Botschaft an das Volk Gottes

Die Generalversammlung der Bischofssynode hat
am 28. Oktober 1977 folgendes Dokument* verabschiedet:

Die Katechese in unserer Zeit unter besonderer Berücksichtigung der Kinder- und Jugendkatechese

Einleitung

1. Die von Papst Paul VI. einberufene Versammlung der Römischen Bischofssynode geht zu Ende. Wir Bischöfe haben über die Katechese in unserer Zeit beraten, besonders über die für Kinder und Jugendliche, und möchten nun an Sie, liebe Gläubige, eine Botschaft richten, in der wir Ihnen die wichtigsten Ergebnisse unserer Beratungen mitteilen. Wir wenden uns an Sie als in den verschiedenen Gegenden der Welt unserer Hirtensorge anvertraute Angehörige des Volkes Gottes und an alle, die in der Kirche aktiv mitarbeiten, und an die, die in der menschlichen Gesellschaft Verantwortung tragen.

---

* Bereits während der zweiten Woche der Synodenarbeit waren die Sprachgruppen gebeten worden, sich über die Natur und Art eines Schlußdokumentes der Synode zu äußern. Die Kommission, welche den Entwurf zu diesem Dokument zu erarbeiten hatte, versammelte sich am 22. Oktober und legte, unter Berücksichtigung der von den Sprachgruppen geäußerten Wünsche und Vorschläge, die Linie dieses Dokumentes, das den Namen „Botschaft an das Volk Gottes" erhielt, fest. Dieser Kommission gehörten folgende Synodalen an: Kardinal Hycinthe Thiandoum, Erzbischof von Dakar (Vorsitz); Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza; Kardinal Joseph Cordeiro, Erzbischof von Karachi; Denis Eugene Hurley OMI, Erzbischof von Durban; Aldo Del Monte, Bischof von Novara; José Manuel Estepa Llaurens, Tit.-Bischof von Tisili und Weihbischof in Madrid; Josef Pfab CSSR, Generalsuperior der Redemptoristen. Der erste Entwurf der „Botschaft an das Volk Gottes" wurde am 24. Oktober durch Kardinal Aloisio Lorscheider dem Plenum der Synode vorgelegt. In der Abstimmung (25. 10.) wurde dieser Entwurf mit großer Mehrheit angenommen. Sämtliche Abschnitte, mit einer Ausnahme, hatten bei dieser ersten Abstimmung bereits Zweidrittel-Mehrheit erhalten. Zur Verbesserung des Textes wurden gleichzeitig über 700 Modi eingereicht. Der Kommission, die über die Modi zu urteilen und sie — soweit sie angenommen wurden — in den Text einzuarbeiten hatte, gehörten folgende Synodalen an: Kardinal Aloisio Lorscheider, Erzbischof von Fortaleza (Vorsitz), Charles M. Cavallera, Bischof von Marsabit/Kenya; Jerzy Stroba, Bischof von Stettin-Kamin; José Mario Ruiz Navas, Bischof von Latacunga/Ekuador; José Manuel Estepa Llaurens, Tit.-Bischof von Tisili und Weihbischof in Madrid; Josef Pfab CSSR, Generalsuperior der Redemptoristen. Dieser Kommission waren sechs Periti beigegeben; u.a. Professor Adolf Exeler, Münster; Sr. Mary Linscott, Generaloberin der Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur und Vorsitzende der Union der Generaloberinnen; Sr. Maria de la Cruz Aymes SH, Mitglied des Internationalen Rates für Katechese. — In der Schlußabstimmung am 28. Oktober 1977 wurde die „Botschaft an das Volk Gottes" fast einstimmig angenommen.

Im Jahre 1974 hatte die damalige Synodenversammlung über die „Evangelisierung in der Welt von heute" nachgedacht; nun erschien der Kirche unter Leitung des Papstes angesichts der Situation unserer Zeit — verwirrt und voll Verbrechen, und doch den heilsamen Anregungen der Gnade durchaus offen — nichts nützlicher, als das damals Begonnene fortzusetzen. Wir tun dies, indem wir uns mit jener Aufgabe der Kirche befassen, die wir Katechese nennen: Es geht um die lebendige und wirkhafte Weitergabe des Wortes Gottes und um die tiefere Erkenntnis der Person und der Botschaft unseres Herrn Jesus Christus, welche sich in einer geordneten und fortschreitenden Erziehung im Glauben und in einem andauernden Reifungsprozeß des Glaubens vollzieht.

Es war nötig, im Lichte des Wortes Gottes die Zeichen der Zeit im Hinblick auf eine Erneuerung der Katechese und eine Hervorhebung ihres Stellenwertes in der Seelsorge zu erwägen; dies um so mehr, weil die lebendige Kraft der katechetischen Arbeit der Kirche fast überall deutlich verspürt wird, — mit reicher Frucht für die Erneuerung der ganzen kirchlichen Gemeinde. Uns war außerdem das Verlangen und der Hunger nach geistiger Nahrung bekannt wie auch nach Bildung des Glaubens, besonders auch bei den nachwachsenden Generationen. Diese möchten ihre Pflicht und Aufgabe erfüllen, eine gerechte Gesellschaft aufzuerbauen: so bemühen sie sich um ein tieferes Eindringen in das Geheimnis Gottes. Wir werden zudem in unserem Glauben von den verschiedensten Kulturformen herausgefordert, die eindringlich eine größere Vervollkommnung des Menschen anstreben, jedoch nicht immer in Harmonie mit dem Evangelium. Uns waren auch die Mängel bekannt, die in der Tat daraus erwachsen, daß zuweilen die Verantwortung aller Gläubigen für die Reifung des Glaubens vergessen wird, oder daraus, daß nicht immer und überall die Botschaft des Glaubens in rechter Weise vermittelt wird, wie es an sich Recht und Pflicht entspräche. Wir verkannten dabei nicht die Schwierigkeiten, denen die Katechese in gewissen Gegenden der Welt ausgesetzt ist: zuweilen sind die Gegenkräfte so stark, daß die Erfüllung des Auftrages Jesu Christi, allen Völkern den Glauben zu verkünden, mit neuen Hindernissen erschwert wird.

Ganz besondere Aufmerksamkeit schenkten wir der Lage der Kinder und Jugendlichen, auf deren Schultern in Zukunft die Last des Aufbaus einer neuen Welt ruhen wird, indem wir ihre Anfragen aufnahmen.

