Darum dürfen die nichtchristlichen Religionen „nicht als Rivalen oder Hindernis für die Evangelisierung angesehen werden, sondern als Bereiche, die eine ganz aufmerksame und entgegenkommende Beachtung verdienen und künftiger, ja schon begonnener Freundschaft offen sind“¹⁾). Der Dialog mit den Religionen erhält von daher seine besondere Bedeutung.

1.3

Glaubwürdige Verkündigung

Glaubwürdig wird das Evangelium zumal heute nur durch eine Kirche verkündet, die sich selbst von Jesus Christus und seiner Botschaft immer wieder herausfordern läßt und in all ihren Gliedern zu ständiger Erneuerung bereit ist.

¹⁾ Paul VI. vor der römischen Bischofssynode 1974, Acta Apostolicae Sedis 66, 1974, S. 561.

Mission fordert darum immer zuerst die eigene Bekehrung zu Jesus Christus. Nur eine christliche Gemeinschaft, in der das neue Leben in Jesus Christus auch menschlich erfahrbar wird, kann überzeugen, daß ihr Glaube die Frage nach dem Sinn des Lebens beantwortet und die Probleme lösen hilft, die unsere Welt bedrängen.

2.

Mission heute: neue Akzente

2.1

Das umfassende Heil

2.1.1

Die Menschheit sehnt sich nach einer Welt, in der die Liebe den Haß, die Freiheit jede Knechtschaft, der Friede den Krieg, die Gerechtigkeit das Unrecht und Brüderlichkeit jede Unterdrückung überwinden. Jesus Christus ist die endgültige Antwort auf diese Sehnsucht. In Tod und Auferstehung hat er die Menschheit mit Gott versöhnt und die Hoffnung auf die neue Welt endgültig begründet. Die Mission verkündet diese neue Welt mit der Botschaft von Gottes Herrschaft und Reich. Sie ist deshalb Kundgabe und Erfüllung des Heilsplanes Gottes in der Welt und ihrer Geschichte (vgl. AG 9). Durch ihre Mission erweist sich die Kirche in besonderer Weise als das allumfassende Sakrament des Heils für die Welt (vgl. LG 9; 48. GS 42; 45. AG 1; 5).

2.1.2

Das Heil Christi bezieht sich daher nicht allein auf ein innerliches oder jenseitiges Leben. Es muß zugleich den ganzen Menschen und seinen gesamten Lebensbereich hier auf Erden umfassen. Doch kann es sich nicht in einer rein innerweltlichen Sinnerfüllung des menschlichen Lebens und der menschlichen Gesellschaft erschöpfen. Erst in der Verherrlichung Gottes findet der Mensch die eigentliche Sinnerfüllung seines Lebens. Das Heil meint stets die Gemeinschaft mit Gott und gleichzeitig die durch Christus ermöglichte Einheit der Menschen untereinander.

2.1.3

Die Mission der Kirche ist daher immer Verkündigung des umfassenden Heiles in Jesus Christus.

Verkündigung der Botschaft Christi, Feier der Heiligen Eucharistie, Spendung der Sakramente, Aufbau des Leibes Christi, der Kirche, sowie karitative und soziale Dienste, Entwicklungs- und Friedensarbeit²⁾ können nicht gegeneinander ausgespielt oder ausgetauscht werden. All diese Dienste bilden in der kirchlichen Sendung eine Einheit. Sie bedingen einander und werden zu Wegweisern der Hoffnung auf das verheiße Reich Gottes.

²⁾ Vgl. den Synodenbeschuß „Der Beitrag der Katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden“.

Die Kirche muß diese Hoffnung zu jeder Zeit und in jeder Situation neu ansagen. Sie wird heute nur dann überzeugen, wenn sie die Nöte der Menschen ernst nimmt, für ihre Grundrechte und die Verbesserung ihrer Lebensbedingungen eintritt sowie jedwede Form von ungerechter Gewalt verurteilt. In aller Welt hat sie unübersehbare Zeichen solcher Befreiung zu setzen.

2.2

Missionarischer Auftrag der Ortskirche

2.2.1

Im Blick auf die Gesamtkirche und das Bischofskollegium hat das Zweite Vatikanische Konzil die Wirklichkeit und Bedeutung der Diözesen als Ortskirchen neu ins Bewußtsein gerückt. „In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche“ (LG 23). In ihnen vollzieht sie ihren Auftrag in verschiedenen missionarischen Situationen. Wo immer sich Volk Gottes im Glauben an das Wort sammelt und das Geheimnis der Eucharistie feiert, verkündet es den Tod des Herrn, bis er wiederkommt (vgl. 1 Kor 11,26). Gerade die Ortskirche ist in der Lage, ein Zeugnis zu geben, das die kulturellen Bedingungen und gesellschaftlichen Gegebenheiten ihrer Umwelt berücksichtigt. Die missionarische Berufung und Sendung der gesamten Kirche verwirklicht sich deshalb zuerst und vor allem in den Ortskirchen.

2.2.2

Da die einzelnen Ortskirchen zusammen das eine Volk Gottes und den einen Leib Christi bilden, besteht zwischen ihnen eine innere Verbundenheit, die sich in Solidarität und gegenseitiger Hilfe zu erweisen hat. Das gilt wesentlich für den gemeinsamen Auftrag gegenüber der Welt, der immer umfassender ist als seine regionale Verwirklichung. Es gilt vor allem dann, wenn der missionarische Dienst die Kräfte einer Ortskirche übersteigt. In einem solchen Fall muß sie mit der Hilfe anderer Ortskirchen rechnen können.

2.3

Die Sendung aller Christen

2.3.1

Da der missionarische Dienst der Kirche selbstverständlicher Ausdruck christlichen Glaubens ist, kann er nicht als eine Aufgabe verstanden werden, die nur von Spezialisten erfüllt und von „Missionsfreunden“ unterstützt wird. Die Kirche – somit jeder einzelne Christ – existiert nicht für sich selbst. Sie sind um der Welt und ihres Heils willen von Gott berufen und gesandt. Eine Gemeinde oder ein Christ, die sich nicht an dieser Sendung beteiligen, leben im Widerspruch zum Wesen der Kirche.

2.3.2

Auch die nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften tun in aller Welt missionarischen Dienst. Das Ärgernis der Glaubensspaltung macht die christliche Botschaft jedoch unglaublich und erschwert vielen Menschen die Hinwendung zu Christus. Um dieses Ärgernis zu verringern, ist das gemeinsame Zeugnis des Glaubens sowie die Zusammenarbeit im gesellschaftlichen, kulturellen und pastoralen Bereich unbedingt notwendig (vgl. AG 15; 29). Aber erst wenn

die Glaubensspaltung überwunden ist und alle einmütig den gemeinsamen Herrn bekennen, kann die Kirche ihrem missionarischen Auftrag voll entsprechen.

3.

Missionarische Situationen

Die Bedingungen, unter denen die Ortskirchen in aller Welt ihren missionarischen Auftrag ausführen, sind sehr verschieden. Sie „hängen teils von der Kirche, teils von den Völkern, den Gemeinschaften und den Menschen ab, an die sich die Sendung richtet“ (AG 6).

3.1

Aus den meisten Missionsgebieten, die Orden und Kongregationen anvertraut waren, sind eigenständige Kirchen geworden. Diese bilden in ihren Völkern meist eine verschwindend kleine Minderheit. Sie sind noch nicht in allen Regionen und gesellschaftlichen Schichten gegenwärtig und nicht tief genug in der Kultur ihrer Länder verwurzelt. Ihre Kräfte und Hilfsmittel reichen nicht aus. Gerade diese Kirchen sehen sich am stärksten mit nichtchristlichen Religionen und außerchristlichen Weltanschauungen konfrontiert. Sie leben in Nationen mit wachsenden Bevölkerungsmassen und ungeheueren sozialen Umbrüchen; sie nehmen teil an Entwicklungen, die für die Zukunft unserer Erde entscheidend sein werden.

In dieser Situation befinden sich die Diözesen in den meisten Teilkirchen Afrikas, Asiens und Ozeaniens. Sie machen dabei einzigartige missionarische Erfahrungen: im schlichten Zeugnis mitmenschlicher Solidarität und Hilfsbereitschaft, in der Erstverkündigung des Glaubens, im Dialog mit anderen Religionen, in der Zusammenarbeit mit nichtchristlichen Gruppen beim Aufbau einer neuen Gesellschaft. Zugleich müssen sie in diesen Erfahrungen sich selbst finden, sich von falschen Abhängigkeiten befreien, gesunde Elemente aus den örtlichen Kulturen und Religionen in das kirchliche Leben aufnehmen und so noch tiefer in ihre Völker hineinwachsen.

3.2

Anders ist die missionarische Situation in Gebieten, wo die Masse der Bevölkerung zwar getauft, das Evangelium jedoch nicht oder zu wenig in das Leben eingedrungen ist. Vielfach hat der Glaube dort nicht den ihm gemäßen Ausdruck gefunden. Er sieht sich ständig wachsenden religiösen Bewegungen gegenüber, die Christliches mit Heidnischem vermischen. Soziale Probleme werden besonders deshalb als eine Herausforderung empfunden, weil sie in einer Gesellschaft mit christlicher Tradition entstanden sind.

Mission in dieser Situation – sie trifft vor allem auf Lateinamerika zu – bedeutet, den Glauben in der Masse der Bevölkerung zu wecken und zu vertiefen. Die Erfahrungen einer bewußt missionarischen Pastoral haben neue Formen christ-

lichen Gemeindelebens und -dienstes finden lassen, die auch für die Kirche der übrigen Welt beispielhaft werden können. Die Forderung, aus dem Glauben heraus einen entscheidenden Beitrag zur Lösung der sozialen Probleme zu leisten, hat in den Kirchen und Gemeinden Lateinamerikas zu verschiedenen Entwürfen einer „Theologie der Befreiung“ geführt, mit denen sich die ganze Kirche auseinandersetzen muß.

3.3

In weiten Teilen der Welt wird die Kirche von totalitären Ideologien bekämpft und in ihrer Existenz bedroht. Sie hat kaum noch die Möglichkeit, christliches Leben öffentlich zu entfalten. Doch nicht selten leben Christen in diesen Ländern so tief aus den Quellen des Glaubens, daß sie uns beschämen. Die Mission der Kirche kann in einer solchen Situation nur darin bestehen, daß der einzelne durch sein Leben und im persönlichen Gespräch Zeugnis für Christus ablegt. Dieser Einsatz kann Freiheit und Leben kosten. Der gesamten Kirche wird dadurch in Erinnerung gerufen, daß das Kreuz zum Heil der Welt notwendig ist (vgl. Synodenbeschuß „Unsere Hoffnung“, I, 2).

3.4

Unsere eigene Situation ist vielfach anders. Wir stehen mitten im Prozeß der Säkularisierung des gesamten Lebens. Seine Auswirkungen haben auch die Kirche erfaßt und die Situation, in der heute geglaubt wird, tiefgreifend verändert. Einerseits besitzen wir aus der Tradition bis heute die Kräfte und Mittel für ein gut organisiertes kirchliches Leben. Kultur und sittliches Bewußtsein unseres Volkes sind zum Teil noch christlich geprägt. Andererseits zeugen der lautlose Auszug vieler Menschen aus der Kirche, die wachsende Entchristlichung aller Lebensbereiche und das egoistische Verhalten gegenüber den Ländern der Dritten Welt jedoch von der schwindenden Kraft des christlichen Glaubens, obwohl äußerlich das kirchliche Leben noch geordnet verläuft.

Dieser Zustand verlangt, daß der Glaube in neuen Formen verkündet und christliches Leben neu geweckt wird. Die Bereitschaft, sich zu engagieren, ist gerade in der jüngeren Generation sehr stark. Positive Erfahrungen missionarischer Pastoral sind vielerorts zu finden. Sie bedürfen der Ermutigung und Förderung. Die missionarische Aufgabe im eigenen Land bewußtzumachen, gehört zu den dringlichsten Erfordernissen unserer Pastoralarbeit. Die Erfahrungen der Jungen Kirchen können dabei helfen.

4.

Weltmissionarische Zusammenarbeit

4.1

Alle Verlautbarungen der Synode haben den Sinn, die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland fähig zu machen, ihre Sendung in der Welt besser wahrzunehmen. Wie die geforderte missionarische Wachheit für die Glaubenssituation in unserem Land sich in der Praxis auswirken kann, wird von anderen

Dokumenten der Synode⁸⁾ umschrieben. Missionarische Erfahrungen im eigenen Land können in unseren Gemeinden das Verständnis dafür nur fördern, daß die Kirche einen missionarischen Auftrag für die ganze Welt hat. Sie werden das Bewußtsein vertiefen, daß Mission nicht eine Aktion einzelner Missionare in fernen Ländern ist, sondern eine notwendige Dimension aller Lebensäußerungen der gesamten Kirche, die nur in der Zusammenarbeit aller verwirklicht werden kann.

4.2

Ein besonders fruchtbare Feld missionarischer Zusammenarbeit ist der missionarische Dienst unserer Schwesternkirchen in Afrika, Asien und Lateinamerika. Sie brauchen unsere Solidarität wie wir ihren missionarischen Dynamismus. Diese Zusammenarbeit kennzeichnet die Weltmission heute. Sie ist nicht einfachhin Fortsetzung unserer bisherigen Missionsarbeit, selbst dann nicht, wenn sie von den gleichen Kräften getragen wird. Die neue Situation, die dadurch entstanden ist, daß aus „unseren“ Missionen Junge Kirchen geworden sind, und die neuen theologischen Akzente, die das Zweite Vatikanische Konzil gesetzt hat, fordern von uns eine neue Haltung. Der zweite Teil dieses Dokumentes will deutlich machen, worin diese neue Haltung weltmissionarischer Zusammenarbeit in der Praxis besteht.

⁸⁾ Vgl. die Synodenbeschlüsse „Hoffnung“ II; „Laien-Verkündigung“ 2.1; „Religionsunterricht“ 2.4, 2.5.1, 2.8.3; „Sakramentenpastoral“ B 2, 3.1.6, 3.4, 3.4.3; „Jugendarbeit“ 0, 1, 4.1; „Arbeiterschaft“ 3.1, 3.2, 3.3; „Ausländische Arbeitnehmer“ C I; „Bildung“ 7, 8.3; „Pastorale Dienste“ 3.1, 4.1, 5.1; „Orden“ 2.2.1, 3.1.2, 3.2.1; „Mitverantwortung – Räte“ III 1.2; „Pastoralstrukturen“ III 1.1.1; sowie das Arbeitspapier „Das katechetische Wirken der Kirche“ 2.3, 4.2, 5.

Zweiter Teil: Praktische Folgerungen

5.

Missionarische Bewußtseinsbildung

5.1

Notwendigkeit

Die Aufgabe der missionarischen Zusammenarbeit mit den Teilkirchen Afrikas, Asiens, Ozeaniens und Lateinamerikas kann nur gelingen, wenn wir bereit sind, nicht nur zu geben, sondern auch zu empfangen. Die Bereitschaft zu lernen und anzunehmen muß in unseren Gemeinden und Bistümern geweckt und gefördert werden. Dazu bedarf es bei allen Gläubigen, einschließlich der Priester und Bischöfe, einer intensiven Bildung missionarischen Bewußtseins.

5.2

Glaubensvertiefung und Gewissensbildung

Die missionarische Bewußtseinsbildung zielt auf Vertiefung des Glaubens und Schärfung des Gewissens. Sie geschieht durch die Verkündigung in den Gemeinden, den Religionsunterricht in den Schulen und die theologische Lehre an den Universitäten. Sie hat aufzuzeigen, daß es zum Wesen des christlichen Glaubens gehört, sich über alle Grenzen hinweg mitzuteilen und verantwortlich zur Erneuerung unserer Welt beizutragen.

5.3

Information

Zur Bildung des missionarischen Bewußtseins gehört auch eine korrekte und umfassende Information über die Weltreligionen, die sozio-kulturelle Lage der Völker sowie über die missionarischen Dienste der Kirche in der Welt. Sie muß auf allen Ebenen der kirchlichen Jugend-, Erwachsenen- und Theologenbildung gegeben werden und sich aller zur Verfügung stehenden Kommunikationsmittel bedienen, von Funk und Presse bis zum Gemeindebrief und Schaukasten.

5.4

Kontakte

Als besonders wirksam für die missionarische Bewußtseinsbildung haben sich persönliche Kontakte zu Missionaren, Gemeinden und Diözesen in den Jungen Kirchen erwiesen.

5.5

Integration

Für ihren Erfolg ist es von entscheidender Bedeutung, daß das Thema Mission aus seiner Isolierung und Engführung befreit wird. Es darf nicht nur Thema am

jährlichen Sonntag der Weltmission, beim Welttag der Kinder und bei gelegentlichen Missionsveranstaltungen sein, sondern muß in der laufenden kirchlichen Verkündigung und Bildungsarbeit zur Sprache kommen.

5.6

Empfehlungen

5.6.1

Verfasser und Herausgeber von Materialhilfen für die Gestaltung des Gottesdienstes, der Predigt und des Religionsunterrichtes sollen in ihren Angeboten konkret aufzeigen, daß die Mission der Kirche nicht ein zusätzliches, sondern ein wesentliches Moment der Liturgie und Verkündigung ist.

5.6.2

Die Verantwortlichen für die Ausbildung und Fortbildung der Priester und Ordensleute sollen dafür sorgen, daß die Missionsaufgabe der Kirche in Vortrags- und Kursprogramme aufgenommen wird. In der veränderten Situation von Kirche und Welt, bei der Notwendigkeit des Gesprächs mit den Religionen muß der Missions- und Religionswissenschaft an den deutschen Universitäten besondere Beachtung gegeben werden.

5.6.3

Die katholischen Publizisten in Presse, Funk und Fernsehen mögen es als eine ihrer Aufgaben betrachten, in den Massenmedien dem Thema Mission den Raum zu geben, den es angesichts seiner Bedeutung und seines großen Informationswertes verdient. Auf eine angemessene Berücksichtigung und zeitgemäße Behandlung dieses Themas haben die Leser, Hörer und Fernsehzuschauer ein Anrecht.

5.6.4

Die Werke MISSIO, ADVENIAT und MISEREOR sowie das Päpstliche Missionswerk der Kinder sollen ihre Bildungsarbeit aufeinander abstimmen. Dabei ist darauf zu achten, daß nicht die Vorstellung geweckt wird, Mission geschehe nur in Ländern, in denen Entwicklungsarbeiten und Entwicklungshilfe geleistet werden.

6.

Missionarische Grundhaltung

6.1

Lebenszeugnis

Das geistliche Leben einer Gemeinde, ihr karitäatives und soziales Bemühen, ihre Hilfen zur Lebensbewältigung wirken sich nicht nur auf ihre eigenen Glieder

aus, sondern auch auf Fern- und Außenstehende. Freude, Hoffnung, Friedfertigkeit, Güte und Tapferkeit machen das Wirken des Heiligen Geistes in unserer Welt erfahrbar (vgl. Gal 5,22). Aber wie lebendiges Glaubenszeugnis zur Ermutigung für andere wird, so wird mangelnder Glaube zum Gegenzeugnis, das den missionarischen Dienst zur Unfruchtbarkeit verurteilt.

6.2

Gastfreundschaft

Das Zeugnis einer missionarisch bewußten Gemeinde kann sich heute in der Gastfreundschaft erweisen gegenüber den vielen Menschen aus Ländern der Dritten Welt, die zur Ausbildung oder Arbeit zu uns kommen. Ihnen darf nicht nur Wissen vermittelt werden. Sie sollen erfahren, welche Wärme von einer christlichen Gemeinschaft ausgeht. Eine christliche Gemeinde fühlt sich gedrängt, sie in ihrer menschlichen Würde zu achten, ihnen offen zu begegnen, sie einzuladen, ihre vielfältigen Sorgen ernst zu nehmen und sich mit ihnen um die Lösung ihrer Probleme zu bemühen. Das erfordert den persönlichen Einsatz jedes einzelnen.

Die meisten Gäste aus der Dritten Welt gehören anderen Religionen an. Der Umgang mit ihnen darf ihre Gefühle nicht verletzen. Sie haben das Recht, in ihren religiösen Anschauungen und Überzeugungen geachtet zu werden. Das Gespräch mit ihnen hilft uns, andere Religionen und Kulturen besser zu verstehen, und gibt ihnen die Gelegenheit, den christlichen Glauben näher kennen zu lernen. Sind sie Christen, können sie in früher nie erfahrener Weise Vermittler zwischen ihrer und unserer Kirche sein. Ihnen gegenüber hat jede Gemeinde eine um so größere Verantwortung, als ihr Glaube durch die vielfältigen Belastungen in einem fremden Land starken Bewährungsproben ausgesetzt ist. Jeder Dienst an ihrem Glauben kann zu einem Dienst an ihrer eigenen Kirche werden.

6.3

Ermutigung zur Eigenständigkeit

Die Jungen Kirchen suchen heute nach neuen Ausdrucksformen ihres Glaubens. Das Zweite Vatikanische Konzil hat sie ermutigt, Kirchen zu werden, die in der Kultur ihres Landes wurzeln und sich am gesellschaftlichen Leben ihres Volkes beteiligen. Nur so werden sie ein echtes Selbstwertgefühl bekommen und ihren besonderen Beitrag zum Leben der Gesamtkirche leisten. Bei diesen Bemühungen bedürfen sie gerade in wachsenden Auseinandersetzungen unserer Anerkennung und Ermunterung. Sie erwarten von uns keine Rezepte, wohl aber Verständnis für ihre völlig andere Situation. Diese erfordert neue Formen und Strukturen kirchlichen Lebens und Dienstes sowie einen entsprechenden Ausdruck ihres geistlichen Lebens und theologischen Denkens.

Eine solche Haltung den Jungen Kirchen gegenüber, das Gespräch mit ihnen, Austausch von Erfahrungen ist auch für unsere Kirche nützlich und hilft uns, mit den Problemen unserer eigenen missionarischen Situation besser fertig zu werden.

7.

Geistliche Verbundenheit

7.1

Gefahren der Einseitigkeit

Auch Christen stehen unter dem Zwang zum Leistungs- und Erfolgsdenken und sind daher versucht, ihre missionarische Aufgabe vorwiegend durch praktische Dienste zu erfüllen: durch die Vermittlung von Fachkräften und Finanzen. So sehr sorgfältige Planung und bestmögliche Organisation den missionarischen Dienst fördern können, so reicht doch diese Art Missionshilfe nicht über die Grenzen menschlicher Leistungsfähigkeit hinaus.

7.2

Gegenseitige geistliche Hilfen

Mission der Kirche besagt mehr. Kirche ist Werkzeug Gottes zur Verwirklichung seiner Pläne mit der Welt (vgl. AG 9). Daher vertraut sie Kräften, die sich nicht berechnen, organisieren oder technisch und personell vermitteln lassen. Solche Kräfte werden frei, wenn Christen füreinander bitten, füreinander einstehen und – wo immer sie tätig sind – Mission als Teilhabe an der Bewegung Gottes auf die Welt hin verstehen. Das persönliche Gebet und Opfer im Geist der Stellvertretung und die Mitfeier der Eucharistie sind unentbehrliche Weisen des missionarischen Dienstes. Durch sie können jede Gemeinde und jeder einzelne Christ, die „ihrem Wesen nach“ missionarisch sind, auch tatsächlich ohne Einschränkung missionarisch wirken. Ihre geistliche Hilfe trägt die Arbeit der vermeintlich Erfolglosen und ist die eigentliche Erklärung der sogenannten Missionserfolge.

7.3

Empfehlungen

7.3.1

In Verkündigung und Öffentlichkeitsarbeit soll der Vorrang der geistlichen Missionshilfe vor der Vermittlung von Fachkräften und Finanzen betont werden. Die Begründung muß überzeugend den missionarischen Dienst als Verwirklichung der Absichten Gottes mit dieser Welt herausstellen.

7.3.2

In den Pfarrgemeinden soll die missionarische Fürbitte bewußt in den verschiedenen Formen des Gottesdienstes und des gemeinsamen Gebetes gepflegt werden. Das Gebet für die Missionskräfte aus der eigenen Pfarrei und die Bitte um neue Missionsberufe sollen dabei einen festen Platz erhalten.

7.3.3

Den kranken und alten Menschen sind besondere Möglichkeiten der geistlichen Missionshilfe gegeben. Sie sollen bei Seelsorggesprächen und in den für sie bestimmten Publikationen an die apostolische Kraft ihres Betens, Opferns und Leidens erinnert werden. Der Missionstag der Kranken am Pfingstfest ist dafür besonders geeignet.

8.

Personelle Zusammenarbeit

8.1

Eigene Kräfte der Jungen Kirchen

Wenn der missionarische Dienst zunächst Aufgabe der Ortskirchen ist, müssen sie ihn auf die Dauer mit eigenen Kräften leisten können. Da die meisten Jungen Kirchen von diesem Ziel noch weit entfernt sind, ist die Ausbildung von Diözesan- und Ordenspriestern sowie von Katechisten und anderen Mitarbeitern in der Gemeindepastoral vorrangig zu fördern. Dasselbe gilt für die Ordensschwestern, damit ihre Gemeinschaften sich auf die Dauer selbst tragen und einen Dienst leisten können, der zur Eigenständigkeit ihrer Kirchen beiträgt. Besonders wichtig ist heute die Ausbildung von Laien, die geeignet sind, im gesellschaftlichen und kirchlichen Leben Verantwortung zu übernehmen. So können auch entscheidungsfähige Gremien entstehen, die in echter Partnerschaft am Weltauftrag der Gesamtkirche mitwirken.

8.2

Missionsberufe

Solange den Jungen Kirchen diese Kräfte nicht in genügender Zahl zur Verfügung stehen, sind wir verpflichtet, ihnen zu Hilfe zu kommen, auch wenn wir selbst Mangel an kirchlichen Berufen haben. Die Jungen Kirchen erwarten jedoch eine Mitwirkung, die ihre Eigenständigkeit anerkennt und sie zur Selbsthilfe befähigt.

Der besondere Missionsberuf – als Priester, Ordensschwester, Ordensbruder oder Laie – bleibt daher notwendig. Unsere Familien, Gemeinden und Seelsorger müssen mithelfen, daß wieder mehr junge Menschen diesen Beruf ergreifen. Die Kirche hat die von Gott gegebenen Berufungen anzuerkennen und in jeder Weise zu fördern.

8.3

Gewandeltes Berufsbild

Mit der veränderten missionarischen Situation hat sich auch das Berufsbild des Missionars gewandelt. Vom Betreuer eines Missionsgebietes wird er zum Mitarbeiter einer eigenständigen Ortskirche. Er wird in vieler Hinsicht umdenken und noch mehr Selbstlosigkeit aufbringen müssen. Sein Dienst wird mehr als bisher spezialisiert und qualifiziert und oft auch zeitlich befristet sein⁴⁾. Das alles kann junge Menschen besonders anziehen. Es wird aber auch dazu führen, daß viele Missionare in die Heimat zurückkehren und hier Aufnahme und Eingliederung finden müssen⁵⁾.

⁴⁾ Dies gilt in ähnlicher Weise vom Missionsbruder und der Missionsschwester. Mit „Missionar“ sind im folgenden immer alle Missionskräfte gemeint.

⁵⁾ Bemerkenswert ist, daß von 1967 bis 1971 zwar 311 Priester, 96 Brüder und 358 Schwestern ausgesandt werden konnten, daß aber im gleichen Zeitraum 195 Priester, 71 Brüder und 321 Schwestern – gleich aus welchen Gründen – in die Heimat zurückgekehrt sind. Den 765 Ausreisen stehen also 587 Rückreisen gegenüber.

8.4

Missionar und Heimatkirche

Ähnlich wie seine Stellung in den neuen Teilkirchen hat sich auch das Verhältnis des Missionars zu seiner Heimatkirche geändert. Der Missionar wird seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil als Vertreter der Ortskirche verstanden, aus der er kommt. Er verrichtet seinen missionarischen Dienst stellvertretend für seine Heimatgemeinde (vgl. AG 37) und ist Bindeglied zwischen den Kirchen. Daraus folgt eine besondere Verantwortung der deutschen Heimatkirche für ihre Missionare, auch wenn sie Angehörige eines Missionsordens sind. Aus dieser Verantwortung wächst eine lebendige Verbindung zwischen den deutschen Pfarrgemeinden und ihren Missionaren sowie eine neue partnerschaftliche Zusammenarbeit zwischen den Diözesen und den Missionsinstituten⁶⁾. Die Diözesen haben mitzusorgen für die Vorbereitung und Weiterbildung der Missionskräfte, die Finanzierung der Ausreise und des Heimatlurlaubs, die Sicherung eines menschenwürdigen Lebensunterhaltes sowie die Versorgung in Krankheit und Alter. Andererseits werden auch die Missionsinstitute ihre Mitarbeit in den Diözesen neu überdenken und sich zum Beispiel besonders für die Evangelisierung der Fern- und Außenstehenden⁷⁾ sowie für die Begegnung mit den Menschen aus der Dritten Welt zur Verfügung stellen.

8.5

Missionare aus der Dritten Welt

Die zunehmend missionarische Situation in unserem eigenen Land und die wachsende Zahl kirchlicher Berufe in manchen Jungen Kirchen wird dazu führen, daß Missionare aus der Dritten Welt auch in unseren Gemeinden tätig werden. Die Fragen der „Berufung“, der Auswahl, der Ausbildung, des Einsatzes usw., die sich hier stellen, müssen in Zusammenarbeit mit den Jungen Kirchen, insbesondere mit den dortigen Ordensgemeinschaften, gelöst werden.

So entsteht ein Austausch von Kräften, der über den unmittelbaren Bedarf hinaus zu einem sichtbaren Zeichen der Katholizität der Kirche wird, die einzelnen Teilkirchen vor Selbstgenügsamkeit bewahrt und sie ständig an ihre eigene missionarische Aufgabe erinnert.

8.6

Persönliche Begegnungen

Bei aller Sorge für den Austausch von Missionaren darf jedoch die Bedeutung der viel zahlreicheren anderen Boten und Bindeglieder hinüber und herüber nicht übersehen werden. Dazu zählen jene, die aus beruflichen Gründen oder als Touristen in die Länder der Dritten Welt reisen, wie die Menschen, die zur Ausbildung oder Arbeit zu uns kommen. Das Bild des christlichen Glaubens, das die einen vermitteln und den anderen vermittelt wird, kann ebenso entscheidend sein wie die lebenslange Tätigkeit eines Missionars.

⁶⁾ Unter Missionsinstituten und ähnlichen im nachfolgenden Text verwandten Bezeichnungen wie Missionsorden, Missionsgesellschaften, Missionsgemeinschaften, Kongregationen werden alle Vereinigungen verstanden, die personelle missionarische Dienste leisten.

⁷⁾ Vgl. Arbeitspapier „Das katechetische Wirken der Kirche“, 2.3 und 5.

8.7

Empfehlungen

8.7.1

Bei der Werbung kirchlicher Berufe durch diözesane oder überdiözesane Stellen soll in enger Zusammenarbeit mit den Missionsorden auch intensiv für Missionsberufe geworben werden. Im Rahmen der kirchlichen Jugendarbeit soll den jungen Menschen ein modernes und überzeugendes Bild der missionarischen Berufung nahegebracht werden.

8.7.2

Die Bischöfe sollen Theologiestudenten und Diözesanpriester, die darum bitten und sich dafür eignen, für den Missionsdienst freistellen, auch wenn sie schwer zu ersetzen sind. Sie entsprechen damit dem Auftrag, zu dem sie sich im Zweiten Vatikanischen Konzil bekannt haben⁸⁾. Für eine entsprechende Ausbildung und finanzielle Sicherung dieser Priester ist Sorge zu tragen.

8.7.3

Der Deutsche Katholische Missionsrat wird gebeten, in Zusammenarbeit mit dem Katholischen Auslandssekretariat Touristen, die in die Dritte Welt reisen, Handreichungen anzubieten, die über die religiösen und kulturellen Verhältnisse und die Situation der Kirche in den Reiseländern informieren sowie zu einer verantwortungsbewußten Begegnung mit Menschen fremder Völker anregen.

9.

Verantwortlicher Einsatz der finanziellen Mittel

9.1

Situation

Die äußere Situation der Kirchen in Afrika, Asien, Ozeanien und Lateinamerika ist fast immer gekennzeichnet durch Armut und wirtschaftliche Unsicherheit. Damit teilen sie das Schicksal der Menschen und Völker, denen ihre Sendung gilt. Durch die Not gebunden, gleichzeitig aber ständig durch die Not gefordert, erwarten sie unsere Mitwirkung, um die missionarischen Möglichkeiten nutzen zu können, die ihnen noch unmittelbarer gegeben sind als uns. So schließt unsere

⁸⁾ „Weil der Bedarf an Arbeitern für den Weinberg des Herrn immer weiter wächst und die Diözesanpriester auch ihrerseits einen immer größeren Anteil an der Evangelisierung der Welt haben möchten, wünscht die Heilige Synode, daß die Bischöfe in Anbetracht des großen Mangels an Priestern, durch den die Evangelisierung vieler Gebiete gehemmt wird, einige ihrer besten Priester, die sich für das Missionswerk anbieten, nach entsprechender Vorbereitung in Diözesen schicken, denen es an Klerus fehlt, wo sie wenigstens für einige Zeit im Geiste des Dienstes das missionarische Amt ausüben mögen“ (AG 38), vgl. auch CD 6 und die Enzyklika „Fidei donum“ Pius’ XII. vom 21. 4. 1957 (Acta Apostolicae Sedis 49, 1957, S. 225–248), nach der diese Priester oft Fidei-donum-Priester genannt werden.

missionarische Mitsorge die Pflicht ein, unsere Mittel brüderlich zu teilen (vgl. 2 Kor 8,13). Das gilt besonders dort, wo aus „betreuten“ Missionsgebieten eigenverantwortliche Kirchen geworden sind.

9.2

Hilfe zur Selbsthilfe

Wie unser personeller Einsatz, so soll auch unser finanzieller Beitrag „Hilfe zur Selbsthilfe“ sein. Er darf die Eigenart und die Eigenständigkeit der Jungen Kirchen nicht verhindern oder aufs neue gefährden. Er soll keineswegs mit der Auflage verbunden werden, europäische Modelle zu verwirklichen; er hat nicht zu bevormunden, sondern sich einzufügen in die Planung der Jungen Kirchen.

9.3

Haushaltsmittel und Spenden

Da die Verantwortung für die missionarische Zusammenarbeit nicht nur auf einzelnen Gruppen und Personen, sondern auf unserer Teilkirche als ganzer liegt, müssen für die finanzielle Hilfe auch Haushaltsmittel der Gemeinden, Diözesen und des Verbandes der Diözesen eingesetzt werden. In gewissem Umfang geschieht dies bereits seit einiger Zeit. Die Höhe dieser Mittel ist auch ein Anzeichen dafür, wie ernst die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland ihre missionarische Verpflichtung nimmt.

Darüber hinaus sind alle Gläubigen und Gemeinden aufgerufen, durch freiwillige Spenden ihren persönlichen Teil zur missionarischen Zusammenarbeit beizutragen. Dies kann geschehen über die großen Kollekten oder durch Spenden für bestimmte Missionsinstitute, Missionare oder Projekte.

9.4

Planung und Koordinierung

Um Pfarrer, Gläubige und Gemeinden nicht unnötig zu belasten, sind die Kollekten und die übrige Sammeltätigkeit für die Weltmission aufeinander abzustimmen und auf ein vernünftiges Maß einzuschränken.

Die Verwendung und Weiterleitung der Gelder verlangt weitsichtige Planung. Aus einem neuen Verständnis von Partnerschaft erwarten die Jungen Kirchen solidarische Hilfe von Kirche zu Kirche über dafür geschaffene Einrichtungen, die gut gemeinte Einzelinitiativen zu einem überzeugenden Miteinander koordinieren.

9.5

Zeugnis der Armut

Die Not der Jungen Kirchen ist ein Mangel, dem wir abhelfen wollen. Aber wo Armut und Bedürfnislosigkeit bewußt gelebt wird, ist sie ein Zeugnis, von dem wir lernen können. Eine arme und bescheidene Kirche verkündet die Frohe Botschaft glaubwürdiger und überzeugender als eine Kirche, die im Wohlstand

lebt und nicht bereit ist zu teilen. So wird die Armut der Jungen Kirchen zu einer Herausforderung an den Stil unseres kirchlichen Lebens, Arbeitens und Bauens wie auch an unser persönliches Konsumverhalten, gerade dann, wenn wir das Evangelium in unserem eigenen Land wieder neu verkünden wollen.

9.6

Empfehlungen

9.6.1

Die Pfarrgemeinden sollen einen vertretbaren Anteil ihrer Mittel für den Unterhalt von Pfarreien und Diözesen in den Jungen Kirchen zur Verfügung stellen sowie einen bestimmten Prozentsatz von besonderen Aufwendungen für die Pfarrkirche oder andere Gemeindeeinrichtungen für den gleichen Zweck reservieren.

9.6.2

Die Finanzierung missionarischer und pastoraler Projekte in den Jungen Kirchen soll mit der Diözesanstelle, die für missionarische Zusammenarbeit verantwortlich ist, sowie mit dem Internationalen Katholischen Missionswerk MISSIO für Afrika, Asien und Ozeanien⁹⁾ bzw. mit der bischöflichen Aktion ADVENIAT für Lateinamerika abgestimmt werden.

Dies schließt Projekt-Partnerschaften mit dem Ziel einer intensiven Bewußtseinsbildung (vgl. 5.4) nicht aus, vermeidet jedoch Doppelaktionen, ungerechte Bevorzugung und Fehlleitung der Mittel. Beide Werke werden gebeten, sich zur jährlichen umfassenden Information der katholischen Öffentlichkeit zu verpflichten.

9.6.3

Der Verband der Diözesen Deutschlands soll weiterhin Kirchensteuermittel für missionarische Aufgaben bereitstellen. Dieser Beitrag soll so bemessen werden, daß er als Opfer der eigenen Kirche bewertet werden kann. Er soll nur dann eine Kürzung erfahren, wenn die Lebensfähigkeit der eigenen Kirche ernsthaft bedroht ist. Dasselbe gilt für die einzelnen Diözesen.

Zwischen der Verwendung der Kirchensteuermittel in der Bundesrepublik und der Glaubwürdigkeit kirchlicher Spendenaufrufe besteht ein enger Zusammenhang. Im Verband der Diözesen und in den einzelnen Bistümern soll dies bei Neuausgaben, beim Eingehen einer Verpflichtung oder bei Geldanlagen immer mitbedacht werden.

⁹⁾ „Um eine unkontrollierte und zuweilen betrügerische Sammlung von Geldern für die Mission zu vermeiden, beschließt die Vollversammlung, daß Sammlungen nur gehalten werden dürfen, wenn folgende schriftliche Unterlagen vorliegen:

- a) Genehmigung des Ortsordinarius (bzw. des höheren Ordensoberen) des Missionsgebiets, für das gesammelt wird;
- b) Genehmigung des Ortsbischofs, in dessen Diözese die Sammlung stattfindet;
- c) Stellungnahme des Internationalen Katholischen Missionswerkes MISSIO e. V. Aachen/München.“ (Protokoll der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 20. bis 23. September 1971 in Fulda.)

9.6.4

Die Kollektien zum Sonntag der Weltmission und zum Welttag der Kinder sollen in ähnlicher Weise gefördert werden wie die großen Sammlungen für soziale und pastorale Aufgaben in der Dritten Welt.

9.6.5

Die Missionsorden und die bischöflichen bzw. päpstlichen Werke sollen ihre Werbemaßnahmen und Sammlungen aufeinander abstimmen. Das geschieht am besten im Rahmen des Deutschen Katholischen Missionsrates. Dabei ist zu berücksichtigen, daß die Missionsorden auf solche Einnahmen angewiesen sind, andererseits jedoch die Pfarrer und Gemeinden nicht überfordert werden dürfen.

Die übrige Sammeltätigkeit für missionarische Zwecke soll entsprechend dem Beschuß der Deutschen Bischofskonferenz vom 20.–23. September 1971 geregelt werden¹⁰⁾.

10.

Organe

Für die Durchführung unserer missionarischen Aufgaben sind folgende Organe zuständig. Wo sie noch nicht bestehen, sind sie einzurichten.

10.1

In der Pfarrei

10.1.1

Die christliche Gemeinde „ist von Grund auf missionarisch“¹¹⁾. Darum ist der Pfarrer als Vorsteher der Gemeinde und Mitarbeiter des Bischofs mit dem Pfarrgemeinderat für die Teilnahme der Pfarrei an der Weltmission der Kirche verantwortlich. Der Pfarrgemeinderat nimmt in einem eigenen Sachbereich diese Aufgabe wahr.

Missionarisch engagierte Pfarrer und Pfarrgemeinderäte sind die beste Voraussetzung für missionarische Gemeinden.

¹⁰⁾ „Die Vollversammlung empfiehlt den Diözesen, katholischen Institutionen und Organisationen, zu den Anträgen um finanzielle Unterstützung aus der Mission beim Internationalen Katholischen Missionswerk MISSIO e. V. Aachen eine Stellungnahme einzuholen, bevor sie über eine mögliche Hilfe entscheiden. Dieser Vorschlag ist begrenzt auf Anträge, die den Betrag von DM 5 000,- übersteigen. Dieselben Stellen werden gleichzeitig gebeten, dem Internationalen Missionswerk MISSIO e. V. Aachen Mitteilung zu machen, wenn die Bewilligung solcher Anträge erfolgt ist“ (Protokoll der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 20. bis 23. September 1971 in Fulda).

¹¹⁾ Synodenbeschuß „Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung und Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland“ I, SYNODE 5/1974, S. 2, Z. 42.

10.1.2

Die missionarische Aktivierung der Gemeinde geschieht auf vielfache Weise. Hier werden nur Aufgaben des Pfarrers, seiner Mitarbeiter und des Pfarrgemeinderates unter weltmissionarischen Aspekten genannt:

- Gottesdienst, Predigt, gemeinsames Gebet, Weiterbildung und Öffentlichkeitsarbeit werden so gestaltet, daß sich die Gemeinde ihrer weltweiten Verantwortung aus dem Glauben heraus bewußt bleibt.
- Die Jugendarbeit konfrontiert die Jugendlichen mit den religiösen und sozialen Fragen der Dritten Welt und weist sie auf die Möglichkeit eines persönlichen Einsatzes hin.
- Die Gemeinde hält Kontakt mit den Missionskräften, die aus ihr hervorgegangen sind.
- Die Gemeinde übernimmt in Absprache mit MISSIO bzw. ADVENIAT Ausbildungsbeihilfen für einheimische Priester, Schwestern, Katechisten und sonstige Führungskräfte. Sie finanziert – ebenfalls in Absprache mit den genannten Werken – kleinere missionarische Projekte und sucht gezielte und zeitlich begrenzte Partnerschaften mit Gemeinden in der Dritten Welt.
- Die Gemeinde kümmert sich um die Gäste aus der Dritten Welt (z. B. Krankenschwestern, Arbeitnehmer, Studenten, Praktikanten), die in ihrem Bereich leben.
- Die Gemeinde sorgt sich um die Bildung einer Pfarrgruppe von MISSIO. In ihr arbeiten möglichst viele Gemeindeglieder mit. Als Mitglieder eines umfassenden, internationalen Werkes leisten sie der Mission der Jungen Kirchen regelmäßig geistliche und materielle Hilfe und tun damit der eigenen Gemeinde einen wichtigen Dienst.

10.1.3

Anordnung

In jedem Pfarrgemeinderat übernimmt ein Mitglied die Verantwortung für den Sachbereich „Mission, Entwicklung und Frieden“.

10.1.4

Empfehlungen

10.1.4.1

Der Sachbearbeiter „Mission, Entwicklung und Frieden“ bemüht sich um die Bildung eines Sachausschusses, in dem alle missionarischen Aktivitäten zusammengefaßt werden.

10.1.4.2

Wo Pfarrverbände gebildet werden, ist ein Teil der weltmissionarischen Aufgaben auf sie zu übertragen.

10.2

Auf der mittleren Ebene

10.2.1

„Für die Verwirklichung des pastoralen Auftrages kommt der mittleren Ebene in bezug auf die ihr spezifischen Aufgaben eine immer größere Bedeutung zu.“

Die mittlere Ebene stellt sich in den Bistümern unterschiedlich dar (Dekanat, Region, Bezirk u. ä.)¹²⁾. In jedem Falle muß auf dieser Ebene die missionarische Dimension der Kirche gesehen werden¹³⁾.

10.2.2

Empfehlung

In den Dekanaten oder Regionen sollen die Sachbearbeiter „Mission, Entwicklung und Frieden“ aus den Pfarrgemeinderäten in Arbeitsgemeinschaften zum geistlichen Gespräch, zum Erfahrungsaustausch, zur Weiterbildung und zur Besprechung von Aktionen zusammengeführt werden.

10.3

In der Diözese

10.3.1

Der Bischof hat als Glied „des in der Nachfolge des Apostelkollegiums stehenden Episkopates nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der ganzen Welt die Weihe empfangen . . . Daraus erwächst jene Gemeinschaft und Zusammenarbeit der Kirchen, die für die Fortführung des Werkes der Evangelisierung heute so notwendig ist“ (AG 38). Der Bischof wird daher alles tun, um für die missionarische Ausrichtung seiner Diözese zu sorgen.

10.3.2

Für die Durchführung dieser Aufgabe ist die „Diözesanstelle für Mission, Entwicklung und Frieden“ verantwortlich. Sie bedient sich dabei der im Deutschen Katholischen Missionsrat zusammengeschlossenen Einrichtungen und Organisationen. Sie arbeitet mit dem beim Katholikenrat der Diözese bestehenden „Diözesan-Sachausschuß für Mission, Entwicklung und Frieden“ eng zusammen. Zu ihren Aufgaben gehört es u. a.:

- sich um Einbeziehung des Themas „Mission“ in die Ausbildung und Fortbildung des Diözesanklerus und seiner Mitarbeiter zu bemühen;
- für die Schulung der Sachbearbeiter im Pfarrgemeinderat zu sorgen;
- eine Liste mit den Namen der aus der Diözese stammenden Missionskräfte aufzustellen und die Kontakte mit ihnen zu pflegen;
- Aktion der Missionshilfe in der Diözese anzuregen und zu koordinieren;
- die Verbindung zu den missionierenden Orden und Gemeinschaften zu pflegen;
- für die mediengerechte Publizierung missionarischer Aktivitäten der Diözese in der Kirchenzeitung, in den übrigen Zeitungen und im Rundfunk zu sorgen.

¹²⁾ Synodenbeschuß „Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche“ III, 2.1, SYNODE 1/1975, S. 25, Z. 30.

¹³⁾ Synodenbeschuß „Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung und Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland“ III, 2.1.1, SYNODE 5/1974, S. 8, Z. 19.

10.3.3

Empfehlung

In jedem Bistum wird eine „Diözesanstelle für Mission, Entwicklung und Frieden“ eingerichtet. Sie wird geleitet von einem bischöflichen Beauftragten. Dieser ist in den Diözesanpastoralrat zu berufen (vgl. ES III, 4). Er vertritt die Diözese kraft Amtes im Deutschen Katholischen Missionsrat und nimmt zugleich die Aufgaben des Diözesandirektors der Päpstlichen Missionswerke wahr.

10.4

Auf überdiözesaner Ebene

10.4.1

Aufgaben

Die missionarischen Aufgaben der Kirche der Bundesrepublik sind:

- Sorge für eine umfassende Bewußtseinsbildung;
- Zusammenarbeit in allen Fragen, die den Einsatz der Missionskräfte betreffen;
- Koordinierung missionarischer Initiativen der Diözesen;
- Pflege der partnerschaftlichen Verbindung mit den Teilkirchen der Dritten Welt;
- regelmäßiger Beitrag zum Unterhalt dieser Kirchen und Finanzierung größerer Projekte;
- Förderung der in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Glieder und Gemeinden dieser Teilkirchen;
- Verbindung mit der Päpstlichen Missionszentrale in Rom;
- Pflege der ökumenischen Beziehungen auf missionarischem Gebiet.

Die Bewältigung dieser Aufgaben wird entscheidend von der weltkirchlichen Situation mitbestimmt. Allein in Afrika und Asien gibt es rund 850 Bistümer. Personengruppen, Pfarreien, Dekanate, Regionen und Diözesen sind überfordert, wenn sie das Ganze im Blick behalten wollen. Es bedarf dazu überdiözesaner Organe.

10.4.2

Päpstliche und Bischöfliche Werke

Neben den Missionsorden, die diese Aufgaben zum Teil erfüllen, koordiniert das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung, dessen Vorrang das Zweite Vatikanische Konzil bestätigt hat (AG 38), die Hilfe und die Bewußtseinsbildung für den ganzen Bereich der jeweiligen Teilkirchen. Das Internationale Katholische Missionswerk MISSIO ist der deutsche Zweig dieses Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung.

Die Betonung der Missionsverantwortung jeder Bischofskonferenz durch das Konzil¹⁴⁾ und der Ausbau der Zentralen der Päpstlichen Werke zu missionarischen Fachstellen der Katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland haben dazu geführt, daß MISSIO heute auch als Bischöfliches Werk zu ver-

¹⁴⁾ Vgl. AG 38: „Die Bischofskonferenzen sollen sich der Angelegenheiten annehmen, die die geordnete Missionshilfe des eigenen Gebietes betreffen.“

stehen ist. Die Päpstlichen Missionswerke „werden ‚päpstlich‘ genannt, nicht um sie aus dem Diözesanverband herauszulösen, sondern damit die Ortskirche über sie besser ihre Tätigkeit in der Gesamtheit der Missionskirche ausüben kann“¹⁵⁾. In diesem Sinne unterhält MISSIO die partnerschaftlichen Beziehungen unserer Teilkirche zu den Jungen Kirchen in Afrika, Asien und Ozeanien, wie dies für die Kirchen Lateinamerikas durch das Bischöfliche Werk ADVENTIAT geschieht. Das Nebeneinander von vier getrennten Päpstlichen Missionswerken in Deutschland (MISSIO-Aachen, MISSIO-München, Päpstliches Missionswerk der Kinder, Priester-Missionsbund) wird in diesem Zusammenhang zu einem Problem, das einer Lösung bedarf.

10.4.3

Die Missionsgemeinschaften

Die Missionsgemeinschaften sind in besonderer Weise berufen, das missionarische Bewußtsein in der Kirche wachzuhalten. In enger Zusammenarbeit mit den Missionsbeauftragten der Bistümer können sie ihre missionarischen Erfahrungen einbringen. Sie sollen immer einige ihrer Mitglieder für die missionarische Bewußtseinsbildung in der Heimat zur Verfügung stellen.

10.4.4

Der Deutsche Katholische Missionsrat

Als übergeordnetes Organ zur Beratung aller Fragen, die die missionarische Verantwortung auf überdiözesaner Ebene betreffen, ist der Deutsche Katholische Missionsrat zuständig. In ihm sind die Päpstlichen und Bischöflichen Werke, die Missionsgemeinschaften, die Vertreter der Bistümer und die Missionswissenschaftlichen Institute zusammengeschlossen. Er stimmt die Aktivitäten aller missionarischen Kräfte in der Bundesrepublik Deutschland aufeinander ab. Der erweiterte Vorstand des Missionsrates ist Beratungsgremium der Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, die für die Fragen der Weltmission zuständig ist¹⁶⁾.

In besonderer Weise ist der Deutsche Katholische Missionsrat geeignet, die Beziehungen zum Deutschen Evangelischen Missions-Rat zu pflegen. Was das Zweite Vatikanische Konzil der Kongregation für die Evangelisierung der Völker empfohlen hat, gilt auch für den Deutschen Katholischen Missionsrat und seine Gliederungen: „Sie suche Mittel und Wege, um eine brüderliche Zusammenarbeit mit den Missionsunternehmungen anderer christlicher Gemeinschaften zu ermöglichen und zu ordnen, damit man so miteinander leben könne, daß das Ärgernis der Spaltung soweit wie möglich beseitigt werde“ (AG 29).

¹⁵⁾ Botschaft Papst Pauls VI. vom 29. 6. 1973 zum Sonntag der Weltmission 1973, Acta Apostolicae Sedis 65, 1973, S. 444.

¹⁶⁾ Die Errichtung einer „Bischöfliche Kommissionen für die Mission“ in jeder Bischofskonferenz sowie eines „Nationalen Missionsrates“, dessen sich die Bischöfliche Kommission bedienen soll, ist vorgeschrieben in ES, III, 9 und 13 (Acta Apostolicae Sedis 58, 1966, S. 784). Zur Zusammensetzung des Missionsrates vgl. Instruktion der Kongregation für die Evangelisation der Völker „Quo aptius“ A, 7a vom 24. 2. 1969 (Acta Apostolicae Sedis 61, 1969, S. 278).

10.4.5

Die Deutsche Bischofskonferenz

Die letzte Verantwortung für die missionarische Ausrichtung der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland liegt bei der Deutschen Bischofskonferenz. Sie wird sich daher durch ihre Kommission, die für die Fragen der Weltmission zuständig ist, auf ihren Sitzungen regelmäßig über die anstehenden Fragen der missionarischen Zusammenarbeit informieren und bei der Lösung der genannten Aufgaben tatkräftig mitwirken.

10.4.6

Empfehlungen

10.4.6.1

Die Synode beauftragt die vier Päpstlichen Missionswerke in Deutschland, nach Beratung im Deutschen Katholischen Missionsrat und in Abstimmung mit ihren internationalen Zentralen der Deutschen Bischofskonferenz Vorschläge für eine mögliche Zusammenführung ihrer Institutionen zu unterbreiten.

10.4.6.2

Die Synode nimmt dankbar zur Kenntnis, daß der Deutsche Katholische Missionsrat und der Deutsche Evangelische Missions-Rat die vom Zweiten Vatikanischen Konzil gewünschte Zusammenarbeit bereits aufgenommen haben und so eine neue Dimension ökumenischer Gemeinsamkeit in Deutschland entstanden ist. Sie ermutigt den Deutschen Katholischen Missionsrat, diese Zusammenarbeit fortzusetzen und zu intensivieren.

11.

Schluß

11.1

Mit diesem Dokument bekennt sich die Synode ausdrücklich zur missionarischen Zusammenarbeit mit allen Teilkirchen in Afrika, Asien, Ozeanien und Lateinamerika. Sie dankt den deutschen Missionaren, den Priestern, Brüdern, Schwestern und Laien für ihren bisherigen Einsatz und ihre Bereitschaft, sich in einer gewandelten Situation diesem Dienst weiterhin zur Verfügung zu stellen. Sie ruft alle Gläubigen auf, sich noch entschiedener für die Aufgabe der missionarischen Zusammenarbeit einzusetzen. Sie ermuntert die Jugend, sich auf das Wagnis der missionarischen Berufung einzulassen. Der Dank der Synode gilt nicht zuletzt den Jungen Kirchen für ihr Glaubenszeugnis. Es ermutigt uns zum missionarischen Dienst im eigenen Land.

11.2

So wird die Mission der Zukunft 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 ein 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.

Erklärung der Abkürzungen

- AG = Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad gentes“
CD = Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche „Christus Dominus“
ES = Motuproprio „Ecclesiae Sanctae“ vom 6. 8. 1966 mit den Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret des 2. Vatikanischen Konzils
GS = Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“
LG = Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“
NA = Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetata“

Asiatischer Beitrag zur Weltverantwortung des Christen

Bericht über das erste Treffen der Säkularinstitute in Asien
vom 26. bis 31. Dezember 1975 in Sawangkhaniwat, Thailand

Von Hans Czarkowski, Aachen

I. TEILNEHMER — ZIEL DER TAGUNG

Zum ersten Mal in der Geschichte der Jungen Kirchen Asiens trafen sich 29 Vertreter von neun Säkularinstituten, die in sechs asiatischen Ländern tätig sind, in Japan, Indien, Hongkong, Philippinen, Sri Lanka, Thailand. Vertreter aus Kanada und Australien nahmen ebenso teil wie ein Beobachter von MISSIO-Aachen. Das Vorbereitungs- und Leitungsteam setzte sich aus vier Personen zusammen: Dr. Emilio Tresalti, Generalsekretär der Weltkonferenz für Säkularinstitute, Rom, Antoinette Futardo, Indien, Hildegard F. Yoshikawa, Japan und Lucile Authier, Thailand. Ziel der Veranstaltung war es, Erfahrungen über die Chancen und Probleme der Säkularinstitute in Asien auszutauschen und Anregungen für die Bewältigung der Aufgabe zu gewinnen, „die Inkarnation Christi durch die Säkularinstitute im asiatischen Kontext zu fördern“.

Die Veranstalter trafen sich im Red-Cross-Centre in Sawangkhaniwat, das in unmittelbarer Nähe des bekannten Freiluftmuseums „Ancient City“ an der Straße nach Pattaya liegt. Schon im Verlauf der Vorstellung der anwesenden neun Institute wurde deutlich, daß die Rolle der Säkularinstitute im kulturellen und auch sozialen Kontext der asiatischen Völker im Vordergrund der Gespräche stehen würde.

Drei Institute sind asiatische Gründungen:

1. Secular Institute of our Lady of Sri Lanka, eine Gemeinschaft, die 51 Priester, Männer, Frauen und verheiratete (assoziierte) Mitglieder hat.
2. Catechists of Mary Virgin and Mother, ein japanisches Institut, mit 214 japanischen Mitgliedern das größte Säkularinstitut in Asien überhaupt. Es wurde von Pater Georg Gemeinder SVD im Jahre 1954 in Japan gegründet.
3. Das dritte asiatische Institut schließlich ist eine indische Gründung, Maids of the Poor, mit 91 Mitgliedern, von denen neun in Europa arbeiten. Die Gemeinschaft wurde vom Bischof der Diözese Lucknow, Indien, im Jahre 1951 ins Leben gerufen.

Während sich diese drei Gemeinschaften bis jetzt auf die Arbeit in den Gründungsländern Japan, Indien und Sri Lanka beschränkt haben, sind die übrigen sechs Institute europäische bzw. nordamerikanische oder

kanadische Gründungen, die meist in den außerasiatischen Ländern eine stärkere Verbreitung gefunden haben. Nachfolgend werden die Namen der Institute aufgeführt mit der Zahl der Mitglieder in Asien, wobei die erste Zahl die asiatischen Kräfte (A) und die zweite Zahl die europäischen oder amerikanischen Mitglieder (E) bezeichnet:

4. Säkularinstitut Voluntarii di Don Bosco, Thailand (A 4 — Kandidatinnen);
5. Voluntas Dei, Sri Lanka und Laos, (A 54 zumeist verheiratete Katechisten aus Laos);
6. Oblate Missionaries of Mary Immaculate (OMMI), (A 27, E 6), tätig in mehreren asiatischen Ländern;
7. Our Lady of the Way (Unsere liebe Frau vom Wege) (A 32), in mehreren asiatischen Ländern;
8. Frauen von Schönstatt (A 2) Indien;
9. Missionaries of the inferm (A 5, E 6) in Taiwan und Hongkong.

Diese neun Institute repräsentieren also insgesamt eine Zahl von 475 asiatischen Mitgliedern und 7 europäischen Mitgliedern. Rechnet man die übrigen in Asien tätigen Institute hinzu, wie z. B. Notre Dame de Vie (A 60)*, Caritas Secular Institute (A 75)*, Krist Sevitas (12)*, Ancillae (20)*, Pere Sacre Coeur (4)*, Caritas Christi (5)* und Missionaries of the Kingship of Christ (25)*, dann kann man insgesamt mit knapp 700 Mitgliedern von Säkularinstituten in Asien rechnen. Die Mehrzahl der insgesamt etwa 40.000 Mitglieder von Säkularinstituten lebt also immer noch in Europa, Kanada, USA und in Lateinamerika. Im Vergleich mit Afrika jedoch haben die Säkularinstitute in Asien immerhin so weit Fuß gefaßt, daß sie sich zunehmend in den asiatischen Teilkirchen verwurzeln und mit den aktuellen Fragen der Rolle des Laien in Asien auseinandersetzen. — Von einer näheren Darstellung der Situation der Säkularinstitute in Australien, die durch die Gemeinschaft „Marianna Lay Institute“ (E 18) vertreten waren, soll hier wegen des andersartigen kulturellen Kontextes in Australien abgesehen werden.

II. ÜBERSICHT ÜBER DIE THEMATISCHE ARBEIT DER TAGUNG

Vom Vorbereitungsteam für die Veranstaltung in Sawangkhaniwat waren drei thematische Schwerpunkte erarbeitet worden:

1. Weltweihe
2. Säkularinstitute — eine Antwort auf die Bedürfnisse unserer Länder

* Da diese Institute nicht anwesend waren, sind dies nur ungefähre Angaben, eine Aufgliederung in europäische und asiatische Mitglieder war nicht möglich.

3. Die Sendung der Kirche in Asien und die Rolle der Laien in der asiatischen Kirche

Die Vorträge wurden anschließend jeweils in Arbeitskreisen unter speziellen Schwerpunkten auf die konkrete Situation der Institute in Asien hin ausgewertet und in Meditationsrunden sowie in der Eucharistiefeier spirituell vertieft.

1. Die „Weltweihe“ der Säkularinstitute

Der Vortrag von Dr. Emilio Tresalti bildete die Grundlage für die Arbeitsgespräche zu diesem Themenkreis. In seinen Ausführungen unterstrich Dr. Tresalti den Neuigkeitscharakter der Säkularinstitute gegenüber den Orden und übrigen religiösen Gemeinschaften. Die traditionellen religiösen Gemeinschaften sind durch eine Konzentration auf die eschatologischen Werte in ihrer Lebensweise und gesamten Spiritualität bestimmt (vgl. LG 44), ihre Mitglieder haben darum „alles verlassen“, um ein gottgeweihtes Leben zu führen. Diese Form religiösen Lebens erschöpft jedoch nicht den Einsatz für das kommende Reich Gottes. Denn die Welt ist auch in sich Objekt der Erlösung, sie ist zu gestalten auf Gott hin, und gerade dies ist der besondere Auftrag der Laien in der Welt (vgl. LG 31). Eine Spiritualität, die der Konzentration auf die eschatologischen Werte den Vorzug gibt, kann nur sehr schwer die heutige säkularisierte Welt durchdringen und zu Gott hinführen. Denn in ihrer Spiritualität ist stets die Distanz zur Welt wesentliches Element. In dem neuen Ansatz der Säkularinstitute wird jedoch der Versuch unternommen, beides zu verbinden, totale Gottessuche und Weltgestaltung hin auf das kommende Reich. Dieses Ziel wird durch die „Weltweihe“ oder d. h. auch im „weltlichen Stand der Vollkommenheit“ angestrebt. Gott bleibt selbstverständlich der primäre Wert, aber der Weg zu ihm führt über die Dinge der Welt. Weltweihe ist daher nur wirksam, wenn sie gelebt wird und nicht Theorie bleibt. Aus dieser Lebensform kann sich eine neue Gestalt der Welt aus dem Glauben ergeben und damit auch eine neue Theologie des Laikates. Dr. Tresalti führte aus, wie sich die Verwirklichung einer solchen Zielsetzung in konkreten Formen der Säkularinstitute allmählich entwickelt hat und erste Ansätze dazu bereits bei Maria Ward und St. Vincent Paul zu finden sind, bis sie schließlich durch die apostolische Konstitution „Provida Mater Ecclesiae“ vom 2. Februar 1947 und durch das „Motu Proprio primo Feliciter“ aus dem Jahre 1948 ihren kirchenrechtlichen Ort fanden.

Die Arbeitskreise stellten sich zwei Hauptfragen:

1. Welche wesentlichen Elemente sind erforderlich, um eine Gruppe von Christen als Säkularinstitute bezeichnen zu können?
2. Was ist wesentlich, um von Weltweihe sprechen zu können?

In allen Arbeitskreisen wurde als zentrales Wesenselement der Säkularinstitute die „laikale Berufung“ und der „laikale Beruf“ hervorgehoben. Dies macht gerade zu den Ordensleuten das wesentliche Unterscheidungsmoment aus. Wenn sich diese heute in ihren äußereren Formen dem Laienstand anpassen, so bleibt dies „Anpassung“, aber gleichsam die Inkarnation des Laienseins geschehe in ausgesprochener Weise nur in den Säkularinstituten. Andererseits teilen die Säkularinstitute, wenn auch in anderer Spiritualität, mit den Ordensleuten das Streben nach christlicher Vollkommenheit, wie es durch ein Leben nach den evangelischen Räten gekennzeichnet ist. Die Mitglieder von Säkularinstituten haben also gegenüber den Laien nichts voraus, sondern bemühen sich, in einer von der Kirche anerkannten Weise die Nachfolge Christi vollkommen in der Welt zu leben. Andere Aspekte, die für die gottgeweihte Säkularität spezifisch sind, wie z. B. die Anerkennung durch die offizielle Kirche, wurden weniger intensiv diskutiert. Auch die zweite Frage wurde bereits im Rahmen der ersten mit erörtert. Wie sich überhaupt bei den Diskussionen zeigte, daß die asiatischen Teilnehmer der Konferenz mehr den Austausch und den Dialog suchten als etwa programmatiche Konzepte und Formulierungen.

2. Erwartungen an die Säkularinstitute in Asien

Antoinette Futardo vom Nationalen Zentrum für geistliche Berufe in Poona, Indien, ging davon aus, daß die Säkularinstitute „das Charisma der Gegenwart der Kirche in der Welt“ besitzen (vgl. Paul VI., „Gegenwart der Kirche in der Welt“, Osservatore Romano, 17. 2. 1972):

Diese Welt ist für die Säkularinstitute Asiens eben der Kontext asiatischer Kultur und Gesellschaft, die durch eine ungemeine Pluralität der Strukturen, Religionen, politischen Modelle, gekennzeichnet sind. Die Säkularinstitute können eine Antwort geben auf den Prozeß der Säkularisierung unter den Christen Asiens. Wenn man auch oft betont, daß Säkularisierung ein typisch europäischer oder westlicher Prozeß ist, so macht er sich doch in zunehmendem Maße auch unter den Christen und in den anderen asiatischen Religionen bemerkbar. Die Säkularinstitute sollen die Christen Asiens befähigen, auch in einer sich wandelnden Welt Zeugnis für Christus ablegen zu können. Dazu ist es erforderlich, daß sich die Gegenwart der Christen in der Welt in Asien nicht an westlichen Modellen orientiert, sondern von innen her das asiatische Milieu, durch Verwirklichung asiatischer Werte durchdringt. Wenn die Berufung von den Mitgliedern der Säkularinstitute verlangt, daß sie aus einem inkarnierten Gottesbezug leben, das Zentrum ihrer menschlichen Existenz von Gott ergriffen ist, dann müssen sie sich den fundamentalen Problemen menschlichen Lebens in Asien stellen. Dazu dürften die Säkularinstitute in Asien von ihrer Struktur und Spiritualität her in „idealer Weise“ in der Lage

sein. Denn ihre Mitglieder sind in der Welt, so wie sie in Asien ist, gegenwärtig und können sie daher von innen her gestalten, heiligen, zu Gott hinführen.

Gerade die Säkularinstitute in Indien haben sich den Problemen des sozialen Wandels und der sozialen Gerechtigkeit zu stellen und ein Ethos für die notwendigen sozialen Änderungen zu entwickeln. Die Überwindung des Konsumverhaltens, das auch in Asien mehr und mehr Eingang findet; die Entdeckung der tieferen Bedeutung des Wertes der Arbeit; die Sicht der Berufswelt als Dienst und nicht als Feld des Sich-Durchsetzens sind Werte, die von den Säkularinstituten exemplarisch in den asiatischen Kontext eingebracht werden können.

Natürlich stellen sich den Mitgliedern der Säkularinstitute in Asien andere Fragen als in Europa, wenn es z. B. um die Frage der Alterssicherung oder um Formen des Gemeinschaftslebens geht. Auch ist zu verzeichnen, daß die traditionelle Integration der Menschen in die Großfamilie das Leben als unverheirateter Mann oder unverheiratete Frau nicht erleichtert. Bis jetzt sind auch die Christen in Asien nur damit vertraut, daß jemand heiratet oder ins Kloster geht. Die Lebensform der Säkularinstitute in der Welt ist noch nicht als Wertvorstellung von der Allgemeinheit übernommen. Antoinette Furtado schloß mit der Forderung, daß Indien neue Formen von Säkularinstituten braucht, die der Bewältigung der Probleme der Gesellschaft in Indien gewachsen sind.

Die Arbeitskreise behandelten vor allem die Frage, welche besonderen Situationen und Erwartungen in den asiatischen Ländern bestehen, auf die die Säkularinstitute eine Antwort geben sollen.

Wenn auch die Antworten für die einzelnen Länder recht verschieden ausfallen, so zeigten sich doch folgende übergreifende Grunderwartungen:

1. Die Gegenwart und Wirksamkeit verantwortungsbewußter Laien in der Berufswelt, im öffentlichen Leben.

Denn — so wurde hervorgehoben — die Laien hätten bis jetzt in der asiatischen Kirche noch nicht voll ihre Verantwortung für die Weltgestaltung entdeckt und seien noch in zu starkem Maße abhängig vom Klerus.

2. Vor allem von den Laien aber müßten Initiativen kommen, um die sozialen Fragen zu lösen.

3. Die Mitglieder der Säkularinstitute könnten vielfach ein besseres Zeugnis von Christus geben, da sie mitten unter den Berufskollegen und Mitmenschen leben und auf diese Weise auch den Nichtchristen, die ja den größten Teil der Bevölkerung Asiens ausmachen, eine Begegnung mit Christus vermitteln.

4. Schließlich bieten die Säkularinstitute die Chance, die christlichen Werte konsequent in politisch schwierigen Situationen zu leben, die die bisherigen Formen des Ordenslebens normalerweise nicht erreichen können.

5. Es wurden aber auch verschiedenartige Aufgaben der Säkularinstitute, wie sie in Asien möglich sind, bewußt gemacht, denn in Japan z. B. kommt es mehr darauf an, einem in der Nutzung der materiellen Güter sich erschöpfenden Lebensstil durch die religiöse Dimension neuen Sinn zu verleihen.

Was die zweite Frage angeht, wie die bestehenden Institute schon jetzt auf diese Erwartungen sich einstellen können, so herrschte die nüchterne Erkenntnis vor, daß bei der Größe und Vielfältigkeit Asiens die Säkularinstitute in ihrer jetzigen Dimension noch ein sehr kleiner Faktor des kirchlichen Lebens seien. Allerdings dispensiere dies sie nicht davon, ihre Berufung z. B. so zu leben, daß viele junge Menschen sich davon angezogen fühlen. Darüber hinaus sei natürlich auch eine bessere Selbstdarstellung der Institute in den einzelnen Teilkirchen Asiens erforderlich und es seien Wege zu suchen, wie die Berufungen zu den Säkularinstituten gefördert werden könnten, schließlich seien die beiden Wege, die den Säkularinstituten in ihrem Wirken offenstehen, voll auszuschöpfen, sowohl was die Durchdringung der Welt durch Einzelpersönlichkeiten angeht („penetration“) als auch was die Zusammenarbeit einzelner Mitglieder im Team im Rahmen apostolischer Aufgaben betrifft („collaboration“). Insgesamt müßten sich die Institute jedoch daran orientieren, den Ortskirchen einen selbstlosen Dienst anbieten zu können durch ihre Präsenz.

3. Zur Rolle des Laien in der Kirche Asiens

Im Mittelpunkt des dritten Vortrags stand die Analyse der sozialen Problematik des asiatischen Kontinents unter besonderer Berücksichtigung der Gegebenheiten auf den Philippinen. M. Aurora Agustines, Dozentin für Soziologie und Geschichte an der Frauen-Universität in Manila, beschrieb Asien (und insbesondere die Philippinen) als einen jungen Kontinent, als einen Kontinent voller Erwartungen, aber auch als einen Kontinent, in dem vielfältige Formen der Unterdrückung bestehen, die z. T. weit zurückliegend in der immer noch gegenwärtigen Kolonialgeschichte ihren Ursprung haben. Die Christen dieses Kontinents mit mehr als 2 Milliarden Menschen, 56% der Gesamtbevölkerung, sind nur eine verschwindende Minderheit von etwa 4%, wenn man alle Konfessionen zusammennimmt, zwar bilden die Philippinen mit 87% Katholiken eine Ausnahme, doch kommen gerade in diesem Staat die Einflüsse sozialer Ungerechtigkeit, trotz äußerer christlicher Strukturen, besonders zum Ausdruck.

Die Aufgabe und Rolle der Christen im asiatischen Milieu ist nach Aurora Agustines in der Förderung der theoretischen und praktischen „Befreiung“ zu sehen. Mit diesem Streben nach sozialer Gerechtigkeit ist die persönliche Beziehung zu Christus als Person zu verbinden, wie sie sich in einem dynamischen Leben des Gebetes, im Glauben an die Wirklichkeit seiner Gegenwart im Leben aller Menschen, ob Christen oder Nicht-Christen, ausdrückt. Von dieser Grundlage her haben die Kirche und die Christen mit den vielfältigen Wirklichkeiten des öffentlichen Lebens sich ständig neu zu konfrontieren und in besonderer Weise auf all das Einfluß zu nehmen in einer schöpferischen Weise, was der menschlichen Entwicklung dient. Die Aufgabe der Säkularinstitute bestünde gerade darin, diese Bewegung nach Befreiung zu durchdringen und sich selber mit der Bevölkerung zu identifizieren, um ihr Streben nach Befreiung zu unterstützen.

Die sehr engagiert vorgetragene Analyse und die ebenso engagierte Forderung nach Konsequenzen führte zunächst zu einem Versuch, die Beziehung zwischen spiritueller Befreiung und politischer Befreiung zu klären. Während eine Gruppe mehr die politische Befreiung als Grundvoraussetzung geistiger Befreiung ansah, betonten andere Teilnehmer die Möglichkeit geistiger und geistlicher Befreiung auch unter ungemein einengenden politischen Bedingungen und wiesen auf die Situation der Kirche in Vietnam und China hin.

In den Arbeitskreisen wurde die Doppelfrage gestellt, welche Strukturen der Ungerechtigkeit in den Ländern Asiens zu beobachten sind und welche Möglichkeiten für Mitglieder von Säkularinstituten als engagierten Christen bestehen, in diesem Bereich der zeitlichen Werte sich Möglichkeiten konkreten Engagements zu erschließen.

Wie bereits beim zweiten Vortrag wurde auch hier eine Beantwortung der Fragen nach länderspezifischen Gesichtspunkten bevorzugt. Während in Indien das Kastendenken als eines der größten Probleme und Ursachen sozialer Ungerechtigkeit gesehen wurde, aber auch Übel wie Korruption und Bevorzugung der Stadtgebiete bewußt gemacht wurden und schließlich vor allem noch auf das Problem der Überbevölkerung hingewiesen wurde, betonten die Teilnehmer aus Thailand die negativen Einflüsse einer gewissen Passivität gegenüber mächtigen und einflußreichen Gruppen in der Bevölkerung. Japan und Hongkong sowie Taiwan spiegeln vor allem die Entfremdung der Menschen durch eine Konsumkultur und durch den Materialismus wider, die aber letztlich das Suchen der Menschen nicht erfüllen. Gerade daraus ergeben sich neue Chancen für ein persönliches Zeugnis. Auch auf die zunehmende Einflußnahme — politisch, militärisch und wirtschaftlich — der kommunistischen Systeme wurde ebenso hingewiesen wie auf die durch die Handelsbeziehung mit dem Westen sich er-

gebenden Ungerechtigkeiten. Die Säkularinstitute — darin waren sich die Teilnehmer einig — so wie sie in Bangkok vertreten waren und so wie ihr gegenwärtiger Entwicklungsstand in Asien ist, können vor allem durch das persönliche Zeugnis für Christus und durch die Vermittlung ihrer Glaubenserfahrung an andere missionarisch wirken. Sie können dazu beitragen, daß dem Machtdenken und der Unterdrückung des Menschen neue Werte entgegengestellt werden, die aus dem Christentum erwachsen.

Es war erstaunlich, wie — wohl auch nicht erklärbar ohne den Einfluß charismatischer Strömungen — die asiatischen Säkularinstitute voll Optimismus sind, daß sie trotz ihrer geringen Zahl auf die Dauer zu einer wirksamen, verändernden Kraft der Kirche in Asien werden können.

III. AKTUELLE LEBENSFRAGEN UND AUFGABEN FÜR DIE ZUKUNFT

1. Künftige Aufgaben

1.1 Angesichts der zunehmenden Einflußnahme marxistischer Ideologien in Asien können gerade die Säkularinstitute dazu beitragen, die Einstellungen ihrer Mitchristen zu ändern und sie zum konkreten Engagement im öffentlichen Leben herauszufordern.

1.2 Die Säkularinstitute in Asien sollten ihre Aufgabe darin sehen, bestehende Bewegungen zu durchdringen und geistig zu bereichern, vor allem sollten sie Wert darauf legen, verantwortliche Laienkräfte zu schulen, die ihre Aufgabe im beruflichen Leben als Christen voll wahrnehmen können.

1.3 Dazu sei auch erforderlich, daß neben der weiteren Förderung der Fraueninstitute insbesondere auch Institute für Männer in Asien stärker gefördert werden, um gerade die vielfältigen Bereiche der Arbeitswelt durchdringen und den christlichen Arbeitern geistliche Hilfe anbieten zu können.

2. Erörterung aktueller Lebensfragen der Säkularinstitute in Asien

2.1 Abgrenzung von den Mitgliedern der Orden und Kongregationen: Seitdem sich die Mitglieder der Orden und Kongregationen in Asien äußerlich an den Lebensstil der allgemeinen Gesellschaft anpassen, muß der spezielle Auftrag der Säkularinstitute zur Gestaltung der Welt durch ein gottgeweihtes Leben deutlicher umschrieben werden.

2.2 Die Frage der persönlichen Sicherheit und Alterssicherung ist in Asien auf dem Hintergrund der kulturellen und sozialen Gegebenheiten von den Säkularinstituten neu zu überdenken. Während in Europa und auf dem nordamerikanischen Kontinent in den meisten Fällen durch staatliche Institutionen eine persönliche Alterssicherung möglich ist, so bestehen wirksame Sicherungen dieser Art in Asien nicht. Die Mitglieder von Instituten sind entweder auf den Rückhalt in der Gemeinschaft des Institutes oder auch auf den finanziellen Rückhalt in der eigenen Familie angewiesen. Selbst aus der zunehmenden Arbeitslosigkeit für bestimmte Berufsgruppen kann sich die Notwendigkeit ergeben, daß die Säkularinstitute eigene Arbeitsgebiete suchen, die ihre Mitglieder in kleinen Teams übernehmen können. Die Entwicklung eines Modells der sozialen Sicherung ist für die Zukunft der Säkularinstitute in Asien eine wichtige Aufgabe.

2.3 Die Notwendigkeit beruflicher Tätigkeit der Mitglieder der Säkularinstitute in der Welt auf der Grundlage einer qualifizierten beruflichen Ausbildung soll zunehmend angestrebt werden.

2.4 Für die Altersgrenzen bei der Aufnahme von Mitgliedern in Säkularinstitute wurden (vor allem für Fraueninstitute) folgende Empfehlungen ausgesprochen: a) Wenn die Gemeinschaft in der Mehrzahl alleinstehende Mitglieder hat, soll sie nicht zu junge Bewerberinnen aufnehmen. Während man in Europa vielleicht in diesem Fall bis auf ein Alter von 21 Jahren herabgehen könne, sei in Asien ein Alter von 25 bis 35 Jahren angebracht. Die Institute, die daneben auch die Möglichkeit gemeinschaftlichen Wirkens besitzen, tendieren in Asien gegenwärtig dahin, Mitglieder im Alter zwischen 18 und 25 Jahren aufzunehmen. Es zeichnete sich jedoch die Tendenz ab, eher ältere Bewerberinnen aufzunehmen, da sie wahrscheinlich besser in der Lage sind, später allein stehen zu können.

2.5 Wegen des starken Zusammenhalts der Familie in Asien ist zu unterstreichen, daß die Mitglieder der Säkularinstitute ihre Angehörigen mit einem entsprechenden Anteil ihres Gehaltes unterstützen, dadurch wird auch ein Faktor der späteren persönlichen Alterssicherung gesetzt.

2.6 Die Frage der Anonymität oder Diskretion wurde schon nach einer recht kurzen Diskussion dahingehend beantwortet, daß für die Mitglieder der Säkularinstitute in Asien die Notwendigkeit einer stärkeren Öffentlichkeitsarbeit besteht. Da die Säkularinstitute in Asien noch nicht stark verbreitet sind, müßten neue Modelle entwickelt werden, wie man die Säkularinstitute stärker in die asiatischen Teilkirchen integrieren kann. Selbstverständlich kann unter schwierigen sozialen und politischen Bedingungen diese offene Arbeit der Säkularinstitute und der einzelnen Mitglieder nicht aufrecht erhalten bleiben.

2.7 Die Notwendigkeit weiterer Treffen der Vertreter der asiatischen Säkularinstitute wurde bejaht, wegen der relativ hohen Reisekosten sollten sie jedoch nicht in einem zu häufigen Rhythmus stattfinden.

IV. ABSCHLUSS DER VERANSTALTUNG

Die Tagung der Säkularinstitute erreichte einen gewissen Höhepunkt beim Empfang durch den Pronuntius Erzbischof Moretti in Bangkok. Er unterstrich in seiner Begrüßung die Notwendigkeit des persönlichen Zeugnisses der Christen in Asien und verlas ein Grußwort des neuen Präfekten für die Kongregation für Ordenswesen und Säkularinstitute, Erzbischof Pironio aus Rom. Sucht man sich im nachhinein ein Gesamtbild von der Tagung zu machen, dann war sie gekennzeichnet durch die Atmosphäre des offenen und einander respektierenden Austausches. Die Pluralität der Lebensformen der Säkularinstitute in Asien ist sehr groß: sie reicht von Instituten mit einer äußereren Struktur, die sich eher manchen Kongregationen nähert, bis hin zu Gemeinschaften, die sich ähnlich wie zahlreiche Institute in Europa, auf die persönliche Präsenz alleinstehender Christen ausrichten. Es kam jedoch im Unterschied zu der europäischen Szene der Säkularinstitute nie zu einer gegenseitigen Infragestellung oder Kritik, sondern es herrschte die Auffassung vor, daß die Aufgaben in der Kirche in Asien so groß sind, daß die gegenwärtigen Institute der Zahl wie der Form nach die Möglichkeiten gar nicht ausschöpfen können und daß noch weitere neue Initiativen erforderlich sind, um den Säkularinstituten zu einer größeren Effizienz im Raum der asiatischen Teilkirchen zu verhelfen. Damit verbunden bestimmte die Gespräche ein lebendiger Glaube an die Zukunft der Institute in Asien, wie auch immer sich das politische Angesicht des Kontinents wandeln werde. Offenheit, Fähigkeit zum Dialog und zum Engagement in den drängenden auch sozialen Fragen des Kontinents waren einige immer wieder erfahrbare Schwerpunkte dieses lebendigen Austausches.

Bei der nächsten Weltkonferenz der Säkularinstitute im August 1976 in Rom werden die asiatischen Institute zweifellos wirksam und präsent sein. Wenn sie auch erst einen kleinen Prozentsatz der Säkularinstitutsmitglieder in der Welt insgesamt stellen, so zeichnet sich doch bereits bei den Säkularinstituten Asiens gegenüber den Instituten in Europa und Nordamerika im Ansatz die gleiche Entwicklung ab wie zwischen den Teilkirchen in Nord und Süd, nämlich die Tendenz zu einer weitgehenden Pluralität der Formen, die sich aus der Integration der Institute in den jeweiligen kulturellen und gesellschaftlichen Kontext ergibt.

Die Exerzitienerfahrung von heute als Ermutigung und Weisung christlicher Meditation

Von Josef Sudbrack SJ München

Schon immer fragte man nach christlichem Gebet und christlicher Meditation. Die Auslegungsgeschichte der Ignatianischen Exerzitien bietet auch nur einen Ausschnitt aus diesen Diskussionen: Wörtliche oder freie Interpretation? Vielfalt der Wege oder Konzentration auf das Wesentliche? Dynamik auf die Entscheidung oder Verweilen in Besinnlichkeit? Aszetischer Impuls zur Nachfolge oder mystische Bereitung für Gott?

Doch was sich in vergangenen Zeiten nur an der Oberfläche bewegte, wird heute zur Lebensfrage des modernen Menschen und modernen Christen: Es geht um Besinnung, Meditation, Gebet inmitten einer Welt, die dafür keinen Platz mehr anbietet. In diese Unsicherheit hinein trifft ein Angebot von Meditationshilfe und Gebetsaufrufen aus aller Welt und aus allen Kulturen.

Sollen, dürfen, müssen wir uns davon einfach hin überschwemmen lassen? Oder bietet die Vergangenheit uns Leitlinien in unserer Hilflosigkeit, in der modernen gebets-feindlichen Industriewelt und im Überangebot von Meditation und Selbsterfahrung? Wie gesagt, die Ignatianischen Exerzitien sind auch nur ein Weg unter vielen anderen. Aber wohl niemand wird daran zweifeln, daß gerade ihre Wegweisung eine Richtung aus dem Labyrinth der Gegenwart hinaus bieten kann. Die im folgenden ersten Teil aufgezeigten Deutungsversuche werden das Vertrauen bestätigen, das hiermit ihnen vorgeschosson wird.

I. DAS VIELFÄLTIGE ANGEBOT

Auch heute noch gibt es Puristen, die jede Abweichung vom Buchstaben der „Geistlichen Übungen“ des Ignatius als Verrat oder doch als Minderung der Urintention ansehen. Ob das aber nicht ein Buchstabenkult ist, den die heutige Exegese in Bezug auf die Heilige Schrift längst aufgegeben hat. Was für die Bibel erlaubt und nützlich ist, sollte für die „Geistlichen Übungen“ nicht von vorneherein abgelehnt werden.

a) Gruppen erleben

So hat sich in maßgeblichen jesuitischen Kreisen die Idee von Gruppenexerzitien mit gemeinsamer Entscheidungsfindung und Entscheidung für die Gemeinschaft durchgesetzt. Natürlich gibt es auch eine Fülle von offenen und versteckten Protesten gegen diese Art von Neu-Interpretation; denn im Wortlaut des Exerzitienbüchleins steht davon nichts.

Nun, die Forschung hat gezeigt, daß Ignatius selbst seinem eigenen Konzept freier gegenüberstand als manche seiner Nachfolger. Karl Rahner, der gewiß ein Theologe des Einzelgewissens und der individuellen Begegnung mit Gott ist, der einige scharfe Verteidigungen der Privat-Frömmigkeit geschrieben hat, zeigt in seinem letzten Aufsatz den theologischen Grund dieser neuen Form:

In den Exerzitien kann die Kirche als solche selbst in Gemeinden und Gruppen als handelndes, sich entscheidendes und mit der Logik der ignatianischen Wahl wählendes Subjekt Kirche im Vollzug werden. Das ist sie in den Exerzitien nach ihrem Wortlaut nicht, das kann oder könnte sie aber in den Exerzitien sein.

Das besagt: Nicht nur der Mensch als einzelner ist der, der Gott begegnet, sondern ebenso, wenn nicht noch mehr, die Gemeinschaft, und fundamental gesehen die Gemeinschaft der Kirche. Diese selbstverständliche katholische Glaubenswahrheit will Rahner mit vielen Erfahrungsgruppen in Erfahrung umsetzen.

In den Exerzitien geht es um Gotteserfahrung. Normalerweise umschreibt man sie in der Vertikalen: Hier der Mensch und dort Gott. In den Gruppenexerzitien aber wird Gotteserfahrung in das horizontale Netzwerk der Gruppe hineinverflochten. Der theologische Ort dieser Tendenz ist zweifellos die Lehre von Geist und der Gemeinschaft des Geistes. Zwei Dinge scheinen mir bemerkenswert zu sein.

Wenn die Gotteserfahrung und die Entscheidungsfindung mit der Gruppenerfahrung zusammengeht, dann spielen die Gesetze der Gruppenpsychologie eine ähnliche Rolle wie bei der Individual-Erfahrung Gottes die Psychologie. Man muß sich Gedanken machen über die Größe und die Struktur einer Gruppe, in der ein solches Geschehen sich abspielt. Der Leiter spielt eine ganz andere Rolle als derjenige, der Einzelexerzitien gibt. Die Zusammensetzung der Gruppe und vieles anderes ist zu sehen.

Am sichtbarsten wird diese Umstrukturierung an einem anderen Merkmal: Wenn die Gruppenexerzitien ein echtes ignatianisches Ideal sind, dann ist das Schweigen kein absolutes Ideal der Exerzitien. Natürlich spielt die Stille eine große Rolle. Ohne Stille wird alles Sprechen leer. Aber zugleich: Die Kommunikationsebene der Gruppe, der Austausch untereinander ist nun der Ort, wo Gottes Wille im Erleben greifbar wird. Es ist ja nicht so, daß die einzelnen ihre persönliche Gotteserfahrung vergleichend und abschätzend in einem Gruppengespräch nebeneinander halten, sondern die Gruppe selbst — in ihrem Leben, ihrer Kommunikation, ihrem Austausch — ist Subjekt der Erfahrung. Deshalb muß das Miteinandersprechen — nicht aber Diskutieren und Streiten — eine zentrale Rolle für solche Exerzitien spielen. Die Menschlichkeit, die Überzeugung, die Innerlich-

keit der Einzelnen muß ganz bewußt und aufbauend eingebracht werden in die Gemeinschaftserfahrung dieser Exerzitien. Vertrauen ist die einzige mögliche Ausgangsbasis eines solchen Geschehens; Hinhörenkönnen auf das, was im anderen vor sich geht, Sich-Einordnen in die Bewegung, die in der Gemeinschaft aufbricht.

b) Identitätsgewinn

Moderne Psychologie und östliche Meditationserfahrung weisen auf ein weiteres hin. Man spricht von Meditation, die ein „drittes Auge“ schenkt, „in dem die Welt von der anderen Seite erblickt wird“, von neuer Lebenseinstellung, von „Einübung ins wahre Dasein“, von Ich-Stärke und Selbstfindung.

Im Grunde handelt es sich um eine schon im 16. Jht. diskutierte Frage: ob solche Übungen eher zum Dienst für Gott disponieren, oder ob sie einen Weg zur Mystik, also zur Erfahrung Gottes als des Daseinsgrundes, bahnen möchten.

Die Fragestellung bringt etwas Wesentliches zur Erinnerung. In Theorie — und leider auch in der Praxis — wurden die Exerzitien oftmals als Willenschulung und Verstandestraining angesehen. Der Mensch wurde aufgefaßt wie eine Maschine. Und in den Exerzitien gab sich der Meister daran, diese Maschine zu reparieren. Vielleicht war ein tiefer Eingriff notwendig — in der Frömmigkeitssprache die Bekehrung von der schweren Sünde. Sicher aber waren Kleinigkeiten zu flicken. Und dann muß die gesamte Maschine von neuem ausjustiert werden auf ihr Grundziel.

Guardini hat dazu in seinem auch heute noch lesenswerten Buch „Wille und Wahrheit“ wichtiges gesagt: Er spricht von einem hellen und einem dunklen Willen. Der helle ist der, der dem Menschen im Augenblick greifbar ist: Eben wollte ich das — aber da mir eine bessere Einsicht aufscheint, ändere ich den Entschluß und will jenes. Der dunkle Wille liegt tiefer. Er bewegt sich hinter den Augenblicken des Lebens als der Strom, der den ganzen Menschen ausmacht. Zweifelsohne möchte Ignatius sich in die Tiefe dieses „dunklen“ Willens begeben. Und zweifellos ist dies mit einfachen Entschlüssen nicht zu bewerkstelligen. Das Exerzitiengeschehen muß tiefer, gänzmenschlicher ansetzen. Hier hat manche Kritik Recht.

Noch ein zweites läßt sich im Licht dieser Bewegungen erkennen. Der ignatianische Ansatz will den Menschen über sich hinausführen:

Der Mensch ist geschaffen dazu hin, Gott unseren Herrn zu loben. Ihn zu verehren und Ihm zu dienen, und so seine Seele zu retten.

Der Blick wird von dem Menschen, seiner Identität und seiner Eigenbedürfnisse weggelenkt und auf den anderen, auf Gott gelenkt.

Dies hat dazu geführt, die menschlichen Eigenbedürfnisse zu übersehen. In moderner Terminologie gesagt: Altruismus als selbstloses Hingehen zu einem anderen Menschen ist nicht möglich ohne Identität, das heißt Selbstvergewisserung und Selbstbesitz. Manche assetische und Exerzitien-Praxis hat dies vernachlässigt und die Bedürfnisse und Notwendigkeiten des Menschen als reine Mittel angesehen zu einem Zweck Gottes, der außerhalb des Menschen liegt. Theologisch gesprochen: Man vergaß den Geist, Gottes Wirklichkeit im Menschen!

Die Aufforderung zur Nachfolge Jesu, zum Einsatz und zum Dienst darf nicht losgelöst werden von dem Bedürfnis des Menschen nach Identität, Geborgenheit und Urvertrauen. Das Aus-sich-heraus-gehen, das der zitierte Satz aus dem Ignatianischen „Prinzip und Fundament“ betont, muß begleitet sein von Selbstvergewisserung und Selbsterfahrung — anders kommt es zur Überforderung, wenn nicht gar zur Pervertierung des christlichen Ideals.