Niemandem entgeht der innere Zusammenhang unseres Themas mit der Frage der Erziehung in der Welt von heute. Wir sind der Überzeugung, daß die in der Heilsgeschichte feststellbare göttliche Pädagogik auch heute in der Lösung dieser Frage ihren Beitrag leistet, zum Wohl der ganzen Menschheit.

Die Synode wurde lang und sorgfältig vorbereitet, alle Ortskirchen vorher befragt; nachdem unsere Studien zum Abschluß gekommen sind, haben

wir dem Papst die Abstimmungsergebnisse zu speziellen Vorschlägen unterbreitet, damit er zu gegebener Zeit — ähnlich wie nach der Synode des Jahres 1974 durch die Herausgabe der Apostolischen Exhortatio Evangelii Nuntiandi — der ganzen Kirche ein Dokument über die Katechetische Unterweisung schenken möge. Darüber hinaus erschien es uns angebracht, Sie mit zuständiger Billigung über unsere Auffassung zu einigen besonders dringenden Fragen zu informieren.

I. TEIL: WELT, JUGEND, KATECHESE

— Zur realistischen Einschätzung der Lage —

Über den radikalen Wandel in der heutigen Welt

2. Als Ereignis in unserer Zeit kann die Synode in keiner Weise die Situation der heutigen Welt ignorieren. Die Bischöfe sind Zeugen und Teilhaber der Hoffnung, der Auseinandersetzungen und Frustrationen, die heute die Menschen bewegen. (vgl. Gaudium et Spes, Nr. 1) In allen Nationen — was auch immer ihr gesellschaftliches System und ihre kulturelle Situation ist — gibt es Männer und Frauen, die suchen, kämpfen und arbeiten, um gemeinsam eine neue und gute Welt zu schaffen. Die alten Wertsysteme werden oft nicht mehr angenommen und zerbrechen; die menschlichen Sicherheiten werden durch Gewalt, Unterdrückung und Verachtung der menschlichen Person in Frage gestellt. Die auf Ideologien und moderne Technik gesetzten Hoffnungen werden von manchen als nicht tragend erfahren.

Unter dem Konflikt der Ideen und dem lauten Zusammenprall der Systeme taucht eine neue Frage nach Gott auf, entdecken sich im menschlichen Herzen neue Zeichen göttlicher Unruhe; zugleich wird ein neuer Sinn für die menschlichen Werte spürbar, der sich auf die Würde der menschlichen Person erstreckt.

Probleme der Jugendlichen

3. Die heranwachsenden Generationen sind sich ihrer selbst mehr bewußt. Aufgrund ihres Zahlenverhältnisses und der Hoffnung, die sie notwendigerweise für die Zukunft darstellen, haben sie für die Menschheit entscheidende Bedeutung. In ihnen finden die Tendenzen, die unsere Gesellschaft prägen, eine besonders starke Resonanz. Der kulturelle Umbruch, Auswirkung des sozialen Wandels, zeigt sich bei ihnen besonders heftig. Oft zahlen die Jugendlichen den Preis für die Irrtümer und das Versagen der Erwachsenen. Oft sind sie Opfer der Manipulation durch falsche Führer, die aus ihrer Großherzigkeit und ihrem Großmut eigenen Nutzen ziehen. Das Verlangen der Jugend nach Kreativität, Gerechtigkeit, Freiheit und Wahrheit ist der Ausgangspunkt einer jeden erzieherischen Tätigkeit. Diese muß auf ihre Erwartung der Mitverantwortung im kirchlichen und öffentlichen Leben antworten wie auch auf ihre Neigung zur

Gottes- und Nächstenliebe. Die Katechese ist nämlich kirchliches Handeln für diese Welt und besonders für die heranwachsenden Generationen, so daß das Leben Christi das Leben der Jugendlichen verwandelt und zur Fülle führt.

Stärke und äußere Schwierigkeiten der Katechese

4. Die Synodenväter haben viele deutliche Zeichen der Lebenskraft der kirchlichen Katechese an fast allen Orten und besonders bei den heranwachsenden Generationen betrachtet, trotz gewisser Probleme in der Vermittlung der Katechese. Fast überall gibt es diesbezüglich schon eine wahrhaft blühende Vielfalt von Ansätzen, so daß im Laufe der vergangenen Jahrzehnte in allen Gegenden der Welt die Katechese schon zu einem jungfräulichen und fruchtbaren Boden der Erneuerung der ganzen kirchlichen Gemeinschaft geworden ist.

Die Synodenväter haben sich auch mit den Schwierigkeiten der heutigen Katechese befaßt. Von den Katecheten wird viel verlangt, oft arbeiten sie unter schwierigsten Bedingungen. Diese oft völlig neuen Bedingungen erfordern eine realistische Betrachtung:

— In vielen Ländern geht die gesellschaftliche Entwicklung an den religiösen Traditionen vorbei. Viele Kinder und Jugendliche haben kaum Gelegenheit, auf ihrem Weg der Kirche zu begegnen. Der Katechet stößt vielfach auf Indifferenz und Ablehnung. Die neuen Denk- und Lebensweisen sind mehr und mehr nicht mehr christlich; auch unter Getauften gibt es einen beträchtlichen Teil, der selten oder nie Gelegenheit hat, das Wort der Frohbotschaft zu hören. Wenn dies alles auch eine Erschwerung der Katechese ist, so ist es doch zugleich aber auch eine Herausforderung an sie; sie muß sich an die Kinder, Jugendlichen, Erwachsenen richten, die in der Welt von heute — so wie sie ist — leben und in der die Kirche die Aufgabe hat, das Wort des Heils zu verkünden.

— In vielen Ländern kann dieser Auftrag zur Katechese nicht in Freiheit durchgeführt werden. Es gibt Nationen, in denen die Katechese durch unerträgliche Beschränkungen behindert wird, unter ihnen das Recht auf Religionsfreiheit — vollständig unterdrückt wird. In diesen Ländern sind die Erklärungen zur Garantie der religiösen Freiheit oft rein formal, da keine wirkliche Freiheit besteht, daß die Kirche mit der Fülle des Evangeliums das Leben durchdringt, kein wirkliches Recht, zur Katechese zusammenzukommen, über die notwendige Zeit und Räume zu verfügen, Bücher und didaktisches Material herzustellen sowie die Katecheten auszubilden. An dieser Situation des Leidens hat die ganze Weltkirche Anteil zu nehmen. Keine Macht in der Welt darf die Menschen hindern, die Wahrheit zu suchen, sie in Freiheit anzunehmen und in ihrer Fülle zu erkennen, — sie frei und offen zu bekennen. Wenn die Kirche das Recht auf Katechese fordert, verteidigt sie die fundamentale Freiheit des Menschen.

Die Verflochtenheit des katechetischen Wirkens

5. Der gleiche Realismus lädt uns ein, die vielfachen Verflechtungen des katechetischen Wirkens zu erwägen:

— Die Verschiedenheit der Kulturen bewirkt für die Katechese eine große Vielzahl der Situationen. Die christliche Botschaft muß in den menschlichen Kulturen Wurzeln schlagen, damit sie diese aufnehmen und umgestalten kann; darauf hat bereits das II. Vatikanische Konzil hingewiesen, und Papst Paul VI. hat es in der Apostolischen Exhortatio „Evangelii Nuntiandi" in Erinnerung gerufen. In diesem Sinne darf die Katechese als ein gewisses Instrument der „Inkulturation" bezeichnet werden: Sie entfaltet die Kulturen weiter; zugleich werden ihre Lebensformen von innen her erleuchtet. Der christliche Glaube muß sich durch die Katechese in die Kulturen inkarnieren. Die wahre Inkarnation des Glaubens durch die Katechese setzt nicht nur ein „Geben", sondern auch ein „Nehmen" voraus.

— Die neuen Techniken lassen verschiedene Wertsysteme entstehen und schlagen sie unkritisch vor; sie berühren zutiefst die zwischenmenschlichen Beziehungen und verändern sie. Sie haben teil an der gegenseitigen Durchdringung der Kulturen und verbreiten eine bestimmte Lebensart und Denkweise. Unter ihrem Einfluß wandeln sich die Ausdrucksformen ebenso wie die Sprache und das Verhalten der Menschen. Besonders die Jugendlichen bilden einen gewissen Ort, an dem sich ein tiefgreifender kultureller Bruch gegenüber den vorhergehenden Generationen vollzieht. Angesichts dieser Wandlungen kann die Katechese nicht voll wirksam werden, wenn die ihr anvertraute Botschaft nicht in der Sprache der Menschen unserer Zeit ausgedrückt wird.

Forderungen und Grenzen heutiger Katechese

6. Eine Katechese, die den Anforderungen unserer Zeit entspricht, wird die Fortführung des Begonnenen sein, muß aber sorgfältig entwickelt werden. Reine Wiederholung überkommener Praktiken, die sich jeder Veränderung widersetzt, ist ebenso gefährlich wie die Unbesonnenheit, die wahllos die Dinge angeht. Mängel in der Katechese ergeben sich oft daraus, daß gerade der realistische Sinn fehlt; dieser fehlende Realismus aber ist zugleich Untreue gegenüber dem Evangelium und dem Menschen. Es geht nämlich um Katechese in unserer Zeit. Die Synode ermahnt darum alle christlichen Gemeinden und Gemeinschaften, die Katechese so zu erneuern, daß sie tatsächlich Verkündigung des Evangeliums, der Frohen Botschaft, ist. Dabei sollen sie jenen Realismus vor Augen haben, der die Katechese zur Treue und zur authentischen Vertiefung in allen ihren Aspekten führt.

II. TEIL: KATECHESE, VERKÜNDIGUNG DES HEILS IN CHRISTUS

Die Katechese hat ihr Zentrum im Christus-Mysterium

7. Die Kirche läßt nicht nach zu wiederholen, daß sie die Botschaft des Heils überbringt, die für alle Menschen bestimmt ist. Ihre Aufgabe ist es, das Heil in Christus zu verkünden und auf seine Realisierung hinzuwirken. Dies also ist der Auftrag der Evangelisierung. Katechese ist ein Aspekt dieses Auftrages. Sie ist auf das Mysterium Christi als auf ihren Mittelpunkt bezogen. Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, und sein heilbringendes Werk — vollzogen in seiner Menschwerdung, in seinem Tod und in seiner Auferstehung — muß das Zentrum der Verkündigung sein.

Jesus Christus ist Fundament unseres Glaubens und Quelle unseres Lebens. Die ganze Geschichte des Heiles strebt auf ihn hin. In der Katechese versuchen wir zu erkennen und zu erfahren, welche Bedeutung er für unser tägliches Leben hat. Die Katechese muß verkünden, wie Gott, der Vater, uns mit sich versöhnt hat durch seinen Sohn Jesus Christus und wie der Hl. Geist uns leitet. Insofern sie die Übermittlung dieses Geheimnisses ist, ist die Katechese lebendiges Wort, treu gegenüber Gott und zugleich gegenüber den Menschen.

Entsprechend dem, was in der Apostolischen Exhortatio „Evangelii Nuntiandi" dargelegt ist, ruft die Synode folgende Gesichtspunkte in Erinnerung:

— Katechese ist Wort
— Katechese ist „Gedächtnis"
— Katechese ist Zeugnis

Katechese als Wort

8. Dies ist einer der hervorragenden Aspekte der Sendung der Kirche: Es ist das Wort des Heils, das sie spricht, verkündet, lehrt und anderen mitteilt. Alle diese Ausdrücke bezeichnen eine Aktion, ein Wirken, das darauf gerichtet ist, im Geist das Geheimnis des rettenden Gottes erkennen zu lassen. „Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den alleinen und wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus" (Joh. 17,3). Diese Erkenntnis aber ist nicht irgendeine Weise des Wissens; sie ist vielmehr Erkenntnis des Geheimnisses, Erkennen in Freude, Wissen gemäß dem Geist, organisches Begreifen des Mysteriums Christi, auf das sie sich als auf ihr Zentrum bezieht. Sie ist weder System, noch Abstraktion, noch Ideologie.

Katechese hat ihren Ursprung im Bekenntnis des Glaubens und führt zum Bekenntnis des Glaubens. Sie macht es möglich, daß die glaubende Ge-

meinschaft verkündet: Jesus Christus, der Sohn Gottes, lebt und ist der Erlöser.

Darum ist das Grundmodell der Katechese der Taufkatechumenat. Dieser bereitet den Erwachsenen, der sich zum Glauben bekehrt hat, auf das Bekenntnis seines Glaubens bei der Taufe in der Osternacht vor. Im Laufe der Vorbereitung empfangen die Katechumenen das Evangelium (= Hl. Schrift) und dessen kirchlichen Ausdruck, das Glaubensbekenntnis.

Die Katechese muß aber auch viele andere Formen gebrauchen (Predigt, schulischen Religionsunterricht, Hörfunk und Fernsehsendungen), die den Weisen der sozialen Kommunikation und den Unterrichtsverfahren einer bestimmten Epoche oder verschiedenen Altersstufen entsprechen.