Da hilft es nichts, wenn — zu Recht — behauptet wird: die Identität des Menschen bestehe doch darin, daß er Gott diene. Exerzitien wollen Erfahrung bringen; und deshalb muß die immanente Seite des menschlichen Verhältnisses zu Gott, daß Gott die Identität des Menschen ausmacht, ebenso zur Erfahrung gebracht werden, wie die Forderung der Nachfolge Jesu und des Dienstes für den transzendenten Gott. Der Gott der Gegenwart darf nicht zurückstehen hinter dem Gott der Zukunft.

Mittels scholastischer Begriffsbestimmungen lassen sich die Grenzen zwischen einer Identitäts-Erfahrung in Gott und einer im Egoismus kaum abstecken. Aber es ist meist auch gar nicht nötig, da Tendenzen und Methoden sich selbst verraten. So zum Beispiel die Interpretation, die ein christliches Zen-Symposium unter Leitung von G. Stachel anscheinend sich zu eigen gemacht hat:

Zazen ist die spirituelle Form, in der sich der Christ heute wiederfinden kann, wenn er seinen Glaubensinhalt einbringen kann . . . Herkömmlich steigt der Christ den Berggipfel in langen Serpentinen . . . Die meisten sterben unterwegs zum Gipfel der Gotteserfahrung . . . Im Zazen dagegen wird mit geübten Klettergriffen und Verankerungen in der Wand der Gipfel direkt angegangen . . . ein Erwachen im göttlichen Bereich.

Der betonte Gegensatz zur Tradition läßt befürchten: In dieser Erfahrung von Gott gewinnt die Erfahrung, die Identität im göttlichen Bereich ein Übergewicht gegenüber dem stets im Geheimnis bleibenden Gott. Die christliche Tradition hingegen lehrt mit überraschender Übereinstimmung: Der Gipfel der Gotteserfahrung ist Geschenk und zugleich Nicht-Erfahrung Gottes. Gegen beides protestiert obiger Text. Bei aller Identitätssuche

bleibt es auch für die ignatianischen Exerzitien gültig, daß Gott und auch Gotteserfahrung über jede menschliche Identität hinausragen.

c) Methodenvielfalt

Im Gespräch mit den östlichen Anstößen steht auch die Frage nach den Methoden. Die im „Prinzip und Fundament“ der Exerzitien festgelegte Offenheit hat hier ihre Geltung:

Die anderen Dinge auf Erden sind zum Menschen hin geschaffen, und um ihm bei der Verfolgung seines Ziels zu helfen, zu dem hin er geschaffen ist. Hieraus folgt, daß der Mensch sie soweit zu gebrauchen hat, als sie ihm zu seinem Ziel hin helfen, und soweit zu lassen, als sie ihn daran hindern.

Neue Methoden haben wir gelernt von den östlichen Religionen. Neue Methoden sind wir am lernen von den Pentecostals. Schweige-, Bild-, Musik-, Wort-, Tanz-, Sing-Meditationen, und wie man sie auch erweitern mag, sind große Mode für Exerzientage und Meditationswochenenden. Wenn wir uns einmal mit der von Ignatius vorgeschlagenen Unterscheidung zufriedengeben: Methode und Inhalt, Methode und Ziel, dann besteht kein Zweifel über die Nützlichkeit von all dem.

Der Leib gehört zur Ganzheit der Gottesbegegnung. Es ist eine Hilfe, in der richtigen Körperhaltung zu meditieren; es ist eine Hilfe, in einer entsprechenden Umgebung sich für Gott zu sammeln; es ist eine Hilfe, das besonders durch den Atem vermittelte Körpergefühl mithineinzunehmen in die Meditation. Alles dies ist ignatianisch.

Ein Zweites hat Ignatius mit den östlichen Methoden gemeinsam: Die vorschauende Sorge für die Gestalt und die Disziplin des Verlaufs. Eine Existentialisierung des Exerzitiengeschehens hat übersehen, daß entsprechende Vorbereitungen durch Still-Stehen, vielleicht durch Durchatmen oder durch ein bedächtiges Gehen, die Übung selbst vertiefen. Ge-regelte Ordnung innerhalb einer Meditations- und Betrachtungs-Übung schien nur eine Notmaßnahme gegen Trockenheit und Leere zu sein. Aber sie selbst trägt und vertieft die Betrachtung. Methode und sogar Disziplin sind ebensowenig Äußerlichkeiten für den Verlauf einer Meditation, wie der Leib äußerlich ist zur Seele.

Die Vielfalt der Methoden sollte als Reichtum betrachtet werden. Hier verhalten sich einige östliche Methoden ähnlich puritanisch wie früher manche Exerzitienpraxen. Man preist den Zazen-Sitz als Allheilmittel der Meditation an. Aber ist das kniende Beten besser als das stehende? Ist die Sitz-Haltung besser als das Auf-und-Ab-Gehen? Ist das Verweilen bei einem Gedanken besser als das bedächtige Lesen eines Textes? Ist die Besinnung auf den reinen Gott besser als das Beten des Rosenkranzes? Ist freimachende Leere besser als ordnende Fülle?

Diese Unterschiede betreffen das psychologische Vorfeld von Betrachtung und Meditation, nicht aber deren christliches Zentrum. Vom christlichen Zentrum her ist mit Paulus zu sagen: Aber was liegt daran: wenn nur die Mitte, die Begegnung mit Christus in die Wege geleitet wird. Wir sollten doch in der Exerzitienpraxis den Mut haben, jede Hilfe dankbar anzunehmen — mag sie aus Indien oder von den Indianern kommen. Das Kriterium liegt in der Hilfe, die Stille oder Sprechen, Ruhe oder Bewegung, Leere oder Bild, privater Raum oder gemeinsame Begeisterung dem Anliegen der Exerzitien bringen.

Ist nicht auch die deutliche Vorliebe für Stille, für Alleinsein, für passives Empfangen, eine Voreingenommenheit? Die Pfingstbewegung, die Tanz erfahrung der indischen Gruppen oder Formen, wie man sie bei Gottesdiensten von schwarzen Baptisten Gemeinden erleben kann, weisen auf mehr kreative, mehr aktive Vollzüge der Meditation? Moderne Musik-, Mal-, Tanz- oder sogar Gedicht-Therapie geben wichtige Hinweise. Ist nicht eine kreative Anstrengung, das Malen eines Bildes oder das Singen und freie Umgestalten einer Melodie ein ebenso gutes Medium der Meditation wie Stille und Konzentration?

Innerhalb der ignatianischen Exerzitien ist der Ort dafür die Applicatio sensum, die Anwendung der Sinne. Sie geben Ganzheitserfahrung. Der ganze Mensch soll hineingenommen sein in die Erfahrung des Glaubens geheimnisses.

Praktisch könnte das heißen: Am Abend — nachdem man emotional in das Glaubensgeheimnis eingedrungen ist — wird es künstlerisch gestaltet: Bild, Wort, Gesang, Tanz usw. Die einfache Übung, eine Kreuzes betrachtung mit ausgebreiteten Armen zu beenden, bringt vielen Menschen eine erstaunliche Vertiefung.

Ein Höhepunkt dieser Applicatio corporis, der Anwendung des ganzen, leibseelischen Menschen, könnte in einer Gemeinschafts-Übung liegen, — um es nur als Hinweis zu sagen. Liturgie zeigt sich hier nicht nur als Anhängsel an die Exerzitien, sondern als integraler Teil.

Ein neuer Zugang zur Gruppenerfahrung innerhalb der Exerzitien tut sich auf. Doch all das sind Perspektiven, die leider mehr gehahnt als verwirklicht werden.

d) W orter fah rung

Der Pariser Strukturalist Roland Barthes bietet eine wichtige Korrektur zum Gesagten. Seine linguistische Analyse des Exerzitienbüchleins bringt eine Fülle von überraschenden Einsichten, darunter die durch und durch sprachliche Gestaltung der Gotteserfahrung der Exerzitien. Ignatius suchte nämlich nicht ein Einheitserlebnis mit Gott, sondern den sprechenden,

antwortenden Gott. Deshalb wird z. B. die menschliche Emotionalität, in die hinein Gott spricht, „artikuliert“. Von hierher deutet Barthes die genauen Gliederungen des Exerzitienbüchleins: die Aufteilungen der biblischen Mysterien in Wochen, Tage, Stunden und Einzelpunkte; die Aufteilungen des menschlichen Tuns, der Sinnesfähigkeiten und des geistigen Voranschreitens; die vielen Gewissenserforschungen und Reflexionen über den Verlauf der Betrachtungen. Alles ist „Artikulation“, alles ist Material der Sprache.

Der Mensch schafft sich durch die meditativen Übungen im Blick auf die Mysterien Jesu eine neue Sprache, in der er sein Anliegen vor Gott bringt, und in die hinein Gott ihm die Antwort gibt. Es ist die Sprache der Gestalt Jesu, die Sprache der christlichen Überlieferung, die Sprache der Innerlichkeit der eigenen Erfahrung, die Sprache der Symbole von Tod, Leben, Auferstehung und Erlösung.

In doppelter Hinsicht hat Barthes genau analysiert. Die Dynamik der Exerzitien geht nicht auf Mystik der Einheit mit Gott. Sie geht auf die Artikulation dessen, was Gott vom Menschen will. Christliche Mystik war niemals Verschmelzung: je mehr Begegnung, desto christlicher. Begegnung aber schaut auf die Gestalt des anderen. Aus seiner Freiheit wendet der Partner sich „mir“, dem Meditierenden zu, und diese Zuwendung besteht in — wie Barthes es nennt — Artikulation und Sprache. Dies meinen die Geistlichen Übungen des Ignatius: Lernen und Verstehen dessen, was Gott von mir will; Lernen und Verstehen des Willens Gottes mit Hilfe des Sprachfeldes, das von Jesus Christus her angestoßen wurde.

Wenn diese Begegnung mit Gott Mystik ist, dann sind die ignatianischen Exerzitien mit vollem Recht Einübung in die Mystik. Wer aber dieser Begegnung mit Gott den Namen Mystik abspricht, sollte grundsätzlich nicht mehr von „christlicher“ Mystik sprechen.

Auch in methodischer Hinsicht hat Barthes genau gesehen. Mit Hilfe einer anderen Terminologie kann man sagen, daß alle meditativen und aszetischen Hinweise der Exerzitien einen gradlinigen Richtungssinn haben auf ein Mitte-Geschehen: Sprechen mit Gott, also Gebet und Gebetserfahrung als Antwort Gottes. Das von Ignatius ungeschickt formulierte „dreifache Kolloquium“ am Ende der Betrachtungen ist kein frommes Anhängsel an die einzelnen Meditationen; es ist das Zentrum. Wer es herausoperiert, entfernt das Herz der Exerzitien. Die Unterscheidung der Geister ist die Antwort Gottes auf dieses „dreifache Sprechen mit ihm“. Die psychologische Identitätserfahrung, die ein wichtiges, natürliches Fundament der Geistes-Unterscheidung ausmacht, ist nur eine Basis, die ihre Berechtigung von der Spitze her hat. Diese Spur heißt: Gott spricht, artikuliert seinen Willen in all diesem.

Man muß heute Abstriche am Überschwang des Mystikers Ignatius machen: Ob diese Ich-Du, oder gar Wir-Du-Relation zu Gott stets so leicht zu realisieren ist? Ob nicht viel vorsichtiger noch menschliche Erfahrungen und psychologische Daten eingebracht werden müssen? Aber an der Zielvorstellung des Ignatius — ob voll realisierbar oder nicht — wird man nicht rütteln können.

Exerzitien sind „Einübung ins wahre Dasein“ nur dann, wenn dieses „wahre Dasein“ verdeutlicht wird als „Begegnung mit dem sprechenden Gott“.

II. DIE BLEIBENDE ZIELIDEE

Die Frage der modernen Exerzitien ist der des modernen Christentums recht ähnlich. Wir stehen vor einer verwirrenden Pluralität: die Gruppe oder der Einzelne, Schweigen oder Reden, Singen, Tanzen, Gestalten oder Ruhe als Ausdruck höchster Konzentration. Eine Angst kann aufsteigen vor der Vielfalt dieser Möglichkeiten; die Flucht kann ergriffen werden, nach rückwärts, in eine einzige, fest geregelte und starr vorgeschriebene Form. Doch das wäre Flucht vor dem heute.

Wie in der Diskussion um Christentum und christliches Leben muß der Weg nach vorwärts führen: In der Vielfalt der Möglichkeiten die sinngebende Mitte noch klarer und maßgebender finden. Die Basis der Möglichkeiten, der Methoden und Wege, hat sich fast unermeßlich verbreitert. Doch um so notwendiger ist, daß die Spitze der Pyramide eindeutiger und bewußter vor Augen steht.

Das ist typisch für den ignatianischen Impuls: Größtmögliche Offenheit für alles — weil eindeutiges und bewußtes Stehen im Zentrum.

a) Die historische Gestalt Jesu

Die ignatianischen Exerzitien lassen zwei Züge dieser Mitte oder Spitz erkennen.

Ein Vergleich mit anderen „Exerzitien“, die im 15. Jh. zur Mode-Literatur anwachsen, zeigt, worum es dem Basken ging: Um die Jesus-Gestalt in ihrer historischen Konkretheit; in dem Ereignis von Bethlehem, in den verschiedenen Szenen des Lebens, in dem Schmerz des Leidens, in den sichtbaren und greifbaren Begegnungen der Auferstehung. Die anderen „Exerzitien“, wie die von Cisneros, betrachten allegorische Szenen, apokalyptische Visionen, sie meditieren über einzelne Tugenden und über mystische Erfahrungen. Ignatius hingegen ist — ähnlich wie Franziskus — in die konkrete biblische Gestalt Jesu vernarrt; nur sie steht in seinen Jesus-Meditationen, kein kosmischer Christus und auch kein Jesus in mir oder in uns.

Für Ignatius ist der Auferstandene eine ebenso historische Figur wie der Prediger und Wunder-Wirker Jesus — nur, daß diese historische Figur jetzt die Göttlichkeit durchstrahlen läßt. Er weiß nichts von einer Verflüchtigung in das „Weiterwirken im Wort“ und nichts von einer vermeintlichen Verinnerlichung zum wesenhaften Christus in uns, in mir.

Ignatius läßt auch nicht über Pfingsten oder über die Themen des Hebräerbriefes meditieren. Die letzte Meditation endet mit der Verheißung der Engel: „Er wird wiederkehren, wie ihr ihn zum Himmel fahren seht.“

Selbst die sogenannte kosmologische „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ geht vom Geben Gottes weiter zum Anwesen sein Gottes, bis zum Wirken Gottes in den Dingen der Welt und dann zum Wirken Gottes in allem, was ich, der Meditierende, an Gutem tue. Mit anderen Worten, Ignatius setzt die aus der biblischen Heilsgeschichte gewonnene Einsicht um in die Welt- und Geschichts-Wirklichkeit und besonders in das Wirken des Meditierenden.

b) . . . und das Eigengewicht der Meditationsmethoden

In diese Konzentration auf die geschichtliche Gestalt Jesu ist die Vielzahl der Meditationsmethoden zu ordnen.

Jede Meditations-Methode hat ihre Eigendynamik. Das verständliche Sich-Nähern bleibt leicht bei der Verstandesanalyse stehen. Das mehr gemüthafte Sich-Vertiefen wird leicht zum Schwelgen im eigenen Gefühl. Es gibt keine Meditationsmethode ohne Gefahr, daß man bei der Methode stehen bleibt. Je intensiver die Methode wirksam ist, desto größer ist sie. Man bleibt in den Tönen und Harmonien hängen und realisiert kaum noch, daß geistliche Musik weiterführt zum geistlichen Inhalt.

Ästhetische Methoden und leibseelische Methoden nehmen den ganzen Menschen in Beslag. Sie reichen in Tiefen hinab, die dem normalen Leben verschlossen sind; sie laden ein, daß man in ihnen ausruht, bei ihnen stehenbleibt. Deshalb die seltsam ambivalente Stellung der Kirche zur Kunst. Einerseits war sie ihr das Hilfsmittel, die Geheimnisse Gottes auszudrücken; anderseits warnten oftmals die gleichen Bewunderer und Befürworter vor der Kunst als einer Versuchung des Teufels.

Die jesuitische Barockkunst mit ihrer uns oftmals zweck-pädagogisch anmutenden Anwendung auf geistliche Ziele kann einen Begriff von der Problematik und der Bewältigung durch die Exerzitienpraxis geben.

Es zeigt sich ein Doppeltes: Je intensiver eine Methode wirksam ist, desto mehr muß das Ziel dieser Methode betont werden. Nach Ignatius sollen

alle Methoden helfen, diesen historischen Jesus, von der Verkündigung bis zur Himmelfahrt anzuschauen und seine Gestalt zu erfahren.

Auch die Rolle des Wortes wird deutlich; des Wortes der Hl. Schrift, des Wortes der kirchlichen Überlieferung und des Wortes dessen, der die Exerzitien vorlegt. Das Wort ist nämlich ein Medium, das sich kaum in Gemüt auflösen läßt, das eindeutig bezogen ist auf mehr als es selbst.

Stehen bleiben beim Wort ist absurd. Die Sackgassen, in die manche modernen Linguistiktheorien geraten sind, zeigen es deutlich: Das Wort ist ein Bezug auf etwas anderes — oder man hat das Wort zu musischer Ambivalenz herabgewürdigt.

Solange die heutige Meditationsbewegung dem Worte nicht den gebührenden Platz anweisen kann, bleibt sie im Vorfeld der christlichen Meditation stecken.

c) Die Erfahrung des Trostes

Die Erfahrung innerhalb der Exerzitien geschieht im Gegenüber zu dieser Jesus-Gestalt. Auch der viel diskutierte „Trost ohne Ursache“, der Höhepunkt ignatianischer Erfahrung, steht nicht in sich, sondern entbrennt plötzlich, ohne merkbare Vorbereitung, am Gegenüber Gottes und Jesu. Das sind Einsichten, die in der ernsten Exerzitienforschung unbestritten sind.

Ignatius möchte diesen Jesus Christus dem Menschen zur Erfahrung bringen. Und dabei schaut er nicht auf die dogmatischen Lehren über Jesus — die für ihn Selbstverständlichkeiten des Glaubens waren — sondern auf die Gestalt, wie sie die Evangelien überliefern, auf den historischen Jesus.

Es gibt kein besseres Wort dafür als „Begegnung mit dem Jesus von Nazareth“. Das möchte Ignatius initiieren in den Exerzitien. Das muß nicht in Jubilieren und überschäumender Gemütsstimmung enden; es gibt vorsichtige und zarte Erfahrungen; es gibt Begegnungserfahrungen, die auf den ersten Blick sich als Trauer und Schmerz zeigen. Erst tastendes Einfühlen spürt die Vertrautheit, die die Begegnungserfahrung trennt von einem unpersönlichen Gegenüberstehen zweier Menschen.

Ignatius ist überzeugt, daß eine solche Begegnungserfahrung — der Trost! — sich ereignen wird zwischen dem Meditierenden und Jesus. Darauf hat er seine Exerzitien gerichtet. Um dies in die Wege zu leiten, scheut er keine Mittel und benutzt alle Methoden, die ihm zur Verfügung stehen.

Ob eine Methode, Zen oder kreatives Gestalten, Singen oder Schweigen, Einsamkeit oder engagiertes Gespräch, körperlos werdende Geistigkeit oder Leib-Übungen wie Sitzen oder Atmen, Platz hat in den Exerzitien, mißt sich allein von dem Ziel: Die Begegnung mit Jesus zur Erfahrung zu machen.

Der Freibrief, den Ignatius gibt, kann nicht großzügiger abgefaßt sein; aber er öffnet so weit, weil er auf das eine Ziel: Begegnungserfahrung mit Jesus, hinweist.

Kriterium also, ob irgendwas in das Exerzitiengeschehen hineinpaßt, ist einzig die Exerzitiendynamik, die den Menschen zu Gott führen will; und Gott ist schon auf der ersten Seite der Exerzitien, wie Hugo Rahner gezeigt hat, der im Menschen Jesus und seiner Geschichte sichtbar gewordene Gott.

d) . . . und die Unterscheidung der Bewegungen in der Seele

Eine alte und neue Diskussion gewinnt von hier her Licht: ob Exerzitien eine mehr mystische oder eine mehr aszetische Zielsetzung haben: Gotteserfahrung oder Bereitung zum Dienst, wahres Dasein oder Bekehrung. Diese abstrakte Alternative verfälscht das konkrete Exerzitiengeschehen. Dort nämlich ist der Blick einfach hin auf den Jesus der Bibel gerichtet. Diese schauende Erfahrung ist im christlichen Verständnis identisch mit Mystik. Nicht von ungefähr hat man auch die Seligkeit des Himmels von daher verstanden.

Diese schauende Erfahrung aber ist zugleich auch Bekehrung und Nachfolge im Dienst Jesu. Das Zeugnis der vier Evangelien spricht mit einer einzigen Stimme: „Komm und sieh!“ Begegnung mit Jesus ist beides zugleich: Nachfolge und Schau, Aszese und Mystik. Das Exerzitiengeschehen des Ignatius liegt vor Unterscheidungen wie „Mystik“ und „Aszetik“. Das zeigt auch die Erfahrung des Basken. Weder war seine Mystik eine isolierte Schau irgendwelcher Wesenstiefen, noch war seine Bekehrung ein moralischer Aufruf zu besserem Leben. Das Ereignis, das sich in seinem Leben mit Höhen- und Tief-Punkten niederschlägt, war einfach hin Begegnung mit Jesus. Alles weitere war nichts als biographische und theoretische Auseinanderaufstellung dieses Impulses.

Die berühmten Regeln zur Unterscheidung der Geister, die „Regeln, um einigermaßen die verschiedenen Bewegungen zu erklären und zu erspüren, die in der Seele sich verursachen, die guten, um sie aufzunehmen, die schlechten, um sie zu verwerfen“, bilden während des zentralen Exerzitienverlaufs keine gesonderte Thematik. Die Meditation geht schlicht am Leben Jesu entlang. Hugo Rahner hat gezeigt, daß da keine Lücke ist, um die Wahl oder andere gesonderte Übungen einzuschieben. Die Regeln zur Unterscheidung wollen helfen, richtiger auf Jesus hinzuschauen, und besser zu verstehen, was sich zwischen dem Exerzitanten und Jesus abspielt. Sie drücken — in scholastischer Sprache — keine conscientia directa aus, was also meditiert werden soll, sondern eine conscientia reflexa, den Maßstab nämlich, was dieses Meditationsgeschehen für den Menschen bedeutet.

In den Worten von Roland Barthes: Diese Regeln sind nicht der Inhalt der Exerzitien, sondern die grammatischen Regeln, um die Sprache der Exerzitienerfahrung verständlich zu machen.

Diese Regeln zeigen auch an, wie falsch es wäre, Exerzitien nur als Einübung ins wahre Dasein zu verstehen. Sie sind zuerst ein unübersehbarer Wegweiser für die personale, dialogische Spitze der Exerzitien: Der Mensch soll Gott in Jesus begegnen! Begegnung mit Jesus, was wir Mystik nennen können, ist zugleich Berufung durch Jesus, was wir Aszese und Nachfolge nennen müssen.

Ignatius strebt in seinen Exerzitien die grundlegende Einheit beider an.

III. DAS GESETZ DER KOMMUNIZIERENDEN RÖHREN

Oftmals schon in der Geschichte floh die Kirche vor dem Angebot der Zeit in die behütete Schatzkammer des längst Bewährten hinein. Aber noch öfters hat sie die Begegnung mit dem Angebot der Zeit gewagt: mit dem Hellenismus der Gründerzeit, mit dem reichskirchlichen Ideal der Einheit, mit dem konkreten germanischen Denken, mit dem von Waldenser und Katherer propagierten Armutsideal; und diese Jahre der Begegnung waren die großen Zeiten der Kirche.

Auch Ignatius hat einen Strom geistlicher Erfahrung, der abseits der Kirche in häretischen Kreisen zu versickern drohte, zurückgelenkt in die Mitte des christlichen Lebens. Eine nachfolgende Reflexion zeigt, daß ihm dies aus einer doppelten Naivität heraus gelang (eine ähnliche Naivität findet man z. B. bei Franz von Assisi): Er vertraute darauf, daß jede menschliche Erfahrung in den Raum der Kirche hinein gehörte; und er stellte die Gestalt des historischen Jesus (nicht die des kosmischen Christus) in metaphysischer Unbekümmertheit in die Mitte seiner Bemühungen. Beides gehört zusammen: Die naive Offenheit und die naive Konzentration auf den Jesus der Evangelien.

Vielleicht fehlt uns heute die Naivität zu einem ähnlichen Vorgehen. Aber die Polarität des ignatianischen Ansatzes bleibt gültig: Je weiter einer sich ins Feld neuer Erfahrungen hineinwagt, um so tiefer muß er sich in der christlichen Mitte des Jesus von Nazareth verankern. Und je mehr ihm die Rolle Jesu bewußt wird, um so unbekümmerter geht er ins Gespräch mit den Religionen und Kulturen und Weltanschauungen unserer Zeit.

Beides verhält sich wie kommunizierende Röhren, in denen der Wasserspiegel nur gleichzeitig steigen kann. Beides ist eben ein Erbe Jesu. In Lukas steht das Wort von dem

Einen, was not tut,

nämlich hören und schauen auf den Herrn. Und diese Lehre ist der Grund, weshalb Paulus im christlichen Optimismus ausruft:

Alles gehört euch,

Ihr aber gehört Christus,

Und Christus gehört Gott.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1976)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Die Auferstehung Christi

Als „Eckstein des Glaubens und der Geschichte“ hat Papst Paul VI. in der Osterbotschaft 1976 die Auferstehung Christi hervorgehoben.

Der Papst wandte sich in seiner Botschaft gegen jede Umfälschung der „Auferstehung“ in ein rein diesseitiges Phänomen. „Wer die Arbeit der menschlichen Gesellschaft für den Fortschritt im Zusammenleben und Wohlstand aus denselben Gründen wie das Evangelium liebt, wird sich freuen, wenn man im Zusammenhang mit wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Verbesserungen von ‚Auferstehung‘ spricht.“ Es sei aber Selbsttäuschung, nur von „Auferstehung“ zu sprechen und dabei die Hoffnung, die Paulus im Römerbrief zum Ausdruck bringe, auszuklammern. In diesem Zusammenhang warnte Paul VI. vor der „blinden Gier“ nach ausschließlich zeitlichem Wohlergehen, aus der sich für den Menschen ein größeres Unglück herleiten könne, als durch die Fähigkeit des Menschen, mehr zu wünschen.

Alle Christen rief Paul VI. zu einem volleren Verständnis der „Auferstehung“ auf. „Die Auferstehung findet ihren Widerschein heute in der Hoffnung und morgen in einer verwandelten Wirklichkeit“ (RB n. 17 v. 25. 4. 76, S. 6).

2. Aus der Botschaft zum Welttag der Berufe 1976

Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber nur einen Geist. Es gibt verschiedene Dienste, aber nur einen Herrn. Es gibt verschiedene Kräfte, die wirken, aber nur einen Gott: er wirkt alles in allem. Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt

(1 Kor 12,4–7). — Unter diesen vielfältigen Berufungen zeichnet sich vor allem ganz unverkennbar die Sendung des Priesters aus, weil sie in die lebensvolle Mitte der wunderbaren und bleibenden Aufgabe der Evangelisierung eingefügt ist. Priester sein! Kraft des Weihe-sakramentes sind sie geweiht zur Verkündigung der Frohbotschaft; sie haben Anteil am Amt des einzigen Mittlers Christus und verkünden alle das Wort Gottes; sie mühen sich im Wort und in der Lehre; sie glauben, was sie im Gesetz des Herrn meditierend gelesen haben; lehren, was sie glauben, verwirklichen, was sie lehren (vgl. Dogm. Konst. Lumen Gentium). Als sorgsame Mitarbeiter der Bischöfe sollen die Priester ihre Glaubensbrüder heiligen und sie im Glauben leiten, nachdem sie diesen verkündet haben.

— Unter diesen vielfältigen Berufungen nehmen die Diakone einen besonderen Platz ein. Diakon sein! Sie sind geweiht, um dem Volke Gottes zu dienen, in Gemeinschaft mit dem Bischof und mit den Priestern; sie dienen vor allem in der Verkündigung des göttlichen Wortes, indem sie lehren, ermahnen und das Evangelium predigen, während sie selbst nach der Wahrheit des Herrn wandeln (vgl. ebd., Nr. 29).

— Unter diesen vielfältigen Berufungen kommt sodann jenen Personen ein bevorzugter Platz zu, die sich durch die Ordensgelübde Gott geweiht haben. Gott geweihte Personen sein! Das will besagen, das Leben im Dienst des Evangeliums, oft an vorderster Missionsfront, einzusetzen und das Evangelium durch vielfältige Liebeswerke und das Zeugnis christlicher Heiligkeit glaubwürdig zu machen. Es ist eine erhabene Aufgabe, die sich allen, Männern und Frauen, ohne jeden Unterschied stellt. Es ist ein sehr weites Feld, das sich nicht

nur dem hochherzigen Einsatz und der anerkannten Leistungsfähigkeit der Ordensmänner öffnet, sondern auch dem Geist der Hingabe, dem besonderen Empfinden und der Erfindungsgabe der Ordensfrauen.

— Unter diesen vielfältigen Berufungen können wir auch die Laien nicht vergessen, die ja berufen sind zur Mitarbeit mit ihren Hirten im Dienst der kirchlichen Gemeinschaft, wobei sie verschiedene Dienstaufgaben übernehmen, je nach der Gnade und den Charismen, die der Herr ihnen jeweils schenkt, und so in der Sendung der Evangelisierung mitarbeiten. Noch vergessen wir diejenigen, die ihre Berufung als Priester, Diakone, gottgeweihte Personen und Laien unter den besonderen und sehr schwierigen Lebensbedingungen in den Missionsländern verwirklichen wollen, um das Evangelium Jesu Christi unmittelbar zu verkündigen.

3. Aus der Botschaft zum Welttag der sozialen Kommunikationsmittel

Die Wahrung des Rechts auf richtige und vollständige Information fordert der Papst in seiner Botschaft zum Welttag der sozialen Kommunikationsmittel". Er soll Politiker, Medienfachleute und -konsumenten mit der Frage nach dem Verhältnis der sozialen Kommunikationsmittel zu den grundlegenden Rechten und Pflichten des Menschen konfrontieren. An grundlegenden Rechten, die die Medien fördern und verteidigen sollen, nennt der Papst: „Das Recht auf Leben, Bildung und Arbeit, ja zuvor noch das Recht, geboren zu werden, und das Recht auf verantwortliche Weitergabe des Lebens; dann das Recht auf Frieden, Freiheit und soziale Gerechtigkeit; ferner das Recht auf Mitwirkung an Entscheidungen, die für das Leben der einzelnen und der Völker von Belang sind; schließlich das Recht, seine Religion als einzelner und in der Gemeinschaft zu bekennen

und zu bezeugen, ohne diskriminiert oder mit Strafen verfolgt zu werden.“ Jedem Recht entsprächen ebenso viele wichtige Pflichten, auf die Paul VI. in gleicher Eindringlichkeit und Klarheit hinweist, denn jegliche Überbetonung von Rechten gegenüber den entsprechenden Pflichten bedeute eine Störung des Gleichgewichts. In diesem Zusammenhang weist der Papst auf eine „Erscheinung von bedrohlicher Häufigkeit“ hin: „Grundlegende Rechte des Menschen werden heute nicht nur gelehrt, weil sie willkürliche Ausübung von Gewalt wären, sondern auch deshalb, weil sie lediglich eine Antwort auf Wünsche seien, die in der öffentlichen Meinung künstlich geweckt würden. So erscheint dann die offenkundige Verletzung von Rechten gar noch als Wahrung von Rechten“ (MKKZ 30.5.76, S. 4).

4. Aus der Botschaft zum Weltmissionssonntag

In seiner Botschaft zum Weltmissionssonntag, den die Kirche am 24. Oktober 1976 zum 50. Mal begeht, bestätigt Papst Paul VI. den missionarischen Auftrag der katholischen Kirche. Die gegenwärtige religiöse Situation der Menschheit zeuge jedoch nicht von der missionarischen Wirksamkeit der vor zweitausend Jahren gegründeten Kirche.

Dies wäre anders, wenn alle Christen die Liebe zu Gott und zu ihren Brüdern lebendig gehalten und sich stärker für die Verbreitung des Evangeliums eingesetzt hätten. „Wir können zwar in den Seiten der Geschichte von Völkern lesen, die sich mutwillig dem Evangelium verschlossen oder die die unter ihnen bereits verwurzelte Kirche gewalttätig verfolgt haben.“ Doch gebe es auch zahlreiche Geschichtsberichte aus allen Zeiten, „die von Unterlassungen und Egoismen zeugen, derentwegen das Werk der Evangelisierung verzögert oder schwer kompromittiert wurde“. In diesem Zu-

sammenhang weist der Papst erneut auf die Spaltung der Christen als eine der Hauptursachen mangelnder christlicher Evangelisationserfolge hin. „Missionarischer Geist und katholischer Geist sind eins“, wiederholt Paul VI. eine nachdrückliche Feststellung Pius XII. und unterstreicht die missionarische Verantwortung jedes einzelnen Christen sowie der christlichen Gemeinschaften. Vorrang vor jeder noch so empfehlenswerten bilateralen Zusammenarbeit zwischen alten und jungen Kirchen habe die weltweite missionarische Zusammenarbeit, vor allem über die päpstlichen Missionswerke, deren Unterstützung der Papst nachdrücklich fordert. „Viele Christen glauben ihre missionarische Pflicht erfüllt zu haben, wenn sie am Weltmissionssonntag für die Mission beten und opfern. Das bedeutet, daß sie die eigentliche Bedeutung dieses Tages nicht verstanden haben. Der missionarische Auftrag kommt aus der Natur der Kirche selbst und verpflichtet uns vor dem Gewissen wie der tägliche Auftrag zur Nächstenliebe“ (MKKZ 9. 5. 76, S. 4).

5. Geheimes Konsistorium

Im geheimen Konsistorium, das Papst Paul VI. für den 24. Mai einberufen hatte, wurden 20 neue Kardinäle ernannt. Unter den neuen Kardinälen befinden sich: der frühere Bischof von Eichstätt Joseph Schröffer, Erzbischof von Volturnum und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen; der frühere Apostolische Nuntius in Bonn, Corrado Bafile, Erzbischof von Antiochia in Pisidien und Pro-Präfekt der Kongregation für die Selig- und Heilsprechungen; Eduardo Pironio, Erzbischof von Thiges und Pro-Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute; der Nuntius in Wien, Opilio Rossi, Erzbischof von Ancyra; Basil Hume OSB, Erzbischof von Westminister; Lawrence T. Picachy SJ, Erzbischof von Calcutta; Aloisio Lor-

scheider OFM, Erzbischof von Fortaleza; Victor Razafimahatatra SJ, Erzbischof von Tananarive. — In der Rede, die der Heilige Vater beim geheimen Konsistorium hielt, beklagte er mit „Bitterkeit“ die Auswüchse, die sich im „konservativen“ und „progressiven“ Lager der Kirche entwickelt haben (L’Osservatore Romano n. 120 v. 24./25. 5. 76).

6. Seligsprechung

Am 2. Mai 1976 wurde der Kapuziner P. Leopold von Castelnuovo seliggesprochen. P. Leopold war am 12. Mai 1866 in Kroatien geboren.

Am 20. September 1890 war er im Kapuzinerorden zum Priester geweiht worden. Er starb am 30. Juli 1942 in Padua. P. Leopold hatte sein Leben für die Einheit der Christen aufgeopfert. 40 Jahre lang war er als unermüdlicher Beichtvater und Seelenführer tätig (L’Osservatore Romano n. 102 v. 3./4. 5. 76).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Grundlegende Rechte und Pflichten des Menschen
Der päpstliche Rat für die sozialen Kommunikationsmittel hat Überlegungen zum Thema „Die sozialen Kommunikationsmittel angesichts der grundlegenden Rechte und Pflichten des Menschen“ herausgegeben. Diese Überlegungen wurden als Handreichung für den 10. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel (30. 5. 76) angeboten. . . . So wichtig es auch sein mag, es genügt jedoch nicht, die grundlegenden Rechte des Menschen nur zu formulieren und zu verkünden. Man muß sie ganz konkret auch wirksam wahren. Ein Blick auf die politische, soziale und wirtschaftliche Situation der Welt von heute genügt, um zu sehen, wie Staaten, Gruppen und einzelne sich über verpflichtende Vereinbarungen, die sie eingegan-

gen sind, hinwegsetzen und die Grundsätze, denen sie formal zugestimmt haben, mißachten. Solche Mißachtung hängt nicht selten zusammen mit ungerechtfertigter Beschränkung grundlegender Freiheiten, häufig auch mit mangelnder Wahrnehmung der jeweiligen Verantwortung, was zum Mißbrauch bestehender Freiheiten führt. Daraus hinwiederum resultiert eine Minderung in der Achtung vor den Rechten und Freiheiten anderer und der Wahrung der menschlichen Würde, der öffentlichen Ordnung und des allgemeinen Wohls. Die Verkündigung von Rechten, auch wenn sie häufig nicht beachtet werden, wird von der öffentlichen Meinung im allgemeinen günstig aufgenommen. Aber es bleibt alles unausweichlich bloßes Papier, wenn mit der Verkündigung der grundlegenden Rechte und einer entsprechenden Bewußtseinsbildung nicht mit gleicher Deutlichkeit und Dringlichkeit auch von den Pflichten gesprochen wird, die mit diesen Rechten verbunden sind. Jeder Beobachter der heutigen Probleme in der öffentlichen Meinungsbildung kann ohne weiteres feststellen, daß, angefangen von der Erziehung in Familie und Schule bis in den Bereich des bürgerlichen und politischen Lebens, die Formulierung und Aufstellung von Rechten weit mehr im Vordergrund steht als die Rede von den Pflichten. Recht und Pflicht lassen sich nicht voneinander trennen. Sie sind durch eine grundlegende Beziehung miteinander verbunden. So entstehen aus Rechten auch Pflichten, und umgekehrt. Und so erwächst aus einer Erziehung zur Pflicht auch eine Erziehung zur Achtung vor Rechten. Diese vielschichtige Problematik führt uns unausweichlich auch in den Bereich der Instrumente der sozialen Kommunikation . . . Die Instrumente der sozialen Kommunikation erweisen sich als unverzichtbare Mittel zur Bildung der Persönlichkeit, der menschlichen Gemeinschaften und der Kultu-

ren. So ergibt sich auch hier das Begriffspaar von Recht und Pflicht, dem sich niemand entziehen kann. Das gilt grundsätzlich immer, wird aber um so dringlicher, wenn es in der Kommunikation darum geht, den Menschen ihre grundlegenden Rechte und Pflichten voll bewußt zu machen sowie die erforderlichen Motivationen und Hilfen anzubieten, damit im Leben eines jeden einzelnen und der Gemeinschaften die grundlegenden Rechte geachtet und die grundlegenden Pflichten erfüllt werden . . . In dem Bemühen, mit Hilfe der sozialen Kommunikationsmittel die grundlegenden Rechte und Pflichten des Menschen bewußter zu machen und zu deren konkreter Wahrung und Erklärung wirksam beizutragen, müssen die Katholiken an erster Stelle stehen. Dies ist für die Christen nämlich nicht nur eine Pflicht, sondern ein besonderes Privileg, welches in der Liebe gründet . . .”.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Jahrestversammlung der VHOB vom 26.—28. April 1976

Am Abend des 26. April, Montag, fanden sich 17 Mitglieder und der Geistliche Beirat, P. Dr. Karl Siepen, zur Jahrestversammlung der Vereinigung der höheren Obern der Brüderorden in Aachen, Maria Rast, ein.

Der Vorsitzende, Generalsuperior Br. Fulgentius-M. Lehmann CFP, begrüßte die Erschienenen beim Abendessen. Am Morgen des Dienstages begaben sich alle Teilnehmer zum Johannes-Höver-Haus zur Eucharistiefeier mit dem Bischof von Aachen, Dr. Klaus Hemmerle. Zu Beginn der hl. Messe dankte der Vorsitzende dem Bischof für sein Kommen zu den Ordensbrüdern. Anknüpfend an das Evangelium des Tages von Nikodemus, der zum Herrn kam, unterstrich der Bischof

in seiner Predigt, die Ordensleute müssen streben, bei Christus zu sein. Dann bringen sie Frucht. Er schloß mit den Worten: „Das Kreuz dürfen wir nicht ohne Ostern sehen — Ostern dürfen wir nicht ohne Kreuz sehen.“

Nach dem gemeinsamen Frühstück mit dem Bischof folgte die Besichtigung des Aachener Rathauses, eine Führung durch den Dom und die Schatzkammer sowie eine Stadtrundfahrt.

In der Sitzung am Nachmittag teilte der Vorsitzende Einzelheiten über die Tagung in Rom vom 5.—9. Oktober d. J. mit, zu der die Kongregation für die Religiosen und Säkularinstitute Vertreter aller europäischen Ordensvereinigungen eingeladen hat. Es sollen die Vorsitzenden, die Generalsekretäre und eine weitere Person von jeder Vereinigung kommen. Für die VHOB werden der Vorsitzende, Br. Fulgentius-M. Lehmann, der Generalsekretär Br. Dionysius Bischof FMMA und Fr. Provinzial Rafael-M. Maierbeck FMS nach Rom fahren.

Br. Raymundus Schmitt CFP machte Mitteilung von der Forderung des Finanzamtes Aachen—Stadt zur Satzungsänderung des e. V. der VHOB. Es handelt sich, wie eine mündliche Besprechung im Finanzamt ergab, um einige Zufügungen und Änderungen, die die Gemeinnützigkeit erfordern. Der vom Finanzamt gewünschten Formulierung wurde zugesagt.

Nach Erstattung des Finanzberichtes 1975 prüften Br. Generalsuperior Justus Hinder FMMA und Br. Regionalsuperior Georg Koldert CMSF die Kassenunterlagen. Dem Vorstand, insbesondere dem Kassenführer, wurde Entlastung erteilt. Der Unkostenbeitrag wurde wieder auf DM 10,— pro Mitglied der Gemeinschaft festgelegt. Am Abend folgte die Versammlung einer Einladung der Alexianerbrüder zum Abendessen und zum geselligen Beisammensein, wozu auch Herr Weihbischof Joseph Buchkremer und Ordina-

riatsrat Dr. August Peters hinzukamen. Am Vormittag des Mittwoch sprach Prälat Prof. Dr. Gerhard Fittkau, Essen, über: „Die charismatischen Bewegungen in der weiten Welt“ zu den Brüdern.

2. Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen

Vom 26.—29. Mai 1976 fand in Walberberg die 18. Vertreterversammlung der AGO statt. Thema: Organisation und Durchführung der Berufseinführungsphase unter besonderer Berücksichtigung des 6. Studienjahres an den Ordenshochschulen. Zum Thema wurden die Fragen überlegt: Was ist bereits geschehen? Was wird geplant? Gibt es besondere Schwierigkeiten? P. Gerbert Meyer OP gab Informationen über die Berufseinführungsphase in einigen Diözesen. — Die Tagung wurde geleitet vom Vorsitzenden der AGO, P. Dr. Stephan Wisse OFMCap.

3. Mitarbeiter in der Auslandseelsorge

Der Bischof von Osnabrück, Dr. Helmut-Hermann Wittler wandte sich mit einem Schreiben vom 18. Mai an die VDO, in dem er auf die missionarische Bedeutung und pastorale Notwendigkeit der Arbeit unter den deutschsprachigen Katholiken im Ausland hinweist. Er bat, diese Arbeit zur Entsiedlung geeigneter Ordenspriester zu unterstützen. Nähere Auskunft erteilt das Katholische Auslandssekretariat, Kaiser-Friedrich-Str. 9, 5300 Bonn 3.

4. Internat im Spannungsfeld der Gesellschaft

Bericht über die Tagung der Arbeitsgemeinschaft katholischer Internatserzieher von P. Dr. Herbert Schneider OFM:

Vom 21.—23. April dieses Jahres trat die Arbeitsgemeinschaft katholischer Internatserzieher Deutschlands (AKID) mit einer Großveranstaltung in Würzburg vor die Öffentlichkeit. In der Arbeitsgemeinschaft sind drei Verbände zusammengeschlossen, nämlich die Vereinigung der

Erzieherinnen an katholischen Mädcheninternaten (VEM), die Vereinigung der Internatsleiter an bischöflichen Konvikten (ILK) und die Ordensdirektorenvereinigung der Männerorden, Sektion Internate (ODIV). Die Arbeitsgemeinschaft hat sich korporativ der von der Deutschen Bischofskonferenz unter Leitung von Prof. Dr. A. Heck in Bonn errichteten Zentralstelle für Bildung angeschlossen.

In der Bundesrepublik Deutschland gibt es 867 Internate in katholischer Trägerschaft, deren fast 70 000 Schüler und Schülerinnen allgemein- und berufsbildende Schulen besuchen. Diese Internate sind vielerorts sehr gefragt, da sie die Möglichkeit zur freien Schulwahl, zur Sozialisation und zur Erziehung zum christlichen Glauben bieten.

Die Internate können ihre Erziehungsaufgabe aber nur wahrnehmen, wenn sie ihren Standort im Spannungsfeld der heutigen Gesellschaft erkennen und behaupten. Nicht selten wird den kirchlichen Internaten in der Öffentlichkeit mit Vorurteilen begegnet. Die Arbeitsgemeinschaft hat sich erst in den letzten Jahren gebildet; sie glaubte, mit diesem Kongress nun vor die Öffentlichkeit treten zu sollen.

Der rheinland-pfälzische Kultusminister Dr. Bernhard Vogel stellte in seinem Eröffnungsreferat die Gesellschaft als Spannungsfeld im Bereich von Erziehung und Bildung vor. Am Verhältnis von gleichschaltender Leistungsbeurteilung einerseits und persönlicher Fähigkeit des Schülers andererseits zeige sich die tiefgehende Polarisierung der Gesellschaft in der Frage nach den Bildungszielen. Damit war ein Problem genannt, das sich durch die Arbeit des Kongresses wie ein roter Faden hindurchzog. Die Frage wurde angegangen: Wie kann das Internat in unserer Gesellschaft seinen eigenen pädagogischen Auftrag einer gesamt menschlichen Erziehung auf christlicher Grundlage verwirklichen?

Der Hauptreferent Dipl.-Psychologe Direktor Norbert Huber brachte zu dieser Frage kritische und anregende Äußerungen. Er stellte die Frage, ob das Internat nicht zu sehr eine künstliche Institution am Rande der Gesellschaft sei und zudem sich den Vorwurf einer totalen Institution gefallen lassen müsse. Die Frage wurde von ihm mit dem Aufweis beantwortet, daß jede erzieherische Einrichtung dieser Gefahr zu begegnen habe. Im Internatswesen gebe es jedoch ein reges erzieherisches Mithören mit wachem Blick auf die gesellschaftlichen Vorgänge und Anforderungen, zu deren Bewältigung der junge Mensch befähigt werden müsse. Das gelinge aber nur, wenn das Internat seine Eigenständigkeit in einer gesamt menschlichen Erziehung und Bildung behaupte.

Die Eigenständigkeit der Internatserziehung im Spannungsfeld der Gesellschaft suchten die 600 Teilnehmer des Kongresses in drei Arbeitskreisen anzugehen.

Im Arbeitskreis „Internat und Schule“ wurde zwar die Notwendigkeit der Leistung für die gesamt menschliche Entwicklung des Schülers betont, jedoch der formalisierte Leistungsbegriff kritisiert, wie er z. B. dem Punktesystem des numerus clausus zugrunde liege. Eine Verschulung des Internates könnte dann die Folge sein. Das Internat wäre bei dieser Entwicklung nur noch interessant, sofern es schulisches Fortkommen unterstützt. Demgegenüber muß das Internat seine außerschulische Erziehung erkennen und planen und nicht zuletzt anregende Aktivitäten in der Schule entfalten. Das kann das Internat um so eher, wenn der Träger von Schule und Internat derselbe ist und ein Gesamtkonzept für beide Einrichtungen besteht.

Der Arbeitskreis „Internat und Gemeinde“ stellte kritisch fest, daß vielfach das Internat „gemeindelos“ dastehe. Die Internatsschüler gehören meistens weder

zur Heimatgemeinde noch zur Gemeinde am Internatsort. Daher sei vielen Internatsschülern die konkrete Gemeinde fremd. Das Internat könne jedoch als Personalpfarrei verstanden werden und mit einem ausgewählten Arbeitsschwerpunkt in bewußte Kooperation mit der Gemeinde treten.

Vom Arbeitskreis „Internat als sozial-pädagogische Institution“ wurde herausgestellt, das Internat erfülle seine sozialpädagogische Aufgabe, sofern es dem jungen Menschen helfe, mit den Schwierigkeiten des Erwachsenwerdens fertig zu werden. Dadurch bietet es eine Ergänzung der Erziehung in der Familie. Die Internate sind ihrer Herkunft nach jedoch nicht für die Betreuung von sogenannten Problemfällen da. Ursprünglich waren viele Internate berufsgebunden, errichtet für den Priester- und Ordensnachwuchs. Heute sind die Internate berufsoffen. Sie haben das Ziel, dem jungen Menschen eine Erziehung und Bildung zu bieten, die ihm helfen soll, als verantwortungsbewusster Christ in den Berufen der Gesellschaft oder der Kirche zu arbeiten.

Mit eindringlichen und ermutigenden Worten wies in seinem Abschlußvortrag Bischof Dr. Georg Moser aus Rottenburg darauf hin, das Internat müsse als exemplarischer Raum für die Eintübung des Grundverhaltens von Freiheit und Bindung gesehen werden. Der Mensch sei kein hochgezüchtetes Tier, das auf mannigfaltige Verhaltensweisen abzurichten ist, sondern zeichne sich gerade als Mensch dadurch aus, daß er in Freiheit und Verantwortung auf Gott und den Menschen bezogen lebt. Nur so sei auch die Sinnfrage, nach der man heute in der Erziehung allenthalben Ausschau halte, zu beantworten. Eine gesamt-menschliche, die Sinnfrage einbeziehende Erziehung ist im letzten nur unter Berücksichtigung der religiösen Dimension des Menschen möglich. Dann genügt es

auch nicht, den Menschen lediglich für Zwecke auszubilden, die sich immer nur auf Teilbereiche des Menschen richten. Würde das Internat entsprechend der gegenwärtigen schulpolitischen Tendenz nur Wissen für bestimmte gesellschaftliche Zwecke vermitteln, dann wäre allerdings die Existenzberechtigung der katholischen Internate in Frage gestellt. Der Kongreß war sicherlich ein bedeutender Schritt der katholischen Internate, in den gegensätzlichen Erziehungs- und Bildungstendenzen der Gesellschaft die eigenen Probleme offen zu benennen, aber auch die Eigenständigkeit der Internate in der Gesellschaft zu erkennen und dementsprechend die Internatserzieher in ihrem Bemühen um gesamt-menschliche Erziehung und Bildung zu ermutigen.

5. Römische Union der Generalobern

Am 24. Mai 1976 führte die Union der Generalobern die Neuwahlen für drei Rats-Gremien durch:

a) Rat der Union der Generalobern: Vorsitzender: P. Pedro Arrupe SJ; Stellvertretender Vorsitzender: Rembert Weakland OSB. Mitglieder des Rates: Anthony Bull, Regularkanoniker des Lateran; Sighard Kleiner SOCist.; Vincent de Couesnongle OP; Lucio Migliaccio, Orden der Muttergottes; Joseph Pfab CSSR; Eugene Cuskelly MSC; Jean-Marie Vasseur, Weiße Väter; Fr. Albert Tremblay, Schulbrüder von Ploermel.

b) Rat der Union der Generalobern bei der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute: Die genannten Mitglieder des Rates der Union der Generalobern sind zugleich Mitglieder des Rates bei der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, mit Ausnahme von P. Vasseur; an seiner Statt gehört der Generalsuperior der Lazaristen, P.

James Richardson, zu den Mitgliedern dieses Rates.

c) Rat der Union der Generalobern bei der Kongregation für die Glaubensverbreitung: Frans Timmermans CSSp; Mario Bianchi, Missionäre der Consolata; Jean-Marie Vasseur, Weiße Väter; Joseph Hardy SMA; Vincent de Coesnagle OP; Paschalis Rywalski OFMCap; Marcel Gendrot, Monfortaner; Fr. Maurice Ratté, Brüder vom Herzen Jesu; Fr. Harold Boyle, Xaverianerbrüder (L'Osservatore Romano n. 121 v. 26.5.76).

6. Jahresversammlung der

Union der Generalobern
Vom 19.—22. Mai 1976 fand in Villa Cavalletti bei Rom die Jahresversammlung der Union der Generalobern statt. Thema der Tagung war die Weiterbildung (Formatio permanens). Es ging darum, die verschiedenen Dimensionen der Weiterbildung des Ordensmannes herauszuarbeiten: Weiterbildung für den pastoralen Einsatz, im kulturellen und menschlichen Bereich, Weiterbildung und Erneuerung im spirituellen Bereich. Es wurde festgestellt, daß im pastoralen, kulturellen und menschlichen Bereich in den vergangenen Jahren viel geschehen ist; — daß aber noch viel zu tun bleibt unter der Rücksicht der spirituellen Fortbildung und Vertiefung der Ordensleute. Die Hauptreferate der Tagung wurden gehalten von P. Fernando Colombo FSCJ (Leiter des Generalsekretariats für Ausbildung der Comboni-Missionare) und von P. André Costes SJ (Provinzial in Frankreich). Zwei Generalsuperioren berichteten über konkrete Erfahrungen in der Weiterbildung: P. Eugene Cuskelly MSC und Fr. Basilio Rue da FMS. — Zur Tagung waren 62 Generalobere erschienen. Sechs Mitglieder nicht-katholischer Ordensgemein-

schaften waren als Gäste erschienen. Unter den Vertretern der nationalen Konferenzen Höherer Ordensoberer befand sich P. Karl Oerder SDB, Erster Vorsitzender der VDO. — Moderatoren der Tagung waren der Generalsuperior der Eucharistiner, P. Harrie Verhoeven, und der Generalminister der Kapuziner, P. Paschalis Rywalski.

7. Tagung der höheren Oberinnen der Schweiz

Vom 3. bis 7. Mai trafen sich die General- und Provinzoberinnen und deren Assistentinnen von 17 Ordensgemeinschaften der deutschen Schweiz zur 29. Generalversammlung der VHONOS (Vereinigung Höherer Oberinnen nicht-klausurierte Ordensgemeinschaften der deutschsprachigen Schweiz) im Franziskushaus in Dulliken.

Zu den geschäftlichen Traktanden der diesjährigen Generalversammlung gehörte u. a. die Neubestellung des Vorstandes. Sr. Mechthild Som, Provinzoberin von Menzingen, wurde abgelöst durch Sr. Leonis Lachenmeier, Provinzoberin von Ingenbohl, welche für die kommenden drei Jahre das Präsidium der VHONOS übernimmt. Neue Vizepräsidentin ist Sr. Josefa Hotz, Generalpriorin von Ilanz, neue Sekretärin Sr. M. Sapientia Jurt, Ingenbohl.

„*Ordensgemeinschaft im Lichte des Glaubens*“ war das Thema zweier Referate von Professor Dr. Jakob Baumgartner, Freiburg. Die Ausführungen von Professor Baumgartner waren von so viel Hoffnung, Freude und Zuversicht getragen, daß sie der ganzen Tagung das Gepräge zu geben vermochten.

Ordensleben, so führte Professor Baumgartner aus, ist Lebens- und Wirkgemeinschaft mit Christus. Der vom Herrn berufene Jünger wird durch sein Sein zum Verweis auf eine andere Dimension, zum Zeugen für die Transzendenz. Ordensleben ist Leben aus dem Geist

und Leben aus dem Glauben. Glauben heißt: sich einlassen auf das unbegreifliche Geheimnis Gottes. Glauben heißt: leben auf Hoffnung hin. Pol einer solchen Existenz auf Hoffnung hin ist der treue Gott.

Hinweise auf die „getrost Geduld“, auf „Freude und Frieden in der Ausweglosigkeit“; Aufforderung zur „Offenheit für das Wehen des Geistes zu einer Heiligkeit, die ausstrahlt“, zur „Veränderungsbereitschaft“, zur „Verantwortung den angebotenen Gnadengaben gegenüber“, zur „inneren Liquidität“; Warnung vor „Konkurrenzdenken und vor der Mediokrität, in der viele Krisen der Ordensleute ihre Ursache haben“, — eine Fülle von Anregungen, die während der Generalversammlung nicht ausgeschöpft werden konnten. Denn es standen noch andere Referate auf dem Programm.

Zunächst die Information über die „Charismatische Erneuerung“. Es gibt in den Ordensgemeinschaften Mitglieder, die sich für charismatische Gebetsgruppen interessieren. Darum war es den Ordensoberinnen daran gelegen, sich von berufener Seite genauer informieren zu lassen. P. Karl Feusi OFM, Zürich, gab in drei Referaten wertvolle Einblicke: Geschichte und Theologie der Charismatischen Erneuerung — Charismatische Erneuerung und Ordensleben — Stand der Charismatischen Erneuerung in der Schweiz.

Lebensstil der Orden: Die Generalversammlung befaßte sich sodann einläßlich mit der VTHONOS-Schulungsinstitution. Diese steht im Dienst der Aus- und Weiterbildung der Schwestern „in allen Belangen der Führung, Verwaltung und Organisation“ (Statut). Eine Prospektivgruppe von zehn Schwestern aus verschiedenen Kongregationen hatte sich zusammen mit Schulungsleiter Karl Inauen und dem Ausspracheleiter Dr. Robert Schnyder im Herbst 1974 folgende Frage gestellt: Welche ausbildungsmäßigen Voraussetzungen werden die Schwestern

haben müssen, um ihrer Aufgabe auch in 10 und 15 Jahren gerecht zu werden? Im Dezember 1975 lag das Resultat der Arbeit von 15 Monaten in Form eines 17seitigen Berichtes vor. Schulungsleiter Karl Inauen erläuterte ihn kurz. Besonders eindrücklich waren für die Teilnehmer der Generalversammlung die abschließenden persönlichen Bemerkungen des Schulungsleiters. Gedanken, die Professor Baumgartner zu Beginn der Tagung in einem andern Kontext vorgelegt hatte, wurden z. T. von Karl Inauen in einem neuen Zusammenhang wieder aufgegriffen. Inauen wies hin auf die Zeichenhaftigkeit des Ordenslebens. Diese Zeichenhaftigkeit sei einerseits nicht möglich ohne Hinordnung zu einer andern Wirklichkeit, zum Absoluten, zu Gott. Andererseits sei sie auch nicht möglich ohne Treue zu sich selbst. Ist es Aufgabe der Orden, sich dem Leitbild der Gesellschaft anzupassen?

Orden haben ihr eigenes Leitbild, betonte Inauen. Also kann es nicht um Anpassung gehen, sondern um eine echte Alternative zum Lebensstil der heutigen Gesellschaft. Nur auf diese Weise können „die Orden wieder zur besonderen Einsatztruppe für die Sichtbarmachung und die Verwirklichung der Heilsbotschaft Christi werden“. Es ging Inauen darum aufzuzeigen, auf welche Weise religiöse Gemeinschaften zu einer „eigenen Ordenskultur“ und damit zu echter Zeichenhaftigkeit gelangen könnten. Er schloß seine Ausführungen mit den Worten: „Nicht das gemeinsame Dach, der gemeinsame Tisch — und vielleicht noch die gemeinsame Kirchenbank — sind Zeichen der Gemeinschaft, sondern der täglich wieder neu zu vollziehende Schritt auf das Du hin: auf das Du der Mit-schwester, das Du jedes Mitmenschen, das Du Gottes.“

Einen Höhepunkt der Generalversammlung der VTHONOS bildet stets die Eucharistiefeier mit Bischof Anton Hänggi. In

seinem Gespräch mit den anwesenden Ordensoberinnen wies Bischof Hänggi u. a. auf das „Heilsereignis“ der Synode hin, an dem die Ordensleute besonderen Anteil nehmen sollten. Die Synode habe eigentlich mit ihrem Abschluß Ende 1975 erst richtig begonnen. Der Bischof bat die Ordensgemeinschaften, sich durch Gebet und Auseinandersetzung für das Weiterleben der Synode 72 zu engagieren (Ignatia Bentele, in: SKZ 22/1976, S. 345).

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Kritisches Wort zum Film „Geschichte einer Nonne“
Am 19. April 1976 wurde von der ARD der Film „Geschichte einer Nonne“ gesendet. Schwester M. Isentrud Hülsbeck, Hamburg, schrieb dazu folgende Kritik: Ein gekonnter Film! Faszinierende Bilder und faszinierende Charaktere, zumindest Schwester Lucas und Dr. Fortunati. Aber – der Film ist hinsichtlich der Darstellung des Ordenslebens eine totale Verzeichnung: Ordensleben ist christliches Leben- und christliches Leben ist – ganz allgemein – geistliches Sein, Leben für Christus und mit ihm, wie Schwester Lucas es wollte. Die Ordensgemeinschaft des Films stellt kein christliches Leben dar. Sie ist dekadent. Sie verabsolutiert die sog. „heilige“ Regel in einer Weise, wie sie von den Gründern alter Ordensgemeinschaften nie gewollt ist. Der Menschensohn aus Nazaret war das göttliche „Du“, das Vorbild, Gesetz und Gesetzgeber für die Ordensgründer, und das ist und bleibt er für jedes christliche Leben in jeder geschichtlichen Zeit. Die Relativität der Regel wird von der Ordensgemeinschaft des Films nicht erkannt und anerkannt. Das Leben wird verregelt, blockiert. Hochmütiger Legalismus, dümmlicher Pharisäismus und abstoßender Uniformismus auf der einen Seite, Verkrampfung, Verängstigung, psychische

Fehlentwicklung auf der anderen Seite hemmen die natürliche Entfaltung schöner, menschlicher Anlagen. Daß ein junges Menschenkind, eine Christin wie Schwester Lucas, von einer Ent-Täuschung in die andere gestürzt, eine solche Gemeinschaft endlich verläßt, ist begreiflich. Dieser Austritt ist die Folge der falschen Interpretation des Ordensstandes. So geht es nicht! Die Mißachtung gottgeschenkter Talente rächt sich! Gott selbst rächt sie, wo, von wem und wann immer sie geschieht! Der Mensch ist als Geschöpf aus Gott entlassen, wunderbar geschaffen und noch wunderbar erlöst durch Christus. Diese hohe Menschenwürde im Namen eines falsch verstandenen Gehorsams und einer falsch verstandenen Demut zu testen und immer neu zu belasten, ist nicht nur unchristlich, sondern auch dumm. Die im Film gezeigte Gemeinschaft handelt so, und sie muß die Folgen tragen. Weder der Ordensstand, noch das christliche Leben überhaupt haben mit dem abstoßenden, theatralischen Gehabe wie es der Film darstellt, das geringste zu tun. Christliches Sein, innerhalb und außerhalb des Ordensstandes, ist – einfach und groß, Liebe – Hingabe an Christus für die Menschen. Das gilt auch für den Stand der Ehe. Das Evangelium ist die Regel für alle. Ehelosigkeit ist die besondere Forderung für die vom Herrn zu besonderem Dienst Berufenen. Und diese Berufenen entfalten sich in Freude und Leid, in Aufstieg und Untergang, im Kreuz ihres Dienstes zu reifen Persönlichkeiten. Sie wissen, wem sie geglaubt haben! Sie haben erfahren: „Wir dürfen in allen Karfreitagen dieser Welt die Hoffnung haben: Gott wird sich zeigen. Wir wissen nicht wie. Wir sehen oft keinen Lichtschein. Aber die Auferweckung Jesu genügt uns. Keiner fällt aus Gottes Hand. Dafür bürgt uns der auferweckte Gekreuzigte . . .“ (Geist und Leben, April 1976, O. H. Pesch, Das geheimnisvolle „Muß“ im Leben Jesu).

Armut und Gehorsam sind verpflichtend nicht nur für die Orden, sondern auch für jeden Christen. Wer wirklich Christ ist, weiß das. Er besitzt, als besäße er nicht. Und er ist gehorsam gegen den Willen des Vaters wie der Menschensohn, auch in den dunkelsten Rätseln des Lebens. Der Christ weiß: „Gott liebt uns. Und das soll nicht billiger Ersatz sein für das, was gescheitert ist, sondern (es soll) den Grund in allem Glück und den Halt in allem Scheitern namhaft machen. So ist Gott mit uns solidarisch. So ist der Glaube realistisch, den Jesus „anführt“ (a. a. O.). Von solcher geistig-geistlichen Interpretation christlichen Seins fehlt im Film die Aussprache. Was will er in einer Zeit, in der tausende junger Menschen oft wie verzweifelt nach dem Sinn ihres Lebens fragen! Die im Film dargestellte Gemeinschaft bleibt die Antwort schuldig.

2. Statistik: Frauenorden

Die beschaulichen Frauenorden in der katholischen Kirche zählen etwa 80 000 Mitglieder. Davon entfallen mehr als 58 Prozent auf die drei Ordensfamilien der Benediktinerinnen, Klarissen und Karmelitinnen. Die Klarissen und ihre verschiedenen Reformzweige haben 22 000 Mitglieder, die beiden Observanzen der Karmelitinnen 15 000 und die Benediktinerinnen-Kongregation mit strenger Klausur 10 000 Mitglieder. Alle beschaulichen Frauenorden stellen übereinstimmend fest, daß es bei ihnen an Nachwuchs nicht mangelt. Allein die Ordensfamilie der Klarissen hatte in den vergangenen 10 Jahren einen Mitgliederzugang von 20 Prozent. Die Karmelitinnen verzeichneten im gleichen Zeitraum eine Steigerung von 10,7 Prozent (RB n. 20, 16. 5. 76, S. 8).

3. Neviges im Zeichen des hl. Franziskus

Neviges und seine Bürger sind es gewohnt, jährlich eine große Zahl von Pilgern zu beherbergen, die zum Gnaden-

bild der Jungfrau und Gottesmutter Maria kommen. Der Pfingstdienstag des Jahres 1976 wird als besonderer Tag in die Wallfahrtsgeschichte von Neviges eingehen. Die Franziskaner der Kölnischen Ordensprovinz, die vor 300 Jahren mit dem Gnadenbild nach Neviges kamen, waren aus ihren Niederlassungen im Rheinland um das Gnadenbild in der neuen Wallfahrtskirche versammelt, um sich hier auf ihre eigene Berufung zu besinnen. Was war der Anlaß? In diesem Jahr begehen die Franziskaner den 750. Todestag ihres Ordensgründers, des heiligen Franziskus von Assisi. Franziskus, der als wohlhabender junger Mann eines Tages mit seinem Pferd unterwegs ist, begegnet einem Aussätzigen. Scheu und Ekel befallen ihn. Soll er umkehren? Er tut es nicht, sondern reitet auf den ausgesetzten Menschen zu, steigt vom Pferd, gibt dem Bettelnden Geld und küßt ihm die Hand. Franziskus erkennt, daß fortan sein Weg zu Gott und zu den Menschen über die Armut geht. An Maria haben Franziskus und seine Nachfolger bis auf den heutigen Tag die Haltung der Armut Gott und den Menschen gegenüber herausgestellt. Franziskus nennt sich nach der Begegnung mit dem Aussätzigen Minder-Bruder. Das ist Auftrag für alle, die bis auf den heutigen Tag sich Franziskus anschließen. Franziskus selbst versammelte alle seine Brüder stets zu Pfingsten in Assisi zu den berühmten Mattenkapiteln um sich, auf denen das Leben der Brüder stets neuen Auftrieb erhielt. Nichts anderes hatten die Franziskaner der Kölnischen Ordensprovinz im Sinn, wenn sie sich im Jubiläumsjahr des heiligen Franziskus als Brüder zusammentrafen. Die Gestaltung des Tages zeigte, daß es um Besinnung für den weiteren Weg der Ordensprovinz in ihren vielfältigen Aufgaben der Gegenwart ging. Die Brüder — 70 an der Zahl — waren sich bewußt, wie der Provinzialminister P. Landolf Wißkirchen bei der

Eröffnung im Pilgersaal betonte, daß sie auf dieser Wallfahrt sich nur als Bruderschaft finden können, wenn sie eine Gemeinschaft mit Gott sind. Dazu sollten Bildmeditation im Pilgersaal neben der Wallfahrtskirche und Gehmeditation über den Kreuzberg, den Marienberg zu beiden Seiten der Wallfahrtskirche sowie durch die Wallfahrtskirche dienen. Das ganze Geschehen des Tages drängte so zielstrebig dem Höhepunkt in der gemeinsamen Eucharistiefeier in der Wallfahrtskirche zu. In der Predigt machte ein Bruder deutlich, daß christliche Ordensgemeinschaften ihre Einheit im Heiligen Geist als dem Geiste Christi, der in Maria und Franziskus lebendig wurde, finden. Die Wallfahrt der Kölnischen Ordensprovinz erhielt für Neviges ihren besonderen Reiz, da die Franziskaner in diesem Jahr 300 Jahre in Neviges leben und arbeiten. Im Jahre 1676 kamen die ersten Franziskaner zur Seelsorge nach Neviges, fünf Jahre später das Gnadenbild durch P. Antonius Schirley. Seither ist Neviges nicht nur für die Gläubigen aus allen Teilen Deutschlands, sondern auch für die Franziskaner der Kölnischen Ordensprovinz ein Ort des Gebetes und der Ermutigung auf dem Weg ihrer Berufung. Den Weg nach Neviges will die Franziskanische Familie am 25. September dieses Jahres mit der von ihr betreuten Jugend zu einem Franziskus-Festival gehen. Schüler aus 11 Schulen und Internaten, die von Franziskanern, Minoriten, Kapuzinern und Franziskanerinnen geleitet werden, kommen zum Festival, dazu Jugendgruppen aus 20 von Franziskanern, Minoriten und Kapuzinern betreuten Pfarreien. Das Festival steht unter dem Motto „Öffne deine Hände“. Franziskus öffnete seine Hände dem bedürftigen Menschen zum Frieden hin. Das Motto wird die Veranstaltungen, Szenen, Darstellungen, Plaketten und Gespräche, aber vor allem die Gottesdienste des Festivals prägen. Etwa 4000 Ju-

gendliche werden erwartet. Der Aufbruch nach Neviges hat in den zahlreichen und vielfältigen Vorbereitungen schon begonnen. Die Franziskaner erhoffen sich durch das Franziskus-Jubiläum mit seinen Anregungen einen neuen Aufbruch auf dem Weg in die Zukunft des Glaubens (P. Dr. Heribert Schneider OFM).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Neustrukturierung der Deutschen Bischofskonferenz

Im Rahmen der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Augsburg (8.–11. März 1976) wurden die Mitglieder für die neugestalteten Kommissionen berufen. Gleichzeitig wurden die Vorsitzenden für die einzelnen Kommissionen gewählt. Nachfolgend werden die Vorsitzenden der einzelnen Kommissionen an erster Stelle und die Mitglieder in alphabetischer Reihenfolge genannt.

1) Glaubenskommission

Kardinal Hermann Volk, Bischof von Mainz; Paul-Josef Cordes, Weihbischof in Paderborn; Wolfgang Große, Weihbischof in Essen; Kardinal Joseph Höfler, Erzbischof von Köln; Hubert Luthe, Weihbischof in Köln; Joseph Plöger, Weihbischof in Köln; Josef Schneider, Erzbischof von Bamberg; Max-Georg Freiherr von Twickel, Weihbischof in Münster; Friedrich Wetter, Bischof von Speyer

2) Ökumene-Kommission

Paul-Werner Scheele, Weihbischof in Paderborn; Johannes Joachim Degenhardt, Erzbischof von Paderborn; Karl Flügel, Weihbischof in Regensburg; Rudolf Graber, Bischof von Regensburg; Alfred Kleinermeilert, Weihbischof in Trier; Reinhard Lettmann, Weihbischof in Münster; Josef Stangl, Bischof von Würzburg; Kardinal Hermann Volk, Bischof von Mainz

3) Pastoral-Kommission

Heinrich Tenhumberg, Bischof von Münster; Wilhelm Albs, Generalvikar in Berlin; Julius Angerhausen, Weihbischof in Essen; Paul-Josef Cordes, Weihbischof in Paderborn; Klaus Dick, Weihbischof in Köln; Ernst Gutting, Weihbischof in Speyer; Heinrich Maria Janssen, Bischof von Hildesheim; Wolfgang Rolly, Weihbischof in Mainz; Oskar Saier, Weihbischof in Freiburg; Eduard Schick, Bischof von Fulda; Johannes Schwalke, Apostolischer Visitator, Ermland; Franz Schwarzenböck, Weihbischof in München; Helmut Hermann Wittler, Bischof von Osnabrück

4) Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste

Klaus Hemmerle, Bischof von Aachen; Ludwig Averkamp, Weihbischof in Münster; Alois Brems, Bischof von Eichstätt; Matthias Defregger, Weihbischof in München; Augustinus Frotz, Weihbischof in Köln; Vinzenz Guggenberger, Weihbischof in Regensburg; Anton Herre, Weihbischof in Rottenburg; Karl-Heinz Jakoby, Weihbischof in Trier; Wilhelm Kempf, Bischof von Limburg; Oskar Saier, Weihbischof in Freiburg; Rudolf Schmid, Weihbischof in Augsburg; Martin Wiesend, Weihbischof in Bamberg

5) Liturgie-Kommission

Bernhard Stein, Bischof von Trier; Leo Christoph, Kanonischer Visitator, Glatz; Antonius Hofmann, Bischof von Passau; Paul Nordhues, Weihbischof in Paderborn; Heinrich Pachowiak, Weihbischof in Hildesheim; Joseph Plöger, Weihbischof in Köln; Eduard Schick, Bischof von Fulda; Ernst Tewes, Weihbischof in München

6) Gesellschaftliche und sozial-caritative Fragen

Kardinal Joseph Hößner, Erzbischof von Köln; Karl Gnädinger, Weihbischof in Freiburg; Paul Nordhues, Weihbischof in Paderborn; Hermann Schäufele, Erzbischof von Freiburg; Rudolf Schmid, Weih-

bischof in Augsburg; Carl Schmidt, Weihbischof in Trier; Franz Schwarzenböck, Weihbischof in München; Hubert Thienel, Apostolischer Visitator, Breslau; Max-Georg Freiherr von Twickel, Weihbischof in Münster

7) Kommission für Erziehung und Schule

Johannes Joachim Degenhardt, Erzbischof von Paderborn; Hubertus Brandenburg, Weihbischof in Osnabrück; Gerhard Dicke, Weihbischof in Aachen; Wolfgang Große, Weihbischof in Essen; Vinzenz Guggenberger, Weihbischof in Regensburg; Heinrich Maria Janssen, Bischof von Hildesheim; Manfred Müller, Weihbischof in Augsburg; Wolfgang Rolly, Weihbischof in Mainz

8) Kommission für Fragen der Wissenschaft und Kultur

Friedrich Wetter, Bischof von Speyer; Ludwig Averkamp, Weihbischof in Münster; Franz Hengsbach, Bischof von Essen; Hubert Luthe, Weihbischof in Köln; Georg Moser, Bischof von Rottenburg; Manfred Müller, Weihbischof in Augsburg

9) Kommission für Pubistik

Georg Moser, Bischof von Rottenburg; Walther Kampe, Weihbischof in Limburg; Alfons Kempf, Weihbischof in Würzburg; Karl-August Siegel, Weihbischof in Osnabrück; Helmut Hermann Wittler, Bischof von Osnabrück

10) Kommission für Weltkirchliche Aufgaben

Franz Hengsbach, Bischof von Essen; Julius Angerhausen, Weihbischof in Essen; Eduard Beigel, Kanonischer Visitator, Branitz; Laurenz Böggering, Weihbischof in Münster; Josef Buchkremer, Weihbischof in Aachen; Gerhard Dicke, Weihbischof in Aachen; Kardinal Joseph Hößner, Erzbischof von Köln; Alfred Kleinermeilert, Weihbischof in Trier; Paul Snowadzki, Apostolischer Visitator,

Schneidemühl; Heinrich Graf Soden-Fraunhofen, Weihbischof in München; Heinrich Tenhuber, Bischof von Münster; Martin Wiesend, Weihbischof in Bamberg (KNA).

2. Stellungnahmen der Deutschen Bischofskonferenz

Auf ihrer Frühjahrsvollversammlung vom 8. bis 11. März in Augsburg, an der 63 Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz teilnahmen, befaßten sich diese mit Fragen der Christologie heute, mit der Aufgabe der Kirche nach der Änderung der Abtreibungsgesetzgebung und dem neuen Ehe- und Familienrecht. Außerdem wurde ein neues Statut für die Arbeit der Bischofskonferenz verabschiedet und deren Arbeitsweise gestrafft, sowie grünes Licht für einen Katechismus für Erwachsene gegeben. Zur Debatte standen ferner Fragen der Ökumene und ein Rückblick auf Ergebnisse und Kosten der Gemeinsamen Synode.

a) Zum Abtreibungsgesetz

Im Zusammenhang mit der Änderung der Strafgesetzgebung hinsichtlich der Abtreibung erklärte Kardinal Döpfner: „Die Kirche wird sich mit dem neuen Abtreibungsgesetz nicht abfinden und nach Kräften alles tun, daß dieses Gesetz wieder geändert wird.“ Mit der Neufassung der Strafbestimmungen gegen die Abtreibung sei der umfassende Rechtsschutz für das ungeborene Leben eingeschränkt. Der Deutsche Bundestag habe sich damit ebenso über die schwerwiegenden Bedenken der Bischöfe wie über die eindringlichen Warnungen von Fachleuten, insbesondere der deutschen Ärzteschaft, hinweggesetzt. „Wir deutschen Bischöfe können und werden es nicht hinnehmen, daß die staatliche Gesetzgebung in einer der wichtigsten Lebensfragen unseres Volkes, dem Schutz des ungeborenen Lebens, versagt. Wo immer die Rechte des Menschen so schwer verletzt werden, müssen wir widersprechen und uns

widersetzen.“ Nach den Ausführungen Döpfners tritt durch die Neuregelung eine schmerzliche Diskrepanz zutage zwischen den Normen der sittlichen Ordnung und dem im Gesetze gefaßten Recht. Daraus ergäben sich Konsequenzen für alle Gläubigen, die von den deutschen Bischöfen demnächst in einem „pastoralem Wort“ aufgezeigt werden sollen. Unter anderem wird es dabei um Orientierung und pastorale Hilfen für Ärzte, medizinische Fachkräfte, Krankenhäuser und vor allem die Betroffenen selbst gehen.

b) Zum Ehe- und Familienrecht

Auch die Neufassung des Ehe- und Familienrechts ist auf schwerwiegende Bedenken bei den Bischöfen gestoßen. Sie schlossen sich auf ihrer Konferenz in Augsburg „im vollen Umfange“ den Bedenken und Änderungsvorschlägen des Arbeitskreises für das Ehrerecht beim Katholischen Büro in Bonn an. Gleichzeitig gaben sie der Hoffnung Ausdruck, daß es bei den bevorstehenden Beratungen im Vermittlungsausschuß gelingen werde, die bestehenden „fundamentalen Bedenken“ auszuräumen.

c) Theologische und pastorale Fragen

Zu den weiteren Beratungsgegenständen der Bischofskonferenz gehörten unter anderem Fragen der „Christologie“, die religionspädagogische Arbeit, die Ökumene, das Thema Seelsorge am „Menschen unterwegs“ sowie publizistische Fragen. Als ständige Aufgabe betrachten es die Bischöfe, sich über den Stand der theologischen Forschung zu informieren. Aus diesem Grunde beschäftigten sie sich in Augsburg einen ganzen Tag lang mit dem Thema Christologie, zu dem mehrere Theologen sprachen. Sie könne nicht reduziert werden auf eine „Theologie des irdischen Jesus“. Die wahre Menschheit Jesu sei nicht „bloße Erscheinung und Verkleidung“, sondern „Zeichen und zugleich wirksame Ursache des Heils, Zugang und Ort unserer Gottesbegegnung“.

d) Katechismus für Erwachsene

Für die religionspädagogische Arbeit traf die Vollversammlung die Regelung, daß die Bischöfe ihre Aufsichtspflicht bezüglich der Lehrbücher und Lehrerkommentare durch die bischöfliche Lehrbuchkommission wahrnehmen. Sie werden für den Religionsunterricht nur zugelassen, wenn sie die Genehmigung durch diese Kommission erhalten haben. In diesem Zusammenhang kündigte Kardinal Döpfner einen „Katechismus für Erwachsene“ mit verbindlichen Glaubensaussagen an, der baldmöglichst erstellt werden soll. Ein „offizielles Glaubensbuch der Kirche“ sei in den letzten Monaten sehr häufig und nachdrücklich gefordert worden.

e) Ökumenische Fragen

Der Paderborner Erzbischof Degenhardt gab als Vorsitzender der ökumenischen Kommission vor der Vollversammlung einen Bericht über die Konferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi, die er eine „umfassende Bestandsaufnahme der Welt und der Christenheit von heute“ nannte. Nairobi habe eine beachtliche gemeinsame Anstrengung gemacht, „die Mitte des Glaubens zu suchen und zu bekennen“. Der Weltchristenheit sei das Ziel der Einheit klarer und entschiedener als je zuvor in den Blick gerückt worden.

Ökumenische Zusammenarbeit gibt es auch bei der neuen Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, deren Endfassung spätestens im nächsten Jahr verabschiedet werden soll. In allen Revisionsgruppen arbeiten nunmehr auch evangelische Fachleute mit.

Die Frage nichtkatholischer Mitglieder in katholischen Verbänden ist von der Bischofskonferenz, wie bekanntgegeben wurde, so entschieden worden, daß die Mitgliedschaft einzelner Nichtkatholiken in einem örtlichen Verband im Sinne eines „Gaststatus“ geregelt wird. Wenn die Zahl nichtkatholischer Gruppenmitglieder eine hohe Prozentzahl der katho-

lischen Mitglieder erreiche, soll die Gründung einer anderskonfessionellen Gruppe angestrebt werden. Eine „zufällige Vermischung der Verbände untereinander“ würde kein Dienst an der Ökumene sein (MKKZ 21. 3. 76, S. 28).

3. Vier Erklärungen der deutschen Bischöfe

Die katholische Kirche, in der Bundesrepublik repräsentiert durch die Deutsche Bischofskonferenz, hat in den vergangenen Jahren immer wieder zu Fragen der gesellschaftlichen Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland Stellung genommen. Nun haben die deutschen Bischöfe der Öffentlichkeit einige Beiträge zu aktuellen und grundsätzlichen Fragen der Zukunft unseres Staates übergeben.

Dabei handelt es sich um vier Verlautbarungen: 1. Ein Wort zu Orientierungsfragen unserer Gesellschaft mit dem Titel „Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück“; 2. Ein pastorales Wort zur Novellierung des § 218; 3. Empfehlungen für Ärzte und medizinische Fachkräfte nach der Novellierung des § 218 und 4. Empfehlungen für Seelsorger und Religionslehrer nach der Novellierung des § 218.

Die Erklärung zu den gesellschaftlichen Grundwerten versucht, Verständnis zu wecken für die tiefe Verpflichtung, aus der heraus die Kirche hier und heute für die Erhaltung der Grundwerte als Fundament für den Bau unserer Zukunft eintritt. Sie erinnert daran, welches Unheil die Nationalsozialisten über unser Volk brachten, als sie ein Reich der Zukunft bauen wollten und dabei entscheidende Grundwerte eines menschenwürdigen Lebens verachteten.

Darum machen sie in ihrem Schreiben erneut auf jene Grundwerte aufmerksam, die für die Entfaltung der menschlichen Person unverzichtbar sind. Und darum sprechen sie auch deutlich von jenen Be-

reichen, in denen gegenwärtig das Wert- und Normenbewußtsein unserer Gesellschaft in Verwirrung zu geraten droht (RB n. 22, 30. 5. 76, S. 1).

4. Beschlüsse der bayerischen Bischofskonferenz

Am 9. April 1976 ging in München die zweitägige Konferenz der bayerischen Bischöfe zu Ende.

Für die religiöse Erziehung im Elementarbereich, in Kindergarten und Vorschule, gaben die Bischöfe die Ausarbeitung grundsätzlicher Richtlinien in Auftrag. Zu den staatlichen Richtlinien für die Sexualerziehung in den Schulen kündigten sie „geeignetes Material“ für Eltern und Erzieher an. Die Konferenz erörterte ferner Fragen der Seelsorge, des Religionsunterrichts, der Schule und Hochschule, der überdiözesanen kirchlichen Einrichtungen, der Finanzen und der Verwaltung.

Außerdem kamen die Bischöfe überein, mit den Leitern der „Christlichen Arbeitnehmer-Jugend“ (CAJ) in Bayern und im Bundesgebiet über gemeinsam berührende Fragen Kontakt aufzunehmen. Für die Katholische Landjugendbewegung Bayerns (KLJB) genehmigten die Bischöfe eine neue Satzung. Novelliert wurde die Wahlordnung für die gemeinschaftlichen und die gemeindlichen kirchlichen Steuerverbände in den bayerischen Bistümern. Die Satzung der gemeindlichen Kirchensteuerverbände wurde im Hinblick auf die noch in diesem Jahr anstehenden Wahlen der Kirchenverwaltungen um weitere zwei Jahre bis zum 31. Dezember 1978 verlängert.

Erörtert wurde auch die Entwicklung der kirchlichen Gesamthochschule Eichstätt, in der während des Wintersemesters 1975/76 insgesamt 1507 Studierende eingeschrieben waren, sowie die Aufnahme des Lehrbetriebs am Katholischen Fortbildungsinstitut für Krankenpflege in Regensburg. Diese auf Beschuß der

bayerischen Bischöfe entstandene Einrichtung begann am 1. April mit 28 Teilnehmern ihr erstes Jahresseminar (RB n. 16, 18. 4. 76, S. 6).

5. Kardinal Döpfner — Glaube an den auferstandenen Herrn

Der Erzbischof von München-Freising sagte in seiner Osterpredigt, seine besondere Sorge und Fürbitte gehöre den Verkündigern in Liturgie, Religionsunterricht und Erwachsenenbildung sowie den Theologielehrern. Sie müßten wahrhaftige Helfer zum Glauben an den auferstandenen Herrn sein. Dieser Glaube sei die Grundtatsache der christlichen Botschaft (RB n. 17, 25. 4. 76, S. 6).

6. Erzbischof Schäufele — Gottesdienst

In einem Brief an die Priester und Diakone im Erzbistum Freiburg ruft Erzbischof Dr. Hermann Schäufele alle Katholiken, insbesondere die Priester, zum richtigen Verständnis der Feier der Eucharistie mit dem neuen Meßbuch auf. Schäufele wendet sich gegen Fehlentwicklungen bei der Feier des Gottesdienstes und nennt unter anderem die Entsakulalisierung, den Kult der Nüchternheit und die Geringschätzung der lateinischen Sprache. Als „besonders abstoßende und zunehmend Ärgernis erregende Wortmacherei“ bezeichnete er die „vielerlei wechselnden und neutönerisch wortreichen, selbstgemachten oder von einem kommerziell sehr florierenden Büchermarkt“ bezogenen „illegalen“ Gottesdiensttexte und -modelle. Erfreulich sei, daß der jungen Generation bereits die Augen aufgegangen seien für die peinlichen, auch vom gesunden Glaubensempfinden des Volkes abgelehnten Entartungserscheinungen einer gottesdienstlichen Betriebsamkeit (MKKZ 9. 5. 76, S. 20).

7. Bischof Gruber — Auferstehungsbotschaft

Der Bischof von Regensburg verlangte in seiner Osterpredigt das „klare Festhalten“ an der Auferstehungsbotschaft. Während man heute vielfach in einem „wahren salto mortale“ am Bekenntnis der Jünger vorbeizukommen versuche, habe Paulus die Lösung des Todesproblems und die Bestimmung der menschlichen Existenz unlöslich an Christi Auferstehung gebunden (RN n. 17, 25. 4. 76, S. 6).

8. Bischof Hofmann — Zentrales Thema des Glaubens

Der Bischof von Passau nannte in seiner Osterbotschaft die Auferstehung ein „zentrales Thema“ des Glaubens, welches das menschliche Begreifen weit übersteige. Die feste Überzeugung von der Auferstehung sei ein Geschenk Gottes und der Gnade (RB n. 17, 25. 4. 76, S. 6).

9. Bischof Stangl — Neuer Aufbruch in der Christusnachfolge

Einen „neuen Aufbruch in der Christusnachfolge, im Aufbau des Gottesvolkes und in der persönlichen Erneuerung“ forderte der Bischof von Würzburg. Es gebe bereits positive Entwicklungen auf diesem Weg, wie das bessere Verständnis des Fußsakramentes. Im Wort Gottes, in den Sakramenten und in der Gemeinschaft am Altar erfahre der Mensch göttliche Hilfe (RB n. 17, 25. 4. 76, S. 6).

10. Bischof Stein — Religionsunterricht

Das Bischofswort des Bischofs von Trier zur Fastenzeit handelt vom Religionsunterricht. Der Bischof setzt sich mit den Einwänden gegen den Religionsunterricht auseinander, und zeigt die positiven Aufgaben und Chancen für die Glaubensverkündigung. Er bittet die Gläubigen „viel für das große und wichtige Anliegen ‚Religionsunterricht‘ zu beten“ (Amtsblatt Trier 1976, 59).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIOZESEN

1. Regionaljugendkaplan

Im Bistum Augsburg wurde am 23. Januar 1976 ein „Statut für den Regionaljugendkaplan“ erlassen. Das Statut regelt die Aufgaben, Zuständigkeiten, Vollmachten und Zielsetzungen der Kapläne im Rahmen kirchlicher Jugendarbeit (Amtsblatt Augsburg 1976, 114).

2. Pastoralassistenten

Die Erzdiözese Freiburg veröffentlichte am 5. März 1976 ein Statut für Pastoralassistenten und Pastoralreferenten (Amtsblatt Freiburg 1976, 72). — Am 30. Mai 1975 wurde im Bistum Limburg eine Prüfungsordnung für die Abschlußprüfung der Gemeindeassistenten (berufsbegleitende Ausbildung) in Kraft gesetzt (Amtsblatt Limburg 1975, 112).

3. Audiovisuelle Medienzentrale

Eine Satzung vom 27. Februar 1976 regelt die Aufgaben und die Gliederung der AV-Medienzentrale der Erzdiözese München-Freising (Amtsblatt München-Freising 1976, 83).

4. Kirchenmusik

Am 11. April 1975 erging im Bistum Passau ein Erlaß über die Beschäftigung von Regionalkantoren (Amtsblatt Passau 1975, 54). — Richtlinien für die Tätigkeit der Bezirkskirchenmusiker wurden am 20. Juni 1975 im Erzbistum Freiburg veröffentlicht. Die gleichen Richtlinien ordnen die Tätigkeit des Amtes für Kirchenmusik (Amtsblatt Freiburg 1975, 334).

5. Organisationsplan für das Ordinariat

Durch einen Erlaß vom 1. März/25. April 1975 wurde im Erzbistum Freiburg ein neuer Organisationsplan für das Ordinariat (unter Aufhebung der Finanzkam-

mer, Rechtsabteilung und Stiftungsverwaltung) in Kraft gesetzt (Amtsblatt 1975, 319).

6. Küster

Allgemeine Dienstanweisung für Küster im Bistum Aachen vom 12. März 1975: Amtsblatt Aachen 1975, 69.

7. Ausländer

Ausländer im Kirchendienst: Eine Arbeitserlaubnis ist erforderlich, wenn ausländische Arbeitnehmer nicht aus EWG-Ländern stammen. Wie deutsche Arbeitnehmer werden Arbeitskräfte aus EWG-Ländern behandelt (Mitteilung des Erzbistums München-Freising vom 30. April 1975: Amtsblatt München-Freising 1975, 249). — Wahlordnung des Bistums Limburg vom 24. Mai 1975 für die Gemeinderäte in Ausländer-Missionen: Amtsblatt Limburg 1975, 97. — Erlaß des Bistums Rottenburg vom 23. Mai 1975 über die Beschaffung von Personalunterlagen ausländischer Gemeindemitglieder: Amtsblatt Rottenburg 1975, 392.

8. Beratungsstellen für werdende Mütter

Im Amtsblatt Berlin (1975, 57) werden die Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz für die Arbeitsweise katholischer Beratungsstellen für werdende Mütter in Konflikts-Situationen veröffentlicht.

9. Pfarrverbandsrat

Die Vertretung der katholischen Organisationen im Pfarrverbandsrat regelt ein Erlaß des Bistums Speyer vom 18. April 1975 (Amtsblatt Speyer 1975, 164).

10. Missionsgemeinderat

Zu den Wahlen für die Missionsgemeinderäte erging am 28. Mai 1975 im Bistum Limburg ein Erlaß (Amtsblatt Limburg 1975, 112).

11. Beihilfen in Krankheitsfällen

In mehreren (Erz-)Bistümern wurden Belehrungen über Beihilfen in Krankheitsfällen veröffentlicht: Bayern (Amtsblatt Augsburg 1975, 324), Berlin (Amtsblatt 1975, 27), Essen (Amtsblatt 1975, 143), Münster (Amtsblatt 1975, 97).

12. Pflichtabgaben der Geistlichen

Durch eine Verordnung wird die Pflichtabgabe der Geistlichen in den Bistümern Essen (Amtsblatt 1975, 144) und Münster (Amtsblatt 1975, 97) geregelt.