In jedem Fall muß man die Kriterien kennen, nach denen geurteilt werden kann, ob eine bestimmte Form von Wort tatsächlich Katechese ist. Irgendeine Unterweisung, auch wenn sie religiöse Inhalte zum Gegenstand hat, ist nicht ohne weiteres kirchliche Katechese. Umgekehrt können irgendwelche Worte, die den Menschen in seiner konkreten Situation treffen und ihn dazu anregen, auf Christus zuzugehen, katechumenale Worte sein. Diese Worte vermitteln grundsätzlich die wesentlichen Kapitel bzw. die vitale Substanz der Botschaft des Evangeliums, die weder verändert noch mit Schweigen übergangen werden darf (vgl. Evangelii Nuntiandi Nr. 25).

Im Glaubensbekenntnis wird die vollständige, lebendige Substanz mitgeteilt, die den Kern des Glaubensgeheimnisses darstellt, das Geheimnis des Einen und Dreifaltigen Gottes, wie es uns geoffenbart wurde durch den Sohn, den menschgewordenen Gott und Erlöser, der in seiner Kirche fortwährend lebt.

Damit man zuverlässig unterscheiden kann, ob sowohl die Treue in der Überlieferung der unversehrten Botschaft gewahrt ist als auch die authentische Form des Wortes, durch das der Glaube überliefert wird, ist es notwendig, mit Ehrfurcht auf das Lehr- und Hirtenamt der Kirche achtzugeben.

Katechese als „Gedächtnis"

9. Dies ist ein anderer wesentlicher Aspekt am Wirken der Kirche: Sie erinnert sich, sie ruft ins Gedächtnis, sie feiert das Geheimnis zum „Gedächtnis" des Herrn, sie vollzieht „Anamnese". In der Tat haben Wort und Wirken der kirchlichen Gemeinde nur insofern Kraft, als sie den Herrn Jesus Christus offenbaren und die Gemeinde mit ihm verbinden. Katechese ist also mit dem gesamten sakramentalen und liturgischen Wirken der Kirche verknüpft.

Katechese in unserer Zeit ist „Offenbarung des Geheimnisses, das von Urzeiten her in Gott verborgen ist". Darum ist das wichtigste Wort, das

die Katechese verwendet, die Hl. Schrift und das Glaubensbekenntnis (= Symbolum). Unter diesem Gesichtspunkt ist die Katechese eine authentische Anleitung zur Schriftlesung gemäß dem Geist, der der Kirche einwohnt, der den apostolischen Ämtern beisteht und in den Gläubigen wirkt. Die Hl. Schrift bewirkt, daß die Christen eine gemeinsame Sprache sprechen. Gewöhnlich werden nämlich im Laufe der Zeit gewisse biblische Sätze, vor allem aus dem Neuen Testament, oder bestimmte liturgische Formeln, wodurch jene besonders deutlich ausgedrückt werden, und andere gemeinsame Gebete dem Gedächtnis eingeprägt.

Der Gläubige übernimmt auch jene Sprachformen, die im Laufe der Jahrhunderte im lebendigen christlichen Denken geprägt wurden und die im Glaubensbekenntnis und besonderen Dokumenten der Kirche gesammelt sind.

Darum heißt Christ sein dasselbe wie in eine lebendige Tradition eingehen, die durch die Geschichte hindurch zeigt, wie in Jesus Christus das göttliche Wort Menschennatur angenommen hat. Katechese ist so schließlich „Übermittlung der Dokumente des Glaubens". Themenauswahl und Art der Darlegung entsprechen der doppelten Treue gegen Gott und den Menschen in Jesus Christus.

Katechese als Zeugnis

10. Das Wort, eingewurzelt in der lebendigen Tradition, ist zugleich lebendiges Wort für heute. Ausdrücke wie Zeugnis, Engagement, „Inkulturation", Wirken der Kirche, geistliches Leben, persönliches und liturgisches Gebet, Heiligkeit, sie alle drücken die gleiche Wirklichkeit aus: das Zeugnis.

Die gläubige Gemeinde ist eine Gemeinschaft von Menschen, die heute die Geschichte des Heils verwirklicht. Das Heil, das die Gemeinde in sich trägt, bietet den Menschen von heute Befreiung von der Sünde, von Gewalt, Ungerechtigkeit und Egoismus. So erfüllt sich das Wort Jesu: „Die Wahrheit wird euch freimachen" (Jo. 8,32). Die Katechese kann daher nicht vom Lebensvollzug getrennt werden: „Nicht die, die sagen Herr, Herr ..." (Mt. 7,21). Das Engagement kann verschiedene Formen annehmen, individuelle oder kollektive. Es besteht, nach der traditionellen Formulierung, in der Nachfolge Christi". Der Unterricht in der Moral, im „Gesetz Christi", hat somit seinen Ort in der Katechese. Man muß ohne Zweideutigkeit erklären, daß es Gesetze und unveränderliche Moralprinzipien gibt, die in der Katechese darzulegen sind, und daß die Moral des Evangeliums einen spezifischen Charakter hat, der die Forderungen der natürlichen Ethik bei weitem übersteigt. Ja, das Gesetz Christi oder das Gesetz der Liebe wird unseren Herzen eingeschrieben durch den Hl. Geist, der uns geschenkt wurde (vgl. Röm. 5,5; Jo. 31,34).

Auf der anderen Seite hilft die Katechese — insofern sie Zeugnis ist — dem Christen, sich voll in die Gemeinschaft der Jünger Christi einzugliedern, welche die Kirche ist; zu ihr, dem Volk Gottes auf dem Wege, gehört die Wahrheit von Gnade und Sünde; zu ihr gehört auch die brüderliche Verbundenheit, die der Christ gegenüber allen — Glaubenden wie Nichtglaubenden — zu bewahren hat, die am gemeinsamen Geschick der Menschheitsfamilie teilhaben. So konstituiert sich die kirchliche Gemeinde wahrhaft als universales Heilssakrament.

Diese Moral ist nicht mehr nur „individuell"; sie enthält zugleich die soziale Dimension der Botschaft des Evangeliums. Eine der wichtigsten Aufgaben der Katechese besteht darin, neue Formen des Engagements zu ermöglichen und dazu anzuregen, vor allem auf dem Gebiet der Gerechtigkeit.

Von der Erfahrung der Christen aus werden sich so neue Stile des Lebens nach dem Evangelium entwickeln. Mit der Gnade Christi werden sie neue Früchte der Heiligkeit hervorbringen.

Der besondere Charakter der Erziehung zum Glauben

11. Jede Katechese, die vollständig sein will, muß unlösbar miteinander verbinden:

— Kenntnis des Wortes Gottes
— Feier des Glaubens in den Sakramenten
— Bekenntnis des Glaubens im täglichen Leben.

Die Erziehung im Glauben hat darum einen spezifischen Charakter: Sie ist Begegnung mit der Person Christi, Bekehrung des Herzens, Geistes-erfahrung in der Gemeinschaft der Kirche.

III. TEIL: KATECHESE ALS GEMEINSAME AUFGABE ALLER IN DER KIRCHE

Mitverantwortung aller

12. Die Katechese ist ein Amt von vitaler Bedeutung für die ganze Kirche. Sie geht alle Gläubigen an, jeden nach seinen Lebensumständen und besonderen Gaben. In der Tat sind alle Christen auf Grund der hl. Taufe und der Firmung zur Verkündigung des Evangeliums berufen und dazu, es ihren Brüdern in Christus — besonders den Kindern und Jugendlichen — einsichtig zu machen. Dies jedoch kann zuweilen aus den verschiedensten Gründen gewisse Meinungsunterschiede und Auseinandersetzungen mit sich bringen. Die Synode ermahnt deshalb alle, die eventuell auftretenden Schwierigkeiten zu überwinden und dazu immer die gemeinsame Mitverantwortung zu stärken. Hiermit sind Aspekte angedeutet, die im folgenden näher ausgeführt werden.

Christliche Gemeinschaft

13. Der Ort, bzw. das Umfeld, wo die Katechese normalerweise geschieht, ist die christliche Gemeinde. Katechese ist nicht gewissermaßen eine rein „individuelle" Aufgabe; sie wird vielmehr immer in der Dimension der christlichen Gemeinde vollzogen.

Die Gemeinschaftsformen entwickeln sich in unserer Zeit. Außer den „Gemeinden", wie der Familie, der ersten Gemeinde, wo der Mensch erzogen wird, oder der Pfarrei, dem normalen Ort christlicher Versammlung, oder der Schule, als erzieherische Gemeinschaft, entwickeln sich heute vielfältige andere Gemeinschaften, zu denen die Basisgemeinden, die Vereine, die Jugendgruppen usw. gehören.

Diese neuen Gemeinschaften stellen für die Kirche eine Chance dar; sie können einen Sauerteig in der Masse bilden, einen Sauerteig in einer Welt im Umbruch. Sie tragen dazu bei, sowohl die Vielfalt als auch die Einheit der Kirche deutlicher darzustellen. Sie müssen untereinander Liebe und Einheit zeigen. In ihnen kann die Katechese neue Orte ihrer Wirksamkeit finden, da dort die Glieder der Gemeinde einander das Geheimnis Christi verkünden.

Gleichzeitig vermittelt die Katechese das Geheimnis der Kirche, des Volkes Gottes bzw. des mystischen Leibes Christi, worin die vielfältigen menschlichen Gemeinschaften und Gemeinden sich zuinnerst mit Gott und untereinander vereinen.

Der Bischof und die übrigen Katecheten

14. Der Bischof hat in der Katechese seiner Ortskirche die erste Stellung. Neben seinen Aufgaben der Koordinierung des gesamten katechetischen Wirkens in seiner Partikularkirche soll er auch selbst Katechese erteilen. Mit ihm sollen die übrigen, jeder nach seiner Aufgabe, im katechetischen Dienst zusammenarbeiten. Das Amt der Katechese steht niemandem allein zu, weil dazu viele Kräfte geweckt werden müssen. Jeder trägt nach seiner Aufgabe und seinem Charisma zur Ausführung bei: die Bischöfe zusammen mit den Priestern, Diakonen, Eltern, Katechisten, Lehrern, Animatoren der christlichen Gemeinden. Zur Erfüllung dieser Aufgaben können und müssen die Ordensleute ihre für die Kirche in vieler Hinsicht unschätzbaren Dienste leisten.

In vielen Ländern haben die Katecheten, zusammen mit den Priestern, Anteil am Amt der Leitung der christlichen Gemeinden. In Verbindung mit dem Bischof übernehmen sie die Verantwortung der Glaubensunterweisung.

Die Synode bestätigt allen die Bedeutung dieser Aufgabe und wünscht, daß alle das Wohlwollen und die Hilfe finden, deren sie bedürfen. Die

Synode bittet, daß die katechetischen Dienste und Ämter nur nach einer entsprechenden Ausbildung übernommen werden, und zwar nach der doppelten Dimension der Katechese, nämlich der Treue gegen Gott und die Menschen. Das bedeutet eine Ausbildung in der Theologie und die — je nach Land oder Situation notwendigen — Kenntnisse der Humanwissenschaften.

Das katechetische Wirken in der pluralistischen Gesellschaft

15. Die heutige Welt ist eine plurale Welt. Die Weltumfassungen, die ethischen Prinzipien und die gesellschaftlichen und politischen Systeme sind bei den einzelnen Völkern außerordentlich verschieden. Auch im Religiösen ist die Welt pluralistisch.

Die Katechese soll die Christen befähigen, sich in den verschiedenartigen und pluralen Situationen zu entfalten. Daher muß man sie dazu erziehen, daß sie sich ihrer eigenen Identität bewußt sind: Sie sind nämlich getauft, sind gläubig und Glieder der Kirche.

Die Katechese soll sie auch sensibilisieren für den Dialog, der anderen Menschen entgegenkommt und der gleichzeitig der Wahrheit so treu als möglich bleibt.

Die Ökumenische Bildung der Christen in der römisch-katholischen Kirche soll ihnen Gelegenheit geben, die Christen zu verstehen, die zu anderen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften gehören; zugleich auf den Dialog vorbereiten und zur Aufnahme von brüderlichen Beziehungen zu ihnen. Die Einführung sogenannter gemeinsamer Katechesen, wo es von den Bischöfen für nötig gehalten wird, sollte immer durch eine volle und spezifisch katholische Katechese ergänzt werden, um die Gefahr des religiösen Indifferentismus abzuwenden.

Was die anderen Religionen betrifft, die die Christen von Tag zu Tag mehr antreffen, soll die Katechese die Haltungen der Ehrfurcht und des Verständnisses fördern und die Fähigkeit wecken, die anderen zu hören und den in ihnen verborgenen „Samen des Wortes“ zu unterscheiden.

Damit die Jugendlichen aus der Kenntnis der nichtchristlichen Religionen und erst recht aus der Begegnung mit den verschiedenen materialistischen Konzeptionen Frucht ziehen können, brauchen sie unter Leitung der Oberhirten eine solide Ausbildung in der eigenen katholischen Lehre; außerdem müßten sie entsprechend im Gebet und im christlichen Leben erzogen sein. So vorbereitet, werden sie denen, die ihren Glauben an Christus nicht teilen, nicht nur die gebührende Ehrfurcht erweisen, sondern können ihnen auch ein wahres Zeugnis dieses Glaubens darbieten.