13. Vergütungssätze für Ordensgeistliche

Am 21. Mai 1975 traten im Erzbistum Paderborn neue Vergütungssätze für Ordensgeistliche in Kraft (Amtsblatt Paderborn 1975, 124).

KIRCHLICHE BERUFE

Das Informationszentrum „Berufe der Kirche“ (Schoferstraße 1, 7800 Freiburg) bietet an: Jesus-Bilder, Jesus-Lieder, Jesus-Zeugnisse, Jesus-Worte, Jesus-Gebeete; PWB-Broschüren für Jugendpastoral (12 Hefte); Gebete für junge Christen (4 Serien); Kalender 1977; Portraits engagierter Christen (5 Serien); Bild-Text-Meditationen (4 Serien); Gebetsbilder; Gebetshefte (bisher 6 Hefte); Abhandlungen über Spiritualität/Grundlagen; eine neue Reihe von Medien (Cassetten und Textheft) erscheint unter dem Titel „Leben im Geist“. Der PWB-Informationsdienst bietet an: Informationskarten, Kleinplakate, Faltblätter, Broschüren, Unterlagen für Katechese und Predigt.

MISSION

1. Studienwochen für Missionäre 1977

Für das Jahr 1977 sind folgende vier Studienwochen für Urlaubermissionare

vorgesehen: 18.—28. April im Haus des Katholisch-Sozialen Instituts in Bad Honnef; 4.—14. Juli im St. Bonifatiuskloster in Hünfeld; 18.—28. Juli im Haus St. Ulrich in Augsburg; 12.—22. September im Exerzitienheim Himmelspforten in Würzburg. Die Anmeldungen sind zu richten an das Generalsekretariat des Deutschen Katholischen Missionsrates, Kieler Str. 35, 5000 Köln 80, Tel. (02 21) 61 82 30. Tagungskosten für Missionare und Missionsschwestern entstehen nicht. Die Fahrtkosten werden erstattet.

2. Tagung der Missionsprokuratoren

Am 2./3. Juni 1976 fand im Exerzitienheim Himmelspforten (Würzburg) das Treffen der Vertreter der deutschen Missionsprokuren statt. Auf dem Programm der Tagung, das von P. Andreas Müller OFM erarbeitet worden war, standen u.a.: Status, Aufgaben und Ziele der Arbeitsgemeinschaft der Prokuratoren; Kooperation der Werke (Adveniat, Missio) und Missionsinstitute; Missionarische Bewußtseinsbildung; Urlaubsfinanzierung; Vergütung der Missionssonntage.

3. Zuordnung der deutschen Missionskräfte zu einem Heimatbistum

Da es bezüglich der Bistumszugehörigkeit der Missionskräfte immer noch Unklarheiten gibt, weil viele Missionare praktisch zu mehreren Bistümern gehören, macht das Diözesanreferat für Weltmission des Bistums Essen folgenden Vorschlag:

1. Jeder Missionar soll in der Missionsliste des Bistums geführt werden, in dem er geboren ist. Maßgebend sind die heutigen Grenzen der Bistümer.

2. Missionare, die vor ihrem Eintritt in ein anderes Bistum verzogen und hauptsächlich zu diesem zweiten Bistum Kontakt haben, sollen selbst angeben, welches Bistum sie als Heimatbistum ansehen.

Wird das Geburtsbistum angegeben, so wird der Missionar von diesem ganz betreut. Das zweite Bistum müßte informiert werden, daß man ihn dort bezüglich der Betreuung streicht. Mit Rücksicht auf die Angehörigen könnte sein Name in der Missionarsliste weiter geführt werden.

Wird aber das zweite Bistum gewählt, dann bleibt nur der Name in der Liste des Geburtsbistums, das zweite Bistum aber übernimmt die Betreuung (Rundschreiben, Spenden etc.).

3. Ostvertriebene oder Missionare, deren Angehörige aus dem Osten vertrieben wurden, werden im Westen von den Bistümern geführt, in dem die Angehörigen (Eltern, Geschwister) wohnen. Verteilen sich die Angehörigen auf mehrere Bistümer, dann soll der Missionar selbst ein Bistum als sein „Heimatbistum“ wählen, von dem er betreut wird.

Auf diese Weise könnte erreicht werden, daß jeder Missionar in dem Bistum geführt wird, in dem er zu Hause sein möchte.

ÖKUMENISMUS

Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz bezüglich ökumenischer Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen (11. März 1976)

In Übereinstimmung mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das im Zusammenhang einer erneuerten Theologie des Wortes dem Wortgottesdienst in der kirchlichen Liturgie einen erhöhten Stellenwert zugeschrieben hat, empfiehlt die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland nachdrücklich die Teilnahme der Katholiken an gemeinsamen Wortgottesdiensten mit Christen anderer Konfessionen (Beschluß „Gottesdienst“, Nr. 5.2). Das Konzil hatte namentlich in dem Dekret über den Ökumenismus festgestellt: Die gemeinsamen Gebete sind ein „wirksames Mittel, um

die Gnade der Einheit zu erflehen und ein Ausdruck der Gemeinsamkeit, in der die Katholiken mit den getrennten Brüdern immer noch verbunden sind." (Nr. 8; vgl. auch Ökumenisches Direktorium I, Nr. 32 f.)

Zugleich hält die Gemeinsame Synode daran fest, daß der ökumenische Wortgottesdienst die Eucharistiefeier, die von den Ursprüngen des Christentums an in der Mitte des Sonntags steht, nicht verdrängen darf (Synodenbeschuß „Gottesdienst“ Nr. 2.3). Sie konnte jedoch nicht näher auf das Verhältnis von ökumenischen Wortgottesdiensten und Eucharistiefeiern eingehen, so daß bestimmte pastorale Fragen offen geblieben sind. Diese beziehen sich insbesondere auf die immer häufiger von Seelsorgern an die Bischöfe gerichtete Anfrage, zu welchen Zeiten ökumenische Gottesdienste nach katholischer liturgischer Ordnung und dem Verständnis des Sonntagsgebotes angesetzt werden können.

Die deutschen Bischöfe haben sich erneut mit den aufgekommenen pastoralen Schwierigkeiten befaßt. Nach Abwägung der theologischen und ökumenischen Gesichtspunkte sind sie für die zeitliche Festsetzung von ökumenischen Gottesdiensten zu folgenden Auffassungen gelangt:

1. Ökumenische Wortgottesdienste sollten nach Möglichkeit fester Bestandteil des liturgischen Lebens der Gemeinden werden.
2. Da ökumenische Wortgottesdienste nicht die sonn- und festtägliche Eucharistiefeier ersetzen, sollen sie in der Regel an Werktagen stattfinden.
3. Falls ökumenischer Wortgottesdienst an Sonntagen und kirchlichen Feiertagen aus wichtigen Gründen stattfindet, so darf er nicht zu den ortsüblichen Zeiten der Meßfeier angesetzt werden, insbesondere nicht am Sonntagvormittag. Die katholischen Christen dürfen durch die Teilnahme an

einem ökumenischen Gottesdienst nicht in einen Konflikt mit dem Sonntagsgebot gebracht werden.

Mit diesen Weisungen wissen sich die Bischöfe in vollem Einklang mit den grundsätzlichen Aussagen der Gemeinsamen Synode, die in ihrem Beschuß „Gottesdienst“ den unverzichtbaren Wert der sonntäglichen Eucharistiefeier für das Leben und den Aufbau der christlichen Gemeinden herausgestellt hat.

Sie sind überzeugt, daß die Betonung der Wichtigkeit der sonntäglichen Eucharistiefeier einen ökumenischen Dienst für die getrennten Brüder bedeutet (Amtsblatt Essen 1976, 83).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Missionäre für Brasilien

Für die Erzdiözese Niteroi (Staat Rio de Janeiro) werden Missionäre gesucht, die bereit sind, Missionsstationen oder Pfarreien zu übernehmen. Nähere Auskunft erteilt der Erzbischof-Koadjutor Mons. José Conçalves da Costa, Residência Episcopal, Rua Gavião Peixoto 250, 24.000 Niteroi (RJ), Brasilien.

2. Missionäre für Chile

Für die Erzdiözese Puerto Montt wird eine Gruppe von Missionären gesucht, die bereit ist, Missionsstationen (Pfarreien) zu übernehmen. Erforderlich ist die Kenntnis der spanischen Sprache. Auskunft erteilt: Mons. Eladio Vicuna Aránquiz, Arzobispado, Casilla 17, Puerto Montt, Chile.

Für die Diözese San Carlos de Ancud wird eine Gruppe von Missionären gesucht, die bereit ist, eine Missionsregion zu übernehmen. Erforderlich ist die Kenntnis der spanischen Sprache. Auskunft erteilt der Diözesanbischof: Juan Luis Ysern de Arce, Casilla 405, Ancud, Chile.

Für die Diözese Rancagua wird eine Gruppe von Missionären gesucht, die bereit ist, eine Pfarrei zu übernehmen und von dort aus eine ganze Region seel-

sorglich zu betreuen. Erforderlich ist die Kenntnis der spanischen Sprache. Auskunft erteilt der Diözesanbischof Alejandro Durán Moreira, Casilla 9 D, Rancagua, Chile.

Für die Diözese Chillán wird eine Gruppe von Ordenspriestern gesucht, die bereit ist, ein missionarisches Zentrum für die außerordentliche Seelsorge zu gründen. Erforderlich ist die Kenntnis der spanischen Sprache. Auskunft erteilt der Diözesanbischof: Mons. Francisco José Cox Huneeus, Casilla 117, Chillán, Chile.

STAAT UND KIRCHE

1. Verfassungsmäßigkeit der Gemeinschaftsschule

Die Verfassungsmäßigkeit der christlichen Gemeinschaftsschulen als einziger Form der öffentlichen Volksschulen in Baden-Württemberg und Bayern sowie als bevorzugter Schulform in Nordrhein-Westfalen hat der Erste Senat des Bundesverfassungsgerichts (BVG) in drei Beschlüssen bestätigt. Gegenüber der Verfassungsbeschwerde von Eltern aus Baden-Württemberg, die keine religiöse Erziehung ihrer Kinder wünschten, betonte das BVG, weder aus dem Elternrecht noch aus anderen Vorschriften des Grundgesetzes ergebe sich ein positives Bestimmungsrecht der Erziehungsberechtigten, aufgrund dessen sie vom Staat die Einrichtung von Schulen bestimmter religiöser oder weltanschaulicher Prägung verlangen könnten (KNA).

2. Schulbesuche von Politikern

In einem Rundschreiben vom 25. Februar 1976 weist das Kultusministerium von Rheinland-Pfalz darauf hin, daß die Schulbehörden (Bezirksregierung und Kultusministerium) rechtzeitig vorher über Besuche von Politikern in Schulen zu informieren sind (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 5, 31. März 1976, S. 110).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Zum neuen Abt der Benediktinerabtei Tholey im Saarland wurde P. Hrabanus Heddergott (62) gewählt (KNA).

Der Konvent der Prämonstratenser-Abtei Windberg hat am 12. April 1976 P. Thomas Handgrätinger zum neuen Prior de regimine gewählt.

Zum neuen Abt des Klosters St. Michael in Paring (1974 von den Augustiner-Chorherrn besiedelt) wurde der 39jährige Prior Kanduth gewählt. Abt Kanduth hat 1966 die Priesterweihe erhalten; er ist in Berlin geboren und in Klagenfurt (Kärnten) aufgewachsen (RB n. 14, 4. 4. 76, S. 21).

P. Siegfried Oswald Hertlein OSB (45) ist zum dritten Abt von Ndanda in Tansania gewählt worden. Der neue Abt stammt aus Schwanfeld in der Diözese Würzburg (KNA).

Das Generalkapitel der Missionäre von La Salette wählte den Amerikaner Lionel Lemay zum neuen Generalobern. P. Lemay ist 1919 geboren und war bisher Generalvikar. Die Missionskongregation Unserer Lieben Frau von La Salette wurde 1852 gegründet; sie zählt derzeit 868 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 123 v. 28./29. 5. 76).

Das Generalkapitel der Stigmatiner wählte den Italiener Luigi Dusi zum Generalobern. Der neue Generalobere ist 1919 geboren und war bisher Provinzial in Italien. Die Kongregation der Stigmatiner wurde im Jahre 1816 gegründet und zählt derzeit 449 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 70 v. 25. 3. 76).

Die Kongregation der Schulbrüder von La Salle wählte den Spanier Fr. José Pablo Basterrechea zum General-

obern. Der neue Generalobere, geboren 1917, war bisher Generalvikar. Die Kongregation, gegründet im Jahre 1680, zählt 12 641 Mitglieder und 1420 Niederlassungen (*L'Osservatore Romano* n. 128 v. 4. 6. 76).

Die Brüderkongregation Unserer Lieben Frau, Mutter der Barmherzigkeit (Tilburg, Holland), wählte Fr. Bellarminus van Rijswijk zum neuen General-superior. Die Kongregation zählt 720 Mitglieder (gegründet 1859).

2. Berufungen und Ernennungen

Konstantin Joseph Lüers OFM, bisher Tit.-Bischof von Valliposita und Prälat von Obidos, wurde zum Bischof von Penedo (Brasilien) ernannt. Bischof Lüers ist 1916 in Holtrup (Münster) geboren und war seit 1973 Prälat von Obidos (Brasilien).

P. Clemens Hühnerm und SVD (39), St. Augustin, ist zum Geistlichen Beirat der Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe (AGEH) berufen worden (KNA).

P. John Lucal SJ (49), Genf, ist zum neuen Generalsekretär von Sodepax ernannt worden. P. Lucal ist Berater des Ständigen Beobachters des Heiligen Stuhls bei den Vereinten Nationen (KNA).

Zum Mitglied des Rates des Generalsekretariates der Bischofssynoden wurde Mons. Lucas Moreira Neves OP, Vizepräsident des Laienrates und Tit.-Bischof von Feradi Maius ernannt (*L'Osservatore Romano* n. 85 v. 11. 4. 76).

Der Rektor der Päpstlichen Universität der Salesianer in Rom, Don Antonio M. Javierre Ortas SDB wurde zum Tit.-Erzbischof von Meta und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen ernannt (*L'Osservatore Romano* n. 116 v. 20. 5. 76).

Der Combonianer P. Romeo Panciroli, Sekretär der Päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel, wurde zum Presse-Sprecher des Heiligen Stuhls ernannt (*L'Osservatore Romano* n. 122 v. 27. 5. 76).

Kardinal Lawrence Trevor Picachy SJ, Erzbischof von Kalkutta, wurde zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannt. Desgleichen Kardinal Victor Razafimahatratra, Erzbischof von Tananarive (Madagaskar).

Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza, wurde zum Mitglied der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ernannt.

Kardinal Basil Hume OSB, Erzbischof von Westminster, wurde zum Mitglied des Sekretariates für die Einheit der Christen ernannt.

Kardinal Joseph Schröffer wurde zum Mitglied der Kongregation für die Bischöfe und der Päpstlichen Kommission für die Revision des Kirchenrechts ernannt.

Kardinal Eduardo Pironio wurde zum Mitglied der Kongregation für die Bischöfe, der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst sowie der Päpstlichen Kommission für die Revision des Kirchenrechts ernannt (*L'Osservatore Romano* n. 121 v. 26. 5. 76).

3. Heimgang

Am 12. Mai 1976 starb in Mariawald Alt-Abt Christophorus Elsen. Der Verstorbene war von 1943–1946 Superior und von 1946–1961 Abt der Trappistenabtei Mariawald. Er stand im 87. Jahr seines Lebens, dem 69. seit seiner Mönchsprofeß, im 62. seines Priestertums und im 29. seiner Weihe zum Abt. R. I. P.

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

LILL, Rudolf: *Die Wende im Kulturkampf. Leo XIII., Bismarck und die Zentrumspartei 1878–1880.* (Sonderausgabe aus: „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken“, Band 50 und 52.) Tübingen 1973: Max Niemeyer Verlag, XX-129 S., brosch., DM 18,-.

1970 veröffentlichte der Verf. den ersten Teil einer auf zwei Bände berechneten Sammlung von vatikanischen Dokumenten zur Geschichte der Beilegung des preußischen Kulturkampfes, die sich „mühsam“ fast durch das ganze erste Jahrzehnt des Pontifikates Leos XIII. hinzog (Vatikanische Akten zur Geschichte des deutschen Kulturkampfes. Leo XIII., Teil I, 1878–1880, Tübingen 1970, Max Niemeyer Verlag). Dieser erste Aktenband ist nur den Anfängen der Friedensbemühungen gewidmet, bringt aber aus der kurzen Zeitspanne von Februar 1878 bis Juni 1880 ein umfangreiches, bisher größtenteils unbekanntes Quellenmaterial. Den Zugang zu den für die Zeit nach 1878 im allgemeinen noch verschlossenen Beständen des Vatikanischen Archivs hatte dem Bearbeiter 1964 der Kölner Erzbischof, Kardinal Frings, vermittelt.

In der hier anzuseigenden Studie hat nun der Verf., gestützt auf seine Aktenpublikation, mit bester Sachkenntnis eine ausführliche, kritische und fesselnde Darstellung der dort dokumentierten Ereignisse gegeben. Im Vordergrund stehen Papst Leo XIII., Bismarck und der Zentrumsführer Windthorst. Sofort nach seiner Wahl (20. Februar 1878) ergriff Papst Leo XIII. die Initiative zu einer Entspannungspolitik gegenüber Deutschland. Bismarck, dem aus innenpolitischen Gründen ebenfalls an einer Beendigung des Kulturkampfes gelegen war, der aber nicht von sich aus aktiv werden wollte, nahm die vom neuen Papst gebotene Gelegenheit wahr und hat „sie mit größtem taktischem Geschick und mit sicherem Sinn für Stärken und Schwächen seiner römischen Partner genutzt“, um seine Vorstellungen über das Verhältnis von Kirche und Staat bei der Beendigung des Kulturkampfes durchzusetzen. Als dritte Kraft, als parlamentarisches Element, kam bei den beginnenden Bemühungen um die Beilegung des Kulturkampfes noch die Zentrumspartei ins Spiel.

Die Abhandlung ist in vier Abschnitte gegliedert. Zunächst wird von den ersten Kontakten zwischen Rom und Berlin und dem ergebnislosen Kissinger Treffen berichtet (Februar–August 1878). Im zweiten Abschnitt (September 1878–Juli 1879) ist von „Zwischenverhandlungen“ die Rede. An die Stelle diplomatischer Verhandlungen trat ein Briefwechsel zwischen Bismarck und dem Kardinalstaatssekretär Nina. Weiter wird hier von den Beziehungen zwischen der Kurie und den meist exilierten Bischöfen Preußens gesprochen. Vergleichbar versuchte sodann die Kurie in dieser Zeit, das Zentrum zu politischem Entgegenkommen gegenüber Bismarck zu bewegen. Andererseits erreichte das Zentrum auf parlamentarischem Weg nichts zur Beendigung des Kulturkampfes. Gegenstand des dritten Kapitels (Juli–Dezember 1879) sind die Gasteiner und Wiener Verhandlungen, die auf vatikanischer Seite durch den Wiener Nuntius Jacobini geführt wurden und einen Ausgleich versprachen. Das vierte Kapitel endlich (Januar–Juni 1880) behandelt die erneute, von Bismarck gewollte Unterbrechung der beiderseitigen Verhandlungen. Denn Bismarck beabsichtigte keinen förmlichen Vertragsabschluß, wie er von der Kurie angestrebt wurde. Sein Ziel war, durch einseitige, von Staats wegen verfügte Regelungen den Kulturkampf abzubauen und in einer für die Staatsgewalt günstigen Form zu beenden. Nachdem er in den Verhandlungen die Position des Gegners hinreichend erkundet hatte, ging Bismarck 1880 zur diskretionären Gesetzgebung über.

Verf. versteht es ausgezeichnet, einen genauen Einblick in die zum Teil recht verwickelten Vorgänge und ihre Hintergründe zu geben. Persönlichkeit, Motive und Methoden der Hauptakteure werden trefflich charakterisiert. In dankenswerter Weise ist der Inhalt zahlreicher Texte der meist fremdsprachigen Dokumente in Kurzreferaten mitgeteilt. So erweist sich die vorliegende Studie nicht nur als eine fundierte und zuverlässige Darstellung eines wichtigen Kapitels aus der neuesten Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat, sondern auch als eine willkommene Einführung in die vom Verf. gesammelten und muster-gültig edierten vatikanischen Akten zur Geschichte der beginnenden Beilegung des Kulturkampfes.

H. Tritz

Van der MINDE, Hans-Jürgen: *Schrift und Tradition bei Paulus*. Ihre Bedeutung und Funktion im Römerbrief. Paderborner Theologische Studien Bd. 3. Paderborn-München-Wien 1976; Verlag Ferdinand Schöningh. 221 S., kart., DM 28,-.

Der Vf. will in seiner Dissertation die Fragen nach der Verwendung von Schrift und Tradition durch Paulus, nach deren Autorität innerhalb des paulinischen Evangeliums und nach deren Beziehung zu diesem Evangelium klären. Zugleich sucht er eine Antwort auf die oft verhandelte Frage nach dem Anlaß des Römerbriefes, auf dem der Schwerpunkt der Untersuchung liegt, zu geben. Methodisch geht M. dabei so vor, daß er die Redaktion von der Tradition abhebt, um so das paulinische Verständnis der Zitate herauszuarbeiten. Eine sorgfältige Analyse der entsprechenden Texte des Römerbriefes (1,1—4); Kap 3; 4; 10) zeigt, daß Paulus die alttestamentlichen Zitate und das urchristliche Traditionsgut nicht mechanisch übernimmt, sondern vor allem durch die Begriffe „Glaube“ und „Rechtfertigung“ interpretiert. So erreicht er, daß die Schrift und die Tradition Zeuge für sein Evangelium werden, in das sie zugleich integriert werden.

Im Galaterbrief verwendet Paulus nur die Schrift, um sein Evangelium zu begründen. Das hängt offenbar mit seinen Gegnern zusammen, die noch stark in der jüdischen Tradition verwurzelt sind, denen nun mit Hilfe der Schrift die Argumentationsbasis genommen werden soll.

Im ersten Korintherbrief dagegen führt Paulus zur Korrektur des Verständnisses des Evangeliums unter den Korinthern urchristliche Traditionenformeln an (11,23—25; 15,3—5). Einer enthusiastischen Gemeinde gegenüber, die das Kreuz zu nivellieren droht, soll das paulinische Evangelium durch die urchristliche Tradition gestützt und richtiggestellt werden. Paulus sagt den Korinthern, daß sie die Christologie nicht von der Soteriologie trennen dürfen. Und darin stimmt er mit anderen Zeugen überein.

Wenn die Verschiedenheit der Argumentationsweise im Galater- und im ersten Korintherbrief auf unterschiedliche Anlässe der beiden Briefe schließen lassen, kann man ähnliches für den Römerbrief vermuten. In ihm will der Apostel sein Evangelium weder richtig stellen noch akzentuieren, sondern die Mitte des Evangeliums selbst, die Christologie und die Rechtfertigungslehre, mit Hilfe der Schrift und der urchristlichen Tradition formulieren. Da Paulus nicht auf seine eigene Missionspredigt zurückgreifen kann, benutzt er die Schrift und die Tradition als gemeinsame Glaubensbasis, die er nun auf sein Evangelium ausrichtet. Darin sieht der Vf. den eigentlichen Anlaß des Römerbriefes, wenn auch die geplante Spannenmission zur Entstehung des Briefes beigetragen hat.

Der Vf. kann überzeugend darlegen, daß Paulus Schrift wie Tradition in den Dienst seines Evangeliums stellt und daß er sie jeweils so verwendet, wie es die Gemeindesituation erfordert. Fraglich erscheint mir allerdings, ob die Bestimmung des eigentlichen Anlasses des Römerbriefes richtig ist. Der erste Anlaß dürfte doch die geplante Reise sein. Für die Argumentation des Römerbriefes wird dagegen richtig sein, was der Vf. sagt, nämlich daß Paulus die Gemeinde in Rom mit seinem Evangelium vertraut machen will, wobei er Schrift und Tradition als Zeugen anruft.

H. Giesen

GLÖCKNER, Richard: *Die Verkündigung des Heils beim Evangelisten Lukas*. Walberger Studien, Theologische Reihe Bd. 9. Mainz: Matthias Grünewald-Verlag. XXII und 246 S., Ln., DM 39,-.

In der neueren Forschungsgeschichte stand der Evangelist Lukas häufig im Kreuzfeuer der Kritik. Er habe durch seine historisierende Tendenz die eschatologische Botschaft Jesu verfälscht und es fehle ihm eine inhaltliche Soteriologie. So lauten die Hauptvorwürfe. Diesen beiden Fragekomplexen geht der Vf. nach.

Es zeigt sich, daß es Lukas im Pröomium (Lk 1,1—4) keineswegs um eine rein historische Fragestellung geht, sondern schon um das Evangelium als aktuellen Glaubensanspruch. Diese Auskunft bestätigt sich durch die Tatsache, daß jene, die aufgrund bestimmter Erfahrungen Glaubenszeugen sind, ihr Zeugnis nur im Glauben durchhalten können. Eigentlicher Träger dieses Zeugnisses ist der Geist; Ziel des Zeugnisses ist Glaube und Umkehr.

Lukas legt großen Wert auf die heilsgeschichtliche Kontinuität zwischen der alttestamentlichen und neutestamentlichen Heilsgeschichte, wie G. an der theologischen Bedeutung von Jerusalem und dem Tempel im lukanischen Doppelwerk aufweist. Allerdings haben die Traditionen, die sich an Jerusalem und seinem Tempel orientiert haben, nur dann bleibende Bedeutung, wenn sie für die neue Offenbarung Christi offen sind, so daß diese Traditionen

von der neuen Offenbarung her legitimiert werden. Bleiben die Traditionen unbeweglich, schließen sie sich von der Heilserfüllung aus, da sie sich ihrer Vorläufigkeit nicht bewußt sind. Soteriologisch ist für Lukas bereits die Menschwerdung bedeutsam, in der Gott die Heils geschichte als Herr und Heiland fortsetzt. Aufgrund seines Ursprungs hat Jesus von Anbeginn Heilsbedeutung, weshalb ihn Lukas mit denselben Hoheitstiteln wie Gott benennen kann. Die Erniedrigung Jesu als Mensch ist Ursache seiner Verwerfung, zugleich aber auch von soteriologischer Bedeutung.

Lukas interpretiert den Tod Jesu nicht im Sinne des stellvertretenden Sühneleidens. Sein Tod liegt im Willen des Vaters, in seinem eigenen Willen, zugleich aber auch in der Schuld der Menschen begründet. Ein solcher Aufriß der Heils- und Unheilsgeschichte ist keineswegs neu, wie die Geschichte des alten Gottesvolkes zeigt. Im Tod vollendet Jesus seinen Weg der Erniedrigung. Indem er den Heilsauftrag Gottes als Dienst für die Seinen bis in den Tod durchträgt, wird dieser zur Heilserfüllung. Die Heilsbedeutung des Todes Jesu unterstreicht Lukas auch dadurch, daß er die Passion als die große Versuchung Jesu und als Martyrium darstellt. Der Tod ist zugleich auch exemplarisch für die Menschen. Christstein kann nach Lukas nur als Kreuzesnachfolge verstanden werden.

Lukas betont die Identität des irdischen Jesus mit dem Auferstandenen. Durch die Erhöhung Jesu wird die einmalige Geschichte Jesu zur bleibenden Heilsgegenwart. Die zentralen Heilsereignisse Tod und Auferstehung Jesu, interpretiert Lukas mit Hilfe des Schemas von Erniedrigung und Erhöhung, die vor allem neues Heilsangebot bedeutet. Auch den Heiden gegenüber wird die Verkündigung des Kreuzes Jesu nicht überflüssig, wie zuweilen behauptet wird. Doch ohne die Erhöhung des Erniedrigten gibt es kein Heil.

Die Erhöhung Jesu leitet die neue Heilsepoke ein, die nun vom Geist bestimmt wird, der aus der Macht Gottes gesandt wird. Wer das Herr-Sein Jesu anerkennt, dem werden in seinem Namen die Sünden vergeben, der unterstellt sich in der Taufe seiner Herrschaft. Wenn Lukas in der Apostelgeschichte auch stets den Glauben an Gott bzw. an den erhöhten Herrn als personales Verhältnis betont, bedeutet das keineswegs, daß er an den einzelnen Heilsereignissen kein Interesse hat. Alle Aussagen zielen auf die Proklamation des Herrn der Kirche und der Welt. In dieser Proklamation wird dem Menschen Heil zugesprochen, sofern er sich glaubend dem Herrn unterwirft.

Die Untersuchung G., die die Interpretation des lukanischen Doppelwerkes in wichtigen Punkten überzeugend korrigiert, hat nicht nur für den Exegeten, sondern auch für den Systematiker Bedeutung. Seine Interpretation, die nicht von einer bestimmten Vorstellung (stellvertretender Sühnetod) ausgeht, um dann zu behaupten, dem Lukas fehle die Soteriologie, zeigt, daß Lukas ein durchaus tiefes Verständnis vom Heilshandeln Jesu kennt, auch wenn er andere Kategorien als z. B. Paulus verwendet.

H. Giesen

FRANZ VON ASSISI: *Sonnengesang*. Übersetzt von Dr. L. Signer. Mit zeitgemäßen Meditationen von Paolo Brenni. Mit zweifarbigem, lavierten Illustrationen von Werner Andermatt. Bibliophile Ausstattung. München/Luzern 1976: Rex-Verlag. 32 S., Pappband, DM 15,-.

In einem sehr ansprechend aufgemachten und, was den Preis betrifft, angesichts der heutigen Situation fair kalkulierten Band wird hier der Sonnengesang des Franziskus vorgelegt. Anlaß ist der 750. Todestag des Heiligen. Vers für Vers wird in Kleindruck der ursprüngliche Text in mittelalterlichem Italienisch geboten, dazu in Großdruck als Haupttext die Übersetzung von L. Stigner. Die „zeitgemäßen Meditationen“ von P. Brenni schienen dem Rez. etwas arg „zeitgemäß“. So schön ihre Sprache und vielerorts auch ihre Gedanken sind, es fehlen nicht die neu-konservativen Topoi, die konsequenterweise eine nostalgische Spiritualität fördern müssen und die gerade eine wirkliche geistliche Begegnung mit dem in einem anderen Lebensgefühl geschriebenen Sonnengesang blockieren müssen: „Raubbau an der Erde“, Verschmutzung der Gewässer, künstlicher Lärm, künstliche Sterne. Hier ist Wahres und Bedrängendes angesprochen, aber vom Willen zur verantworteten Gestaltung der Erde gemäß Gen 1,26 und von den auch gegebenen Chancen sowie von unserer einfach anderen Situation ist nichts darin. Anders gesagt: Meditationen zum „cantico delle creature“ (ital. Titel) müßten aufliechten lassen, wie man nicht nur auf der Loggia von S. Damiano auch heute beten kann, sondern in einer Welt der Städte, die uns — so noch das II. Vatikanum — von Gott aufgetragen ist. Sonst bleibt alles einseitig und unverbindlich und es befreit dann nicht.

P. Lippert

Hinweise

ELCHINGER, Léon Arthur: *Der Mut, heute Kirche zu sein.* Freiburg i. Br. Basel—Wien 1976: Verlag Herder. 182 S., kart.-lam., DM 19,80.

Bischof Léon Arthur Elchinger von Straßburg, der bekannt ist durch seine vielbeachteten Stellungnahmen während des Zweiten Vatikanischen Konzils, seine Beiträge in deutschsprachigen Zeitungen und Zeitschriften und seine Beziehungen zu den anderen christlichen Kirchen und zum Judentum, sagt über sein Buch: „Es ist weder ein theologischer Traktat noch eine polemische Streitschrift. Es sind die Überlegungen eines Bischofs, dem es darum geht, Menschen guten Willens, die unter der heutigen geistigen Krise leiden oder durch sie verwirrt werden, zu helfen.“ Er untersucht die Bedeutung der großen Wende in der Kirche nach dem Konzil und fragt, warum und wie wir heute ‚Freiwillige des Wesentlichen‘ sein können. Danach werden konkrete Probleme und Fragen aufgegriffen.

Spiritualität in Geschichte und Gegenwart. Bd. 4 der Linzer Phil.-Theologischen Reihe. Hrsg. von Johannes MARBOCK und Rudolf ZINNHOBLER. Linz 1974: Oberösterreichischer Landesverlag. 190 S., kt., DM 18,—.

Im Studienjahr 1973/74 bot die Phil.-Theol. Hochschule der Diözese Linz eine Ringvorlesung von neun Vorträgen zur christlichen Spiritualität an, die nun gesammelt vorliegen. Drei Vorträge befassen sich mit biblischen Themen: Rudolf Pesch, Der Gott der Ethik Jesu; Johannes Marböck, Menschsein im Spannungsfeld des Glaubens (Zur Geistigkeit des Alten Testaments); Kurt Schubert, Die Spiritualität des Judentums. Gerhard B. Winkler versucht eine Deutung der vielschichtigen Persönlichkeit des Sir Thomas Moore, eines gerade heute überzeugenden Heiligen, der sich nicht leicht in gängige hagiographische Kategorien einfangen läßt. Die folgenden Beiträge sind Problemen heutiger Spiritualität gewidmet; bemerkenswert vor allem der Vergleich zwischen östlicher und christlicher Grundbestimmung der Meditation von Josef Sudbrak („Meditation im Gespräch“). B. E. Mayr CMM zeigt in seinem Beitrag den Wandel im Ordensverständnis, der zur Sinnerfüllung der Orden heute gefordert ist, in drei Punkten: Aus der Isolierung zur Gemeinschaft mit dem Volk Gottes, Von der individuellen Heilssuche zu mitmenschlicher Verantwortung, Vom Besonderen des Ordensideals zum allgemeinen christlichen Ideal.

NEUMANN, Johannes: *Menschenrechte — auch in der Kirche?* Köln—Einsiedeln—Zürich 1976: Benziger Verlag. 200 S., brosch., DM 14,80.

Können die Menschenrechte auch Grundrechte in der Kirche sein? Neumann kommt zu dem Ergebnis, daß man den Menschenrechtskatalog, wie er z. B. von der UNO aufgestellt wurde, nicht ohne weiteres für den innerkirchlichen Raum übernehmen könne; denn man könne nur das proklamieren, was man auch garantieren könne (aber kann die Kirche ‚Freizeit‘ garantieren?). Die wichtigsten Menschenrechte jedoch (z. B. Gleichheit aller Menschen) dürften auch im Grundrecht der Kirche nicht fehlen. Am Beispiel der Lehrbeanstandungsverfahren macht Neumann dies für die Praxis der Kirche deutlich.

FISCHER, Klaus: *Den Klugen verborgen, den Suchenden enthüllt.* Freising 1976: Kyrios-Verlag. 56 S., kart., DM 6,—.

Hinter dem Titel dieses Bändchens verbirgt sich eine Sammlung bedenkwerter Versuche, auf verschiedene Fragen unseres christlichen Lebens eine Antwort zu geben: Ist ein gläubiger Mensch unkritisch? — Was heißt beten? — Leid als Chance? — Von Sündern und Sündenböcken — Erlöse uns von dem Bösen — Ist mit dem Tod alles aus? — Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten? — Der Punkt Omega. Dem Verfasser geht es nicht darum, grundsätzlich Neues — was ein Fachtheologe „nicht schon wußte oder wissen könnte“ — zur Diskussion zu stellen, sondern „einfach um den Nachweis, daß für den, der den Glauben wagt, auch heute noch das Licht in der Finsternis leuchtet“ (Vorwort). Unter dieser Rücksicht gesehen können die einzelnen Beiträge durchaus überzeugen.

VÖGTLI, Anton: *Was Ostern bedeutet.* Meditation zu Matthäus 28, 16—20. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 108 S., kart.-lam., DM 10,80.

Um die Frage „Was Ostern bedeutet“ zu beantworten, geht Vögtle von den nachösterlichen Erfahrungen der Jünger aus, wie sie sich z. B. in der Schlußperikope des Matthäusevan-

geliums zeigen. Diese Schlußperikope, das gewaltigste Beispiel unter allen Erscheinungserzählungen, „ist in einem Zusammenfassung der Osterbotschaft und eine Art Summarium des ganzen Matthäusevangeliums“. Von hierher wird deutlich, wieso das gewaltsame und schmachvolle Ende Jesu am Kreuz nicht das Letzte ist.

Schritt für Schritt geht Vögtle bei der Erarbeitung dieser Perikope vor. Ohne Anstrengung vermag man ihm zu folgen, so daß dieses Buch trotz seiner Wissenschaftlichkeit zur Be trachtung bestens geeignet ist und dies nicht nur für den „Vollbluttheologen“.

STEFFENS, Hans: *Sprich ein Wort. Kurze Meditationen zu den Wochentagslesungen.* Bd. 3: Jahreskreis II. Paderborn 1975: Verlag Bonifacius Druckerei. 214 S., Snolin, DM 19,-

Dieses Heft schließt die Reihe der Meditationen zu den Wochentagslesungen ab, in der H. Steffens aufzuzeigen versucht, wie man an Werktagen „in drei bis vier Minuten“ die Mit feiernden zum Verständnis der Lesungen hinführen kann. Diese Ausführungen zur zweiten Perikopenreihe der Wochentage im Jahreskreis bieten dem geplagten Seelsorger manche wertvollen Anstöße für eine persönliche Meditation, aus der heraus dann eine passende Kurzhomilie erwachsen kann.

ZIRKER, Leo: *Leben im Dialog. Perspektiven für ein zeitgemäßes Priesterbild.* Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. X und 214 S., kart., DM 24,50.

Die Diskussion über die zeitgemäße Erneuerung des kirchlichen Amtes wird durch den Gegensatz: horizontal — vertikal bestimmt. Die sich aus diesem Vorstellungsmodell fast zwangsläufig ergebende gewisse Rivalität zwischen der Beziehung des Priesters zu Gott und seiner Beziehung zum menschlichen Du mit vielerlei falschen Alternativen in Theorie und Praxis des kirchlichen Amtes, will die vorliegende Arbeit mit personaldialogischen Kategorien aufheben. Der Autor entwirft das Bild eines priesterlichen Gemeindeleiters, der seinen Platz in der Mitte einer dialogisch strukturierten Gemeinde einnimmt. In den Details ergeben sich weitreichende Konsequenzen für die verschiedenen Lebens- und Arbeitsbereiche des Priesters, etwa für seine Spiritualität, für die Bewertung und Einordnung seiner Ehes losigkeit und für die Formen der Zusammenarbeit im pastoralen Bereich.

BLOCHING, Karl-Heinz: *Texte über Gott. Anregungen zum Nachdenken.* Bd. 46: *Topos-Taschenbücher.* Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kart., DM 6,80 „Die Gottesfrage ist in der modernen Literatur nicht verstummt. Die Frage nach Gott und der Glaube an ihn ist indes schwierig geworden. Sprachnot, Dunkelheit, Verstellungen, falsche Gottesbilder, Einsamkeit, Desinteresse, Erfahrungen von Leid und Qual erschweren es, Gott zu finden. Vielfalt der Meinungen, säkularisierte Umwelt und Schwächen der religiösen Erziehung tragen das ihre dazu bei“ (Umschlagtext). Ein Bild von dieser Situation geben die ausgewählten Texte, die der Verfasser zudem erschließt und denen er biblische Texte gegenüberstellt. Aufs Ganze gesehen können die Beispiele dieser Sammlung der Selbstfindung, der Verantwortungsbejahung und der Sinsuche des Daseins vor Gott positive Impulse vermitteln.

Theologische Berichte 5. Glaube und Geschichte. Hrsg. i. Auftr. d. Theolog. Hochschule Chur v. Josef PFAMMATTER u. d. Theolog. Fakultät Luzern v. Franz FURGER. Köln—Einsiedeln—Zürich 1976: Benziger Verlag. 192 S., brosch., DM 25,-.

Die „Theologischen Berichte“, die sich mit dem Verhältnis von Glauben zur Geschichte beschäftigen, gehen wie die bisher vorliegenden in einem Dreischritt vor: Darstellung des Forschungsstandes, kritische Wertung, weiterführende Fragen. So bespricht J. Sievi neuere Kommentarwerke zu den „Wundern und Zeichen in der Exodus-Tradition“. V. Huonder zeigt, daß die Geschichte im Buche Daniel als Herausforderung an den Glauben zu verstehen ist. Den Forschungsstand der Wunder Jesu bietet K. Kertelje, der die Dämonenaustreibungen ausklammert, denen der Beitrag von F. Annen gewidmet ist. Unter fundamentaltheologischer Rücksicht betrachtet J. Trütsch die Wunder, wobei er u. a. feststellt, daß religiöse Wunder nicht mit naturwissenschaftlichen Kriterien erfaßt werden können. Abschließend gibt E. Schweizer einen Forschungsbericht über den Kolosserbrief seit 1970. Das sehr informative und anregende Buch wird durch gute Literaturangaben zu den jeweiligen Themen abgerundet.

GRÜNWALD, Michael: *Ich glaube an Jesus, den Messias.* Verkündigung im Regensburger Dom. Regensburg 1975: Verlag Fr. Pustet. 248 S., kart., DM 24,80.

Diese Neuerscheinung enthält für das laufende Kirchenjahr zu den Evangelien eines jeden Sonntags Predigten, die man privat meditieren kann, die aber auch ein Geistlicher für seine Sonntagspredigt erfolgreich verwendet. Der Autor will hier nicht exegetische Auseinandersetzung mit dem Schrifttext, sondern er versucht, den Anspruch Gottes an unsere Zeit, seine Wirksamkeit, sein liebendes Uns-in-Händen-halten herauszufinden. So zeichnen sich diese Gedanken durch besondere Aktualität, durch eine spezifische Lebendigkeit aus, die aufhorchen lassen, zum Nachdenken stimmen und Kraft zur inneren Wandlung vermitteln. Es ist von hohem Wert, die jeweils drei bis vier Seiten an jedem Sonntagmorgen durchzudenken.

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

Die neue Liturgie der kirchlichen Trauung hat eine Fülle von Texten aus der Heiligen Schrift vorgesehen und zugänglich gemacht. Die hier vorgelegten Ansprachen sind von Seelsorgern, von Praktikern (20 katholisch, 3 evangelisch) verfaßt und bieten eine brauchbare Hilfe für die Verkündigung. Sie versuchen in einer zeitgemäßen Sprache über das Heilszeichen (Sakrament) der Ehe zu sprechen.

NASTAINCZYK, Wolfgang: *Predigten für Kinder mit Kindern.* Lesejahr B. Würzburg 1975: Echter-Verlag. 286 S., kart., DM 26,—.

Für jeden Sonn- und Festtag des Lesejahres B wird hier eine im wesentlichen für Kinder konzipierte Predigt angeboten. Zunächst wird das Predigtziel herausgestellt und dann eine Impulsszene geschildert, die von einem Sprecher und zwei Kindern vorgetragen werden kann. Anschließende Impulsfragen wollen den Kindern schließlich den tieferen Sinn des Tagessevangeliums erschließen helfen.

Positiv zu vermerken sind eine Anzahl gelungener Vorschläge und, — daß kein Tagessevangelium als nicht „kinderzugänglich“ abgelehnt und umgangen wird. Angesichts der hier ausschließlich dargestellten Methodik der Impulsszenen und Fragen erhebt sich aber doch der Einwand, daß diese Art Kinderpredigt auf die Dauer eines Kirchenjahres zu unanschaulich und ermüdend wird. Für den Sonntag für Sonntag geforderten Seelsorger wird ein phantasievolleres und abwechslungsreicheres Vorgehen unumgänglich sein. Derselbe Autor hat dafür in früheren Veröffentlichungen Vorschläge und Material unterbreitet.

MÜLLER, Josef / DOERING, Valentin: *Predigthilfen — kurz und bündig.* Grundlagen — Sprache — Anregungen. Würzburg 1976: Echter Verlag. 136 S., Broschur, DM 19,80.

Nicht wenige Prediger machen die Erfahrung, daß ihre Zuhörer spätestens einige Stunden nach der Predigt nur noch wissen, daß es schön war. Die Predigt wird deshalb oft in Frage gestellt; welchen Wert hat sie überhaupt noch? Doch wäre diese Infragestellung zu früh, wenn sich der Prediger nicht vorher bemüht, die verschiedenen Gesichtspunkte des Predigtesgeschehens, seine eigene Situation und die der Hörer, die Sprache der Predigt, die verschiedenen Aufbaumöglichkeiten und die anderen Einzelheiten, die zum Gelingen der Predigt beitragen, zu berücksichtigen. Zu diesem Schritt bietet dieses Buch eine wichtige Hilfe.

KAMMERMEIER, Willibald: *Heute steht Gott auf dem Spiel.* Fünfzehn Predigten zur Gottesfrage in unserer Zeit. Würzburg 1976: Echter Verlag. 84 S., brosch., DM 10,80.

Sinn dieser Predigten ist es — nach den Worten des Verfassers —, daß jeder von uns Gott in seinem Leben den Platz einräume, der ihm gebührt. Wir stehen in unserer Zeit in der Gefahr, Gott aus unserem Denken zu verdrängen, er scheint in unserer perfektionierten Welt nicht mehr so notwendig. Kammermeier beschäftigt sich deshalb ausführlich mit dem Thema ‚Gott‘, er redet in seinen Predigten von Gotteserfahrung, von Gottesbeweisen, vom Gott der Offenbarung, vom unbegreiflichen Gott und dem Gott in uns, vom Gott der Menschlichkeit, vom Gott der Zukunft und der Treue. Hier liegt eine gründliche Behandlung des Themas in einer gut verständlichen Sprache vor.

HUNGS, Franz-Josef: *Theologische Erwachsenenbildung als Lernprozeß*. Didaktische Grundlegung. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 140 S., Sn., DM 19,50.

Diese didaktische Grundlegung der theologischen Erwachsenenbildung erwuchs aus der Praxis. Das Buch ist ein Aufriß der grundsätzlichen Fragen und nicht eine Arbeitshilfe neben anderen. Es will den Praktiker dazu befähigen, zu eigenständigen pädagogischen und theologischen Entscheidungen auf dem Gebiet der theologischen Erwachsenenbildung zu kommen. Von daher bestimmt sich sein Inhalt: anthropologische Grundlegung, Lernfeld, Dimensionen des Lerngeschehens, Kriterien des Lerngeschehens, Wirkfaktoren des Lernfeldes.

BISER, Eugen: *Die großen Festgeheimnisse*. Eine meditative Erschließung. München 1975: Don Bosco Verlag. 168 S., kart., DM 16,80.

Der Verfasser legt in seinem Buch einen Zyklus theologischer Meditationen zu den großen Festtagen und Festzeiten des Kirchenjahres vor. Seine Absicht ist „eine eindringliche und doch gleichzeitig eingängige“ (Vorbemerkung) Erschließung der Inhalte des christlichen Glaubens, wie sie in den einzelnen Festgeheimnissen begegnen. Zusammengenommen spiegeln diese Meditationen das, „was die Abfolge der Festgeheimnisse im Kirchenjahr letztlich bezweckt: den nie zu Ende gebrachten Prozeß der mitvollziehenden Vertiefung in das Mysterium des immerfort zu uns kommenden und mit uns gehenden Gottes“; sie können jedoch auch einzeln und „unabhängig voneinander ‚verarbeitet‘ werden“ (Vorbemerkung). — Wenn in der Art der Darstellung auch stets der Zusammenhang mit der religiösen Lebenswirklichkeit bestimmend und auch erkennbar ist, so stellt dieses Buch doch einen ziemlich hohen Anspruch an den Leser: Nur wer sich einführend damit auseinandersetzt, wird seinen eigentlichen Wert erkennen.

JUHRE, Arnim (Hrsg.): *Singen um gehört zu werden*. Lieder der Gemeinde als Mittel der Verkündigung. Ein Werkbuch. Wuppertal 1976: Jugenddienst-Verlag. 215 S., kart., DM 24,80.

Nach dem Erscheinen des Einheitsgesangbuchs „Gotteslob“ ist das Bemühen um neuzeitliches Liedgut keineswegs überflüssig geworden. Es behält auch weiterhin seine Berechtigung, ja, ist sogar notwendig, soll der Gottesdienst nicht erstarren.

Das vorliegende ökumenische Werkbuch behandelt verschiedene Aspekte des modernen geistlichen Liedes. Es bietet Anregungen für die Abfassung von Texten, legt Kriterien zur Beurteilung neuzeitlicher Schöpfungen vor, zeigt deren Sinn und Bedeutung auf und stellt schließlich zehn Textautoren neuer geistlicher Lieder vor. Das Buch ist eine nützliche Handreichung für alle, die an der Gestaltung des Gottesdienstes interessiert sind — sei es im evangelischen, sei es im katholischen Bereich.

WALTER, Silja — HOFMANN, Ernst: *Beim Fest des Christus*. Meditationen zur Messe. Würzburg 1975: Echter Verlag. 128 S., Pappband, DM 10,80.

Dieses Buch ist praktisch eine Fortsetzung von ‚Hol mich herein‘, wo Silja Walter mit dem Theologen Karl Heinz Zeiß versucht hat, dem Bedürfnis nach Meditationen in der Messe Ausdruck zu verleihen. Hier versucht sie gemeinsam mit dem Theologen Ernst Hofmann etwas ähnliches. Sie wollen helfen, die Messe als das ‚Fest des Christus‘ zu verstehen, zumal das Fest in unserem Glauben eine wichtige Rolle spielt und auch heute immer mehr gefragt wird.

LOUF, 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,—.

Das kleine Buch des Abtes der Zisterzienserabtei Mont-des-Cats versteht sich weder als Einführung, noch als Anleitung zum Gebet (161), es will Zeugnis sein. „Der Verfasser hat — lange Zeit — auf Menschen des Gebets gelauscht, frühere und heutige. Er hat versucht, ihnen bis in die Mitte ihrer Erfahrung zu folgen, diese in eine schlichte, uns verständliche Sprache zu kleiden“ (5). Es ist erstaunlich zu sehen, wie genau die spirituelle Tradition immer schon das kannte, was heute scheinbar neu entdeckt wird.

HOFFMANN-HERREROS, Johann (Hrsg.): *Weihnachtsgeschichten*. Topos-Taschenbücher Bd. 42. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kart., DM 5,80.

Diese Sammlung von Weihnachtsgeschichten verschiedener Autoren, z.B. Heinrich Böll, Marie Luise Kaschnitz, Wolfgang Borchert, will den Leser betroffen machen, so daß er wieder neu auf die Botschaft des Weihnachtsfestes hinhörcht.

NIGG, Walter (Hrsg.): *Mit Mönchen beten*. Gebete, die auch uns zu Gott führen. Unter Mitarbeit von Sr. M. Lucia OCD. München/Luzern 1976: Rex-Verlag. 135 S., Ln., DM 18,80.

Der bekannte Schweizer Hagiograph bietet als Ergänzung zu seinem Buch „Mit Heiligen beten“ dem heutigen Menschen, der sowohl in der Welt als auch im Kloster unter Hetze und Überbelastung leidet und nach Vorbildern geistlichen Lebens Ausschau hält, eine Sammlung von Gebeten, die ihn zur Meditation als Quelle fruchtbaren Wirkens führen; denn diese bedeutenden Ordensmänner und -frauen aller Zeiten — auch unserer Zeit — waren große Beter, die für ihre übermenschliche Leistung Kraft aus dem Gebet schöpften. Eine kurze Lebensskizze gibt jeweils Zeugnis davon. Berücksichtigt sind auch die in jüngster Zeit Seliggesprochenen und — bei Walter Nigg selbstverständlich — evangelische Gestalten.

RUF, Ambrosius Karl: *Worte der Umkehr. Gebete zu Buße und Beichte*. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 11,80.

Die Neuordnung der Buße in der Kirche hat viele Chancen eröffnet, die zu nutzen dieses kleine Buch helfen will. Der bekannte Theologe legt hier keine gesammelten alten Texte vor, sondern versucht unter den verschiedensten theologischen Aspekten zu dem Thema Sünde und Buße Gebete und Betrachtungen zu bieten. Das Schema jedes Kapitels ist gleich: Wort Gottes — dann eine Lesung, d.h. eine Anwendung auf unsere Situation — Meditation — Gebet. Dadurch wird der Gebrauch des Gebetbuches erleichtert und ist allen zu empfehlen, die eine Hilfe auf dem Wege zu echter Buße suchen.

ORAISON, Marc: *Jesus Christus — der Tote, der lebt*. Topos Bd. 43. Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. Taschenbücher. 123 S., kart., DM 7,80.

Die Geburt, die Person und das Leben des Jesus von Nazareth, der Christus genannt wird, haben eine in ihrer Art einzigartige Bedeutung. Seine Person markiert die Weltgeschichte viel grundlegender als irgendeine noch so bedeutsame kulturelle oder zivilisatorische Umwälzung. Immer wieder berufen sich Menschen auf seine Person und seine Lehre.

Die Frage nach Jesus Christus aber ist mehr als die Frage nach einem geschichtlichen Menschen. Seine Person bringt eine absolut gegensätzliche Auffassung vom Leben und von der Wirklichkeit zum Ausdruck: sein Tod erscheint als Leben und nicht als angstentflößende Endstation.

Aber was hat uns dies heute zu sagen? Auf diese Frage sucht Oraison in diesem Buch eine Antwort. Er tut dies, ohne sich von vornherein abzusichern, in aller Offenheit und Einfachheit. So erscheint die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens, nach seinem Scheitern im Alltag und nach seinem Tod in ihrer Realität. Aber Oraison bleibt nicht bei der Frage stehen, sondern er zeigt die Antwortmöglichkeit auf, die uns in Jesus Christus gegeben ist. Sie lautet nach dem ersten Johannesbrief: „An ihn zu glauben und uns einander zu lieben.“ Diesen kurzen Satz gilt es trotz aller Schwierigkeiten immer wieder ins Leben hinein umzusetzen.

KAMPHAUS, Franz / METZ, Johann Baptist / ZENGER, Erich: *Gott der Lebenden und der Toten*. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S., kart., DM 5,80.

Der Titel dieses Büchleins ist das gemeinsame Thema, über das die drei darin enthaltenen Ansprachen handeln. Von den drei oben genannten Münsteraner Theologieprofessoren wird in einer allgemein verständlichen Sprache auf dem Hintergrund heutiger Glaubenserkenntnis das zentrale Problem der Menschen, das Geheimnis um Tod und Auferstehung, zum Bewußtsein gebracht.

Franz Kamphaus, Mit den Toten leben, zeigt, wie ein rein sozialer und gesellschaftlicher Fortschrittsglaube die Toten ihres Sinnes beraubt; wie nach christlichem Glauben Gott die Namen der Toten „mit dem Namen Jesu Christi in sein Gedächtnis eingeprägt“ hat und verbürgt, daß ihr Leben „nicht untergeht in einem anonymen Fortschrittsprozeß, sondern

bleibt“ (S. 13). Johann B. Metz, Ostern als Erfahrung, verdeutlicht durch „kleine Beobachtungen an neutestamentlichen Texten“ (S. 19) den Sinn der Auferweckungsbotschaft. — Erich Zenger, Mit Gott ums Leben kämpfen, zieht den Schluß: „Nicht der Blick auf ein jenseitiges Leben, nicht das Aufgehen im eigenen Leben, sondern das Engagement für das Leben Gottes in den Menschen hilft, das eigene Leben, eigenes Leid, den eigenen Tod zu bestehen“ (S. 45).

JOHANNES VOM KREUZ: *Habe Gott zum Freund*, Gedanken für jeden Tag. Ausgewählt von Hanswerner Reißner. Kevelaer 1975: Verlag Butzon & Bercker. 204 S., Ln., DM 12,80.

Die hier angebotenen Texte wollen eine Hilfe sein auf der Suche nach Stille, Hören und einem Grund, der den Menschen trägt. Gerade die Kürze der Texte lädt dazu ein, nachdem man die anfängliche Fremdheit der Sprache überwunden hat, sich ganz auf diesen einen Gedanken einzulassen und ihn zu meditieren. Sie entspricht auch dem, was Johannes vom Kreuz über das Beten sagt: „Jesus sagte, man solle beim Beten nicht viele Worte machen. Er trug uns nur dringend auf, im Gebet auszuhalten und nicht nachzulassen.“

HERBSTRITH, Waltraud — LEHMANN, Meinrad Josef: *Wege der Hoffnung*. 2. erweiterte u. verbesserte Auflage. Bergen-Enkheim 1975/76: Verlag Gerhard Kaffke. 71 S., kart., DM 12,80.

Das Buch bietet Anregungen zur Meditation von fünfzehn Themen wie Geburt, Solidarität, Gericht, Unglaube usw. Zu jedem Thema findet man ein Relief von Meinrad Josef Lehmann und kurze meditative Texte von Waltraud Herbstrith. Die ‚Wege der Hoffnung‘ werden gezeigt mit Beispielen aus der ganzen Heilsgeschichte, angefangen von Noach und Abraham bis hin zu den Heiligen Franziskus, Bruder Klaus und Maria. Ein Buch, das für die private Meditation gut geeignet ist, aber auch Anregungen geben kann für die Gestaltung von Meditationen im größeren Rahmen.

HERBSTRITH, Waltraud — HERBSTRITH, Theo: *Verlorenheit oder Sinn?* Bildmeditationen. Bd. 6 Bilder des Lebens. Bergen-Enkheim 1975: Verlag Gerhard Kaffke. 92 S., geb., DM 19,80.

Die Karmelitin Waltraud Herbstrith schrieb meditative Texte zu den Landschaften, die ihr Bruder Theo Herbstrith in den Bergen fotografiert hat. Auf den ersten Blick scheinen sie nur eine Betrachtung der Natur zu sein, doch zeigen schon die Überschriften der einzelnen Themen — Wohin des Wegs?.. Zeit des Verweilens .. Wege nach oben .. Nahe den Gipfeln —, daß die Meditationen tiefer gehen und Menschen helfen wollen, die oft fühlen, daß sie verloren sind ‚wie Menschen, die keine Heimat auf Erden haben‘. Der Bildband spricht schon von der äußerer Aufmachung her an.

BAKAN, David: *Mensch im Zwiespalt*. Psychoanalytische, soziologische und religiöse Aspekte der Anthropologie. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Prof. Dr. Wolfgang Schoene. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Joachim Scharfenberg. Gesellschaft und Theologie / Systematische Beiträge Band 19. Matthias-Grünewald-Verlag Mainz in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag München 1976. 224 Seiten, Sn., DM 36,—. Die Zielsetzung des Buches ist eine doppelte. Zum einen will Bakan mit diesem Buch das Verhältnis von Wissenschaft, hier besonders der Psychologie und Religion neu bestimmen, indem er auf ihren gemeinsamen Ausgangspunkt reflektiert, den er im „Sich-Selbst-Definieren“ des Menschen gegeben sieht, ohne dabei die jeweilige disziplinäre Eigenständigkeit aufzuheben. Dies war vor zehn Jahren, als die amerikanische Erstausgabe des Buches erschien, sicherlich neu. Aber mitlerweile hat sich das Verhältnis von Theologie und anderen Wissenschaften, besonders den Humanwissenschaften, stark gewandelt; ein reger Dialog ist entstanden.

Zum anderen kommt es Bakan darauf an, das herauszuarbeiten, „was den Menschen unbedingt angeht. Hier konzentriert sich sein Buch auf drei Problemfelder: die Figur des Teufels, die menschliche Sexualität und den Freudschen Todestrieb. Im letzten Kapitel seines Buches unternimmt er eine psycho-theologische Sichtung der Bibel, die er unter anderem als ein psychologisches Dokument sieht, „in dem wichtige Probleme die uns unbedingt angehen, zur Sprache kommen“.

BRAUNS, Heinrich: *Katholische Sozialpolitik im 20. Jahrhundert*. Ausgewählte Aufsätze und Reden. Bearbeitet von Hubert Mockenhaupt. Reihe A: Quellen, Bd. 19 der Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. VIII und 212 S., Ln., DM 39,-

Der Priester und Zentrums politiker B. (1868—1939) gehört zu den bedeutendsten Persönlichkeiten der katholisch-sozialen Bewegung. Nach zehn Jahren Pfarrseelsorge und zwei Jahrzehnten leitender Tätigkeit im „Volksverein für das katholische Deutschland“ prägte er von 1920 bis 1928 als Reichsarbeitsminister — damals ein Sozialminister im umfassenden Sinn — weitgehend die Sozialpolitik der Weimarer Republik. Gegenstand der vorliegenden Auswahl aus seinen leichtverständlichen und praxisnahen Reden und Schriften der Jahre 1904 bis 1939 sind vor allem Sozialpolitik, Gewerkschaften, Stellung der Arbeiter, Volksverein und Zentrums party. Jedem der 27 Texte ist eine knappe Einleitung des Herausgebers vorangestellt. Ein Lebensbild (3—9), ein Verzeichnis der Veröffentlichungen (199—204), eine Zusammenstellung von Literatur über B. sowie ein Personen- und Sachregister runden den auch äußerlich stattlichen Band ab.

SCHIRMER, Dietrich und Eva: *Deklassiert? Arbeiterjugendliche in der Kirche*. Ein Bericht und seine Konsequenzen für eine andere Jugendarbeit. Gesellschaft und Theologie / Praxis der Kirche. Mainz 1976: Matth.-Grünewald-Verlag in Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag. 220 S., Sn., DM 22,—.

„Alle, die Kirche sind, müssen dazu bereit sein, alles zu fördern, was zu einer gesellschaftlichen Ordnung führt, in der die Arbeiterschaft ihren gleichwertigen Platz hat und im Vollmaß sich als mitverantwortlich für das Gemeinwohl verstehen kann.“ Diese Zielrichtung, die die Gemeinsame Synode der Bistümer Deutschlands anzeigt, ist die Zielrichtung dieses Buches.

Die beiden Autoren berichten über ihre Erfahrung mit dem Versuch, die herkömmliche Jugendarbeit der Situation und den Bedürfnissen von Arbeiterjugendlichen einer evangelischen Kirchengemeinde in Berlin-Steglitz anzupassen.

So ist dieses Buch zunächst eine Projektbeschreibung, die aber ergänzt wird durch den theoretischen Hintergrund der Sozialpädagogik und den Versuch, die gewonnenen Erkenntnisse in didaktische Kategorien zu überführen. Problemfelder wie: Sozialisationsbedingungen von Arbeiterjugendlichen, Kriminalität, Freizeitaktivitäten, werden ausführlich dargestellt.

SCHMIDT, Albert: *Die andere Wirklichkeit*. Erfahrungen der Kommune „Lord's Family“ und die Probleme junger Menschen. Reihe „Spielraum“ Nr. 18. München 1974: Verlag J. Pfeiffer. 148 S., Paperback, DM 17,80.

Ein Buch, von einem Insider geschrieben: Autor Albert Schmidt war Mitbegründer und jahrelanges Mitglied von LORD'S FAMILY. Somit ein Erfahrungsbericht von großem Engagement, aber auch Glaubwürdigkeit. Im Mittelpunkt steht die kritische Auseinandersetzung mit der heutigen Welt des Menschen, immer getragen von einem zutiefst religiösen Anliegen. Ein Bericht, interessant gemacht, der aber mehr sein will: er will den Leser einladen, sich selbst auf die Suche nach der „anderen Wirklichkeit“, die alleine den Menschen tragen kann, zu machen.

Adreßbuch für das katholische Deutschland. Ausgabe 1975. Paderborn 1975: Bonifaciusdruckerei. 256 S., kart., DM 23,80.

Es erübrigts sich von selbst, für das „Adreßbuch für das Katholische Deutschland“ Reklame machen zu müssen; es ist ein Buch, das sehr viele einfach notwendig brauchen. Allzu lange hatte man bereits auf eine Neuauflage des zuletzt 1972 herausgegebenen Buches gewartet. Nun aber wünscht man sich, daß die Herausgeber noch ein paar Monate gewartet hätten, um die wichtigste Neuordnung der überdiözesanen Einrichtungen durch die Deutsche Bischofskonferenz miteinzubeziehen. Die meisten Adressen sind in der neuen Auflage zwar richtig, eine nicht unbeträchtliche Anzahl wichtiger Adressen stimmen aber bereits nicht mehr. Der Wunsch an die Herausgeber: Möglichst schnell eine neue Auflage oder aber ein Heft mit den notwendig gewordenen Berichtigungen!

Gedanken zum Jubiläumsjahr des hl. Franziskus

Als Beitrag zum 750. Todestag des hl. Franziskus, der in diesem Jahr begangen wurde, bringen wir zwei kurze Meditationen, die beim Eröffnungs- und Schlußgottesdienst der Jahresversammlung der VDO am 28. und 29. Juni 1976 in Würzburg gehalten wurden: „Einfach leben!“ und „Franziskus—Narr der Liebe“.

„Einfach leben!“

Von Hermann Schalück OFM, Werl

Dieser Gottesdienst zu Beginn unserer Arbeiten empfängt einige bescheidene Impulse aus der Tatsache, daß wir in diesem Jahre eines Mannes gedenken, der 750 Jahre tot ist und doch ungeahnte Lebendigkeit ausstrahlt. Ich meine Franziskus von Assisi. Die schöpferischen Inspirationen, von denen ich hier sprechen möchte, lassen sich in zwei Worte fassen: „Einfach leben.“ Und das ist zugleich mein Thema. Aber ist dieses „Einfach leben“ ein Befehl? Ein Wunsch? Ausdruck der Nostalgie? Was soll es denn bedeuten?

Vor einer Antwort suche ich die Frage im Heute zu situieren. So finde ich bei T. S. Eliot die Worte: „Ein Mensch muß sich nicht in einer Gefängniszelle befinden, um zu begreifen, daß er seine Freiheit verloren hat. Der Tag kommt, oft erst in Niederlage, Unglück und Einsamkeit, manchmal aber auch inmitten von äußerem Erfolg und Wohlergehen, da wissen wir, daß wir Gefangene sind.“ Und J. Moltmann: „Jeder Mensch hungert nach Glück und Freude. Aber es gibt in unserer Welt nicht viel zu lachen. Lachen kann man nur in Freiheit. Und diese Freiheit ist selten geworden.“

Eliot und Moltmann sprechen eine Erfahrung aus: daß es in unserer Welt heute nicht einfach zugeht; daß diese Welt vielschichtig ist, kompliziert, unüberschaubar und manchmal beklemmend. Nicht immer sehen wir Auswege. Und es ist wahrlich nicht einfach, dabei einfach zu leben! Oft werden wir das Gefühl nicht los, daß wir, je mehr wir haben, um so ärmer werden: „Mehr als der verlorene Sohn im Elend, verlor sich der Sohn des verlorenen Sohnes im Wohlstand.“ (K. Marti)

Was also tun? Wollen wir uns damit begnügen, den Akzent unseres Themas einfach zu verschieben und sagen: „Einfach leben.“ Darf ich das tun? Wollen wir es wirklich mit dem banalen Liedchen halten, das da verkündet: „Man muß das Leben eben lieben, wie das Leben eben ist?“ Kann es glücklich machen, einfach in den Tag hinein zu leben, um zu leben, „wie das Leben eben ist“?

Also einfach leben. Das kann eine gute Sache sein. Es bedeutet: Sich nicht selber programmieren, sich nicht von anderen programmieren las-

sen, unbefangen bleiben, aufgeschlossen und empfindsam für die Menschen und für Gott. Bei Franziskus lesen wir: „Die Brüder sollen nichts als Eigentum erwerben. Wie Pilger und Fremdlinge, die in dieser Welt dem Herrn in Armut und Demut dienen, sollen sie voll Vertrauen um Almosen gehen und sie sollen sich dabei nicht schämen, weil der Herr sich in dieser Welt um unseretwillen selber arm gemacht hat.“ (Bestätigte Regel)

Einfach leben! Zwei Betonungen und doch mehr als zwei Akzente: hier handelt es sich um zwei Aspekte des einen Lebensentwurfes eines Menschen, der wie Jesus Christus aus einem gläubigen Vertrauen zu leben versucht hat. Franziskus konnte es sich leisten, einfach zu leben, da er aus einem großen Vertrauen heraus lebte, daß der Herr, „der sich um unseretwillen in dieser Welt arm gemacht hat“, sein Leben reich machen würde. Er konnte auf menschliche Sicherungen verzichten, weil er auf Gott vertraute. So konnte er in einer großen Sorglosigkeit, Unbefangenheit und Gelassenheit, einfach leben. Mario v. Galli schreibt in seinem Franziskusbuch: „Für Franz von Assisi war die Armut eine Frage der Hoffnung. Er liebte sie, weil er dadurch Gott beweisen konnte, daß er ihm vertraute — rückhaltlos.“ Weiter schreibt er: „Ein zweites kam noch hinzu, das einem Menschen unserer Tage sofort einleuchtet: durch ein solches Leben erwies er sich als glaubwürdig.“

Einfach leben. Das wollte Franziskus nicht minder. Das 13. Jahrhundert, seine Zeit, ist ein Feld gewaltiger Einbrüche und Umbrüche, der Beginn eines tiefen Strukturwandels in der europäischen Gesellschaft. Es ist eine „frühkapitalistische“ Zeit. Geld beginnt eine Machtbedeutung zu bekommen. Kirchlich-hierarchische Strukturen entstehen und verfestigen sich. Geld und Einfluß zählen. Diesem allem stellt Franziskus die Macht der Ohnmacht gegenüber, die Macht einer Armut, die mehr auf Gott denn auf Menschen setzt. Er schreibt weiter in seiner Regel: „Strengh verbiete ich den Brüdern insgesamt, in irgend einer Weise Münzen oder Geld anzunehmen.“ Das ist weder Prüderie noch Tatsachenblindheit. Das ist schlicht der Ausdruck eines gläubigen Vertrauens.

Er will einfach kein Geld, weil er ganz auf Gott setzt. Sein wichtigstes Argument: „Weil der Herr sich um unseretwillen in dieser Welt arm gemacht hat.“ (Regel)

In diesem Moment bin ich auch versucht, eine weitere, im übrigen auf den ersten Blick recht merkwürdige Definition der Armut des Franziskus hier mit einfließen zu lassen. Er sagt: „Jener Knecht Gottes lebt wirklich ohne Eigentum, der sich über niemanden erzürnt noch entrüstet.“ (Worte der Mahnung) Er brauchte und wollte nicht, wie wir so oft, zur Begründung eines Standpunktes die Entrüstung über das moralische Defizit anderer. Er hatte Mut zu seiner eigenen Begrenzung. Er begann bei sich selber. Eingeständnis der eigenen Grenzen, ja auch Selbstkritik, dürften manch-

mal der Beginn einer Bekehrung sein. Und diese Umkehr hat gewiß mit evangelischer Armut zu tun.

Nun könnte man versucht sein, Franziskus zu vergleichen mit Reformern unserer Zeit. War er gesellschaftskritisch, war er ein Revolutionär? Ich scheue mich nicht, diese Fragen zu bejahen. Doch war er das alles in einem ganz spezifischen Sinn. Er war und ist dies alles erst durch seine erste Intention hindurch. Und diese erste Intention war wiederum, einfach das Evangelium zu leben.“ Regel und Leben der Minderbrüder ist das hl. Evangelium unseres Herrn Jesus Christus.“ (Regel) Sein Protest war nicht verbal, sondern vital. Er fing im eigenen Leben an. Er wurde dabei auch nie intolerant. Er hat sich nicht vorgestellt, daß sein Weg der einzige mögliche sei. So war er auch tolerant, ohne seine Konsequenz zu verleugnen: „Alle Brüder sollen geringwertige Kleidung tragen . . . Ich ermahne sie aber und warne sie davor, jene Leute zu verachten und zu verurteilen, die sie weiche und farbenfrohe Kleidung tragen und ausgesuchte Speisen und Getränke genießen sehen.“ (Regel) Und als ihm einmal ein Bruder zutrug, es gebe da noch einige, die seinen Weg nicht akzeptierten, antwortete er schlicht, sie sollten sich daran nicht stören, sollten ihres Weges gehen und „Gott preisen“.

R. Schutz, der Prior der evangelischen Gemeinschaft von Taizé, schreibt über Franziskus: „Mit prophetischem Blick vermochte er die Bedürfnisse seiner Zeit zu erfassen. Aber er hat gewartet mit glühender Geduld. Und gerade die Erwartung brachte eines Tages die Erneuerung. Oft spannen wir den Wagen vor den Ochsen und vergessen, daß es keine Reform der Kirche ohne Reform des Einzelnen gibt.“

Diese Gelassenheit, Geduld und Toleranz gehören zum einfachen Leben, wie Franziskus es verstand und wie ich es zu begreifen suche. Wer einfach leben will, kann sich Aufwand ebenso wenig leisten wie Oberflächlichkeit. Einfaches Leben ist Verzicht auf Überflüssiges, damit das Wesentliche hervortreten kann. Es ist das mutige Vertrauen in die Kraft Gottes. Und Franziskus hat dem Geist Gottes sehr viel zugetraut. Er hat den Hl. Geist den eigentlichen Generaloberen seines Ordens genannt. Uns alle schließlich verweist diese Haltung darauf, wer der Herr der Kirche, der Geschichte und auch dieses Augenblickes und dieses unseres Beginns ist. „Einfach leben“ — das ist das Zutrauen, das Gottes Gegenwart uns schenkt, ist zugleich der schöpferische Zugriff auf eine gute Zukunft. Diesen Mut zum Leben und zum Glauben brauchen wir wohl alle. Er läßt überhaupt erst einen Neubeginn zu. Er läßt uns dann aber auch, wie Karl Rahner sagt, das Mögliche tun und legt das Unmögliche und Gnadenhafte in Gottes Hand. Amen

Franziskus – Narr der Liebe

Von Polykarp Geiger OFMCap, Koblenz

1. Im Alltag ist alles genormt: das Papier, der Schreibblock, das Stundengebet, die Lieder, das Gotteslob — ohne Anführungszeichen —, die Menschen, ihr Verhalten, ihre Funktionen; so funktioniert es besser! Und diese Normierung hat einen großen Vorteil: Man kann gut austauschen: das Papier, den Schreibblock, das Gotteslob, die Gesichter, die Menschen. — Aber nicht alles gottlob!

Einen Franz von Assisi kann man durch keinen anderen ersetzen. Er ist unverwechselbar. Er ist einmalig. Er ist „unvergleichbar“ — nach Lortz: „Der unvergleichliche Heilige“.

Franz ist so sehr eigen-artig, daß die Leute damals ihn für verrückt hielten. Nachdem Gottes Hand ihn berührt hatte, kleidete er sich wie ein Bettler: der Sohn des bekannten Textilgroßhändlers, kleidete sich in schäbige Lumpen und band sich einen Strick um die Hüfte. Kein Wunder, wenn die Straßenjugend mit ihm groben Unfug trieb, ihn mit Dreck bewarf und ihn für einen Narren hielt, für einen Irren, für einen Wahnsinnigen.

„Un pazzo“ — ein Narr, so wurde dieser Mann in Assisi verlacht oder — noch schlimmer — belächelt. Aber das war kein neuer Gag, daß er jetzt so auftrat, um das Publikum mit neuen Späßen zu erheitern. Er hatte bei alleine nicht vor, den Clown zu spielen zur Volksbelustigung. Was bewegte diesen Mann, sich so zu geben, daß er wahrhaftig wie ein Narr wirkte unter den Menschen?

Aus dem Mittelalter kennen wir die Figur, der „Tänzer unserer Lieben Frau“. Eine Erzählung sagt, ein Spielmann, ein fahrender Sänger, sei nach langen Fahrten hin und her schließlich ins Kloster gegangen. Weil er aber nichts gelernt hatte, was dem Kloster dienlich gewesen wäre, kam er sich als ein erbärmlicher Nichtsnutz vor. Er kniete vor dem Bild der Gottesmutter und beklagte sein Mißgeschick, raffte sich dann auf und wollte der heiligen Jungfrau eine Freude bereiten und machte ihr seine tollen Sprünge vor und führte ihr heimlich seine Tänze auf. Ein Bruder, der ihn dabei ertappte, meldete es dem Abt. Der Spielmann kniete weinend am Boden in großer Angst, weggeschickt zu werden. Doch der Abt beugte sich zu ihm, küßte ihm beide Augen und bat den Bruder, doch bei seinem Werk zu bleiben und weiter vor der Madonna zu tanzen.

Der englische Schriftsteller Chesterton knüpft an diese Begebenheit an und versucht, durch diese Gestalt einen Einblick zu gewinnen in das tiefere Wesen des hl. Franz.

2. Die früheren Gefährten des hl. Franz berichten in der sog. Drei-Gefährten-Legende von einer Vision des jugendlichen Francesco. Nach einer tollen Party, die er zusammen mit Freunden gefeiert, zogen sie singend ins Freie. Auf einmal blieb Franz zurück, blieb in tiefes Sinnen versunken. Die Freunde bemerkten, daß er zurückblieb, kehrten um und sahen betroffen: er war wie in einen anderen Menschen verwandelt. „Was hast du denn, daß du uns nicht gefolgt bist?“, fragten sie, „wohl eine Donna, die du heimführen möchtest?“

Lebhaft gab er nun zur Antwort: „Ja, wirklich! Und die Braut, an die ich dachte und die ich heimführen möchte, ist edler, reicher und schöner als ihr jemals eine gesehen.“ —

Diese Vision muß ihn ganz verrückt gemacht haben. Denn es heißt: „Von der Stunde an begann er, gering von sich zu denken und das zu verachten, was zuvor seine Neigung besessen.“

Er ist verliebt, er hat einen Schatz gefunden, der ihn so sehr fasziniert, daß alles andere nichts mehr gilt.

Dieser Schatz — die Kenosis Gottes in Jesus Christus — macht ihn ganz verrückt. Ja, ein Verliebter tut auch verrückte Dinge: er schenkt Blumen, er schenkt einen Ring, er singt und jubelt und betet an, er bringt Opfer, alles um dieses Schatzes willen, den er gefunden.

Eines ist ihm ganz klar aufgegangen: die unbedingte Abhängigkeit des Menschenwesens von Gott seinem Schöpfer.

In dieser Erkenntnis, die bis auf den untersten Boden seiner Seele durchdringt, ist er alles hinzugeben bereit. Mit vollen Händen schöpft er Dank und Lobpreis in den dunklen Abgrund der Liebe, der Liebe, die Gott selbst ist. Vor den Menschen, die das nicht begreifen wollen, klagt er laut: „Die Liebe wird nicht geliebt.“

3. Auch heute gilt als verrückt, wer sich in glühender Liebe verzehrt. „Es ist immer etwas Wahnsinn in der Liebe“ (Nietzsche). Wir heute sind sehr vernünftig: in der Liebe, im Opferbringen, im Danken und Loben, im Beten. Wir sind maßvoll. Man soll nichts übertreiben. Der „Tänzer unserer Lieben Frau“ macht vor Freude und Verehrung einen Kopfstand, wir machen eine gemessene liturgische Kopfverneigung: „inclinatio captitis“. Unsere Liturgie, das Fest Gottes mit seinen Kindern, ausgedrückt durch lebendige Zeichen, lassen wir zum Ritus erstarren, so daß unser Fest zuweilen schmeckt wie sauergewordene Milch. Unser Beten — Franziskus hat gebetet, bis er ganz gefüllt war, randvoll war von der Liebe und Herrlichkeit Gottes — unser Beten — wir müssen es gestehen, ist so vernünftig, so bemessen, so gut kalkuliert. — Wenn das Ordenskleid mancher Ordensleute so knapp ausfiel wie das Beten, dann gäbe es doch lustige Gestalten unter uns.

Der glühenden Verehrung, wie sie einem Franz eigen war, steht heute die gepriesene Autonomie des Menschen direkt im Weg. Chesterton — um ihn nochmals zu nennen, weist hin auf den schlimmen Fehler, den die Griechen damals begangen haben. Trotz ihrer hochstehenden Kultur, wohl eine der höchsten in der Menschheitsgeschichte, sind sie dem schlimmsten Irrtum des Nur-natürlich-sein-wollens verfallen.

Und wer nur natürlich leben will, wird widernatürlich werden. Eine Kugel kommt von ihrer Bahn ab, wenn die ihr mitgegebene Stoßkraft nachlässt. Die eigene Schwerkraft bringt sie aus der Bahn. So auch der Mensch. Er kommt aus seiner ihm vom Schöpfer gegebenen Bahn, wenn er nur natürlich, nur aus eigener Kraft leben will.

Wie sehr braucht es der Menschen, die gleichsam unvernünftig leben, die allerdings verlacht, für dumm angesehen werden. Aber gerade sie sind es, auf denen Gott seine Zukunft bauen kann.

Jesus preist sie, die arm sind, die sich abhängig wissen und mit vollen Händen Dank erstatten.

Die Narren sind es, die das Wasser wieder reinigen, das Wasser der menschlichen Beziehungen, damit es wieder genießbar wird.

4. Franziskus hat leidenschaftlich dieser durchdringenden Erkenntnis gelebt. Er hat nicht vorgepredigt, er hat dargelebt, was er erkannte. In dramatischen Szenen und Gesten hat er seiner inneren Überzeugung Ausdruck verliehen: Einen Aussätzigen, der ihm zuerst Ekel ist, ihn umarmt und küßt er.

Seinem Vater, der ihn vor Gericht zitiert, weil sein Sohn ihm Geld veruntreut habe, wirft er die Kleider vor die Füße, um dann auszurufen: „Hört, ihr alle und versteht es wohl: Bis jetzt nannte ich Pietro Bernardone meinen Vater. — Aber von nun an will ich sagen: Vater unser im Himmel, nicht mehr Vater Pietro Bernardone.“

Und noch eine Szene: Als er zum Sterben kam, ließ er sich nackt ausziehen, auf den Boden legen, in Kreuzesform ausgestreckt und mit Asche bestreuen.

Immer mit treffsichereren Gesten brachte er zum Ausdruck, was seine Seele bewegte.

Was er sagte, war phantasievoller als was er schrieb. Was er tat, war phantasievoller als was er sagte.

5. Dieser Narr war vielleicht der einzige normale Mensch. Er war im Sinne unseres Glaubens und der Offenbarung durch Jesus Christus der wahre Realist. Er spielte nicht den Narren, er stand nicht Kopf, er machte eine volle Drehung, einen runden Kreis, stand wieder da wie zuvor, hatte aber eine andere Sicht der Dinge bekommen.

Franziskus ist eine ständige Anfrage an uns, ob wir denn die Dinge und die Welt richtig sehen.

— St. Paulus (dessen Fest wir heute feiern), wurde aus dem Sattel geworfen, in den siebten Himmel entrückt und sah nun die Welt und die Menschen anders als zuvor.

Und Petrus, um auch ihn zu nennen, wurde schließlich mit dem Kopf nach unten gekreuzigt. Ob diese Hinweise nicht doch damit zusammenhängen, daß die Wirklichkeit erst dort sichtbar wird, wo wir uns mit unserer Weltanschauung auf den Kopf stellen lassen?

Paulus kam sich unter den Gescheiten der Welt als Narr vor: „Wir sind Narren“ — „ein spectaculum für Engel und Menschen“!

— Franziskus war kein Phantast und kein Pantheist, wenn er auch beiden erschreckend nahe kam. Seine Mystik war echte Tiefenschau und Erkenntnis der Wesen, nicht Mystifizierung. Er verwischt nicht, er hält in der Meditation nicht Nabelschau oder narzißtische Selbstbespiegelung. Er sieht die Dinge und den Rand der Dinge ganz genau. Er nennt die Dinge einzeln mit Namen. Er nennt nicht die Natur „Mutter Natur“, dafür aber jeden einzelnen Esel „Bruder“.

6. Was bringt diese Betrachtung dieses „pazzo“?

Sollten wir nicht den Mut haben, hie und da auch mal Kopf zu stehen?

Wer sich auf das Evangelium Jesu Christi verpflichtet hat, braucht sich nicht zu wundern, wenn er hie und da als verrückt bezeichnet wird. „Dem Jünger ergeht es nicht besser als dem Meister.“ —

Und wenn wir uns bisweilen zur Maßlosigkeit in der Liebe, im Gebet, in der Opferbereitschaft hinreißen lassen, so wäre das bestimmt nicht das Unheil, weder für uns noch für die Welt.

Erst in dieser Maßlosigkeit sind Menschen Heilige geworden. Und zu guter Letzt preisen wir Gott, weil sein Licht immer wieder durchbricht, gerade in den Kleinen, in den von uns für dumm gehaltenen Menschen und Ordensbrüdern.

Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften

Auftrag und pastorale Dienste heute

Entstehung und Schwerpunkte des gleichnamigen Synodenbeschlusses*

Von Anselm Schulz OSB, Schweiklberg

Es ist mein Ziel, bei den folgenden Ausführungen, soweit es in meinen Kräften steht, Ihnen einen Zugang zu dem Synodenbeschuß zu vermitteln, der denselben vor dem Schicksal, bloßes Papier zu bleiben, bewahrt. Ich hoffe, es gelingt mir, Ihr Gefühl für seine Werte soweit zu intensivieren, daß für Sie der Synodenbeschuß ein Zeugnis des Lebens wird, das geeignet ist, in unseren Gemeinschaften Leben zu wecken und zu fördern.

Dabei hat man mich gebeten, Sie ein wenig in die Werkstatt Einblick nehmen zu lassen. Das ist in der Tat eine gute Weise der Hinführung zum besseren Verstehen. Wenn menschliche Rede einmal zum gedruckten Buchstaben geworden ist — und das gilt ganz allgemein —, findet sie dann ein Stück ihres ursprünglichen Lebens wieder, wenn man um das Entstehen und den gesamten Werdegang eines Zeugnisses weiß. Daher werden von mir mit Vorzug solche Gesichtspunkte zusammengetragen, die man als „aus der Werkstatt“, aber auch „mit dem Blick auf den Hintergrund“ charakterisieren könnte. Es muß aber auch — wenigstens in knappen Strichen — etwas über die beabsichtigte Wirkungsgeschichte gesagt werden. Auch diese ist ein Teil, der zur Werdegeschichte des Beschlusses von allem Anfang an hinzugehört hat. Denn die Würzburger Synode hat sich mit Nachdruck als ein pastorales Ereignis verstanden. Darum darf der Ausblick auf die praktische Umsetzbarkeit auch in den Ausführungen zum Entstehen des Ganzen nicht fehlen. Man darf der Meinung sein, daß sich die Verfasser durchaus bewußt waren, und zwar von Anfang an, daß allein die Realisation über Wert und Unwert entscheiden wird. Insofern ist gerade auch der pastorale Aspekt ein Teil der Werdegeschichte.

Im Folgenden soll versucht werden, mit Hilfe von sechs Schritten einen Zugang zu dem Synodenbeschuß zu eröffnen. Ich nenne die Stufen des Weges schon einmal im voraus:

1. Die Situation der Orden in der Kirche zwischen dem Vaticanum II und der Synode zu Würzburg
2. Das Entstehen der Vorlage, ihr Weg vom Entwurf zum Beschuß

* Wir veröffentlichen hier ein Referat, das Abt Dr. Anselm Schulz OSB, der selbst Mitglied der Sachkommission VII der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland war, bei der Jahrestagung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands am 9. Juni 1976 in Untermarchtal gehalten hat. Der Text des Synodenbeschlusses über die Orden ist abgedruckt in OK 16. Jg. 1975, 135—156.

3. Der Stellenwert des Synodenbeschlusses über die Orden und andere geistliche Gemeinschaften im Ganzen der Kirchenversammlung von Würzburg
4. Aufbau und vornehmlicher Inhalt (Dabei ist vorausgesetzt, daß die Leser mit dem Hauptanliegen des Beschlusses und der Gliederung vertraut sind)
5. Die Rechtskraft des Synodenbeschlusses (Die gesamtkirchliche Ausrichtung der meisten Orden und geistlichen Gemeinschaften hat in gewissem Sinn einschränkende Wirkungen auf den Einfluß einer Landes-synode)
6. Pastorale Bedeutung: Impulse für den Vollzug

I. DIE SITUATION DER ORDEN IN DER KIRCHE ZWISCHEN DEM VATICANUM II UND DER WÜRZBURGER SYNODE

Das Vaticanum II hat entsprechend seiner Zielsetzung als Reformkonzil auch die Orden und alle übrigen geistlichen Gemeinschaften zur Erneuerung verpflichtet. Die Leitlinien für diese Aufgabe sind in dem Ordensdekret „Perfectae caritatis“ und in den nachfolgenden Ausführungsbestimmungen, besonders in dem Dokument „Ecclesiae sanctae“ aus dem Jahre 1966, festgelegt worden. Die Schwierigkeiten des Auftrags waren und sind vielfältig. Der Aufruf zur Reform hat z. B. viele Gemeinschaften weithin unvorbereitet getroffen. Wir waren doch weithin der Meinung, es ist ja ohnedies alles in guter Ordnung. Zwar haben die Generalkapitel oder ähnliche oberste Gesetzgebungsorgane in den Orden sehr bald die Aufforderung angenommen und eine Erneuerung im Sinne des Evangeliums, im Einklang mit den ursprünglichen Stiftungsabsichten und mit dem Blick auf die Lebensbedingungen im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts in die Wege geleitet, aber die nicht in jeder Hinsicht nur positiven Auswirkungen des Konzils in der nachkonziliaren Kirche haben auch die Orden als kirchliche Gemeinschaften mindestens im gleichen Ausmaß mitgetroffen.

Dazu kommt noch ein Umbruch, der gleichzeitig, wenn auch meist von der Kirche unabhängig, die überkommene gesellschaftliche Ordnung verändert hat. Aber die Orden als kirchliche Gemeinschaften dürfen keine Robinsonexistenz führen; sie leben qua Kirche auch nicht in einem Getto und sind so nolens volens vom gesellschaftlichen Wandel sehr wohl mitbetroffen. Als Stichworte für dieses Gremium seien hier genannt: Frauenbild, Frauenrolle.

Zwar bezeugen die Dokumente der ordenseigenen Reformkapitel nicht wenige erfolgreiche Ansätze zu wahrer Erneuerung, aber man muß zugleich auch eingestehen, daß es ihnen jedenfalls bisher nur in einem sehr beschränkten Maß gelungen ist, die eigentlich anstehende theologische

G r u n d l a g e n d i s k u s s i o n in einer befriedigenden Weise zu bewältigen. Weder dem Ordensdekret des Vaticanum II und noch weniger dem Kompromiß in der Kirchenkonstitution (cap. 6) ist eine wirkliche Klärung der Frage nach der Stellung gelungen, welche die Ordensleute im Gesamtgefüge der Kirche einnehmen. Unsere Standortbestimmung ist auf Grund des Vaticanum II eine völlig offene Frage. Hier hat die Gemeinsame Synode sogar ein Stück weit die mögliche Lösung vorbereiten helfen mit dem Ansatz von den Geistlichen Gemeinschaften als „Kirche für die Kirche“. Das überlieferte Modell der „Stände“, das einerseits ohnedies preisgegeben und andererseits doch wieder festgehalten wurde, ist jedenfalls gerade für die Orden in der Bestimmung ihres Ortes in der Kirche eher ein Hindernis und sicher keine Hilfe.

Ein Weiteres: vertiefte Einsichten in den biblischen Befund über die Berufung zum Christsein — gemeint ist hier vor allem die Erkenntnis, daß das ganze Evangelium und nicht bloß die zehn Gebote als Lebensordnung für jeden Glaubenden Geltung beansprucht und die wiederentdeckte Wertschätzung der speziellen Gnadengaben in der Kirche — haben zu einer eigentlich heilsamen Unruhe gegenüber einem allzu sehr verfestigten Standbewußtsein geführt und überdies so manche „Sondertraditionen“ in den einzelnen Gemeinschaften als recht zweifelhaft erwiesen.

Dazu treten ergänzend manche treffliche Erkenntnisse aus dem Bereich der Humanwissenschaften für eine menschlich geglücktere Neuordnung des Gemeinschaftslebens, die auf die Dauer auch nicht ohne negative Folgen für die Reifung der Persönlichkeit übersehen werden konnten. Ihre positive Integration in den Lebensrhythmus — im weitesten Sinn genommen — steht auch noch als Aufgabe für uns alle ins Haus.

Von diesen und anderen Erfahrungen mitangestoßen, hat die viele zunächst vielleicht überraschende, aber eigentlich doch selbstverständliche Einsicht nach und nach immer mehr Zustimmung gefunden, daß — unbeschadet der berechtigten Differenzierungen in den verschiedenen Ordensgemeinschaften — nicht nur je eigene spirituelle Grundtypen (z. B.: monastisch, franziskanisch, ignatianisch, aus dem Geist des 19. Jahrhunderts) existieren, sondern daß bei einer entsprechenden „Anstrengung der Begriffe“ auch ein Ausmaß an g e m e i n s a m e m s p i r i t u e l l e m F u n d a m e n t z u t a g e gefördert werden kann, das sogar am ehesten geeignet erscheint, eine der Offenbarung in Christus gegenüber verantwortbare Sinn- und Ortsbestimmung für alle geistlichen Gemeinschaften im Raum der Kirche zu bieten.

D i e r e a l e S i t u a t i o n, der berühmte *ordo facti* mit dem ihm eigenen Gewicht, hat noch in anderer Hinsicht auf den Willen zur Gemeinsamkeit eingewirkt: als Gemeinschaften der Kirche, die selber auf dem Konzil und in seinen Auswirkungen vielfache Veränderungen erfahren hatte, vermehrt durch neue Aufgaben in der Kirche und im Namen der Kirche

auch in der Gesellschaft, stehen die Orden insgesamt hinsichtlich ihres Auftrags, vor allem auch im Bereich des unmittelbaren Heilsdienstes, vor vielen noch längst nicht abgeklärten Entscheidungen.