Die christliche Katechese im Bezug zum heutigen Materialismus

16. Im Blick auf die materialistischen, säkularistischen oder atheistischen Tendenzen und auf bestimmte totalitäre Humanismen, die die wahrhaft menschlichen Dimensionen der Person unterdrücken, stützt sich die Katechese auf die christliche Anschauung des Menschen und der Welt. Die „Apologetik" bzw. die Konfrontation und kritische Auseinandersetzung mit dem heutigen Denken kann in geeigneter Weise die vernunftgemäßen Grundlagen dieser Anschauung ins Licht setzen.

In den pluralistischen Situationen soll sich der Christ nicht fürchten: mit der Hilfe des Hl. Geistes kann er nach dem Wort des Apostels „stark im Glauben" werden. Eine authentische Öffnung des Geistes setzt ein ausgeprägtes Bewußtsein der eigenen Identität voraus und fordert es. Die christliche Identität bringt von ihrer Seite das Zeugnis und die Sendung mit sich.

Die missionarische Dimension der Katechese

17. Jede Katechese ist missionarisch, und zwar nicht nur in dem Sinn, daß sie zur Beschäftigung mit anderen, in einer verschiedenartigen Umwelt lebenden Gemeinschaften bewegt und in der Öffnung der Augen für das Gesamtwohl der Kirche missionarische Berufungen weckt, sondern auch weil sie dazu anregt, sich gegenüber den anderen Menschen zu öffnen und vor allen Menschen ein wahrhaft christliches Zeugnis zu geben, beginnend bei der täglichen Erneuerung der eigenen kirchlichen Gemeinschaft.

Schluß

18. Nachdem wir mit Ihnen über unsere Arbeit gesprochen haben, die wir in diesen Tagen neben der Kathedra Petri in Einheit und Gemeinschaft mit dem Nachfolger des Petrus, Papst Paul VI., vollbrachten, wollen wir vor allem Gott Dank sagen, von dem alles Gute kommt (vgl. Jakob. 1,17), Gott, dem wir unser Leben weihen, Gott, der uns durch den Geist seines Sohnes immer beistand und der uns seine Wundertaten sehen, betrachten, mit Händen greifen (vgl. 1. Joh. 1,1) ließ, Gott, den Sie, so ersehnen wir es, immer über alles und aus ganzem Herzen lieben sollen.

Dank sagen wir auch allen, die sich mit uns im Dienst der Katechese einsetzen. Wir denken an unsere Priester, die Mitarbeiter unseres apostolischen Amtes, die durch das Weihesakrament so eng mit uns verbunden sind; wir denken an alle, die in den Ordensgemeinschaften oder in der Welt ein Gott geweihtes Leben führen und bekräftigen erneut unsere Hoffnung auf die große geistliche Fruchtbarkeit, die das Leben im Geist

der Seligpreisungen für die Welt mit sich bringt (vgl. Lumen Gentium, 42); wir denken an alle, die wir in besonderer Weise Katecheten nennen. Wie groß ist die Zahl der Männer, Frauen, jungen Menschen, ja Kinder, die ohne jeden irdischen Lohn ihre Zeit zum Aufbau des Reiches Gottes einsetzen, die erfüllt sind von wahrer Liebe, wenn sie in den Herzen der Menschen Christus Jesus bilden und sich bemühen, ihn in ihnen zur Fülle zu führen. Wir denken auch an die Eltern, die ihre Kinder von der frühen Kindheit an in der Erkenntnis Jesu Christi und in der Furcht und Liebe Gottes erziehen, die den Glauben, den ihre Kinder durch die Taufe empfangen und durch die Firmung bestätigt erhielten, in deren Herzen lebendig bewahren, ihn auferbauen, und so ständige Früchte des ewigen Lebens bringen. Wir denken auch an unsere brüderlichen Gemeinden, die sich dem Gebet widmen, den armen Gemeinden, die in der vom individualistischen Egoismus bedrückten Welt ein kostbares Zeugnis des Lebens geben.

Wir in dieser Synode versammelten Bischöfe aus allen Teilen der Welt haben die Kirchen der ganzen Welt gehört und wurden uns der Bedeutung der Katechese in ihrer erstrangigen Stellung für unser pastorales Wirken bewußt. Vom vatikanischen Hügel, neben dem Grab des Petrus und vor seinem Nachfolger, Papst Paul VI., nehmen wir im Gedenken an Sie alle die angenehme Pflicht auf uns, uns mit allen Kräften der Katechese und der Evangelisierung zu widmen, im Vertrauen darauf, daß die Gnade des Hl. Geistes noch größere Früchte der Heiligkeit hervorbringen kann, wenn Ihr Glaube durch eine systematische Erziehung zur Reife gelangt. In der Welt stehen noch sehr viele Schwierigkeiten vor uns; aber die Zukunft gehört den Glaubenden, weil die Hoffnung nicht trügt (vgl. Röm. 5,5).

Die selige Jungfrau Maria, die Mutter der Kirche und getreue Hörerin des Wortes Gottes, möge uns helfen, daß wir unseren Vorsatz zum guten Ende führen und daß der heilbringende Glaube an Christus Sauerteig, Salz, Licht, wahres Leben für die ganze Welt werde; denn sie, die im Glauben brennende Schülerin ihres Sohnes, „bewahrte alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen“ (Luk. 2,19).

Bischofssynode 1977

Von Josef Pfab CSSR, Rom

„Die Katechese in unserer Zeit unter besonderer Berücksichtigung der Kinder- und Jugendkatechese" war das Thema der Vierten Bischofssynode, die von Papst Paul VI. am 30. September 1977 eröffnet und am 29. Oktober 1977 abgeschlossen worden ist.

I. DIE GRUNDLINIEN DER SYNODE

In den Interventionen der Synodenväter, bei den Erörterungen in den Circuli Minores und nicht zuletzt im Schlußdokument — der „Botschaft an das Volk Gottes" — werden mehrere Grundlinien sichtbar:

1. Der Wille zur Kontinuität

Offensichtlich hat das Apostolische Schreiben Papst Pauls VI. „Evangelii Nuntiandi" (8. Dezember 1975) der Synode 1977 viele Impulse gegeben. Mit Recht wurde immer wieder gefordert, die Linie dieses Dokumentes, wie auch die Linie der Synode 1971 („De Iustitia in mundo") fortzuführen. Im gegenwärtigen Umwandlungsprozeß der Menschheit muß die Kirche die heilende Kraft des Evangeliums gegenwärtig machen. Auch die häufige Bezugnahme auf das „Directorium Catechisticum Generale" (1971) unterstreicht den Willen der Synode 1977 zur Weiterführung jenes Erneuerungswillens, der im II. Vaticanum Ausdruck gefunden hat.