Um aber überhaupt geeignete Maßnahmen treffen zu können, reichen die eigenen Kräfte und Möglichkeiten in den einzelnen Gemeinschaften oft längst nicht mehr aus. Eine Rückbindung an die Bistümer und Gemeinden tut daher unbedingt not. In der Zwischenzeit haben auch diese ein neues Verantwortungsgefühl entwickelt, wobei die eigenen Personalsorgen ohne Zweifel die Einsicht auf das gegenseitige Aufeinanderangewiesensein merklich unterstützt haben.

Diese und noch manche andere, Ihnen sehr vertrauten Umstände haben jedenfalls in der gemeinsamen Synode der Bistümer zu der Überzeugung geführt, daß ein eigenes Dokument über das Verhältnis der Kirche in der BRD zu ihren geistlichen Gemeinschaften sehr angemessen und opportun ist.

II. DAS ENTSTEHEN DER VORLAGE: IHR WEG VOM ENTWURF ZUM BESCHLUSS

Der Entwurf des vorliegenden Beschlusses ist als Vorlage der Sachkommission VII (Charismen, Dienste, Ämter) von einer Arbeitsgruppe („Dienst und Leben der Orden und spirituellen Gemeinschaften“) aus Mitgliedern dieser Sachkommission erstellt und nach ausführlichen Erörterungen durch das Plenum der Kommission am 14. Juni 1972 einstimmig bei fünf Enthaltungen für die erste Lesung in der Vollversammlung angenommen worden. Nach Einarbeitung der von der Zentralkommission auf ihrer Sitzung vom 26. Juni 1972 geäußerten Wünsche, die vor allem die theologischen Aussagen betroffen haben, ist die Vorlage am 6. September 1972 von der Kommission VII einstimmig verabschiedet worden; am 8. September 1972 ist sie von der Zentralkommission für die Vollversammlung der Synode zur ersten Lesung freigegeben worden. Da aber die Tagesordnung der dritten Vollversammlung in Würzburg im Januar 1973 wegen Überfüllung eine sachgerechte Behandlung der Vorlage in den letzten Stunden der Sitzung nicht mehr gewährleistet hätte, wurde die schon anberaumte erste Lesung durch einen Beschuß des Präsidiums auf den Beginn der vierten Vollversammlung im November 1973 verschoben.

Die Zwischenpause vom Januar bis zum November 1973 verstrich aber nicht ungenutzt. Die Sachkommission VII nahm die Gelegenheit wahr, alle ursprünglich schon für die dritte Vollversammlung eingelaufenen Anträge und sonstige außersynodale Anregungen zu überprüfen und dann einen in vieler Hinsicht verbesserten Vorentwurf als modifizierten Text der Vollversammlung zur Behandlung in erster Lesung selber neu vorzuschlagen. Das Plenum stimmte dem Alternativentwurf als Verhandlungsgrundlage zu.

Desungeachtet brachte gerade die Debatte in der Vollversammlung bei der ersten Lesung am 22. November 1973 vielfache Anregungen in Gestalt von ernsthafter Kritik. Das Abstimmungsergebnis über die erste Lesung bestätigte die Vorlage in ihrer Grundausrichtung mit sehr großer Mehrheit: von 247 Synodalen haben 238 zugestimmt, 5 Synodale haben sich der Stimme enthalten und nur vier haben die Vorlage als Basis für eine Weiterarbeit bis zur zweiten abschließenden Lesung abgelehnt. Die Einzelheiten der Debatte finden sich im Wortprotokoll der vierten Vollversammlung, 10—41.

In den folgenden Wochen begann eine intensive Weiterarbeit mit dem Ziel, die empfangenen Einsichten, Anregungen und Wünsche zur Vorlage des Textes für die zweite Lesung einzubringen. Auf zwei Sitzungen wurde die Vorlage zunächst wieder von einer Arbeitsgruppe im Auftrag der Kommission VII gründlich überarbeitet. Nach der schriftlichen Stellungnahme der Kommissionsmitglieder und einer eingehenden Plenardiskussion am 28. Februar 1974 wurde der Text durch die Sachkommission in allen Abschnitten einstimmig verabschiedet; auch die Zustimmung zur Gesamtvorlage erfolgte einstimmig. Die Zentralkommission setzte die Behandlung der Vorlage „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute“ zur zweiten Lesung auf die Tagesordnung der 6. Vollversammlung im November 1974. Die Lesung wurde am 23. November 1974 durchgeführt. An der entscheidenden Schlußabstimmung beteiligten sich 240 Synodale; 234 gaben ihre Zustimmung, 2 Synodale lehnten die Vorlage ab und vier Stimmenthaltungen wurden geübt.

III. DER STELLENWERT DES SYNODENBESCHLUSSSES ÜBER DIE ORDEN IM GESAMT DER WÜRZBURGER KIRCHENVERSAMMLUNG

In der Beurteilung des Stellenwertes, den diese Vorlage und ihre Annahme durch die Synode für sich beanspruchen darf, ist angesichts des noch viel zu geringen zeitlichen Abstandes ein großes Maß an Zurückhaltung geboten. Nicht ganz so betont distanziert beurteilt P. J. Hirschmann SJ die Rolle des Beschlusses im Kontext aller synodalen Beschlüsse (vgl. Geist und Leben [1976], 135—144: „Die Synode in der Bundesrepublik. Bericht und Wertung“). Auch die Folgewirkungen sind noch viel zu wenig deutlich. So sind auch die folgenden Bemerkungen nur mit dem erforderlichen Vorbehalt des zudem noch durch das Ereignis besonders mitbetroffenen ehemaligen Synodalen zu verstehen: Schon die Debatte zur zweiten Lesung war in zahlreichen Wortmeldungen neben dem Ausdruck der Zustimmung vor allem von großer Erwartung geprägt. Sie fand unter anderem in dem Dank des Präsidenten der Synode an die

Kommission nach der Schlußabstimmung noch einmal einen zusammenfassenden Ausdruck; Kardinal Döpfner sagte an dieser Stelle: „Die Hoffnung, die mehrfach . . . ausgesprochen 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.“

Wenn nicht alles trügt, haben vornehmlich zwei bzw. drei Faktoren jene Einsichten und Entscheidungen angebahnt, die im Ergebnis zu einem eigenen Beschuß der Synode betreffend die Orden in der BRD geführt haben:

1. Das Ringen der Gemeinschaften um eine tragfähige innerkirchliche Standortbestimmung. Damit verknüpft sich
2. die Einsicht des gegenseitigen Aufeinanderangewiesenseins, und zwar sowohl der Orden untereinander als auch aller geistlichen Gemeinschaften in Hinordnung auf die Bistümer und Gemeinden; auch die umgekehrte Erfahrung, zunächst vor allem im Bereich des konkreten Heilsdienstes und all seiner verschiedenen Formen, ist nicht zu übersehen.
3. Bald danach ist dann die Not eines dem ja wohl zugrundeliegenden zunehmenden spirituellen Defizits für alle in gleicher Weise bedrückend zutage getreten, besonders im Kontext der zur gleichen Zeit auch in der Kirche selber überall aufbrechenden charismatischen Gruppen.

Gerade angesichts der harten Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit der notwendigen Themenkonzentration kommt der Entscheidung, ein solch spirituelles Dokument der Kirche Deutschlands nicht vorzuenthalten, ein besonderes Gewicht zu, auch für den gesamtsynodalen Kontext. An sich hätte es nicht an Gründen gemangelt, die die Kirche eines einzelnen Landes mit Recht auch zu der Überzeugung hätten kommen lassen, auf die spezifische Situation der meist doch internationalen geistlichen Gemeinschaften keine ohnedies so knappe Zeit zu „verschwenden“.

IV. AUFBAU UND VORNEHMLICHER INHALT

Gesamtanlage und Grundaussage des Dokumentes werden schon in dem Titel und durch die Gliederung deutlich und bezeugen damit noch einmal auch den Stellenwert des Beschlusses im Gesamtgeschehen der Synode: die Fragen der geistlichen Gemeinschaften sind nicht nur dem Sonderinteresse einer bestimmten Gruppe in der Kirche zuzuordnen, sondern betreffen in der Hauptsache die gesamte Kirche mit. In der Umkehrung des gleichen Gedankens heißt das aber: alle Christen in den geistlichen Gemeinschaften wollen und dürfen (nur) Gemeinschaften der Kirche sein (vgl. 3.4.), und sie können daher ihren Grundauftrag nur innerhalb der allgemeinen christlichen Berufung erfüllen (vgl. 2.1.4.). Erst dann ist es sinnvoll und angemessen, das Spezifikum ihrer Berufung auszusprechen und die entsprechenden Konsequenzen für heute zu ziehen.

Ebenso erkennen die Bistümer und Gemeinden in den geistlichen Gemeinschaften jeglichen Typs unaufgebbare Bestandteile ihres Kirchenseins und bekennen sich zu ihnen, indem sie nicht nur Forderungen stellen, sondern sich zunächst einmal deren Sorgen in der gegenwärtigen Umbruchssituation zu eigen machen und im Rahmen des Möglichen auch die erforderliche Hilfestellung zu leisten entschlossen sind.

Die verschiedenen Umschreibungen des allen Orden und geistlichen Gemeinschaften gemeinsamen spirituellen Fundamentes bilden den Kern des ersten Hauptteils. Das entscheidende Stichwort heißt: „der Grundauftrag“. Die Berechtigung zu einem solchen Ansatz gründet im Evangelium; denn darin kommen alle Gruppen überein: sie wollen die Absicht Jesu, Umkehr und Nachfolge, unter Berücksichtigung von bestimmten Zeitsituationen und den damit gegebenen unterschiedlichen Aufträgen, gemeinsam, wenn auch auf je verschiedene Weise zum Ausdruck bringen. Sie tun das — und nur darin unterscheiden sie sich zunächst von der Berufung jedes Christen zum Glauben — bewußt als Gruppe. Sie halten dafür, daß sie ein Leben nach einer festen Ordnung instand setzt, „in gegenseitiger Verantwortung und Ermutigung dem Drängen des Geistes besser nachzukommen“ (2.1.2.).

Des weiteren ist die Zuordnung der drei bekannten evangelischen Räte zu dem „evangelischen Rat“, d. h. deren Rückkoppelung im evangelischen Rat der größeren Liebe, zu den besonders wertvollen Einsichten des für alle Gemeinschaften gemeinsamen Grundauftrags zu rechnen (vgl. 2.1.3.). Darin wird zugleich eine überzeugende Lösung für die schwierige Frage nach der rechten Zuordnung des Christseins zu dem Leben nach den evangelischen Räten angeboten. Die Liebe Christi ist das Prinzip jedes Lebens nach dem Evangelium. Sie drängt in allen Lebensformen darauf, zugunsten des Totalanspruches Gottes irdische Sicherungen und die Erfüllung an sich legitimer Wünsche im Vertrauen auf seine siegreich in Christus erwiesene Macht hintanzustellen. So ist die klassische Trias von Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam vornehmlich dazu bestimmt, der Ganzentscheidung des in der Liebe tätigen Glaubens eine größere Ausdrücklichkeit zu verleihen. Wer diese Lebensform für sich übernimmt, deutet mit seiner Existenz an, „daß (eigentlich immer) der ganze Mensch für Gott und seinen Heilswillen, für die Sendung Christi, für die Unheilssituation der Welt eingefordert wird“ (2.1.3.).

Die hinweisende Funktion der evangelischen Räte wird nach drei Dimensionen hin besonders entfaltet. Dabei steht hinter der aufeinanderfolgenden Darstellung der spirituellen (vgl. 2.1.5.), der sozialen (vgl. 2.1.6.) und der ekcllesialen Bedeutung (vgl. 2.1.7.) nicht die Absicht, die Aspekte zu trennen oder auch nur zu isolieren. Im Gegenteil, das Bemühen um die Integration des Geistlichen und eine entsprechende Zusammenschau aller Wirklichkeitselemente, die den Grundauftrag inhaltlich aus-

füllen, ist geradezu ein Hauptanliegen des ganzen Dokumentes, das vor allem unter den „Folgerungen“ (vgl. 2.2.) ausführlich zur Sprache kommt. Zwar wird darin zunächst auch der Primat des Spirituellen (vgl. 2.2.1.) und der Mut für das Zweckfreie, für das innerweltlich nicht Aufrechenbare (vgl. 2.2.2.) angesprochen, weil diese Werte aus verschiedenen Gründen in der Gegenwart stark bedroht sind, aber der Nachdruck liegt auf der Forderung, den Grundauftrag auf keinen Fall losgelöst von, sondern mitten in den Aufgaben der Zeit und der Welt einzulösen (vgl. 2.2.3.). Das redlich vollzogene Interieur von geistlichem Leben und innerweltlichen Aufgaben wird geradezu als das Glaubwürdigkeitskriterium für eine wahrhaftige Spiritualität angesehen. Die Bereitschaft, die sich darin bergende Spannung zu leben, ist auch ein Grund zur Hoffnung auf neue Aufbrüche des Geistes, und zwar auch in den schon bestehenden Gemeinschaften (vgl. 2.2.5.). Dabei muß sich der Mut zum Wagnis mit dem Willen zum rechten Augenmaß vereinen, damit man u. U. notwendige Korrekturen auf dem Feld des Experimentes auch rechtzeitig vornehmen kann (vgl. 2.2.6.). Die Konsequenzen aus dem vom Evangelium Jesu sich herleitenden Grundauftrag verpflichten — und das ist eine weitere Folgerung — mit allem Nachdruck zur Übernahme jener Prioritäten, die durch den Herrn selbst gesetzt worden sind. Deshalb hat der Dienst an all denen, die im Leben auf irgendeine Weise zur kurz gekommenen, den Vorzug (vgl. 2.2.4.).

Durch seine Entschlossenheit zur Konkretion unterscheidet sich dieser Synodenbeschuß wohltuend von manchen anderen Veröffentlichungen offizieller oder doch offiziöser Art zum gleichen Thema der Ordensspiritualität.

Dabei liegt dem Abschnitt über die „konkreten Aufgaben“ ein nüchternes Gliederungsprinzip zugrunde. Es lautet: wer konkrete Reformen anstrebt, muß unter allen Umständen nacheinander vor allem drei Schritte tun. Er ist zunächst einmal verpflichtet, das Bisherige zu überprüfen und deshalb die überkommenen Ziele, Dienste und Werke an den Erfordernissen der gegenwärtigen Situation in Kirche und Gesellschaft in der BRD zu messen (vgl. 3.1.). Das wird dann von selbst u. U. auch zu der Einsicht führen, daß ein bloßes Weitertragen von überkommenen Aufgaben, die zudem noch mit den Voraussetzungen des Ursprungs nichts mehr gemein haben oder diesen gar vom Sinn her zuwiderlaufen, nicht nur nicht für eine wirkliche Zukunft ausreicht, sondern eigentlich nur als ein unverantwortliches Treibenlassen bezeichnet werden kann. Darum verpflichtet eine geistliche Erneuerung mit dem Willen zur Konkretion, auch neue, auf die gegenwärtige Lage der Kirche in Deutschland zutreffendere Formen pastoralen und gesellschaftlichen Wirkens nach Maßgabe der eigenen Kräfte zu übernehmen (vgl. 3.2.). Damit das Reformwerk aber tatsächlich gelingen kann, darf man sich unter keinen Umständen der Mühe ent-

ziehen, erst einmal die gebotenen Voraussetzungen zu schaffen. Daß angesichts der gesellschaftlichen Wandlungen in der Welt und deren bisweilen auch wirklich unnötige Vernachlässigung in den Orden bis in die jüngste Zeit hinein der humanen und sozialen Seite eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird, bedeutet nicht etwa ein Leugnung des Spirituellen, sondern ist eher ein weiteres Zeugnis für die Bereitschaft zu wirklicher Erneuerung. Sie muß sich nämlich bei aller unaufgebbaren Bedeutung der biblischen Weisung für das Ordensleben notwendig am konkreten Menschen, auch an seinen Ordnungen und Lebensgewohnheiten orientieren (vgl. 3.3.). Solcher Schöpfungsgehorsam ist auch ein Stück des Glaubens an Gott, der die menschliche Geschichte dazu bestimmt hat, seine Heilsabsichten — oft genug nur allzu verdeckt — aufzuhören zu lassen.

Es entspricht der Absicht des Synodenbeschlusses, Eigeninitiative zu wecken, wenn unter den „konkreten Aufgaben“ nur (!) Anregungen gegeben werden, die keinen Vollständigkeitsanspruch erheben. Die verschiedenenartigen Gemeinschaften müssen letztlich selber prüfen und entscheiden, auf welche Weise sie entsprechend ihrer Zielsetzung Kirche und Welt heute dienen können. Daß solche Entschlüsse aber nicht ohne den Willen zur Zusammenarbeit mit allen anderen kirchlichen Diensten und Gruppen getroffen werden sollten, wird eigens eingeschärft (vgl. 3.4.2.).

Die überregionale, oft sogar weltweite Struktur der Orden wird von dem Dokument der Synode eigens berücksichtigt, und zwar in doppelter Hinsicht:

- a) wenn auch jeder Christ für den Missionsauftrag der Kirche auf eine ihm jeweils mögliche Weise mitverantwortlich ist, wird es beim unmittelbaren (!) Einsatz, besonders über die Grenzen der eigenen Ortskirche hinweg, auch künftig eine Arbeitsteilung geben müssen. Die Orden sind durch ihren Aufbau und durch die Freiheit von manchen innerweltlichen Bindungen für die Mitarbeit an der weltweiten Sendung besonders geeignet. Sie werden daher geradezu ermuntert, der partnerschaftlichen Hilfe an den Kirchen im Aufbau und in Not mit Vorzug ihre Kräfte zu widmen (vgl. 3.4.3.).
- b) Den ordinierten Gliedern in den Orden, vorab den Priestern in den geistlichen Gemeinschaften, eignet kraft ihrer Weihe zudem ein besonderer Bezug zur Gesamtkirche. Daran werden die Ordenspriester im Anschluß an die Theologie des Vaticanum II erinnert (vgl. 3.4.4.). Mit der entsprechenden Einschränkung bzw. Abwandlung ergibt sich dieselbe innere betontere Hinordnung auf die ganze Kirche auch für die nicht ordinierten Ordenschristen, da solche gesamtkirchliche Ausrichtung ja mit ihrer charismatischen, und daher offeneren Struktur notwendig verknüpft ist.

V. DIE RECHTSKRAFT DES SYNODENBeschlusses

Die besondere, die Grenzen eines einzelnen Landes meist übergreifende Struktur, oft sogar eine weltweite Ausrichtung, in jedem Fall: die sogenannte Exemption vieler geistlicher Gemeinschaften von der unmittelbaren Bindung an die einzelne Ortskirche verbietet es der Synode eines Landes, in die inneren Belange solcher Gemeinschaften direkt einzutreten (vgl. z. B. 1.4.). Deshalb verzichtet die Kirche in Deutschland in den Formen ihrer Hilfe auf rechtlich ungeeignete Wege; der Synodenbeschuß enthält daher keine „Anordnungen“, welche letztlich von der Zustimmungsbereitschaft der Diözesanbischöfe in der BRD getragen werden, aber auch keine „Voten“, da auch diese meist eine partikularkirchliche Sonderregelung vom Papst für die Kirche Deutschlands erbitten.

Alle auf die praktische Durchführung drängenden Kernaussagen haben den Charakter der „Empfehlung“. Diese „Bitten“ sind entsprechend den Adressaten teils an die geistlichen Gemeinschaften selbst (vgl. Empfehlung 1—7), teils an die Bistümer und Gemeinden (vgl. Empfehlung 8—13) gerichtet. Zwar haben die genannten „Empfehlungen“ keine Gesetzeskraft im strengen Sinn, doch entspringen sie samt und sonders der Bereitschaft zur Hilfe aus christlicher Mitverantwortung. Sie sind ein Zeugnis für gelebte kirchliche Solidarität. Gegenseitige Hochachtung und ein tatkräftiges Wohlwollen lassen auf eine reiche Frucht der Empfehlungen hoffen.

VI. PASTORALE BEDEUTUNG: IMPULSE FÜR DEN VOLLZUG

Dazu darf ich eingangs zwei Vorbemerkungen machen:

- a) Man darf zwar in der Bewertung der pastoralen Bedeutung des Synodendokumentes die Doppelstrategie in den Adressaten nicht ganz übersehen, doch ist es in vielen Einzelheiten ohne weiteres möglich, die pastorale Perspektive für die Kirche in Deutschland im allgemeinen mit der besonderen Lage der Orden in unserem Land zusammenzuschauen und die entsprechenden Linien im Hinblick auf die gemeinsame Verantwortung für den Heilsdienst wenigstens in Andeutungen auszuziehen.
- b) Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD entscheidet nicht nur pragmatisch, sondern sie will und muß auch — die Übersicht über den Inhalt hatte es schon in Andeutungen erkennen lassen — theologisch reden. Dadurch steht sie nicht nur nicht im Widerspruch zu ihrer pastoralen Zielsetzung, sondern von dieser Zusammenschau zieht das Dokument über die Orden großen praktischen Nutzen: Nur so wird z. B. u. a. die Grundlagendiskussion um den Ort der Orden in der Kirche in solide Bahnen gelenkt. Die Ausführungen des Synodenbeschlusses in 2.2.7. sind m. E. eine besonders treffende Wiedergabe der pastoralen Bedeutung, wie diese sich aus dem Ansatz des gemeinsamen Grundauftrages herleiten läßt. Unter

dem Stichwort „mitten im Gottesvolk“ werden Adressaten und Zielsetzung umschrieben. Alle Glaubenden bejahen mit dem Grundauftrag ein ihnen gemeinsames spirituelles Fundament. Eine solche Geschlossenheit im christlichen Selbstverständnis — in der Überzeugung, „daß jeder Getaufte als Jünger Christi zuerst das Reich Gottes suchen (muß) (vgl. Mt 6,33) und aus dem Geist der Liebe Jesu (zu leben hat) (vgl. Jo 13,15), die keine Rücksicht auf sich selbst und kein Maß kennt“ (2.1.2.) —, eine solche Gemeinsamkeit, die nicht eine Nivellierung der Charismen beabsichtigt und sicher auch nicht zur Folge haben wird, ist in sich schon ein einzigartiges pastorales Ereignis und ein Anstoß in der Richtung zur intensiv gelebten Kirche.

Indem die Orden den Grundauftrag als Gruppe bzw. in Gemeinschaft öffentlich leben, halten sie nicht nur eine lange ungebrochene Überlieferung fest, sondern veranschaulichen mit ihrem Leben den Jüngerkreis im besonderen Sinn für die ganze Kirche als ekklesiales Urbild (vgl. 2.1.7.). Die Kirche in Deutschland hält nach den Worten des Synodenbeschlusses, des näheren in der Einleitung (1) und im Nachwort (5) sogar ausgeführt, geradezu Ausschau nach solchen Leitbildern und erfährt so von den geistlichen Gemeinschaften für ihr eigenes ekklesiales Selbstverständnis Anregung und Hilfe. In Anlehnung an das Dokument sind vor wenigen Wochen die Orden geradezu einmal als „Kirche für die Kirche“ bezeichnet worden. Und wenn man sich dazu noch die einfach aufgrund des biblischen Zeugnisses schon schlicht falsche Alternative: „Jesus ja — Kirche nein“ vor Augen hält, die aber als Slogan vor allem unsere jüngere Generation mit der ihr noch immer eigenen Institutionenallergie bewegt und bestimmt, dann gewinnt der Synodenbeschuß eine eminent aktuelle Aussagekraft.

Greifen wir einen zweiten Impuls auf: der Synodenbeschuß über die Orden setzt bei der Auswahl der kirchlichen Aufgaben mit Nachdruck Prioritäten. Das Bekenntnis zum Primat des Spirituellen berührt z. B. die Kernfrage der Pastoral und des gesamten kirchlichen Heilsdienstes in seinen verschiedensten Dimensionen; dieser zielt doch letztlich darauf, ob und in welchem Ausmaß bei der Ausübung der übertragenen Sendung Jesu Christi an die Kirche zum Heile der Welt die Fähigkeit zu glauben, zu hoffen und zu lieben geweckt und gefördert wird. Falls es den Orden gelänge, bei der Auswahl neuer Aufgaben (vgl. 3.2.) und bei der Überprüfung ihres bisherigen Tuns (vgl. 3.1.) diese Wertordnung als Maßstab durchzuhalten, würden von ihnen für die Kirche in Deutschland echte Hilfen angeboten. Hier könnte die Entschlossenheit und Konsequenz sogar einmal eine echte Signalwirkung haben. Die Ausführungen dazu werden sicher durch das folgende Referat entfaltet werden. Mir sei nur ein Hinweis gestattet: Die Bedeutung der Konzentration auf spirituelle Prioritäten in dem soeben bezeichneten Sinn würde angesichts

der Kräftezersplitterung und des geringen Nachwuchses auch für die Orden sicher zunehmen. Freilich, gestehen wir uns das nur sehr nüchtern ein: das rechtzeitige Aufgeben, das Umstellen auf noch nicht immer ganz Abgesichertes ist konkrete Buße, ist konkretes Glauben an den Gott der Geschichte, ist Selbstverleugnung im strengen Sinne.

Eine weitere Anregung für das kirchliche Leben in Deutschland ist von dem ausgewogenen Realismus zu erhoffen, der die Beschlüsse in Sachen Orden und andere geistliche Gemeinschaften trotz und gerade auch wegen der spirituellen Zielsetzung leitet; hier dürften alle Glieder der Kirche echte Hilfe erfahren. So ist z. B. die Warnung vor einer ungerechtfertigten, nämlich schlechthin einseitigen Theologisierung und Spiritualisierung bei der Behandlung von in sich vielschichtigen Lebensfragen nicht nur ordensintern relevant. Die Neigung, möglichst alle Schwierigkeiten „rein geistlich“ zu überspielen, ist ein Problem der ganzen Kirche. Die unleugbare Diastase zwischen den echten Lebenserfahrungen und auch den Schwierigkeiten des Lebens einerseits und die beklagenswerte klischeehafte Bewältigung durch einen gewissen Biblizismus andererseits ist nur ein Beispiel für den gemeinten Sachverhalt.

Indem die Orden gedrängt werden, in den Lebensfragen möglichst alle Elemente der meist differenzierten Wirklichkeit zu integrieren — natürlich auch die spirituellen, und diese selbstredend mit Vorzug —, könnten die geistlichen Gemeinschaften selber eine gesunde Frömmigkeit entfalten und darin aufs neue einem ursprünglichen geistlichen Leben in der ganzen Kirche über die Grenzen der einzelnen christlichen Konfession hinaus die Wege ebnen helfen. Es wäre das zugleich ein bedeutsamer Schritt in der Richtung auf eine noch vollere catholicitas hin.

Bei alledem darf freilich nicht übersehen werden, daß sich die Impulse des Geistes Gottes nicht, weder in den Orden noch in der ganzen Kirche, menschlicher Verfügbarkeit unterstellen lassen; sie sind nicht „machbar“. Auch in dieser Hinsicht sind wir, Gott sei Dank, mit allen Christen gemeinsam auf die Hoffnung verwiesen; aber diese sollte ja gerade in der Kirche Jesu Christi ihre Heimat haben dürfen.

Nur unter solcher Voraussetzung erscheint es sinnvoll, abschließend noch einige Hinweise und Anregungen für den Vollzug in der Praxis anzufügen. Das Dokument enthält z. B. eine Reihe von „Empfehlungen“. In ihnen werden zwar keineswegs alle Gesichtspunkte eingeschränkt, die eine verantwortliche Durchführung des Synodenbeschlusses auferlegt, aber es ist trotzdem sinnvoll, zunächst noch einmal auf sie eigens hinzuweisen. Denn die Verwirklichung der besonders „empfohlenen Anliegen“ — so könnte man den Sinn einer synodalen Empfehlung vielleicht umschreiben — darf zweifellos als Nagelprobe dafür gelten, ob die auf der Synode selbst oft beschworene Solidarität am Schluß nicht doch eine Leerformel geblieben ist. Dabei wäre es in der ersten Stufe überaus dringlich, daß die geist-

lichen Gemeinschaften selber, und zwar nicht nur bei Jahrestagungen, sondern in der Härte und Not des Alltags noch mehr aufeinander zugehen.

Damit die Absichten des Synodenbeschlusses künftig auch nur einigermaßen das praktische Leben prägen, ist als wichtigstes ein Mentalitätswandel geboten, der von allen Betroffenen, den Gemeinschaften selber, den Bistümern und Gemeinden entsprechend einzuüben ist. Für den Kenner der binnengeschichtlichen Lage ist nämlich das gemeinsame Kirchenbewußtsein als die unabdingbare Grundlage für alle sonstigen durchaus berechtigten, weil in der charismatischen Struktur der Kirche selber begründeten Differenzierungen leider noch immer keine Selbstverständlichkeit, sondern vorerst in der Praxis — gerade auch in unseren eigenen Reihen — eine noch längst nicht voll verwirklichte Zielvorstellung. Wenn — und das ist ohne Einschränkung anzustreben — in den nächsten Jahren die Verantwortung zum gemeinsamen Handeln wahrscheinlich wachsen wird, dann dürfte dabei zwar — und gestehen wir uns das heute schon in Demut ein — in erster Linie die erfahrene Not aller die treibende Kraft sein, der *ordo facti* als Motor des Handelns, aber wir sollten uns in alledem auch dankbar bewußt sein, welche gemeinsamen geistlichen Grundlagen uns tatsächlich verbinden. Die nicht leicht zu überschätzende Basis dafür ist jene Realität, welche der Synodenbeschuß den gemeinsamen Grundauftrag aller Orden und geistlichen Gemeinschaften nennt. Es ist ein Stück von menschlicher Tragik, daß auch Einsichten in den theologisch gebotenen Zusammenhang meist erst per *viam facti* voll akzeptiert werden, manchmal auch nur als nachträgliche Bestätigung empfunden werden. Das Letztere müssen wir aber unter allen Umständen vermeiden; denn nur so wird der gemeinsame geistliche Grundansatz vor der Verdächtigung bewahrt bleiben, doch nur ideologischer Überbau, dialektische Rechtfertigung einer rein praktischen Notsituation zu sein. Um das Gemeinte zu verdeutlichen, sei hier ein Beispiel aus einem anderen kirchlichen Bereich angefügt: wir beobachten zur Zeit im Zueinanderfinden der geistlichen Gemeinschaften des verschiedensten Typs eine Entwicklung, die in ihrem Verlauf den Erfahrungen sehr ähnlich ist, welche wir im ökumenischen Bereich hinsichtlich der zwischenkirchlichen Kontakte machen durften. Auch hier haben die gleichen Erlebnisse, vor allem im Bereich der außereuropäischen Missionsarbeit und dazu die für Deutschland speziell bedeutsame Erfahrung des Kirchenkampfes, Entwicklungen angestoßen, über die man sich ja nur freuen kann. Gegenwärtig ist es z. B. sicher auch das Erleben der säkularisierenden Tendenzen in unserer westlichen Gesellschaft, die die Kirchen überhaupt, und in etwa auch die Orden innerhalb der römischen Kirche — und Gott sei Dank schon weit darüber hinaus auch in anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften — mit der Rückfrage nach den gemeinsamen spirituellen Grundlagen konfrontiert.

Mit der angesprochenen Bewußtseinsveränderung unter den Gliedern der Kirche ist zugleich als weitere Frucht ein Wiedergewinn der Wertschätzung des gemeinschaftlichen Lebens nach dem Evangelium inmitten der Gemeinden zu erhoffen und auf alle Fälle nach Kräften anzustreben. Dafür bietet der Synodenbeschuß eine Reihe von Hilfen an:

Indem sich die Orden mit allen Glaubenden auf das eine gemeinsame Fundament des radikal gelebten Evangeliums gestellt wissen, werden nach menschlichem Ermessen nach und nach der da und dort noch immer verbreitete falsche Vollkommenheitsdunkel und eine in ihrer Einseitigkeit nicht ausgewogene heilsindividualistische Auffassung von der Berufung in eine geistliche Gemeinschaft schwinden. Auf die ökumenische Bedeutung eines solchen Wandels sei hier nur als Anmerkung hingewiesen: das Verständnis der „evangelischen Räte“ als Ausfaltungen des einen Evangelischen Rates, der selbst wiederum eine Frucht des konsequenten Glaubensgehorsams ist, wird auch nichtkatholischen Christen den Zugang und die Wertschätzung eines Lebens nach dem Evangelium in Gemeinschaft erleichtern.

Eine weitere Erwartung sei wenigstens noch angedeutet: Angesichts der wachsenden Isolierung des Einzelnen als Folge der Massengesellschaft besteht die berechtigte Hoffnung, daß überhaupt ein neues Wertempfinden für die Gemeinschaft als Hilfe für eine wahre Entfaltung des Individuums aufbricht. Dazu tritt die Erfahrungseinsicht, daß ein Leben in Gemeinschaft in der Regel sehr wohl „entlastet“, indem es z. B. durch das Prinzip der Arbeitsteilung Raum für einen Einsatz anbietet, der die Möglichkeiten vieler Einzelner je für sich mindestens im Durchschnitt übersteigt und die Effizienz fördert.

Hier ist vielleicht auch die rechte Stelle für einen letzten kurzen *Ausblick auf die weitere Entwicklung*:

Das Bekenntnis zum gemeinsamen Grundauftrag als dem Fundament der bunten Vielfalt, die sich vor allem Außenstehenden unwillkürlich aufdrängt, wird neben manchen anderen zeitbedingten Faktoren die übergroße Zahl der Gemeinschaften wahrscheinlich verringern. Es handelt sich dabei nicht nur um den numerischen Schwund innerhalb der bestehenden Gemeinschaften, sondern es geht hauptsächlich um eine Konzentration auf Grundtypen. Davon sind die Männergemeinschaften ebenso betroffen. Sagen wir es ganz offen: Geschichtlicher Zufall im Ursprung — und davon wissen gerade die Anfänge vieler Frauengemeinschaften oft Unglaubliches zu berichten; als Beispiel seien hier nur die nicht überschreitbaren Diözesangrenzen genannt —, der bei Neugründungen oft mit im Spiel gewesen ist, bietet keine Garantie für einen bleibenden Bestand. Aus einer Konzentration auf bestimmte Grundtypen

des gemeinsamen Lebens nach dem Evangelium werden voraussichtlich alle künftigen weiterbestehenden Gemeinschaften Nutzen ziehen; eine echte Profilierung ist nur wünschenswert. Die Kirchengeschichte bezeugt seit ihren Anfängen, daß es meist auch recht menschliche Umstände gewesen sind, die den Anstoß zu geistlichen Neuaufbrüchen geboten haben. Gottes Geist verschmäht solche Ansätze nicht. Sie sind vielmehr sogar in der inkarnatorischen Struktur der Heilsgeschichte überhaupt, und insbesondere in deren Höhepunkt, dem Christusgeheimnis schon mitgegeben. Das sei aber eigens angemerkt: Solche Umstände sind für den Ursprung und die Entwicklung in der Großkirche ebenso bezeichnend, gerade dann, wenn man sie mit Paulus als das fortwährende Anwesen des Herrn in der Geschichte, das ist „sein Leib“ versteht.

Fassen wir zusammen: Was der Apostel Paulus in den Kapiteln 8 und 9 des 2. Kor an Motiven anbietet, um den Austausch und die gegenseitige Hilfe zwischen Heiden- und Judenchristen zu beleben, kann auch heute noch mutatis mutandis seine gute Wirkung zeigen und den 1974 in Würzburg mit dem Synodenbeschuß begonnenen Austausch der Orden mit den Diözesen und Gemeinden zur Bereicherung aller immer neu beleben.

Lassen Sie mich meine Ausführungen in einem Ausdruck der Hoffnung enden: Vielleicht wäre ein maßgeblicher Schritt oder sogar der ersehnte Durchbruch in dem Augenblick getan, in dem einerseits die geistlichen Gemeinschaften freimütig anerkennen: der Geist Gottes weht, wo er will, und wir Angehörigen solcher Gemeinschaften dürfen uns daher über jede Form des geistlichen Aufbruchs freuen (vgl. 1.3.; 2.2.5.), und zum anderen, wenn auch die Bistümer und Gemeinden ebenso freudig begreifen, daß jede Form von wahrer geistlicher Gemeinschaft eine Gabe des Herrn auch zum Aufbau der eigenen Ortskirche ist. Insofern stellen die folgenden Sätze des Synodenbeschlusses in 2.1.7. so etwas wie eine autorisierte Kurzformel des gesamten Anliegens dar: „Gelebtes Evangelium führt immer zur 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. 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.“

Geistliche Gemeinschaften

Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche

Von Barbara Albrecht, Belm*

INHALTSÜBERSICHT

Zum Kontext des Themas

- I. Zum Zeichencharakter menschlicher und christlicher Existenz
 1. Zum Wesen des Zeichens im allgemeinen
 2. „Zeichen“ als theologisch-spirituelle Kategorie
 3. Zum Zeichencharakter der geistlichen Gemeinschaften
- II. Zur geistlichen Dimension der Kirche
 1. Der die geistliche Dimension der Kirche grundlegende Geist
 2. Der die geistliche Dimension der Kirche aufbauende Geist
 3. Der die geistliche Dimension der Kirche vollendende Geist
- III. Geistliche Gemeinschaften — Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche ...
 1. Sind geistliche Gemeinschaften Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche?
 2. Seid Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche!

Zum Kontext des Themas

Die Formulierung unseres Themas ist dem Synodenbeschuß „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute“ entnommen. Unter 2.1.8 heißt es: „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.“

Diese „Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit“ ist zwar ein Grund zur ernsthaften Gewissenserforschung, aber keinesfalls Grund zur Resignation. Sie ist vielmehr als „Herausforderung“ die große Chance zum Werden und Wachsen, zum Gedeihen und Sichdehnenlassen in das Je-mehr dessen, was ist und sein soll. Die Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit ist nicht nur das Tor unserer Bedürftigkeit, Armut und Schwäche. Dieselbe Kluft ist vielmehr zugleich Einfalltor für den Heiligen Geist als donum, Gabe, Kraft, als Reichtum und Fülle, als Gott, der uns beisteht und dem wir uns als geistliche Gemeinschaft — sei es als Kirche im großen, sei es als Kirche im kleinen, als ecclesiola — verdanken.

*) Bei dem folgenden Beitrag von Frau Dr. Barbara Albrecht, Mitglied der Sachkommission VII sowie der Zentralkommission der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, handelt es sich ebenfalls um ein Referat bei der Jahrestagung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands am 9. Juni 1976 in Untermarchtal.

Im folgenden muß in einem 1. Teil wenigstens skizzenhaft vom Zeichencharakter menschlicher und christlicher Existenz die Rede sein. Im 2. Teil geht es um die geistliche Dimension der Kirche, im 3. Teil dann um Orden und andere geistliche Gemeinschaften als Zeichen der geistlichen Dimension der Kirche.

I. ZUM ZEICHENCHARAKTER MENSCHLICHER UND CHRISTLICHER EXISTENZ

1. Zum Wesen des Zeichens im allgemeinen

Zeichen geben zuerst und zumeist Orientierung, indem sie das, was sie bezeichnen bzw. wahrnehmbar machen, anzeigen, sichtbar oder hörbar darauf hinweisen. Sie haben eine Zeigefunktion; z. B. zeigt ein bestimmtes Kleid die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Beruf oder zu einer bestimmten Gruppe von Menschen an; ein Ring kann Zeichen sein für das personale Verschenkt- und Gebundensein eines Menschen, ebenso aber auch ein Jawort, z. B. beim Abschluß einer Ehe oder bei der Profess. Würde das Jawort nur gedacht und nicht ausgesprochen und also hörbar (und dies auch noch vor Zeugen), so käme keine Ehe zustande. Der Wille des Menschen, also etwas Geistiges nimmt gleichsam Fleisch an, er wird sinnhaft konkret erfahrbar in einem solchen ‚Rufzeichen‘. Der Mensch kann Geistiges in sinnhaften Zeichen öffentlich bekennen. Es gibt demnach nicht nur Hinweiszeichen, Ruf- und Kennzeichen, es gibt auch sichtbare und hörbare „Bekenntniszeichen“¹⁾. Das Kreuzzeichen, das eheliche Ja-wort, die Profess, das Credo, im weltlichen Bereich der Fahneneid u. a. m. gehören dazu.

Zeichen können positiv wie negativ auch die geistige Verfassung eines Menschen oder einer Gemeinschaft zum Ausdruck bringen: Liebe, Freude, Frieden, Unzufriedenheit, Spaltungen und vieles andere. Es gibt ‚Erinnerungszeichen‘, die als ‚Gedächtnisstützen‘ auf vergessene Wahrheiten hinweisen, sie wieder ins Bewußtsein rücken. Es gibt aber auch die ‚Zeichen der Zeit‘, die Zukünftiges ankündigen.

Immer handelt es sich beim ‚Zeichen‘ um eine sinnlich wahrnehmbare Größe, die entweder auf etwas anderes hinweist, ihre Sinngebung also nicht in sich selbst hat, oder dieses Andere, Geistige selbst darstellt und zum Ausdruck bringt. In jedem Fall wird es durch das Zeichen sichergestellt²⁾ und wird eine sinnhaft erfahrbare Vergewisserung von etwas Geistigem durch Zeichen ermöglicht.

Warum sind wir als Menschen der verschiedensten Zeichen bedürftig? Die Antwort muß lauten: weil wir selbst lebendige Zeichen sind, nicht reiner

¹⁾ J. Moltmann: Die Kirche in der Kraft des Geistes, München 1975, 364

²⁾ vgl. J. Gnilka: Art. Zeichen/Wunder, in: Hb. theolog. Grundbegriffe, hg. v. H. Fries, München 1970, Band IV, 450

Geist, aber auch nicht reine Materie, sondern menschlicher Geist in Leib, beseelter Leib, sinnhaft wahrnehmbarer Ausdruck unserer selbst in einer einzigartig konkreten Einmaligkeit und Originalität.

Wir sind solche leibhaften Zeichen aber nie als Monade, nie als „beziehungsloses Geistatom“³⁾, sondern als mitmenschliche und geschichtliche Wesen. Und darum hat jede, auch jede geistliche Gemeinschaft als Gemeinschaft von Menschen von vornherein teil wie an der Leibhaftigkeit so am Zeichencharakter menschlicher Existenz.

Diese rudimentäre Skizze möge genügen, um anzudeuten: Wir Menschen sind arm und des Empfangs von Geistigem in wahrnehmbaren Zeichen bedürftig. Und zugleich sind wir fähig, Zeichen zu geben und weiterzugeben, Geistiges mit uns selbst darzustellen, abzubilden, auszudrücken, zu bekennen, und es so auf vielfältige Weise erfahrbar zu machen für andere. Alles dieses ist gleichsam der Hintergrund für unser Thema.

2. „Zeichen“ als theologisch--spirituelle Kategorie
Das Gesagte gilt auch und erst recht für den Raum des Theologisch-Spirituellen. „Zeichen ist eine der allerfundamentalsten theologischen Kategorien⁴⁾.“

Weil wir nicht als reine Geister erschaffen worden sind, werden wir auch nicht als reine Geistwesen begnadet, erlöst und vollendet. Damit wir von Gott und seinem Heilshandeln an uns und für uns hören und darauf überhaupt Antwort geben können, ist Gott Mensch geworden. Das aber besagt: Göttliches stellt sich dar und wird wahrnehmbar im Menschlichen, Unsichtbar-Geistiges im Sichtbar-leiblich-Sinnenhaften. Und umgekehrt ist das Sichtbare seit und aufgrund der Menschwerdung Gottes transparent für das Unsichtbare, Gegenwärtiges ist transparent für das eschatologische Heil, für die Wirklichkeit Gottes schlechthin.

Das ist das sakramentale oder inkarnatorische Prinzip, das sich in Jesus Christus als Ursakrament und in der Kirche als dem „großen Sakrament“ zeigt⁵⁾. Die „Dimension des Ewigen“ wird inmitten des Zeitlichen „schaubar und gegenwärtig“⁶⁾. Die Dimension Gottes inkarniert sich ins Menschlich-Leibhaftige, verbindet sich darüber hinaus mit der Dimension des Geschichtlichen und stiftet so Gemeinschaft: Gemeinschaft Gottes mit den Menschen und der Menschen mit Gott und untereinander, die in der Kirche leibhaftig-geschichtlich in Erscheinung tritt.

Das inkarnatorisch-sakramentale Prinzip wird noch verstärkt dadurch, daß auch der vom Vater und Sohn in die Menschenherzen gesandte

³⁾ J. Ratzinger: Die sakramentale Begründung christlicher Existenz, Freising 1966, 22

⁴⁾ W. Kasper: Synodenprotokoll der 6. Vollversammlung, Würzburg, Nov. 1974, 169

⁵⁾ Vatic. II: Lumen Gentium 1

⁶⁾ J. Ratzinger: aaO. 16

Heilige Geist sinnlich erfahrbar werden will. Das Drängen des Geistes zielt auf etwas der Inkarnation des Sohnes Analoges, Vergleichbares; denn es ist der eine Geist in Christus und den Christen, der das kirchliche „Wir“ als sinnlich-erfahrbare „Gemeinschaft des Geistes“ (2 Kor 13,13) schafft, aufbaut und erhält und —entsprechend dem fordernd-dynamischen Charakter des Geistes — für die Glieder der Kirche wie für die Welt mehr und mehr erfahrbar machen will. Bekennnis und Zeugnis des Glaubens, aber auch die objektiven und subjektiven Zeichen, die es ermöglichen, eine persönliche Geisterfahrung, z. B. das Betroffensein von einer Berufung, zu erkennen und zu prüfen, die vielfältige Frucht und die Gaben des Geistes, die bunte Fülle der Charismen bis hinein ins Institutionelle — alles dieses ist nicht etwas bloß Gedachtes, sondern gestaltgewordener, persönlich und gemeinschaftlich immer neu erfahrbarer, wirkmächtiger Ausdruck des Geistes Gottes. Dieser Geist bewirkt im großen wie im kleinen bis hinein in diese Gemeinschaft und diesen Konvent eine konkrete Erfahrung von Kirche als „Sakrament des Geistes“ (W. Kasper). Wo diese Erfahrung fehlt, wo der Geist Gottes der große „Unbekannte jenseits des Wortes“ bleibt (H. U. v. Balthasar), wo man ihn in der Kirche nicht mehr in wirksamen Zeichen sehen und hören und sinnlich-atmosphärisch erfahren kann, da verfällt die Kirche, da wird sie unglaubwürdig und infolgedessen unerkennbar.

3. Zum Zeichencharakter der geistlichen Gemeinschaften

Geistliche Gemeinschaften sind Gliederungen der Kirche Jesu Christi, gebildet aus Getauften, die der erhöhte Herr durch seinen Geist ausdrücklich zu einem gemeinschaftlichen radikalen Leben und Dienst unter dem Anspruch des Evangeliums berufen hat. Darum sind geistliche Gemeinschaften die „quasi-sakramentale Verdichtung“ und „Verdeutlichung dessen, was Kirche eigentlich ist“⁷⁾. Wohlgemerkt: das ist eine Aussage, hinter der ein Punkt steht. So ist es. Denn das entspricht dem Wesen der Kirche als „Sakrament des Geistes“, und dem eines jeden Getauften in ihr: Ewiger göttlicher Geist geht ein als donum, als Geschenk Gottes und durchdringt die menschlich-irdische Leibhaftigkeit und irdisch-geschichtliche Existenz des Einzelnen und der Gemeinschaft.

Die Gemeinschaften sind jedoch nicht nur Zeichen, weil sie aus Getauften bestehen und Gliederungen der Kirche sind. Sie sind es auch und zumal in sich selbst. Denn sie selbst sind vom Geist Gottes erweckt und ins Leben gerufen und werden auch von ihm konkret im Leben erhalten.

Der Geist Gottes ist es, der einen Menschen der Kirche so mächtig durchpulsen und bewegen kann, daß dieser Mensch alles, was ihm von Gott eingegeben wird, um jeweils diese Gemeinschaft zu gründen, alle Anre-

⁷⁾ W. Kasper: aaO. 169/170

gungen der Liebe zum Dienst Gottes und der Menschen in einer objektiven Weisung für das Leben vor Gott und miteinander niederschreibt. So war es einst, so kann es heute und wird es morgen und bis ans Ende der Zeiten immer wieder sein. So ist denn die Regel so etwas wie inkarnierter Geist Gottes. „In der Ordensregel lebt der Heilige Geist, der zugleich Geist Gottes und Geist der Kirche ist“⁸⁾, Geist, der die Persönlichkeit des Gründers inspiriert, durchpulst, belebt und umgeformt hat, Geist, der hindurchgegangen ist durch sein Gebet, seine freudvollen und leidvollen geistlichen Erfahrungen, und so in der Regel greifbare Gestalt angenommen hat. Die Regeln geistlicher Gemeinschaften sind darum nie toter Buchstabe, es sei denn, daß die, die sie befolgen sollten, es nicht tun und sie so zum toten Buchstaben machen.

Im Blick auf den objektiven Zeichencharakter der Orden muß auch dieses angedeutet werden: Der Geist Gottes ist nie ein Geist der Einförmigkeit, sondern immer der bunten Vielfalt, und gerade so ist er ganz schön und ganz göttlich. Deshalb bewirkt er immer neue Formen der Christusnachfolge und gibt es die vielen Orden und geistlichen Gemeinschaften, und innerhalb dieser noch eine Fülle an Charismen. Alle Gemeinschaften sind ein gnadenhaft geschenkter Strahl, ein originelles Zeichen, leibhafter Ausdruck des einen Geistes Gottes. Sie alle dürfen und sollen also ganz sie selbst sein, dürfen berechtigterweise ein originelles spirituelles Eigengepräge haben. Nur das müssen sie immer wissen, daß sie nie allein das Ganze sind und daher erst mit den andern zusammen das eine Evangelium widerspiegeln und so Zeichen sind für die geistliche Dimension der Kirche.

Diese innere, wesensnotwendige Zusammengehörigkeit verweist von der einen Gemeinschaft auf alle anderen: nicht nur auf die spirituell verwandten Gemeinschaften, sondern auch auf die gegensätzlich erscheinenden Spiritualitäten. Alle haben im Je-mehr des göttlichen Geistes ihren ewig quellenden Ursprung. Alle zeigen den Geist von den verschiedensten Seiten und haben doch zugleich ihre Einheit in ihm und von ihm her in der einen Catholica. Die Wahrheit ist nicht nur vielstimmig, sie ist auch vielfarbig und gerade so Spiegel des einen Geistes, der sich selbst auslegt (exegesiert) in den vielen geistlichen Gemeinschaften, Bewegungen und Sendungen. Geistliche Gemeinschaften sind also Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche. Dieser ‚Ist-Stand‘ ist jedoch nicht etwas von den Orden Bewirktes, sondern etwas vom Geist Jesu Christi objektiv von ‚oben‘ Vorgegebenes, etwas Geschenktes, donum Dei.

In den Bereich dieses objektiv vorgegebenen Geschenkes gehört auch jede Berufung eines einzelnen. Auch der Ruf ist nicht ein von unten bewirkter, sondern ein vom Geist vermittelter, inkarniert in Gebetserfahrung und Menschenbegegnung. Der Herr kann heute wie zu jeder Zeit erregend

⁸⁾ A. v. Speyr: Bereitschaft, Einsiedeln 1975, 53

konkret in das Leben eines Menschen eingreifen. Jeder der darauf — angesichts aller Widerstände in Welt und nicht zuletzt auch Kirche (!) zitternd vielleicht, aber doch in einer echten Betroffenheit und Freude — Antwort gibt, jeder der seinem Leben bis ins Wahrnehmbare, bis ins ‚Fleisch‘ der gesamten Existenz hinein eine konsequente neue Richtung geben lässt, ist selbst und als solcher bereits ein lebendiges, sichtbares Erinnerungs-, Hinweis- und Ausdruckszeichen für den lebendigen, unsichtbaren Gott und die Möglichkeit, aus diesem Gott, durch ihn, mit ihm und in ihm zu leben und zu dienen. „Der Geist Gottes lässt nicht davon ab, in seinem Volk jenes ‚Gedächtnis Gottes‘ in Erscheinung treten zu lassen, das wir Ordensleben nennen⁹⁾.“

Berufungen ereignen sich in der konkreten Kirche und führen zumeist in eine konkrete geistliche Gemeinschaft, drängt doch der Geist Gottes immer zum Wir, zum Miteinander und Füreinander. Deshalb sind die Berufenen objektiv ein Zeichen, das die Umwelt nicht nur transparent lesen kann auf den lebendigen dreieinigen Gott, sondern auch auf die geistliche Dimension der Kirche Christi hin. In dem Maß als dann der Geist von der einzelnen Gemeinschaft und jedem einzelnen ihrer Glieder subjektiv persönlich als Geschenk empfangen, hochgemut ergriffen und durch das immer neue Sich-ergreifen-Lassen vom Geist erworben wird, werden geistliche Gemeinschaften auch subjektiv Bekenntniszeichen für die geistliche Dimension der Kirche.

II. ZUR GEISTLICHEN DIMENSION DER KIRCHE

1. Der die geistliche Dimension der Kirche grundlegende Geist

Im folgenden sei thesenhaft an zentrale Mysterien unseres Glaubens erinnert, die gleichsam den Horizont für unser Thema bilden.

Der Geist, der die Kirche, und also objektiv vor-gegeben auch die geistlichen Gemeinschaften erfüllt, ist der Geist, in dem Maria den menschwerdenden Sohn empfangen hat. Gott hat einen leiblich-irdisch-sichtbaren Menschen als erwähltes „Gefäß des Geistes“ gebraucht, um uns sich selbst, seine fleischgewordene Liebe in Jesus Christus zu schenken. So sollte der Geist den dreieinigen Gott mit den Menschen zu seiner Verherrlichung und zu unserem Heil unlöslich verbinden.

Weil aber Maria als Mensch ganz Bereitschaft für Gottes Geist, empfangende Offenheit und Verfügbarkeit für Gottes Heilshandeln an den Menschen ist, ist sie zugleich Urbild und Vorbild der den Geist empfangenden menschlichen Kirche. Maria ist, das Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche, und Kirche ist bis in alle ihre geistlichen Gemeinschaften hin-

⁹⁾ J. M. R. Tillard: Vertrauen zur Gemeinschaft, Freiburg 1973, 70

ein in dem Maße „Sakrament“, „Zeichen und Werkzeug“ für die Einheit mit Gott und die Einheit der Menschen untereinander, als sie marianisch ist.

Der Geist, der Maria erfüllt hat, ist derselbe Geist, mit dem der Vater Jesus für seine öffentliche Sendung gesalbt, und der ihm während seines irdischen Lebens gleichsam als „Regel“¹⁰⁾ den Willen des Vaters verdeutlicht hat. Es ist derselbe Geist, der den Jüngern eingegeben hat, diesem Jesus und seinem Ruf zu folgen; derselbe Geist, der im Jüngerkreis schon das „Urbild des kirchlichen Rätestandes“¹¹⁾ grundgelegt hat, derselbe Geist schließlich, den der Vater und der erhöhte Sohn an Pfingsten allen Glaubenden gesandt haben.

„Alle sind wir mit einem Geist getränkt“ (1 Kor 12,13). „Daran erkennen wir, daß wir in ihm, (Christus) bleiben und er in uns, daß er uns von seinem Geist gegeben hat“ (1 Joh 4,13). Deshalb wird auch das Wir der Kirche „erst durch den Geist Christi ermöglicht“¹²⁾. Und da es wie im Himmel so auf Erden“ eine Eigentümlichkeit des Heiligen Geistes (ist), sich selbst mit Person ... und Personen untereinander zu verbinden“¹³⁾ kann man sagen: Der Heilige Geist tritt im ‚Wir‘ der Kirche und der geistlichen Gemeinschaften „heilsgeschichtlich in Erscheinung“¹⁴⁾.

2. Der die geistliche Dimension der Kirche aufbauende Geist

Wir kennen alle das 12. Kapitel im 1. Korintherbrief, in dem Paulus von dem einen Leib und den vielen Gliedern spricht. Aufgrund des zuvor Erarbeiteten ist es legitim, wenn wir in den vielen Gliedern, die der eine Geist zu einem Leib zusammenfügt, nicht nur die einzelnen Getauften und Berufenen, sondern auch die einzelnen geistlichen Gemeinschaften erkennen. Jede hat ihr Charisma, ihre Sendung und soll mit dieser dem Aufbau der ganzen Kirche dienen und durch sie der Welt. Auch das gehört zu den Ist-Aussagen, zum Vor-gegebenen. Der die Kirche zu einem „Bau im Heiligen Geist“ (1 Kor 3,16f; Eph 2,22) aufbauende Geist ist es, der qualifizierte Sendungen innerhalb der Kirche wirkt, solche, die gleichsam seine eigene Sendung fortsetzen, ihn in seiner Fülle spiegeln und den Gemeinschaften spirituelles Profil geben. Die Gottesverherrlichung eines hl. Benedikt und seiner Familie, der Gehorsam und die missionarische Glut eines hl. Ignatius, Franz Xaver und ihrer Gefährten, die Nachfolge des armen Jesus von seiten des hl. Franziskus und seiner Brüder und Charles de Foucaulds in unserem Jahrhundert, der Eifer des

¹⁰⁾ A. v. Speyr: Sie folgten seinem Ruf, Einsiedeln 1955, 31

¹¹⁾ H. Schürmann: Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätestandes) in: Ursprung und Gestalt, Düsseldorf 1970, 45 ff

¹²⁾ H. Mühlen: Der Heilige Geist als Person, Münster 1966, 190, 192

¹³⁾ H. Mühlen: aaO. 329

¹⁴⁾ H. Mühlen: aaO. 196

hl. Dominikus und der Seinen für den Dienst der Verkündigung, die Buße und Sühne der großen Heiligen des Karmel und der Klarissen, die aktive Liebestätigkeit der caritativen Gemeinschaften, die marianische Verfügbarkeit aller und der marianischen Gemeinschaften und Bewegungen insbesondere — alles strahlt den Geist Gottes aus und durch, und zwar nicht nur in der Farbigkeit des geistlichen Inhaltes, sondern auch der Strukturen. Denn daß es in unserem Jahrhundert zum Beispiel zur Entwicklung der Säkularinstitute gekommen ist, ist ja nicht weniger dem Wehen des Geistes Gottes zu danken, als etwa die neue, der veränderten Situation in Welt und Kirche angepaßte Struktur der Gesellschaft Jesu im 16. oder die des Franziskaner- und Dominikanerordens im 13. Jahrhundert gegenüber einer in der ‚stabilitas loci‘ unter einem Abt ganz dem Officium Divinum lebenden Benediktinerabtei.

Kirche und geistliche Gemeinschaften insgesamt aber können und dürfen, vom Geist aufgebaut, nur Vermittlungsgestalt, nur Zeichen sein, das nicht sich selbst betrachtet, sondern selbstlos Christus und seinen Geist in jeder Zeit neu und lebendig reflektiert, widerspiegelt und das Empfangene weitergibt — von Gott her im Geist zu den Menschen hin und umgekehrt von den Menschen her zu Gott hin. Jede Gemeinschaft hat als ein Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche — wenn auch in unterschiedlicher Akzentuierung — eine Sendung in beiderlei Richtung. Darum dürfte der alte Gegensatz von weltabgewandten und weltzugewandten Gemeinschaften nicht nur höchst relativ, sondern theologisch geradezu falsch sein.

3. Der die geistliche Dimension der Kirche vollendende Geist

Der die geistliche Dimension der Kirche vollendende Geist ist der als Geist des erhöhten Herrn durch die Nachfolger Christi in Gottes dreieinige Liebe zurückströmende Geist. Er wird erfahrbar an den vom Geist Geheiligen, den Heiligen, seien es nun Priester, Ordensmänner oder Ordensfrauen, Laien, christliche Eheleute, Mütter und Väter, oder Kinder und jugendliche Bekenner. Es gibt sie mitten unter uns, vor allem aber in jenen Teilen der Erde, in denen die Kirche offen verfolgt wird.

Daß jedem Christen das ganze Evangelium aufgegeben ist (vgl. Synodentext 2.1.4) und der Heilige Geist die Kirche aus den Reihen aller Getauften zur Gemeinschaft aller Heiligen vollendet, sollten gerade Ordenschristen in besonderer Freude anerkennen. Sie sollten sich aber zugleich auch selbst in der Freude des Geistes aufgrund ihrer eigenen Berufung zu der dieser Berufung entsprechenden „radikalen Verwirklichung des Evangeliums“ vom Geist herausgefordert wissen.

Weil in dem Synodenbeschuß über die geistlichen Gemeinschaften von Heiligkeit und Heiligen indirekt zwar viel, direkt aber gar nicht die Rede ist und unser Thema eine Ergänzung und Ausfaltung in dieser Rich-

tung nicht nur zuläßt, sondern fordert, davon noch ein Wort. Heilige, vom Geist durch und durch geprägte „Christen aus Fleisch und Blut“ (vielleicht Mitschwestern ganz in unserer Nähe), sind es ja, durch die Gott den „Duft der Erkenntnis Christi“ für die Menschen in einer geistlichen Gemeinschaft wie in der Kirche insgesamt und in der Welt erfahrbar werden läßt (2 Kor 2,14). Sie, die Heiligen, sind selbst so etwas wie ein mit den Sinnen wahrnehmbarer „Wohlgeruch Christi“, der eine konkrete Scheidung der Geister bewirkt: den einen ist er ein unerträglicher „Geruch des Todes“, den anderen ein Geruch, der Leben bringt, anzieht und geistliche Gemeinschaft im gesamtkirchlichen Sinn entfaltet, stärkt und vollendet.

Die Heiligen — das sind die ganz auf den Geist Christi hin transparenten Menschen, die nicht einsam für sich selbst Christ sind, sondern sichtbar und unsichtbar andere zum Herrn mitnehmen und „seine“ Freude weiter-schenken. Was mit Kirche eigentlich gemeint ist und mit Nachfolge Christi als Weg in die Hoffnung und in jene „Freude, die durch das Leben und die Botschaft Jesu in unsere Welt kam und die sich durch seine Auferweckung als unbesieglich erwies“, — das kann man an den Heiligen am besten ablesen. Sie sind daher der „eigentliche, der vom Geist selbst geschriebene Kommentar der Evangelien“¹⁵⁾. In ihnen, deren Leben die Einheit von Kreuz und Freude eines Christenmenschen anschaulich in unsere Gegenwart rückt, zeigt der Geist an, was er heute will: eine Erneuerung unseres kirchlichen Lebens, die darauf hinzielt, daß die „vollkommene Freude“ (Franziskus) „sich in ungezählten Brechungen im Antlitz unserer Kirche“ (und also auch unserer geistlichen Gemeinschaften) „spiegele“ und das Zeugnis von wahrhaft geistlichen Menschen der Kirche für andere zu einer „Einladung zur Freude“ wird¹⁶⁾. Das Nachwuchsproblem unserer geistlichen Gemeinschaften wird darum letztlich nicht durch kirchliche Werbeaktionen gelöst (was nicht heißt, solche seien unwichtig), sondern durch lebendige Heilige. Denn sie sind als anschauliches, „lebendiges Evangelium“ die wahren „Zeichen der Zeit“, der Beweis dafür, daß die Wahrheit von der Menschwerdung des Sohnes bei uns wirklich angekommen ist.

Weil das Leben der Heiligen insgesamt besondere Sendung ist, ist es aktuelles Licht des Geistes, das die Kirche als „Stadt auf dem Berge“ (Mt 5,14) von innen her erleuchtet und so dem Suchenden im Dunkel der Zeit als Orientierung dient. Indem sie mit sich selbst im Wegblick von sich selbst auf die Herrlichkeit des Dreieinigen Gottes verweisen, erleuchtet und beleuchtet sie diese selbe Herrlichkeit. So sind sie, die Heiligen, in vollendetem Sinn Zeichen der geistlichen Dimension der Kirche, die von den Kirchenvätern oft unter dem Symbol des Mondes beschrieben wird: Widerschein der Herrlichkeit, nicht diese selbst.

¹⁵⁾ W. Schamoni, zit. v. H. U. v. Balthasar, in: *Spiritus Creator*, Sk. z. Th. III, Einsiedeln 1967, 87

¹⁶⁾ Synodenvorlage, „Unsere Hoffnung“ III, 4

Hier wird die Dimension des Zeichenhaften zum Zeugnishaften. Was von Johannes d. T. gesagt wird: Er war nicht selbst das Licht, er sollte vielmehr Zeugnis geben vom Licht, damit alle durch ihn zum Glauben kämen (vgl. Joh 1,7f) — das gilt für alle Heiligen. In ihnen ist die Kirche selbst auf dem Pilgerweg durch die Zeit „Bekenntniszeichen, damit die Welt glaube“¹⁷⁾.

III. GEISTLICHE GEMEINSCHAFTEN — ZEICHEN FÜR DIE GEISTLICHE DIMENSION DER KIRCHE...

1. Sind geistliche Gemeinschaften Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche?

Hinter unsern bisherigen Gedankenschritten stand ein zweifaches Anliegen. Zunächst mußte deutlich gezeigt werden: „Die grundlegende geistliche Gemeinschaft ist die Kirche selbst“ und als ganze¹⁸⁾. Diese Erkenntnis ist besonders wichtig im Hinblick auf eine tiefere theologisch-spirituell begründete Integrierung der geistlichen Gemeinschaften in die Kirche. Darüber hinaus ging es uns um die von verschiedenen Seiten in Blick gekommene objektive Ist-Aussage: Geistliche Gemeinschaften sind Zeichen für die geistliche, vom Heiligen Geist erfüllte Dimension der Kirche.

Es wäre nun aber höchst ‚ungeistlich‘, wenn wir uns nicht dem Fragezeichencharakter dieses Befundes stellen würden. Er wird uns als Erwartungshorizont schon in den ersten Sätzen unseres Synodenbeschlusses erregend deutlich und irgendwie spannungsgeladen vor Augen gerückt (I, 1). „Geistliche Gemeinschaften waren oft ein Anruf Gottes an ihre Zeit.“ Sie waren also Zeichen, Ruf-Zeichen. Von ihnen sind „nachhaltige Impulse“ ausgegangen. „Sie waren Zellen christlicher Erneuerung“ . . . , also Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche. Dann aber geht es von den Imperfektaussagen ins Präsens über: „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, Offenheit für die Mitmenschen. Ihr Verhalten soll . . . auf jene Wertordnung hinweisen, die dem Evangelium entspricht.“ Und gerade so „sollen“ sie Zeichen sein für die geistliche Dimension der Kirche, „sollen“ sie Kirche zur Erscheinung bringen, so daß man glauben kann, daß der Herr in ihrer Mitte ist (1 Kor 14,25; vgl. Synodenbeschuß 2,1.7).

Genau in diesem Umschlag von der Vergangenheit in die Gegenwart, von der Ist-Aussage in die Soll-Aussage ‚hockt‘ das große Fragezeichen und schlängelt sich uns entgegen. Sind geistliche Gemeinschaften wirklich Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche? Man kann diese

¹⁷⁾ J. Moltmann: aaO. 371

¹⁸⁾ W. Kampe: Synodenprotokoll der 4. Vollversammlung, Würzburg, Nov. 1973, 22

Frage an alles und an alle anlegen: an das einzelne Glied der Gemeinschaft und die Gemeinschaft als ganze, an die Verwirklichung des Grundauftrags und die der einzelnen Dienste. Aber ist diese Frage etwas Schlimmes? etwas Negatives? Gewiß — das Fragezeichen hinter unserem Thema kann ein ‚Warnzeichen‘ dafür sein, daß das innere Leben der Orden und damit der Kirche bedroht ist. Und im Hinblick auf den fehlenden Nachwuchs in vielen Gemeinschaften ist es sogar ein „Alarmzeichen von höchstem Grad“¹⁹⁾. Dennoch möchte ich die Frage: Sind geistliche Gemeinschaften Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche? von einer anderen Perspektive aus angehen.

Meiner Ansicht nach ist das Fragezeichen etwas Notwendiges und darum Positives. Das „Sich in Frage stellen lassen“ gehört wesentlich mit hinein in die geistliche Dimension des einzelnen, der Gemeinschaft und der Kirche insgesamt. Es ist ein wesentlicher Ausdruck für die Wirksamkeit des Geistes auf dem geschichtlichen Weg unserer Pilgerschaft. Weil der Geist Gottes Licht ist, dringt er gerade dorthin durch, wo Nebel ist. Es ist der Geist, der das Verbogene, Mangelhafte, ja das Schmutzige, „omne quod est sordidum“ (Pfingstsequenz) ans Licht bringt. In seinem Licht sehen wir nicht nur das Licht (vgl. Ps 36,10), sondern auch die Finsternis in uns, unsere Armut an Heiligem Geist, unser Besetztsein durch den Ich-Geist (auch als Gemeinschaft!). Dies alles können wir nur erkennen im Licht des göttlichen Geistes. Ja, wir müssen es sehen, nicht um zu verzweifeln, sondern um uns in der Kraft und Gnade desselben Geistes innerlich zu wandeln, reinigen, ja erneuern zu lassen und uns dabei in gegenseitiger Verantwortung und Ermutigung zu helfen. Denn das gemeinsame Ziel aller ist ja die „nova creatura“ (2 Kor 5,17), der „neue Mensch“ (Eph 4,24 u. a.) „in der neuen — vom Geist des dreifaltigen Gottes geprägten — Gemeinschaft“ (J. Kentenich). Der Geist ist ein Geist der Bewegung, der — oft vermittelt durch Menschen — mit uns und durch uns den „alten Sauerteig“ in uns ausfegen will (1 Kor 5,7): all das Unfreundliche, Ungütige, Lieblose, Ungeduldige, Gleichgültige in uns . . .

Der Geist Gottes ist Leben, der das, was in uns und den Konventen „aridum“, was vertrocknet ist, wieder wässern, unsere Sehnsucht, Freude und „erste Liebe“ neu beleben will; der Geist Gottes ist Feuer und Wärme, der das, was „frigidum“ ist, das Erkaltete in uns und zwischen uns, die oft so erschütternde Heimatlosigkeit, Vereinsamung, Verlassenheit und Isolierung von Menschen in geistlichen Gemeinschaften, die erkaltete Vergebungsbereitschaft, all das, was dem Zeugnis brüderlich-schwesterlichen Zusammenlebens so oft entgegensteht, erwärmen will. Wenn geistliche Gemeinschaften der glühende, radikale Kern der Gemeinschaft der Getauften sind und sein sollen und schon „jedem Christen das ganze Evangelium aufgegeben“ ist, (Syn. Beschuß 2.1.4.) — wieviel hat der Geist

¹⁹⁾ W. Kampe: Synodenprotokoll der 6. VV, Würzburg, Nov. 1974, 171

Gottes dann zum Glühen, zum Brennen zu bringen! Und wieviel muß zuvor immer neu verbrennen, damit die geistlichen Gemeinschaften richtige Orientierung geben und durch ihr Verhalten in Wahrheit hinweisen können auf „jene Wertordnung, die dem Evangelium entspricht“, so daß sie auch subjektiv immer mehr das werden, was sie objektiv schon sind: Zeichen der geistlichen Dimension der Kirche, biblisch-bildhaft ausgedrückt: ein Teil der Stadt auf dem Berge. Jede einzelne Gemeinschaft ist wie ein Haus, jeder Konvent ist so etwas wie ein großes oder kleines Fenster in diesem Haus. In dem Maß als die Atmosphäre in dem Haus dahinter gut oder schlecht, vom Heiligen Geist oder vom bösen Geist geprägt ist, trägt dieses Fenster dazu bei, daß die ganze ‚Stadt‘ im Dunkel unserer Welt leuchtet und den Irrenden und Suchenden den Weg zum Heil zeigt, oder als verfinsterte Stadt ihnen diese Orientierung versagt.

Der Heilige Geist kann alles das, was an uns und in uns ‚Fragezeichen‘ ist und Erwartung von seiten Gottes und der Menschen, so wandeln und erneuern, daß ein Klima, eine Atmosphäre des Vertrauens entsteht, „in der Neues wachsen kann“, so daß Gemeinschaften „trotz vielleicht großer eigener Sorgen und Schwierigkeiten begründete Experimente nicht nur dulden, sondern fördern . . . Ein Zeichen geistgewirkten Glaubens ist es allerdings auch, . . . mit ihrem Scheitern zu rechnen und ihre Tragweite nicht zu überschätzen“ (2.2.6). Auch für den Willen zum rechten Augenmaß brauchen wir den Geist, der die geistlichen Gemeinschaften und jedes einzelne Glied nicht nur vor die Frage stellt, ob überhaupt etwas glüht (darum „fove quod est frigidum!“ — und bitte nicht zu spät!). Der Geist stellt die geistlichen Gemeinschaften auch vor die Frage, ob das, was glüht, nicht vielleicht falsch glüht. Es gibt ja genügend Beispiele dafür, daß wertvolle Traditionen überstürzt preisgegeben worden sind, ohne klare Zielvorstellungen im Blick auf das Neue (1.2.). Es könnte also möglich sein, daß der Geist die allzu experimentierfreudigen Glieder der Kirche ein wenig „temperieren“ muß (darum: „in aestu temperies!“ und: „Rege quod est devium!).

Das Fragezeichen hinter unserem Thema „Sind geistliche Gemeinschaften Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche?“ sei hiermit nur ange deutet. Es hat mit dem Heiligen Geist und uns vielleicht mehr zu tun, als wir meinen und sollte uns geradezu zu der Bitte an den Geist Gottes drängen: „Sende deines Lichtes Strahl!“ Gerade das Fragezeichen hinter unserem Thema sollte so etwas wie ein solcher Lichtstrahl sein, ein Strahl, der auch durch alle Kritik und alle Enttäuschungen von innen und außen noch hindurchschimmert und uns im Innersten erreicht. Das Fragezeichen ist für uns bleibend ein unerlässliches Zeichen zur persönlichen und gemeinschaftlichen Gewissenserforschung, zur Bekehrung, rückt es uns doch unabwischlich unsere Armut vor Augen. So wird es aus einem bloßen Zeichen zu einem Bekenntniszeichen der geistlichen Dimension geistlicher

Gemeinschaften und der Kirche insgesamt und Voraussetzung für die dringliche Bitte: „Veni, pater pauperum!“

2. Seid Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche!

Das Fragezeichen hinter unserem Thema war gedacht als Hinweis auf unsere Armut, die „Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit“, die Lücke. Aber vielleicht sollten wir viel öfter (ohne daß damit das eigene Versagen entschuldigt oder bagatellisiert werden soll) den Mut zu dieser Lücke aufbringen. Denn sie ist es ja, die nicht nur unsere Bedürftigkeit, sondern auch unsere Bereitschaft sichert, in aller Demut, aber auch in großer Beharrlichkeit und Zuversicht um Gottes Geist zu bitten. Diese Lücke unserer Schwachheit ist es, in die hinein sich der Geist mit allen seinen Charismen, seinen Gaben und seiner vielgestaltigen Frucht schenken kann: „Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig“ (2 Kor 2,9). So hat es Paulus erfahren, dieser vom Heiligen Geist Ergriffene, Erfüllte, Getriebene, Gedrängte, Gesandte, der mit sich selbst, wie wenige, bleibend ein Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche ist.

Alle seine Briefe zeigen, wie sehr er sich in der Freude des Geistes dessen bewußt ist, was den Christen und den Gemeinden objektiv von Christus im Geist geschenkt ist, was sie also sind. Die Briefe zeigen zugleich, wie sehr er sich seiner eigenen und der Armut und Schwachheit der von ihm gegründeten Gemeinden bewußt ist. Aber das objektiv Vorgegebene und das, was subjektiv so fraglich, so armselig ist, ist für Paulus der Impuls des Geistes, nun gerade der vollen Verwirklichung christlicher Existenz, dem „Siegespreis der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus“ nachzujagen, Impuls also für das Aufgegebene. „Nicht als hätte ich es schon erlangt oder als wäre ich schon am Ziel; doch ich jage ihm nach, um es zu ergreifen, da ich doch schon von Jesus Christus ergriffen bin“ (Phil 3,12 ff.).

Diese Wahrheit, die den einzelnen Christen, die Gemeinden und Gemeinschaften, ja die ganze Kirche betrifft, ist eine bewegende. Sie setzt in Bewegung, sie ist eine dynamische Geist-Wahrheit und blickt uns entgegen aus der gesamten neutestamentlichen Offenbarung als Spannungseinheit von Indikativen und aufrüttelnden Imperativen: Ihr seid geheiligt, heiligt euch! Ihr seid neue Schöpfung im Geist, erneuert euch im Geist! Laßt euch erneuern! Wandelt im Geist! Ihr seid geliebt! Liebt einander! Euch ist vergeben. Vergebt einander! Meine Freude in euch — freuet euch! (und steckt andere damit an!) Ihr seid das Licht der Welt. Leuchtet! Brennt! Entbrennt andere im Geist! Seid Kinder des Lichtes! Seid Stadt auf dem Berge!

Licht, Liebe, Freude, Feuer, neue Schöpfung, Heiligung — alles dieses ist uns als Wirklichkeit und Wirksamkeit des Geistes in uns zugleich zur

Verwirklichung vom Geist aufgegeben: Ihr seid Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche. Seid Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche!: Hinweiszeichen, Ausdruckszeichen, Bekennniszeichen, ja Erinnerungszeichen für die Kirche selbst: daß auch sie und sie zuerst, geistliche Gemeinschaft ist und immer mehr werden soll!

Seid also Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche! Ermöglicht auf sinnlich wahrnehmbare Weise den suchenden, fragenden, beobachtenden Menschen ringsum die Gewißheit: „Es gibt Gott und seinen Geist! Hier in dieser Gemeinschaft (die soviel mehr ist als ein bloßer religiös-sozialer Zweckverband!) und in der Atmosphäre, die von ihr ausgeht in ihrem Gottesdienst und Officium, ihren Sprechzimmern, ihrem Krankenhaus und Altenheim . . . ist Gott erfahrbar! In diesen Schwestern, in diesen Betern, in diesen geistlichen Menschen bin ich ihm begegnet!“

Wir können im Blick auf kontemplative und sichtbar-tätige geistliche Gemeinschaften fast jeden Satz unseres Synodenbeschlusses unter dieses Doppel von Indikativ und Imperativ rücken. Man braucht den Text nur ein wenig umzuformulieren. So etwa 2.2.5: Vielerorts werden heute in der Welt Aufbrüche des Geistes sichtbar. Laßt euch von ihnen herausfordern! Gebt in eurem Suchen und Planen dem Geist Jesu Christi Raum! Erkennt die Anrufe Gottes, auch wo sie über Herkömmliches hinausführen! Verdeutlicht miteinander für die anderen — als Kirche für die ganze Kirche — christliche Existenz, in der die Freude des Geistes überspringt!

Ein anderes Beispiel: Zeigt in der zeitgemäßen Verwirklichung der evangelischen Räte, daß sie eine Quelle der Freude und Freiheit in geistlichen Gemeinschaften sind (2.1.5) und „für die Ganzentscheidung eures Glaubens“ stehen! Laßt euch ganz von ihnen einfordern (vgl. 2.1.2), damit euer Leben im Sinne des Evangeliums gerade nicht Angleichung, sondern so etwas wie eine kritische Herausforderung für die Welt werde (z. B. durch das Zeugnis einer zeitgemäßen Armut). Seid durch euren Lebensstil ein Appell an alle, ebenfalls anspruchslos zu leben und dadurch anderen zu helfen (3.2.6)!

Ein anderes Beispiel (3.3.5): Ihr seid eine auf dem Gedanken der Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit gründende geistliche Gemeinschaft. Ihr Oberen, habt euer Herz und euer Ohr bei der Gemeinschaft, und zwar bei allen; auch bei denen, die vielleicht aus Liebe zur Gemeinschaft unbequem sind und in Freimut Kritik wagen. Liebe zur konkreten Kirche und Gemeinschaft gewinnt oft erst aus dem Leiden an der konkreten Kirche und Gemeinschaft ihre menschliche und christliche Reife; sie ist immer wieder „— im ursprünglichen Sinn des Wortes — leidenschaftliche Liebe“²⁰⁾.

²⁰⁾ W. Kasper: Die Kirche als Sakrament des Geistes, in: W. Kasper — G. Sauter: Kirche — Ort des Geistes, Freiburg 1976, 54

Und weiter (3.4.1): Ihr habt eine Lebensordnung, die den Ausgleich sucht zwischen den Erfordernissen des einzelnen und denen der Gemeinschaft. Lebt immer mehr danach! Zeigt der Welt und der Kirche gleichsam modellhaft, daß es im Geist Christi unerschöpfliche Möglichkeiten gibt, Konflikte christlich zu bewältigen, einander die Lasten zu tragen, vor allem die, die wir selbst einander oft aufbürden, und daß es in demselben Geist möglich ist, immer wieder neu und voll Vertrauen miteinander anzufangen. Gebt ein Zeugnis schwesterlichen Zusammenlebens in dem einen Geist, so daß man „glauben kann, daß der Herr in eurer Mitte ist“ (1 Kor 14,25)! Und wenn eine Schwester die Gemeinschaft verläßt, entläßt sie nicht aus eurer schwesterlichen Sorge! Gewährt ihr Verstehen und Liebe (vgl. 4,3,3)! Eine solche Situation ist gerade in all ihrer Schwere ein Testfall für die Geistlichkeit geistlicher Gemeinschaften!

Wenn wir uns so den im Synodenbeschuß enthaltenen Imperativen öffnen und aussetzen, werden wir zugleich unweigerlich mitgenommen in die Sehnsucht, in das Drängen des Geistes nach Verwirklichung christlicher Existenz und Verlebendigung der gegenseitigen Hilfe, Zusammenarbeit und Verantwortung der Gemeinschaften füreinander: Verantwortung vor Gott und der Welt dafür, daß die Kirche als „Gemeinschaft der Gemeinschaften“ auch „als Gemeinschaft“ gelebt werde²¹⁾.

„Wir“ alle zusammen — Kirche! „Wir katholische Schwestern!“ „Wir geistliche Gemeinschaften: Orden, Kongregationen, Säkularinstitute und neue geistliche Bewegungen — Wir!“

Dieses übergemeinschaftliche katholische Bewußtsein und die Freude aneinander sind um so lebendiger erfahrbar, je mehr man in die Diaspora kommt. Die Diasporasituation der Kirche aber wird zunehmen. Darum ist es dringend nötig, wo und wann immer es möglich ist, den gerade unter geistlichen Gemeinschaften verbreiteten unkatholischen Individualismus zu überwinden. Man kann allerdings übergemeinschaftlich denken und handeln nur, wenn man innergemeinschaftlich eine vom Geist Gottes ge-einte Gemeinschaft ist und täglich neu miteinander versucht, das Evangelium zu leben.

Dies vorausgesetzt, gibt es bei uns gewiß noch ein großes Feld an Möglichkeiten, sich über die Grenzen der eigenen Gemeinschaft hinweg gegenseitig zu helfen: die Kontemplativen den sichtbar tätigen Gemeinschaften, die tätigen den Kontemplativen und einander. Es sind ja keineswegs etwa nur die Laien in geistlicher Not, sondern ganze Konvente und Genossenschaften. Mit Sicherheit gäbe es Möglichkeiten, einander intensiver in Glaubens- und Gebetsnot zu helfen, geistliche Erfahrungen und erprobte Hilfen auszutauschen, um z. B. zu einem persönlichen Verständnis der Psalmen und so zu einem vertieften und freudigeren gemeinsamen

²¹⁾ J. Moltmann: aaO. 371

Beten des Officiums zu gelangen, oder um die so bedrückende Kluft zwischen geistlichem Leben und weltlichem Dienst verringern zu helfen. Es geht also auch in dieser Hinsicht darum, einander die Lasten zu tragen (vgl. Gal 6,2) — viel mehr und viel erfinderischer noch, als es hier und da schon geschieht.

Und ähnlich im praktischen Bereich: Vergleichbare Gemeinschaften könnten miteinander austauschen, wie sie es in konkreten Fragen des gemeinschaftlichen Lebens, etwa in der Dispenspraxis oder mit der Rekreation halten. Die caritativen Gemeinschaften und die mit pädagogischen Aufgaben könnten (wie in der skandinavischen Diaspora) jeweils gemeinsam überlegen, wie sie angesichts der sich wandelnden Not der Menschen im Glauben an die providentia Dei neue Aufgaben aufgreifen und alte ggf. loslassen, oder umgekehrt Krankenhäuser oder Schulen u. a. m. gemeinsam durchtragen können, Werke, mit denen, müßte man sie aufgeben, ein Pfeiler der ganzen Kirche in der Diaspora zusammenbrechen würde. Daß solche Probleme in unserem Land (die Situation im Norden ist noch viel schwieriger) auch Hilfe, Verantwortung und Einsicht von seiten der Bistümer erforderlich machen, zeigt die Ordensvorlage in ihrem II. Teil sehr deutlich.

Der Geist Gottes eint und verbindet. Er ist ein Geist des ‚Mit‘ und ‚Für‘, ein Geist des schöpferisch Neuen und hält gewiß für alle geistlichen Gemeinschaften noch viele unentdeckte Möglichkeiten bereit, Kirche als „Gemeinschaft der Gemeinschaften“ auch konkret zu verwirklichen und das ‚Wir‘ zu leben und zu erleben. Denn er ist immer ein Geist des Je-mehr. Überall dort, wo es um ein Leben in diesem Geist, also um geistliches Leben geht, sind daher der Intensivierung keine Grenzen gesetzt. Nur soviel ist sicher: Die Verantwortung aller Gemeinschaften und jedes ihrer Glieder dafür, daß geistliche Gemeinschaften nicht nur als einzelne, sondern auch miteinander „Zeichen der geistlichen Dimension der Kirche“ sind, ist groß und wird in der gegenwärtigen Welt und Kirchenstunde immer größer. Diese Verantwortung besteht insbesondere im Hinblick auf die spezifisch missionarische Wirksamkeit geistlicher Gemeinschaften! Das Gesagte sollte darum auch in dieser Hinsicht ein Beitrag zur Erhellung der Fundamente sein.

Ein letzter Gedanke: Geistliche Gemeinschaften „haben nicht nur ihren Ort in der Kirche, sondern sind Kirche und sollen Kirche zur Erscheinung bringen“. (2.1.7) Diese Kirche ist in Bewegung von der Gegenwart auf Zukunft hin — auf die Zukunft des Herrn, der kommen wird im Geist: in großer Macht und Herrlichkeit. Wo geistliche Gemeinschaften sich diesem Geist öffnen und ihren Dienst: die Verherrlichung Gottes und das Dasein für die Menschen — im ständigen Bitten um den Geist Tag und Nacht in Treue übernehmen, wo sie formbar bleiben für die umgestaltende, erneuernde Kraft des Geistes in der Hoffnung, daß ihre eigene

Armseligkeit als Armut auf Hoffnung hin erfüllt wird mit der Seligkeit und Fülle des endzeitlichen Heils — dort sind geistliche Gemeinschaften eschatologisches Zeichen der geistlichen Dimension der Kirche. Dort halten sie unter den Menschen, wenn auch verhüllt in vielerlei Schatten, doch so wirklich und wirksam die Hoffnung auf die endgültige Zukunft als Zukunft und Herrlichkeit des Gottes der Verheißungen wach. Dieser Indikativ ist Imperativ auch für jene Gemeinschaften, die nüchtern und realistisch ihren Tod vor Augen haben. Solche Gemeinschaften finden sich nicht nur in der absoluten Diaspora der Nordeuropäischen Kirche, in der Mitteldeutschen Diaspora und in der verfolgten, leidenden Kirche in vielen Teilen der Welt, sondern auch bei uns. Es kommt alles darauf an, wie sie dem Geist Jesu Christi in sich Raum geben und so mit sich selbst — für die Gesamtkirche und alle Welt — bezeugen, daß nicht der Tod das Letzte ist, sondern das Leben. Mit dem hl. Paulus dürfen sie sagen: „Wir sind arm und bereichern doch viele, Sterbende, und siehe, wir leben!“ (2 Kor 6,9f). Dieses Wort und die dahinter spürbare Haltung sind Ausdruck einer sieghaften österlichen Freude und Zeichen der tiefsten christlichen Geist-Erfahrung, die die Welt und alles Widerfahrende schöpferisch verwandelt.

In dem Maß als geistliche Gemeinschaften allüberall als ganze und in jedem ihrer Glieder immer mehr zu geistlichen, vom Heiligen Geist erfüllten Gemeinschaften werden, werden sie auf die eschatologisch-heilshafte Zukunft hin, was sie schon in dieser Zeit sind: Zeichen der geistlichen Dimension der Kirche. Wir können darum nur bitten, der Geist Gottes möge uns immer mehr erfüllen, unser eigenes Gesicht erneuern und durch uns Christen, unsere geistlichen Gemeinschaften und die Kirche insgesamt so mächtig, so konkret erfahrbar weiterströmen, daß das Gesicht der Erde neu wird.

Zeit der Orden?

Von Johann Baptist Metz, Münster

Vorbemerkung:

Unter dem Titel „*Zeit der Orden. Impulse aus dem Synodenpapier „Unsere Hoffnung“*“ hat Prof. J. B. Metz, „Vater“ des Bekenntnistextes der Synode, den Hauptvortrag bei der diesjährigen Mitgliederversammlung der VDO in Würzburg/Himmelspforten gehalten. Der Text dieses Vortrages umfaßt drei Teile:

I Versuch einer allgemeinen Bestimmung des Ordenslebens. Erste Fragen und Konsequenzen

II Die Stunde der Nachfolge. Die Evangelischen Räte als Einweisungen in die Nachfolge

III Nachfolge und Naherwartung: Ordensexistenz als Hoffnungsexistenz mit apokalyptischem Stachel

Als Vorabdruck bringen wir hier den (einleitenden) Teil I des Vortrags. Der gesamte Text erscheint in erheblich überarbeiteter und erweiterter Form (einschließlich der von J. B. Metz vorgetragenen „Fragen und Thesen“ zum Ordensleben) im Januar 1977 im Verlag Herder, Freiburg.

Ich danke Ihnen dafür, daß Sie mich hören und anhören wollen. Als Nicht-Ordensmann komme ich quasi „von außen“; Sie werden mir manches nachsehen müssen. Ich habe mich nach Kräften bemüht, weil ich von den Orden etwas erwarte — etwas erwarten muß. Die zuweilen vielleicht etwas befremdliche Radikalität meiner Überlegungen ist Ausdruck dieser Erwartung. Diese Erwartung drückt sich auch in dem Titel aus, den ich meinen Überlegungen schließlich gegeben habe: „*Zeit der Orden? Impulse aus dem Hoffnungspapier.*“

Das Hoffnungspapier ist von dem Eindruck geleitet, daß die Krise unseres kirchlichen Lebens am Ende nur durch radikale, d. h. an der Wurzel gefaßte Nachfolge zu wenden sei. In diesem Sinne ist das Hoffnungspapier nicht zuletzt ein „*Ordenspapier*“. Und wenn heute in besonderer Weise „*Stunde der Nachfolge*“ ist, dann ist heute auch und gerade „*Zeit der Orden*“.

Ich bitte Sie nun um Geduld für meine etwas längeren Ausführungen, die in drei Teile gegliedert sind: in einen einleitenden ersten Teil über die allgemeine Bestimmung des Ordenslebens; in einen ausführlichen zweiten Teil über die „*Stunde der Nachfolge*“ in unserer gegenwärtigen kirchlichen Situation und über die Bedeutung der Evangelischen Räte für diese Nachfolgesituation; und schließlich in einen dritten Teil über Nachfolge und Naherwartung.

VERSUCH EINER ALLGEMEINEN BESTIMMUNG DES ORDENSLEBENS. ERSTE FRAGEN UND KONSEQUENZEN.

Zunächst möchte ich Ihnen jenes Vorverständnis des Ordenslebens kurz erläutern, das mich bei meinen Überlegungen leitet und dessen Darlegung ich Ihnen auch deswegen schulde, weil sonst meine „Außenseiter“-Aussagen für Sie nicht durchsichtig und überprüfbar wären. Ich nenne Ihnen eine mehr funktionale Bestimmung der Orden im Blick auf Kirche und Gesellschaft und eine formale und materiale Wesensbestimmung, und aus allen dreien suche ich meine ersten Fragen und Konsequenzen für die Situation der Orden heute zu ziehen.

1. Die funktionale Bestimmung der Orden im Blick auf kirchliches und gesellschaftliches Leben sehe ich vor allem unter zwei Gesichtspunkten, die einander wiederum gegenseitig bedingen.

Einmal haben Orden so etwas wie eine innovatorische Funktion für die Kirche; sie haben die Funktion „produktiver Vorbilder“ für das Sicheinüben, das Sicheinleben der Großkirche in neue sozio-ökonomische und geistig-kulturelle Situationen.

Zum andern sind Orden, um das Mindeste zu sagen, „Korrektive“; sie sind, um das Gemeinte sofort zu verdeutlichen, eine Art Schocktherapie des Heiligen Geistes für die Großkirche: Gegen gefährliche Arrangements und fragwürdige Kompromisse, zu denen die Großinstitution Kirche immer wieder neigen mag, klagen sie die Kompromißlosigkeit des Evangeliums und der Nachfolge ein. Sie sind in diesem Sinne die institutionalisierte Form einer „gefährlichen Erinnerung“ inmitten der Kirche. Schließlich sind sie ja zumeist nicht etwa in Blütezeiten, sondern vielfach in Zeiten tiefer Desorientierung und Unsicherheit der Kirche entstanden.