2. Die Bereitschaft, sich den Anfragen unserer Zeit zu stellen

In vielen Äußerungen zeigt sich ein waches Gespür für die Notwendigkeiten unserer Zeit, auf welche die Katechese eine Antwort geben muß. Es geht darum, die „Zeichen der Zeit" (cf. P.0.9) nicht nur zu verstehen, sondern sie zu deuten, in Konfrontierung mit der heutigen säkularisierten Welt. Unsere Welt braucht Motive der Hoffnung. Es gilt das Wort von „Gaudium et Spes" (n.31): „Mit Recht dürfen wir annehmen, daß das Schicksal der Menschheit in den Händen derer ruht, die den kommenden Generationen die stärksten Motive des Lebens und der Hoffnung zu vermitteln wissen." Die Katechese muß die Kraft haben, diesem Anspruch zu genügen. Als besonders wichtig wird der Dialog mit der Jugend hervorgehoben; die Jugend muß spüren, daß man sie ernst nimmt. Die Jugendlichen bilden nicht nur einen großen, sondern auch einen entscheidenden Teil der Kirche. Ein weiteres Problem für die Katechese sind die Menschen, die am Rand der Gesellschaft leben, sowie die Armen.

Klare Linien werden gezogen hinsichtlich der katechetischen Verarbeitung des Marxismus. Aufgabe der Katechese ist es, den Menschen auf sein

Leben als Christ vorzubereiten und ihm zu helfen, es zu verwirklichen, sei es in der christlichen Ehe, sei es in der Sequela Christi der Räte des Evangeliums.

3. Die doppelte Treue

Damit ist gemeint die Treue gegenüber Gott und die Treue gegenüber dem Menschen, die Treue gegenüber der Frohen Botschaft des Evangeliums und die Treue gegenüber den Bedingungen, unter denen die heutigen Menschen leben. Die Offenbarung ist „propter nos homines" ergangen. Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, ist die doppelte Treue in Person. Diese Treue drückt sich zur einen Seite hin aus in der Sorge, daß die Heilsbotschaft unverfälscht an die kommende Generation weitergegeben wird; zur anderen Seite hin in der Sorge, sie so auszurichten, daß ihre volle heilende, befreiende, erlösende Kraft zur Auswirkung kommt. Um dieser Treue zu entsprechen, muß die Katechese darauf bedacht sein, die immer wieder entstehende Dichotomie zwischen Glauben und Leben zu überwinden. Die Katechese muß zur Glaubenserfahrung und zum Gebet führen. Einen besonders bedeutsamen Ausdruck findet diese Treue in den Bemühungen um die Inkulturation der Botschaft Christi. Universalität und Katholizität der Frohen Botschaft und konkrete Inkulturation stehen in einem unvermeidlichen aber fruchtbaren Spannungsverhältnis zueinander. Die Werte der menschlichen Kulturen werden durch die christliche Botschaft bestätigt, gereinigt, erleuchtet, vertieft.

4. Der Wille zum Engagement und zum Zeugnis

Am Engagement, an der Bereitschaft zum Zeugnis eines christlichen Lebens, läßt sich die Wirksamkeit der Katechese ablesen. Damit das Engagement nicht als rein äußerlicher Aktivismus mißverstanden wird, ist großer Wert darauf zu legen, daß es beseelt ist von einer authentischen christlichen Spiritualität. Christliches Engagement äußert sich in den Diensten für die Kirche; es äußert sich auch im Einsatz für soziale Gerechtigkeit. Christliches Engagement äußert sich in einem Leben gemäß der Morallehre der Kirche: einer Moral, welche jegliche individualistische Enge hinter sich läßt, sich in selbstloser Liebe manifestiert und letztlich zur Freiheit in Jesus Christus führt (Gal. 5,13). Christliches Engagement und Zeugnis äußert sich im Lebensstil, in der Kraft zur Aszese, im Willen zu einer Gewissensbildung, die aus der persönlichen Begegnung mit Christus, aus der Liebe zur Wahrheit und der Bejahung der Kirche herauswächst und sich um die Gabe der Unterscheidung müht.

5. Den heutigen Menschen das Evangelium verkünden

Die Katechese wird grundsätzlich als ein das ganze Leben des Menschen umfassendes Geschehen gesehen. Die Überlegungen hinsichtlich der „Orte"

der Katechese sind von dieser Erkenntnis geprägt: Gemeinde (Pfarrei), Familie, Schule, Gruppen und Bewegungen, Massenmedien und andere Orte, die es zum Teil erst zu finden oder zu erproben gilt. Die Hinführung zu den Sakramenten und zur Liturgie sind hervorragende Formen der Katechese. Zwar darf die Liturgie nicht verfälscht werden in ihrem Feiercharakter und -rhythmus. Doch gibt es heute weite Gebiete in der Kirche, wo Katechese nur im Rahmen der Liturgie möglich ist. Die Liturgie hat eine katechetische Funktion (vgl. Kinderliturgie, christliches Brauchtum, Volksfrömmigkeit).

Um den heutigen Menschen das Evangelium verkünden zu können, fordert die Synode alle Staaten zur praktischen Verwirklichung der Menschenrechts-Charta auf: Der Kirche steht ein angeborenes Recht auf Glaubensunterweisung zu. Das bedeutet insbesondere: Recht der Eltern auf religiöse Erziehung der Kinder; Recht auf Versammlungsfreiheit zur Erteilung des Religionsunterrichtes; Recht auf freie Verfügbarkeit über Religionsbücher; Recht auf freien Gebrauch kircheneigener Medien; Recht auf Unterhalt der katholischen Schulen.

6. Bekehrung gemäß dem Evangelium

Stets von neuem steht die Kirche in allen ihren Gliedern vor der Aufgabe, sich zum Evangelium zu bekehren. Nur in dem Maße, wie sie sich bekehrt, kann die Kraft des Evangeliums in der Welt wirksam werden. Falls diese Kraft nicht (belebend, korrigierend, erleuchtend) wirksam wird, werden Ideologien das Vakuum füllen. Die Botschaft Jesu Christi und die Botschaft über Jesus Christus muß in der Katechese so ausgesprochen werden, daß sie das Leben der Menschen wirksam verändert. Die Orientierung am Wort Gottes macht eine mehrfache Bekehrung unausweichlich.