Um nun diese Funktionsbeschreibung noch etwas näher zu erläutern: Gegen zu viel Ausgewogenheit, zu viel Augenmaß und Kompromiß, gegen zu viel kirchliche Verblüffungsfestigkeit angesichts der Herausforderungen und Zumutungen des Evangeliums, erinnern die Orden die Maßlosigkeit, die Einseitigkeit und „Übertreibung“ der radikalen Nachfolge, des „Christusanziehens“, und suchen gerade so Bewegung und Verflüssigung ins überangepaßte Leben der Kirche zu bringen. Sie suchen ihrerseits der „Kaumlebbarkeit“ des Evangeliums ohne krampfhaftes Reflexe der Relativierung standzuhalten und die Kirche immer wieder daran zu erinnern, daß der Anspruch Jesu nicht zu jenen Dingen gehört, die bekanntlich allemal zwei Seiten haben — man mag ihn wenden und drehen wie man will, und dies ganz einfach deswegen, weil Gott selbst nicht mehrere Seiten hat, sondern nur die eine, die er uns in Jesus zugewandt hat. Diese „Einseitigkeit“ ist für sie das Kriterium der Rechtgläubigkeit und macht ihnen kirchliche Orthodoxie zum Wagnis.

In diesem Sinne haben die Orden sehr oft wie ein heilsamer Schock innerhalb der Großkirche gewirkt. Sie haben gegen eine reiche Kirche die Armut Jesu eingeklagt. Angesichts einer triumphierenden Kirche wurden sie zu emphatischen Trägern der memoria passionis. Sie ritzten das Leben der Kirche, das sich schiedlich-friedlich mit den staatlichen Mächten arrangiert hatte, mit dem Stachel der Apokalyptik. Sie beunruhigten eine Fürstenkirche ebenso wie eine Bürgerkirche mit Parusiegedanken. Gegen den immer wieder auftauchenden Versuch, kirchliches und staatliches Leben zu eng aneinander zu rücken und am Ende staatliche Gerechtigkeit und eschatologische Gottesgerechtigkeit mehr oder minder miteinander zu identifizieren, beriefen sie sich leidenschaftlich auf den Jesus, mit dem im buchstäblichen Sinne „kein Staat zu machen“ ist.

Darf ich schon hier, nach dieser knappen Funktionsbeschreibung, einige Fragen anschließen (die Sie nicht als angemäße Kritik eines Außenstehenden, sondern als Ausdruck meiner Unruhe und Hoffnung zugleich werten mögen)? Wo zeigt sich eigentlich heute, bei uns, die m. E. legitime und fruchtbare Spannung, der lebendige Antagonismus zwischen Orden und Großkirche? Sind die Orden selbst nicht zu sehr in die Mitte gerückt, gewissermaßen großkirchlich angepaßt und gezähmt? Sind sie nicht gerade deshalb so massiv in das allgemeine kirchliche Krisenklima hineingezogen — unter jene Dunstglocke, in jenes Grau in Grau, in jene Zone einer partialen Sonnenfinsternis, die unser kirchliches Leben heute überschattet und die doch auch (!) von den Orden her aufgelichtet werden könnte und sollte —? Wo sind heute marginale Innovationen, Aufbrüche sozusagen „von den Rändern her“? Sind die Orden nicht diejenigen Einrichtungen in unserer deutschen Kirche, die eher den geringsten Kontakt haben zu den — gewiß oft problematischen und immer mehrdeutigen — Gruppen an den Rändern unseres kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens, die sich um das Experiment „alternativer Lebensformen“ und „radikaler Existenz“ bemühen und in denen nicht selten latent suchende Religiosität im Spiele ist? Müßten es nicht gerade „die Religiösen“ sein, die einer unabgestorbene Religiosität inmitten unserer aufgeklärten und zweckrational durchorganisierten Welt auf der Spur sind? Müßten nicht gerade sie Gespür und Hellsichtigkeit dafür entfalten, daß und wie es durchaus Religion in einer sog. nach religiösen Zeit gibt: ungestillten Hunger und Durst nach Gerechtigkeit — auch und gerade für die anderen, die Opfer unseres geschichtlichen Lebens; unverzweckbare Bedürfnisse nach Sinn und ohnmächtige Rebellionen gegen hereinstürzende Sinnlosigkeit; Trauer, die sich durchhält gegen die anonymen Trauer- und Melancholieverbote einer Erfolgs-, einer Siegergesellschaft; Sehnsucht nach neuem Leben und nach Auferstehung, und all das meist sprachlos oder doch meilenweit entfernt von der offiziellen Kirchensprache —? Könnten und müßten hier nicht gerade einzelne Orden innovatorisch in dem Sinne wirken, daß sie

diesen Spuren von Religion nachgehen und deren Sprachlosigkeit (wie auch die Sprachlosigkeit der Kirche solcher Religiosität gegenüber) überwinden helfen? Ist es eigentlich ganz abwegig anzunehmen, daß z. B. ein Benedikt von Nursia, der einmal aus der Sammlung und Versammlung des Gebetes unerschlossene Länder und Landstriche kultivierte, heute zur Sammlung in den Steinwüsten unserer Metropolen rufen würde, um sie und die in sie eingemauerten sprachlosen und ratlosen Seelen der modernen Menschen aus der Kraft mystischer Versammlung zu „kultivieren“? Wo aber gibt es heute solche Initiativen? Wer hätte mehr Legitimation und wohl auch Verpflichtung als unsere Orden? Müßten es andererseits aber nicht auch gerade die Orden sein, die realistisch, in nüchterner Betroffenheit, auf die religiöse Not innerhalb unserer Kirche aufmerksam machen, auf die wachsenden „Zweifel von unten“, auf den grassierenden Schwund an verinnerlichten, belastbaren religiösen Überzeugungen im Kirchenvolk selbst, und müßten nicht gerade sie immer wieder energisch und unbeirrbar darauf bestehen, daß sich unsere Bischofskirchen an diesem Vorgang nicht vorbeiplanen und vorbeiverwalten?

Und wo ist heute die innerkirchliche Schockwirkung der Orden? Wo bringen sie ihrerseits die prophetische Kritik in der Kirche leidenschaftlich zur Geltung, die ihnen kraft ihrer eigenen Nachfolgeexistenz nicht nur vergönnt, sondern wohl auch zugemutet ist — auch wenn es gerade für echte Propheten immer schwer sein mag, ihr Amt anzutreten, auch wenn sie zu diesem Amt — seit den Zeiten der alttestamentlichen Propheten — immer wieder gezwungen werden müssen. Ist denn unsere kirchliche Krisensituation überhaupt ohne Prophetie und „Übertreibung“, ohne religiösen Radikalismus zu wenden? Wenn sich die Orden hier nicht einschalten, werden andere Propheten und andere Radikale auf den Plan treten (und tun es längst)!

Wer widersteht denn heute in der Kirche der Gefahr einer schleichenden passiven Anpassung an eine spätbürgerliche Wohlstandsmentalität, einer Anpassung, die ich für viel gefährlicher, weil atmosphärischer und weniger programmatisch als die sog. aktive Anpassung (durch einzelne „Neuerer“) halte? Wer denn weckt unsere Kirche aus jenem geistigen Gefrierschlaf, mit dem sie die Herausforderungen unserer Zeit zu überstehen sucht, ohne durch sie hindurchgehen zu wollen? Wer schließlich hilft verhindern, daß unsere deutsche Kirche immer mehr in zwei Teile zerfällt: in eine Service-Kirche für bürgerliche Lebensfeiern und in eine Kirche, die — womöglich noch unter Berufung auf das Wort von der „kleinen Herde“ — immer mehr zur gesellschaftlichen Sekte wird, mit Symptomen der Berührungsangst gegenüber allem Fremden und Unbekannten, mit Syndromen der Überängstigung überhaupt, mit komplizierten Absicherungsmechanismen, mit ausschließlicher Binnenkommunikation, mit Anzeichen von Überloyalität und Zelotentum usw.?

Und, wenn ich das in diesem Zusammenhang noch anfügen darf: Wer hilft verhindern, daß das Bekenntnispapier unserer deutschen Synode folgenlos in kirchlichen Archiven verschwindet, daß es einfach als Legitimationspapier dient, daß es bürokratisch und zentralistisch kanalisiert und so erfolgreich zum Verstummen gebracht wird? Wer sorgt vielmehr dafür, daß seine Folgen, zu denen sich diese Kirche schließlich öffentlich bekannt hat, auch eingeklagt werden? Wer macht energisch darauf aufmerksam, daß es hier gar nicht nur um „wahr“ oder „falsch“ geht, sondern immer auch um die Frage, in wessen Mund sich ein solches Hoffnungswort ertragen und gar annehmen läßt? Wer hilft verhindern, daß dieses Papier nicht auch an der üblichen folgenschweren Verwechslung zwischen dem, was ist, und dem, was sein sollte, zugrunde geht? Wer schützt diesen Text davor, daß seine Versicherungen bloß solche bleiben und gerade dadurch sich selbst richten? Denn schließlich gilt es (mit Kierkegaard) zu erkennen, „daß es eine Grenze für das Pathos der Versicherung gibt, nämlich da, wo das Pathos der Handlung beginnen sollte. Fehlt das, so wird das Pathos des Wortes, je heftiger und lauter es ist, eine desto größere Offenbarung dessen, daß es, mit Respekt zu sagen, Lüge im Halse des Redenden bedeutet.“

Hier gäbe es offensichtlich eine Fülle von Korrektivaufgaben: Aufgaben innerkirchlicher Gegensteuerungen. Sind die Orden — im Interesse der Gesamtkirche — dazu aber (noch) in der Lage? Sind sie überhaupt (noch) willens, solche kritisch-therapeutischen Aufgaben wahrzunehmen? Oder sind sie selbst nicht schon zu sehr großkirchlich „vereinnahmt“ und ausgesöhnt? Gibt es schließlich nicht so etwas wie eine „List“ der Großkirche, die Orden anzupassen und den Antagonismus zu entspannen? Gehört vielleicht der Vorgang der zunehmenden „Verpriesterlichung“ der Orden in der Neuzeit zu dieser Anpassungslist? Wird heute die rechtliche Exemption der Orden (gegenüber den Bischofskirchen) überhaupt noch im Sinne eines (für die Gesamtkirche) fruchtbaren Spannungsverhältnisses genutzt? Sind inzwischen viele Orden oder doch eine große Anzahl einzelner Ordenshäuser — zumindest bei uns — nicht schon viel zu fest „verplant“ von Pastoralplänen, an deren Zustandekommen sie selbst kaum Anteil hatten? Und sind die meisten Orden nicht froh, wenn sie möglichst viele bischöfliche „Planstellen“ besetzen können und möglichst enge vertragliche Arbeitsbindungen mit den Bischofskirchen haben (die allemal als ökonomisch stabiler als die Ordengemeinschaften gelten)? Nützen aber die Bischofskirchen die wachsende ökonomische Abhängigkeit der Orden nicht zwangsläufig im Sinne der Anpassungslist aus?

Sie werden mir solche Fragen nicht verübeln. Ich will auch die konkreten Schwierigkeiten und Verstrickungen, in denen die Orden heute stehen, nicht leichtfertig überspielen. Und es ist auch etwas anderes, ob man Unvermeidliches — vorläufig — hinnimmt oder ob man es zum Ideal hoch-

stilisiert. Durch diese Fragen sollen auch keineswegs innerkirchliche Gegensätze künstlich produziert oder dramatisiert werden. Doch die großkirchliche Einebnung der Orden kann nicht im gesamtkirchlichen Interesse sein. Sie kann auch nicht im Interesse der Orden sein; sie vor allem werden es mit wachsendem Sinnverlust bezahlen und dafür immer mehr die Quittung von denen erhalten, die nachkommen — oder nicht nachkommen.

Die Ordenskrise ist, wenn ich recht sehe, nur sekundär eine Nachwuchskrise, sie scheint primär eine Funktionskrise zu sein — verursacht durch das Fehlen großer, spezifischer, in einer gewissen Weise nicht übertragbarer Aufgaben in der Kirche. Ich meine, wenn die Orden sich zu den eben geschilderten Funktionen bekennen und sich der daraus resultierenden Aufgaben annehmen, so könnte sich darin ein Stück des Weges aus dieser Krise abzeichnen.

2. Sicher gehört zu einer formalen Wesensbeschreibung der Orden dies, daß sie geistgewirkte Einrichtungen, charismatische „Zeichen“ in der Kirche sind. Ich möchte das hier keineswegs theologisch näher entfalten — an solchen theologischen Begründungs- und Legitimationsversuchen ist gewiß keine Not! —, sondern aus diesem Wesensmerkmal nur eine besondere Konsequenz ziehen, die im Einzelfall ihre spirituell-praktische Bedeutung haben mag.

Ich habe immer wieder den Eindruck, daß die einzelnen Orden oder auch einzelne regionale Gemeinschaften innerhalb der Orden je auf ihrer Ebene und jeweils für sich selbst jene Unbesieglichkeit, jene Unüberwindlichkeit zu imitieren suchen, die allein der Kirche als ganzer verheißen ist. Daß also die einzelnen Orden für sich in gleicher Weise mit dem anhaltenden Beistand des Geistes rechnen wie für die Gesamtkirche. Vom Geist Gottes in seiner Kirche aber gilt nicht nur, daß er weht, wann und wo er will, sondern auch, wie lang er will! Müssen dann aber geistgewirkte Einrichtungen in der Kirche nicht geradezu damit rechnen, daß sie diesen Bestand nicht für immer haben? Müssen sie nicht, gerade weil sie geistgewirkten Ursprungs sind, ins Kalkül ziehen, daß sie sterben und untergehen können? Die Tatsache, daß eine Bewegung vergeht, daß sie stirbt, daß sie abgelöst und überholt wird, ja daß sie vergessen wird, sagt doch noch keineswegs etwas gegen ihre ursprüngliche Geistgewirktheit aus!

Schließlich sollen sich diese charismatischen Einrichtungen und Bewegungen — durchaus in einem positiven Sinn — selbst „verbrauchen“ und selbst „abschaffen“. Wo sie das jedoch nicht in Rechnung stellen und krampfhaft an einer überzeitlichen Sendung festhalten, wirken sie freilich auch „verbraucht“ und „abgeschafft“ in einem negativen Sinn. Treue gewinnt dann leicht die Züge des Nekrophilen, des Festhaltens an toten,

vielleicht in der Kraft des Geistes zu Tode strapazierten Lebensformen und Praxen. Ein Todesklima breitet sich aus . . .

Demgegenüber müßte es in unseren Orden so etwas wie eine *ars moriendi* geben, und dies nicht etwa als Ausdruck der Resignation, sondern als Zeichen des Geistes selbst. Ob eine Gemeinschaft stirbt oder einfach ausstirbt: das scheint mir keinesfalls das gleiche zu sein. Diese *ars moriendi* könnte gerade eine Freiheit und Gelassenheit erzeugen, die selbst wiederum zum charismatischen Zeugnis in der Kirche und für sie wird. Sie könnte ausstrahlen in eine Zeit hinein, die das Sterbenkönnen nicht mehr beherrscht und die den Tod verdrängt, d. h. heimlich verabsolutiert hat. So meine ich, sollte nicht nur von der Geistesgabe der Erneuerung und Neubelebung die Rede sein (davon natürlich immer auch!), sondern auch von der Geistesgabe der *ars moriendi*. Vermutlich gibt es die *ars vivendi*, die Kunst eines radikalen Neuanfangs, gar nicht ohne die Freiheit und Gelassenheit der *ars moriendi*, durch die wahrhaft Neues und die Krise Wendendes überhaupt erst in den Blick kommt. In jedem Falle spiegelt sich in dieser *ars moriendi* mehr als in einem zutiefst verängstigten oder freudlos verbissenen „Beschäftigtsein mit dem eigenen Überleben“ die Treue zur ursprünglichen Sache und Sendung einer charismatischen Institution.

Aus diesem Gedanken, tritt man ihm nur einmal nahe, ließe sich noch gar vieles folgern. Ich möchte ihn Ihnen hier nur so allgemein präsentieren — mit der Bitte, ihn nicht als Ausdruck des Defaitismus oder gar der Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal einzelner Ordensgemeinschaften zu deuten, sondern als Versuch, die Rede von den Orden als charismatischgeistgewirkten Einrichtungen und Bewegungen in jeder Hinsicht ernst zu nehmen, wirklich in jeder!

3. Schließlich möchte ich noch an eine *inhaltliche Wesensbestimmung* der Orden anknüpfen. Ich meine jene Bestimmung, die auch das Zweite Vatikanische Konzil in seinem Dekret über „Die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens“ ausdrücklich hervorhebt: die Nachfolge als maßgebliche Aufgabe und Lebensform der Orden. „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi. Sie hat allen Institutionen als oberste Regel zu gelten.“ Diese Aussage soll hier noch nicht in sich erläutert und in Zusammenhang gebracht werden mit jenem Nachfolgeauftrag, der das Christsein überhaupt wurzelhaft prägt und auf den auch das Nachfolgeleben der Orden allemal bezogen bleibt; denn die Nachfolgeexistenz, die allen Christen zugemutet ist, ist nicht etwa eine gemäßigt-ermäßigte, quasi verdünnte Form jener Nachfolge, wie sie die Orden praktizieren sollen, sondern die Nachfolgepraxis der Orden dient der Verwirklichung und Bezeugung der einen Christusnachfolge überhaupt. Das alles soll in den folgenden Teilen

ausführlicher behandelt werden. Hier geht es mir primär wieder um eine Konsequenz aus dieser Wesensbeschreibung für das Selbstverständnis von Orden in dieser Zeit.

Gewiß identifiziert sich jeder Orden zunächst einmal dadurch, daß er seine eigene Geschichte erzählt. Und gewiß hat dabei die Gründungsgeschichte einen besonderen normativen Rang. Aber die konkrete Gründungsgeschichte der Orden ist und bleibt selbst eine offene Geschichte; sie ist nicht unrevidierbares, unkorrigierbares oberstes Gesetz und unveränderliche Norm; sie ist — um es in einer theologisch geläufigen Formulierung auszudrücken — selbst nicht *norma normans* des Ordenslebens, sondern *norma normata*. Das Maß, das alles mißt, auch die Gründungsgeschichte und die Treue zu ihr in den Wandlungen des geschichtlichen Lebens, ist das Lebensgesetz der Nachfolge — unter jenen besonderen Akzentuierungen, die in der Gründungsgeschichte gesetzt sind. Authentische Ordensgeschichte ist also allemal Nachfolgegeschichte. Weil aber Nachfolge etwas anderes ist als geschichts- und situationslose Imitation, insofern die sich wandelnden Situationen und die daraus erwachsenen Anrufe und Herausforderungen in diese Nachfolge eingehen, müssen auch je neue Kapitel der Ordensgeschichte geschrieben werden. Und in diesen neuen Kapiteln wird die Gründungsgeschichte nicht einfach nacherzählt, sondern weitererzählt: neue Geschichten kommen hinzu, und sie können durchaus orientierende und normierende Kraft für die Ordensgemeinschaft gewinnen — wenn sie Nachfolgegeschichten sind und als solche wirken.

Mir scheint, daß bei den Diskussionen um die Identität der Orden und ihre Treue zur Gründungsgeschichte nicht selten eine Verwechslung im Spiele ist, analog zu jener, die ich vorhin bei der Erörterung der Orden als geistgewirkte Bewegungen angedeutet habe. So wie sich dort immer wieder die Gefahr zeigt, daß Orden die der Kirche insgesamt verheiße Unbesiegbarkeit unbewußt auf sich selbst übertragen, so begegnet hier nicht selten die Gefahr, daß Orden ihre für sie verbindliche, ihre Lebensform normierende Geschichte für so abgeschlossen und irreversibel halten wie die Offenbarungsgeschichte selbst. Doch diese heimliche Kanonisierung und Überlegitimierung der Gründungsgeschichte gefährdet gerade die lebendige Treue zu ihr und ihren Intentionen! Die Frage, wie ein Orden seiner Gründungsabsicht treu bleibt, kann nie einfach rein „immanent“ gestellt und beantwortet werden (etwa nur im Blick auf die buchstäbliche Treue gegenüber den ursprünglichen Formulierungen einer bestimmten Lebensform und Spiritualität). Sie muß immer wieder auch im Blick auf gewandelte Situationen und Herausforderungen, im Blick auf die „Zeichen der Zeit“ erörtert werden und von der nie apriori zu beantwortenden Frage geleitet bleiben: Wie gelingt heute einer Ordensgemeinschaft — als Gemeinschaft! — jene Radikalität der Nachfolge, die an ihrem Ur-

sprung stand und ihn inspirierte? Hier sind Kursänderungen und Stellungswechsel nicht ausgeschlossen! Etwas überspitzt (und nicht unmißverständlich) ließe sich sagen: Orden sollen und müssen konservativ sein, insofern sie auf dem Lebensgesetz radikaler Nachfolge beharrn; sie sollen und müssen progressiv sein, insofern sie ihre Lebensformen und ihre Erinnerungen immer neu am Gesetz dieser Nachfolge überprüfen. Das erfordert zum einen Hörsamkeit und Lernfähigkeit „nach außen“, gegenüber neuen Herausforderungen und neuen Erfahrungen. Wie hatte doch schon Dominikus seinen Freunden empfohlen: „versuchen, wie die Ketzer zu leben und wie die Kirche zu lehren“ —? Das alles erfordert zum andern aber auch Revisions- und Integrationskraft „nach innen“ — vor allem dann und dort, wo die Ordensgemeinschaften inzwischen selbst schon zu überkomplexen Institutionen geworden sind und nun nur zu leicht das Schwergewicht und die Eigengesetzlichkeit ihrer Organisationsformen zum Identitätskriterium erheben.

Wo die Ordensgeschichte als kollektive Biographie, als Familienchronik einer Nachfolgegemeinschaft verstanden wird, hat sie (sie, diese Geschichte selbst!) durchaus auch theologischen Rang. In diesen Nachfolgegeschichten wird nämlich ein Stück jenes praktischen Wissens um Jesus den Christus weitererzählt, das in die Mitte unserer Christologie gehört. Doch davon wird später noch die Rede sein. Hier will ich nur darauf aufmerksam machen, daß die Orden gerade dann, wenn sie ihre Identität im Sinn einer offenen Nachfolgegeschichte begreifen, entscheidende gesamt-kirchliche Bedeutung gewinnen und ihr eigenes Ordensleben in gesamtkirchliche Perspektiven rücken. Dieses Verständnis ihrer Identität und Treue zum eigenen Ursprung verbietet es ihnen nämlich, sich in einen kirchlichen und gesellschaftlichen „Schonpark“ zurückzuziehen und womöglich unter Berufung auf die buchstäbliche Treue zu überlieferten Lebensformen eine Idylle zu kultivieren — inmitten einer Zeit tödlicher Bedrohungen des kirchlichen Lebens. Alles, was ich vorher über den notwendigen Antagonismus zwischen Orden und Großkirche gesagt habe, wäre gründlich mißverstanden, wenn es im Sinne einer solchen Abstinenz und Isolation der Orden gegenüber dem Schicksal der Großkirche gedeutet würde. Wenn die Orden ihre eigene Identität und Kontinuität im Sinne einer unabgeschlossenen Familiengeschichte unter dem Anspruch lebendiger Nachfolge verstehen, greifen sie selbst immer in das gesamtkirchliche Leben ein und erinnern diese Kirche schockartig und in anschaulicher Radikalität an das Lebensgesetz jener Nachfolge, unter dem sie indispensabel steht und aus dem sie sich erneuern muß.

Unsere Hoffnung

Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit

Ein Beschuß der Gemeinsamen Synode
der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland

INHALTSÜBERSICHT

Einleitung: „Rechenschaft über unsere Hoffnung“ als Aufgabe der Kirche	430
Teil I: Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft	431
1. Gott unserer Hoffnung	431
2. Leben und Sterben Jesu Christi	432
3. Auferweckung der Toten	434
4. Gericht	435
5. Vergebung der Sünden	436
6. Reich Gottes	438
7. Schöpfung	440
8. Gemeinschaft der Kirche	441
Teil II: Das eine Zeugnis und die vielen Träger der Hoffnung	443
1. Inmitten unserer Lebenswelt	443
2. Das Zeugnis gelebter Hoffnung	443
3. Gleichförmig mit Jesus Christus	443
4. Das Volk Gottes als Träger der Hoffnung	444
Teil III: Wege in die Nachfolge	445
1. Weg in den Gehorsam des Kreuzes	445
2. Weg in die Armut	446
3. Weg in die Freiheit	446
4. Weg in die Freude	447
Teil IV: Sendungen für Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft	448
1. Für eine lebendige Einheit der Christen	448
2. Für ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes	449
3. Für die Tischgemeinschaft mit den armen Kirchen	449
4. Für eine lebenswürdige Zukunft der Menschheit	450

Einleitung

„Rechenschaft über unsere Hoffnung“ als Aufgabe der Kirche

Eine Kirche, die sich erneuern will, muß wissen, wer sie ist und wohin sie zielt. Nichts fordert so viel Treue wie lebendiger Wandel. Darum muß auch eine Synode, die der Reform dienen will, davon sprechen, wer wir als Christen und Glieder dieser Kirche sind und was allen Bemühungen um eine lebendige Kirche in unserer Zeit zugrundeliegt.

Wir müssen versuchen, uns und den Menschen, mit denen wir leben, „Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die in uns ist“ (vgl. 1 Petr 3,15). Wir müssen zusehen, daß über den vielen Einzelfragen und Einzelinitiativen nicht jene Fragen unterschlagen werden, die unter uns selbst und in der Gesellschaft, in der wir leben, aufgebrochen sind und nicht mehr verstummen: die Fragen nach dem Sinn des Christseins in dieser Zeit überhaupt. Gewiß, darauf wird es schließlich so viele konkrete Antworten geben wie es Gestalten lebendigen Christentums unter uns gibt. Gleichwohl dürfen wir den einzelnen in der Feuerprobe solcher Fragen nicht allein lassen, wenn wir nicht hilflose Ver einsamung, Indifferenz und lautlosen Abfall (weiter) riskieren wollen und wenn wir nicht tatenlos zusehen wollen, daß die innere Distanz zur Kirche immer mehr wächst. Wir dürfen die Augen nicht davor verschließen, daß allzu viele zwar noch einen rein feierlichen, aber immer weniger einen ernsten, lebensprägenden Gebrauch von den Geheimnissen unserer Kirche machen.

Sich solchen „radikalen“ Fragen in der Offentlichkeit der Kirche zu stellen, gehört zur Radikalität der pastoralen Situation, in der unsere Kirche heute steht und das Zeugnis ihrer Hoffnung weitergibt. Nur wenn unsere Kirche diese Fragen – wenigstens ansatzweise – im Blick behält, wird sie den Eindruck vermeiden, als gäbe sie vielfach nur Antworten, die eigentlich gar nicht erfragt sind, oder als spräche sie ihre Botschaft an den Menschen vorbei. Nur so wird sie auch dem Vorurteil entgegenwirken, sie wolle durch letztlich müßige Reformen den Verlust an Sinn- und Tröstungskraft des christlichen Glaubens überspielen. Sie darf nicht nur von einzelnen innerkirchlichen Reformen sprechen, wenn ihr tagtäglich der Verdacht entgegenschlägt, daß das Christentum nur noch mit verbrauchten Worten und Formen den Fragen und Ängsten, den Konflikten und Hoffnungen in unserer Lebenswelt, der mühsam verdeckten Sinnlosigkeit unseres sterblichen Lebens und unserer öffentlichen und individuellen Leidensgeschichten antworte.

Hier müssen wir von unserer im Glauben gegründeten Hoffnung selbst öffentlich reden; sie nämlich scheint vor allem herausgefordert und unter vielerlei Namen unbewußt gesucht. In ihr uns zu erneuern und aus ihr den „Erweis des Geistes und der Kraft“ für unsere Zeit zu erbringen, muß schließlich das Interesse sein, das alle Einzelerwägungen und Einzelinitiativen dieser Gemeinsamen Synode leitet. So wollen wir von der tröstenden und provozierenden Kraft unserer Hoffnung sprechen – vor uns selbst, vor allen und für alle, die mit uns in der Gemeinschaft dieser Kirche leben, aber auch für alle, die sich schwertun mit dieser Kirche, für die Bekümmerten und Enttäuschten, für die Verletzten und Verbitterten, für die Suchenden, die sich nicht mit dem drohenden Verdacht der Sinnlosigkeit des Lebens abgefunden haben und für die deshalb auch Religion nicht von vornherein als durchschaute Illusion gilt, nicht als ein Restbestand früherer Kultur- und Entwicklungsstufen der Menschheit.

In dieser Absicht wissen wir uns auch dem Ökumenischen Rat der Kirchen verbunden, der seinerseits alle Christen zur Rechenschaft über ihre Hoffnung aufgefordert hat.

Teil I: Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft

Wenn wir hier vom Inhalt und Grund unserer Hoffnung sprechen, so können wir das nur in Andeutung und Auswahl tun. Die gewählten Inhalte sind jedoch durchlässig auf die ganze Fülle des kirchlichen Credo, das auch die Grundlage dieses Bekenntnistextes bildet. Nicht Geschmack und nicht Willkür lassen uns auswählen, sondern der Auftrag, unsere Hoffnung in dieser Zeit und für diese Zeit zu verantworten. Wir wollen von dem sprechen, was uns hier und jetzt notwendig erscheint – vor allem im Blick auf unsere Lebenswelt in der Bundesrepublik Deutschland. Dabei ist uns bewußt, daß nicht wenigen die Auswahl dieser Aussagen und auch ihre konkrete Entfaltung zu subjektiv erscheinen mag.

Diese Lebenswelt ist nicht mehr die einer selbstverständlich religiös geprägten Gesellschaft. Im Gegenteil, die „Selbstverständlichkeiten“, die in ihr herrschen, wirken oft wie kollektive Gegenstimmungen zu unserer Hoffnung. Sie machen es deshalb auch besonders schwer, die Botschaft dieser Hoffnung und die Erfahrungen unserer Lebenswelt zusammenzuführen, und sie verstärken in vielen den Eindruck, als wären sie von dieser Botschaft nicht mehr inmitten ihrer Lebenssituation getroffen und gedeutet, getröstet und angespornt. Deshalb wollen wir versuchen, das Zeugnis unserer Hoffnung gerade auf diese vermeintlichen „Selbstverständlichkeiten“ unserer gesellschaftlichen Lebenswelt zu richten. Es geht uns dabei nicht um unbelehrbare Selbstverteidigung, sondern um stets auch kritische Selbstdarstellung; alles zielt auf die Einheit von Sinn und Tun, von Geist und Praxis, damit sich unser Zeugnis in eine Einladung zur Hoffnung verwandle.

1.

Gott unserer Hoffnung

Der Name Gottes ist tief eingegraben in die Hoffnungs- und Leidengeschichte der Menschheit. In ihr begegnet uns dieser Name, aufleuchtend und verdunkelt, verehrt und verneint, mißbraucht, geschändet und doch unvergessen. Der „Gott unserer Hoffnung“ (vgl. Röm 15,13) ist „der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ (Ex 3,6; Mt 22,32), „der Himmel und Erde geschaffen hat“ (Ps 121,2) und den wir mit dem jüdischen Volk und auch mit der Religion des Islams öffentlich bekennen, so wie wir alte Hoffnungsrufe bis in unsere Tage weiterbeteten: „Ich irre umher in meiner Klage. Ich bin in Unruhe wegen des Lärmes der Feinde, des Schreiens der Gottlosen. ... Mein Herz ängstigt sich in meiner Brust, und die Schrecken des Todes befallen mich. Furcht und Zittern kommt mich an, und Grauen bedeckt mich. Hätte ich doch Flügel wie eine Taube! ... Ich rufe zu Gott, und der Herr wird mir beistehen“ (Psalm 55,3–7 a; 17)! Wenn wir solche Hoffnungsworte heute weitersprechen, dann stehen wir nicht allein und abgesondert; dann räumen wir vielmehr der Geschichte der Menschheit, die schließlich bis in unsere Gegenwart immer auch Religionsgeschichte ist, ein Stimmrecht, sozusagen ein Mitspracherecht bei dem ein, was wir von uns selbst zu halten haben und worauf wir vertrauen dürfen.

Der Gott unseres Glaubens ist der Grund unserer Hoffnung, nicht der Lückenbüber für unsere Enttäuschungen. Nun versteht sich die Gesellschaft, in der wir leben, immer mehr als eine reine Bedürfnisgesellschaft, als ein Netz von Bedürfnissen und deren Befriedigung. Wo jedoch die gesellschaftlichen und öffentlichen Interessen ausschließlich von dieser Bedürfnisstruktur geprägt sind, hat unsere christliche Hoffnung nur ein verschwindendes Dasein. Denn in dieser Hoffnung drückt sich eine Sehnsucht aus, die alle unsere Bedürfnisse übersteigt. Wer sich vom Zwang eines reinen Bedürfnisdenkens nicht freimachen kann, wird den „Gott unserer Hoffnung“ letztlich nur als vergebliche Vorspiegelung, als eingebildete Erfüllung vereitelter Bedürfnisse, als Täuschung und falsches Bewußtsein kritisieren können, und er wird die Religion der Hoffnung leicht als eine inzwischen durchschaute und eigentlich schon überholte Phase in der Geschichte menschlicher Selbstgestaltung ansehen. Die Gottesbotschaft unserer christlichen Hoffnung widersetzt sich einem schlecht-hin geheimnisleeren Bild vom Menschen, das nur einen reinen Bedürfnismenschen zeigt, einen Menschen ohne Sehnsucht, das heißt aber auch ohne Fähigkeit zu trauern und darum ohne Fähigkeit, sich wirklich trösten zu lassen und Trost anders zu verstehen denn als reine Vertröstung. Die Gottesbotschaft unserer Hoffnung widersteht einer totalen Anpassung der Sehnsucht des Menschen an seine Bedürfniswelt.

Dadurch wird der Name Gottes nicht zum Deckwort für eine gefährliche Beschwichtigung oder vorschnelle Aussöhnung mit unserer leidvoll zerrissenen Wirklichkeit. Denn gerade diese Hoffnung auf Gott ist es ja, die uns an sinnlosem Leiden immer wieder leiden macht. Sie ist es, die uns verbietet, mit der Sinnlosigkeit dieses Leidens zu paktieren. Sie ist es, die in uns immer neu den Hunger nach Sinn, das Dürsten nach Gerechtigkeit für alle, für die Lebenden und die Toten, die Kommenden und Gewesenen weckt und die es uns verwehrt, uns ausschließlich innerhalb der verkleinerten Maßstäbe unserer Bedürfniswelt einzurichten.

2.

Leben und Sterben Jesu Christi

Unsere Hoffnung ist Jesus Christus. Wir vertrauen, daß wir gerettet werden, wenn wir ihn gläubig anrufen (Röm 10,13). In ihm hat sich der Gott unserer Hoffnung als Vater kundgetan und unwiderruflich zugesagt: Gottes ewiges Wort ist Mensch geworden, einer von uns.

In neuer Weise ist heute unter vielen Menschen das Interesse am Leben und Verhalten Jesu erwacht: das Interesse an seiner Menschenfreundlichkeit, an seiner selbstlosen Teilnahme an fremden, geächteten Schicksalen, an der Art, wie er seinen Zuhörern ein neues zukunftsreiches Verständnis ihres Daseins erschließt, wie er sie aus Angst und Verblendung befreit und ihnen zugleich die Augen öffnet für ihre menschenverachtenden Vorurteile, für ihre Selbstgerechtigkeit und Hartherzigkeit angesichts fremden Leids, und wie er sie in all dem immer wieder aus Hörern zu Tätern seiner Worte zu machen sucht. In solchen Begegnungen mit Jesus lassen sich wichtige Impulse und Weisungen für ein Leben aus der Hoffnung gewinnen. Und es ist von entscheidender Bedeutung, daß diese Impulse das öffentliche Leben der Kirche ebenso prägen wie das Handeln der einzelnen Christen. Nur dann kann der Zwiespalt hilfreich überwunden werden, in dem heute nicht wenige Christen leben: der Zwiespalt nämlich zwischen der Lebensorientierung an Jesus und der Le-

bensorientierung an einer Kirche, deren öffentliches Erscheinungsbild nicht hinreichend geprägt ist vom Geist Jesu. Freilich kann dieser Zwiespalt nicht dadurch vermieden werden, daß wir das Gottgeheimnis in Jesus zugunsten seiner vermeintlich eingängigeren und praktischeren Liebesbotschaft zurücktreten oder verblassen lassen. Denn schließlich fiele die Liebe, die Jesus tatsächlich kündete, ohne seine ewige Gottessohnschaft ins Leere. Sie würde in ihrer Radikalität – bis hin zur Feindesliebe – allenfalls als eine groteske Überforderung der Menschen anmuten.

Die Hoffnungsgeschichte unseres Glaubens ist in Jesu Auferweckung unbesieglich geworden. Sie gewinnt im Bekenntnis zu ihm als dem „Christus Gottes“ (Lk 23,35) ihre lebensbestimmende und befreende Macht über uns. Diese Hoffnungsgeschichte, in der sich Jesus als der lebendige Sohn Gottes erweist, ist keine ungebrochene Erfolgsgeschichte, keine Siegergeschichte nach unseren Maßstäben. Sie ist vielmehr eine Leidensgeschichte, und nur in ihr und durch sie hindurch können wir Christen von jenem Glück und jener Freude, von jener Freiheit und jenem Frieden sprechen, die der Sohn uns in seiner Bot- schaft vom „Vater“ und vom „Reich Gottes“ verheißen hat.

Der Sinn einer solchen Hoffnungsgeschichte scheint sich freilich gerade für den Menschen unserer Wohlstandsgesellschaft nachhaltig zu verdunkeln. Gerät nicht unsere Gesellschaft immer mehr unter den Bann einer allgemeinen Verständnislosigkeit, einer wachsenden Unempfindlichkeit gegenüber dem Leiden? Täglich aus aller Welt überschüttet mit Meldungen über Tod, Katastrophen und Leid und ständig neuen Bildern von Brutalität und Grausamkeit ausgesetzt, suchen wir uns – meist unbewußt – immun zu machen gegen Eindrücke, die wir in dieser Fülle gar nicht verarbeiten können. Viele trachten danach, sich gegen Unheil jeder Art zu „versichern“. Andere flüchten sich in Betäubungen. Wieder andere suchen Heil in der Utopie einer leidfreien Gesellschaft. Das Leid heute ist ihnen nur Vorgeschichte des endgültigen Siegs menschlicher Freiheit und oft zu problemlos mit der Geschichte abschaffbarer sozialer Unterdrückung einfach identifiziert. Aber diese Utopien haben ihre Kraft verloren, seit die perfekt technisierte Welt tiefe Risse zeigt. So ist Leid vielen sinnleere Verlegenheit geworden oder Ursache kaum zu verdeckender Lebensangst.

Um dem Sinn unserer christlichen Hoffnungsgeschichte näher zu kommen, müssen wir deshalb zuvor das anonym verhängte Leidensverbot in unserer „fortschrittlichen“ Gesellschaft durchbrechen. Es geht nicht darum, den notwendigen Kampf gegen das Leid zu behindern. Vielmehr geht es darum, uns selbst wieder leidensfähig zu machen, um so auch am Leiden anderer zu leiden und darin dem Mysterium des Leidens Jesu nahezukommen, der gehorsam geworden ist bis zum Tod (Phil 2,8), um uns die Umkehr zu Gott und so die wahre Freiheit zu ermöglichen. Ohne diese Leidensfähigkeit mag es Fortschritte in der Technik und in der Zivilisation geben. In Sachen der Wahrheit und der Freiheit jedoch kommen wir ohne sie nicht voran. Und einer Hoffnung, die auf einen leidenden, gekreuzigten Messias blickt, nicht einen Schritt näher! Hier können wir Christen unsere Hoffnung nur in kritischer, liebender und tatbereiter Zeitgenossenschaft bezeugen.

Freilich wendet sich die Botschaft Jesu sofort und immer auch gegen uns selbst, die wir hoffnungsvoll auf sein Kreuz blicken. Sie läßt es nämlich nicht zu, daß wir über seiner Leidensgeschichte die anonyme Leidensgeschichte der Welt vergessen; sie läßt es nicht zu, daß wir über seinem Kreuz die vielen Kreuze in der Welt übersehen, neben seiner Passion die vielen Qualen verschweigen, die ungezählten namenlosen Untergänge, das sprachlos erstickte

Leiden, die Verfolgung zahlloser Menschen, die wegen ihres Glaubens, ihrer Rasse oder ihrer politischen Einstellung in unserem Jahrhundert im Machtbereich faschistischer oder kommunistischer Systeme zu Tode gequält werden, die verfolgten Kinder seit den Zeiten des Herodes bis Auschwitz und bis in die jüngste Zeit. Haben wir indes, in der Geschichte unserer Kirche und des Christentums, sein hoffnungsreichendes Leid nicht zu sehr von der einen Leidensgeschichte der Menschheit abgehoben? Haben wir durch die ausschließliche Beziehung des christlichen Leidensgedankens auf sein Kreuz und auf uns, die ihm Nachfolgenden, nicht Zwischenräume in unserer Welt geschaffen, Zwischenräume des ungeschützten fremden Leidens? Sind wir Christen diesem Leiden gegenüber nicht oft in einer erschreckenden Weise fühllos und gleichgültig gewesen? Haben wir es nicht in den „rein profanen Bereich“ ausgestoßen – so als hätten wir nie davon gehört, daß der, auf den unsere Hoffnung blickt, uns gerade aus dieser „profanen“ Leidensgeschichte entgegentritt und den Ernst unserer Hoffnung prüft: „Herr, wann hätten wir dich je leidend gesehen? . . . Wahrlich, ich sage euch, was ihr einem dieser Geringsten nicht getan habt, habt ihr mir nicht getan“ (Mt 25). Nur wo wir Christen ein Ohr haben für die dunkle Prophetie dieses Leidens und ihm uns hilfreich zuwenden, hören und bekennen wir die hoffnungsvolle Botschaft von seinem Leiden zurecht.

3.

Auferweckung der Toten

Jesus hat in seiner Passion den Abgrund des Leidens bis zum bitteren Ende am Kreuz erfahren. Gott aber hat diesen gekreuzigten Jesus auch durch das äußerste Leiden und die letzte Verlassenheit hindurch gehalten und ihn ein für allemal der Nacht des Todes entrissen. Dies bekennen wir mit dem Credo der frühen Christenheit: „Christus starb für unsere Sünden, wie es die Schriften gesagt haben, und wurde begraben. Er ist am dritten Tag auferweckt worden, wie es die Schriften gesagt haben, und erschien dem Kefas, dann den Zwölf“ (1 Kor 15,3–5). Der Gekreuzigte ist so zum Tod des Todes und für alle zum „Anführer des Lebens“ (Apg 3,15, 5,31; vgl. Heb 2,10) geworden.

Im Blick auf diesen Jesus, den Gekreuzigten und Auferstandenen, erhoffen wir auch für uns die Auferweckung der Toten. Unserer heutigen Lebenswelt scheint dieses Geheimnis unserer Hoffnung besonders weit entrückt. Offenbar stehen wir alle zu sehr unter dem anonymen Druck eines gesellschaftlichen Bewußtseins, das uns von der Botschaft der Auferweckung der Toten immer weiter entfernt, weil es uns zuvor schon von der Sinngemeinschaft mit den Toten überhaupt getrennt hat. Gewiß, auch wir Menschen von heute werden noch heimgesucht vom Schmerz und von der Trauer, von der Melancholie und vom oft sprachlosen Leiden am ungetrosteten Leid der Vergangenheit, am Leid der Toten. Aber stärker, so scheint es, ist unsere Berührungsangst vor dem Tod überhaupt, unsere Fühllosigkeit gegenüber den Toten. Gibt es nicht zu wenige, die sich unter diesen Toten Freunde und Brüder bewahren oder gar suchen? Wer spürt etwas von ihrer Unzufriedenheit, von ihrem stummen Protest gegen unsere Gleichgültigkeit, gegen unsere allzu eilfertige Bereitschaft, über sie hinweg zur Tagesordnung überzugehen?

Wir wissen uns zumeist gegen solche und ähnliche Fragen energisch zu schützen. Wir verdrängen sie oder denunzieren sie als „unrealistisch“. Doch was definiert dabei unseren „Realismus“? Etwa allein die Flüchtigkeit und Flachheit unseres unglücklichen Bewußtseins und die Banalität vieler unserer Sorgen. Ein solcher „Realismus“ aber hat offensichtlich wiederum seine eigenen

Tabus, durch die Trauer in unserem gesellschaftlichen Bewußtsein verdrängt, Melancholie schlechthin verdächtigt wird und die die Frage nach dem Leben der Toten als müßig und sinnlos erscheinen lassen.

Doch diese Frage nach dem Leben der Toten zu vergessen und zu verdrängen, ist zutiefst inhuman. Denn es bedeutet, die vergangenen Leiden zu vergessen und zu verdrängen und uns der Sinnlosigkeit dieser Leiden widerspruchslos zu ergeben. Schließlich macht auch kein Glück der Enkel das Leid der Väter wieder gut, und kein sozialer Fortschritt versöhnt die Ungerechtigkeit, die den Toten widerfahren ist. Wenn wir uns zu lange der Sinnlosigkeit des Todes und der Gleichgültigkeit gegenüber den Toten unterwerfen, werden wir am Ende auch für die Lebenden nur noch banale Versprechen parat haben. Nicht nur das Wachstum unseres wirtschaftlichen Potentials ist begrenzt, wie man uns heute einschärft; auch das Potential an Sinn scheint begrenzt und es ist, als gingen die Reserven zur Neige und als bestünde die Gefahr, daß den großen Worten, unter denen wir unsere eigene Geschichte betreiben – Freiheit, Emanzipation, Gerechtigkeit, Glück – am Ende nur noch ein ausgelaugter, ausgetrockneter Sinn entspricht.

In dieser Situation bekennen wir Christen unsere Hoffnung auf die Auferweckung der Toten. Sie ist keine schön ersonnene Utopie; sie wurzelt vielmehr im Zeugnis von Christi Auferstehung, das von Anbeginn die Mitte unserer christlichen Gemeinschaft bildet. Was die Jünger bezeugten, entsprang nicht ihren Wunschträumen, sondern einer Wirklichkeit, die sich gegen alle ihre Zweifel durchsetzte und sie bekennen ließ: „Der Herr ist wahrhaft auferstanden“ (Lk 24,34)! Das Hoffnungswort von der Auferweckung der Toten, das sich auf dieses österliche Geschehen gründet, spricht von einer Zukunft für alle, für die Lebenden und die Toten. Und gerade weil es von einer Zukunft für die Toten spricht, davon, daß sie, die längst Vergessenen, unvergeßlich sind im Gedenken des lebendigen Gottes und für immer in ihm leben, spricht dieses Hoffnungswort von einer wahrhaft menschlichen Zukunft, die nicht immer wieder von den Wogen einer anonymen Evolution überrollt, von einem gleichgültigen Naturschicksal verschlungen wird. Gerade weil es von einer Zukunft für die Toten spricht, ist es ein Wort der Gerechtigkeit, ein Wort des Widerstands gegen jeden Versuch, den immer wieder ersehnten und gesuchten Sinn menschlichen Lebens einfach zu halbieren und ihn allenfalls für die jeweils Kommenden, die Durchgekommenen, gewissermaßen für die glücklichen Endsieger und Nutznießer unserer Geschichte zu reservieren.

Die Hoffnung auf die Auferweckung der Toten, der Glaube an die Durchbrechung der Schranke des Todes macht uns frei zu einem Leben gegen die reine Selbstbehauptung, deren Wahrheit der Tod ist. Diese Hoffnung stiftet uns dazu an, für andere da zu sein, das Leben anderer durch solidarisches und stellvertretendes Leiden zu verwandeln. Darin machen wir unsere Hoffnung anschaulich und lebendig, darin erfahren wir uns und teilen uns mit als österliche Menschen. „Wir wissen, daß wir vom Tod zum Leben hinübergeschritten sind, weil wir die Brüder lieben; wer nicht liebt, der bleibt im Tode“ (1 Joh 3,14).

4. Gericht

Eng verbunden mit unserer Hoffnung auf die Auferweckung der Toten ist die christliche Hoffnung als Erwartung des endzeitlichen Gerichts Gottes über unsere Welt und ihre Geschichte, wenn der Menschensohn wiederkommt. Läßt

sich aber die Botschaft vom Gerichte Gottes überhaupt als Ausdruck unserer Hoffnung artikulieren? Gewiß, sie mag unseren eigenen Fortschritts- und Harmonieträumen, mit denen wir gern unsere Vorstellung vom „Heil“ verbinden, widersprechen. Doch in ihr drückt sich gleichwohl ein verheißungsvoller Gedanke unserer christlichen Botschaft aus: nämlich der spezifisch christliche Gedanke von der Gleichheit aller Menschen, der nicht auf Gleichmacherei hinausläuft, sondern der die Gleichheit aller Menschen in ihrer praktischen Lebensverantwortung vor Gott hervorhebt, der aber auch allen, die Unrecht leiden, eine unverlierbare Hoffnung zusagt. Dieser christliche Gleichheitsgedanke ist auf Gerechtigkeit für alle aus und lähmt darum auch nicht das Interesse am geschichtlichen Kampf um Gerechtigkeit für alle, er weckt vielmehr immer neu das Verantwortungsbewußtsein für diese Gerechtigkeit. Wie anders sollten wir in seinem Gericht bestehen?

Freilich: haben wir in der Kirche diesen befreienden Sinn der Botschaft vom endzeitlichen Gericht Gottes nicht selbst oft verdunkelt, weil wir diese Gerichtsbotschaft zwar laut und eindringlich vor den Kleinen und Wehrlosen, aber häufig zu leise und zu halbherzig vor den Mächtigen dieser Erde verkündet hat? Wenn jedoch ein Wort unserer Hoffnung dazu bestimmt ist, vor allem „vor Statthaltern und Königen“ (vgl. Mt 10,18) mutig bekannt zu werden, ist es offensichtlich dieses! Dann auch zeigt sich seine ganze Tröstungs- und Ermutigungskraft: Es spricht von der gerechtigkeitsschaffenden Macht Gottes, davon, daß unsere Sehnsucht nach Gerechtigkeit gerade nicht am Tode strandet, davon, daß nicht nur die Liebe, sondern auch die Gerechtigkeit stärker ist als der Tod. Es spricht schließlich von jener gerechtigkeitsschaffenden Macht Gottes, die den Tod als den Herrn über unser Gewissen entthront und die dafür bürgt, daß mit dem Tod die Herrschaft der Herren und die Knechtschaft der Knechte keineswegs besiegt ist. Und dies sollte kein Wort unserer Hoffnung sein? Kein Wort, das uns freimacht, für diese Gerechtigkeit einzustehen, gelegen oder ungelegen? Kein Ansporn, der uns den Verhältnissen himmelschreieder Ungerechtigkeit widerstehen läßt? Kein Maßstab, der uns jedes Paktieren mit Ungerechtigkeit verbietet und uns immer wieder zum Aufschrei gegen sie verpflichtet, wenn wir unsere eigene Hoffnung nicht schmähen wollen?

Dabei verschweigen wir nicht, daß die Botschaft vom Gericht Gottes auch von der Gefahr des ewigen Verderbens spricht. Sie verbietet uns, von vornherein mit einer Versöhnung und Entstehnung für alle und für alles zu rechnen, was wir tun oder unterlassen. Gerade so greift diese Botschaft immer wieder verändernd in unser Leben ein und bringt Ernst und Dramatik in unsere geschichtliche Verantwortung.

5.

Vergebung der Sünden

Jesus Christus ist unser Erlöser, in dem uns Gottes Verzeihen nahe ist und der uns befreit von Sünde und Schuld. „Durch sein Blut haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden nach seiner reichen Gnade“ (Eph 1,7).

Dieses Bekenntnis unserer Hoffnung trifft auf eine Gesellschaft, die sich von dem Gedanken der Schuld selbst immer mehr freizumachen sucht. Christentum widersteht mit seiner Rede von Sünde und Schuld jenem heimlichen Unschuldswahn, der sich in unserer Gesellschaft ausbreitet und mit dem wir Schuld und Versagen, wenn überhaupt, immer nur bei „den anderen“ suchen, bei den Feinden und Gegnern, bei der Vergangenheit, bei der Natur, bei Ver-

anlagung und Milieu. Die Geschichte unserer Freiheit scheint zwiespältig, sie wirkt wie halbiert. Ein unheimlicher Entschuldigungsmechanismus ist in ihr wirksam: die Erfolge, das Gelingen und die Siege unseres Tuns schlagen wir uns selbst zu; im übrigen aber kultivieren wir die Kunst der Verdrängung, der Verleugnung unserer Zuständigkeit, und wir sind auf der Suche nach immer neuen Alibis angesichts der Nachtseite, der Katastrophenseite, angesichts der Unglücksseite der von uns selbst betriebenen und geschriebenen Geschichte.

Dieser heimliche Unschuldswahn betrifft auch unser zwischenmenschliches Verhalten. Er fördert nicht, er gefährdet immer mehr den verantwortlichen Umgang mit anderen Menschen. Denn er unterwirft die zwischenmenschlichen Verhältnisse dem fragwürdigen Ideal einer Freiheit, die auf die Unschuld eines natürlichen Egoismus pocht. Solche Freiheit aber macht nicht frei, sie verstärkt vielmehr die Einsamkeit und die Beziehungslosigkeit der Menschen untereinander.

Uns Christen rückt die Erfahrung dieses unterschwellig grassierenden Willens zur Unschuld schließlich immer wieder vor die Gottesfrage. Halten wir Gott vielleicht nur deswegen nicht stand, weil wir dem Abgrund unserer Schulderfahrung und unserer Verzweiflung nicht standhalten? Weil unser Bewußtsein vom Unheil sich verflacht, weil wir uns die geahnte Tiefe unserer Schuld, diese „Transzendenz nach unten“, verborgen? Weil wir sie uns heute gern ideologiekritisch oder psychoanalytisch ausreden lassen? Der Ernst solcher Fragen soll uns freilich nicht davon abhalten, etwa die Fixierung auf falsche Schuldgefühle aufzuarbeiten, die den Menschen krank und unfrei machen; es gilt ja vielmehr, die eigentliche, oft verdrängte Schuld zu erkennen und anzunehmen.

Der „Gott unserer Hoffnung“ ist uns nahe über dem Abgrund unserer redlich erkannten und anerkannten Schuld – als der unsere Entscheidungen Richtende und als der unsere Schuld Vergebende zugleich. Und so führt uns unsere christliche Hoffnung nicht an unserer Schulderfahrung vorbei; sie gebietet uns vielmehr, realistisch an unserem Schuldbewußtsein festzuhalten – auch und gerade in einer Gesellschaft, die zu Recht um mehr Freiheit und Mündigkeit für alle kämpft und die deshalb in besonderem Maße empfindlich ist für den Mißbrauch, der mit der Rede von Schuld getrieben werden kann und in der Geschichte des Christentums auch getrieben worden ist. Hat die Praxis unserer Kirche nicht zuweilen den Eindruck genährt, daß man die kirchliche Schulpredigt bekämpfen müsse, wenn man der realen Freiheit der Menschen dienen wolle? Und war so die kirchliche Praxis nicht ihrerseits am Entstehen dieses verhängnisvollen Unschuldswahns in unserer Gesellschaft beteiligt?

Unsere christliche Predigt der Umkehr muß jedenfalls immer der Versuchung widerstehen, Menschen durch Angst zu entmündigen. Sie muß gegen jeden Versuch kämpfen, der die christliche Rede von Schuld und Sünde mißbraucht, einer unheiligen Unterdrückung von Menschen durch Menschen den Anschein von Recht zu verleihen, so daß schließlich die Ohnmächtigen mit mehr Schuld und die Mächtigen mit noch mehr „unschuldiger“ Macht ausgestattet würden. Sie muß aber auch den Mut haben, das Bewußtsein von Schuld zu wecken und wachzuhalten – gerade auch im Blick auf die immer mehr zunehmende gesellschaftliche Verflechtung unseres Handelns und unserer Verantwortung, die heute weit über den nachbarschaftlichen Bereich hinausreicht. Die christliche Rede von Schuld und Umkehr muß jene geradezu strukturelle Schuldverstrickung ansprechen, in die wir heute, durch die weltweiten Verflechtungen und Abhängigkeiten, angesichts des Elends und der Unterdrückung ferner, frem-

der Völker und Gruppen geraten. Sie muß darauf bestehen, daß wir nicht nur durch das schuldig werden können, was wir andern unmittelbar tun oder nicht tun, sondern auch durch das, was wir zulassen, daß es andern geschehe; jeder ist dazu aufgerufen, diese Verstrickung in Schuld zu erkennen und ihr nach Kräften zu widerstehen.

In all dem ist unsere christliche Rede von Schuld und Umkehr keineswegs eine freiheitsgefährdende Rede; sie ist geradezu eine freiheitsentdeckende Rede, eine freiheitsrettende Rede. Denn sie wagt es, den Menschen auch noch dort in seiner Freiheit anzurufen, wo man heute vielfach nur biologische, wirtschaftliche oder gesellschaftliche Zwänge am Werke sieht und wo man sich unter Berufung auf diese Zwänge gern von jeglicher Verantwortung dispeniert.

Der Glaube an die göttliche Vergebung, die in den vielfältigen Formen des kirchlichen Dienstes, vor allem auch in der sakramentalen Buße, ihren Ausdruck findet, führt uns nicht in die Entfremdung von uns selbst. Er schenkt die Kraft, unserer Schuld und unserem Versagen ins Auge zu sehen und unser schuldig gewordenes Leben auf eine größere heilige Zukunft hin anzunehmen. Er macht uns frei. Er befreit uns von einer tief sitzenden, inwendig fressenden Daseinsangst, die immer neu unser menschliches Herz in sich selbst verkrümmt. Er läßt uns nicht vor dem heimlichen Argwohn kapitulieren, daß unsere Macht zu zerstören und zu erniedrigen letztlich immer größer sei als unsere Fähigkeit zu bejahen und zu lieben. Die durch Jesus angebotene Vergebung unterscheidet das Christentum aber auch von allen grauen Systemen eines rigorosen, selbstgerechten und freudlosen Moralismus. Sie erlöst uns von jener sterilen Überforderung, in die uns ein moralistisch angeschärfter Vollkommenheitswahn hineintreibt, der letztlich jede Freude an konkreter Verantwortung zersetzt. Der christliche Vergebungsgedanke hingegen schenkt gerade Freude an der Verantwortung; er schenkt Freude an jener persönlichen Verantwortung, mit der auch die Kirche immer mehr rechnet, die sie immer mehr anrufen und kultivieren muß in der wachsenden Anonymität unseres gesellschaftlichen Lebens mit seinen komplexen, schwer überschaubaren Lebenssituationen.

6.

Reich Gottes

Wir Christen hoffen auf den neuen Menschen, den neuen Himmel und die neue Erde in der Vollendung des Reiches Gottes. Wir können von diesem Reich Gottes nur in Bildern und Gleichnissen sprechen, so wie sie im Alten und Neuen Testament unserer Hoffnung, vor allem von Jesus selbst, erzählt und bezeugt sind. Diese Bilder und Gleichnisse vom großen Frieden der Menschen und der Natur im Angesichte Gottes, von der einen Mahlgemeinschaft der Liebe, von der Heimat und vom Vater, vom Reich der Freiheit, der Versöhnung und der Gerechtigkeit, von den abgewischten Tränen und vom Lachen der Kinder Gottes – sie alle sind genau und unersetztbar. Wir können sie nicht einfach „übersetzen“, wir können sie eigentlich nur schützen, ihnen treu bleiben und ihrer Auflösung in die geheimnisleere Sprache unserer Begriffe und Argumentationen widerstehen, die wohl zu unseren Bedürfnissen und von unseren Plänen, nicht aber zu unserer Sehnsucht und von unseren Hoffnungen spricht.

Die Verheißenungen des Reiches Gottes, das durch Jesus unter uns unwiderruflich angebrochen und in der Gemeinschaft der Kirche wirksam ist, führen uns mitten in unsere Lebenswelt hinein – mit ihren je eigenen Zukunftsplänen und Utopien. An ihnen brechen und verdeutlichen sich diese Verheißenungen, auch in unserer Zeit der Wissenschaft und Technik, der großen sozialen und politischen Wandlungen.

War unser öffentliches Bewußtsein nicht zu lange von einem naiven Entwicklungsoptimismus durchstimmt? Von der Bereitschaft, sich widerstandslos einem vermeintlichen Stufengang im Fortschritt von Aufklärung und technologischer Zivilisation zu überlassen und darin auch unsere Hoffnungen zu verbrauchen? Heute scheint der Traum von einer schrankenlosen Herrschaft über die Natur im Interesse einer ebenso unbegrenzt vermehrbarer Bedürfnisfindung wie Bedürfnisbefriedigung langsam ausgeträumt. Zugleich spüren wir deutlicher die Fragwürdigkeit und geheime Verheißenungslosigkeit, die in einer rein technokratisch geplanten und gesteuerten Zukunft der Menschheit steckt. Schafft sie wirklich einen „neuen Menschen“? Oder nur den völlig angepaßten Menschen? Den Menschen mit vorfabrizierten Lebensmustern, mit nivellierten Träumen, eingemauert in eine überraschungsfreie Computergesellschaft, erfolgreich eingefügt in die anonymen Zwänge und Mechanismen einer von fühlloser Rationalität konstruierten Welt – rückgezüchtet schließlich auf ein anpassungsschlaues Tier? Und zeigt sich nicht auch immer deutlicher im Schicksal der einzelnen, daß diese „neue Welt“ innere Leere, Angst und Flucht erzeugt? Müssen nicht Sexualisierung, Alkoholismus, Drogenkonsum als Signale verstanden werden? Deuten sie nicht eine Sehnsucht nach Zuwendung, ja einen Hunger nach Liebe an, die eben nicht durch Verheißenungen der Technik und der Ökonomie gestillt werden können? Diese Fragen wenden sich keineswegs gegen Wissenschaft und Technik und wollen deren besondere Bedeutung für die Gestaltung einer menschenwürdigen Lebenswelt nicht antasten. Sie richten sich nur gegen einen Verheißenungsglauben an Wissenschaft und Technik, der viele (die Wissenschaftler selbst oft noch am wenigsten) unterschwellig bestimmt, ihr Bewußtsein gefangenhält und es so erblinden läßt für die ursprüngliche Verheißenungskraft unserer Hoffnung und für die Leuchtkraft der Bilder und Gleichnisse vom Reiche Gottes und von der neuen Menschheit in ihm.

Gewiß ist das christliche Hoffnungsbild vom neuen Menschen im Reiche Gottes tief hineinverwoben in jene Zukunftsbilder, die die politischen und sozialen Freiheits- und Befreiungsgeschichten der Neuzeit bewegt haben und bewegen; es kann und darf von ihnen auch nicht beliebig abgelöst werden. Denn die Verheißenungen des Reiches Gottes sind nicht gleichgültig gegen das Grauen und den Terror irdischer Ungerechtigkeit und Unfreiheit, die das Antlitz des Menschen zerstören. Die Hoffnung auf diese Verheißenung weckt in uns und fordert von uns eine gesellschaftskritische Freiheit und Verantwortung, die uns vielleicht nur deswegen so blaß und unverbindlich, womöglich gar so „unchristlich“ vorkommt, weil wir sie in der Geschichte unseres kirchlichen und christlichen Lebens so wenig praktiziert haben. Und wo die Unterdrückung und Not sich – wie heute – ins Weltweite steigern, muß diese praktische Verantwortung unserer Hoffnung auf die Vollendung des Reiches Gottes auch ihre privaten und nachbarschaftlichen Grenzen verlassen können. Das Reich Gottes ist nicht indifferent gegenüber den Welthandelspreisen! Dennoch sind seine Verheißenungen nicht etwa identisch mit dem Inhalt jener sozialen und politischen Utopien, die einen neuen Menschen und eine neue Erde, eine geglückte Vollendung der Menschheit als Resultat gesellschaftlich-geschichtlicher Kämp-

fe und Prozesse erwarten und anzielen. Unsere Hoffnung erwartet eine Vollendung der Menschheit aus der verwandelnden Macht Gottes, als endzeitliches Ereignis, dessen Zukunft für uns in Jesus Christus bereits unwiderruflich begonnen hat. Ihm gehören wir zu, in ihm sind wir eingepflanzt. Durch die Taufe sind wir hineingetaucht in sein neues Leben, und in der Mahlgemeinschaft mit ihm empfangen wir das „Pfand der kommenden Herrlichkeit“. Indem wir uns unter das „Gesetz Christi“ (Gal 6,2) stellen und in seiner Nachfolge leben, werden wir auch mitten in unserer Lebenswelt zu Zeugen dieser verwandelnden Macht Gottes: als Friedensstifter und Barmherzige, als Menschen der Lauterkeit und Armut des Herzens, als Trauernde und Streitende, im unbesieglichen Hunger und Durst nach Gerechtigkeit (vgl. Mt. 5,3 ff.). Dieses christliche Hoffnungsbild von der Zukunft der Menschheit entrückt uns nicht illusionär den Kämpfen unserer menschlichen Geschichte. Es ist nur von einem nüchternen Realismus über den Menschen und seine geschichtliche Selbstvollendung geprägt. Es zeigt den Menschen, der immer ein Fragender und Leidender bleibt: einer, den seine Sehnsucht stets neu mit seinen erfüllten Bedürfnissen entzweit und der auch dann noch sucht und hofft, wenn er in einer künftigen Zeit politischer und sozialer Schicksallosigkeit aller Menschen leben sollte; denn gerade dann wäre er in radikaler, gewissermaßen unabgelenkter Weise sich selbst und der Sinnfrage seines Lebens konfrontiert. Dieser Realismus unseres Reich-Gottes-Gedankens lähmt nicht unser Interesse am konkreten individuellen und gesellschaftlichen Leiden. Er kritisiert nur jene Säkularisierungen unserer christlichen Hoffnung, die die Reich-Gottes-Botschaft selbst völlig preisgeben, aber auf die überschwenglichen Maßstäbe, die diese Botschaft für den Menschen und ihre Zukunft gesetzt hat, nicht verzichten möchten.

7.

Schöpfung

Unsere Hoffnung setzt den Glauben an die Welt als Schöpfung Gottes voraus. Und in der Hoffnung auf den neuen Himmel und die neue Erde kommt unser Schöpfungsglaube in sein Ziel. Hoffnung und Schöpfungsglaube gehören untrennbar zusammen, wie zwei Seiten einer Münze. Deshalb gehört zu unserer Hoffnung die Bereitschaft, diese unsere tödliche, in sich verfeindete und leidvoll zerrissene Welt ohne Zynismus und ohne schlechte Naivität als letztlich zustimmungsfähig anzuerkennen, als verborgenen Anlaß zur Dankbarkeit und zur Freude: als Schöpfung Gottes. Zu unserer Hoffnung gehört also die Fähigkeit, ja zu sagen, und die Bereitschaft, zu feiern und zu loben – obwohl es so viel Verneinungswürdiges gibt und obwohl keineswegs alles gut ist, so wie es ist. Die Zustimmungsbereitschaft zur Welt, die in unserer Hoffnung steckt, weil sie getragen ist vom Glauben an die Schöpfung, bedeutet keineswegs eine kritiklose Bejahung der bestehenden Verhältnisse; sie betreibt keine religiöse Verschleierung der Ungerechtigkeiten, die in unserer Welt tatsächlich herrschen und die das Gute der Schöpfung, das uns zu Freude und Dankbarkeit führt, oft übermäßig entstellen. Sie macht uns vielmehr empfänglich für die Wehen der Schöpfung, für das Seufzen der Kreaturen, und diese Zustimmungskraft unserer Hoffnung kann in uns nicht bleiben, wenn wir nicht immer wieder dafür einstehen, daß auch das Leben anderer zustimmungswürdig wird und seinerseits Quelle von Dankbarkeit und Freude sein kann.

Freilich, Zustimmung und Dankbarkeit, Lob des Schöpfers und Freude an der Schöpfung sind kaum gefragte Tugenden in einer Gesellschaft, deren öffentliches Bewußtsein zutiefst verstrickt ist in das universale Spiel der Interessen

und Konflikte, das seinerseits die Starken und Mächtigen begünstigt, die Dankbaren und Freundlichen aber leicht überspielt und an den Rand drängt. In einer Lebenswelt, für die als gesellschaftlich bedeutsames Handeln des Menschen eigentlich nur gilt, was sich als Naturbeherrschung oder Bedürfnisbefriedigung, das eine im Interesse des anderen, ausweisen läßt, schwindet die Fähigkeit zu feiern ebenso wie die Fähigkeit zu trauern. Wie weit haben wir uns diesen Prozessen längst widerstandslos unterworfen? Und wohin führen sie uns? In die Apathie? In die Banalität? So unbegrenzt auch das Leistungspotential unter uns Menschen sein mag, die Reserven an Sinngebungskraft, der Widerstand gegen drohende Banalität – sie scheinen nicht unerschöpflich zu sein. Ob uns da die immer deutlicher sich abzeichnenden Grenzen der Naturausbeutung zur Besinnung bringen können? Ob sie uns neue Möglichkeiten schenken, die Welt als Schöpfung zu erahnen? Und ob dann wieder andere praktische Verhaltensweisen des Menschen wie das Beten und das Feiern, das Loben und Danken ihr unanschauliches und unansehnliches, ohnmächtiges Dasein verlieren? Oder ob all diese Haltungen uns endgültig ausgeredet werden sollen, etwa als Ausdruck einer überhöhten Sinnerwartung, die bloß eine Folge falscher Traditionen und falscher Erziehung wäre? Jedenfalls dürfen wir Christen nicht aufhören, unsere Hoffnung als ein Fest zu feiern, das unsere Lebenswelt durchstrahlt und in dem auch etwas von der Solidarität der Gesamtschöpfung aufscheint, innerhalb derer der Mensch zur Herrschaft, nicht aber zur Willkür eingesetzt ist. Das Leiden lernen in einer leidensflüchtigen, apathischen Welt, aber auch die Freude lernen, diesseitiges Vergnügen an Gott und seinen Verheißenungen in einer überanstrengten Welt: das gehört nicht zuletzt zu den Sendungen unserer Hoffnung in dieser Zeit und für sie.

8.

Gemeinschaft der Kirche

„Neue Schöpfung“ ist anfanghaft verwirklicht in der Gemeinschaft der Kirche (vgl. Gal 6,15 f.). Diese unsere Kirche ist eine Hoffnungsgemeinschaft. Und das Gedächtnis des Herrn, in dem wir gemeinsam die wirksame Gegenwart seiner rettenden Heilstat feiern, „bis er wiederkommt“, muß für uns und für die Welt, in der wir leben, immer wieder zur gefährlichen Erinnerung unserer Vorläufigkeit werden. Die Kirche ist nicht selbst das Reich Gottes, wohl ist dieses „in ihr im Mysterium schon gegenwärtig“ (Vat. II, Über die Kirche, Nr. 3). Sie ist deshalb nicht eine reine Gesinnungsgemeinschaft, sie ist kein zukunftsorientierter Interessenverband. Sie gründet im Werk und auf der Stiftung Jesu Christi; sein heiliger Geist ist der lebendige Grund ihrer Einheit. Er, der Heilige Geist des erhöhten Herrn, ist die innerste Kraft unserer Zuversicht: Christus in uns, Hoffnung auf die Herrlichkeit (vgl. Kol 1,27). Deshalb ist die Hoffnungsgemeinschaft unserer Kirche kein Verein, der sich selbst immer neu zur Disposition stellen könnte; sie ist in ihrer Gemeinschaftsform – ein Volk, pilgerndes Gottesvolk, das sich dadurch identifiziert und ausweist, daß es seine Geschichte als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen erzählt, daß es diese Geschichte im Gottesdienst immer wieder feiert und aus ihr zu leben sucht.

Die Lebendigkeit dieses Volkes und der in ihm eingeräumten Erfahrungen von Gemeinschaft hängt freilich am Leben dieser Hoffnung selbst. Keiner hofft ja für sich allein. Denn die Hoffnung, die wir bekennen, ist nicht vage schweifende Zuversicht, ist nicht angeborener Daseinsoptimismus; sie ist so

radikal und so anspruchsvoll, daß keiner sie für sich allein und nur im Blick auf sich selber hoffen könnte. Im Blick auf uns allein: bliebe uns da am Ende wirklich mehr als Melancholie, kaum verdeckte Verzweiflung oder blinder egoistischer Optimismus? Gottes Reich zu hoffen wagen – das heißt immer, es im Blick auf die anderen zu hoffen und darin für uns selbst. Erst wo unsere Hoffnung für die anderen mithofft, wo sie also unversehens die Gestalt und die Bewegung der Liebe und der Communio annimmt, hört sie auf, klein und ängstlich zu sein und verheißungslos unseren Egoismus zu spiegeln. „Wir wissen, daß wir vom Tod zum Leben hinübergeschritten sind, weil wir die Brüder lieben. Wer nicht liebt, bleibt im Tode“ (1 Joh 3,14).

So können sich aus gelebter Hoffnung immer wieder lebendige Formen kirchlicher Gemeinschaft entfalten, und andererseits kann erfahrene kirchliche Gemeinschaft stets neu zum Ort werden, an dem lebendige Hoffnung reift, an dem sie miteinander gelernt und gefeiert werden kann. Zeigen aber unsre kirchlichen Lebensformen uns selbst und den Menschen unserer Lebenswelt hinreichend diese Züge einer Hoffnungsgemeinschaft, in der sich neues beziehungsreiches Leben entfaltet und die deshalb zum Ferment lebendiger Gemeinschaft werden kann in einer Gesellschaft wachsender Beziehungslosigkeit? Oder ist unser öffentliches kirchliches Leben nicht selbst viel zu verdunkelt und verengt von Angst und Kleinmut, zu sehr im Blick auf sich selbst befangen, allzusehr umgetrieben von der Sorge um Selbsterhaltung und Selbstreproduktion, die die allseits herrschenden Formen der Beziehungslosigkeit und der Isolation gerade nicht brechen helfen, sondern eher bestätigen und steigern? Allenthalben zeichnet sich heute so etwas wie eine Fluchtbewegung aus der Gesellschaft in neue Formen der Gemeinschaft, in „Gruppen“ hinein ab. Gewiß sind diese Tendenzen nicht leicht zu bewerten. Deutlich aber schlägt in ihnen eine Sehnsucht durch nach neuen beziehungsreichen Erfahrungen von Gemeinschaft in unserem komplexen gesellschaftlichen Leben, das vielfach die zwischenmenschlichen Kommunikationen überspezialisiert und überorganisiert und das gerade dadurch neue künstliche Isolierungen und Vereinigungen schafft, die die Verhältnislosigkeit der Menschen zueinander fördern und neue Mechanismen ihrer Beherrschbarkeit auslösen können.

Hier schulden wir uns selbst und unserer Lebenswelt mehr denn je das Zeugnis einer Hoffnungsgemeinschaft, die in sich selbst viele lebendige Formen des „Zusammenseins in seinem Namen“ kennt und je auch neue weckt und fördert. Dabei müssen insbesondere die Amtsträger, aber auch die Mitglieder der Räte und die Vertreter der Verbände die Gefahren im Auge behalten, die sich aus der eigenen behördlichen Organisationsform der Kirche, aus ihrer Verwaltungsapparatur und den damit zusammenhängenden institutionellen Zwängen für eine lebendige Gemeinschaftserfahrung ergeben. Viele nämlich leiden heute an diesem behördlichen Erscheinungsbild unserer Kirche und fühlen sich in ihr ohnmächtig den gleichen sozialen Zwängen und Mechanismen ausgeliefert wie in ihrer gesamten Lebenswelt. Sie wenden sich ab oder resignieren. Mehr und entschiedener als je brauchen wir deshalb heute ein lebendiges Gespür für diese Gefahr in unserer Kirche. Nur wenn wir die behördlichen Spezialisierungen und Organisierungen in ihrer unentbehrlichen Dienstfunktion richtig einschätzen und ihre konkreten Erscheinungsformen nicht zum unwandelbaren, gottgewollten Ausdruck der Kirche aufsteigern, werden wir auch genug innere Beweglichkeit im kirchlichen Leben gewinnen, um in ihm das Zeugnis einer lebendigen Hoffnungsgemeinschaft inmitten einer überorganisierten unpersönlichen Lebenswelt verwirklichen zu können.

Teil II: Das eine Zeugnis und die vielen Träger der Hoffnung

1.

Inmitten unserer Lebenswelt

Die Situation, in der wir in der Gemeinschaft der Kirche unsere Hoffnung bezeugen und aus ihr uns erneuern wollen, ist längst nicht mehr die Situation einer religiös geprägten Gesellschaft. In der Angst vor innerem Sinnverlust und vor wachsender Bedeutungslosigkeit steht unser kirchliches Leben zwischen der Gefahr kleingläubiger oder auch elitärer Selbstabschließung in einer religiösen Sonderwelt und der Gefahr der Überanpassung an eine Lebenswelt, auf deren Definition und Gestaltung es kaum mehr Einfluß nimmt. Der Weg unserer Hoffnung und unserer kirchlichen Erneuerung muß uns mitten durch diese Lebenswelt führen – mit ihren Erfahrungen und Erinnerungen, mit ihrer Indifferenz oder auch ihrem kalkulierten Wohlwollen gegenüber der Kirche, und mit ihren Verwerfungen der Kirche als einer Art antiemanzipatorischen Restbestands in unserer Gesellschaft, in dem angeblich Wissen und produktive Neugierde gezielt unterschlagen und das Interesse an Freiheit und Gerechtigkeit bloß simuliert werden.

2.

Das Zeugnis gelebter Hoffnung

Der Weg der Kirche in dieser Situation ist der Weg gelebter Hoffnung. Er ist auch das Gesetz aller kirchlichen Erneuerung. Und er führt uns in die einzige Antwort, die wir letztlich auf alle Zweifel und Enttäuschungen, auf alle Verwerfungen und alle Indifferenz geben können. Sind wir, was wir im Zeugnis unserer Hoffnung bekennen? Ist unser kirchliches Leben geprägt vom Geist und der Kraft dieser Hoffnung? Eine Kirche, die sich dieser Hoffnung anpaßt, ist schließlich auch dem Heute angepaßt, und ohne Anpassung an diese Hoffnung hilft ihr kein noch sobrisantes Aggiornamento. „Die Welt“ braucht keine Verdoppelung ihrer Hoffnungslosigkeit durch Religion; sie braucht und sucht (wenn überhaupt) das Gegengewicht, die Sprengkraft gelebter Hoffnung. Und was wir ihr schulden, ist dies: das Defizit an anschaulich gelebter Hoffnung auszugleichen. In diesem Sinn ist schließlich die Frage nach unserer Gegenwartsverantwortung und Gegenwartsbedeutung die gleiche wie jene nach unserer christlichen Identität: Sind wir, was wir im Zeugnis unserer Hoffnung bekennen?

3.

Gleichförmig mit Jesus Christus

Die Krise des kirchlichen Lebens beruht letztlich nicht auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber unserem modernen Leben und Lebensgefühl, sondern auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber dem, in dem unsere Hoffnung wurzelt und aus dessen Sein sie ihre Höhe und Tiefe, ihren Weg und ihre Zukunft empfängt: Jesus Christus mit seiner Botschaft vom „Reich Gottes“. Haben wir in unserer Praxis ihn nicht allzu sehr uns angepaßt, seinen Geist wie abgedecktes Feuer gehütet, daß er nicht zu sehr überspringe? Haben wir nicht unter allzuviel Ängstlichkeit und Routine den Enthusiasmus der Herzen eingeschlafert und zu gefährlichen Alternativen provoziert: Jesus, ja – Kirche, nein? Warum wirkt Er „moderner“, „heutiger“ als wir, seine Kirche –? So gilt als Gesetz unserer kirchlichen Erneuerung, daß wir vor allem die Angleichungsschwierigkeit gegenüber dem, auf den wir uns berufen und aus dem

wir leben, überwinden und daß wir konsequenter in seine Nachfolge eintreten, um den Abstand zwischen ihm und uns zu verringern und unsere Schicksalsgemeinschaft mit ihm zu verlebendigen. Dann ist ein Weg und eine Zukunft. Dann gibt es eine Chance, heutig, ganz gegenwärtig zu sein – die Probleme, Fragen und Leiden allenthalben zu teilen, ohne sich ihrer geheimen Hoffnungslosigkeit zu unterwerfen.

Die Kraft dazu gewinnen wir aus der Gewißheit des Glaubens, daß das Leben des Christus selbst in unsere Kirche eingesenkt ist, daß wir auf den Tod und den Sieg Christi getauft sind und daß uns sein Geist leitet, der allein uns bekennen läßt: „Jesus ist der Herr“ (vgl. 1 Kor 12,3)! Diese Gewißheit macht uns aber auch dazu frei, daß wir uns – mit den Aussagen des jüngsten Konzils – als eine Kirche der Sünder verstehen, ja, daß wir uns als sündige Kirche bekennen. Sie befreit uns dazu, daß wir angesichts der Krise unseres kirchlichen Lebens weder in einen folgenlosen Kult der Selbstbeziehung verfallen, noch daß wir die Schuld für Indifferenz und Abfall kleingläubig und selbstgerecht nur bei „den andern“, bei der „bösen Welt“ suchen und gerade so den Ruf nach Umkehr und schmerzlicher Wandlung unterdrücken oder mit bloßen Durchhalteappellen übertönen.

Wenn wir uns kritisch gegen uns selbst wenden, dann nicht, weil wir einem modischen Kritizismus huldigen, sondern weil wir die Größe und Unbezwingbarkeit unserer Hoffnung nicht schmälern wollen. Wir Christen hoffen ja nicht auf uns selber, und darum brauchen wir auch unsere eigene Gegenwart und unsere eigene Geschichte nicht immer wieder zu halbieren und stets nur die Sonnenseite vorzuzeigen, wie es jene Ideologien tun, die keine andere Hoffnung haben als die auf sich selbst. In diesem Sinne ist die Bereitschaft zur Selbtkritik ein Zeugnis unserer spezifisch christlichen Hoffnung, die die Kirche immer neu zu einer offensiven Gewissenserforschung anleitet.

4.

Das Volk Gottes als Träger der Hoffnung

Alle sind auf dieses Zeugnis lebendiger Hoffnung in der Nachfolge Jesu verpflichtet, weil alle auf diesen Weg der Hoffnung geschickt, weil alle in diese Nachfolge gerufen sind – herausgerufen zur Gemeinschaft der Glaubenden, befähigt und geführt durch den Geist Gottes, den er seiner Kirche verheißen hat (vgl. Joh 14,26; Röm 8,14. 26). Deshalb müssen eigentlich auch alle beteiligt sein und beteiligt werden an der lebendigen Erneuerung unserer Kirche. Diese Erneuerung kann ja nicht verordnet werden, sie erschöpft sich nicht in einzelnen synodalen Reformmaßnahmen. Die eine Nachfolge muß viele Nachfolgende, das eine Zeugnis viele Zeugen, die eine Hoffnung viele Träger haben. Nur so kann schließlich aus einem Erneuerungsversuch für die Kirche eine Erneuerung unserer Kirche selbst werden. Nur so kann uns in unserer offensichtlichen Übergangssituation der Schritt gelingen von einer protektionistisch anmutenden Kirche für das Volk zu einer lebendigen Kirche des Volkes, in der alle auf ihre Art sich verantwortlich beteiligt wissen am Schicksal dieser Kirche und an ihrem öffentlichen Zeugnis der Hoffnung. Nur so werden wir auch den Eindruck vermeiden, wir seien eine Kirche, die zwar noch von einem starken (nur langsam sich zersetzen) Milieu, nicht aber eigentlich vom Volk mitgetragen ist.

Das alles bedeutet freilich auch, daß die Amtsträger in unserer Kirche, die „bestellten Zeugen“, heute mehr denn je dem Volk Gottes eine besondere Aufnahmebereitschaft und Empfänglichkeit schulden für die verschiedensten

Formen und Träger des Zeugnisses gelebter Hoffnung, praktizierter Nachfolge inmitten unserer Kirche und nicht selten auch in ihren institutionellen Randzonen. Gewiß werden sie schließlich immer zu prüfen und zu scheiden haben, aber eben nicht nur kritisch musternd, sondern auch mit Gespür für alles, was uns instandsetzt, unsere Hoffnung anschaulich und ansteckend zu leben und nicht nur von ihr zu reden. Das Amt in der Kirche, das unter dem Gesetz des Geistes Gottes steht, hat schließlich nicht nur die Pflicht, falschem Geiste zu wehren, die Geister zu scheiden, sondern auch die Pflicht, den Geist zu suchen und mit seiner unkalkulierbaren, oft unbequemen Spontaneität immer neu zu rechnen.

Teil III: Wege in die Nachfolge

Das Bekenntnis zu Jesus Christus weist uns in seine Nachfolge. Sie nennt den Preis unserer Verbundenheit mit ihm, den Preis unserer Orthodoxie; sie allein kennzeichnet den Weg zur Erneuerung der Kirche. Unsere Identität als Christen und Kirche finden wir nicht in fremden Programmen und in Ideologien. Nachfolge genügt.

Es gibt so viele Formen des Zeugnisses gelebter Hoffnung, so viele Wege der kirchlichen Erneuerung, wie es Wege in diese Nachfolge gibt. Nur von einigen kann hier die Rede sein – als Wegzeichen für unser gegenwärtiges kirchliches Leben. Dabei wird der Gehorsam Jesu als das zentrale Thema der Nachfolge vorangestellt. Aus ihm ergeben sich jene anderen Haltungen, die man unserem kirchlichen Leben oft nicht oder nur wenig ansieht und zutraut: Armut, Freiheit, Freude.

1.

Weg in den Gehorsam des Kreuzes

Der Weg in die Nachfolge Jesu führt immer in jenen Gehorsam gegenüber dem Vater, der das Leben Jesu ganz durchprägt und ohne den es schlechthin unzugänglich bliebe. In diesem Gehorsam wurzelt auch die Jesus eigentümliche Menschenfreundlichkeit, seine Nähe zu den Ausgestoßenen und Gedemütierten, zu den Sündern und Verlorenen. Denn das Gottesbild, das in der Armut des Gehorsams Jesu, in der völligen Ausgeliefertheit seines Lebens an den Vater aufscheint, ist nicht das Bild eines demütigenden Tyrannengottes; es ist auch nicht das Gottesbild als Überhöhung von irdischer Herrschaft und Autorität. Es ist das leuchtende Bild des Gottes, der erhebt und befreit, der die Schuldigen und Gedemütierten in eine neue verheißungsvolle Zukunft entläßt und ihnen mit den ausgestreckten Armen seines Erbarmens entgegenkommt. Ein Leben in der Nachfolge ist ein Leben, das sich in diese Armut des Gehorsams Jesu stellt. Im Gebet wagen wir diese Armut, die unkalkulierte Auslieferung unseres Lebens an den Vater. Aus dieser Haltung erwächst das lebendige Zeugnis vom Gott unserer Hoffnung inmitten unserer Lebenswelt.

Der Preis für dieses Zeugnis ist hoch, das Wagnis dieses Gehorsams ist groß, es führt in ein Leben zwischen vielen Fronten. Jesus war weder ein Narr noch ein Rebell; aber offensichtlich beiden zum Verwechseln ähnlich. Schließlich wurde er von Herodes als Narr verspottet, von seinen Landsleuten als Rebell ans Kreuz ausgeliefert. Wer ihm nachfolgt, wer die Armut seines Gehorsams nicht scheut, wer den Kelch nicht von sich weist, muß damit rechnen, dieser Verwechslung zum Opfer zu fallen und zwischen alle Fronten zu geraten – immer neu, immer mehr.

Wenn unser kirchliches Leben diese Wege in die Nachfolge geht, wird es auch seine eigenen Kreuzeserfahrungen machen. Aber vielleicht sind wir im kirchlichen Leben unseres Landes selbst schon zu fest und unbeweglich in die Systeme und Interessen unseres gesellschaftlichen Lebens eingefügt. Vielleicht haben wir uns inzwischen selbst schon zu sehr anpassen lassen, indem wir weitgehend jenen Platz und jene Funktion eingenommen haben, die uns nicht einfach der Wille Gottes, sondern der geheimnislose Selbsterhaltungswille unserer totalen Bedürfnisgesellschaft und das Interesse an ihrem reibungslosen Ablauf zudiktiert haben. Vielleicht erwecken wir schon zu sehr den Anschein einer gesellschaftlichen Einrichtung zur Beschwichtigung von schmerzlichen Enttäuschungen, zur willkommenen Neutralisierung von unbegriffenen Ängsten und zur Stillegung gefährlicher Erinnerungen und unangepaßter Erwartungen. Der Gefahr einer solchen schleichenden Anpassung an die herrschenden gesellschaftlichen Erwartungen, der Gefahr, als Kreuzesreligion zur Wohlstandsreligion zu werden, müssen wir ins Auge sehen. Denn wenn wir ihr wirklich verfallen, dienen wir schließlich keinem, nicht Gott und nicht den Menschen.

2.

Weg in die Armut

Der Weg in die Nachfolge führt immer auch in eine andere Gestalt der Armut und Freiheit: in die Armut und Freiheit der Liebe, in der Jesus am Ende selbst den Tod „überlistete“, da er nichts mehr besaß, was dieser ihm hätte rauben können. Er hatte alles gegeben, für alle. In solche Armut und Freiheit der Liebe, die sich zu allen gesandt weiß, ruft die Nachfolge.

Sie ruft uns dabei immer neu in ein solidarisches Verhältnis zu den Armen und Schwachen unserer Lebenswelt überhaupt. Eine kirchliche Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu hat es hinzunehmen, wenn sie von den „Klugen und Mächtigen“ (1 Kor 1,19–31) verachtet wird. Aber sie kann es sich – um dieser Nachfolge willen – nicht leisten, von den „Armen und Kleinen“ verachtet zu werden, von denen, die „keinen Menschen haben“ (vgl. Joh 5,7). Sie nämlich sind die Privilegierten bei Jesus, sie müssen auch die Privilegierten in seiner Kirche sein. Sie vor allem müssen sich von uns vertreten wissen. Deshalb sind in unserer Kirche gerade alle jene Initiativen zur Nachfolge von größter Bedeutung, die der Gefahr begegnen, daß wir in unserem sozialen Gefälle eine verbürgerlichte Religion werden, der das reale Leid der Armut und Not, des gesellschaftlichen Scheiterns und der sozialen Achtung viel zu fremd geworden ist, ja, die diesem Leid selbst nur mit der Brille und den Maßstäben einer Wohlstandsgesellschaft begegnet. Wir werden schließlich unsere intellektuellen Bezwifler eher überstehen als die sprachlosen Zweifel der Armen und Kleinen und ihre Erinnerungen an das Versagen der Kirche. Und wie sollten wir schließlich mit dem Ansehen einer reichen Kirche überhaupt glaubwürdig und wirksam jenen Widerstand vertreten können, den die Botschaft Jesu unserer Wohlstandsgesellschaft entgegensezten?

3.

Weg in die Freiheit

Der Weg in die Nachfolge zur Erneuerung unseres kirchlichen Lebens und zur lebendigen Bezeugung unserer Hoffnung ist immer auch ein Weg in die Freiheit, in jene Freiheit Jesu, die ihm aus der völligen Ausgeliefertheit seines Lebens an den Vater erwuchs und die ihn selbst wieder dazu freimachte, ge-

gen gesellschaftliche Vorurteile und Idole aufzutreten und gerade für jene einzutreten, die von der Macht dieser Vorurteile und Idole zerstört wurden. Der Glanz dieser Freiheit liegt über seinem ganzen Lebensweg. Und wenn uns die Berufung auf ihn nicht zur härtesten Kritik an uns selbst geraten soll, dann muß diese Freiheit auch unser kirchliches Leben durchstrahlen. „Als Sterbende, und doch, wir leben, mit Ruten geschlagen, und doch nicht getötet, mit Leiden gesättigt, und doch immer froh, Arme, die viele reich machen, Habenichtse, die doch alles besitzen“ (2 Kor 6,9 f). Im Gebet verwurzeln wir uns in dieser Freiheit. Denn Beten macht frei, frei von jener Angst, die die Phantasie unserer Liebe verkümmern läßt und uns übermäßig auf die Sorge um uns selbst zurückwirft.

Die aus der Gemeinschaft mit Christus und mit dem Vater geschenkte Freiheit schickt unser kirchliches Leben immer neu in das Abenteuer der Freiheit der Kinder Gottes: „Alles gehört euch, Paulus, Apollos, Kefas, Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft: alles gehört euch. Ihr aber gehört Christus und Christus gehört Gott“ (1 Kor 3,21–23). Konkret wird dieses allumfassende Abenteuer der Freiheit auch immer dort, wo Menschen in der Nachfolge Jesu auf die Erfüllung ihrer Liebe in Ehe und Familie verzichten, weil sie das neue Leben Gottes dazu drängt. Dieses Leben relativiert unsere menschlichen Bedürfnisse und Erfüllungen und vermag sie damit zu ihrer tiefsten Hoffnung zu befreien, zu einer Hoffnung, die im Überschreiten des Vorläufigen das unterscheidend Christliche der Freiheit deutlich macht.

Im Bewußtsein dieser befreiten Freiheit sollten wir schließlich auch unbefangener jene neuzeitliche Geschichte der gesellschaftlichen Freiheit würdigen lernen, von deren Früchten wir heute alle, auch kirchlich, leben und die sich ihrerseits nicht zuletzt den geschichtlichen Impulsen der Freiheitsbotschaft Jesu verdankt, selbst wenn diese Anstöße vielfach ohne die Kirche und sogar gegen sie geschichtlich freigesetzt worden sind. Im Blick auf diese Freiheit der Kinder Gottes können wir dann auch die zögernd angebahnten Prozesse einer innerkirchlichen Freiheit, die einmal angekündigte Bereitschaft, mit den Fragen und Einwürfen kritischer Freiheit leben zu wollen, mutig weiter entfalten, ohne daß wir uns der Gefahr aussetzen, die Freiheit Jesu einfach einem gesellschaftlich herrschenden Freiheitsideal zu unterwerfen. Widerstand ist uns dabei gegenüber jenem Freiheitsverständnis geboten, das die Verwirklichung von Freiheit in persönlicher Treue und Verpflichtung verkennt oder extrem privatisiert und das gerade deshalb auch die öffentliche Anerkennung der Grundlagen ehelicher Gemeinschaft gefährdet.

4.

Weg in die Freude

Wege in die Nachfolge, Wege in die Erneuerung unseres kirchlichen Lebens: sie sind am Ende immer Wege in jene Freude, die durch das Leben und die Botschaft Jesu in unsere Welt kam und die sich durch seine Auferweckung als unbesieglich erwies. Diese Freude ist dem Kindersinn unserer Hoffnung verwandt und gerade deswegen von künstlich oder verzweifelt gespielter Naivität ebensoweit entfernt wie von naturwüchsrigem Daseinsoptimismus. Von ihr ist schwer zu reden und leicht ein Wort zu viel gesagt. Sie kann eigentlich nur angeschaut und erlebt werden an denen, die sich auf die Nachfolge einlassen und darin den Weg ihrer Hoffnung gehen. Sie wird vor allem dort erlebt, wo die Getauften „voller Freude“ (Apg 2,46) das Gedächtnis Jesu und in ihm die Heilstaten Gottes feiern, in denen unsere Hoffnung gründet.

Die Kirche schaut sie von altersher in denen an, die sie als ihre Heiligen verehrt und deren Lebensgeschichten sie nicht zuletzt als Bewahrheitungen christlicher Freude verwahrt – als Erzählungen über die Freude eines Christenmenschen. So auch singt sie das Magnifikat Marias, der Mutter unseres Herrn, durch die Jahrhunderte weiter, weil sie, um mit dem Konzil zu sprechen, „in ihr wie in einem reinen Bild mit Freuden anschaut, was sie selbst zu sein wünscht und hofft“.

Gerade heute ist diese Freude ein hervorragendes Zeugnis für die Hoffnung, die in uns ist. In einer Zeit, in der der Glaube und seine Hoffnung immer mehr dem öffentlichen Verdacht der Illusion und der Projektion ausgesetzt ist, wirkt vor allem diese Freude überzeugend: sie nämlich kann man am wenigsten auf Dauer sich selbst und anderen vortäuschen. So zielt schließlich alle Erneuerung unseres kirchlichen Lebens darauf, daß diese Freude sich in ungezählten Brechungen im Antlitz unserer Kirche spiegele und daß so das Zeugnis der Hoffnung in unserer Gesellschaft zu einer Einladung zur Freude wird.

Teil IV: Sendungen für Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft

Unsere Kirche in der Bundesrepublik Deutschland weiß und bekennt sich als einen Teil der einen katholischen Kirche. Sie ist deshalb auch einbezogen in die Situation und die Aufgaben der Gesamtkirche. Keine Teilkirche lebt für sich, heute weniger als je. Wenn sie von ihrem eigenen Weg und ihrer eigenen Aufgabe spricht, muß sie immer auch den Blick über ihre eigene Situation erheben auf die Gesamtkirche hin. Sie muß sich selbst „katholisch“ orientieren, sich selbst immer auch an weltkirchlichen Maßstäben messen. Darum muß sich auch unsere deutsche Kirche über jene besonderen Sendungen und Aufträge vergewissern, die ihr aus ihrer geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation für die Gesamtkirche hier und heute zuwachsen. Sie muß vor Gott um jene geschichtlichen und sozialen Charismen ringen, die gerade sie zur „Auferbauung des Leibes Christi“ beizutragen hat. Und in einer Zeit, in der die Welt aus ihren getrennten geschichtlichen und sozialen Lebensräumen immer mehr zu einer beziehungs- und gegensatzreichen Einheit zusammenwächst, muß sich unsere Kirche auch Rechenschaft über jene gesamtgesellschaftlichen Aufgaben geben, die ihr aufgrund ihrer Ausgangslage zufallen. So wollen wir zum Schluß von einigen besonderen Sendungen und Verpflichtungen unserer Kirche in der Bundesrepublik im Dienste an der Gesamtkirche und an der Gesamtgesellschaft sprechen. Gerade sie können Prüfsteine für den Geist unserer Hoffnung, Anlaß zum „Erweis des Geistes und der Kraft“ sein.

1.

Für eine lebendige Einheit der Christen

Wir sind die Kirche des Landes der Reformation. Die Kirchengeschichte unseres Landes ist geprägt von der Geschichte der großen Glaubensspaltung in der abendländischen Christenheit. Darum wissen wir uns jener gesamtkirchlichen, wahrhaft „katholischen“ Aufgabe, nämlich dem Ringen um eine neue lebendige Einheit des Christentums in der Wahrheit und in der Liebe, in vorzüglicher Weise verpflichtet. Die Impulse des jüngsten Konzils in diese Richtung verstehen wir deshalb auch als besondere Wege und Weisungen für unsere Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Wir wollen das offensichtlich neu erwachte Verlangen nach Einheit nicht austrocknen lassen. Wir wollen den

Skandal der zerrissenen Christenheit, der sich angesichts einer immer rascher zusammenwachsenden Welt tagtäglich verschärft, nicht bagatellisieren oder vertuschen. Und wir wollen die konkreten Möglichkeiten und Ansatzpunkte für eine verantwortliche Verwirklichung der Einheit nicht übersehen oder unterschätzen. Diese Einheit entspringt der einheitsstiftenden Tat Gottes, aber doch durch unser Tun in seinem Geist, durch die lebendige Erneuerung unseres kirchlichen Lebens in der Nachfolge des Herrn.

Die Redlichkeit und Lebendigkeit unseres Willens zur Einheit soll sich nicht zuletzt verwirklichen und bezeugen in der besonderen geistlichen Verbundenheit und praktischen Solidarität mit allen Christen in der Welt, die um des Namens Jesu willen Verfolgung leiden.

2.

Für ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes

Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat. Viele sind dabei aus nackter Lebensangst schuldig geworden. Daß Christen sogar bei dieser Verfolgung mitgewirkt haben, bedrückt uns besonders schwer. Die praktische Redlichkeit unseres Erneuerungswillens hängt auch an dem Eingeständnis dieser Schuld und an der Bereitschaft, aus dieser Schuldgeschichte unseres Landes und auch unserer Kirche schmerzlich zu lernen: Indem gerade unsere deutsche Kirche wach sein muß gegenüber allen Tendenzen, Menschenrechte abzubauen und politische Macht zu mißbrauchen, und indem sie allen, die heute aus rassistischen oder anderen ideologischen Motiven verfolgt werden, ihre besondere Hilfsbereitschaft schenkt, vor allem aber, indem sie besondere Verpflichtungen für das so belastete Verhältnis der Gesamtkirche zum jüdischen Volk und seiner Religion übernimmt.

Gerade wir in Deutschland dürfen den Heilszusammenhang zwischen dem altbündlichen und neubündlichen Gottesvolk, wie ihn auch der Apostel Paulus sah und bekannte, nicht verleugnen oder verharmlosen. Denn auch in diesem Sinn sind wir in unserem Land zu Schuldern des jüdischen Volkes geworden. Schließlich hängt die Glaubwürdigkeit unserer Rede vom „Gott der Hoffnung“ angesichts eines hoffnungslosen Grauens wie dem von Auschwitz vor allem daran, daß es Ungezählte gab, Juden und Christen, die diesen Gott sogar in einer solchen Hölle und nach dem Erlebnis einer solchen Hölle immer wieder genannt und angerufen haben. Hier liegt eine Aufgabe unseres Volkes auch im Blick auf die Einstellung anderer Völker und der Weltöffentlichkeit gegenüber dem jüdischen Volk. Wir sehen eine besondere Verpflichtung der deutschen Kirche innerhalb der Gesamtkirche gerade darin, auf ein neues Verhältnis der Christen zum jüdischen Volk und seiner Glaubensgeschichte hinzuwirken.

3.

Für die Tischgemeinschaft mit den armen Kirchen

Wir sind offensichtlich die Kirche eines vergleichsweise reichen und wirtschaftlich mächtigen Landes. Deshalb wollen und müssen wir uns zu einer be-

sonderen gesamtkirchlichen Verpflichtung und Sendung im Blick auf die Kirchen der Dritten Welt bekennen. Auch diese Verpflichtung hat zutiefst theologische und kirchliche Wurzeln, und sie entspringt nicht nur dem Diktat eines sozialen oder politischen Programms. Schließlich schulden wir der Welt und uns selbst das lebendige Bild des neuen Gottesvolkes, zusammengeführt in der großen Tischgemeinschaft des Herrn. Daher geht es nicht nur darum, aus dem Überfluß etwas abzugeben, sondern auf berechtigte eigene Wünsche und Vorhaben zu verzichten.

Wir dürfen im Dienste an der einen Kirche nicht zulassen, daß das kirchliche Leben in der westlichen Welt immer mehr den Anschein einer Religion des Wohlstandes und der Sattheit erweckt, und daß es in anderen Teilen der Welt wie eine Volksreligion der Unglücklichen wirkt, deren Brotlosigkeit sie buchstäblich von unserer eucharistischen Tischgemeinschaft ausschließt. Denn sonst entsteht vor den Augen der Welt das Ärgernis einer Kirche, die in sich Unglückliche und Zuschauer des Unglücks, viele Leidende und viele Pilatuse vereint und die dieses Ganze die eine Tischgemeinschaft der Gläubigen, das eine neue Volk Gottes nennt. Die eine Weltkirche darf schließlich nicht in sich selbst noch einmal die sozialen Gegensätze unserer Welt einfach wiederspielen. Sie leistet sonst nur gedankenlos jenen Vorschub, die Religion und Kirche sowieso nur als Überhöhung bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse interpretieren.

Hier müssen gerade wir in unserem Land handeln und helfen und teilen – aus dem Bewußtsein heraus, ein gemeinsames Volk Gottes zu sein, das zum Subjekt einer neuen verheißungsvollen Geschichte berufen wurde, und teilzuhaben an der einen Tischgemeinschaft des Herrn als dem großen Sakrament dieser neuen Geschichte. Die Kosten, die uns dafür abverlangt werden, sind nicht ein nachträgliches Almosen, sie sind eigentlich die Unkosten unserer Katholizität, die Unkosten unseres Volk-Gottes-Seins, der Preis unserer Orthodoxie.

4.

Für eine lebenswürdige Zukunft der Menschheit

Wir sind die Kirche eines industriell und technologisch hochentwickelten Landes. Mit zunehmender Deutlichkeit erfahren wir heute, daß diese Entwicklung nicht unbegrenzt ist, ja, daß die Grenzen der wirtschaftlichen Expansion, die Grenzen des Rohstoff- und Energieverbrauchs, die Grenzen des Lebensraums, die Grenzen der Umwelt- und Naturausbeutung eine wirtschaftliche Entwicklung aller Länder auf jenes Wohlstandsniveau, das wir gegenwärtig haben und genießen, nicht zulassen. Angesichts dieser Situation wird von uns – im Interesse eines lebenswürdigen Überlebens der Menschheit – eine einschneidende Veränderung unserer Lebensmuster, eine drastische Wandlung unserer wirtschaftlichen und sozialen Lebensprioritäten verlangt, und diese alles voraussichtlich noch innerhalb eines so kurzen Zeitraums, daß ein langsamer, konfliktfreier Lern- und Anpassungsvorgang kaum zu erwarten ist. Es werden uns neue Orientierungen unserer Interessen und Leistungsziele, aber auch neue Formen der Selbstbescheidung, gewissermaßen der kollektiven Aszese abverlangt. Werden wir die in dieser Situation enthaltene Zumutung aggressionsfrei verarbeiten können? Jedenfalls wird diese Situation zum Prüfstand für die moralischen Reserven, für die gesamt menschliche Verantwortungsbereitschaft in unseren hochentwickelten Gesellschaften werden. Wer wird die damit geforderte folgenreiche Wandlung unseres Bewußtseins und unserer Lebenspraxis in Gang setzen und nachhaltig motivieren?

Unsere Kirche darf hier nicht in apokalyptischer Schadenfreude beiseitestehen wollen – auch wenn sie ihrerseits darauf achten wird, ob nicht in dieser gesamtgesellschaftlichen Situation etwas wieder zur öffentlichen Erfahrung zu werden beginnt, was sonst nur noch der isolierten privaten Erfahrung des sterblichen einzelnen zugemutet schien: nämlich die von außen andrängende Begrenzung unserer Lebenszeit. Gleichwohl muß die Kirche die im Christentum schlummernden moralischen Kräfte gerade auf jene großen Aufgaben richten, die sich aus dieser neuen gesellschaftlichen Situation ergeben; sie muß diese Kräfte mobilisieren im Interesse lebenswerteren Lebens für die wirtschaftlich und sozial benachteiligten Völker und gegen einen rücksichtslosen Wirtschaftskolonialismus der stärkeren Gesellschaften, im Interesse der Bewohnbarkeit der Erde für die Kommenden und gegen eine egoistische Beraubung der Zukunft durch die gegenwärtig Lebenden. Vor diesen weltweiten Problemen dürfen besonders wir Christen in der Bundesrepublik nicht die Augen verschließen, wenn wir die Maßstäbe unserer Hoffnung nicht zurückschrauben oder verbiegen wollen.

Sie freilich gebieten uns auch ein hoffnungsvolles Ja zu jedem menschlichen Leben in einer Zeit, in der unterschwellig die Angst regiert, überhaupt Leben zu wecken. Ist doch in jedem Kind die Hoffnung auf Zukunft lebendig verkörpert! Jedes von Gott als Geschenk angenommene Kind trägt in sich einen neuen Hoffnungsschimmer für Volk und Kirche. Die Maßstäbe unserer Hoffnung fordern auch das Eintreten für den öffentlichen Schutz jeglichen menschlichen Lebens angesichts einer Entwicklung, in der die Möglichkeiten und die Gefahren zunehmen, daß die letzte faßliche Identität unseres Menschseins, nämlich das biologische Leben selbst, immer mehr in die Reichweite unserer Manipulationen gerät und schließlich zum Geschöpf unserer eigenen Hände herabsinkt. Die Bedrohung des menschenwürdigen Lebens reicht heute in neuer Weise auch bis an unsere Sterbesituation heran. Viele sterben zwar inmitten einer perfekten medizinischen Versorgungswelt, sind jedoch in ihren letzten Stunden ohne alle menschliche Nähe. Aus dieser Situation ergibt sich gerade für uns Christen eine besonders dringliche Aufgabe: Niemand sollte vereinsamt sterben.

Unsere Bereitschaft zu gesamtgesellschaftlichen Verpflichtungen bewährt sich schließlich in unserem Einstehen für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden in der Welt. Dabei rückt uns der Auftrag unserer Hoffnung auch anderen nahe, die solche Ziele in selbstlosem Einsatz anstreben und die allen Formen der Unterdrückung widerstehen, durch die das Antlitz des Menschen zerstört wird.

Alle unsere Initiativen messen sich letztlich am Maße der „einen Hoffnung, zu der wir berufen sind“ (vgl. Eph 4,4). Diese Hoffnung kommt nicht aus dem Ungewissen und treibt nicht ins Ungefähre. Sie wurzelt in Christus, und sie klagt auch bei uns Christen des späten 20. Jahrhunderts die Erwartung seiner Wiederkunft ein. Sie macht uns immer neu zu Menschen, die inmitten ihrer geschichtlichen Erfahrungen und Kämpfe ihr Haupt erheben und dem messianischen „Tag des Herrn“ entgegenblicken: „Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde ... Und ich hörte eine gewaltige Stimme vom Thron her rufen: Seht das Zelt Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und Gott selbst wird mit ihnen sein. Er wird jede Träne aus ihren Augen wischen: Der Tod wird nicht mehr sein, nicht Trauer noch Klage noch Mühsal ... Und der auf dem Thron saß, sprach: Neu mache ich alles“ (Offb 21,1.3–5).

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1976)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

Die Kirche in marxistisch regierten Ländern

Papst Paul VI. hat den marxistischen Regierungen der Welt erneut das Gespräch mit der katholischen Kirche angeboten. Dabei gehe es ihm in erster Linie um eine Zusammenarbeit bei der Lösung der großen Menschheitsprobleme, aber auch um den Nutzen für die Kirche selbst. Der Papst bedauerte zugleich, „daß ein großer Teil der Erde, nämlich der von marxistischen Regierungen beherrschte, sich noch immer sogar dem Kontakt mit dem Apostolischen Stuhl verschließt — von Vereinbarungen gar nicht zu reden“.

Paul VI. gab diese Erklärung vor den Kardinälen ab, die ihm ihre Glückwünsche zu seinem Namenstag sowie zum 13. Jahrestag seiner Wahl und Krönung überbrachten. Mit Bedauern ging der Papst in diesem Zusammenhang auf die Lage in den Ländern ein, in denen die Kirche und ihre Gläubigen Diskriminierungen ausgesetzt sind. Diese öffentliche Klage erhebe er vor allem, „um den Eindruck zu vermeiden, der Heilige Stuhl habe das vergessen oder im Lauf der Jahrzehnte akzeptiert“. Zugleich wolle er den betroffenen Katholiken zeigen, „daß uns ihre Treue und ihre verborgenen Leiden nicht unbekannt sind“ (MKKZ 4.7.76, S. 4).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Brief des Apostolischen Nuntius zum „Fall Lefèvre“

Auf Weisung des Staatssekretariates teilte der Apostolische Nuntius, Erzbischof Guido Del Mestri, mit Schreiben vom 24. Juli 1976 offiziell mit, daß der Aposto-

lische Stuhl sich nunmehr veranlaßt gesehen hat, über den Alt-Erzbischof von Tulle, Msgr. Marcel Lefèvre, am 22. Juli die Kirchenstrafe der *Suspensio a divinis* zu verhängen. Auftragsgemäß bat der Apostolische Nuntius, dies den Mitgliedern der VDO zur Kenntnis zu bringen. „In diesem schmerzlichen Augenblick weiß ich mich mit Ihnen und Ihren Mitbrüdern im Gebet für die Einheit der Kirche, aber auch in der entschiedenen Aufrechterhaltung des Leitungsamtes unseres Heiligen Vaters getreulich verbunden.“

2. Arbeitspapier der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute bot am 8. April 1976 den Generalobern die folgenden Überlegungen als Grundlage für ein Gespräch über die Weiterbildung in den Ordensgemeinschaften an:

Weiterbildung

I. Worin besteht sie?

Diese wichtige Aufgabe des Ordenslebens, diese „condicio sine qua non“ für seinen Fortbestand, wird mit sehr verschiedenen Ausdrücken bezeichnet. Darum muß ihr Sinn klar umrissen werden.

Was ist sie nicht?

— Angleichung der Person an ein starres Modell;

— fortgesetztes Studium zur Vertiefung der Geisteskultur;

— wissenschaftliches, pastorales, berufliches „aggiornamento“.

Was will sie sein?

a) Vertiefung der persönlichen Berufung, ausgehend von einer ernsthaften Besinnung über die Forderungen des Herrn an mich, hier und jetzt;

b) dauerndes Bemühen, dieser Forderung zu entsprechen, was voraussetzt: Bekeh-

rung, Wachstum, Reifung, Loslösung von sich selber, verstärkte Bindung an Gott; c) dauernde Entwicklung der eigenen Fähigkeiten, um die Sendung in einer dauernd wechselnden Welt zu erfüllen; d) dauernde Anpassung an die Forderungen der Zeit und des Ortes, an dem die persönliche und gemeinschaftliche Berufung gelebt werden soll, und zwar durch ein „aggiornamento“: wissenschaftlich, pastoral, kulturell, beruflich, wie die Situation es jeweils verlangt:
kurz: lebenslange „Erneuerung“.

Wer muß sich erneuern?

Die Weiterbildung muß sich in die kirchliche Erneuerungsbewegung einfügen: es besteht eine innere Beziehung zwischen Ordensgemeinde, Bischof und Bistum, weshalb die Weiterbildung sowohl die Ordensgemeinde wie ihre Mitglieder betrifft.
a) *Die Ordensperson* kann ohne dauernde Weiterbildung ihre Berufung nicht erfüllen; sie hemmt das Werk der Gemeinschaft.

b) Anderseits kann die Ordensperson weder wachsen noch sich erneuern ohne eine *lebendige Ordensgemeinde*, die sich bekehren und wachsen will, um die Absichten Gottes besser zu verwirklichen.

Ohne Weiterbildung wird die Gemeinschaft unfruchtbar, und ihren Mitgliedern fehlt die gesunde Atmosphäre, die sie für ihre Tätigkeit brauchen; das gilt für die Provinzgemeinschaft wie für das Gesamtinstitut.

Von grundlegender Bedeutung ist hier die Rolle der Oberen, besonders der Hausoberen. Gerade von diesen hängt die Erneuerung der Gemeinde zum großen Teil ab.

Zusammenhang zwischen Weiterbildung und Ausbildung

1. Die Ausbildung muß den jungen Ordensmann zu dauernder Weiterentwicklung und zur Anpassung an die Forderungen von Ort und Zeit befähigen.
2. Sie muß den jungen Mann befähigen, sich in eine Gemeinschaft von Erwachse-

nen einzugliedern, die ihrerseits bereit sein muß, die Jungen aufzunehmen.

3. Die Weiterbildung bereitet den gegenseitigen Austausch zwischen den Mitgliedern der Gemeinde, die sich müht, Gottes Absicht zu verwirklichen.

II. Inhalt und Umfang der Weiterbildung

Sie ist nicht zu verwechseln mit einem „Fortsbildungskurs“, wie er bei Industrie- und Verwaltungspersonal üblich ist. Sie bezielt mehr das „Sein“ als das „Tun“. Wohl ist eine solche Fortbildung, im Sinn einer Anpassung an die gegenwärtigen Verhältnisse, mit einbegriffen, aber als Folgerung aus einer inneren Erneuerung, einer Offenheit für den Geist Gottes.

Um den Forderungen des Konzils (O. T. 22; C. D. 16; P. O. 19; P. C. 18) zu entsprechen, hat man in den ersten Jahren vor allem auf den wissenschaftlichen und pastoralen Gesichtspunkt geachtet, ohne freilich den spirituellen Aspekt zu übersehen. So behandelte die Vollsitzung der Kleruskongregation 1968 die geistliche, intellektuelle und pastorale Seite; desgleichen die „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis“ von 1970 (n. 100).

Die von der italienischen Bischofskonferenz (CEI) 1972 ausgearbeitete „Ratio“ betont mehr die Kontinuität zwischen Ausbildung und Weiterbildung.

Die Weiterbildung, als dauernde Bekehrung und dauerndes Wachstum gesehen, meint vor allem die Person als Ganzes, vorab ihr innerstes Lebensprinzip. Diese Weiterbildung hängt daher erstlich vom freien Willen der betreffenden Person ab, die sich ihrer Verantwortung bewußt wird, den Willen Gottes zu unterscheiden und ihm zu antworten.

Dieser tätige Wille führt den Ordensmann dazu, immer besser seinem Auftrag zu entsprechen: wissenschaftlich, pastoral, kulturell, beruflich.

Umfang der dauernden Weiterbildung

Der geistliche Aspekt, im obigen Sinn, umfaßt:

— Gebet und Liturgie;

- Haltung gegenüber dem Nächsten, besonders den Armen;
- Haltung sich selbst gegenüber;
- Haltung zur Kirche.

Der doktrinale und kulturelle Aspekt:
Wille zur Information in wissenschaftlicher Hinsicht und bezügl. des Kulturwandels.

Pastoraler Aspekt:

- Aufmerksamkeit auf die sich wandelnde Welt;
- Mittel der Präsenz in der Gesellschaft;
- Kenntnis der Lebens- und Zeitumstände, sowie der Bedürfnisse der Kirche, um ihnen entsprechen zu können (P. C. 2, d; 3).

Beruflicher Aspekt:

Die „Fortschreibung“ ist nicht alles, gehört aber notwendig dazu. Anpassung an die konkreten Verhältnisse, in Treue zur eigenen Berufung und zur Sendung des Instituts.

Bevorzugte Zeiten

1. Die ersten Jahre nach der Profess, um den jungen Ordensleuten zur Einpassung in die Gemeinschaft zu verhelfen und zu einer geregelten Tätigkeit, besonders in Fortsetzung der Studien nach den Richtlinien der Kirche.
2. Einige Zeit nach der Profess, zur Festigung und Vertiefung des religiösen Lebens, wenn Berufsschwierigkeiten sich einzustellen pflegen. Viele Institute haben da ein Jahr oder doch eine bestimmte Zeitspanne für die Erneuerung vorgesehen.
3. Seit einigen Jahren bemüht man sich auch, den Ordensleuten zu helfen, wenn eine starke Umstellung erfordert ist, wenn die Vollbeschäftigung eingeschränkt werden muß und schließlich wenn die Tätigkeit aufgegeben und ein mehr berauschendes Leben geführt werden muß.

III. Forderungen aus der Erfahrung

Es hat sich gezeigt, daß die Weiterbildung wichtig ist

- a) für die Einzelperson;

b) für die Gemeinschaft: Haus, Provinz, Gesamtinstitut.

Die Forderungen gelten vor allem „ad intra“: für

- das Gemeinschaftsleben in all seinen Dimensionen;
- das Gebetsleben;
- Gehorsam und Autorität;
- menschliche Reifung;
- Verinnerlichung des religiösen Lebens;
- das kirchliche Leben.

„ad extra“:

apostolische und prophetische Präsenz in der Welt, besonders zur Förderung der Gerechtigkeit und des Menschen.

Diesbezügliche Fragen an die Institute:

- Könnte die dauernde Weiterbildung nicht helfen, die Krisen und Schwierigkeiten mancher Institute zu beheben?
- Könnte nicht die mangelnde Weiterbildung für die vielen Austritte verantwortlich sein?
- Welche Richtlinien hat das Institut in dieser Sache gegeben?
- Wie hat es versucht, die Weiterbildung zu fördern?
 - Generalkapitel;
 - Gemeindeversammlungen;
 - Geistliche Unterscheidungsgabe;
 - Geistliche Führung;
 - Einzel- und Gemeindedialog;
 - Gebet.

— Was wurde für die bevorzugten Zeiten der Weiterbildung unternommen, geistlich, wissenschaftlich, pastoral, zum Ausbau der Gemeinschaft? Ergebnisse?

— Wie fügen sich diese Maßnahmen in die Ortskirche ein?

IV. Anregungen für die Weiterbildung der Einzelnen und der Gemeinschaft

1. Für die Einzelnen

— Sie aufmerksam machen auf ihre Pflicht zu dauernder Weiterbildung, deren Hauptträger, nach dem Gottesdienst, der Einzelne ist (P. C. 14).

— Einladung, die dazu nötigen Initiativen zu ergreifen, im Rahmen einer gesunden Abhängigkeit.

2. Für die Hausgemeinde

— Diese als solche muß aufgeweckt werden, da der Einzelne diese dauernde Weiterbildung kaum verwirklichen kann in einer unbeweglichen, gegen jeden Wandel verschlossenen Gemeinde.

— Die Sache geht die ganze Gemeinschaft an, da der Einzelne sich im Rahmen der Gemeinschaft und mittels dieser formt.

— Besonders für bestimmte Maßnahmen und Entscheidungen braucht die Ordensperson die Stütze der Gemeinschaft; der Obere allein genügt nicht (E. T. 38–39).

— Gebet, Dialog, achtungsvolle, objektive, loyale Begegnung, Lebensrevision, die Unterscheidungsgabe voraussetzt — all das wird von der Gemeinschaft geformt und formt anderseits auch diese selbst.

3. Für die Vorgesetzten

— Diese sollen Richtung weisen und anregen. Dieser Dienst, auf den die Mitglieder der Gemeinschaft ein Anrecht haben, wäre undurchführbar ohne die Teilnahme der Vorgesetzten an der Weiterbildung.

— Als Mittel kommen in Betracht: Visitationen und Kontakte mit Einzelnen und mit der Gemeinde, Begegnungen mit Gruppen, anderen Vorgesetzten, Ausbildern; ferner Rundschreiben und Richtlinien.

4. Für das Gesamtinstitut

— Die Kapitel auf den verschiedenen Ebenen sind das bevorzugte Mittel für die Weiterbildung: sie liefern die Anregung, die Reflexion, sowie Planung und Auswertung.

— Die Gesetzgebung des Instituts (Konstitutionen und andere Normen) muß Richtlinien und Mittel vorsehen, damit zu den oben angegebenen Zeiten die Weiterbildung durchgeführt werden kann.

5. Für die verschiedenen Sektoren der Weiterbildung

Wie schon gesagt, umfaßt diese Weiterbildung das ganze Leben der Person, und

die beiden Pole „ad intra“ und „ad extra“ sind die Quellen des Berufs und das Feld, auf dem die Sendung ausgeübt wird.

Der Ordensmann ist in eine konkrete Welt gesandt, wo er, unter den jeweils obwaltenden Umständen, die Kirche gegenwärtigen soll mit den Mitteln, die den jeweiligen Bedürfnissen angemessen sind.

Zur Frage: *wie soll das Evangelium verkündet werden?* weist Paul VI. in seiner Apostolischen Exhortation „Evangelii nuntiandi“ darauf hin, daß die Mittel wechseln müssen je nach den Umständen, die „unsere Erfindungsgabe und Anpassungsfähigkeit herausfordern“ (n. 40); er fordert uns auf, mutig und klug die geeignetsten und wirksamsten Mittel zu suchen, damit die Botschaft des Evangeliums weitergegeben werden kann.

Die Anwendung dieser Richtlinien kann je nach den örtlichen Umständen wechseln. Doch muß der Ordensmann die jeweils geeignete Form der Präsenz und des Handelns wählen, wo es um Gerechtigkeit und Friede geht, um Solidarität mit den Armen, um den Einfluß auf das soziale und politische Leben des Landes und der örtlichen Gemeinde, wo immer der neue Mensch geformt und eine neue Kultur erarbeitet wird (E. T. 52).

Weiterbildung bezieht sich auch auf die Einheit des Geistes, des Herzens und der Tätigkeit mit dem Leben der Kirche, die sich dauernd weiter entwickelt.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Jahresversammlung der Ordensoberinnen Deutschlands

Vom 8.–12. Juni 1976 fand im Mutterhaus der Vinzentinerinnen in Untermarchtal (Württemberg) die Jahresversammlung der VOD statt. Als Hauptreferenten sprachen Abt Dr. Anselm Schulz

OSB, Schweiklberg und Frau DDr. Barbara Albrecht, Belm, die beide als Mitglieder der Sachkommission VII der Gemeinsamen Synode der deutschen Diözesen maßgeblich an dem Synodenbeschuß „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften“ beteiligt waren. Abt Schulz berichtete „Aus der Werkstatt der Komission VII“. Frau Dr. Albrecht ging in ihrem Referat „Geistliche Gemeinschaften — Zeichen für die geistliche Dimension der Kirche“ vom Text des Synodenpapiers 2.18 aus. Ausführlich befaßte sich die Versammlung auch mit dem Rechenschaftsbericht der Ersten Vorsitzenden, Generaloberin Sr. Edelharda Wölfler OSF, und dem Geschäftsbericht der Generalsekretärin Sr. Marianne Schepp. Der zweite Tag der Jahresversammlung war vor allem den Berichten der Referatsleiterinnen im Vorstand vorbehalten. Sr. Fabiola: „Unser caritativer Dienst an kranken und alten Menschen“; Sr. Angelika: „Gemeinschaft und Apostolat“; Mater Benedikta: „Streiflichter und brennende Fragen aus dem Schulbereich“; Sr. Margaretti: „Missionarische Aspekte im Ordenspapier“. Sr. Carita vom Referat für geistliche Bildung gab einen Überblick über den Schwestern-Bildungskurs im vergangenen Jahr. Am dritten Tag fand ein Gespräch der Ordensoberinnen mit dem Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Prälat Dr. Josef Homeyer, und den Leitern der kirchlichen Zentralstellen für Bildung und Erziehung, Prälat Professor Dr. Aloys Heck, für Medien Pfarrer Wilhelm Schätzler, und für pastorale Grundfragen, Prälat Anton Schütz, statt. Die Schwestern wurden eingeladen, möglichst in jeder Arbeitskonferenz der Kirchlichen Zentralstellen mitzuarbeiten.

2. Jahresversammlung der VDO

Vom 27.—30. Juni 1976 fand in Würzburg-Himmelpforten die Jahresversammlung der VDO statt. Das Hauptreferat der Tagung — „Zeit der Orden? — Impulse aus

dem Hoffnungspapier“ — hielt Prof. DDr. Johann Baptist Metz, Münster. Ausgehend vom Synodenbeschuß „Unsere Hoffnung“ wurde aufgezeigt, welche Bedeutung die Evangelischen Räte für unsere Gesellschaft und Zeit gewinnen könnten und wie das Ordensleben mithin eine Antwort auf Fragen unserer Zeit sein kann. Die Menschen von heute sind an die Grenzen des Möglichen im sozialen und wirtschaftlichen Wachstum gestoßen. Im „Hoffnungspapier“ der Synode wurden Impulse gegeben und Akzente gesetzt, die auf die drei Gelübde verweisen. Es ergibt sich die ernste Frage an die Ordensgemeinschaften, ob ihr Leben den heutigen Erwartungen entspricht, und ob sie ihre Chance erkennen. — Die Arbeitskreise wurden nach den drei großen Ordensgruppen gebildet: Monastische Gemeinschaften — Mendikanten — Ordensgemeinschaften seit Beginn der Neuzeit. Letztere Gruppe war in zwei Arbeitskreise unterteilt. Den Arbeitskreisen waren von Prof. Metz Fragen und Thesen vorgelegt worden, die sich als Impulse aus dem Hoffnungspapier ergeben: Zeit der Orden? (1) Versuch einer allgemeinen Bestimmung des Ordenslebens. Erste Fragen und Konsequenzen. „Orden sind — funktional — produktive Vorbilder für das Sicheinüben der Großkirche in neue soziokulturelle Situationen; sie sind aber auch eine Art „Schoktherapie des Heiligen Geistes“ für die Großkirche, sie klagen die Radikalität des Evangeliums in einer Kirche ein, die in der Gefahr der Überanpassung steht.“ Wie ist die in dieser Bestimmung enthaltene und aus ihr heraus immer neu geforderte (fruchtbare) Spannung zwischen Orden und Großkirche zu beurteilen? (2) Die Stunde der Nachfolge. Die Evangelischen Räte als Einweisungen. „Nachfolge zeigt eine ständig ganze Doppelstruktur: sie hat eine mystische und eine ‚situative‘, praktisch-politische Komponente: beide wachsen in ihrer Radikalität nicht gegenläufig, sondern gleichsinnig proportional. (Diese

Doppelstruktur hat die Nachfolge gerade deshalb, weil sie nicht etwa ein besonderes ethisches Verhältnis des einzelnen Christen zu sich selbst ausdrückt, sondern weil sie sich an Jesus orientiert, weil sie nicht ‚einen‘, sondern ‚seinen‘ Weg ans Kreuz und zum Vater geht.“ Welche überprivate „Radikalität“ wird freigesetzt aus dem radikalen kollektiven Verzicht der Ordensleute auf Partnerschaft, Eigentum und Selbstbestimmung? Worin besteht die ordenstypische Gestalt dieses Verzichts? (3) Nachfolge und Naherwartung. Ordensexistenz als Hoffnungsexistenz mit apokalyptischem Stachel. „Nachfolge radikal, d. h. an der Wurzel gefaßt, ist nicht lebbar, ‚wenn die Zeit nicht abgekürzt wird‘. Radikale Nachfolge und Naherwartung bedingen einander. Naherwartung bringt Erwartungs- und Zeitperspektiven in unsere Hoffnung. Sie paralysiert nicht Verantwortung, sondern bringt gerade Zeit- und Handlungsdruck in die Nachfolge.“ Wie ist die kritisch-prophetische Funktion eines Ordenslebens zu beurteilen, das sich als Hoffnungsexistenz mit apokalyptischem Stachel versteht: in Hinsicht auf Gesellschaft, Theologie, Kirche?

Den Tagungsteilnehmern wurden Informationen gegeben über das Institut der Orden (IMS), Frankfurt; — über gemeinsame Öffentlichkeitsarbeit in der Berufswerbung (AGMO und PWB); — über die Tätigkeit der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO); — sowie über die Frage: Militärgeistliche aus den Orden. Die Jahresversammlung stand unter der Leitung des Ersten Vorsitzenden der VDO, P. Provinzial Karl Oerder SDB. — Die Teilnehmerliste weist 75 Namen auf.

3. Die VDO-Kommissionen für die Zusammenarbeit mit der Deutschen Bischofskonferenz

Entsprechend den Titeln der Kirchlichen Zentralstellen der Deutschen Bischofskon-

ferenz wurden vier VDO-Kommissionen der höheren Obern gebildet. Die VDO-Kommissionen setzen sich folgendermaßen zusammen:

I. VDO-Kommission „Pastorale Grundfragen“

Leiter: P. Prov. Dr. Sigfrid Klöckner OFM, Fulda; P. Prov. Bernward Brenninkmeyer SJ, Berlin; P. Prov. Aloys Christ CSSR, Köln; P. Prov. Hubert Görgens SDS, Köln; P. Prov. Dr. Norbert Hötzler OMI, Mainz; Abt Dr. Placidus Mittler OSB, Siegburg; P. Prov. Dr. Lambert Schmitz OP, Köln; P. Prov. Kosmas Wührer OFMCap, München.

II. VDO-Kommission „Bildung und Erziehung“

Leiter: P. Prov. Richard Feuerlein SDB, München; P. Prov. Berthold Altmeyer SVD, St. Wendel; P. Prov. Dr. Robert Anlauf SSCC, Aachen; P. Prov. Konrad Eßer OSFS, Linnich; P. Prov. Markus Huchler SDB, München; P. Gen. Superior Josef Jahnel MSJ, Leutesdorf; P. Prov. Dr. Moritz Steinheimer OFM, München.

III. VDO-Kommission „Medienfragen“

Leiter: P. Prov. Vitus Seibel SJ, München; P. Prov. Karl Borst CSSR, München; P. Prov. Polykarp Geiger OFMCap, Koblenz; Abtpräses Dr. Odilo Lechner OSB, München; P. Prov. Karl Oerder SDB, Köln; P. Prov. Berard Schlör OFMConv., Würzburg; Abt Dr. Clemens Schmeing OSB, Gerleve.

IV. VDO-Kommission „Weltkirche und Weltmission“

Leiter: Abt Dr. Anselm Schulz OSB, Schweiklberg; P. Prov. Benno Baumeister PA, Köln; P. Prov. Albert Claus CSSp, Köln; Erzabt Dr. Viktor Dammertz OSB, St. Ottilien; P. Gen. Sup. Georg Klose MFSC, Opfenbach; P. Prov. Dr. Hermann Schalück OFM, Werl; P. Prov. Dietmar Seubert CMM, Würzburg; P. Prov. Dr. Adolf v. Spreti SVD, St. Augustin.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

Missionsbrüder des hl. Franziskus

Der Regional-Superior, Br. Georg Koldert CMSF (Missionshaus Bug bei Bamberg) gibt folgenden Bericht:

Die Kongregation der Missionsbrüder des heiligen Franziskus feierte am Sonntag, 25. Juli 1976, ihr 75jähriges Jubiläum.

Der Beginn des Einsatzes der Brüder war Lahore im heutigen Pakistan. Dort arbeiteten die Brüder unter dem belgischen Kapuziner-Bischof Peldmanns zunächst als Laien-Missionshelfer (1895).

6 Jahre später, am 21. Febr. 1901, wurde unsere Ordensgemeinschaft durch Bischof Crochett von Nagpur (Indien) kanonisch gegründet. Ziel der Gemeinschaft: Evangelisierung.

Der 1. Generalobere war Bruder Paulus Moritz, gebürtiger Ostpreuße. Durch Bischof Bonaventura von Nagpur wurde im Jahre 1906 die kanonische Angliederung der Kongregation an den „Dritten Regulierten Orden des heiligen Franziskus von Assisi“ in Rom bewirkt.

Mutterhaus und Generalat sind heute in Bombay-Borivali, auf dem Mount Poinsur. Unsere Gemeinschaft besteht heute aus 210 Brüdern, davon 85% Inder. Wir arbeiten in Indien in 19 Diözesen.

Außerdem arbeiten wir auch in Paraguay und Bolivien.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Tod des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz

Am 24. Juli 1976 starb völlig unerwartet an den Folgen eines Herzinfarktes in seiner Münchner Residenz der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Dr. Julius Döpfner, Erzbischof von München und Freising. Kardinal Döpfner war am 26. August 1913 in Hauen, Bistum Würzburg, geboren; er wur-

de am 29. Oktober 1939 in Rom zum Priester geweiht; er wurde 1948 Bischof von Würzburg, 1957 Bischof von Berlin und 1961 Erzbischof von München und Freising. In Würdigung der Persönlichkeit des Verstorbenen sagte der Bischof von Mainz, Kardinal Dr. Hermann Volk, anlässlich der Trauerfeierlichkeiten im Münchner Liebfrauendom in seiner Ansprache:

Kardinal Döpfner ist gestorben. Seine Leiche ist unter uns aufgebahrt. Wir sind dabei, seiner durch diesen Gottesdienst in unserer Weise zu gedenken und dann seinen Leichnam in der Gruft des Domes beizusetzen. Dies ist eine Versammlung trauernder Menschen. Wir trauern aber nicht für ihn, sondern um ihn; wir bedauern nicht ihn, sondern uns.

1. Ich betrachte es nicht als meine Aufgabe, hier einen Nachruf auf den Verstorbenen zu halten. Dies muß jedoch zum Ausdruck gebracht werden, unser Dank an Julius Kardinal Döpfner. Hier ist zunächst zu nennen der Dank des Erzbistums München-Freising. Nach Würzburg und Berlin war er 15 Jahre Bischof dieser Diözese; trotz seiner großen und vielen überdiözesanen Aufgaben hat er die Sorge um dies Bistum nie aus dem Auge verloren, aus seinem Herzen entlassen. Dank gebührt ihm für seine Tätigkeit als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz. Dies war er seit Ende 1965; schon seit 1961 war er der Vorsitzende der Bayerischen Bischofskonferenz. Dies alles sind erhebliche Aufgaben, da trotz der Autarkie der einzelnen Bistümer die freiwillige Solidarität immer notwendiger wird. Darum war Kardinal Döpfner immer bemüht. — Als Vorsitzender der Würzburger Synode ist Kardinal Döpfner einem größeren Kreis des katholischen Deutschland persönlich bekannt geworden, und zwar nicht nur durch fertige Ergebnisse, sondern auch durch seine Beiträge im Arbeitsprozeß selbst.

Dank gebührt Kardinal Döpfner auch für seine Tätigkeit in der Gesamtkirche und für die Gesamtkirche. Im Konzil hat er sich eine allgemein anerkannte Stellung erworben. In der Vorbereitungszeit war er schon Mitglied der Zentralkommission; im Konzil selbst war er einer der vier Moderatoren, welche die einzelnen Sitzungen leiteten. — Für all dies und vieles andere gebührt ihm unser Dank; nicht nur dafür, daß er dies alles tat, sondern wie er es tat. Denn er hat es sich ja nicht leicht gemacht; er hat um seine Meinung gerungen, dann sie aber auch, gelegen oder ungelegen, mit Festigkeit vertreten. Dabei hat er sich im Einsatz für seine Aufgaben nicht geschont, was noch seine Afrikareise zeigt, die er nach dem Urteil der Ärzte trotz aller Mühen gut, ohne Beeinträchtigung seiner Gesundheit durchgestanden hat.

Die Aufzählung nur dieser Aufgaben in der großen kirchlichen und außerkirchlichen Öffentlichkeit ergäbe ein unzureichendes Bild des Verstorbenen. Denn Kardinal Döpfner war ganz schlicht und einfach, das heißt nicht primitiv, sondern vorbehaltlos, ein frommer Katholik und Priester. Bei Pressekonferenzen und Grundsatzklärungen tritt dies nicht so zutage. Es ist aber wesentlich für ihn. Man mußte es merken an der Art, wie er die heilige Messe feierte, wie er die heilige Kommunion austeilte. Zufällig habe ich im Frühjahr eine Firmung erlebt, die er in einer Pfarrei des Erzbistums spendete. Es war ein erhebender Gottesdienst; der Bischof ganz seinem heiligen Dienst hingegeben, und danach kein Kirchenfürst, sondern ohne sperrende Distanz ganz der Bischof inmitten der Gläubigen, deren Hirte er war. Ich habe es erlebt bei einer Wanderung in den italienischen Bergen, daß er mit Selbstverständlichkeit den Rosenkranz hervorzog und vorbetete; und dies tat er auch sonst. Kardinal Döpfner hatte viele Aufgaben, die man auch als kirchenpolitische Aufgaben bezeichnen kann. Aber dies alles war un-

terfangen und ständig begleitet von seinem Gebet um Erleuchtung, um Hilfe und Lenkung von oben.

In dieser Gesinnung war er auch offen für das ökumenische Anliegen, sowohl für die Sachfragen wie auch für die offene und bereitwillige Begegnung mit den Menschen. Für dies alles danken wir dem verstorbenen Kardinal Döpfner. Wir sind es ihm schuldig, dies auszusprechen.

2. Jedoch ist dies nicht alles, was uns heute beschäftigt. Sein Tod macht uns nachdenklich. Er zelebriert um 7 Uhr; geht nach 8 Uhr aus dem Haus, fühlt ein Unbehagen, legt sich rasch nieder und stirbt, ausgelöscht wie eine Kerze. Die medizinische Auskunft heißt: Herzversagen; und wenn das Herz versagt, stirbt der Mensch. So ohne alle Umstände kann ein Menschenleben enden. Hier gilt kein Ansehen der Person. Bei der medizinischen Auskunft können wir es jedoch nicht lassen. Wir wollen keine andere, aber wir müssen dies Geschehen in unseren Glauben einordnen. Dann aber müssen wir sagen: Gott hat ihn abberufen. Gerade dies macht uns nachdenklich. Er war führend unter den Bischöfen, ganz und gar nicht durch List und Tücke, sondern kraft seiner Persönlichkeit. Eine ganze Reihe von uns sind älter als er, aber er wird weggenommen. Für unser Begreifen ist dies nicht ein Schuß vor den Bug, sondern ein Leck im Schiff. „Gott braucht Menschen“, heißt es. „Wir sollen Gottes Hände sein“, stand auf einem Plakat der Caritas. Er wollte sich von Gott brauchen lassen, er wollte Gottes Hand sein. Und wir haben mit ihm gerechnet, wir waren der Meinung, wir brauchen ihn noch. Gott aber hat gemeint, es sei genug, Gott hat ihn mitten aus der Arbeit abgerufen, weg von uns, zu sich!

Wir verstehen das nicht. Für uns kommt es aber darauf an, ob wir uns belehren lassen über Gott selbst. Gott täuscht sich nicht, Gott wird nicht getäuscht und Gott täuscht auch uns nicht. Gott macht keine

Fehler, Gott kann keine Fehler machen. Niemand meint es besser mit uns als Gott, nicht einmal wir selbst. Dabei ist Gott nicht eine ohnmächtige Güte, wie wir sie so oft unter uns erleben; Gott ist allmächtige Güte und gütige Allmacht. Unsere Gläubigkeit hängt davon ab, daß wir dies festhalten, auch wo wir es nicht verstehen. Bei Isaias heißt es: „Meine Wege sind nicht eure Wege, meine Gedanken sind nicht eure Gedanken“ (Is 55,8). Gott waltet und wirkt in der Welt; aber sein Wirken und Walten ist uns oft unbegreiflich. Das bedeutet nicht, Gott sei ein finsternes Geheimnis, aus dem jederzeit und unberechenbar Unheil hervorbrechen könne. Aus Gott bricht kein Unheil hervor. Er hat seinen eigenen Sohn für uns dahingegeben, damit wir glauben können: Er ist immer und in allem Emmanuel, Gott mit uns, für uns, ja in uns. Dann werden schließlich die Geheimnisse Gottes für uns plausibler als die Lösungen der Menschen — ein Zitat. Dann können wir auch heute und hier beten, wie wir es gleich tun werden: Geheiligt werde dein Name, — dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden. Anerkannt, angenommen und angebetet sei der heilige Wille Gottes.

3. Dies ist nun nicht alles, was wir vom Glauben her zu bedenken und zu sagen haben. Gewiß, der Tod gehört zum Leben. Alle Menschen müssen sterben; sei es, daß das Leben langsam, sei es, daß es plötzlich erlischt.

Für den Gläubigen gehört der Tod zum Leben noch in einem anderen Sinn. „Wißt ihr nicht, daß wir, die wir auf Christus Jesus getauft sind, auf seinen Tod getauft sind? Wir wurden durch die Taufe mit ihm begraben, damit so, wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, auch wir in dieser neuen Wirklichkeit leben“, so hörten wir in der Lesung aus dem Römerbrief. Dies bedeutet nicht nur Auferstehung zu ewigem Leben: „Selig die Knechte, die

der Herr wachend findet, wenn er kommt. Amen, ich sage euch: Er wird sich gürten, sie am Tisch Platz nehmen lassen und jeden einzelnen von ihnen bedienen“, wie es im Evangelium hieß. Auf seinen Tod getauft sein bedeutet etwas für den Tod selbst. Der Tod gehört dann zum Leben nicht nur in dem Sinn: Das Leben, dieses Leben endet, und das ist eben der Tod. Der Tod ist vielmehr ein Element des Lebens. Dies scheint paradox, aber es muß gesagt werden: Der Mensch ist angelegt auf eine äußerste Radikalität, nicht gegen andere, sondern im Verfügen über sich selbst. Denn der Mensch ist vor Gott, und vor Gott ist für Person Radikalität, Ganzheit, vorbehaltlose Hingabe fällig. Im Hauptgebot wird diese Ganzheit nachdrücklichst betont: Gott lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüt, und wenn es sonst noch etwas gibt, womit du lieben kannst, aus allen deinen Kräften. „Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder sterben, wir sind des Herrn“ (Röm 14,7).

In der religiös verstandenen Gesamtsituation findet diese Ganzheit ihren letzten und höchsten Ausdruck im Sterben, im Tod. Diese Ganzheit kostet uns in der gegebenen Situation einmal das Leben. Dann aber ist der Tod nicht mehr Ende, Abbruch, sondern äußerste Steigerung des Lebens: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist.“ „Jesus, dir leb ich, Jesus, dir sterb ich.“

Dies ist grundgelegt in Jesu Christi Tod. Jesus Christus ist gestorben für uns, als Sühne für die Sünden der ganzen Welt. Aber nicht nur dies. Er ist gestorben, weil er als der Gerechte den Willen des Vaters erfüllen wollte, koste es, was es wolle. „Vater, laß den Kelch an mir vorüber gehen. Aber nicht, wie ich will, sondern wie du willst.“ Gerade so richtet er das Reich Gottes ein für allemal in dieser Welt auf. Denn das Reich Gottes besteht in der Herrschaft Gottes in uns selbst.

Er ist gestorben, um uns seine und des himmlischen Vaters Liebe zu erweisen. „Mehr kann keiner tun, als daß er sein Leben hingibt für seine Schafe.“ „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn für sie dahingab, damit alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben“ (Joh 3,16). „Da er die Seinen liebte, liebte er sie bis zur Vollendung“ (Joh 13,1). Das heißt nicht, solange er lebte, sondern so, daß er starb.

Jesus Christus ist gestorben zum Erweis der Macht Gottes, selbst noch den Tod zu verwandeln. Denn die Auferstehung bedeutet ja nicht nur, daß der Vater nach seinem Tod eingreift und ihn auferweckt zu ewiger Herrlichkeit. Die Auferstehung bedeutet auch, daß schon in seinem Leiden und Sterben eine Herrlichkeit verborgen war, eine Macht, zu wandeln, dem Tod einen Sinn aufzuzwingen. Jeder Christ hat Macht, nicht über andere, sondern eine viel größere, allem Ereignishaften einen Sinn zu geben. Denn alles, was wir im Einklang mit Christus tun oder erleiden können, hat einen unaufhebbaren, ewigen Sinn. Dies ist die Befreiung von der destruktiven Übermacht des Ereignishaften. Erst „wenn der Sohn euch frei macht, seid ihr wahrhaft frei“ (Joh 8,36). Der Tod ist also nicht nur Abbrechen dieses Lebens. Als Hingabe seiner selbst ist er in der Configuratio cum Christo Vollendung dieses Lebens als vorbehaltlose Hingabe, und damit stößt er uns das Tor zum ewigen Leben auf.

Man könnte denken, dies alles sei aber gar nicht realisierbar bei einem so plötzlichen Sterben, wie es Kardinal Döpfner ereilte. Allein dies trifft nicht zu. Der Todesgehorsam Christi, in welchem er der Hohepriester des Neuen Bundes wird, ist unser Gottesdienst.

Teilnahme an der heiligen Messe bedeutet und erfordert, sich einbeziehen in diesen Todesgehorsam, sich damit identifizieren. Dies ist eine anspruchsvolle Sache; denn es ist die ständige Anerkennung, der Voll-

zug der vorbehaltlosen Hingabe an Gott. In diesem sakramentalen Vorgang ist die heilige Eucharistie Quellpunkt und Gipelpunkt des christlichen Lebens. Dann kostet aber die Teilnahme an der heiligen Messe unser Leben. Da wir aber, so Gott will, gesund hinausgehen, gehört unser kommender Tod zur Teilnahme an jeder, auch an dieser heiligen Messe. Das bedeutet dann aber auch, daß unser kommender Tod schon jetzt vorausqualifiziert ist durch unsere innere Teilnahme an der heiligen Messe als Vergegenwärtigung des Todesgehorsams Christi, welcher der Grund seiner und unserer Auferstehung ist. Dies gilt uns allen, ob Priester oder Laie. Es ist das uns allen gemeinsame Priestertum, als gemeinsames Eingehen in die Gestalt Christi, seines Todes und seiner Auferstehung.

Für uns ist dieser Tod ein Leck am Schiff. Aber wir sagen mit Abraham: Deus videbit, Gott wird weiterhelfen. Von außen her gesehen gilt von einem solchen Tod, wie er Kardinal Döpfner ereilte, was im Buch des Predigers gesagt ist: „Das silberne Seil zerschleißt, die goldene Schale springt, der Krug an der Quelle zerbricht, in den Brunnen zerschmettert das Schöpftrud fällt“ (Pred 12,6). Christlich ist der Tod vorweggenommen durch die vorbehaltlose Hingabe im Glauben, heilsame Verähnlichung mit Christus auch in seinem Tode, und so höchste Steigerung des Lebens, der Durchbruch zum ewigen Leben.

Darum beten wir voll Zuversicht: „Herr, gib ihm die ewige Ruhe, und das ewige Licht leuchte ihm. Herr, laß ihn ruhen in Frieden“ (KNA).

2. Aus einer der letzten Ansprachen des Verstorbenen Anlässlich der Hundertjahrfeier der katholischen Studentenverbindung „Normannia“ hielt Kardinal Döpfner im Würzburger Kiliansdom, neun Tage vor seinem Tode, eine Predigt zum Thema „Katholisches Erbe — eine Herausforderung“.

In dieser Homilie, die sich auf die Verse 1–8 des Zwölften Kapitels aus dem Römerbrief bezog, sagte der Kardinal unter anderem:

Die Herausforderung geht letztlich auf die Basileia, auf die Gottesherrschaft, als Mitte und Kern unseres katholischen Erbes zurück; und das entspricht genau dem Ansatz in der Mahnung des Apostels Paulus aus dem zwölften Kapitel des Römerbriefes, der wir uns zuwenden: „Ich ermahne euch nun, Brüder, durch das Erbarmen Gottes“ (Röm 12,1). Das war das große, ausführlich entfaltete Thema des ganzen vorausgehenden Teiles des Römerbriefes: „Alles ist Gnade, Gottes Erbarmen und Geschenk“. Und nun kommt daraus der Anruf. Damit läßt uns also, meine lieben Bundesbrüder, diese Frage an die Herausforderung verbinden mit einem ganz demütigen Gebet: „Herr, letztlich schaffst Du das Entscheidende! Wir sind nur Deine demütigen Knechte, die diese Gaben als Aufgaben erkennen.“

Wir wollen sein eine Gemeinschaft totaler Gotteshingabe.

So beginnt die Mahnung: „Ich ermahne euch nun, Brüder, durch das Erbarmen Gottes eure Leiber darzubringen als ein lebendiges Opfer, heilig, Gott wohlgefällig, als euren Gottesdienst“ (Röm 12,1). Das ist ein geballter, dichter Satz, der in der Mitte unserer Existenz ansetzt und sozusagen durchstößt bis an den äußersten Rand. „Euere Leiber“: Ich habe bewußt die wörtliche Übersetzung gewählt, nicht die unserer Einheitsbibel. Damit ist nicht der eine, physische Teil des Menschen neben der Seele gemeint, sondern der leibhaftige Mensch, die ganzen Lebensbereiche, in denen der Mensch steht. Das heißt: Bringt euch als Ganze — und nun geht es weiter — zum „Opfer“ dar. Der Christ soll gerade darin seine — ich nenne ein heute gern gebrauchtes Wort — „Selbstverwirklichung“ finden, daß er sich radikal, total weggibt und damit zum Opfer wird, zur Thysia, wie es im Griechischen heißt. Und nun die Beifügung zu dieser Opfergabe — „lebendig“, „heilig“, „Gott wohlgefällig“. Sie zeigen einerseits, wie es hier — fast hätte ich gesagt — ans „Fleisch“, an das lebendige Ganze geht, und andererseits, wie da eine totale Gotteshingabe gemeint ist. Aus der heute so gern beschworenen Entsakulalisierung wird in einem recht verstandenen Sinne eine durchgehende Sakralisierung: Alles wird hineingenommen in diese große Gotteshingabe. Und dann kommt noch erklärend hinzu: Das Ganze sei ein „geistiger Gottesdienst“, das Ganze eine Logikälatreia. Das ganze Leben des Christen soll seiner inneren, geistigen, menschlichen Bestimmung entsprechend ein Kult, eine Latreia, ein Gottesdienst im umfassenden Sinne werden.

Meine lieben Brüder und Schwestern! Welch eine Bedeutung kommt da dem Gottesdienst im engeren Sinne zu — das, was wir jetzt miteinander begehen! Welch eine Bedeutung kommt da dem Gebet zu! Lassen wir uns herausfordern und fragen: Das wird jetzt nicht etwas, was so am Rande dazugehört, je nach unserer Laune und Stimmung, sondern das wird der Kern unseres menschlichen Lebens und greift dann hinein bis in den letzten Bereich unseres Alltags (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Verfolgung der Christen
In einem Hirtenwort vom 1. Mai 1976 spricht der Erzbischof von Köln von der Verfolgung der Christen in den nach kommunistisch-marxistischen Prinzipien regierten Ländern. Wir bringen die wesentlichen Teile dieses Hirtenwortes; ohne die Fußnoten (die die Belege dafür bieten, daß die harte Verfolgung bis in unsere Tage unvermindert andauert). Im übrigen vgl. Amtsblatt Köln 1976, S. 331. Jesus Christus hat es vorausgesagt: „Der

Knecht ist nicht größer als sein Herr. Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie auch euch verfolgen" (Joh. 15,20). „Der Bruder wird den Bruder, der Vater sein Kind zum Tode ausliefern, und die Kinder werden sich gegen ihre Eltern auflehnen und sie töten. Um meines Namens willen werdet ihr allen verhaßt sein“ (Mk 13,12–13).

Das Jahrhundert der Märtyrer

In den ersten christlichen Jahrhunderten sind viele Märtyrer für Christus gestorben. Der römische Schriftsteller Tacitus spricht von einer „ungeheuren Zahl“. Aber in keinem Jahrhundert seit Christi Geburt ist soviel Märtyrerblut geflossen wie im aufgeklärten, unaufhörlich von Fortschritt und Humanität redenden 20. Jahrhundert.

Auch sind seit zweitausend Jahren in keinem Jahrhundert so viele Menschen umgebracht worden wie in unserem emanzipierten Jahrhundert. Ich erinnere an die beiden Weltkriege, an die Judenausrottung, an Rassen- und Bürgerkrieg, an Gewalttaten und Terrorakte in aller Welt, an die Tötung des ungeborenen Lebens. Das Menschenleben steht nicht hoch im Rang. Die Menschenrechte werden in mehr als hundert Staaten mit Füßen getreten.

Drama der Treue zu Christus

Aber ich will in diesem Hirtenwort nicht von der Mißachtung der Menschenwürde im allgemeinen, sondern von der Verfolgung der Christen reden. Papst Paul VI. spricht vom „Drama der Treue zu Christus“: Zahlreiche Gläubige würden, „nur weil sie Christen, weil sie Katholiken sind, mit Gewalt systematisch unterdrückt“, „ihrer Rechte beraubt, verfolgt, bedroht und ausgestoßen“, eine Christenverfolgung, die durch allgemeine Erklärungen über die Menschenrechte nur „verschleiert“ werde.

Die Gegner der Religion, so erklärt das Zweite Vatikanische Konzil, bekämpfen, „wo sie zur staatlichen Macht kommen, die Religion heftig und breiten den

Atheismus aus, auch unter Verwendung — vor allem in der Erziehung der Jugend — jener Mittel der Pression, die der öffentlichen Gewalt zur Verfügung stehen“.

Christenverfolgung in vielen Ländern

In China werden die Christen in furchtbarer Weise verfolgt und in den Untergrund gedrängt. Besonders grausam wütet die Christenverfolgung in Albanien. Die meisten Kirchen und Moscheen sind abgerissen oder zweckentfremdet. Im Jahre 1972 wurde der katholische Priester Stephan Kurti erschossen, weil er im Konzentrationslager ein Kind getauft hatte, worum ihn die Mutter gebeten hatte. In ganz Albanien lebten 1973 noch 14 katholische Priester, von denen sich alle bis auf einen in Konzentrationslagern befanden. Im Entwurf zu einer neuen albanischen Verfassung, welche die seit dem 14. März 1946 geltende ablösen soll, wird jeder Religion die Anerkennung versagt. Im kommunistischen Osteuropa ist die Lage zwar von Land zu Land verschieden; aber überall werden die Christen, mögen es nun Orthodoxe, Unierte, Protestanten oder Katholiken sein, in einer ergreifenden Ökumene gemeinsamen Erduldens verfolgt und unterdrückt. Besonders schlimm wütet der Terror seit dem Ende des Prager Frühlings in der Tschechoslowakei, wo das pastorale Wirken der Kirche durch schikaniöse Verwaltungsakte immer mehr gedrosselt wird. Auch in Ungarn leidet die Kirche unter dem Druck des Regimes; so wird zum Beispiel der Priesternachwuchs stark behindert.

Selbst in Polen, wo die überwältigende Mehrheit des Volkes treu am katholischen Glauben festhält, und wo die Priester- und Ordensberufe so zahlreich sind wie kaum in einem anderen Lande der Welt, wird die Kirche von den kommunistischen Behörden hart bedrängt. Der Primas von Polen, Kardinal Wyszyński, erklärte kürzlich vor Zehntausenden von Katholiken, es sei unglaublich, daß der Staat „ein politisches Kampfprogramm gegen die Kirche“

aufstelle und seine Macht mobilisiere, um die Religion zu vernichten. „Ich bete für jene“, so fuhr er fort, „die Brutalität und Rücksichtslosigkeit gezeigt haben“. „Herr vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23,14).

Unter schwerem Druck steht die Kirche auch in Nordkorea und in Süd- und Nordvietnam. In Kambodscha und Laos wurde sie fast völlig vernichtet. Die katholischen Priester wurden ermordet oder ausgewiesen. Schweren Schikanen ist die Kirche auch in einigen Staaten Afrikas ausgesetzt. Die Zustände in der DDR sind bekannt. Vor wenigen Wochen wies der evangelische Landesbischof D. Albrecht Schönherz tief besorgt auf die Absicht der den Staat beherrschenden SED hin, den Atheismus für alle Bürger durchzusetzen. Damit wäre, so fuhr der Bischof fort, „die Gewissens- und Glaubensfreiheit für alle diejenigen Bürger nicht mehr eindeutig garantiert, die sich nicht an die Weltanschauung des Marxismus-Leninismus binden können“. Christlichen Eltern werde häufig nahegelegt, die Kinder um ihrer Zukunftsaussichten willen vom kirchlichen Unterricht abzumelden.

Schermacher der Christenverfolgung ist seit sechzig Jahren die Sowjetunion. Der Gründer der Sowjetunion, Lenin, hat die Marx'sche Formel von der Religion als dem „Opium des Volkes“ umgeprägt in das Wort: „Religion ist Fusel“ — schlechter Schnaps.

Mit dem Gottesglauben mache man das Volk „auf das eifrigste stumpfsinnig“. Wer an Gott glaube, bespeie sich selbst „auf übelste Art“. Lenin betrachtet alle Kirchen und religiösen Einrichtungen als Helfershelfer der Reaktion, als Instrument der Sklavenhalter, Feudalherren und Kapitalisten, als Teil ihres ideologischen Überbaues. Der Kampf gegen die Religion ist dem atheistischen Marxismus wesenseigen.

Es heißt zwar in Artikel 124 der Verfassung der Sowjetunion: „Die Freiheit der Ausübung religiöser Kulthandlungen und

die Freiheit antireligiöser Propaganda werden allen Bürgern zuerkannt.“ Was dieser Satz besagt, drückte ein Sowjetrussische mir gegenüber so aus: „Außerhalb des Gotteshauses darf die Kirche gar nichts, innerhalb des Gotteshauses nicht alles.“ Während die atheistische Propaganda jede Unterstützung von Staat und Partei erhält, ist es der Kirche verboten, den Glauben öffentlich zu verkündigen. Das neue Religionsgesetz vom 23. Juni 1975 duldet nicht einmal mehr „die religiöse Einwirkung der Eltern auf ihre Kinder“. Eltern, die es dennoch tun, werden bestraft. Auch die caritativen und sozialen Dienste sind der Kirche untersagt. Durch das neue Gesetz werden alle religiösen Körperschaften und die einzelnen Gläubigen in verschärfter Weise der staatlichen Kontrolle unterworfen.

Die Kirchengebäude und Kulturgegenstände sind Staatseigentum. Wenn sich wenigstens zwanzig Personen verpflichten, die Kirche instandzuhalten, vermietet der Staat das Gotteshaus an diese Gruppe. Der Pfarrer ist ihr Angestellter und erhält einen Registrierschein, ohne den er keinen Gottesdienst halten darf.

Seit 1917 sind Zehntausende von Priestern, Ordensleuten und Gläubigen um ihres Glaubens willen in der Sowjetunion umgebracht worden.

Von den 79 767 orthodoxen Kirchen und Kapellen, die man 1914 in Rußland zählte, gab es 1973 noch 7500. In der Großstadt Moskau sind noch 26 orthodoxe Kirchen geöffnet. Sie werden den Touristen gezeigt. Von den 57 Priesterseminaren der orthodoxen Kirche sind heute noch drei übriggeblieben. Von den zahlreichen katholischen Priesterseminaren in Rußland, Estland, Livland und Litauen vor dem Ersten Weltkrieg existiert nur noch ein einziges in Litauen.

Unrecht und Lüge scheuen das Licht

Es ist bezeichnend, daß jene Staaten, die das Christentum verfolgen, nicht angeben, wieviele Priester und Gläubige umgebracht

worden sind, wieviele in den Gefängnissen und psychiatrischen Sonderanstalten festgehalten werden, wieviele in der Verbannung leben, wieviele Kirchen abgebrochen oder geschlossen sind, wievielen jungen Männern, die Priester werden wollen, der Eintritt ins Priesterseminar verwehrt wird. Unrecht und Lüge scheuen das Licht. Brüder und Schwestern! Sie werden fragen: Was können wir tun? Sind wir nicht ohnmächtig? Ich gebe drei Hinweise:

Von der Verfolgung reden

E r s t e n s : Helfen Sie mit, öffentliche Meinung zu bilden. Nennen Sie Christenverfolgung Christenverfolgung, Unrecht Unrecht, Gewalt Gewalt. Die öffentliche Meinung ist auch den Christenverfolgungen gegenüber nicht ohne Bedeutung. Im Jahre 1974 hat die Römische Bischofsynode, an der mehr als zweihundert Bischöfe aus allen Teilen der Welt teilgenommen haben, die in vielen Ländern der Welt wütende Christenverfolgung offen beim Namen genannt. Es wurde auf der Synode gegen die in diesen Staaten übliche „ideologische und religiöse Unterdrückung“ protestiert, worüber man in der westlichen Welt „leider oft aus Furcht vor der öffentlichen Meinung schweige“. Ein Bischof aus einem kommunistischen Land erklärte, die Christen müßten „in Furcht und Verborgenheit“ leben. Die kommunistische Propaganda versuchte zwar, „durch servile Organisationen“ die Meinung zu verbreiten, „daß der kommunistische Staat nicht gegen die Religion kämpfe“, wobei ihn auch Helfershelfer in der westlichen Welt unterstützten.

Wir bewundern den Mut jener Frauen und Männer, die im kommunistischen Machtbereich leben und es wagen, öffentlich gegen ihre Unterdrücker aufzutreten. Im Februar 1972 richteten die Katholiken Litauens an den Generalsekretär der KPdSU, Leonid Iljitsch Breschnew, ein Schreiben, das 17 054 Unterschriften trägt. „Wir Katholiken Litauens“, so heißt es in diesem Brief, „bedauern schmerzlich,

daß in unserem Volk die Gewissensfreiheit der Gläubigen bis zum heutigen Tage eingeschränkt bleibt und die Kirche verfolgt wird. Die Bischöfe J. Steponavicius und V. Sladkevicius werden seit mehr als zehn Jahren ohne Gerichtsurteil schuldlos in einer unbefristeten Verbannung festgehalten.“ Zwei unserer Priester wurden ins Gefängnis geworfen, „weil sie auf Wunsch der Eltern und in Erfüllung ihrer priesterlichen Pflicht Kindern die Grundsätze des katholischen Glaubens erläuterten“ und ihnen halfen, „sich auf die Erste Kommunion vorzubereiten“.

Solidarität mit der Kirche der Märtyrer

Z w e i t e n s : Vergessen Sie die verfolgte Kirche nicht. „Wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit“, schreibt der hl. Paulus (1 Kor 12,26). Leiden wir wirklich mit? Ein Bischof aus der Slowakei, der viele Jahre im Gefängnis zugebracht hat, fragt uns: „Warum verehren wir noch in unserer Zeit die Märtyrer der ersten drei Jahrhunderte und vergessen darüber die Märtyrer des 20. Jahrhunderts? Warum schweigen wir die heutigen Glaubenszeugen tot? . . . Warum nennen wir die Kirche, deren Glieder sie sind, mit dem falschen Ausdruck ‚Schweigende Kirche‘, obwohl sie gar nicht schweigt, sondern laut . . . zu unseren Gewissen spricht und förmlich um Hilfe und Beistand schreit?“ Am Sonntag, dem 21. September 1975, zogen fast zehntausend Christen im Schweigemarsch durch die Straßen der Stadt Zürich. Sie gedachten der verfolgten Christen und trugen Transparente, auf denen es hieß: „Hörst du nicht ihr Schreien?“

Von den Mitbrüdern, die zusammen mit mir am 30. Oktober 1932 zu Priestern geweiht worden sind, war der eine seines Glaubens wegen 15 Jahre, der andere 16 Jahre im Zuchthaus. Ein Studienfreund von mir, Kardinal Stepinac, mußte Gefängnis und Verbannung erdulden. Mir persönlich gut bekannte Glaubenszeugen, die Kardinäle Beran, Trochta, Mindszenty,

Slipyj und Wyszynski, haben einen großen Teil ihres Bischofslebens in Konzentrationslagern und Gefängnissen zugebracht. Aber sie verzagten nicht. Sie waren Sieger in der tiefsten inneren und äußersten Ohnmacht.

Gebet und Buße

Dritten: Schließen wir die verfolgten Christen und ihre Verfolger in unser Gebet ein. Die drei Tage vor Christi Himmelfahrt sind von alters her Bittage. Beten wir zum Herrn, er möge, wenn es sein Wille ist, den Kelch an den Brüdern und Schwestern in der Verfolgung vorübergehen lassen; wenn nicht, sie stärken, daß sie die Bedrängnis ertragen und den Glauben bewahren. Wir beten auch für ihre Verfolger, daß unter ihnen aus einem Saulus ein Paulus werde.

Jeder von uns wird sich fragen müssen: Hat es Einfluß auf meinen Lebensstil, daß ich zur Kirche der Märtyrer und Bekenner gehöre? Ich lade Sie deshalb ein, den zweiten der Bittage als Tag der Buße und Entzagung durchzuführen, nicht einfach nur als Fast- und Abstinenztag, sondern als einen Bußtag, an dem wir uns, soweit es unser Beruf, unsere Arbeit und unsere Gesundheit zulassen, der Speise, des Alkohols und des Nikotins enthalten. So werden wir wenigstens an einem Tag am eigenen Leib erfahren, was viele unserer verfolgten Brüder und Schwestern jahrelang erdulden müssen.

2. Bischof Stimpfle – Menschenrechte

„In der Verantwortung des Bischofsamtes“ appellierte der Augsburger Bischof am 22. Juli 1976 an die Regierung der UdSSR, die in der Schlußakte von Helsinki eingegangenen Verpflichtungen uneingeschränkt zu erfüllen und in ihrem Herrschafts- und Einflußbereich nachhaltig und wirksam für deren Ausführung einzutreten. Die Achtung der Würde der menschlichen Person sowie die Ausübung der Meinungs-, Gewissens- und Religionsfreiheit bildeten das „solide Fundament für

die menschenwürdige und gerechte Ordnung des Zusammenlebens der Völker“. Der Augsburger Bischof ging in seinem Schreiben davon aus, daß bei den diesjährigen Feiern zu Ehren der Bistumspatrone Ulrich und Afra im Bistum Augsburg 20 000 Katholiken ihre Solidarität mit den Menschen bekundet hatten, „die Opfer ungerechter Gewalt geworden sind“. Die katholischen Christen seiner Diözese, die für die Würde der menschlichen Person und die durch internationale Konventionen garantierten Menschenrechte demonstriert und gebetet hätten, beriefen sich auf die von 35 Ländern unterzeichnete Schlußakte der „Konferenz für Sicherheit und Frieden in Europa“. Die Signatarmächte respektierten darin die Freiheit des einzelnen, für sich allein oder gemeinsam mit anderen getreu den Forderungen des Gewissens sich zu einer Religion oder einem Glauben zu bekennen und danach zu leben (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Verordnung über den Gebrauch von Wein bei der Eucharistiefeier (Meßwein) für alle (Erz-)Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland vom 15. Februar 1976 (Amtsblatt Mainz 1976, 17)

Um die für die Eucharistiefeier gültige, würdige und erlaubte Materie Wein zu sichern, wird aufgrund der kirchlichen Rechtsnormen unter Berücksichtigung des deutschen Weingesetzes (14. Juli 1971), der Verordnung über Wein, Likörwein und weinhaltige Getränke (15. Juli 1971), der Landesverordnungen weinbaubetreibender Bundesländer zur Durchführung des Weingesetzes (1971), der Verordnung zur Änderung der Wein-Verordnung etc. (1973) von den deutschen Bischöfen folgende Meßweinverordnung für ihre (Erz-)Bistümer beschlossen:

A. Inländische Weine

1. Qualitätsweine bestimmter Anbaugebiete

Qualitätsweine b. A. können zur Feier der hl. Eucharistie benutzt werden. Die Anreicherung dieser Weine darf nur als Trockenzuckerung erfolgen, und zwar in den z. Z. gültigen Grenzwerten des Europäischen und Deutschen Weinrechts. Naßzuckerung ist für die Bereitung von Meßwein ausdrücklich verboten.

(dazu Anmerkung Ziff. A 1)

2. Qualitätsweine mit Prädikat

Qualitätsweine mit Prädikat können zur Feier der hl. Eucharistie benutzt werden. Allen Weinen dieser Gruppe darf nach dem deutschen Weingesetz kein Zucker zugesetzt werden. Der Alkoholgehalt dieser Weine ist für ihre Haltbarkeit ausreichend und stammt ganz aus dem Zucker der Weintrauben.

(dazu Anmerkung Ziff. A 2)

3. Naturreine Weine älterer Jahrgänge

Naturreine Weine älterer Jahrgänge, die vor Inkrafttreten des neuen Weinrechtes bereitet wurden, sind als Meßweine zugelassen.

(dazu Anmerkung Ziff. A 3)

Qualitätsweine b. A. und Qualitätsweine mit Prädikat unterliegen einer amtlichen Qualitätsprüfung, bevor sie in den Handel kommen dürfen. Die Flaschenetikette beider Weingruppen müssen die amtliche Prüfungsnummer tragen.

4. Inländische Weine, die als Meßweine nicht zugelassen sind

Als Meßwein nicht zugelassen sind die im Weingesetz als Tafelweine bezeichnete Gruppe von Weinen.

(dazu Anmerkung Ziff. A 4)

B. Ausländische Weine

Für Weine, die als geeignet zur Feier der hl. Eucharistie aus dem Ausland importiert werden, gilt folgendes:

1. Meßweine aus Ländern der Europäischen Gemeinschaft

Diese Weine müssen wie seither ein Zeugnis über Herkunft, Art des Weines, sowie ein kirchenamtliches Leumundszeugnis über die Erzeuger- und Lieferfirma besitzen, aus dem hervorgeht, daß man vertrauen kann, daß diese Weine gewissenhaft als Meßweine hergestellt, bearbeitet und transportiert worden sind und somit unbedenklich zur Feier des hl. Opfers verwendet werden können. Für diese Weine gelten auch die Brüsseler EG Verordnungen vom 1. 6. 70, zu deren Einhaltung alle Mitgliedsstaaten verpflichtet sind. Dem Meßweinimporteur obliegt die Pflicht des Nachweises, daß der importierte Meßwein dieser Meßwein-Verordnung entspricht.

(dazu Anmerkung Ziff. B 1)

2. Meßweine aus Ländern außerhalb der Europäischen Gemeinschaft

Meßweine, die aus Ländern importiert werden, die nicht zur Europäischen Gemeinschaft gehören, müssen ein Zeugnis über Herkunft und Art des Weines, ein kirchenamtliches Leumundszeugnis über die Erzeuger- und Versandfirma besitzen. Sie müssen von einer amtlichen Untersuchungsstelle im Inland geprüft sein, wenn sie nicht von einem Zeugnis einer ausländischen Fachanstalt begleitet sind, das eine inländische Untersuchung ersetzt (Bekanntmachung des Bundesmin. f. J. F. u. G gemäß § 5 WeinÜbwVO im Bundesanzeiger Nr. 241 vom 31. 12. 74). Von der Befreiung von der Kontrolle gemäß § 4 Abs. 9 der WeinÜbwVO darf kein Gebrauch gemacht werden.

(dazu Anmerkung Ziff. B 2)

C. Ausnahmegenehmigungen für verkehrswidrige Erzeugnisse

Verkehrswidrige Erzeugnisse, die aufgrund einer erwirkten Ausnahmegenehmigung nach § 54 des Gesetzes über Wein, Likörwein, Schaumwein, weinal-

tige Getränke und Branntwein aus Wein vom 14. 7. 71 dennoch in den Handel gebracht werden dürfen, sind als Meßwein nicht zugelassen.

(dazu Anmerkung C)

D. Weinbehandlungsstoffe

Als Weinbehandlungsstoffe sind alle Stoffe verboten, die nicht ausdrücklich in den entsprechenden Gesetzen des Ursprungslandes, für inländische Weine im § 2 der Verordnung über Wein und weinhaltige Getränke vom 15. 7. 71 und vom 30. 3. 73 erlaubt sind. Die Anwendung dieser Behandlungsstoffe muß im Rahmen der gesetzlichen Vorschriften erfolgen.

(dazu Anmerkung D)

E. Bezeichnung „Meßwein“

Die Meßwein-Flaschen sind mit der zusätzlichen Bezeichnung „Meßwein“ zu versehen.

(dazu Anmerkung E)

F. Zulassung von Meßwein-Produzenten und Meßwein-Händlern

Die Bezieher von Meßwein sind verpflichtet, diesen bei einem von der Bischöflichen Behörde bevollmächtigten MW-Produzenten bzw. MW-Händler zu kaufen. Zur Sicherung der Vertrauenskette vom Hersteller über den Händler bis hin zum Bezieher ist eine formelle Autorisierung der betreffenden Firmen bzw. Personen geboten. Die konkrete Form dieser Autorisierung bestimmen die einzelnen (Erz-)Bistümer selbst in einem Zusatz zu dieser Verordnung.

(dazu Anmerkung F)

Für die Diözese Mainz gilt folgendes:

1. Wie seither bedürfen Meßwein-Produzenten und Meßweinhändler in der Diözese Mainz einer amtlichen Zulassung seitens des Bischöflichen Ordinariates. Sie unterzeichnen vor dem Generalvikar eine entsprechende Erklärung über die Einhaltung dieser Verordnung.

2. Bei Aufgabe des Betriebes, Ausscheiden oder Wechsel der verantwortlichen Personen ist dem Bischöflichen Ordinariat Mainz Mitteilung zu machen.

G. Inkrafttreten

1. Diese Verordnung tritt mit Wirkung vom 1. April 1976 in Kraft.
2. Mit dem Inkrafttreten dieser Verordnung treten die bisherigen Meßweinbestimmungen der Diözese Mainz außer Kraft.
3. Die nachstehenden „Anmerkungen“ sind wesentlicher Bestandteil dieser Meßweinverordnung.

Mainz, den 15. Februar 1976

Luley, Generalvikar

Anmerkungen

Es geht der Katholischen Kirche bei der Frage des Meßweins um eine wichtige Sache. Handelt es sich doch um die Bereitstellung und Sicherung einer der beiden Materien für die Eucharistiefeier.

Die deutschen Bischöfe sahen sich deshalb durch das neue Weingesetz und die diesbezüglichen Verordnungen, sowie durch die neueste römische Entscheidung vom 6. 5. 74 veranlaßt, diese Verordnung über den Gebrauch von Wein bei der Eucharistiefeier gemeinsam zu erlassen.

Das Rescript der Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei vom 6. 5. 74 (Prot. Nr. 412/57) an den H. H. Erzbischof von Freiburg i. Br., auf dessen Anfrage vom 28. 11. 73, sagt: „Als Meßwein kann auch trockengezuckerter Wein benutzt werden, soweit diese Beigaben aus reinen Konservierungszwecken nötig waren und nicht die Substanz des Weines verändern.“

Durch dieses römische Schreiben wurde der Forderung des Missale Romanum ed. typica 1970 Nr. 282 eine gemäße Auslegung gegeben. „Vinum pro celebratione eucharistica debet esse ex genimine vitis (cf. Lc. 22, 18) naturale et merum, idest extraneis substantiis non admixtum.“

Bei Abfassung dieser einheitlichen MW-Verordnung für alle (Erz-)Bistümer war man bestrebt, die kirchlichen Rechtsnormen und die staatlichen Rechtsnormen in einer so wichtigen und komplexen Angelegenheit, wie die des Meßweines, möglichst zu harmonisieren.

A. Inländische Weine

Bezüglich der Terminologie sei gesagt, daß das neue Weinrecht bei deutschen Weinen eine Einteilung in drei Qualitätsgruppen vorsieht:

a) Tafelweine

b) Qualitätsweine bestimmter Anbaugebiete (b. A.)

c) Qualitätsweine mit Prädikat

Allen drei Weingruppen kann nicht ohne weiteres, sondern nur unter bestimmten Voraussetzungen, die Meßwein-Qualität zugesprochen werden. Daher resultiert die Notwendigkeit zeitgemäßer, kirchlicher Meßweinverordnungen, auch hinsichtlich der inländischen Weine.

1. Qualitätsweine bestimmter Anbaugebiete

Ein von Natur aus unselbständiger Wein ist weder genießbar noch auch haltbar, weil er zu wenig Alkohol besitzt. Durch die Trockenzuckerung wird er sowohl genießbar als auch haltbar. In diesem Sinne dient die Zuckerung sicher Konserverungszwecken, wenn auch keinen ausschließlichen, weil der Wein in der Regel durch die Zuckerung zugleich auch harmonisch wird. Beides kann man aber nicht trennen. Sicher wird die Substanz des Weines nicht verändert, wenn höchstens ein Drittel des „tatsächlichen“, d. h. im Endprodukt analytisch nachweisbaren Alkohols der Gärung des Zuckerzusatzes entstammt, zwei Drittel aber „de genimine vitis“ sind. Das lässt sich mit hinreichender Genauigkeit vorher berechnen und die Zuckerung danach bemessen.

Dabei ist zu betonen, daß die Anreicherung nur als Trockenzuckerung erfolgen darf. Naßzuckerung ist für die Berei-

tung von Meßwein *ausdrücklich* verboten, obwohl nach dem deutschen Weingesetz dies bis zum 30. 6. 1979 erlaubt ist.

Qualitätsweine b. A. werden einer amtlichen Qualitätsprüfung unterzogen und müssen auf dem Etikett eine amtliche Prüfungsnummer tragen.

2. Qualitätsweine mit Prädikat

Diese Spitzengruppe deutscher Weine beinhaltet die Prädikate:

Kabinett — Spätlese — Auslese — Beerenauslese — Trockenbeerenauslese — Eiswein.

Diesen Weinen darf nach dem deutschen Weingesetz kein Zucker zugesetzt werden. Ihr Alkoholgehalt stammt ganz und gar aus dem Zucker der Weintraube. Dem Weingesetz entsprechend unterliegen auch diese Weine einer amtlichen Qualitätsprüfung, bevor sie in den Handel kommen dürfen. Sie müssen auf dem Etikett die amtliche Prüfungsnummer tragen.

3. Naturreine Weine älterer Jahrgänge

Es sind dies Weine, deren Alkoholgehalt ganz aus dem Zucker der Weintraube stammt. Diese Weine, hergestellt vor Inkrafttreten des neuen Weingesetzes, tragen wohl auf dem Etikett keine Qualitätsprüfungsnummer, entsprechen aber sonst den jetzigen Qualitätsweinen mit Prädikat.

4. Inländische Weine, die als Meßweine nicht zugelassen sind

a) Grundsätzlich könnte auch ein entsprechend bereiteter Tafelwein zur Feier der hl. Messe zugelassen werden. Voraussetzung wäre allerdings, daß er den für Meßwein geltenden Kriterien entspräche. Zum Zwecke seiner Haltbarkeit dürfte die Anreicherung des Alkohols durch Trockenzuckerung höchstens ein Drittel des „natürlichen“ Zuckers betragen oder aber die Verbesserung müßte mit Mostkonzentrat geschehen.

b) Da aber die im Weingesetz erlaubte Menge des zugesetzten Zuckers im Ver-

gleich zum „natürlichen“ Zucker höher liegen kann als das Verhältnis ein Drittel zu zwei Dritteln, besteht hier eine Gefahrenquelle sowohl bei Herstellung, Bearbeitung (Verschnitt), Lagerung, Expedition und Handel.

Es gäbe nämlich Tafelweine, die geeignet wären zur Feier der hl. Eucharistie und solche, die es nicht sind. Außerdem unterliegen die Tafelweine nur den allgemeinen Überwachungsbestimmungen seitens des Staates (Weinüberwachungs-VO v. 15.7.71) und nicht einer amtlichen Qualitätsprüfung mit Erteilung einer Prüfungsnummer für das Flaschenetikett bei positivem Prüfungsergebnis. Ferner gebieten Glaube, Ehrfurcht und Liturgieverständnis, daß bei der Feier des hl. Opfers nicht die allerniedrigste Qualitätsgruppe (Tafelweine, Schöppchenweine) verwendet wird gegenüber einer Bevorzugung qualifizierter Weine im privaten Bereich.

B. Ausländische Weine

1. Weine aus Ländern der Europäischen Gemeinschaft

Für die Weine dieser Länder gelten die Brüsseler EG Weinverordnungen vom 1.6.70. Alle Mitgliedsstaaten sind zu ihrer Einhaltung verpflichtet. Dies gewährleistet die Qualifikation des Weines. In Verbindung mit den kirchlicherseits geforderten Zeugnissen dürfte ausreichende Sicherheit bestehen, daß der über eine Vertrauenskette importierte Meßwein geeignet ist zur Feier des hl. Opfers.

2. Meßweine aus Ländern außerhalb der Europäischen Gemeinschaft

Wenn ausländische Fachanstalten durch die Bundesregierung anerkannt sind, ist es den Untersuchungsanstalten verwehrt, auf Antrag der Importeure Untersuchungsaufträge entgegenzunehmen. Der § 4 Abs. 9 der WeinÜbwVO befreit Wein von der Prüfung, wenn es sich nachweislich um Kulturweine handelt.

C. Ausnahmegenehmigung für verkehrswidrige Erzeugnisse

Heiligkeit und Würde der Eucharistiefeier, sowie das Liturgieverständnis verbieten die Verwendung fehlerhafter Weine, die nachträglich durch Behandlung mit besonderen Mitteln und eine erwirkte Ausnahmegenehmigung doch in den Verkehr gebracht werden dürfen.

D. Weinbehandlungsstoffe

Daß alle Weinbehandlungsstoffe für Meßwein verboten sind, die nicht ausdrücklich in den entsprechenden Gesetzen erlaubt werden, gibt die Gewähr, daß dem zur Feier des hl. Opfers bestimmten Wein weder arteigene Stoffe entzogen noch artfremde Stoffe zugefügt worden sind.

E. Bezeichnung „Meßwein“

Um jede Verwechslung der als Meßwein geeigneten und zugelassenen Weine mit nicht zugelassenen zu vermeiden, ist die zusätzliche Etikettierung als „Meßwein“ vorgeschrieben. Die Bezeichnung „Meßwein“ ist durch Art. 1 Ziff. 3b der Verordnung des Bundesministers für Jugend, Familie und Gesundheit vom 30.3.73 (BGBI. 1973 I, S. 246) „im geschäftlichen Verkehr mit Institutionen“, die Wein zu kultischen Zwecken verwenden, gestattet.

F. Zulassung von Meßwein-Produzenten und Meßweinhändlern

Bei einer solchen Materie, wie es der Meßwein ist, scheint eine gewisse Autorisierung der mit der MW-Herstellung und MW-Lieferung befaßten Personen zur Sicherung einer gültigen, erlaubten und würdigen Materie des hl. Opfers geboten.

Es bleibt jedem (Erz-)Bistum vorbehalten, die konkrete Form der Autorisierung zu bestimmen. Hier bieten sich an die förmliche Vereidigung, die sogenannte Verpflichtung bzw. Inpflichtnahme durch den Generalvikar oder durch seinen Beauftragten (z. B. Dekan, Pfarrer). Die

Autorisierung eines MW-Produzenten bzw. MW-Händlers durch eine (Erz-)Diözese hat Gültigkeit für alle übrigen. Alle Einzelheiten, d. h. Fragen wie: Zahl der autorisierten MW-Produzenten und MW-Händler, Dauer ihrer Inpflichtnahme, Regelung über Ausscheiden oder Wechsel der in Pflicht genommenen Personen (Firmeninhaber, verantwortlicher Kellermeister, Aufgabe des Betriebes und ähnliche Fragen) regeln die einzelnen (Erz-)Bistümer in einem eigenen Zusatz zu dieser Verordnung.

KIRCHLICHE BERUFE

Das Informationszentrum Berufe der Kirche (Schoferstr. 1, 7800 Freiburg) bietet folgende Cassetten an: Heinrich Spaemann, „Recollectio“ (Sammlung aus der Zerstreuung); Kardinal Alfred Bengsch, „Verkündigung“ (Im Dienst Gottes für die Menschen); Weihbischof Julius Angerhausen, „Einsamkeit“ (Bedrohung und Chance); Hans Urs von Balthasar, „Stellvertretung“ (Schlüsselwort christlichen Lebens). Jede Cassette kostet 9,— DM. Das Beiheft dazu kostet 50 Pfennig. Außerdem erschien eine neue Broschürenreihe (pro Heft 50 Pfennige): Wohin gehöre ich? (Meditationen und Gebete für junge Christen); Für wen aber haltet ihr mich? (Bekenntnisse aus unserer Zeit in Verbindung mit biblischen Texten); Geliebte Kirche (Zeugnisse des 1. und 20. Jahrhunderts); Du weißt meinen Namen (Berufung); Das habt ihr für mich getan! (Engagement).

MISSION

1. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Vom 30. Juni bis 2. Juli 1976 fand in Würzburg-Himmelspforten die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates statt. Das Hauptthema lautete: „Missionarische Berufe heute“. Die

Einführung in das Thema gaben der Generalminister des Franziskanerordens, P. Dr. Constantin Koser, und der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Prälat Dr. Josef Homeyer. P. Koser zeigte die theologischen, spirituellen und anthropologischen Dimensionen des Themas auf. Prälat Homeyer sprach von der Situation in der Bundesrepublik Deutschland. In acht Arbeitskreisen wurde das Thema vertieft und konkretisiert. Den Arbeitskreisen standen Arbeitspapiere zur Verfügung: „Berufsbilder des Missionspersonals“ (Diözesanpriester, Ordensmissionar, Ordensschwester, Laienhelfer und Entwicklungshelfer in der Mission). In den Arbeitskreisen ging es vor allem um die Frage, wie die verschiedenen Berufsbilder den jungen Menschen nahegebracht werden können. Die Berichte der Arbeitskreise wurden in einer Podiumsdiskussion besprochen. — Die Mitgliederversammlung stand unter der Leitung des Präsidenten des DKMR, Prälat Wilhelm Wissing. P. Dr. Ludwig Wiedermann SJ gab den Teilnehmern an der Jahresversammlung einen Bericht über den Abschluß der Gemeinsamen Synode. Generalsekretär Karl Höller (Missio Aachen) sprach über die neuen Strukturen der Kirche in Deutschland. — Von evangelischer Seite nahmen u. a. D. Hans-Heinrich Harms, Vorsitzender des DEMR, und Frau Elisabeth Ottmüller, Leiterin der MBK-Mission, an der Jahresversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates teil. Im Wortgottesdienst zur Eröffnung der Tagung gab Antoinette Futardo (Indien) ein geistliches Wort zum Thema „Missionarische Berufe“.

2. Opus securitatis

Wo bisher Gnad und Barmherzigkeit alten Priestern in der Dritten Welt kärgliches Überleben im Pensionärsstand ermöglichen, soll künftig ein monatliches Rentenfixum von 80 US-Dollar einen zwar geringen, aber doch gesicherten Beitrag zu einem menschenwürdigen Lebens-

abend leisten. „Opus securitatis“ heißt das neue Werk, das rund 10 000 alten Geistlichen in der Dritten Welt als künftige „Pensionskasse“ dienen wird. Anstoß zu dem am 2. August 1976 in Aachen aus der Taufe gehobenen Versorgungswerk gab Deutschlands internationales Missionswerk „Missio“ nach einer Enquête über die Lebensbedingungen alter Priester in 130 Missionsdiözesen. Ein „Missio“-Sprecher: „Die Ergebnisse waren katastrophal: Von rund 25 000 Missionspriestern in Afrika, Asien und Ozeanien waren 10 000 ohne die geringste Alterssicherung.“ Die „Missio“-Idee einer international erbrachten und abgesicherten Versorgung solcher Alt-Kleriker stieß bei sämtlichen nationalen Missionswerken in Erster und Dritter Welt auf ungeteilte Zustimmung. Der von einer Fünfer-Kommission im Detail ausgearbeitete und nun von dem Präsidenten aller Päpstlichen Missionswerke in der Welt, Erzbischof Simon Lourdusamy, in Aachen unterzeichnete Gründungsvertrag des „Opus securitatis“ sieht folgendes vor:

Priester unter 50 können dem Versorgungswerk beitreten und dann nach mindestens 15 Beitragsjahren ihre 80-US-Dollar-Monatsrente in Empfang nehmen; die Mittel zum Versorgungswerk erbringen neben den Versicherungsnehmern (von denen selbst pro Monat der Gegenwert von zwei Meßstipendien als Beitrag erwartet wird) die Bischöfe und die Päpstlichen Missionswerke in aller Welt; für die gesicherte Anlage der Prämien verbürgte sich bei dem Aachener Vertragsabschluß Erzbischof Lourdusamys Mitunterzeichner: Ein zwar namentlich nicht genanntes, aber dennoch, so Aachens „Missio“-Präsident Prälat Wilhelm Wissing, „namhaftes deutsches Versicherungsunternehmen“.

Doch auch Geistliche, die — sei es wegen überschrittener Altersgrenze oder wegen finanzieller Unfähigkeit, den Eigenanteil zu zahlen — formell nicht den Mitgliedsbestimmungen des „Opus securita-

tis“ entsprechen, brauchen künftig nicht am Hungertzu nagen: Ihrer wird sich u. a. die Solidaritätsaktion „PRIM“ der deutschen Priester annehmen, deren 6 676 Teilnehmer Ende 1975 allein die stattliche Summe von rund 10 Mill. DM aufbrachten (KNA).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

E u c h a r i s t i s c h e r W e l t k o n g r eß
Beim 41. Eucharistischen Weltkongreß in Philadelphia/USA sprach u. a. der Jesuitengeneral P. Pedro Arrupe. P. Arrupe appellierte an die reichen Nationen der Welt, den Armen und Hungernden Gerechtigkeit widerfahren zu lassen: dies gelinge nur auf der Basis einer „neuen Ordnung der Dinge“. Eine Zivilisation, der es gelungen sei, Menschen zum Mond zu schicken, die es aber nicht fertig bringe, allen auf der Erde ein menschenwürdiges Dasein zu ermöglichen, spreche sich selbst das Urteil über ihren Wert.

Mutter Teresa, die als Ordensfrau mit ihren Schwestern unter den Armen von Kalkutta wirkt, wurde nach dem Eröffnungsgottesdienst für den 41. Eucharistischen Weltkongreß, an dem rund zweitausend geladene Gäste teilnahmen, gefragt, warum die Armen nicht unter den Geladenen waren. Sie antwortete: „Sie waren sehr wohl anwesend. Nicht äußere Dinge machen die Armut eines Menschen aus. Es gibt auch die geistige Armut“ (KNA).

STAAT UND KIRCHE

1. Eherecht

Das „Erste Gesetz zur Reform des Ehe- und Familienrechts“ vom 14. Juni 1976 befaßt sich hauptsächlich mit der Neuordnung des Ehescheidungsrechts (Bundesgesetzblatt Teil I Nr. 67 v. 15. 6. 1976, S. 1421).

2. Adoption

Das „Gesetz vom 2. Juli 1976 über die Annahme als Kind und zur Änderung anderer Vorschriften“ ordnet das Adoptionsrecht neu (Bundesgesetzblatt Teil I Nr. 78 v. 7. 7. 1976, S. 1749).

3. Schule

Über den Schulgottesdienst und Religionsunterricht belehrt ein Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 17. Mai 1976. „Eine Verkürzung des in der Stundentafel vorgeschriebenen Unterrichts der Volksschule zugunsten des Schulgottesdienstes ist nicht vertretbar“ (Amtsblatt München-Freising 1976, S. 218).

Am 14. Mai 1976 wurde das Gesetz über die Lernmittelfreiheit neu gefaßt (Bayrisches Gesetz- u. Verordnungsblatt Nr. 9 v. 31. 5. 1976, S. 171).

4. Kindergärten

Mit der Feststellung der gesundheitlichen Eignung des Personals in Kindergärten befaßt sich eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus vom 24. März 1976 (Amtsblatt des Bayer. Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus Teil I Nr. 5. v. 14. 4. 1976, S. 83).

5. Strafrechtsreform

Das „Fünfzehnte Strafrechtsänderungsgesetz“ vom 18. Mai 1976 ermöglicht in bestimmten Grenzen die Abtreibung (Bundesgesetzblatt Teil I Nr. 56 v. 21. 5. 1976, S. 1213).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Provinzkapitel der Montfortaner Patres hat P. Alfons-Maria Mertens SMM zum ersten Provinzial der neu errichteten deutschen Vizeprovinz gewählt.

Bruder Benedikt Kreutz (44) wurde in Aachen vom Generalkapitel der „Armen Brüder vom heiligen Franziskus Seraphicus“ zum neuen Generalsuperior gewählt. Er ist Nachfolger von Fulgentius Lehmann (70), der dieses Amt fast 17 Jahre ausübte. Die Kongregation vom heiligen Franziskus Seraphicus wurde am 25. Dezember 1857 in Aachen durch den Volksschullehrer Johannes Höver gegründet und 1910 durch den heiligen Papst Pius X. anerkannt. Die Gründung ging auf eine Anregung der vor zwei Jahren seliggesprochenen Ordensgründerin Franziska Schervier zurück. Der Kongregation gehören 250 Mitglieder in vier Provinzen, unter anderem in den USA und Brasilien, an (KNA).

P. Karl Gräbe, München, wurde als Provinzial der Norddeutschen Provinz der Missionen vom Hlst. Herzen Jesu wiedergewählt.

P. Provinzial Dr. Robert Anlauf SSCC wurde auf dem Kapitel der Picpus-Missionare in seinem Amt bestätigt.

P. Provinzial Joseph Kotschner wurde auf dem Kapitel der Oberdeutschen Provinz der Karmeliten in Bamberg für eine dritte Amtszeit wiedergewählt.

P. Dominikus Madlener (53) wurde vom Konvent der Benediktinerabtei Plankstetten (Eichstätt) zum neuen Abt gewählt. P. Madlener war bisher Prior der Abtei und Lehrer an der vom Orden getragenen Realschule (KNA).

Pater Dr. Thomas Niggel wurde am 2. Juni 1976 zum neuen Abt der Benediktinerabtei Weltenburg (Regensburg) gewählt. P. Niggel war bisher Prior-Administrator der Abtei. Am 10. Juli 1976 erhielt er durch den Bischof von Regensburg die Abtweihe.

Auf dem Kapitel der Thüringischen Franziskanerprovinz in Fulda wurde P. Dr. Sigfrid Klöckner OFM am 13. Juni 1976 als Provinzialminister wiedergewählt.

Schwester Benitia Friedrich (64) ist vom Generalkapitel der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul im Erzbistum Freiburg zur neuen Generaloberin gewählt worden (KNA).

Vom 29.—31. Juli 1976 waren die Schwestern der Katholischen Heimatmission von Unserer Lieben Frau in Regensburg zu ihrem 5. ordentlichen Generalkapitel versammelt. Die bisherige Generalvikarin, Sr. M. Hemma Schindler, wurde zur neuen Generaloberin gewählt (RB n. 32/33 v. 8/15. 8. 76, S. 24).

Sr. Margherita La Rochelle wurde zur Generaloberin der Schwestern von der Liebe des hl. Ludwig gewählt. Die neue Generaloberin ist Kanadierin. Die Schwesternkongregation wurde im Jahre 1803 in Frankreich gegründet; sie zählt heute 1200 Schwestern und 185 Häuser (Frankreich, England, Italien, Kanada, USA, Afrika, Madagaskar, Haiti, Martinique) (L'Osservatore Romano n. 183 v. 9./10. 8. 76).

Die 54jährige Haitianerin Sr. Ludvic-Marie de la Sagesse wurde zur neuen Generaloberin der Kongregation der Töchter der Weisheit (Monfortanerinnen) gewählt. Sr. Ludvic-Marie war bisher Generalassistentin. Seit 1972 ist sie Konsultorin der Päpstlichen Kommission „Justitia et Pax“. Die Kongregation der Monfortanerinnen zählt derzeit 4000 Schwestern aus 20 Nationen; die Schwestern arbeiten in 24 Ländern. (L'Osservatore Romano n. 183 v. 9./10. 8. 76).

Am 24. Mai 1976 wurde P. Maurice Couture zum neuen Generalsuperior der Religiosen des hl. Vinzenz von Paul gewählt. Die 1845 gegründete Kongrega-

tion zählt derzeit 315 Mitglieder. Die Patres und Brüder arbeiten unter den Arbeitern und den Armen.

Die Regularkleriker von der Unbeflektten Empfängnis wählten am 26. Juni 1976 den Kanadier P. Paul Piel zum Generalsuperior. Die Regularkleriker, die eine eigene Kongregation innerhalb der konföderierten Augustiner-Chorherrn bilden, wurden im Jahre 1866 gegründet und gingen am 2. Juli 1961 eine Konföderation mit den Augustiner-Chorherrn ein. Die Kongregation zählt 79 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 149 v. 30. 6./1. 7. 76).

Auf dem Provinzkapitel der Bayer. Franziskanerprovinz in München wurde am 4. August 1976 P. Arno Mühlrath OFM anstelle von P. Dr. Moritz Steinheimer zum neuen Provinzialminister gewählt.

Am 5. August 1976 wurde P. Karl Oeder SDB in seinem Amt als Provinzial der Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos bestätigt.

2. Berufungen und Ernennungen

Der Oratorianer Ernst Tewes, Tit.-Bischof von Villamagna in Proconsulari und Weihbischof in München, wurde zum Kapitularvikar der Erzdiözese München und Freising gewählt. Er leitet das verwaiste Erzbistum bis zur Ernennung des neuen Erzbischofs durch den Heiligen Vater (KNA).

Der Heilige Vater hat der „Peregrinatio ad Petri Sedem“ einen pastoralen Rat beigegeben. Mitglieder sind u. a. P. Liborio Andreatta (Italien), P. Wilhelm Moehler SAC (Deutschland) und P. Casimir O Przydatek (Polen) (L'Osservatore Romano n. 168 v. 23. 7. 76).

In den „Gemischten Arbeitsausschuß“ der katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen sind von katholi-

scher Seite u. a. folgende Mitglieder entsandt worden: P. Simon A mal o r p a - v a d a s s , Direktor des indischen Bibel-, Katechetik- und Liturgiezentrums in Bangalore; P. Henri de Riedmatten OP; Sekretär des Päpstlichen Rates „Cor unum“; P. Pierre Duprey WV, Untersekretär des Sekretariates für die Einheit der Christen; P. Emmanuel Lanotte OSB von der Abtei Chevetogne (Belgien), Vizepräsident der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen; P. Thomas F. Strancky CSP, Präsident der Ordensgesellschaft der Paulisten in New York; Sr. Frances Webster, Mitglied der Ordensgemeinschaft der Missionsärztlichen Schwestern in Rom (KNA).

Der Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, Kardinal Eduar-

do Pironio, ist zum Mitglied der Kongregation für das Katholische Bildungswesen ernannt worden (L’Osservatore Romano n. 155 v. 8. 7. 76).

3. Heimgang

Am 25. Mai 1976 starb in Würzburg P. Eduard Precht OCD. Der Verstorbene war von 1951 bis 1961 als Generaldefinitor in der Ordensleitung in Rom tätig. In den letzten Jahren betreute er vor allem die Karmeliterinnenklöster in Deutschland.

P. Pierre-Marie de Contenson OP, Sekretär der Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum im Sekretariat für die Einheit der Christen, ist am 7. Juli 1976 gestorben. RIP.

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

MUSSNER, Franz: *Theologie der Freiheit nach Paulus*. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 75. Freiburg-Basel-Wien 1976: Verlag Herder. 86 S., kart.-lam., DM 12,80.

Das Wort Freiheit wird heute — vielleicht mehr als früher — zum Gegenstand heftiger Kontroversen, da es keineswegs von allen im selben Sinn verwendet wird. Der Vf. lenkt unsere Aufmerksamkeit in dieser Situation dankenswerterweise auf das Verständnis von Freiheit, wie es der Apostel Paulus vertrat.

Christliche Freiheit ist in der Rechtfertigung des Menschen durch Gott in Jesus Christus und in der Taufe begründet. Nach Paulus ist der Gerechtfertigte befreit vom Gesetz als Heilsweg, von der Macht der Sünde und vom eschatologischen Tod. Freiheit ist eine eschatologische Heilsgabe, die in ihrer Konsequenz die christliche Existenz bestimmt. Sie befähigt den Christen, sich frei für das Gute oder das Böse zu entscheiden. Diese Freiheit findet ihre Grenze in der Rücksichtnahme auf den anderen. Letztlich ist nur jener frei, der liebt und sich so von seinem eigenen Egoismus befreit. Wahre christliche Freiheit nimmt dem Christen jedes ängstliche Sorgen und ermöglicht ihm, in Freimut zu reden und zu handeln. In diese Freiheit wird in Zukunft die gesamte Schöpfung hineingenommen, die der Endlichkeit entnommen wird.

Wenn die Freiheit des Christen für Paulus ein fundamentales Thema ist, so setzt er die Lehre Jesu fort, der ja gekommen war, um den Menschen von der Gesetzlichkeit, von der Sünde und vom Tod zu befreien.

Ein Vergleich mit dem jüdischen, griechischen und gnostischen Freiheitsverständnis verdeutlicht das Besondere der christlichen Freiheit, wobei sich am ehesten Ansätze in der griechischen Philosophie finden lassen.

In bezug auf sein Evangelium kennt Paulus keine Lehrfreiheit. Unbegrenzter Pluralismus in theologischen Fragen kann es nach Paulus nicht geben. Wahre Freiheit steht im Dienst der kirchlichen Einheit, so daß das Thema der Freiheit auch für das ökumenische Gespräch von größter Bedeutung ist.

Die uns vorgelegte bibltheologische Studie wird sicher die Theologie befruchten können und einer Theologie der Befreiung gegenüber Möglichkeiten und Grenzen sichtbar machen. Sie ist deshalb nicht nur für den exegetisch Interessierten ein wichtiges Buch. H. Giesen

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Das Johannesevangelium*. 3. Teil. Herders theologischer Kommentar zum NT. Bd. IV. Freiburg 1975: Verlag Herder. 480 S., gebunden, DM 87,— (Einzelpreis). Subskriptionspreis DM 79,—.

Der vor zehn Jahren begonnene Johanneskomentar R. Schnackenburgs ist nunmehr abgeschlossen. Mehr als in den beiden vorangegangenen Bänden sind nun literarkritische Fragen zu stellen, die der Vf. in seiner behutsamen, von extremen Positionen freien Art beantwortet. Dabei läßt sich zeigen, daß die paränetische Anwendung der Fußwaschung (Kap 13) wohl auf Redaktion zurückzuführen ist. Die Abschiedsrede in Kap 16 ist wegen ihrer Ähnlichkeit mit jener in Kap 14 ebenfalls eher einem Evangelistenschüler als diesem selbst zuzutrauen. Auf Redaktion wird auch die zweite Abschiedsrede (Kap 15) zurückgehen, die die Gemeinde mit Hilfe von Herrenworten stärken und mahnen will, wobei sie Kap 14 voraussetzt. Wenn 18,1 ursprünglich an 14,31 anschloß, muß auch das Gebet in Kap 17 möglicherweise späterer Redaktion zugeschrieben werden. Die Redaktion hat für ihre Hinzufügungen einen denkbar guten Ort gefunden. Für die Passionsgeschichten und Ostergeschichten (Kap 18—20) ist eine Quelle anzunehmen, die der Evangelist theologisch durchdrang. Kap 21 ist schon wegen seines ekcllesialen und pastoralen Interesses der Redaktion zuzuschreiben. Wie Kap 15—16 (17) die Abschiedsrede von Kap 14 auf die Gemeindesituation hin weiterführen, so verfährt das Kap 21 hinsichtlich Kap 20.

Die literarkritische Fragestellung steht im Dienst der theologischen Auslegung des Evangeliums. Ihr gilt das Hauptaugenmerk des Kommentars. Wichtige Exkurse ergänzen die Auslegung in hervorragender Weise.

Mit dem johanneischen Abendmahl und seinen Problemen beschäftigt sich Exkurs 15. Um den Parakleten und die Paraklet-Sprüche geht es im folgenden Exkurs. Es wird dabei deutlich, daß der Evangelist den Titel aus der christlichen Tradition übernahm, in der der

heilige Geist als Beifand vor Gericht als Paraklet bezeichnet wurde. Bei Johannes erhielt er zudem die Funktionen des Lehrers und Interpreten. Eine einlinige Ableitung des Titels aus dem Gebrauch der Umwelt verbietet sich von daher von selbst.

Der Exkurs 17, der sich mit der johanneischen Ekklesiologie beschäftigt, vermag zu zeigen, daß christlicher Existenzvollzug auch nach dem vierten Evangelium nur in der christlichen Gemeinde möglich ist und daß die Gemeinden durchaus mit der Universalkirche verbunden sind.

Der besonders schwierigen Frage nach dem „Jünger, den Jesus liebte“, ist der letzte Exkurs gewidmet. Die Redaktion von Kap 21 identifiziert ihn mit dem Evangelisten. Dagegen spricht jedoch, daß sich nicht alle Texte, die vom geliebten Jünger sprechen, als redaktionell erweisen lassen; denn daß der Evangelist sich selbst diesen Ehrentitel zulegte, ist unwahrscheinlich. Für Schn. ist der geliebte Jünger eine historische Person, jedoch nicht der Apostel Johannes (so noch im ersten Band). Er ist der wichtigste Traditionsträger, die Autorität, die die Aussagen des Evangeliums stützt. Von ihm läßt sich nur sagen, daß er ein gebildeter Hellenist jüdischer Abkunft gewesen sei. Ob die Anonymität des geliebten Jüngers hinreichend erklärt ist mit dem Hinweis darauf, er sei ein ziemlich unbekannter Mann gewesen, erscheint mir allerdings zweifelhaft. Warum konnte er dem Evangelisten und der Redaktion als Zeuge dann so wichtig sein? Sollte der Zeuge nicht vor dem Zeugnis des Evangeliums selbst zurücktreten, das nun in der Gemeinde (vor)gelesen wurde und so Zeugnis von Christus und seinem Werk ablegte? In einem solchen Fall hätte der geliebte Jünger sehr wohl bekannt gewesen sein können. Sein Zeugnis war der Gemeinde jedoch wichtiger als seine Person.

Da der Vf. hinsichtlich der Entstehungsgeschichte des Evangeliums seine Auffassung seit seinen Ausführungen im ersten Band des Kommentars leicht korrigiert hat, geht er schließlich auf sein neues Verständnis ein. Besonders wichtig ist dabei die Annahme einer Redaktion, die das Evangelium nach dem Evangelisten, wenn auch in seinem Geist, überarbeitet und für die Gemeinde aktualisiert hat. Ein Ausblick auf die Gegenwartsbedeutung des Evangeliums schließt den Kommentar ab. Es wäre wünschenswert, daß der Vf. die Einleitungsfragen nochmals zusammenhängend erarbeiten und als Ergänzung zum Kommentar herausgeben würde.

R. Schnackenburg hat uns mit seinem umfangreichen Kommentar zum Johannesevangelium ein Werk geschenkt, das nicht leicht zu überbieten ist. Sein kluges, zurückhaltendes Urteil wird über den Tag hinaus Geltung haben.

H. Giesen

EKK — Evangelisch-Katholischer Kommentar zum neuen Testament. STUHLMACHER, Peter: Der Brief an Philemon. Köln-Einsiedeln-Zürich 1975: Benziger Verlag. 76 S., brosch., Subskr.-Preis DM 14,-, Einzelpreis DM 16,80.

Nach mehrjährigen „Vorarbeiten zum Evangelisch-Katholischen Kommentar“ können wir nun den ersten Band der Kommentarreihe vorstellen, die wissenschaftlich gründliche Auslegung mit der Ausrichtung auf die Verkündigung verbinden will.

Die Tatsache, daß der Philemonbrief (= Phlm) überhaupt überliefert ist, glaubt St. am besten erklären zu können, wenn der Sklave Onesimus tatsächlich später Bischof von Ephesus wurde, wie es Ignatius in seinem Brief an die Epheser nahelegt. Der Brief gilt heute allgemein als echt, nachdem seine paulinische Verfasserschaft vorübergehend durch die Tübinger Tendenzkritik bestritten wurde.

Paulus legt in diesem Brief, den er während seiner Untersuchungshaft — wahrscheinlich zu Ephesus — schrieb, bei Philemon, einem wohlhabenden Mann in Kolossä oder Umgebung, Fürsprache für dessen entlaufenen Sklaven Onesimus ein. Philemon und seine Hausgemeinde sollen ihm verzeihen und ihn als Glaubensbruder akzeptieren. Zugleich läßt er sie jedoch wissen, daß er ihn gern als Missionsgehilfen haben würde. Die Entscheidung darüber haben Philemon und seine Hausgemeinde zu treffen, die Onesimus freigeben, wie Kol 4,7—9 erkennen läßt.

Der Apostel will mit seinem Schreiben keineswegs die damaligen sozialen Verhältnisse stabilisieren. Es geht ihm vielmehr darum, vom Evangelium der Rechtfertigung her den konkreten Problemfall des entlaufenen Sklaven zu lösen.

Der Kommentierung des Briefes läßt der Vf. eine Auslegungs- und Wirkungsgeschichte des Phlm folgen (wie das im übrigen in allen folgenden Kommentaren der Reihe vorgesehen ist). Dabei lassen sich zwei Auslegungslinien erkennen. Der einen ging es vor allem darum zu zeigen, daß die Kirche sich gesellschaftskonform verhalte. Sie wurde in der be-

sonderen Missionssituation der alten Kirche und in Auseinandersetzung mit dem schwärmeischen Mönchtum ihrer Zeit von Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia entwickelt, hatte dann aber ihre Wirkung über das Mittelalter und die Reformatoren hin aus bis in die heutige Zeit. Eine zweite Interpretationslinie betont in besonderem Maße den Wunsch des Paulus, den Onesimus frei zu lassen. In ihr kommt die Kritik an bestehenden sozialen Verhältnissen besonders zum Zuge. Während der sozialen Aufstände des letzten Jahrhunderts hatte sie besonders viele Anhänger. Beide Interpretationslinien haben ihr Fundament in der Dialektik der Gedankenführung des Paulus. Indem man die eine oder andere Akzentuierung vereinseitigt, kommt man zu den genannten einseitigen Interpretationen. Vor allem ist auffällig, daß die kirchen- bzw. missionpolitische sowie soziale Situation der Kirche die Interpretation nicht unerheblich beeinflußt.

Der Kommentar schließt mit einem Exkurs über die christliche „Hausgemeinde“, die in der Urkirche und in der Kirche der ersten Jahrhunderte von großer theologischer, organisatorischer und missionarischer Bedeutung war.

Mit dem kleinsten Paulusbrief ist ein hoffnungsvoller Anfang gemacht, der die ökumenische Zusammenarbeit vertiefen helfen kann. Das versprochene Ziel — wissenschaftliche Auslegung und Ausrichtung auf die Verkündigung — ist in diesem ersten Kommentar erreicht. Es bleibt zu hoffen, daß der Kommentar fruchtbar wird in den christlichen Gemeinden.

H. Giesen

SCHELKLE, Karl Hermann: *Theologie des Neuen Testaments* Bd. 4/2 *Jüngergemeinde und Kirche*. Düsseldorf 1976: Patmos-Verlag. 208 S., geb. DM 34,—.

Mit diesem Teilband schließt der bekannte Tübinger Neutestamentler seine „Theologie des Neuen Testaments“ ab. Sein Interesse gilt nun der Kirche und ihrer Entwicklung, wie sie sich im Neuen Testament darstellt.

Zunächst stellt Sch. das Verhältnis des Pharisäismus und der Qumrangemeinde zur Jüngergemeinde Jesu dar. Dabei vermittelt er einen guten Einblick in Geschichte und Leben dieser beiden innerjüdischen Gruppen. Weniger glücklich scheint mir in diesem Zusammenhang die Bezeichnung des Pharisäismus als jüdische Sondergemeinde zu sein, da sich die Pharisäer anders als die Qumranleute nicht vom Volk trennen, sondern es belehren und beherrschen wollten. Auch die Charakterisierung der Qumrangemeinde als Taufbewegung scheint nicht zuzutreffen, da eine Taufe nicht sicher nachgewiesen ist.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Beziehung der Jüngergemeinde Jesu zur Kirche. Entscheidend für die Kontinuität zwischen beiden Größen ist die neutestamentliche Christologie, die den irdischen Jesus und den erhöhten Herrn als ein und dieselbe Person bestimmt. Daneben sind jedoch auch das Wort Jesu und die von ihm eingesetzten Sakramente (Taufe und Mahl), aus denen die Kirche lebt, sowie das Apostelamt wichtige Träger der Kontinuität.

Das Verhältnis von Charisma und Amt zeigt Sch. im folgenden in seiner Entwicklung auf. Amt bestimmt er als einen auf Dauer an eine Person gebundenen Dienst. Nachdem der Vf. das Amt als solches in seiner Entwicklung aufgezeigt hat, behandelt er die Ämter im einzelnen (die Zwölf und die Apostel, Priester, Älteste, Propheten, Lehrer und Evangelisten, Hirten, Bischöfe, Diakone, Vorsteher und Führer). Das Neue Testament nennt zwar niemals einen christlichen Amtsträger Priester, dennoch seien die Anfänge des priesterlichen Amtes bereits im Neuen Testament deutlich.

Wegen der Sonderstellung, die dem Petrus im ganzen Neuen Testament zukommt, verwundert es nicht, daß Sch. dem Petrusamt einen eigenen Abschnitt widmet. Die Bedeutung von Wort und Sakrament, insbesondere der Taufe und des Herrenmahles, sind Inhalt der folgenden Abschnitte.

Abschließend behandelt Sch. das Verhältnis der Kirche zu Israel und zu den Völkern. Die Kirche wußte sich über Jesus tief mit Israel verbunden. Im Gleichnis von den bösen Winzern (Mk 12,1–12 par), aber auch im Mahlgleichnis (Mt 22,1–14 par) wird der Übergang des Heils auf alle Völker sichtbar. Die zweimalige Aussendung von Boten in der Matthäusfassung des Mahlgleichnisses dürfte jedoch nicht allegorisch zu deuten sein, so daß die ersten Boten Propheten, die letzteren dagegen die Apostel seien. Vielmehr dürften sich beide Gruppen von Boten auf alle beziehen, die die Botschaft vom Reich Gottes verkünden, d. h. vor allem auch auf Jesus selbst. In den Gruppen kommt demnach nur das unterschiedliche Schicksal der Boten zum Ausdruck. Der Absonderungsprozeß von Israel findet am Ende des ersten Jahrhunderts seinen Abschluß, da sich nun Synagoge und Kirche als getrennte Religionsgemeinschaften gegenüberstehen.

Auch der letzte Halbband der „Theologie“ stellt eine beachtliche Synthese dar. Trotz seines thematischen Vorgehens zeigt der Vf. die Entwicklungen innerhalb des Neuen Testaments gut auf. An diesem Urteil können abweichende Meinungen im einzelnen nichts ändern. Abschließend sei noch auf einige Fehler hingewiesen, die bei einer Neuauflage berichtigt werden könnten. Auf S. 35 fehlt die Anmerkung 3; störende Druckfehler befinden sich auch auf S. 42; 88; 182.

H. Giesen

SCHILDKNIECHT, Alois: *Christsein in biblischer Schau*. Ein Lese- und Besinnungsbuch. Freiburg/Schweiz 1976: Paulusverlag. 338 S., kart., Fr. 23,-.

Dem Vf. geht es darum, die Hauptanliegen Jesu selbst und die Anliegen, die die Apostel für die wichtigsten hielten, darzustellen, um so den Menschen von heute zu zeigen, wie das Christsein auszusehen hat. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, stellt er Texte aus dem Neuen Testament zu sechs Themenkreisen zusammen (Jesus Christus und sein Werk, Christliche Existenz, Christliches Leben und Streben, Christliche Gemeinschaft, Sendung zu allen Völkern, Die kommende Vollendung). Diesen Themenkreisen geht ein einführender Abschnitt über die Aufgabe der Apostel, Zeugnis zu geben, voraus. Die Zitate aus dem Neuen Testament sind der Übersetzung O. Karrers entnommen.

Den Themenkreisen und den einzelnen Unterabschnitten sind kurze Einführungen beigegeben. Der Vf. entgeht dabei nicht der Gefahr, alle Texte, angefangen von den Paulusbriefen bis zum zweiten Petrusbrief, auf derselben Ebene zu betrachten; er ordnet sie nicht traditionsgeschichtlich ein. Teilweise ist eine zu stark historisierende Tendenz zu beobachten. So erweckt der Vf. den Eindruck, das kirchenstiftende Wort in Mt 16,18 ginge auf den historischen Jesus selbst zurück. Als ein Vorzug dieses Buches ist zu nennen, daß in ihm die wichtigsten Texte zu mehr oder weniger zentralen Themen des Neuen Testaments gesammelt sind. So kann das Buch tatsächlich trotz der genannten Bedenken, der Intention des Vf., entsprechend, eine Hilfe sein, sein eigenes Christsein zu überprüfen und Konsequenzen daraus für den Alltag zu ziehen. Dies aufzuzeigen, ist auch die Aufgabe der abschließenden Erwägung „Ergebnisse und Konsequenzen“.

H. Giesen

Ein Katholischer Katechismus. Hrsg. v. George J. DYER. München 1976: Kösel-Verlag. 343 S., geb., DM 25,-.

Es war für den Rez. überraschend, die vielen Vorbehalte zu entdecken, die vielerorts und unmittelbar-spontan diesem Buch gegenüber laut wurden (bevor es gründlich gelesen war). Obwohl wir an gediegenen Gesamtdarstellungen der katholischen Glaubenslehre Mangel haben, was einfache, verständliche, umfassend informierende und das zeitgemäße Denken berücksichtigende Versuche betrifft, so sind Vorbehalte diesem Buch gegenüber durchaus verständlich. Es ist ein Katechismus, aber kein offizieller, also — als Privatveröffentlichung von Theologen, kein Katechismus im herkömmlichen Sinn (wenn man will, noch weniger offiziös als der vom holländischen Episkopat vorgestellte und einem kirchlichen Institut erarbeitete „holländische Katechismus“). Die Vf. sind meist amerikanische Theologen, hierzulande weniger bekannt; das Buch verwendet die Frage-Antwort-Methode. Während die einen so etwas als überholt ansehen, vermissen andere (so K. Rahner in seinem „Nachwort zum Vorwort“) eine durchgängige Arbeitsweise in den einzelnen Kapiteln. Und nun ist zu alledem zu notieren, daß Rez. sehr vieles, was in diesem Buche steht, als eine durchsichtige, geglückte Zusammenfassung katholischen Lehrens und Denkens empfand. Dies ist so, obwohl der Katechismus ein herkömmliches Aufbauschema ohne Kraft und Salz hat (von Offenbarung — Kirche — Gott — Gnade — (dann erst!) Christologie . . . über die Sakramente zur allgemeinen Ethik und schließlich zu einer trotz Bedenken, 259, am Dekalog orientierten speziellen Ethik). Aber immer wieder sind es ganze Kapitel, die nur als gelungen und hilfreich empfohlen werden können, so u. a.: Schöpfung und Sündenfall; Christologie, Mariologie, Sakramente im allgemeinen, Sakramente der Initiation, Eucharistie, das Sittengesetz, das Gewissen, menschliche Sexualität. Einzelaspekte sind gelegentlich verworren oder ungenügend. Als Beispiel seien genannt: ein noch etwas zu intellektualistischer Offenbarungsbegriff, 15f, 24; dazu dort (anders als 245f) ein eingeengter Glaubensbegriff; eine unbefriedigende Deutung christlicher „Gottesverehrung“ (206f), eine ärgerliche Auslassung bei der religiösen Begründung des Dekalogs (260), eine unbefriedigende und sehr konventionelle Deutung des Gelübdes (261f). Auch der Abschnitt über die drei „theologischen“ (besser: theologalen?) Tugenden erinnert zu sehr an scholastische Dogmatikhandbücher, als daß man sich in ihrer im Detail festhängenden Systematik freuen könnte. Gut gelungen sind

dagegen wieder Einzelpassagen wie die Frage, wie man sich zum (ordentlichen) Lehramt einzustellen habe (230—233). — Schließlich hat mich weniger gestört, daß die einzelnen Autoren in unterschiedlicher Weise die Bibel, das Lehramt, die Konzilien, zitieren. Anzuerkennen ist auch, daß bei heute sehr akuten Kontroversen diese schlicht erklärt werden und der Leser nicht in eine bestimmte Position hineingelockt wird. Daß ein heutiges Glaubensbuch Kontroversen nicht übergehen kann, will man nicht drängende Fragen unerwähnt lassen, ist nun einmal ein Stück heutiger Glaubenssituation. Man könnte in einer Neubearbeitung manches verbessern, ohne die Eigenart des Buches anzutasten; man könnte Fehlendes (etwa den Bezug zwischen Bußeier und Beichte) einarbeiten; man mag sich fragen, ob das viele, hier Gesagte auch in einem Abschnitt über den Menschen (!) thematisch zueinandergeordnet werden sollte. Und man sollte die Namen der einzelnen Vf. den Kapiteln beigeben. Aber man kann darum doch dieses Buch zum Lesen empfehlen, vor allem, wenn damit gearbeitet wird. Man soll K. Rahners Vorwort (gerade angesichts des leise, aber entschieden, hörbaren Grollens) beim Wort nehmen: „... dazu ermutigen, wohlwollend und kritisch zugleich diesen Katechismus zu lesen. Dann kann der Leser dieses Buches aus ihm viel lernen (11).“

P. Lippert

BAUER, Gerhard: *Christliche Hoffnung und menschlicher Fortschritt*. Die politische Theologie von J. B. Metz als theologische Begründung gesellschaftlicher Verantwortung des Christen. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. XII und 324 S., kt., DM 49,—.

Bei der vorliegenden Arbeit, einer Dissertation bei J. Fuchs an der Päpstlichen Universität Gregoriana, ist neben dem Titel der Untertitel wichtig. Es wird über J. B. Metz und die theologischen Impulse, die von ihm ausgehen (ausgehen), gehandelt, und dies im Hinblick auf die „theologische Begründung gesellschaftlicher Verantwortung des Christen“. In sechs umfangreichen Kapiteln geht Vf. den Stoff an: Von der Anthropozentrik zur „Politischen Theologie“ (9—32); Das hermeneutische Anliegen von Metz (33—74); Die politisch-öffentliche Dimension christlichen Glaubens und christlicher Theologie (Inhaltliche Elemente der „Politischen Theologie“) (75—154); Politische Theologie als Vermittlung von gesellschaftlicher Hoffnung und politisch-gesellschaftlichem Einsatz (155—209); „Orthopraxie“ oder „Memoria“? — Am Scheideweg der politischen Theologie von J. B. Metz (210—262); Politische Theologie und christliche Praxis (263—293). Nach der Lektüre dieses Buches ist zunächst als Gesamteindruck seitens des Rez. festzuhalten: es ist gut, daß die Theologie von Metz in einer gründlichen Studie untersucht wird. Denn zwar kann Vf. in seiner Bibliographie unter dem Titel „Zur Diskussion um die (politische) Theologie von J. B. Metz“ (302 ff) über 70 Titel nennen. Das meiste davon ist aber in Zeitschriften und Sammelbänden erschienen; Monographien lassen sich an den Fingern einer Hand abzählen. So füllt das Buch eine wirkliche Lücke. Des weiteren ist es m. E. erfreulich, daß diese Arbeit nur entstehen konnte, weil es zwischen Autor, den Referenten für die Arbeit und dem Theologen, über den Bauer schrieb, zwischen Rom und Deutschland Querverbindungen gab, die das Ganze möglich machten, und daß an der Gregoriana eine differenzierte Darstellung erwachsen ist, angesichts derer manche unkundigen Polemiker gegen Metz hierzulande eigentlich verlegen werden müßten. — Dabei bietet Bauer durchaus nicht einfach eine Apologie oder Verherrlichung des Metz'schen Ansatzes. Immer wieder schimmert Distanz, öfter auch Kritik durch, doch wird der Ansatz und die zweifellos große schöpferische Kapazität von Metz bejaht, und, wie mir scheint, mit vollem Recht.

Vor diesem Gesamteindruck sind dann freilich nicht nur einige Passus als besonders gelungen herauszuheben (so das erste Kapitel)! Es ist nicht nur die große Belesenheit des Vf. zu notieren (vgl. die umfangreiche und brauchbar strukturierte Bibliographie). Es ist durchaus der abgegriffene Satz mit Nachdruck zu sagen, daß jeder, der sich ernsthaft mit J. B. Metz beschäftigt, dieses Buch zu verarbeiten haben wird. — Vor diesem Befund sind dann m. E. auch einige Kritiken auszusprechen. Ofterschneidet Vf. Themen oder Aspekte an, ohne sie wirklich zu erklären. Hier wird zuwenig informiert. (Konstante im Metzschen Denken, 32; politische Theologie im Altertum — der zit. Aufsatz von Feil bringt die notwendige Übersicht, die hier im Buch fehlt, 84; was ist mit der notwendigen Hinterfragung des Mönchtums und der fuga saeculi gemeint, 93?). An einigen Stellen regten sich beim Rez. Zweifel: Wieso gehörte zur Überwindung der Religionskriege nicht nur die Trennung von Religion und Staat, sondern auch von Politik und Moral (61)? Auch, was „das Narrative“ praktisch in der Theologie ist, wird kaum deutlich (trotz und wegen 247 ff). Hauptsächlich wird aber zu diskutieren sein, ob das berechtigte, ja notwendige Entprivatisierungsan-

liegen nicht zum Selbstläufer wird, der alle Differenzierung und möglichen Korrekturen niederrennt. Man überlege nur einmal den „spontanen“ Ausspruch von Metz, zit. auf S. 87. Ferner: ist der stärkere Privatgehalt in Äußerungen der Spiritualität ein Nachhinken oder nicht vielleicht auch eine Folge größeren Augenmaßes für das konkret Lebbare (vgl. 105)? In diesem Zusammenhang ruft auch die Art und Weise, wie von Metz mit der Schrift umgegangen wird, und wie dies bei Bauer nur gelegentlich (120, 133) kritisiert wird, Bedenken hervor. Das geht von einer, allzuschnell kanonisierten, Übersetzung von Ex 3,14 (vgl. 121, Anm. 226) zur Gleichsetzung (?) von präsenter mit privater Eschatologie (168). Und wieso sind „direkte“ Rückfragen problematisch (129 f), genauer: wenn sie das sind, wer schützt uns vor den Systematikern und ihrer Bibelverwertung? Ist z. B. der „eschatologische Vorbehalt“ bei Paulus (der Ausdruck stammt natürlich nicht von ihm, aber von der Exegese . . .) dasselbe wie das, was S. 168, Anm. 63 gesagt wird? Schließlich wäre zu fragen, welche Rolle das jeweilige, zur Zeit das „postprogressive“ Lebensgefühl, für theologische Ansätze spielt, spielen darf und sogar muß. Es wäre reizvoll gewesen, dieser Frage angesichts des großen Reichtums Metz'scher Gedanken näher nachzugehen. Am Schluß ist deutlich zu resümieren, wie abstrakt die ganze Rede der politischen Theologie und derer, die sich damit auseinandersetzen, ist. Natürlich ist formales Reden und Abstraktheit kein Argument gegen sachliche Richtigkeit. Darum haben die lateinamerikanischen Kritiker von Metz nicht einfachhin Recht. Aber nachfühlen kann man es schon, daß hier etwas vermißt wird: wo bleibt bei so beständig hohem Abstraktionsgrad das Leben selbst, und, wohlgerne, nicht nur das soziale, auch das private? Entsprechende Aussagen wirken kalt und wie Blumen aus Wachs (293, Zeile 2), weil die Kategorie des Personalen fehlt. — In diesem Buch wird also keine „Theologie des Fortschritts“ oder eine theologische Deutung konkreter Weltprobleme geboten; Autoren, die solches tun, wie z. B. (auf pessimistische Weise) J. Ellul, werden z. T. gar nicht herangezogen, nicht in der Bibliographie erwähnt (dort wird übrigens u. a. Gutierrez' „Befreiung“ in der ital. Ausgabe zitiert statt im Original). Dieses Buch ist kein Buch zum Thema „Hoffnung und Fortschritt“, sondern ein Buch zu Thesen und Theologie von J. B. Metz. Es ist ein sehr kompetentes Buch, und wegen der Wichtigkeit von Metz auch ein Beitrag zu einem allgemein dringlichen Gespräch, kein Beitrag freilich, der sich dem Leser leicht erschließt.

P. Lippert

Aus allen Völkern, Gedanken und Materialien zum Thema Mission — Dritte Welt.
Reihe: Am Tisch des Wortes, Beiheft 2. Für die Redaktion dieses Heftes verantwortlich: Bernhard GROSSE-BÖLTING, Klaus KNIFFKI, Willi MASSA. Stuttgart 1975: Verlag Kath. Bibelwerk, 267 S., kart., DM 24,—.

Entgegen den Heften der Hauptreihe erscheinen die Beihefte dieses vielleicht gründlichsten Predigtwerkes, das derzeit in deutscher Sprache erscheint, zu besonderen Themen. Zwar ist nicht deutlich zu erkennen, welche „besonderen Gelegenheiten“ anvisiert sind (der Band hat kein Vorwort). Auch wird keine Auskunft darüber gegeben, nach welchen Kriterien die Lesungen ausgewählt wurden. Es liegt jedenfalls nicht die Perikopenordnung zur Messe „Um Ausbreitung des Glaubens“ zu Grunde (wichtige, dort enthaltene Texte werden nicht homiletisch erschlossen wie z. B. Jes 2, 1—5; Jes 60, 1—6; Jon 3, 10—4, 11; erstgenannter Text wird allerdings im Querverweis auf TW 135 erwähnt, vgl. die Verweise auf S. 120). Auch fehlt eine wirkliche Erschließung des Themas „Dritte Welt“ in der Perspektive der Entwicklungspolitik und -problematik. Die sehr knappen Ausführungen zur Theologie der Befreiung sind dafür kein Ersatz. Sehr dürftig ist die Textsammlung bezüglich der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik und der Vierten Bischofssynode in Rom (1974). Hier werden Textentwürfe zitiert, ohne daß dies gesagt wird; der Endtext weicht z. T. erheblich davon ab. Was von der Bischofssynode zitiert wird, hat recht unterschiedliches Gewicht, was den „Ort“ innerhalb des komplizierten Synodenverlaufs betrifft. Ohne wirklich einleitende Situierung sagen solche Fragmente nicht viel. — So bleibt es im Wesentlichen beim Missionsthema. Hierzu bietet der Band allerdings eine Fülle von Predigtparadigmen und kurzen, einfach und klar geschriebenen thematischen Aufsätzen, die sich zu einem Gesamtbild abrunden. Professoren und Hörer der Hochschule SVD haben hier ein breites Band von Teilthemen aufgeschlossen. Bei Beiträgen wie denen von J. Kuhl oder H. Rzepkowski wird die lange Vertrautheit mit der Thematik deutlich. Interessant sind auch die Textsammlungen „Existenz ausländischer Missionare aus der Sicht der jungen Kirchen“ und „Gebete aus der Dritten Welt“; diese Beiträge hätten aber länger sein sollen. Und wie wäre es gar gewesen, das Meßformular des neuen Missale „Für den Fortschritt der Völker“, oder dasjenige „Um Frieden und Gerechtigkeit“ erschließend vorzustellen? Trotz der vor-

gebrachten Kritik dürfte der Band für Missionssonntage, Aussendungsfeiern (wo es sie wegen des Mangels an Missionsberufen noch gibt), bei Entsendung von Entwicklungshelfern des AGEH, bei Heimatbesuchen von Missionaren, für die Gottesdienstgestaltung einige Hilfe bieten. Größer dürften die Anregungen und der Gewinn jedoch für die persönliche geistliche Lesung sein. Kürze und Prägnanz der Beiträge bieten dafür die Gewähr. P. Lippert

FRIEDBERGER, Walter: *Pastorale Planung*. Handreichungen zur Planung der Seelsorge in der Pfarrei. Bd. 17 der Reihe Pastorale Handreichungen, hrsg. v. Alfons Fischer. Würzburg 1976: Echter (Seelsorge) Verlag. 88 S., Broschur, DM 10,80.

Friedberger bietet in geschlossener und doch nicht zu spezialisierter Form eine Darstellung dessen, was vielfach (überall?) nötig wäre und oft nicht geschieht, weil es zu kompliziert erscheint: des pastoralen Planens. Im ersten Abschnitt („Zur Theorie der Pfarrseelsorge und ihrer Planung“) handelt er von dem Selbstverständnis der Pfarrseelsorge („das eine Ziel und die vielen Ziele“) und von „Gemeindepastoral als Ermöglichung eines Lernprozesses“. Der zweite Abschnitt beschreibt „Die Praxis pastoraler Planung — ein Modell“. Hier ist die Rede vom Jahresziel, dem Ablauf pastoraler Planung, den Wegen der Motivation (d. h. praktisch: wie die „Leute“ fürs Mittun gewinnen?), Erfahrungen und Schwierigkeiten. Es gibt eine Fülle guter Anregungen in dem Buch. Es gibt eine Reihe von Fragen, die sich dem Rez. stellten, und die er an den Vf. zu richten hätte, z. B.: welche Gewichtung kommt den einzelnen Fragen bei der Pfarranalyse zu (zu S. 38f)? Darf man auf einzelne Informationen verzichten („es gibt . . . die mit Nutzen gemessen werden können“, 39)? Wie erhebt man ohne Selbsttäuschung religiöse Einstellungen, was auf S. 41 vorgeschlagen wird (das ist ja eine crux der Religionssoziologie!)? Nicht einmal für die Analyse der äußeren Beteiligung oder der Strukturen wird eine methodische Hilfe gegeben (Arbeitsbogen o. ä.). Schließlich gibt es Akzente, die wohl von vielen geteilt werden, die aber der Rez. leicht korrekturbedürftig findet: die starke Betonung der Pfarrei gegenüber Substrukturen, vor allem gegenüber der Diözese, 37,72,75 — natürlich liegen all dem höchst berechtigte „Anliegen“ zu Grunde, und vielleicht sollte man die jeder sozialen Struktur eigenen Spannungen, die praktisch erlebt werden, aussprechen, doch dann sollte man eben nicht nur für die Pfarrei „Partei nehmen“. Problematischer scheint mir die unkorrigierte Deutungshilfe von Sozialisation; in nuancierter Form ist sie ein wichtiger Fund, doch nur so (vgl. G. Milanesi, Religionssoziologie, Einsiedeln 1976, bes. 51,64), daß die Schattenseiten des „Konditioniert-werdens“, vgl. unser Buch, S. 19!) abgefangen werden durch dasjenige, was Friedberger sofort danebenstellt: Erziehung und Reifung (20—26, ein zentraler Abschnitt). Nicht zuletzt macht das Buch deutlich: ohne „graue Theorie“ gibt es kein Planen. Zu beidem kann das Buch helfen.

P. Lippert

KOCH, Günter/PRETSCHER, Josef: *Rechter Glaube — Rechtes Handeln*. Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. 96 S., kart.-lam., DM 10,80.

Vier Beiträge enthält der Band, vier Fragen stehen als Themen über den Kapiteln, und es kann kein Zweifel sein: es sind oft gehörte, oft in Ungeduld oder Bangigkeit vorgebrachte Fragen. Auf sie einzugehen, ist alles andere als Studierstabentheologie, vielmehr ein Stück schriftlich vollzogener Erwachsenenbildung, wie auch offenbar praktische Erfahrungen das Buch angeregt haben. Die vier Kapitel: Muß der Christ denn alles glauben? Macht nicht das Tun den Christen aus? Wozu braucht es christliche Gemeinde? Wo bleibt die Praxis zur Theorie? Die beiden ersten Beiträge (von G. Koch) prüfen und akzeptieren den von W. Kaspar stammenden Begriff einer „dialektischen Orthodoxie“; dieser könnte tragfähig sein, vorausgesetzt, man stellt ihn in den Zusammenhang, der von G. Koch gezeichnet wird. Diese Zeichnung (Ziff. 1 und 2 des Kapitels) scheint mir ebenso aufschlußreich wie Ziff. 3. Auch im zweiten Kapitel ist die Situationsskizze (Ursachen für die heutige Betonung des Handelns) sehr aufschlußreich. Die politische Theologie mußte hier vielleicht nicht unbedingt abgehandelt werden, zumal zwischen ihren Vertretern große Unterschiede obwalten (wie Vf. selbst sagt). Doch ist Metz und die „Wende“ in seinem Denken doch eine Illustration zum Thema. Vor allem wird in Ziff. 3 aus dem Dilemma herausgeführt, indem zu Recht auf den Primat des Handelns — Gottes abgestellt wird. Wie zwergenhaft nehmen sich manche Beiträge in wissenschaftlicher Allüre hiergegen doch aus! Wenn J. Pretscher nach dem Auftrag der christlichen Gemeinde (zur Wortwahl statt „Kirche“ eine ausdrückliche Zustimmung!) fragt, so wird auch hier wieder klug die Situation an vier divergierenden Mentalitäten aufgezeigt (Kirche als Aktionsgruppe, Weltanschauungsvehikel, Innerlichkeitshort

und Modell von Kommunikation). Richtig werden alle vier Zielrichtungen als ungenügend, teilwahr bezeichnet. Wo der arteigene Auftrag der Gemeinde skizziert wird, kommt es faktisch auf das biblische und traditionelle „leiturgia — martyria — diakonia“ hinaus. Aber dies ist auch das Wesentliche. Hilfreich wäre es gewesen, nun in diesem Raster die Anliegen der vier zuvor beschriebenen Absichten aufzusuchen. — Der letzte Aufsatz fragt nach der wirklichen Verwirklichung solcher Ansprüche der Gemeinde. Es wird im Thema von der sündigen Kirche deutlich, daß diese Kirche zwar zur Umkehr verpflichtet ist, daß sie aber nicht fehlerlos sein kann und sein „sollte“, weil Gott ein Gott der Sünder wirklich ist. Alles zusammengenommen ist dies ein Buch, in dem wahrscheinlich jeder interessierte Christ sich öfter selbst begegnen wird. Der Stil ist zwar recht nüchtern, man muß schon diszipliniert mitsdenken. Aber das Buch ist durchsichtig und schlicht geschrieben und sagt theologisch zur heutigen Glaubensproblematik mehr als manche „wissenschaftliche“ und — kaum durchschaubare Abhandlung.

P. Lippert

Diskussion über Hans Küng „Christ sein“. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., Sn., DM 15,80.

Hans Küngs Buch über das Christsein hat ein breites Echo gehabt. Viele Rezensenten haben Vorzüge und Stärke, aber auch fatale Mängel und Engführungen angemerkt (wir besprachen das Buch im letzten Jahrgang dieser Zeitschrift, 357—359). Nach allem wäre ein weiteres klärendes Gespräch darüber, wie das unabdingbar Christliche in heute Verständliches (und so und dann zu „glauben Vorgelegtes“) umzusetzen wäre, gut gewesen. Denn diese Aufgabe steht immer wieder an; in der gegenwärtigen Stunde der Umbrüche steht sie besonders dringlich an. Der Verlag hat nun einen Band von Stellungnahmen zu Küngs Buch vorgelegt. Die Autoren sind: H.-U. v. Balthasar, A. Deissler, A. Grillmeier, W. Kasper, J. Kremer, K. Lehmann, K. Rahner, J. Ratzinger, H. Riedlinger, Th. Schneider, B. Stoeckle. Jeder Autor nimmt zu einem bestimmten Aspekt von Küngs Buch Stellung: Christologie, theologischer Ansatz, Ekklesiologie, Mariologie etc. Hier kann es unmöglich um ein Schiedsrichteramt in Einzelfragen gehen. Es kann nur zum Ton und Tenor des Buches und der Argumentationsweise seiner Autoren etwas gesagt werden, um dem Leser eine ungefähre Vorstellung zu geben. Dabei kommt H. Küng diesem Orientierungsversuch selbst dadurch zu Hilfe, daß er eine ausführliche Stellungnahme zu dem Buch veröffentlichte: Antwort an meine Kritiker. Theologie für den Menschen? in: F. A. Z. Nr. 119 vom 22. 5. 1976, Beilage „Bilder und Zeiten“. Natürlich hätte der oder die Hrsg. des Bandes (es ist niemand namentlich genannt) Küng selbst Raum für eine solche Stellungnahme geben müssen. So ist es ein Tribunal gegen, friedlicher ausgedrückt: eine Diskussion über einen Abwesenden geworden und nicht ein Gespräch mit H. Küng. Das ist schade. Auch kann sich Rez. nicht verhehlen, daß nur wenige Beiträge wirklich das Gespräch suchen und den Kritisierten zu verstehen versuchen: dazu gehören vor allem die Beiträge von W. Kasper, J. Kremer, K. Lehmann, A. Deissler und Th. Schneider. In ihnen wird nicht gebeckmessen, sondern kritisiert. In anderen Beiträgen schlägt öfter, m. E. zu oft, der Tonfall des Staatsanwalts durch. Aber anderseits: wo ein Staatsanwalt hart formuliert, wo eine Anklagesituation entsteht, ist dies vom Atmosphärischen her für Theologen, Brüder und „Hausgenossen des Glaubens“ nicht erfreulich. Es sagt aber nichts darüber aus, ob solche Anklage Richtiges vorbringt oder nicht. Und es muß — nach Lektüre von Küngs Replik — gesagt sein: Küngs aggressive Behauptungsstrategie trägt selbst dazu bei, daß die Gesprächsszene zum Tribunal — degenieriert. Küngs Standpunkt des „alles oder nichts“ täuscht sich in einem Punkt: er wirft seinen („nichtkuriäl“) Kritikern Inkonsistenz vor. Der Sache nach: entweder müßten sie, um wirklich ehrlich und konsequent nichtkuriäl katholisch zu sein, zu ihm übergehen oder aber doch ihren Anspruch auf Heutigkeit, auf nichtrömische (d. h. neuscholastisch geprägte) Art des Theologisierens aufgeben. Küng verlangt also ein „alles oder nichts“. Das ist eine Frage des Denk- und Argumentationsstils. Er scheint ebenso unfähig zum Differenzieren wie er den Gegnern (nicht immer zu Unrecht, wie „differenzierend“ gesagt sei!) Arrangement und Verkleisterung des Unvereinbaren vorwirft. Aber m. E. ist sein Mangel an Unterscheidungsvermögen einfach zu groß. Sonst könnte er nicht Rahners Zeilen zur Kirchengründung durch Jesus mit der Ablehnung einer „Kirchengründung im eigentlichen Sinn durch den historischen Jesus“ (F. A. Z.) als erledigt ansehen; dabei übergeht er J. Kremers seitenlange Ausführungen (a.a.O. 52—58, bes. stark 56) vollständig. Ahnliche Unschärfe zeigt sich etwa dort, wo er einen Satz v. Balthasars, die Propheten seien nicht „gegen die Institution aufgestanden“ (93) gegen den Hinweis auf „kultkritische Texte“ bei Deissler (40) aus-

spielt. Denn falls, wie es scheint, solche ethische Kultkritik „systemimmanent“ und nicht global institutionsfeindlich war, geht das sehr wohl zusammen. Auch übersieht Küng bei den von ihm gelobten Beiträgen deren z. T. sehr harte Kritik (Deissler, Kremer). Kurz, hier ist nur mehr wenig Verstehen, dagegen viel kommunikationsloser Disput. Allzuviel im Buch hat wohl dazu beigetragen, daß Küng diese Antwort gab (z. B. die nichts beweisende Metapher v. Balthasars über Umsetzung als „Gewichtsverlust“, 60f). Am Ende bleibt eine sehr unlustbetonte Frage: ist es wirklich so, wie Küng meint, daß nämlich die Buchautoren geleitet seien von „Angst vor Vernunft, Vernünftigkeit, Plausibilität“? Warum aber geht er auf die sachliche Problematik der Plausibilitätsvorwürfe (Ratzinger u. a.) nicht ein? Warum klammert er in seiner Antwort den *cantus firmus* vieler Beiträge in dem Buch aus, der auf eine Verkennung der Vermittlung durch Geschichte vom damaligen Jesus zum jetzt geglaubten Christus und auf einen beliebigen Historismus (und es kann wohl nur einen beliebigen, weil rekonstruierten Historismus geben?) als Vorwurf hinausgeht? Wichtiger noch: ist es wirklich so, daß bei den Vf. des Buches „Dogmen, Traditionen, Lehramt“ das Hauptinteresse bilden, bei Küng selbst hingegen „für heute ausgelegte Schrift, der lebendige Christus, praktisches Christsein“? So undialogisch manche Seiten des Buches sind; so sehr hier und dort Beckmesserei am Werk ist; so bedauerlich es ist, daß Küng seine Antwort in einer Zeitung veröffentlichten mußte; so leicht macht Küng es anderseits im Nachhinein seinen Kritikern. Nun ist aus dem ganzen vollends die Professentheologie geworden, die es hätte nicht werden sollen. Ein heilsames freilich hat der Disput gezeitigt: er hat gezeigt, daß man auch jene Bücher, um die es hier immer wieder geht, bedächtig, kritisch lesen soll.

P. Lippert

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

Handbuch der Religionspädagogik. Bd. 2: Didaktik des Religionsunterrichts — Wissenschaftstheorie. Hrsg. von FEIFEL, Erich, LEUENBERGER, Robert, STACHEL, Günter, WEGENAST, Klaus. Köln-Einsiedeln-Zürich 1974: Benziger Verlag und Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 400 S., geb., DM 45,—.

Handbuch der Religionspädagogik. Bd. 3: Religionspädagogische Handlungsfelder in kirchlicher Verantwortung. Hrsg. v. FEIFEL, Erich, LEUENBERGER, Robert, STACHEL, Günter und WEGENAST, Klaus. Köln 1975: Benziger Verlag. 484 S., Ln., DM 56,—, Subskriptionspreis DM 49,—.

Innerhalb der komplexen Fülle anstehender religionspädagogischer Probleme (neue Bedeutung des Religionsbegriffes; Verhältnis von Theologie und Pädagogik; Bemühungen um eine Analyse der Erziehungswirklichkeit; Religionspädagogik im Spannungsfeld von gesellschaftlichen und kirchlichen Interessen; neue Sicht und Deutung religionspädagogischer Arbeitsfelder; Modelle und neue Handbücher und deren wissenschaftstheoretischen Grundlagen; das interkonfessionelle Gespräch im Bereich der Religionspädagogik; Verunsicherung der religionspädagogischen Praxis durch die unübersichtlich gewordene Theoriediskussion) halten es die Herausgeber, je zwei bekannte katholische (Feifel, Stockel), und evangelische (Leuenberger, Wegenast) Religionspädagogen für notwendig und möglich, „in Form einer Zwischenbilanz den derzeit möglichen Gesamtentwurf einer christlich verantworteten Erziehung und Bildung in einer gewandelten Welt und Gesellschaft zu entfalten“ (Bd. 1, 16).

Ihre mit diesem Handbuch erstrebten Lernziele umreißen die Herausgeber wie folgt: „1. Es soll eine Religionspädagogik dargestellt werden, die offen ist gegenüber Entwicklungen in Theologie, Erziehungswissenschaft und in den Sozial- bzw. Humanwissenschaften. 2. Durch die ihr im Feld der Bildung und Erziehung abverlangten Entscheidungen nimmt sie Einfluß auf Methoden, Fragestellungen und Studiengänge der Theologie an Universitäten und Hochschulen. 3. Modellhaft will das Handbuch die Funktionen und Lernprozesse christlich verantworteter Bildung und Erziehung im Spannungsfeld zwischen Glauben und emanzipierter Humanität aufzeigen. 4. Die einzelnen Beiträge verzichten auf eine ausgesonderte Erörterung historischer Entwicklungen, legen jedoch im Rahmen einer empirisch fundierten Erhebung und Analyse der gegenwärtigen Situation Wert darauf, die historisch-soziokulturelle Herkunft des Gewordenen sichtbar zu machen. 5. Das wechselseitige Wirkungsverhältnis

von Theorie und Praxis soll mit besonderer Sorgfalt bedacht werden. Das Handbuch verzichtet deshalb auf eine geschlossene Systematik und wählt schwerpunktmäßig solche Inhalte aus, die sich von der Problemlage der derzeitigen und künftigen religionspädagogischen Situation her aufdrängen. 6. Die Gesamtkonzeption des Handbuchs ist vom erkenntnisleitenden Interesse der Herausgeber bestimmt" (Bd. 1, 16). Dies könnte man zusammenfassend am ehesten als kritisch-liberal bezeichnen.

Die Fülle des Stoffes gliedert sich in den drei Bänden unter folgenden Gesamtthematiken: Bd. 1: Religiöse Bildung und Erziehung: Theorie und Faktoren; Bd. 2: Didaktik des Religionsunterrichts-Wissenschaftstheorie; Bd. 3: Religionspädagogische Handlungsfelder in kirchlicher Verantwortung.

Eine große Anzahl hervorragender Wissenschaftler und erfahrener Praktiker arbeitete an diesem Handbuch mit. Hier liegt eine Veröffentlichung mit sehr hohem Niveau vor, die sich sehr positiv von manchen Büchern auf dem religionspädagogischen Sektor abhebt. Seit langem entstand hier wieder einmal ein Handbuch der Religionspädagogik, das den Ansprüchen eines Handbuchs auch gerecht wird. Nicht zuletzt sei die konsequente ökumenische Zusammenarbeit bei diesem sehr umfangreich angelegten Werk hervorgehoben. K. Jockwig

La povertà religiosa. Studi a cura dell'Istituto di teologia della vita religiosa „Clarettianum“. Rom 1975: Tipografia della Pontificia Università Gregoriana. 280 S., brosch., Lit. 3800,-.

Es dürfte wohl nur geringe Zweifel geben: in Theorie, Nachdenken und systematischer Einordnung ist von den drei „evangelischen Räten“ Rat, Sache und Gelübde der „Armut“ am schwierigsten zu erhellen. Das hat zunächst seinen Grund darin, daß schon eine allgemein christliche Aussage zu einer Theologie der Armut nicht leicht ist, viel schwieriger jedenfalls, als Postulate nach „gelebter Armut“ und nach einer „Kirche der Armen“ zu erheben. Das Grunddilemma dabei ist wohl die Vielschichtigkeit des Wortinhalts in seiner (heutig-alltäglichen, biblischen, klassisch-europäischen) Bedeutung; seine jeweils zeitgeschichtliche Verwurzelung. Die Mehrzahl der Bedeutungsebenen auch in der Schrift (geistliche und materielle Armut, für alle verpflichtendes und einigen abgefordertes Armsein) macht all das nicht einfacher. So ist Armut einerseits etwas zu Bekämpfendes, Nicht-sein-sollendes, andererseits unentbehrliche Heilsvoraussetzung. Kein Wunder, daß die Frage, warum, mit welchem Ziel und wie Orden und ihre einzelnen Mitglieder „arm“ sein sollen, nicht leicht zu beantworten ist. Hinzu kommt noch die freilich nicht „eigentlich theologische“, aber für die Ausgestaltung des Ordenslebens unumgänglich wichtige Frage, welches der ethisch richtige Verhaltensstil der reichen gegenüber den armen Ländern heute zu sein hätte. Neben diesen Fragen an das Denken steht die Frage, wieweit ein christlich „richtiges“ Verhalten in Bezug auf Armut überhaupt faktisch möglich ist, m.a.W., ob es das gibt, was K. Rahner die „Unfähigkeit zur Armut“ genannt hat . . . Es muß so weit ausgeholt werden, um das Buch, das hier zu besprechen ist, in seinem „Sitz im Leben“ zu sehen. Es handelt sich um die in italienischer Sprache verfaßten Referate eines Symposions, welches das Istituto di Teologia della Vita Religiosa „Clarettianum“, Rom, veranstaltet hat (20.—22. 3. 1975). Einige der Beiträge seien vorgestellt. Einem bibel-theologischen Überblick (*La povertà religiosa alla luce della scrittura*, J. Dupont) folgt eine detaillierte Untersuchung über verschiedene Aussagen und Motivationen der Armut in den lukanischen Schriften (*Verso una teologia della povertà*, 17—53). B. Häring's Beitrag ist eine kurze, sowohl normativ ausgerichtete, wie auch beschreibend-paradigmatisch vorgehende Skizze (55—65). Zu diesen Grundsatzkapiteln wäre noch die ausführliche Übersicht zur Geschichte der Ordensarmut (*Diversi tipi di povertà nella storia della vita religiosa*) von J. Alvarez Gomez zu rechnen (77—139). Weitere Beiträge behandeln psychologische (A. Riva, 157—188), soziologische (G. Pastor, Corrispondenze e divergenze tra la povertà empirica e la povertà come atteggiamento religioso, 189—221), juristische (A. Gutierrez, 237—250), politische (P. religiosa e lotta di classe, S. Gonzalez-Silva) und ökumenische (R. Ravera, 251—260) Gesichtspunkte. — Über die eigentliche Inhaltsbeschreibung hinaus kann nur sporadisch das eine oder andere als Stellungnahme gesagt werden. Während der biblische Grundsatzüberblick bereits Bekanntes knapp zusammenfaßt und so einen guten Einstieg gibt, führt der Blick auf die Aussagen des Lukas hinsichtlich der Motive ein Stück weiter: der Vf., A. Hornung, betont stark die Wechselbeziehung zwischen Armut und Reich Gottes. Arm sein ist nicht Selbstzweck. Außerdem umfaßt diese Haltung den rechten Umgang mit den Gütern (allen abverlangt) im Hinblick auf die Basileia und das „Verlassen“ für einige gemäß der konkreten Gestalt ihrer Befruchtung. Hornung stimmt F. Wulf nur begrenzt zu, der im Lauf der Geschichte verschiedene,

einander ablösende Primärmotivationen für die Ordensarmut sieht. Doch lassen sich sicher beide Positionen miteinander verbinden. Die Schrift und die geistliche Tradition weisen wohl gewisse Grundmotive für Umgang und Gebrauch/Nichtgebrauch (Verzicht auf) materielle Güter auf, die sich doch (eben weil sie recht allgemein gehalten sind, was die daraus erfließende Lebensweise betrifft), verschieden in Lebensstile umsetzen, was wiederum im einzelnen eine verschiedene, unmittelbare Motivierung zur Folge hat. Wie S. Frank gezeigt hat (und auch hier A. Gomez zeigt), „finden sich“ die verschiedenen Formen des Ordenslebens immer wieder durch bestimmte Aspekte der immer schon jeweils reicheren Gesamtaussage von Bibel und spiritueller Tradition „bestätigt“ — ein verständlicher, im übrigen aber nicht ungefährlicher Vorgang, der eine kritische Rückfrage erforderlich macht, sobald die meist oberflächlich „begründeten“, gelebten Motive nicht mehr plausibel sind. — Die verschiedenen Ansätze und Aspekte verdichten sich zum Problem in dem auf den ersten Blick recht partiellen Beitrag aus der Sicht des Soziologen. Der Aufsatz enthält zwar ein m. E. gerüttelt Maß an Vereinfachungen darüber, ob (und daß nicht) Ordensleute und Orden „arm“ genannt werden können. Es gibt nicht wenige Ordensgemeinschaften, die nicht auf der Basis von „capitalizzazione“ (199) leben, sondern von den Erträgen ihrer „Dienstleistungstätigkeit“, somit durchaus in dieser Hinsicht „Lohnabhängige“ sind, wenn auch nicht auf der Ebene von unausbildeten Arbeitnehmern. — Wenn Vf. dann meint, „il popolo“ spüre zu Recht, daß Orden nicht arm sind, obwohl „das Volk“ keine Daten habe, dann ist dies gewiß z. T. berechtigt; z. T. herrschen aber auch gar keine oder falsche Vorstellungen „im Volk“, bzw. die Beurteilung der Orden ist wohl von vielen anderen Faktoren (Einstellung zur Kirche, zum Glauben, persönliche, oft sporadische und zufällige Erfahrungen u. a. m.) geprägt. Bedeutsam hingegen scheint mir der Hinweis (202), daß der Lebensstil und die Armutspraxis je anders ausfallen könnten (sollten), ob man Orden mit einer konkret dienenden Zielsetzung für die Menschen verbindet oder sie einfach als einen bestimmten Stil von Zusammenleben definiert. Allerdings müßte auch eine solche spontane, nicht institutionalisierte und darum leicht „arm“ sein könnende Gruppe sich fragen, w o r a u f h i n d e n die „evangelischen Räte“ im biblischen Zeugnis selbst zielen, die man „einfach radikal zu leben“ sich in solchen Gruppen vornähme. Auch der internationale Vergleich der Verteilung von Ordensleuten in der Welt, den Vf. vornimmt, sagt sehr wenig aus. Wichtig erscheint dann wieder der Hinweis, daß auch ein freiwilliges erduldend-passives Teilen des Schicksals der Armen der Dritten Welt durch mehr Ordensleute nicht die Antwort wäre, genauer: eine sehr klärungsbedürftige Antwort wäre — gälte es doch vielmehr, das Los der Armen tätig verändern zu helfen (207—211): „richtige“ Ordensarmut wäre demnach, die Armut der Menschen verringern zu helfen... Nochmals wird die Vielschichtigkeit des ganzen Themas deutlich. Beizupflichten ist m. E. vor allem den Schlußfolgerungen des Vf.: er plädiert für einen Lebensstil einer größeren Übereinstimmung von faktischer und theologisch behaupteter „Armut“, ohne eine Identifikation für notwendig (möglich?) zu halten. Er plädiert ferner für eine Neuformulierung der Benennung des bisherigen Armutsgelübdes. Ich sehe nicht, wie man diesem Anliegen auf die Dauer ausweichen kann, will man nicht ständig neue Mißverständnisse erzeugen. — Es dürfte deutlich geworden sein, daß der Band ein oft gesuchtes Thema von verschiedensten Seiten her hilfreich anvisiert. Leider sind monographische Veröffentlichungen, die auch in unserer Zeitschrift ausführlich vorgestellt wurden, die Arbeiten von Sr. A. Böckmann und von Sr. M. Altfrohne, kaum irgendwo aufgegriffen worden (Ausnahmen: 18 f). Die möglichen Dialogpartner sollten also noch mehr Kontakt aufnehmen, es könnte der Sache nützen. Im übrigen wäre es schon sehr wünschenswert, wenn die Beiträge dieses Buches in deutscher Übersetzung zugänglich wären.

P. Lippert

Gläubiger Umgang mit der Welt. Die Segnungen der Kirche. Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift Gottesdienst. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 21.—. (Vorzugspreis für GD-Bezieher DM 10,80.) Gemeinschaftsverlag Benziger/Herder.

Längere Zeit hindurch für überholt angesehen, erfreuen sich Weihen und Segnungen offenbar seit kurzem wieder größerer Beliebtheit. Jedenfalls sind in den letzten Jahren mehrere Handreichungen dazu erschienen, und man darf annehmen, daß kaum so viele Segensformeln veröffentlicht worden wären, wenn nicht ein entsprechendes Verlangen danach bestünde. Was allerdings bislang fehlte, war eine eingehende Darlegung von Sinn und Notwendigkeit der Segnungen und Weihungen. Diese Lücke wird nun durch die vorliegende Broschüre geschlossen, in der vier Schweizer Theologen (J. Baumgartner; W. Heim; R. Schmid; D. Wiederkehr) die Grundlagen für einen gläubigen Umgang mit der Welt legen. Im einzelnen werden

folgende Themen behandelt: Segnen und Weihen in der Bibel; der theologische Ort der Segnungen; ein geschichtlicher Durchblick durch die Segnungen; pastorale Schwerpunkte in der Segnungspraxis; liturgische Gestaltung der Segnungen; volkskundliche Überlegungen zu den Segnungen.

Jeder, der das Buch gelesen hat, wird dem Urteil von Prof. Dr. Balthasar Fischer (Trier) zustimmen, der im Vorwort schreibt: „Nichts in diesem Buch ist mit leichter oder gar mit der linken Hand gemacht; schon der den vier Autoren gemeinsame pastorale Eros konnte Leichtfertigkeit des Urteils in einer so wichtigen Frage nicht aufkommen lassen . . . Man wünscht dem Buch viele Leser in Klerus und interessierter Laienschaft.“ J. Schmitz

RICHTER, Klemens, PROBST, Manfred, PLOCK, Heinrich: *Zeichen der Hoffnung in Tod und Trauer*. Ein Werkbuch für die pastoralliturgische Praxis. Erschienen in der Pastoralliturgischen Reihe der Zeitschrift Gottesdienst. Freiburg-Wien, Einsiedeln-Zürich 1975: Verlag Herder. In Gem. mit Benziger-Verlag. 176 S., kart.-lam., DM 19,80. Sonderpreis für Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst DM 17,80.

Die Autoren suchen in diesem Buch Ergänzungen und Hilfen für das Sterben des Christen, die Zeit zwischen Tod und Begräbnis, die Begräbnisfeier und das Totengedenken zu bieten. „Das Buch wendet sich . . . nicht nur an diejenigen, die für die Vorbereitung der gottesdienstlichen Gestaltung verantwortlich sind, sondern an alle, die dem Kranken wie Sterbenden sowie deren Angehörigen beistehen, an die Familienangehörigen des Betroffenen, die Nachbarn und die Gemeinde, an alle, die in Hilfe und Gebet Beistand leisten“ (Vorwort). Die Ausführungen beginnen mit einem kurzen Abriß der Geschichte des christlichen Begräbnisses und einer Analyse der gegenwärtigen Situation hinsichtlich des Todes und der Auferstehung, aus der Konsequenzen für die gottesdienstliche Feier gezogen werden.

Der erste Teil ist dem Sterben des Christen gewidmet und enthält in der Hauptsache Gebete in der Sterbestunde. Darüber hinaus wird jedoch auch der Ritus der Wegzehrung geboten und die Aufgabe der Gemeinde in der Sorge für Kranke und Sterbende geschildert.

Der zweite Teil bietet Materialien für die Zeit zwischen Tod und Begräbnis. Er umfaßt einige Wortgottesdienste und Litaneien, ferner Hinweise für die Gestaltung von Todesanzeigen, Totenzettel, Beileidskarten, Danksagungen, Kranzschleifen und Grabinschriften.

Der dritte Teil behandelt die Begräbnisfeier. Darin werden Vorschläge für den rituellen Ablauf, aber auch Textmodelle vorgelegt (z. B. Kyrie-Rufe, Fürbitten) und Anregungen für Meditationen und Kurzhomilien geboten.

Der letzte Abschnitt steht unter der Überschrift „Totengedenken in der Gemeinde“. Neben einigen Erläuterungen zu Sechswochenamt und Jahrgedächtnis finden sich hier Formulare für den Gräbersegen und für Wortgottesdienste an Allerseelen. Ein Ritus für die Feier der Friedhofsegnung beschließt den Abschnitt.

Wie der flüchtige Überblick erkennen läßt, leistet das vorliegende Buch allen, die im Dienst an Kranken und Sterbenden stehen, wertvolle Hilfe. J. Schmitz

Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Meßfeier. Hrsg. v. Theodor MAAS-EWERD und Klemens RICHTER. Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift GOTTESDIENST. Freiburg-Wien 1976: Verlag Herder. 400 S., Ln., DM 44,-. (Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift GOTTESDIENST DM 38,-. Gemeinschaftsverlag Benziger/Herder.

Die Feier der Messe stellt Anforderungen, denen die Verantwortlichen meist aus sich heraus nicht gerecht werden können. Dies gelingt nur, wenn ihnen eine Handreichung mit konkreten Erläuterungen und zeitgemäßen, praktischen Anregungen zur Verfügung gestellt wird. Eine derartige Hilfe liegt in dem neuen Buch „Gemeinde im Herrenmahl“ vor, das dem Münsteraner Professor für Liturgiewissenschaft, Dr. Emil Joseph Lengeling, zum 60. Geburtstag gewidmet ist. Es enthält im ersten Teil Beiträge zur Pastoral der Meßfeier, die verschiedene Aspekte behandeln, wie z. B. „Die Messe als Feier“, „Die Eucharistiefeier im Leben der Gemeinde“, „Der Sonntagsgottesdienst ohne Priester“, Gruppenmessen, die Einheit von Eucharistie und Caritas. Der zweite Teil faßt Studien zur Meßliturgie zusammen, in denen Sinn und Bedeutung der einzelnen Elemente erklärt und Hinweise zu ihrem Vollzug geboten werden. Als Anhang folgen dann schließlich noch die „Erklärung der deutschen Bischöfe zur Einführung des neuen deutschen Meßbuches“, Lebenslauf und Bibliographie von Emil Joseph Lengeling, ferner ein detailliertes Personen- und Sachregister.

Die Kompetenz der Mitarbeiter, die für diese Festschrift eigener Art gewonnen worden sind, garantiert eine hohe Qualität des Buches, so daß sich die Anschaffung für alle, denen die

Gestaltung von Meßfeiern obliegt, lohnt. Da die einzelnen Aufsätze erfreulich kurz gehalten sind, können mit Arbeit überladene Seelsorger sich in Abständen mit dem Inhalt des Werks auseinandersetzen, ohne fürchten zu müssen, daß sie den Faden verlieren. J. Schmitz

Der Große Wochentags-Schott, Teil 2: 14.—34. Woche im Jahreskreis. Hrsg. Benediktiner-Erzabtei Beuron. Freiburg 1976: Verlag Herder. 2208 S., verschiedene Einbände, ab DM 39,50.

Nunmehr liegt auch der zweite Teilband des „Großen Wochentags-Schott“ vor, womit sich das „Unternehmen Schott“ wiederum mit einer vollständigen Ausgabe der Texte der Meßliturgie vorstellt (d. h. mit den Texten des Meßbuchs einerseits, des Lektionars anderseits). Neben einer knappen Auswahl aus den Messen zu besonderen Anlässen (die jetzt, nach Erscheinen des zweiten Bandes, überflüssig ist), bietet der erste Band die Texte vom Beginn des Advent bis einschließlich der 13. Jahreswoche, dazu Wochentagsmessen zur Auswahl, die Feier der Gemeindemesse, sämtliche Präfationen (ausgenommen die Sonntagspräfationen). Daran schließen sich die Feste und Gedenktage des Jahres an; dabei wird, abweichend vom Meßbuch und entsprechend der ZWEITEILUNG des gesamten Materials, mit dem November begonnen. Kommunetexte schließen sich an. Das übrige Material (Temporale und Sanctorale für die zweite Jahreshälfte und sämtliche „Messen zu besonderen Anlässen“) bietet der zweite Band. Die Lesungen zum Temporale und Sanctorale sind in einem Block, samt Texten zum Zwischengesang, dargeboten, so daß (zusammen mit dem Anhang, der die Halleluja-Versen enthält) ein vollständiges Lektionar für das jeweilige Halbjahr geboten ist. Das Auffinden von zueinandergehörigen Gebeten und Lesungen wird aber durch das Inhaltsverzeichnis sehr erleichtert. Gegenüber dem offiziellen Lektionar bietet das hier vorgelegte Buch zu jeder Perikope eine Einführung. Auch das Heiligengedenken wird dem Benutzer erleichtert: über die knappen, und, im Vergleich zum Schott, doch öfter arg pietistischen Einführungen des Meßbuchs hinaus, machen die Hinführungen mit den Heiligen bekannt. Zwar werden „Nachtseiten“ (z. B. die doch auch abseitige Askese eines Pier Damiani, die ihn zu „de flagellatione“ und zum „liber gomorrhanus“ führte, oder die Quälereien, denen Elisabeth von Thüringen ausgesetzt war) gelegentlich übergangen; zwar gibt es auch hier einige Male die allzu „fromme“ oder nichtssagende Sprachgestalt (Rosa v. Lima, leider auch Thérèse von Lisieux); zwar wird hier und dort Legendäres als Faktum berichtet (die berühmte Unterhaltung zwischen Benedikt und Scholastika), und Konflikte durch die eigene Kirche werden sanft umschrieben (Franziska v. Chantal, Angela Merici). Doch sprechen die Kurzbiographien im allgemeinen durch mehrere Eigenschaften an, die immer wieder das Erzählen von den Heiligen in diesem Buch mitprägen: tapfer wird auf „Geschichtliches“ verzichtet, wo solches nicht vorhanden ist. Erfolglosigkeit wird im Leben so mancher Heiliger festgestellt, nicht nur bei Pierre Chanel, auch bei Adalbert, Ansgar, dem Bemühen Birgittas um Rückkehr des Papstes; es tut auch gut, von „Überforderungen“ zu hören, die es — beinahe — auch im Leben von Heiligen gegeben habe (Isidor v. Sevilla und sein Bischofsamt). Gelegentlich ruft eine Formulierung jenes Lächeln hervor, gegen das wenigstens einige Heilige sicherlich nichts einzuwenden hätten: Ulrich habe Freude am Regieren und am Repräsentieren gehabt; Franziska von Chantal und ihr „unmöglich“ Schwiegervater; das „größte Wunder“ Vinzenz Ferrers; natürlich die Ironie des Thomas Morus . . .; und warum soll man schließlich nicht sagen, Sebastian sei — wahrscheinlich — zum Tod durch „Erschießen“ verurteilt worden? Unkonventionell von Heiligen reden ist eine Hilfe zu ihrer Verehrung, damit aber ein wichtiges pastorales und geistliches Anliegen. So ist es — um des rechten Zugangs willen — nicht gleichgültig, ob man den Entschluß des Paulinus, später Bischof von Nola, und seiner Frau, ein Leben der Askese zu führen, auf den Tod ihres Kindes zurückführt (Schott) oder, gut kryptomanichäisch, auf die Taufe des (mit einer Christin) schon verheirateten Paulinus (Meßbuch). Je nachdem werden nämlich völlig verschiedene Vorstellungen im Hörer wachgerufen, die auf heutiges Christenleben je verschiedenes Licht werfen . . . Selbst der feine Unterschied zwischen Missale und Schott zum 11. Februar scheint nicht unwichtig. Nach der Meßbuch-Einführung „erschien“ Maria, der Schott schreibt, Bernadette „sah“ diejenige, die von ihr zunächst als „die Dame“ bezeichnet wurde . . . Lange, vielleicht auffällig lange war nun von den Einführungen ins Sanctorale die Rede. Was hier an Positivem zu vermerken ist, gilt analog, auch für die biblischen Einführungen. Somit wird nochmals deutlich, daß die Stärke dieses Buches gegenüber den amtlichen Büchern in den Einführungen und Hilfen zum Zugang in Text, Fest und Liturgie liegt. Für die Vorbereitung, nicht nur seitens des Liturgien, sondern auch überall dort, wo die tägliche Meßfeier die Regel ist, bietet der Wochentags-Schott sehr wertvolle

Hilfe. Gerade die Werktags-Perikopen, die ohne Erarbeitung, am besten am Abend vorher, viele Christen überfordern würden, können erst eigentlich jetzt zu einer wirklichen Bereicherung werden, wie sie von der Liturgiekonstitution gewollt war. Es dürfte nicht — und brauchte jetzt auch nicht — Priester zu geben, die ohne Hilfe für die mitfeiernden Christen und — für sich selbst — die werktägige Liturgie feiern. Bußakt und Fürbitten wird man freilich „von anderswoher“ erarbeiten müssen.

P. Lippert

Werktags-Taschenmeßbuch. Deutsches Meßbuch II. Regensburg 1976: Verlag Friedrich Pustet. 132 + 3448 + 26 S., geb.

Nunmehr liegt auch die Parallel-Veröffentlichung zum Wochentags-Schott vor. Ähnlich wie der Schott auf Vorgegebene zurückgreifen konnte (die biblischen Einführungen und die Heiligenleben in den bisherigen Schott-Lektionarien), bietet auch das Pustet-Messbuch Material, das bereits anderweitig zugänglich ist, allerdings nur im großen, für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten Format (Gottesdienst an Werktagen). Dieses Werktags-Taschenmeßbuch bietet, wie auch das Sonntags-Taschenmeßbuch, die eigentlichen liturgischen Texte des Altarmeßbuchs, dazu den Inhalt des Lektionars. Dabei wird für jeden Tag die Liturgie in einem Ganzen dargeboten, d. h. Texte von Missale und Lektionar sind zu einem Ganzen verwoben. Das ist einer der zahlreichen Stärken dieser Ausgabe. Über die amtlichen Texte hinaus bietet das Buch nicht nur Einführungen zu den Lesungen (und Heiligenleben), sondern für die Wochen im Jahreskreis noch jeweils einen Tagesgedanken, die „Bitte um Vergebung“ (= Bußakt) und Fürbitten. So hat man für jeden Werktag ein vollständiges Formular (bei den Heiligenmessen, den Communemessen und den Messen zu bestimmten Anlässen ist das Angebot nicht so ausführlich; dazu sind die Lesungen zu den Messen in besonderen Anliegen und zu den Votivmassen etwas unübersichtlich disponiert). Hier liegt also nun die Eigenart des Buches, die sicher von Vielen als wohltuend empfunden werden wird; zu einer bestimmten Eucharistiefeier finden sich die Elemente, wenigstens für die Wochen des liturgischen Jahres, geschlossen beieinander. Doch liegen genau hier auch die Schwächen dieser Publikation: das allzu Fertige verleiht zu unkritischem Vorlesen. Leicht werden aus Arbeitsanregungen Vorlesetexte. Als solche sind aber die „Tagesgedanken“, auch die Einführungen in die Perikopen z. T. wohl gedacht. Zum mindesten sind sie stilistisch so gehalten. Doch bieten sie oft wenig Erschließung des biblischen Gehalts, öfter ein wenig gewaltsame „Anwendungen“ im Stil des „so müssen auch wir...“ — Auch die Fürbitten entsprechen nur sehr selten den guten Leitlinien der seinerzeitigen römischen Anregung, was den inneren Duktus und z. T. die Zahl betrifft (dies kann bei den meist dreiteiligen Werktagsfürbitten leicht korrigiert werden, indem eine vierte Fürbitte „für die Feiernden selbst“ hinzugefügt wird). Die Heiligen-Kurzbiographien sind wirklich sehr kurz. Vergleicht man sie mit denen des Altarmeßbuchs (als einer Form „mittlerer Länge“), wird der Unterschied deutlich. Diese Kürze hilft Panegyrik vermeiden, nimmt u. U. aber auch die Farbe und die Frische. Folklorisch-Bunte wird ebenfalls eher verschwiegen (z. B. das volkstümliche Vertrauen auf die Christophorus-Bilder), hier und dort wird Unvollständiges zum Klischee (so wird z. B. nicht erwähnt, daß bei Jo 11,17—27 Martha offenbar tieferen Glauben hat als Maria — im Pendant zu Lk 10,38—42). Oft werden aber schwierige Sachverhalte geschickt zusammengerafft (z. B. Modernismusproblematik bei Pius X.). — Dieses Meßbuch wird, alles in allem, für sehr, sehr viele Benutzer eine willkommene Arbeitshilfe sein. Freilich können die sehr knapp gehaltenen biblischen Einführungen nicht eine Auseinandersetzung mit dem Text erübrigen. Man darf sich sowieso auf keine Arbeitshilfe ganz verlassen. Denn Verständnishilfen für die Liturgie sind, von den Texten abgesehen, eben Hilfen. Eine große Hilfe wird das Pustet-Meßbuch sicherlich sein. Unerfindlich ist und bleibt freilich (wie häufig gesagt werden wird): warum das Ganze in einem Band von über 3500 Seiten? Auch stört es, daß die Seitennummern innen abgedruckt sind, so daß sie oft schwer sichtbar sind.

P. Lippert

WEISS, Bardo: *Themenschlüssel zum Meßbuch.* Eine pastoralliturgische Arbeitshilfe. Pastoralliturgische Reihe i. Verbind. m. d. Zeitschr. Gottesdienst. Hrsg. v. d. Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich. Freiburg-Wien 1976: Verlag Herder (Einsiedeln-Zürich, Verlag Benziger) 144 S., kt., Vorzugspreis für gd-Bezieher DM 15,—, Normalpreis DM 17,80.

Es ist oft nichts weniger als skandalös, wie von Priestern über die „Sterilität“ der jetzigen, offiziellen Liturgie geklagt wird, die gleichzeitig das neue Meßbuch so wenig kennen. Doch ist zuzugestehen: der geplagte, stets mit Zeitnot ringende Praktiker wird es bei seinen

Textauswahlen oft kaum weiter bringen als zum jeweiligen Sonntag im Jahreskreis (oft ein paar Tage lang) oder höchstens zu den Auswahlformularen für die Werktage. Daß es darüber noch sehr viele andere Möglichkeiten von Auswahl, damit von sinnvoller Auswahl gibt, dürfte oft eine ungenutzte Chance bleiben. Aber: „Wem fällt z. B. zum Evangelium am Mittwoch in der 8. Woche des Jahreskreises (Mk 10,32—45) das Tagesgebet S. 307,8 ein, das einen Satz aus diesem Evangelium zitiert? Wer findet zum Thema Freude auf Anhieb ein Gabengebet im Meßbuch? Und doch enthält es ein Dutzend solcher Gebete“ (5). Nein, guter Wille allein genügt nicht, vielleicht für den Menschen mit Normalgedächtnis noch nicht einmal ein jahrelanger Umgang mit dem Meßbuch. So ist eine systematische Hilfe hochwillkommen, bes. für Konvente, für Exerzitien, Tagungen etc. Nach einer Vielzahl von Stichworten aufgeschlüsselt, findet der Benutzer hier Hinweise auf inhaltliche Aussagen und damit gegenseitige Beziehungen von Gebeten (Tages-, Gaben- und Schlußgebeten), aber auch von Kanones (Hochgebeten), Präfationen, Segensgebeten. Dabei werden die Seitenzahlen des manchmal fälschlich „Werktagsmeßbuch“ genannten, „blauen“ Bandes (Altarmeßbuch, Teil II) angeführt, dazu die Seitenzahlen aus einem der beiden großen Volksmeßbücher, dem Schott. H. Haug weist in seiner „Einführung“ zu Recht darauf hin, daß eine inhaltliche Sorgfalt in der Auswahl der Texte nach den Intentionen der „Allgemeinen Einführung“ des Meßbuchs (also der offiziellen Grundlage) Recht und pastorale Pflicht ist. Das Buch bedarf keiner weiteren Empfehlung.

P. Lippert

KÜNG, Hans: *Gottesdienst — warum?* Reihe: Theologische Meditationen, 43. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 40 S., brosch., DM 7,80.

Der Text des Bändchens geht auf eine Predigt des Vf. in einem Tübinger ökumenischen Gottesdienst zurück und ist erweitert um Gedanken aus „Wort zum Sonntag“ des Deutschen Fernsehens. Die Gliederung ist recht zielfestig. Nachdem — in dem m. E. schönsten Kapitel — gefragt wird, ob wir Gott anreden könnten (Säkularismusproblematik) und in drei Schritten dies voll bejaht wird („Die Alternative“, „An Gott glauben“, „Danken“), wird, recht kurz, im Anschluß an Röm 12,1f Gottesdienst im Alltag, danach kontrapunktisch der (ausdrückliche) Gottesdienst am Sonntag zur Sprache gebracht. Nach einer Bemerkung zur Kirchenkrise, in der die Polemik dann wieder einmal vorherrscht, werden zunächst zwei Ziele des Gottesdienstes anvisiert (Um des Menschen willen; Um der Gemeinde willen). Unter dem unauffälligen Titel „Einwände“ wird das „Spontanitätsargument“ („Ich gehe, wenn ich ein Bedürfnis habe, zur Kirche“) gezeigt, wie Gott selbst so nicht ernst genommen wird; eine Verpflichtung zum Sonntagsgottesdienst wird bejaht, an Beispielen überzeugend aufgewiesen. Am Schluß betont der Vf., daß es um einen „guten“ Gottesdienst geht, sollen sich die Kirchen nicht noch mehr leeren. Rez. erlebte ein paar Stunden vor Lektüre des Büchleins einen formal richtigen, offensichtlich auch gut gemeinten, nicht etwa arroganten, Gottesdienst — und muß von daher erneut dem Anliegen zustimmen, nicht so den Attacken gegen die neuen, „offiziellen“ Texte zur Liturgie. Die hätte man von den z. B. schnell produzierten Arbeitshilfen unterscheiden sollen. — Im übrigen verwunderte ein wenig der Ausfall gegen das Hoffnungspapier der Synode (23), doch hat Vf. leider zum Teil wirklich recht, wenn er sagt, warum diese Synode manches nicht erreicht hat (24). — Die Sprache des Büchleins ist recht kühl; Begriffs- und Gedankenketten sagen vieles so kurz, daß man es kaum aufnehmen kann. Hier hat sich, wie in anderen Schriften des Vf., eine Stereotypie der Aussageform herausgebildet, die trotz schlichten Satzbau das Verstehen erschwert. Schade auch, daß nicht ein wenig mehr „Herzllichkeit“ in dem Büchlein ist — dem geistlichen Gegenstand stünde das wohl an und es brauchte nicht sentimental zu wirken. Was Künig aber sagt, das sollten sich viele Menschen einmal gründlich überlegen. Damit hätten sie einen Kurzblick in die Gesamtthematik hilfreich gewonnen (leider zu einem nicht niedrigen Kaufpreis!).

P. Lippert

FREI, Bernhard: *Priesterloser Gottesdienst. Modelle und Anregungen.* Regensburg 1976: Verlag Friedrich Pustet. 304 S., Kunstdleder, DM 32,-.

Daß an jedem Sonn- und Feiertag in ihrer Mitte die Messe gefeiert wird, ist zwar für viele Gemeinden eine Selbstverständlichkeit, aber es stellt sich die Frage: Wie lange noch? Vielleicht nur bis zum nächsten Urlaub des Pfarrers; denn die Zahl der Priester, die eine Ferienvertretung übernehmen können, reicht nicht aus, um der Nachfrage gerecht zu werden. Doch damit nicht genug. Die rückläufige Zahl der Priesterberufe macht es unmöglich, alle vorhandenen Pfarrstellen zu besetzen. So werden wohl in Zukunft immer mehr Gemeinden vor der Tatsache stehen, daß sie mit anderen zusammengeschlossen werden und

lediglich in einem mehrwöchigen Abstand Gelegenheit zur Meßfeier an ihrem Ort erhalten. In dieser Notsituation gewinnen „priesterlose Gottesdienste“, die von einem Diakon oder einem Laien (z. B. einem Pastoralassistenten) geleitet werden, zunehmend an Bedeutung. Damit derartige Gottesdienste gelingen und der Auferbauung der Gemeinde dienen, bedarf es geeigneter Handreichungen. Daher ist es sehr zu begrüßen, daß B. Frei ein umfangreiches Angebot an Modellen für das gesamte Kirchenjahr unterbreitet, das vielfältige Anregungen vermittelt und Raum für persönliche Gestaltung läßt. Die einzelnen Entwürfe, deren Struktur sich eng an den Ablauf der Meßfeier anlehnt, enthalten nicht nur Gebets- und Liedvorschläge, sondern auch Predigtgedanken, die es einem Laien mit geringer Predigerfahrung ermöglichen, ohne allzu große Schwierigkeiten eine passende Homilie zu halten.

Das Buch darf als eine gute Grundlage für die Vorbereitung priesterloser Gottesdienste bezeichnet werden. Es vermag entscheidend dazu beizutragen, daß diese Feiern eine ansprechende Form finden.

J. Schmitz

Sonntag für Kinder. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr, Heft 5. Hrsg. v. Winfried BLASIG. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag, 128 S., kart., DM 9,80.

Sonntag für Kinder. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr, Heft 6: Vom 17. bis zum 34. Sonntag i. Jahreskreis (orientiert am Lesejahr B), Hrsg. von Winfried BLASIG. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 124 S., brosch., DM 9,80.

Die beiden neuen Hefte, mit denen die zweite Reihe abschließt, folgen in Inhalt und Aufbau den vorhergehenden, die wir bereits vorgestellt haben. Eine gewisse Besonderheit besteht lediglich darin, daß „im Unterschied zum ersten Jahreszyklus . . . für das Lesejahr B auch zu jedem Sonntag der sommerlichen Ferienzeit ein eigenes Modell vorgelegt“ wird.

Jeder Gottesdienst steht unter einem bestimmten Thema, das den Schriftlesungen des betreffenden Tages entnommen ist, und bietet ausgearbeitete Vorschläge für die verschiedenen Elemente der Meßfeier mit Kindern, Predigtgedanken eingeschlossen. Darüber hinaus werden die vorgesehenen Darstellungsmittel erläutert, die helfen sollen, die Feier lebendig und anschaulich zu machen. Ferner wird, wenn notwendig, auf den technischen Bedarf hingewiesen. Wie schon dem 3. Heft, so sind auch dem 6. Heft ein Bibelstellen- und ein Stichwortregister (zu den Heften 4—6) beigegeben. Sie ermöglichen es, die Hefte unabhängig von dem Lesejahr, an dem sie sich orientieren, zu verwenden.

Das große Echo, das die bisherigen Hefte gefunden haben, zeigt, daß hier eine ausgezeichnete Hilfe für Kindergottesdienste vorliegt, die nicht nur heute und morgen, sondern über lange Zeit hinweg gute Dienste leistet.

J. Schmitz

Menschen wie wir. Ansprachen beim Gedächtnis der Heiligen. Regensburg 1976: Verlag Friedrich Pustet. 182 S., kart., DM 15,80.

In einem hat W. Nigg Richtiges gespürt, wenn eine seiner Arbeiten den Titel führt: „Die Heiligen kommen wieder.“ Nur durch Theorie oder, wie man heute gern sagt, „argumentativ“, läßt sich's halt auf die Dauer nicht leben. So braucht jede Generation Vorbilder und „man“ hat entdeckt, daß Heilige interessant genug sein können, solche Vorbilder zu sein. Doch braucht es da eine Mischung von geistlichem Format und menschlicher Solidität, eine Verbindung von Phantasie und geschichtlicher Treue (denn die Heiligen sind uns menschlich, christlich am hilfreichsten, wie sie waren und nicht wie man sie zurechtabiegt). Solche Anforderungen sind im vorliegenden Buch teils gut erfüllt, teils bleiben Wünsche offen oder Widerspruch regt sich beim Lesen. Es kann natürlich in einem Predigtband, in wenigen Zeilen nicht auf Kompliziertes eingegangen werden, aber manches verharmlosende „Drum-Herum“ befriedigt nicht (Anselm, 53ff); in einem z. T. wieder unkritisch gewordenen geistlichen Klima wird Unscharfes, das doch inzwischen hätte genauer situiert werden können, in alter Unschärfe wieder präsentiert (Bemerkungen zur „Tabernakelfrömmigkeit“, zu Konrad von Parzham, 50f). Andere Abschnitte sind freier von Gemeinplätzen, auch reicher an Auskünften über das Leben des jeweiligen Heiligen (vgl. Thomas von Aquin, abgesehen von dem richtigen und erklärbürgtigen Sinn der Episode, S. 24, die hier nicht genug erschlossen wird). Ein gutes Beispiel, das Leben des Heiligen selbst sprechen zu lassen, ist das Kapitel über Clemens Hofbauer (38—42). Auch theoretisch Wichtiges über die „Tragweite“ eines Heiligen kann helfen, wo es entfaltet wird wie zu Ignatius (92—96), doch wäre

auch hier mehr Biographisches anziehend gewesen . . . Wieder anderwärts gelang es, Problematisches offen auszusprechen (zu Pius X., 110—113) ohne allzusehr zu glätten (wie vielleicht zu Konrad v. Marburg bei Elisabeth, 164), schließlich kann man auch, wie das Beispiel zu Nikolaus v. Myra zeigt (167—174) über einen Heiligen ehrlich predigen, von dem man fast „nichts weiß“ (anders und zu unkritisch die Bemerkung zu den großen Christophorusbildern und dem damit verbundenen Verhalten: 91). Man sieht, hier wird jeder sehen müssen, was er „übernimmt“ und zu welchem Heiligen er, angeregt durch dies Buch, anderswo Besseres liest.

P. Lippert

Versöhnung und Erneuerung. Abende der Besinnung 1. Deutsche Ausgabe bearbeitet und hrsg. v. Werner RÜCK. Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Rück. Mainz 1975: Matthias-Grünwald-Verlag. 40 S., geh., DM 5,—, ab 10 Ex. DM 4,50. *An Christus glauben.* Abende der Besinnung 2. Hrsg. v. Werner RÜCK. Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Rück. 40 S., geh., Einzelpreis DM 5,—; ab 10 Ex. DM 4,50.

Leben als Christ. Abende der Besinnung 3. Deutsche Ausgabe bearbeitet u. hrsg. v. Werner RÜCK. Aus dem Französischen übersetzt v. Gabriele Rück. Mainz 1976: Matthias-Grünwald-Verlag. 40 S., geh., DM 5,— Einzelpreis. Ab 10 Ex. DM 4,50.

Aus dem französischen übernommen und leicht überarbeitet liegen drei Hefte zu „Abenden der Besinnung“ vor (Soireés de reflexion, Pastoralzentrum der Diözese Metz). Drei grundlegende Themen werden angegangen: Versöhnung, Person Jesu Christi, christliche Lebensführung. — Nun wäre die beste Art, über diese Hefte zu reden, das Erzählen davon, wie solche Abende der Besinnung mit Hilfe der Hefte versucht wurden, wie sie verliefen, welche Überraschungen (oder Schwierigkeiten) es gab und was sie bei den Teilnehmern an geistlicher Anregung auslösen konnten (soweit solches unmittelbar wahrgenommen und geäußert wurde). Da der Rez. auf solche Erfahrungen (noch?) nicht zurückgreifen kann, soll hier nur der Eindruck vermittelt werden, der sich aus einem abwägenden Lesen ergibt, und dieser wird sich naturgemäß in erster Linie auf das verarbeitete Gedankengut, also die zugrundeliegende Theologie, beziehen. —

Zunächst ist jedem Bändchen eine Beschreibung der Strukturelemente vorgegeben, aus denen sich sold ein Abend regelmäßig zusammensetzen sollte: (Themaangabe), Eingangsgebet, eine konkrete Situation, Besinnung, eine Schriftstelle, Anregung für Besinnung auf das Bibelwort, Schlußgebet (ab Heft 2 um einen Schritt erweitert und anders benannt). Für jedes Heft sind fünf Abende vorgesehen, in denen das jeweilige Thema des Heftes ausgefaltet wird. Hier brauchen nicht alle Einzelthemen angegeben zu werden; es genüge der Hinweis, daß dem Rez. das Heft zur Versöhnung sehr gut gegliedert scheint (mit sich selbst, mit den anderen versöhnen, eine versöhte Welt, mit welchem Gott versöhnen? Versöhnung feiern). Im Heft über Christus scheint mir trotz der thematischen Einteilung im Inhaltsverzeichnis die inhaltliche Darbietung nicht recht glücklich zu sein (der 2. Abend hält m. E. nicht das angegebene Thema ein, 4. und 5. Abend enden beide bei einer zwar richtigen, aber so nicht genügenden Christologie humanen Engagements; das ntl. „für uns“ wird nicht genug deutlich). Im Versöhnungsheft fehlt eigenartigerweise ein deutlicher Hinweis auf Bußfeiern. Im Heft zum christlichen Leben sind die Grundlebensbereiche als Einteilungsprinzip genommen (in der Familie, der Gemeinde, im Beruf, in Beziehungen zur Dritten Welt (!), in der Gemeinschaft der Christen). — Liest man bedächtig die Beispiele, so wird man vermutlich zum Ergebnis kommen, daß einige inhaltlich und andere in der Art der Erzählung recht französisch sind, also ergänzt werden sollten. Das dürfte aber nicht schwer fallen. Bei weiteren, vielleicht noch geplanten Heften sollte m. E. eine andere Bibelübersetzung genommen werden. — Vor ein paar Jahren hätte man noch gesagt, solche Abende durchführen wie die hier beschriebenen, das können vielleicht Franzosen, dazu seien Deutsche zu „steif“. Das ist gründlich anders geworden. Gern glaubt man den Hrsg., daß in „vielen Gruppen“ (Heft 3, S. 5) „eine große Zahl von Freunden“ (Heft 2, S. 5) gewonnen werden konnte. So sollten auch Ordensgemeinschaften mit Hilfe der Hefte den fälligen, gemeinsamen geistlichen Austausch beleben können.

P. Lippert

ZENETTI, Lothar: *Gästebuch des lieben Gottes.* Gemeinde zwischen Wunsch und Wirklichkeit. Pfeiffer-Werkbuch Nr. 129. München 1975: Verlag J. Pfeiffer. 260 S., Paperback, DM 19,80.

Der Vf., bekannt durch zahlreiche Veröffentlichungen, die, so oder so, um das Thema eines heutigen Christseins und eines „modernen“ Gottesdienstes kreisten, lange Stadtjugendseel-

sorger, ist nun Gemeindepfarrer, gehört zur Generation „mittleren Alters“ — und beschreibt, jeweils in knappen, ein- bis zweiseitigen Abschnitten, seine Gemeinde und das Wirken in ihr. Der ganze bunte Alltag, mit allen erfreulichen und allen grell-unerfreulichen Farbklecksen kommt zur Sprache. Da wird nicht thematisch vom Vf. geordnet, die Abschnitte kommen wie durcheinandergewürfelt. Da wird auch nicht zeitlich datiert — das Buch will keine Chronik sein. Recht lange Zeit empfand Rez. beim Lesen dies als Mangel — Unübersichtlichkeit des kaum Überschaubaren. Da sind weder „pastorale Tendenzen“ noch methodisch dargelegte „Modelle“ noch „Problemlösungen“; da wird einfach erzählt. Aber irgendwie wird dann während des Lesens immer deutlicher: es ist gut, daß nicht systematisiert und geordnet ist. Denn so, genau so unsystematisch, so erfolgreich und enttäuschend zugleich ist Wirken eines Pfarrers, ist Leben einer Gemeinde. Dabei fällt auf, wie vielseitig unbarmherzig der Ansturm der täglichen Pflichten ist, der Zwang, sich etwas einzufallen zu lassen. Man darf es allen dummen Vorurteilen zum Trotz auch einmal so sagen: das Buch zeigt, wie tapfer ein Pfarrer heute sein muß — und daß es Pfarrer gibt, die sich dem allem wirklich stellen. Dabei mag sich dann, wie ebenfalls in dem Buch deutlich wird, eine Ausrichtung und Haltung herausschälen, die vom früheren „Fortschrittlichsein“ getragen ist, doch realistischer wird, ausgeglichener und freilich hier und dort auch „zurücknimmt“. Dabei mag die Frage bleiben, ob es „Widerrufe“ sind oder eben das unausweichliche „Lernen“, wenn gute Worte für gelegentliches Latein fallen, für „Glanz und Festlichkeit“ (vgl. 94f), gegen den „bloß sozialkritischen Jesus“ mancher (damals? vor ein paar Jahren?) junger Leute, gegen heutige Verflachungen in der Liturgie (zu 248f möchte Rez. ein Fragezeichen setzen, obwohl auch hier „etwas dran“ ist). Pfarrer werden das Buch sicher mit besonderer Anteilnahme lesen; aber auch sonst ist es „lehreich“, lehrt es doch, wie vielfältig und verschieden auch „lebendige Gemeinden“ sein können; wie sich hier als undurchführbar herausstellt, was anderswo vielfach praktiziert wird und sich bewährt hat (vgl. 92f); wie man auf vielfache Weise originell sein kann; und wie schließlich alles auf Tiefe und Echtheit des Glaubens ankommt (nicht auf Aktionen und auch nicht auf Faszinationen durch das, was als Gegenpol locken könnte (142ff).

P. Lippert

RAFFELT, Albert: *Proseminar Theologie*. Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Buchkunde. Freiburg 1975: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 16,80.

Wohl kaum einem zeitgenössischen Studienanfänger bleibt zu Beginn seines Studiums jene Schwierigkeit erspart, in der schier unüberschaubaren und ständig wachsenden Fülle wissenschaftlicher und literarischer Publikationen Orientierung zu finden. Zu den elementaren Kenntnissen für ein wissenschaftliches Arbeiten ist mittlerweile ein Arbeitsmaterial entstanden, das wiederum der Sortierung bedarf: Für den Fachbereich Theologie bedeutet Raffelts „Proseminar Theologie“ ein ausgesprochen praktisches Hilfsmittel; es vermittelt vorzüglich formale und technische Grundkenntnisse, die für eine gründliche methodische Arbeit unerlässlich sind. Die sehr konkret angegangenen Fragen hinsichtlich der Literaturauswahl zur Erarbeitung bestimmter Themen, der Technik des Lesens, Zitieren, Exzerpieren, Kata-logisieren bis hin zu Hinweisen zur Schreibmaschine, Vervielfältigung und Drucklegung werden ergänzt durch eine detaillierte Buchkunde zur katholischen Theologie (Bibliographien, Enzyklopädien, Lexika, Quelleneditionen und Handbücher) und ein ausführliches Verzeichnis der Abkürzungen theologischer Nachschlagewerke und Reihen. Vorteile dieses Buches: Liebe zum Detail ohne Pedanterie; Berücksichtigung der Situation des Studenten (etwa bezüglich seiner beschränkten finanziellen Mittel); die Übertragbarkeit vieler Ratschläge auch auf außertheologische Fachbereiche; die Berücksichtigung einer Reihe vorläufiger Erfahrungen im wissenschaftlichen Arbeiten; die Basis vorangegangener praktischer Erprobung. M. Hugoth

FRANKEMÖLLE, Hubert: *Jesus von Nazareth. Anspruch und Deutungen. Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung* Bd. 4. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 192 S., kt., DM 24,80.

Gleich im Vorwort wird die Bedeutung des Buches in größere Zusammenhänge gestellt, denn, so meint der Vf., „in der Fülle der Jesus-Interpretationen sollte jedes Buch seinen eigenen Ort haben und eine spezifische Gruppe von Lesern ansprechen“ (5). Das Buch ist primär gedacht für die Leiter der Religionskurse in der Sekundarstufe II sowie die Veranstalter der theologischen Erwachsenenbildung sowie auch u.U. für die Teilnehmer an solchen „Veranstaltungen“; vom Inhalt her versteht sich „das Bändchen . . . als biblischer Gesprächsbe-

trag für den dogmatischen und kirchlichen Christusglauben“ (5). — Nach einer Einführung („... in Problemstellung, Ziele, Aufbau und Durchführung des Projektes“, 11—26) bietet der Hauptteil B „Die einzelnen Einheiten“ (27—157), „Material für die Teilnehmer“ (161—192, samt Sachwortverzeichnis) rundet das Ganze ab. Das Hauptinteresse werden die Unterrichtseinheiten selbst beanspruchen können: I. Welcher Jesus? Der irdische Jesus oder der Christus des Glaubens? II. Der Anspruch Jesu. Die indirekte Christologie in Jesu Verhalten. III. Der Anspruch Jesu. Die indirekte Christologie in Jesu Verkündigung. IV. Die Ethik Jesu — Menschsein wie Jesus. V. Tod und Auferweckung. Der Anspruch Jesu in nachösterlichen Deutungen. — Jede Einheit ist gegliedert in Vorüberlegungen, Thematische Darstellung, Arbeitsmaterialien. Ein Mehrfaches fällt bei der Durchführung dieses Vorhabens auf: die didaktischen Einführungen sind sorgfältig und knapp gehalten, beides ist wichtig; bei der inhaltlichen Darlegung wird die neuere Literatur einbezogen, ohne das Ganze zu überfrachten; die Darstellung ist von einer deutlich bemerkbaren Ausgewogenheit gegenüber christologisch gängigen Schiefeheiten unserer Tage geprägt. Als biblischer Gesprächsbeitrag zu einer umfassender zu sehenden Darstellung des Gesamtglaubens der Glaubensgemeinschaft „Kirche“ erfüllt das Buch seine selbst gestellte Aufgabe bis auf einen Gesichtspunkt, der auch bei dieser Zielsetzung hätte deutlicher aufscheinen müssen: auch das ntl. Zeugnis kennt soteriologische Theologumena, in denen zusammenfassend die erlösende „Funktion“ Jesu angeprochen wird, und solche ntl. Reflexion ist für den Christen maßgebend. Hier hätte doch noch ein Stück weit eine Darstellung beginnen müssen, wo das Buch schließt (Tafelbild II, 149, und Text, 149ff). Natürlich ist eine „heutige“ Soteriologie vielleicht etwas vom Schwersten, doch wird auf Dauer nicht an beherzten Versuchen vorbeizukommen sein; Reaktion auf Verkürzungen bei anderen Autoren oder das (scheinbare oder wirkliche, vorläufige oder definitive) Scheitern beim Entwickeln zugänglicher Denkmodelle mag Sache der „Systematiker“ sein und über den selbst gesetzten Rahmen dieses Buches hinausgehen. Doch bleibt ein noch so sorgfältiges, biblisches Bild von Jesus dem Christus ohne explizite Würdigung ntl. soteriologischer Aussagen unvollständig. Wer aber dem Autor eines Buches, das auf Umsetzung zielt, nicht abverlangen wollen wird, was die Systematiker noch nicht genügend geleistet haben, der wird dann sagen dürfen: das vorliegende leistet das jetzt mögliche Optimum, und, so gesehen (!), ist es weit mehr als eine Unterrichtshilfe. Es ist ein Jesus-Buch, das sich neben den anspruchsvollerden, teureren, fachwissenschaftlichen Büchern (von denen es zehrt) ebenbürtig sehen lassen kann, was die Wirkmöglichkeiten über den Kreis der Fachkundigen hinaus betrifft.

P. Lippert

KRANZ, Gisbert: *Herausgefordert von ihrer Zeit. Sechs Frauenleben*. Regensburg 1976: Verlag Friedrich Pustet. 186 S., kart., DM

Der Vf., wurde vor vielen Jahren schon durch biographische Darstellungen von Heiligen-gestalten bekannt. Nunmehr legt er das Leben von sechs heiligen Frauen vor: Hildegard von Bingen, Hedwig, Vittoria Colonna, Franziska von Chantal, Mary Ward, Amalie v. Gallitzin. Die Auswahl, das Gleichgewicht zwischen kanonisierten und nichtkanonisierten Persönlichkeiten, das Gleichgewicht zwischen Mittelalter — Übergang (= Renaissance) — Neuzeit, dies alles ist klug geplant. Hier sind Lebensbilder gelungen, die, wenigstens weit-hin, nicht ein Theoretisieren über irgendwelche, an Personen nur „aufgehängte“ Prinzipien sind, sondern wirklich mit Menschen bekanntmachen. Dabei wird jeder Leser sich bald mehr hier, mehr dort angesprochen fühlen. Rez. hatte den Eindruck, daß das Kapitel über Hildegard recht blaß geraten ist, wenig von der verwirrenden Vielfalt des zeitgeschichtlichen Zusammenhangs ist eingefangen. Doch zeigt es immerhin einiges Staunenswerte an dieser Gestalt. Farbiger sind die Abschnitte über Franziska von Chantal, Mary Ward, Vittoria Colonna. — Eher als an langen Traktaten wird deutlich, was Heiligsein alles einschließen kann, vom Kummer und dem Geprüftsein an den Angehörigen (Hedwig), über das große Thema der Freundschaft (Franziska von Chantal) und das Leiden an der Kirche (Mary Ward) bis zur Konfrontation mit einem ganzen Zeitalter (Vittoria Colonna). Besonders erquickend: in diesem Buch ist selten, was andere Heiligenbilder oft so unerquicklich sein läßt — der erhobene Zeigefinger, die Sucht der „Anwendung“ auf die Gegenwart und der Versuch, durch Weglassungen und „Deutungen“ alles auf ein kleinbürgerliches Standard-muster von Christlichkeit zurückzuschneiden, so daß vom aufregenden und unbegrenzt vielfältigen, Überraschungen bereithaltenden, Abenteuer des Christseins nur noch Langeweile bleibt. Hier ist das alles nicht. Das Buch sollten viele Menschen aus den Orden lesen.

P. Lippert

TYCIAK, Julius: *Theologie der Anbetung*. Nachgelassene Schriften. Hrsg. von Doris Tyciak. Band 14 Sophia. Quellen östlicher Theologie. Trier 1976: Paulinus Verlag. 464 S., DM 38,-.

Wenn man die Namen Julius Tyciak, Karl Feckes, Matthias Jos. Scheeben verbindet, möchte man fast von einer Kölner Schule der Theologie sprechen. Die drei Genannten sind einander verwandt in der Liebe zu den Kirchenvätern, vor allem des Ostens, zur Scholastik, zur Mystik und Innerlichkeit. Die hinterlassenen Schriften von Julius Tyciak, von seiner Schwester herausgegeben, enthalten eine Fülle von Studien dieser Prägung. In bestechender Klarheit der Aussage kommen Probleme der aszetischen, dogmatischen und vor allem der biblischen Theologie zur Sprache. Gewiß haben alle nur die Breite eines geistlichen Vortrags oder eines Aufsatzes. Doch sieht man sich informiert und in tiefere Einsichten geführt. Die Gläubigkeit des Verfassers teilt sich dem Leser mit und kommt ihm zugute in der Feier der Liturgie, um die alle Arbeiten des Verf. kreisen.

J. Schnitzler

RAHNER, Karl: *Glaube als Mut*. Reihe: Theologische Meditationen, 41. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 40 S., brosch., DM 7,80.

Glaube als Mut — das ist ein Thema und Ansatz, der in der gegenwärtigen Situation Interesse erwecken muß: hat sich doch der Glaube vieler Menschen noch nicht durch Krisenhaftigkeit hindurchgefunden, und sieht es doch zur Zeit eher danach aus, als verminderde sich das Potential an Mut. Daß Glaube also Mut braucht, ist der aktuelle Ansatz. Daß Glaube Mut ist, das ist das Endergebnis dieser Überlegungen Rahners. Schrittweise geht er das Thema an: am Anfang steht eine Erwägung über Grund-Wörter, die immer mehr meinen, als sie unmittelbar sagen, die darum mit Recht epochal wechseln können, ohne die Identität des sich wandelnden Gleichen (hier: des christlichen Glaubens) zu unterbrechen. Solche, heute nötigen, „im Grunde“ das Ganze fassenden Wörter werden dann „Mut“ und „Hoffnung“ sein. Im zweiten Abschnitt folgt eine Betrachtung über „hoffenden Mut“, danach ein Abschnitt über „radikalen und totalen Mut“, über „Mut als Glaube“ und „Mut als christlicher Glaube“. Das in diesem Büchlein entscheidend Gesagte enthalten die beiden letzten Abschnitte. Es sei zugegeben, Rez. empfand zunächst wirklich jenes Unbehagen, das der professionelle Theologe empfinden mag, auch, wenn er Rahners Gedankengänge etwas kennt: wie da in menschlichem Hoffen schon Offenbarung, Heiliger Geist, Glaube gesehen wird, und dann — verschärft — gesagt wird, daß wirkliches, auch unthematisches Hoffen sich von expliziter Christlichkeit „eigentlich doch nur“ durch die geringere bzw. größere Ausdrücklichkeit unterscheide (33). Man müßte einmal überlegen, ob solch eine Gedankenführung überhaupt jemandem das Glauben an Christus erleichtert, also: ob sie apologetisch wirksam ist. Aber das ist ja nicht die einzige mögliche Aussagerichtung. Und für eine Selbstvergewisserung des bereits Glaubenden scheint dieser Ansatz durchaus Anregendes zu bieten, gerade weil hier zunächst Widerstand provoziert und dann doch theologisch (einigermaßen) ausgeräumt wird. Schade nur: die Sprache ist spröder geworden als in anderen, ähnlichen kurzen Arbeiten Rahners. Aber kein Zweifel auch: hier ist ein Aspekt angesprochen, dessen Bedenken für uns alle fällig ist.

P. Lippert

MEIER, Josef: *Das geistliche Gespräch im Pfarrgemeinderat*. Methodische Anleitungen — Praktische Beispiele. Reihe: Pfarrei heute. Regensburg 1976: Verlag Friedrich Pustet. 76 S., kart., DM 8,-.

Der Vf., in einer deutschen Diözese hauptamtlich in der (Schulungs-)Arbeit mit Pfarrgemeinderäten tätig, greift hier in einem Bändchen innerhalb der verdienstvollen Reihe ein öfter vernachlässigtes Thema auf: die geistliche Dimension in Leben und Wirken eines Pfarrgemeinderates. Zunächst gibt er in einem ersten Kapitel („Das geistliche Gespräch im PGR“, 7—14) einige Hinweise zu Sinn und Ziel solcher Gespräche und zum „Sitz im Leben“ innerhalb der PGR-Arbeit. Der Hauptteil des Buches („B Methodische Erläuterungen — Praktische Beispiele“, 15—76) handelt zunächst von der „Bibel als Gesprächsgrundlage“ (15—61), vom „aktuelle(n) und religiöse(n) Text als Gesprächsgrundlage“ (62—70) und vom „Gebet im PGR — Praktische Beispiele“ (70—76). Hilfreich scheinen mir vor allem die Hinweise auf nicht weniger als 10 verschiedene Methoden von Bibelarbeit. Hier werden der methodischen Unbeholfenheit einfache, klar beschriebene Anregungen gegeben; es fehlt jedoch die Bildmeditation. Hingegen regte sich öfter lebhafter Widerstand gegen die z. T. hemmungslos allegorisierende (z. B. beim Samaritergleichnis, vgl. 28f), z. T. theologisch schiefen „Ausdeutung“ der Schrift (25, „zu einem Satz, der in den Evangelien öfters vorkommt“ und

23, zu einer nicht einmal textlich gesicherten Job-Stelle). Auch mit Verzeichnungen wie derjenigen der Pharisäer (41f) wird Abgründiges und Geheimnisvolles zwar moralisierend erklär, aber auch verflacht: die Gefahren eines christlichen Pharisäismus, die zu Recht erwähnt werden, sind doch wohl subtiler. — Schließlich hätte sich Rez. noch ein Eingehen darauf gewünscht, wie die oft vorhandene Scheu und Hemmung in PGR vor gemeinsamem geistlichem Austausch begründet und abgebaut werden kann; konkret: warum sind PGR hier und dort nicht zu einem geistlichen Wochenende zu bewegen? Hier wären kleine Hilfen willkommen gewesen. Doch wird das Buch, davon abgesehen, mancherlei Anregungen geben können. Wichtig ist auch, daß dieses Thema innerhalb der Reihe in einer eigenen Veröffentlichung zur Sprache gebracht wird. Allein diese Tatsache hat einen nicht zu unterschätzenden Aussagewert. Trotz der obigen Einwände ist das Buch willkommen. P. Lippert

ROSENBERG, Alfons: *Kreuzmeditation. Die Meditation des ganzen Menschen.* Reihe: Doppelpunkt. München 1976: Kösel-Verlag, 134 S., kt., DM 14,80.

Mit diesem Buch will Rosenberg sowohl den Meditationslehrern als auch den einzelnen Meditierenden eine Meditation anbieten, die sowohl physisch wie geistig der westlichen Art des Menschseins entspricht. Als Grundlage dieser Meditation dient ihm das Kreuz, denn es ist Kern der christlichen Tradition, die das Abendland prägt und es ist zugleich Hilfe „für die Menschen jeglicher Glaubensordnung“. Das Kreuz ist nicht nur im Christentum beheimatet, sondern es wurde in allen Epochen als Kundgabe und Verheißung der Gottheit verehrt. Aber das Kreuz hat nicht nur in der rein theologischen Dimension eine universale Bedeutung, sondern es ist vor allem Zeichen des Menschen überhaupt, denn der Mensch ist kreuzförmig gestaltet, er ist an das Kreuz seiner Knochen aufgehängt. „Das Kreuz ist die Norm des Lebens und des Menschen.“

Auf dieser zweifachen Grundlage baut Rosenberg seine allgemeine Kreuzmeditation als „Meditation des Kreuzes der Wirklichkeit“ auf, die nicht wie die mittelalterliche Kreuz- und Leidensmystik das Ich des Menschen brechen, sondern es in seiner Fülle aufrichten und ausfalten soll (21). So beschreibt Rosenberg, bevor er auf die Praxis der Kreuzmeditation eingeht, ausführlich die Symbolik des Kreuzes — dabei geht er auf die Vielfalt der Kreuzesformen ein. Im zweiten Teil seines Buches beschreibt er den Menschen als Kreuz und geht sodann in einem Nachtrag auf die christlichen Gebetshaltungen ein.

Dieses Buch bietet eine reichhaltige Fülle an kulturhistorischem Material über das Kreuz, das man sich ansonsten recht mühsam aus den verschiedensten Lexika zusammensuchen muß. Allerdings wirft der Ansatz dieses Buches, die kosmologische Deutung des Kreuzes, auch erhebliche Fragen auf. Sicher kann nicht bestritten werden, daß das Kreuz zur Grundsymbolik der Menschen gehört. Aber dieses Buch erweckt den Eindruck, als ob Gedanken in ein System hineingepreßt werden. Durch dieses Vorgehen scheint mir der spezifisch christliche Charakter des Kreuzes, und dieser ist der die westliche Kultur prägende, verloren zu gehen. Eine *theologia crucis*, die die Bedeutung des Kreuzes in unserer Zeit erhellte, und dies kann auch in meditativer Weise geschehen, wird nicht geboten. P. Bischofs

ROSENBERG, Alfons: *Christliche Bildmeditation.* München 1975: Kösel-Verlag 223 S., Engl. Broschur. DM 28,—.

Dieses Buch ist keine Neuauflage des 1955 erschienenen Buches „Die christliche Bildmeditation“, sondern es ist eine Neufassung, in die Rosenberg die grundlegenden Stücke der ersten Fassung durch neue Erkenntnisse erweitert.

Rosenberg versteht sein Buch als eine Hilfe für den Menschen, der auf der Suche nach Meditation ist. Neben die aus dem asiatischen Raum stammenden Meditationsmethoden und neben die neueren westlichen Experimente stellt er die christliche Bildmeditation. Dem Wunsch des westlichen Menschen nach Meditation können letzten Endes nicht die asiatischen Methoden entsprechen, da der Unterschied zwischen den Kulturen und dem hinduistisch-buddhistischen Heilsziel zu groß ist. Vielmehr müssen die Europäer zu den Quellen ihrer geistigen Tradition, von denen sie sich in der Vergangenheit entfernt haben, zurückgeführt werden, dann werden sie staunend entdecken, „daß in der christlichen Vergangenheit eine Fülle von Meditationsmethoden zur Verwirklichung des Glaubens wie zur Heilung der Seelen hervorgebracht wurde. Zu diesen Methoden gehört auch die Bildmeditation, deren Kenntnis allerdings mit dem Ende der Barockzeit allmählich verloren gegangen ist.“ (13) So will dieses Buch ein Verständnis der Bilder ermöglichen, es will befähigen zur echten „Seh-Erfahrung“, so daß der einzelne „das ins Bild gefaßte unaussprechliche Göttliche aus dem Bilde zu erschauen“ (7) vermag.

Nach einer ausführlichen Einleitung in das Meditationsbild geht Rosenberg auf die Meditation des Kreuzes ein. In diesem Kapitel, wie in dem folgenden — Die Meditation des Herzens — geht Rosenberg zunächst auf den Worthintergrund ein und führt seine Gedanken anschließend an mehreren Meditationsbildern weiter. Sodann wird die Meditationstafel des Bruder Klaus von der Flüe ausführlich in ihren Bildelementen beschrieben und ge deutet. Ein Kapitel über Meditationsbilder des Protestantismus — vor allem Auge und Stern — und ein Kapitel über die Labyrinthmeditation schließen sich an.

Leider fehlt zur Erarbeitung des reichhaltigen Materials ein Register.

P. Bischofs

FRANK, Karl Suso: *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums*. Darmstadt 1975; Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 208 S., kart., Ladenpreis: DM 35,—, f. Mitgl. DM 20,—.

Der Vf., ausgewiesen als Kenner der Ordensgeschichte, insbesondere derjenigen der frühen Kirche, ist ein nüchterner Beobachter mit Einfühlungsvermögen in die Geschichte jener Lebensform, die er immer wieder zum Gegenstand seines Schreibens macht. Die Wissenschaftliche Buchgesellschaft war gut beraten, ihre Geschichte des „Mönchtums“ in der Reihe „Grundzüge“ diesem Autor anzuertrauen. — Nun liest sich das Ganze zunächst ähnlich wie so manche summierenden Darstellungen des christlichen Ordenswesens. Das Inhaltsverzeichnis ist so aufgebaut, wie es der durchschnittliche Leser erwarten möchte. Handelt es sich also um ein Buch, das nach Umfang auch als Taschenbuch bezeichnet werden könnte, das aber dem Preis nach ein anspruchsvolles, „wissenschaftliches“ Werk sein müßte, dann aber — fast ohne Fußnoten und Literaturverweise arbeitet? Was ist dieses Buch? Der Form nach ist es wirklich eher etwas für breitere Kreise (eben: „Grundzüge“). Der Preis ist (für Nichtmitglieder besonders) hoch. Die Eigenart und damit der Wert des Buches wird beim näheren Hinsehen allerdings deutlich. Hier ist wirklich ein tüchtiges Stück von gelungener Komprimierung getan, wie es wohl nur der Kenner tun kann. Dabei sind die Kapitel über die frühe und mittelalterliche Kirche irgendwie ansprechender als die Schilderung späterer Jahrhunderte (der Nachreformationszeit etwa). Liegt es daran, daß der äußeren Fakten, der Gründungen, der Daten zu viele werden, oder waren die alten und „neueren“ Orden (bis zum 13. Jh.) doch markanter, das geistige Abenteuer faszinierender? Letzten Endes mag der Grund sein, daß es eben noch den einheitlich-überschaubaren geistigen und kulturellen Raum gab, der im Europa der Städte, der Staaten und der Konfessionen verloren war. Denn Abenteuer des Geistes und der Heiligkeit gab es sicher auch nachher noch, doch wie sie beschreiben, in so gedrängter Form? Hinzugefügt sei noch, daß das letzte Kapitel über das östliche Mönchtum kurz geraten ist. Im vorletzten Abschnitt („Jüngste Vergangenheit und Gegenwart“) bekommen wir Heutigen einen „Spiegel“ vorgehalten. Es ist darin ziemlich viel zu sehen, und sicher ist es kein Zerrspiegel. Freilich, jeder Spiegel hat Begrenzungen des Sichtfeldes, hat tote Winkel und kann Phänomene, nicht Hintergründe, widerspiegeln. Doch erweist sich auch an diesem Kapitel das Geschick des Vf. zur Miniaturzeichnung in feinen Strichen und auf schmalem Raum. — Abschließend könnte man vielleicht resümieren: Ordensgeschichte ist heute unerhört aktuell. Man „brauchte“ sie eigentlich ständig für die eigene Auseinandersetzung. Nun ist dieser Band keine Problemgeschichte. Wenn man Werden und Entwicklung bestimmter Elemente des Klösterlichen näher kennenlernen möchte (wie z. B.: Klausur, Gelübde, Gehorsamstypen, Tracht und Kleidung, erfährt man hierzu direkt nichts: es gibt leider auch weder ein Sach- noch ein Personenregister. Wenn man aber — wieder einmal — sich selbst einem Repetitorium der „allgemeinen“ Ordensgeschichte unterziehen möchte, um dann von heutigen Problemen her die Tradition zu befragen, dann sollte man dieses Buch lesen.

P. Lippert

Dizionario degli istituti di perfezione. Edizioni Paolini. 2. Bd. Cam — Conv. Roma 1975; Edizioni Paoline, 1726 Spalten. 6 Bände, L 228.000.

Bereits früher hatten wir vom Erscheinen eines großangelegten, lexikalischen Werkes zum Themenkreis „Ordensleben, Ordensgemeinschaften“ berichtet. Seit einiger Zeit liegt nun auch der zweite Band vor, er behandelt die Stichworte von „Cambiagio“ bis „Conventuale-simo“ auf insges. 1726 Spalten. Ein kurzer Hinweis zur Methode (criteri metodologici), Abkürzungs- und Mitarbeiterverzeichnisse gehen voraus. Da Grundsätzliches zu dem Werk bereits gesagt wurde, soll hier angemerkt werden, in welche Richtung sich der Gesamtein druck weiterentwickelt. Bei dem breit angelegten Stil des Werkes darf man hier zunächst hoffen, zu den einzelnen Ordensgemeinschaften eine weitgefaßte Dokumentation zu finden,

wobei die zahlreichen, weniger geschichtsmächtigen Gemeinschaften in Kurzartikeln offenbar lückenlos erfaßt werden (so etwa die Schwesterngenossenschaften, die in ihren, auf italienisch wiedergegebenen Namen, das Wort „carità“ führen, Sp. 315—391). Von den „klassischen“ Orden fallen eine ganze Reihe in diesen Band und sie werden geradezu monographisch behandelt: u. a. Cappuccine/cappuccini: 184—251; carmelitane: 397—459; carmelitani: 460—521; c. scalzi 523—602; certosini 782—821; chierici regolari (in verschiedenen Ausprägungen) 897—1004; Cistercensi 1058—1098 und Compagnia di Gesù 1262—1343. Daneben enthält der Band eine Reihe von Stichwörtern zu klösterlichen Lebensformen, so z. B. Capitolo delle colpe, 176—179; capitolo generale speciale, 179—183; classi di religiose/religiosi, zusammen 1154—1563; clausura 1176—1183, comunità 1366—1382, conferenze dei religiosi, 1423—1431; confessione, 1431—1439; consacrazione delle vergini, 1613—1627. Dazu kommen einige Kernbegriffe zur Theologie des Ordenslebens, neben dem schon genannten „communità“ vor allem: castità, 644—678 und: consigli evangelici, 1630—1685. Einiges Skurrile bzw. Makabre aus der Ordensgeschichte gesellt sich hinzu: caricatura e religiosi 281—297; carcere e vita religiosa, 261—276. Zum Inhaltlichen sei soviel angemerkt: die Hrsg. sind offenbar gewillt, ihr Konzept weitgehend zu realisieren, z. B. was die Berücksichtigung der Humanwissenschaften betrifft. Nicht nur Stichworte wie „comunità“ werden im Dreischritt theologisch, soziologisch, psychologisch behandelt (von so namhaften Autoren wie Tillard, Hostie und Burgalassi), sondern selbst „carisma“ erhält vom Soziologischen her eine knappe Würdigung. Hingegen wird m. E. nicht deutlich genug auf bibeltheologische Befunde ausdrücklich in eigenen Abschnitten eingegangen. Teils sind die in die systematischen Darlegungen verwobenen, biblischen Ausführungen sorgfältig, wie es einem Lexikon möglich ist (z. B. Tillard zu den evangelischen Räten, 1670—1679); teilweise sind biblische Verweise ziemlich wertlos, weil im akkomodierten Sinn erstellt (A. Plé zu „castità“, 673—678). An letztergenanntem Artikel kann man überhaupt etwas von der Situation ablesen, in der heute zum Ordensleben reflektiert wird: während der Teilabschnitt „dottrina canonica classica“ Definitionen bringt, die allzulange als „normal galten“ (vgl. 662), ohne sich damit kritisch auseinanderzusetzen, gibt J. Leclercq nützliche Bemerkungen zur „problematica contemporanea“. Aber erst in dem, was B. Häring sagt (unter dem harmlosen Titel „pastorale della c“), kommt befriedig in Sicht, was Konzil, Bibeltheologie und Entwicklung einer guten geistlichen Theologie an vertieften, freilich auch „neuen“ Akzenten zum Thema sagen — der folgende Abschnitt (674—678), eines wieder anderen Vf. erübrigts sich damit. Ähnlich begegnen beim Stichwort „clausura“ abgewogene (J. Leclercq, z. B. 1173f) und zu Recht kritische (R. Hostie, 1182) Äußerungen zu Geschichte und Gegenwart einzelner Formen von Klausur (nicht ihres „Anliegens); sie gehen unverbunden einher mit einem Mangel an Kritik im Verweis auf „Venite seorsum“, das eine „vera e propria teologia della clausura“ biete (1179). Ähnlich wäre auch bei „confessione“ ein Mehr an pastorem und psychologischem Problembewußtsein gut gewesen; bei dem Abschnitt über die Jungfrauenweihe hätte sich der Rez. außer dem erfreulich reichen patristischen und liturgischen Material eine theologische Deutung gewünscht, die heutigen, konziliaren theologischen Grundlinien standzuhalten vermöchte. Topoi wie die wenigen Sätze, 1613, genügen keinesfalls, ja sie werden hier und dort direkt Ärger wecken. — Vielleicht genügen diese Anmerkungen, um einen Eindruck zu erwecken. Es sei noch hinzugefügt, daß die kirchengeschichtlichen Darstellungen durchweg breit angelegt sind. Das ist (bis auf ein paar Glättungen, auf die der Rez. beim Blättern stieß: Verhältnis Paul IV. und Ignatius) sicherlich einer der Eigenarten und der Stärken des Werkes. Kein Zweifel: hier beginnt ein Standardwerk, Gestalt anzunehmen.

P. Lippert

Orgelbuch zum Gotteslob. Hrsg. von den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und den Bistümern Bozen und Lüttich. Paderborn 1976: Verlag Bonifatius-Druckerei. Format: 23 x 30,5 cm, Kunstledereinband, 620 S., DM 134,—.

In der Gestaltung der Liturgie kommt dem Orgelspiel und damit dem Organisten eine große Bedeutung zu, in besonderer Weise für die Begleitung des Gemeindegesangs seit der Einführung des „Gotteslob“. Dazu will das neu erschienene „ORGELBUCH ZUM GOTTESLOB“ für den Organisten eine Hilfe sein, der Art und jeweils entsprechenden Funktion des Gemeindegesangs in der Begleitung gerecht zu werden.

Gegenüber den alten Diözesangesangbüchern stellt das „Gotteslob“ weit höhere Ansprüche an ein Orgelbuch, weil es einen beachtlichen Teil an neuem Liedgut aufgenommen und so die Bandbreite musikalischen Stils bis in unsere Zeit hinein erweitert hat; neben Kirchen-

liedern des späten Mittelalters, des Barock und der Romantik enthält es eine Vielzahl von Kehrversen und modernen Gesängen, die entsprechend ihrer Eigenart eine stilistisch gerechte Bearbeitung verlangen.

So lautete denn die Maxime der für das Orgelbuch verantwortlichen Kommission:

„Die Melodien sind in Anlehnung an den Satzstil, wie er zur Zeit ihrer Entstehung üblich war, zu harmonisieren; dabei werden mit Blick auf den liturgischen Zweck der Orgelsätze Extreme nach oben und unten vermieden“ (Vorwort).

Die Orgelkommission verzichtete damit bewußt auf einen einheitlichen oder besser ver-einheitlichen Stil zugunsten einer zeitgemäßen, d. h. historisch relevanten Bearbeitung: „Nach der heutigen Einschätzung historischer Werte scheint es am ehesten ‚zeitgemäß‘, eben dieses Wort genau zu nehmen und eine Melodie ‚gemäß ihrer Zeit‘ zu bearbeiten, näherhin: ihr das immanente harmonische Gefälle zu belassen“ (Vorwort).

So wird z. B. eine Melodie aus dem 16. Jahrhundert mit einem originalen Canticalsatz ver-sehen (Nr. 225: „Erschienen ist der herrliche Tag“ von Nikolaus Hermann, 1560) oder entsprechend in strenger diatonischer Akkordführung bearbeitet (Nr. 275: „König ist der Herr“, Melodie aus Genf, 1562).

Eine romantische Melodie hingegen würde durch eine allzu strenge Akkordführung in ihrer gefühlsmäßigen Ausdrucks Kraft eingeschränkt; sie verlangt nach einer durch diatonische und chromatische Durchgangsnoten flüssig ausgedeuteten Akkordführung (Nr. 594: „Maria, dich lieben ist allzeit mein Sinn“, Melodie aus Paderborn, 1765).

Ein moderner Kyrie-Ruf, der vom eigenen melodischen Gefälle her auf eine differenzierte rhythmische und tonale Harmonisierung hin angelegt ist, erhält seinen Eigenwert nicht durch romantische, weiche Harmonien, sondern durch eine zeitgemäße freiere Bearbeitung, gegebenenfalls auch unter Verwendung bitonaler Strukturen (Nr. 311: „Mit lauter Stimme ruf ich zum Herrn“, Melodie von Peter Janssens, 1965). Kurzgliedrige Wechselgesänge wiederum kommen eher mit einer sparsamen, die Melodie nicht vollkommen interpretierenden und damit festlegenden Harmonisierung aus.

Dem Grundsatz der zeitgemäßen Bearbeitung im Sinne der Erhaltung des musikalischen Eigenwertes bleibt das ORGELBUCH treu bis hin zu den selbstgesetzten Grenzen, die sich aus seiner Funktion ergeben.

1. Das Orgelbuch ist gedacht als Spielhilfe für Organisten, die auf eine feste Notation an-gewiesen sind; aber auch improvisationsbegabte und -freudige Organisten finden viele gute Anregungen vor allem für die neuen nichtliedmäßigen Wechselgesänge.

Als Spielhilfe bietet das ORGELBUCH durchweg leichte und überschaubare Sätze, die jedem Organisten ein ansprechendes und funktionsgerechtes Begleitspiel ermöglichen.

Alle Begleitsätze können auch manualiter gespielt werden.

2. Eine weitere sich aus der Funktion des ORGELBUCHEs ergebende Grenze ist der Begleit-charakter der Sätze für die singende Gemeinde. Deshalb sind die Orgelsätze keine solisti-schen Darbietungen, keine „Orgelstücke“, sondern sie sind dem Zweck der Verlebendigung und Unterstützung des Gemeindeganges untergeordnet. Durch die Begleitung soll der Organist den Gemeindegang führen, „Tempo und Metrum vorgeben, Zäsuren und Pausen markieren oder verhindern, den Fluß der Melodie beleben, gelegentlich auch bremsen . . .“ (Vorwort).

Dazu sind Melodieführung und -gliederung aus den Sätzen gut ersichtlich, so daß auch der nicht so geübte Spieler einen Begleitsatz fest in den Griff bekommen kann, um der Ge-meinde den Charakter einer Melodie nahezubringen.

Zum Gebrauch: Vorspiele sind im ORGELBUCH nicht enthalten. Da sie aber wesentlich zum Gemeindegang dazugehören — sie sollen ja in Zeitmaß und Charakter des jewei-ligen Liedes einführen —, bietet das ORGELBUCH sehr ausführliche Hinweise, wie man mit einfachen Mitteln ein Vorspiel sinnvoll und abwechslungsreich gestalten kann: als einstimmigen Vortrag der Melodie, als zweistimmiges Spiel von Melodie und Baß, als drei- oder vierstimmiges Spiel, wobei die Melodie solistisch behandelt wird, oder auch als vierstimmiger kompletter Satz mit einer anderen Registrierung als beim Begleitsatz selbst. Nutzt man die Melodiegliederung aus, dann finden sich weitere Abwechslungs-möglichkeiten, beginnend bei der kurzen Intonation des ersten Melodieglieds, die sich in der Verbindung mit dem Schlußglied zu einer einheitlichen Abrundung ausweiten läßt, bis hin zur Verwendung von steigender Stimmenzahl und wechselnder Registrierung; eine wei-tre Variante ist auch die ausgestaltete Improvisation durch Synkopierungen und Durch-gangsnote in der Melodieführung. — Für das Spiel der Begleitsätze selbst gibt das ORGEL-

BUCH detaillierte Hinweise, auf welche Weise man der Gemeinde Zäsuren, Pausen oder fließende Übergänge vermitteln kann, ohne den Gemeindegang aufdringlich zu „führen“ oder an jeder notwendigen Atemstelle den Eindruck einer ausgedehnten unmotivierten Pause entstehen zu lassen. —

Zu einigen Liedern bietet das ORGELBUCH gleiche Sätze in verschiedener Tonhöhe, so daß sich der Organist der Tageszeit des Gottesdienstes oder der Zusammensetzung der Gemeinde leicht anpassen kann. —

Insgesamt ist mit dem ORGELBUCH dem Organisten eine wertvolle Hilfe in die Hand geben für die Arbeit mit dem Gotteslob und für eine funktionsgerechte, sinnvolle und ansprechende Liturgiegestaltung.

F. Knapp

Audio Lehrgang: Gesprächsführung. Tonbandkassetten und Begleitmaterial. Hrsg. und zu beziehen bei: Katholisches Filmwerk EV., Wolfgangstr. 11, 6000 Frankfurt/Main. DM 65,— Bei größeren Mengen Staffelpreise.

Die kirchliche Hauptstelle für Bild- und Filmarbeit, Köln (jetzt kirchliche Zentralstelle für Medienarbeit, Bonn) legt hier einen „Audio-Lehrgang“ für die Gesprächsführung vor. Ton-Kassetten und entsprechende Lehrbriefe behandeln vier verschiedene „Gesprächstechniken“: 1. Gesprächsführung durch aktives Zuhören GAZ-Wie werde ich ein interessierter Zuhörer? (Es soll gelernt werden, dem Gesprächspartner möglichst freien Spielraum zu gewähren.) 2. Non-direktives Beratungsgespräch — Wie gehe ich auf Ratsuchende ein? (Der Ratsuchende soll durch die ‚klientenzentrierte‘ Gesprächsführung die Möglichkeit erhalten, selbstständig eine Lösung für sein Problem zu finden.) 3. Didaktische Gesprächsführung — Wie vermittele ich Informationen? (Es sollen Methoden der erfolgreichen Informationsvermittlung durch das Gespräch eingeübt werden.) 4. Aggressionsabbauende Gesprächsführung — Wie reagiere ich auf Widerstände und Aggressionen? (Es soll Verhalten eingeübt werden, wodurch der aggressive Gesprächspartner zum Einlenken gebracht wird.)

Das jeweilige Lernprogramm bietet einen überzeugenden didaktischen Aufbau. Die Lehrbriefe enthalten sowohl den Text der Tonbänder als auch einführende Hinweise und weiterführendes Arbeitsmaterial. Dieser Audio-Lehrgang bietet eine gute Einführung in die Praxis der Gesprächsführung sowie ein praktikables Modell für gemeinsame Übungen in Kleingruppen.

Die sprecherische Leistung und die Tonqualität sind jeweils bei den Kommentarstellen sehr gut, bei den eingebündeten Gesprächssituationen läßt beides sehr zu wünschen übrig.

Der Lehrgang kann den an Gesprächsführung Interessierten empfohlen werden. Leider liegt der Gesamtpreis für den Lehrgang (4 Kassetten und 4 Lehrbriefe) mit DM 65,— sehr hoch.

K. Jockwig

Hinweise

KHOURY, Nabil-el: *Die Interpretation der Welt bei Ephraem dem Syrer.* Beitrag zur Geistesgeschichte. Tübinger Theologische Studien Bd. 6. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 180 S., kt., DM 24,50.

Das theologische Werk Ephraems des Syrs († 373) ist bis heute wenig erschlossen und erforscht, obwohl seine geistesgeschichtliche Wirkung bis ins lateinische Mittelalter und in die angelsächsische und althochdeutsche Dichtung hineinreicht. Das liegt wohl nicht zuletzt an der schwierigen Quellenlage, die eine Scheidung von echten und unechten Schriften und die Erstellung eines gesicherten Textes erschwert.

Die vorliegende Arbeit versucht, auf dem Hintergrund von E. Leben und Wirken und vor allem in Konfrontation mit abendländischem Denken einen Zugang zum Denken des „Klassikers der syrischen Kirche“ zu eröffnen. Dabei zeigt sich, daß E., der im antignostischen Kampf durchaus den grammatisch-historischen Grundsätzen der Antiochenischen Schule verpflichtet ist, in seinem mehr pastoral ausgerichteten Schrifttum als echter Semit sich des Parallelismus und der Symbolik bedient, um die biblischen Bilder in ihrem tiefen Bedeutungsgehalt zu erschließen.

Das Weltverständnis E. — so zeigt sich — ist wesentlich vom biblischen Schöpfungsbericht geprägt, den er im buchstäblichen Sinn als Sechs-Tage-Werk versteht: Weltzeit und die

Dinge wurden vom Wort aus dem Nichts ins Sein gerufen und sind auf den Menschen hingeordnet. Abweichend vom biblischen Schöpfungsbericht läßt er jedoch das Feuer am ersten Tag erschaffen werden und räumt dem Licht eine Sonderstellung ein.

Der Mensch ist im Verständnis E. auf Gott hingeordnet, so wie der Kosmos auf den Menschen; er nimmt teil an Gottes Schöpfertätigkeit im künstlerischen Schaffen und ist Abbild Gottes durch Sprache, Vernunft, vor allem aber durch die Willensfreiheit.

Die Studie, die viele Textstellen erstmals in deutscher Übersetzung vorlegt und analysiert, schließt mit einem historischen Ausblick, der die Stellung zur griechischen Philosophie und die Wirkung auf das Denken der Araber untersucht.

Katechumenat heute. Werkbuch zur Eingliederung von Kindern und Erwachsenen in die Kirche. Hrsg. von Manfred FROBST/Heinrich PLOCK/Klemens RICHTER. Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift *Gottesdienst*. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 160 S., kart., DM 22,80 (Vorzugspreis f. Bezieher d. Zeitschr. *Gottesdienst* DM 19,80).

Im Anschluß an den Faszikel des Rituale „Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche“, den wir bereits vorgestellt haben, legen M. Probst, H. Plock und K. Richter hier ein Werkbuch vor, das in Zusammenarbeit mit zahlreichen Fachleuten entstanden ist. Die Handreichung dient dazu, die Bedeutung der Eingliederung von Erwachsenen und größeren Kindern in die Kirche aufzuzeigen, Verständnis für die neue Ordnung der Initiation zu wecken, Erfahrungen mit dem Katechumenat weiterzugeben und konkrete Anregungen für dessen Durchführung zu bieten. Das Buch stellt ein brauchbares Hilfsmittel dar, das vielen Seelsorgern die Arbeit erleichtert und sie vor mißlungenen Experimenten bewahrt.

NIKRIN, Elisabeth: ...und dann tu, was du willst. Freiburg/Schweiz 1975: Paulusverlag. 328 S., kart., Fr. 20,—.

Das Buch von Elisabeth Nikrin bietet für jede Woche des Jahres eine Meditation. Wenn gleich auf eine systematische Ordnung verzichtet wird, so kreisen die einzelnen Betrachtungen doch um das eine entscheidende Thema des christlichen Lebens: die Liebe. Aus echter Gläubigkeit heraus geschrieben, bietet dieses Buch wertvolle Impulse für das persönliche Leben in seinen Hoffnungen und Zweifeln, Freuden und Ängsten, in seinen glaubensstarken und glaubenschwachen Stunden. — Ein empfehlenswertes Buch für alle, die nach einer Hilfe für ihr geistliches Leben suchen, welche über dem Durchschnitt der sonst heute angebotenen religiös-theologischen Literatur liegt.

BERTSCH, Ludwig/SEMMLROTH, Otto (Hg.): Sie lebten den Glauben. Madeleine Delbrél — Rupert Mayer — Alfred Delp — Ida Friederike Görres — Maximilian Kolbe. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 79 S., kt., DM 9,80.

Auch dieses Buch gehört zur aufblühenden Gattung der „Vorbilder- und Heiligenliteratur“. Im Unterschied zu ähnlichen, von uns neuerdings vorgestellten Versuchen handelt es sich um fünf Vorträge, die von Theologen der Hochschule der Jesuiten 1976 im Mainzer Dom gehalten wurden, und die sämtlich Gestalten aus der jüngsten Kirchengeschichte zum Inhalt haben: Rupert Meyer, Alfred Delp und Maximilian Kolbe gehören — fast erwartungsgemäß — dazu, dann aber, und hier wird es eigentlich erst interessant, die weithin unbekannte Madeleine Delbrel und Ida Friederike Görres. Gerade der Abschnitt über die letztgenannte Schriftstellerin ist, von persönlichen Situationen her, recht eindrucksvoll geraten — lesenswert sind alle Kapitel des Bändchens. O. Semmelroth hat zu den knappen und eingängigen Kapiteln eine Einleitung geschrieben, von jedem der Dargestellten wird ein Foto geboten.

Nikolaus von Flüe. Eine Begegnung mit Bruder Klaus. Mit einem Essay von Walter NIGG und Auszügen aus zeitgenössischen Biographien. Freiburg i. Br. Basel-Wien 1976: Verlag Herder. 128 S., geb., DM 29,50.

Nikolaus von Flüe, der Nationalheilige der Schweiz, stößt bei manchen Christen heute nicht auf viel Sympathie; andere verehren in ihm einen großen Heiligen. Das Buch von Walter Nigg, dem bedeutendsten Hagiographen der Gegenwart, will das Leben des heiligen Nikolaus verdeutlichen und unserer Zeit nahebringen. Mit seiner gründlichen Information und zeitgenössischen Dokumenten und Berichten kann es uns helfen, die Bedeutung dieses Heiligen schätzen zu lernen. Das Buch enthält zudem sehr schöne Farbbilder von Toni Schneiders, die Landschaften, Architektur, Gemälde und historische Stätten aus dem Leben des Heiligen zeigen.

NIGG, Walter: *Mit großen Christen um den Hl. Geist beten.* Gebete der Freude und Hoffnung für uns. Unter Mitarbeit von Sr. M. Lucia OCD. München/Luzern 1976: Rex-Verlag. 130 S., Ln., DM 18,80.

NIGG, Walter: *Philipp Neri, der Spaßvogel Gottes.* Herderbücherei Nr. 576. Freiburg-Basel-Wien 1976: Verlag Herder. 128 S., DM 4,90.

Der Kern dessen, was die „charismatische Bewegung“ will, ist so alt wie die Christenheit: das immer neue Sich-Öffnen gegenüber dem Wirken und dem lebendigen Geist Gottes: Christliches Leben ist weder bloß Theorie noch bloß Willensanstrengung, sondern Betroffenheit und Verwandeltwerden. W. Nigg legt eine breite Fächerung von Gebeten kanonisierter und einiger nichtkanonisierter Heiliger vor, die alle ein Zeugnis solchen Offenseins für das Wehen des Geistes sind. Dem stellt er eine längere Einleitung voraus. Man muß nur froh sein, daß es Kenner wie Nigg gibt, die uns immer wieder Neues aus den wahrhaft reichen Schätzen der geistlichen Tradition vorlegen und erschließen. — Leider läßt sich m. E. gleicher Nutzen nicht von den in einem Taschenbuch gesammelten, ursprünglich vor etwa zwanzig Jahren veröffentlichten Kapiteln zu Philipp Neri sagen. Hier wird in öfter ermüdenden Wiederholungen über den Heiligen theoretisiert, statt — von ihm zu erzählen. Dies Büchlein enttäuscht.

LANGGÄRTNER, Georg: *Erneuerung der Quatember.* Anliegen, Modelle, Aktionen. Würzburg 1976: Echter Verlag. 114 S., geb., DM 22,—.

Lange Zeit hindurch vernachlässigt, finden die Quatembertage heute wieder stärkere Beachtung. Den ersten Anstoß dazu gab die Neuordnung der Eigenkalender für das deutsche Sprachgebiet. Weitere Anregungen und Hilfen bietet nun G. Langgärtner. Nach einer ausgedehnten Einführung, in der kurz die Geschichte der Quatember geschildert, Gedanken für eine Predigt und einen Pfarrbrief geboten, Auszüge aus Quatemberpredigten Papst Leos des Großen wiedergegeben werden, folgen zu den vier Quatemberwochen des Jahres je vier Gottesdienstmodelle mit Einführungstexten, Perikopen, Meditation, Fürbitten, Liedvorschlägen nach dem „Gotteslob“ und Segensformeln.

Die Formulare können sowohl als Grundlage für selbständige Wortgottesdienste als auch für Meßfeiern dienen. Darüber hinaus lassen sie sich auch außerhalb der Quatembertage verwenden.

LEHMANN, Karl: *Jesus Christus unsere Hoffnung.* Meditationen. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 96 S., kart.-lam., DM 9,80.

Wie der Freiburger Theologe in seinem Vorwort selbst schreibt, wurde er zu dieser Arbeit angeregt durch „die überaus freundliche Aufnahme des Meditations-Bändchen „Jesus Christus ist auferstanden“. In diesem neuen Band bringt er vier Meditationen zu dem Leiden Christi, seinem Abstieg ins Totenreich, zur Emmaus-Erzählung und zur Himmelfahrt Jesu Christi. Die christliche Hoffnung wird dabei als tragender Grund menschlichen und gläubigen Lebens herausgestellt, was besonders die vierte Meditation zeigt, die im Zusammenhang mit der Synodenvorlage „Unsere Hoffnung“ entstanden ist.

Jahr des Herrn 1977. Meitingen Spruchkarten-Kalender. Meitingen-Freising 1976: Kyrios-Verlag. 28 zweifarbige Spruchkarten, DM 5,50.

Meitingen Blumenkalender 1977. Meitingen-Freising 1976: Kyrios-Verlag. 12 Aquarellkarten, DM 4,80.

Meitingen Scherenschnittkalender 1977. Meitingen-Freising 1976: Kyrios-Verlag. 24 Scherenschnittkarten, DM 5,50.

Vom Advent zum Advent. Wegweiser durch das kath. Kirchenjahr 1976/77. Freising 1976: Kyrios-Verlag GmbH, Meitingen. 60 Bildtafeln, DM 10,80.

Begrüßenswerterweise bietet der Verlag wieder die gewohnten Kalender an. Der Scherenschnitt-Kalender mag sich ganz problemlos für Kranke oder ältere Menschen eignen, und hier mit seiner teils ein wenig nostalgischen, teils einfach herzlichen, gelegentlich ein wenig schmunzelnden Art zur Besinnung anregen; ernsthafter, anspruchsvoller, aber auch distanziert die farbigen Aquarelle des Blumenkalenders, von denen m. E. besonders die Herbstblumen und das Titelblatt ansprechen. Bei den Spruchkarten fällt eine große Stilbreite verschiedenen Niveaus und auch eine recht verschieden große Eindringlichkeit der ausgewählten Spruchworte

auf. In gewohnter und bewährter Art verbindet „Vom Advent zum Advent“, der im 25. Jahr erscheint, ein Bild aus der christlichen Kunst (vor allem aus dem Bereich der DDR) mit Bildbetrachtungen und einer Erklärung einer Sonntagsperikope (ntl. Lesungen des Lesejahres C). Abgesehen davon, daß dieser Kalender einlädt zu Besinnung, indem er Bibelbetrachtung mit Bildbetrachtung verknüpfen hilft, ist er auch darum wertvoll, weil sehr viele, bei uns fast nie reproduzierte Kunstwerke vorgestellt werden. Dem Verlag ist auch für den fairen Preis zu danken.

Pauluskalender 1977. Freiburg/Schweiz 1976: Paulusverlag. Wandkalender Fr. 8,50; Abreißblock allein Fr. 7,50; Buchform Fr. 6,80.

Ahnlich wie andere Kalender, die eine äußere Zeitansage mit den liturgischen Angaben und vor allem mit einem kurzen Meditationsangebot verbinden, erscheint der Paulus-Kalender auch für das kommende Jahr 1977 in gewohnter Form. Seinen Benutzern wird er bekannt sein, wer dergleichen sucht, kann unter ähnlichen Publikationen sicherlich mit Nutzen diesen Kalender wählen. Wie der Kalender allerdings dazu kommt, für den 8. Mai die Notiz „Maria, Mittlerin aller Gnaden“ anzubringen, ist dem Rez. angesichts des II. Vaticanum und des „Regionalkalenders für das deutsche Sprachgebiet“ nicht ersichtlich.

BECKER, Karl: *Der Gott der Hoffnung und der Freude*. Herderbücherei Bd. 574. Freiburg 1976: Verlag Herder. 128 S., brosch., DM 4,90.

Aufgrund seiner fruchtbaren Öffentlichkeitstätigkeit als langjähriger Leiter der katholischen Rundfunkarbeit und als Autor einer Vielzahl von Kleinschriften und Zeitschriftenartikeln hat sich Becker einen weiten Hörer- und Leserkreis erworben; zwischen ihnen entwickelte sich eine Korrespondenz, die es Verf. lohnenswert scheinen läßt, eine Auswahl seiner Manuskripte aus den Jahren 1948—1975 erneut zu veröffentlichen: es sollen Markierungen gesteckt werden für einen Weg zu dem „Gott der Hoffnung und der Freude“ mitten im Alltag. In enger Anlehnung an die Bibel werden kurze Betrachtungen angeboten, die sich nicht in einen Überschwang von Worten über Freude und Hoffnung auslassen, sondern immer wieder (vielleicht zu sehr) die Umwege über Entzagung, Furcht, Nüchternheit, Demut, Aushalten und den Kampf um das Gute, den Glauben, die Wahrheit aufzeigen als unausweichliche Forderungen im Leben eines Christen, als deren Lohn aber Freude und Hoffnung im Glauben stehen. Die knappen Gedanken genügen nicht differenziertem theologischem Denken (vor einem solchen wären manche Worte eher be-denklich); aber sie mögen einem „Menschen guten Willens“ die „aktuelle Botschaft“ des Glaubens in die Enge des Alltags tragen.

MATTEI, Ange: *Sein Wort hat mich getroffen. Erfahrungen aus dem Leben der Nachfolge*. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 176 S., kart.-lam., DM 19,80.

Ange Mattei, ehemaliges Mitglied antikirchlicher, politischer Linksguppen und Gewerkschaftsfunktionärin, berichtet in ihrem Buch von einer Glaubenserfahrung, die ihr Leben völlig verändert hat. Was sie von sich bekennt, ist ein sehr persönliches und heute ungewöhnliches Zeugnis, das vielen Menschen sagen kann: Das Suchen ist nicht umsonst, der Glaube und die Nachfolge Jesu sind nicht unmöglich. Ange Mattei will aber nicht einfach Bekehrung als eine Kehrtwendung, ihr geht es vor allem um das Durchhalten, um eine fortschreitende Rückkehr, die von der einmal gemachten Erfahrung lebt und die sie offen macht für neue Erfahrungen. Der Weg, den sie für sich entdeckt hat, ist geprägt von der Spiritualität Charles de Foucaulds und vom Verlangen nach einem christlichen Gemeinschaftsleben. Heute gehört sie der Säkularfraternität der „Kleinen Brüder und Schwestern Jesu“ an.
Für die deutsche Ausgabe hat Carlo Carretto ein Vorwort geschrieben.

Die Synode zum Thema ... Gebet und Gottesdienst. Zusammengestellt und kommentiert von Hans ROSSI. Köln 1975: Verlag Benziger. 160 S., brosch., DM/Fr. 9,80.

Gebet, Gottesdienst und Sakramente gehören zum Leben eines jeden Christen. Inwieweit diese Ausdrucksformen des Glaubens dem Empfinden und Denken des heutigen Menschen entsprechen, inwieweit sie nachvollziehbar sind für ihn, das war Frage auch der Schweizer Synode 72.

Im vorliegenden Bändchen hat Hans Rossi Texte der einzelnen Diözesan-Synoden zum Thema Gebet und Gottesdienst thematisch zusammengestellt und nach Leitmotiven geordnet. Wer immer sich für einen lebendigen Gottesdienst und zeitgemäßes Beten stark machen

will, findet hier Richtlinien und Anregungen, die weiterhelfen, die auch zeigen, wo die Schweizer Kirche in dieser Frage steht und worin sie ihre Aufgaben sieht.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1976. Lesejahr B, Bd. 3, Die Zeit nach Pfingsten. Würzburg 1976; Echter-Verlag: 336 S., Broschur, DM 19,—. Dazu separates Heft, Einführungen in die Sonn- und Festtage, 58 S., DM 2,80.

Neben den Predigtanregungen für die Sonn- und Festtage der Zeit nach Pfingsten verdienen besonders die ausgearbeiteten Vorschläge für die Feiern zum Gedächtnis der Heiligen und zu besonderen Gelegenheiten Erwähnung. Die Herausgeber haben an die verschiedensten Situationen gedacht: Einkehrtag, Mariä Heimsuchung, Gedächtnis der Schmerzen Mariens, Diasporasonntag, Erntedankfest, Rosenkranzmonat, Tag der Weltmission, Kirchweihfest, Urlaub, Tag für alte Menschen, Schulentlassung, Beginn des Schuljahres, Taufe, Primiz, Gelübdefeier, Trauung, goldene Hochzeit, Begräbnis usw.

Wie gewohnt, werden die Predigtmodelle durch Texte zur Einführung, zum Schuldbekenntnis und zum allgemeinen Gebet, die auch als separates Heft erhältlich sind, ergänzt.

Wer nicht nur an Predigtmodellen, sondern auch an grundsätzlichen Überlegungen und allgemeinen praktischen Hinweisen Interesse hat, findet zu Beginn des Bandes in dem Artikel „Vom Predigtentwurf zur Predigt“ von A. Mertens gute Anregungen.

Das Leben bestehen — Christliche Grundhaltungen, Hrsg. v. Viktor HAHN u. Clemens JOCKWIG. Mit Beiträgen von Winfried Daut, Viktor Hahn, Clemens Jockwig, Peter Lippert und Heinz Joachim Müller. Reihe: „Offene Gemeinde“ Bd. 25. Limburg 1975: Lahn-Verlag, 104 S., Paperback, DM 9,80.

In der Reihe „Offene Gemeinde“ wird eine neue Sammlung von Verkündigungshilfen angeboten: Christliche Grundhaltungen in heutiger Sicht, die uns das Leben bestehen lassen. Die Tugenden (Kardinaltugenden) traditioneller Art werden von den Autoren zeitgemäß interpretiert und so für den Leser und den Hörer verständlich und griffig gemacht. Die Haltungen Offenheit, Verantwortung, Fairneß und Mut werden in den christlichen Bereich von Glaube, Hoffnung und Liebe gestellt. Daraus erwachsen die Grundhaltungen: Sachlichkeit und Güte, Bindung und Freiheit, Widerstand und Friede, Intimität und Öffentlichkeit, Eigenständigkeit und Gemeinsinn, Trauer und Freude. Der heutige Mensch lebt im Spannungsfeld dieser Haltungen und Widerfahrnisse und darum hält er Ausschau nach Entscheidungshilfen und Impulsen, um sein Leben zu bestehen. Ein hilfreiches Buch in der Hand des Predigers für Eucharistiefeier und Wortgottesdienst, ein bereicherndes Buch für den, dem gelebte Haltungen in Festigkeit und Überzeugung nicht gleichgültig sind.

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.

ADAMS, Wilhelm: *Dem Herrn nachfolgen*. Eine lebensnahe Auswahl aus der Nachfolge Christi des Thomas von Kempen. Reihe „Meditationshefte“. München 1975: Verlag Ars sacra Jos. Müller. 64 S., kart., DM 3,60.

ALBRECHT, Barbara: *Gott und das Leid der Menschen*. Freising 1976: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 3,50.

ALBRECHT, Carl, *Psychologie des mystischen Bewußtseins*. Nachdruck der 1. Auflage (Bremen 1951). Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 264 S., Ln., DM 32,—. Subskriptionspreis bis 31. 12. 1976 DM 28,—.

ALBRECHT, Dieter (Hrsg.): *Katholische Kirche im Dritten Reich*. Eine Aufsatzsammlung zum Verhältnis von Papsttum, Episkopat und deutschen Katholiken zum Nationalsozialismus 1933–1945. Topos-Taschenbücher Bd. 45. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. VIII und 272 S., kart.

Metropolit ANTHONY: *Lebendiges Beten. Weisungen*. Freiburg-Basel-Wien 1976: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 17,80.

BALKENOHL, Manfred: *Der Antitheismus Nietzsches*. Fragen und Suchen nach Gott. Eine sozialanthropologische Untersuchung. Paderborn-München-Wien 1976: Verlag Ferdinand Schöningh. 270 S., kart., DM 24,—.

BAMBERG, Corona: *Wer sich dem An-Spruch stellt. Zum Gebetscharakter des Lebens*. Würzburg 1976: Echter Verlag. 160 S., Broschur, DM 16,80.

BEST, Andreas (Hrsg.): *Universales Christentum angesichts einer pluralen Welt. Beiträge zur Religionstheologie* 1. Mödling 1976: Verlag St. Gabriel. 126 S., kart., S 96,—.

BIALAS, Martin: *Das geistliche Tagebuch des heiligen Paul vom Kreuz*. Aschaffenburg 1976: Paul Pattloch Verlag. 121 S., kt.

BISER, Eugen: *Der Helfer. Eine Vergegenwärtigung Jesu*. Sonderausgabe. München 1973: Kösel-Verlag. 264 S., Paperback, DM 16,80.

BLEISTEIN, Roman: *Junge Menschen meditieren*. Würzburg 1976: Echter Verlag. 96 S., brosch., DM 9,80.

BÖHM, Anton: *Leben im Zwiespalt*. Der moderne Mensch zwischen Angst und Hybris. Herderbücherei. Freiburg 1974: Verlag Herder. 208 S., kart., DM 5,90.

BOURS, Johannes: *Gebet als Weg zu erfüllter Innerlichkeit*. Reihe: „Meditationshefte“. München 1976: Verlag Ars sacra. 32 S., geh., DM 2,—.

BÜHLMANN, Walbert: *Wandlung zum Wesentlichen. Der Sinn der Evangelisierung*. Bd. 30, Münsterschwarzacher Studien. Münsterschwarzach 1976: Vier Türme Verlag. 167 S., kart., DM 23,—.

CHRYSOSTOMUS, Johannes: *Kirchengeschichte Russlands der neuesten Zeit*. Bd. II: Das Moskauer Patriarchat ohne Patriarchen 1925–1943. Bd. III: Die russische Kirche in und nach dem Zweiten Weltkrieg. Sammlung Wissenschaft und Gegenwart. München/Salzburg 1966/68: Verlag Anton Pustet. 328 S., geb., DM 23,—.

CZEMPIEL, Ernst-Otto: *Friedenspolitik im Südlichen Afrika*. Entwicklung und Frieden. Wissenschaftliche Reihe 10. Studien zum Konflikt im Südl. Afrika. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag, München. XVI und 172 S., Kst., DM 19,80.

Die Botschaft Jesus. In Bildern dargestellt von Erich LESSING. Mit Beiträgen von Bernhard PAAL SJ und Dr. Wolf STADLER. Freiburg 1972: Verlag Herder. Format 26 x 29,5 cm, 224 S., mit Farbfotografien und Graphiken. DM 70,—.

DOIG, Desmond: *Mutter Teresa*. Ihr Leben und Werk in Bildern. Mit einem Geleitwort von Georg Hüssler. Aus dem Englischen von Hans Schmidthüs. Freiburg—Basel—Wien 1976: Verlag Herder. 192 S., geb., DM 29,50.

- FRIES, Heinrich (Hrsg.): *Handbuch theologischer Grundbegriffe*. 2 Bände. Studienausgabe. München 1963: Kösel-Verlag. 1840 S., Paperback, DM 50,—.
- Gebet und Gottesdienst. Die Synode zum Thema . . . Zusammengestellt und kommentiert v. Hans Rossi. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 160 S., brosch., DM 9,80.
- Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 928 S., geb., DM 19,—.
- GINTERS, Rudolf: *Versprechen und Geloben*. Begründungsweisen ihrer sittlichen Verbindlichkeit. Düsseldorf 1973: Patmos Verlag. 186 S., kart., DM 32,—.
- GOTTESDIENST. Freiburg-Wien 1976: Verlag Herder. 400 S., Ln., DM 44,—. (Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift GOTTESDIENST DM 38,—. Gemeinschaftsverlag Benziger/Herder.)
- GOETSCHI, René: *Der Mensch und seine Schuld*. Das Schuldverständnis der Psychotherapie in seiner Bedeutung für Theologie und Seelsorge. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 384 S., brosch., DM 34,80.
- Gotische Madonnen. Würzburg 1976: Echter Verlag/Verlag Zodiaque. 202 S., davon 80 S. Bilder, Milskin mit farbigem Schutzumschlag, DM 39,—; ab 1. 7. 1976 DM 45,—.
- 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,—.
- GRÜNDEL, Johannes: *Wie prüfe ich mich selbst?* Hilfen zur Gewissenserforschung Tägliches Leben — Bußfeier — Beichte. München/Luzern 1976: Rex-Verlag. 48 S., kart., DM 5,—, Staffelpreis: ab 30 Expl. DM 4,50; ab 100 Expl. DM 4,20; ab 200 Expl. DM 3,50.
- Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. II. Zweiter Halbband: Die Kirche in Ost und West von Chalkedon bis zum Frühmittelalter (401–700). Freiburg i. Br. 1975: Verlag Herder. Ln., Subskr.-Preis DM 65,—, Einzelpreis: DM 73,—.
- HEISER, Lothar: *Die Engel im Glauben der Orthodoxie*. Trier 1976: Paulinus-Verlag. 290 S., Ln., DM 37,80.
- HERMLE, Reinhard (Hrsg.): *Konflikt und Gewalt*. Texte zur Lage in Nordirland (1972–1974)". Entwicklung und Frieden. Materialien 4. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag, München. XII und 276 S., kart., DM 27,50.
- HOCHSTAFFEL, Josef: *Negative Theologie*. Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs. München 1976: Kösel-Verlag. 272 S., Paperback, DM 39,50.
- HÖNTGES, Hans-Albert: *Alles ist Gleichnis*. Bildmeditationen. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S. mit 12 Abbildungen, kt., DM 9,80.
- JEDIN, Hubert: *Geschichte des Konzils von Trient*. Bd. IV: Dritte Tagungsperiode und Abschluß. Freiburg—Basel—Wien 1975: Verlag Herder. Zwei Halbbände mit zusammen 720 S., Ln., Gesamtpreis DM 155,—.
- KARRER, Otto: *Urchristliche Zeugen in Wort und Leben*. München 1976: Verlag Ars Sacra. 140 S., geb., DM 19,20.
- KEMMER, Alfons: *Das Neue Testament*. Eine Einführung für Laien. Wie man die Bibel besser versteht. Herderbücherei Bd. 562. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 240 S., kart., DM 7,90.
- KIRCHGÄSSNER, Ernst: *Gott hat Mut zur Blamage*. Predigten zum Kirchenjahr. Würzburg 1976: Edter Verlag. 300 S., Broschur, DM 28,—.
- KLEINER, J. Rafael: *Basisgemeinden in der Kirche*. Was sie arbeiten — wie sie wirken. Köln—Graz—Wien 1976: Verlag Styria. 278 S., kart., DM 29,80.
- Kommunionspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe. Studienausgabe. Hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, in der Pastoral-liturgischen Reihe der Zeitschrift Gottesdienst. Freiburg i. Br., 1976: Gemeinschafts-

- verlag Benziger, Einsiedeln und Zürich und Herder, Freiburg und Wien. 144 S., kart., DM 22,80. Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst DM 19,80.
- Kremsmünster — 1200 Jahre Benediktinerstift. Linz 1976: Oberösterreichischer Landesverlag. 388 S. Text, 218 Schwarzweißbilder, 12 S. Farbbilder, Ln., DM 85,—.
- KUNST, Hermann / TENHUMBERG, Heinrich: *Soziale Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsordnung*. Entwicklung und Frieden. Dokumente, Berichte, Meinungen 4. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag. X und 168 S., kart., DM 7,80.
- LAPAUW, Camillus: *Christliche Tiefenmeditation*. Reihe „Meditationshefte“. München 1976: Verlag Ars sacra Jos. Müller. 31 S., geh., DM 2,—.
- LEHMANN, Karl: *Jesus Christus unsere Hoffnung*. Meditationen. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 96 S., kart.-lam., DM 9,80.
- LIPPERT, Peter: *Der Mensch Job redet mit Gott*. Neuauflage. München 1934: Verlag Ars sacra Jos. Müller. 304 S., geb., DM 19,20.
- LOHFINK, Gerhard: *Der Tod ist nicht das letzte Wort*. Meditationen. Freiburg—Basel—Wien 1976: Verlag Herder. 64 S., kart., DM 7,80.
- MICEWSKI, Andrzej: *Das Deutschlandbild in der katholischen Publizistik Polens 1969—1974*. Entwicklung und Frieden. Materialien 5. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag, München. 89 S., kart., DM 9,80.
- MILANESI, Giancarlo: *Religionssoziologie*. Reihe: Religionspädagogik — Theorie und Praxis 31. Wandlungsprozesse im religiösen Verhalten. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 204 S., brosch., DM 24,80.
- MOOS, Beatrix / KÖNINGER, Ilsefrau: *Maria — Der Glaube hat viele Gesichter*. Ein Marienbuch für Kinder, das neue Wege geht. München/Luzern 1976: Rex-Verlag. 92 S., illustriert, Pappband, DM 15,80.
- MÜHLEN, Heribert: *Einübung in die christliche Grunderfahrung*. Unter Mitarbeit von Arnold Bittlinger, Erhard Griese und Manfred Kießig. I. Lehre und Zuspruch. Topos-Taschenbuch 40. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 210 S., kart., DM 8,80.
- MÜHLEN, Heribert: *Einübung in die christliche Grunderfahrung*. II. Gebet und Erwartung. Unter Mitarbeit von Arnold Bittlinger, Erhard Griese und Manfred Kießig. Topos-Taschenbuch 49. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag. 161 S., kart., DM 7,80.
- NEISINGER, Oskar (Hrsg.): *Julius Cardinal Döpfner*. Erinnerung — Bildnotizen — Zitate. Würzburg 1976: Echter Verlag. 98 S. mit 65 Schwarzweiß-Bildern und 5 Vierfarbbildern. Pappband, DM 19,80.
- Ordination und kirchliches Amt*. Hrsg. v. Reinhard MUMM unter Mitarbeit v. Gerhard KREMS. Veröffentlichung des Ökumenischen Arbeitskreises evang. und kath. Theologen. Paderborn 1976: Verlag Bonifacius-Druckerei. 176 S., kart., kart., 15,80.
- PESCH, Rudolf: *Das Markusevangelium*. 1. Teil: Einleitung und Kommentar zu Kapitel 1,1—8,26. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. II. Freiburg-Basel-Wien 1976: Verlag Herder. XXIV + 424 S., geb., Einzelpreis DM 90,—, Subskriptionspreis DM 82,—.
- PETERS, Tiemo Rainer: *Die Präsenz des Politischen in der Theologie Dietrich Bonhoeffers*. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht. Reihe: Gesellschaft und Theologie / Systematische Beiträge. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag, München. 224 S., Sn., DM 25,—.
- RAHNER, Karl: *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums. Großoktav. Freiburg—Basel—Wien 1976: Verlag Herder. 448 S., geb., Einführungspreis im Jubiläumsjahr des Verlages DM 38,—.
- Der Petrus der Bibel*. Eine ökumenische Untersuchung. Hrsg. v. Raymond E. BROWN, Karl P. DONFRIED und John REUMANN. Stuttgart 1976: Verlag Kath. Bibelwerk / Calwer Verlag. 255 S., kart.
- REPGES, Walter: *Sooft ihr dieses Brot esset*. Neun Briefe über das Abendmahl Jesu. Freising Kyrios-Verlag. 48 S., kart., DM 5,—.

- SCHÄFER, Klaus: *Kann Beten sinnvoll sein?* Freising 1976: Kyrios-Verlag. 40 S., kart., DM 4,-.
- SCHMIDTKONZ, Theo SJ: *Maria-Gestalt des Glaubens. Wortgottesdienste*. Mai — Oktober — Marienfeste. München/Luzern 1976: 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.
- SCHOTTKY, Albrecht / SCHOENAKER, The: *Was bestimmt mein Leben?* Wie man die Grundrichtung des eigenen Ich erkennt. München/Luzern 1976: Rex Verlag, 119 S., Snolin, DM 15,80.
- SCHULZ, Heinz Manfred: *Gemeinde als lebendige Katechese. Kinder und Erwachsene auf dem Weg zum Glauben*. Vorschulalter, Kommunion, Beichte, Firmung. Mainz 1976: Matthias-Grünwald-Verlag. 156 S., kt., DM 13,50.
- SCHWAGER, RAYMUND: *Glaube, der die Welt verwandelt*. Mainz 1976: Matthias-Grünwald-Verlag. 176 S., Sn., DM 19,80.
- SELL, Hans Joachim: *Der rote Priester. Eine spanische Erfahrung*. Düsseldorf 1976: Claassen Verlag. 184 S., brosch., DM 18,—.
- STEGGINK, Otger: *Erfahrung und Realismus bei Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz*. Düsseldorf 1976: Patmos-Verlag. 206 S., kart., DM 19,80.
- STELZER, Karl: *Zur Taufe Ihres Kindes. Tauffeier und Betrachtungen*. Für die Taufeltern und Paten. München/Luzern 1976: Rex-Verlag. 32 S., geh., DM 4,—. Staffelpreis: ab 30 Expl. DM 3,70; ab 100 Expl. DM 3,50; ab 200 Expl. DM 3,—.
- STIEFVATER, Alois / KÖNIG, Hermann: *Altenseelsorge heute — 3. Teil: Altenbildung*. Bd. 14 der Reihe Pastorale Handreichungen, hrsg. v. Alfons Fischer. Würzburg 1976: Seelsorge Verlag Echter. 136 S., Broschur, DM 13,80.
- TEILHARD de Chardin, Pierre: *Worte des Glaubens*. Freiburg-Basel-Wien 1976: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 10,80.
- VASALLI, Giovanni: *Religion — glaubwürdig. Das Problem der Glaubwürdigkeit des Religiösen bei Oberstufenschülern*. Reihe: Studien zur praktischen Theologie (SPT) 10. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 212 S., brosch., DM 25,80.
- VOLK, Hermann: *Zum Lob seiner Herrlichkeit*. Drei Ansprachen. Topos-Taschenbuch 54. Mainz 1976: Matthias-Grünwald-Verlag. 133 S., kart., DM 7,80.
- Volks-Schott für das Lesejahr C*. Originaltexte der deutschsprachigen Altarausgabe des Meßbuches und des Lektionars. Mit Einführungen hrsg. von den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg—Basel—Wien 1976: Verlag Herder. 976 S. In verschiedenen Einbänden ab DM 14,80.
- WELTE, Bernhard: *Maria — die Mutter Jesu. Meditationen*. Freiburg i. Br.—Basel—Wien 1976: Verlag Herder. 96 S., kart.-lam., DM 9,80.
- WERMLTER, Oskar: *Zwischen Schwarz und Weiß. Als Missionspfarrer in Rhodesien*. Freiburg i. Br. 1976: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 14,80.
- Wie der Mond stirbt. Das letzte Tagebuch des Thomas MERTON (Asian Journal). Aus dem Amerikanischen von Heinz G. Schmidt. Wuppertal 1976: Peter Hammer Verlag. 232 S., brosch., DM 22,—.
- WIESEN, Wilhelm: *Der Krankenbesuch des Priesters in der Gemeinde*. Freising 1976: Kyrios-Verlag. 56 S., kart., DM 4,50.
- WOLLMANN, Paul: *Wallfahrten zu Maria. Gemeindeheft*. München/Luzern 1976: Rex-Verlag. 32 S., geh., Einzelpreis DM 2,50; ab 30 Expl. DM 2,—.
- Zeichen im Gottesdienst. Ein Arbeitsbuch von G. SCHIWY, H. GEISSNER, H. LINDEM, H. MICHEL, H. MUCK, P. PFITZNER, R. VOLP. München 1976: Kösel-Verlag in Gemeinschaft mit dem Chr. Kaiser Verlag. 160 S., kart.
- ZWERGEL, Herbert A.: *Religiöse Erziehung und Entwicklung der Persönlichkeit. Psychologischer Leitfaden für Religionslehrer und praktische Theologen*. Reihe: Religionspädagogik — Theorie und Praxis 33. Köln-Einsiedeln-Zürich 1976: Benziger Verlag. 96 S., brosch., DM 17,80.
- ZUMKELLER, Adolar: *Henrici de Frimaria O.S.A. Tractatus asceticomystici*. Würzburg 1975: Augustinus-Verlag. 161 S., kart., DM 127,—.