7. Katechese als Actio Ecclesiae

Die Verantwortung und Zuständigkeit der Bischöfe und Priester, der Katecheten und Eltern wird unterstrichen; doch wird Katechese verstanden als Aufgabe aller Glieder der Kirche. Ohne daß die Bedeutung von Pfarrei, Schule und anderen Möglichkeiten in Frage gestellt würde, wird eine besondere Rolle den kleinen Gemeinschaften und namentlich der Familie zugesprochen. An der katechetischen Wirksamkeit der Kirche wird die missionarische und auch die ökumenische Dimension hervorgehoben; die Probleme, die mit dem ökumenischen Aspekt verbunden sind, werden dabei nicht übersehen.

Wie es einer Bischofssynode gemäß ist, wurde nachdrücklich und ausführlich von den katechetischen Aufgaben der Bischöfe gesprochen. Diese Aufgabe und die Verantwortung besteht einerseits darin, die katechetische Tätigkeit der Kirche zu leiten, zu korrigieren und zu überwachen.

Anderseits scheint es aber besonders wichtig, auf ein Klima des Vertrauens bedacht zu sein, das eine fruchtbare Zusammenarbeit aller für die Katechese Verantwortlichen möglich macht und fördert.

II. DIE RELIGIOSEN UND DAS ORDENSLEBEN ALS THEMA DER SYNODE

Im Rahmen der großen Perspektiven der Synode ist das zu sehen und zu interpretieren, was die Synode 1977 über die Religiosen sowie über das Zeugnis des Ordenslebens unter katechetischer Rücksicht ausgesagt hat.

1. Im „Panorama", das der Erzbischof von Paderborn, Johannes Joachim Degenhardt, vorgetragen hat, wird gesagt: „Neues geistliches Leben zeigt sich auch in den Ordensgemeinschaften. Nach einer gewissen Zeitspanne, während welcher die Ordensgemeinschaften nicht wußten, wohin ihr Weg führen solle, scheint nunmehr die Zeit gekommen zu sein, wo die Religiosen am geistlichen Leben erneut festhalten und von neuem die spirituellen Quellen ihrer Berufung suchen" (II,4).

2. In den Interventionen der Synodenväter wurde mehrmals expressis verbis auf die Religiosen und die Ordensgemeinschaften Bezug genommen.

a) Patriarch Ignatius Antonius Hayek von Antiochien (Syrien) erwähnte die Religiosen unter der Rücksicht der kirchlichen Katechese, in der Priester, Ordensschwestern und Laien sich im katechetischen Apostolat zusammenfinden. Die Notwendigkeit der Zusammenarbeit wird auch von Adriano Hypolito, Bischof von Nova Iguaçu (Brasilien), unterstrichen.

b) Der Bischof von Carthago (Kolumbien), José Calderón, beklagte es, daß viele Religiosen (vornehmlich Schwestern) den katechetischen Dienst, dem sie gemäß dem Charisma ihrer Ordensgemeinschaft verpflichtet sind, verlassen, um sich anderen Aufgaben (z. B. dem sozialen Engagement) zuzuwenden. Im selben Sinn sprach seine Besorgnis Kardinal Joseph Cordeiro, Erzbischof von Karachi (Pakistan), aus. Durch Laien kann nicht in adäquater Weise ersetzt werden, was die Religiosen im katechetischen Dienst zu leisten vermögen.

c) Kardinal Opilio Rossi, Präsident des Päpstlichen Rates für die Laien und des Komitees für die Familie, hob die Notwendigkeit hervor, daß die Religiosen sich wahrhaft der Katechese widmen mögen. In ähnlich insistierendem Sinn sprach der Apostolische Vikar von Bluefields (Nicaragua), Salvator Schlaefer, Tit.-Bischof von Flumenpiscense. Auch der Bischof von Varanasi (Indien), Patrick D'Sousa, sprach von dieser ernsten Verpflichtung der Religiosen.

d) Kardinal Gabriel-Marie Garrone, Präfekt der Kongregation für das Katholische Bildungswesen, sprach im Zusammenhang der Pfarrmissionen als echte Möglichkeit der Volkskatechese von den Ordensgemeinschaften, die von ihrer Gründung her dieses Predigtcharisma haben und es nicht verkümmern lassen dürfen.

e) Der malabarische Metropolit Anthony Padiyara, Erzbischof von Changanacherry (Indien), wies auf das Interesse der Jugend für Meditation, Gebet und Spiritualität hin. Die Hindu-Klöster machen Angebote, um diesen Hunger der Jugendlichen zu stillen. Warum tun wir Christen nichts? Warum sind unsere Klöster nicht fähig, den geistlichen Hunger der Jugend zu stillen?

f) Joseph Ek Thabping, Bischof von Ratchaburi (Thailand), sprach zweimal von der Notwendigkeit, daß das Leben gemäß den evangelischen Räten aufgewertet und stärker in das Bewußtsein der Gläubigen gebracht werden müsse. Er wies auf die Praxis der Buddhisten hin, die zu denken gebe.

g) P. Eugen Cuskelly MSC, Generalsuperior der Herz-Jesu-Missionare, sprach im Namen der Ordensleute, die sich heute der Katechese widmen. Es wäre nötig, daß diese stärker, offiziell und praktisch, in die Katechese eingebaut werden, gegebenenfalls ein besonderes Amt erhalten.

Leitlinien zur Realisierung der Vorschläge: (a) Zusammenarbeit; Wertung ihrer Verantwortlichkeit in den Gemeinden bezüglich der pastoralen Planung und auch der Mitarbeit auf diözesaner und nationaler Ebene in den verschiedenen Sektoren der katholischen Schulen wäre für die Ordensleute wünschenswert. (b) Größere katechetische Horizonte; das Wesen des religiösen Lebens der Kongregationen, die sich besonders der Katechese widmen, sollte in adäquater Weise begriffen werden. (c) Im Lichte der Zeichen der Zeit möchten die Ordensfrauen, daß ihr Sondercharisma bezüglich der Katechese anerkannt wird.

h) Von der Rolle der Ordensleute in der Katechese sprach P. Frans Timmermans CSSp, Generalsuperior der Spiritaner. Die Ordensleute sollen die christlichen Werte intensiver und radikaler leben. Daher haben sie aufgrund ihrer eigenen Berufung eine besondere katechetische Aufgabe in der Kirche. Die Synode sollte sie ausdrücklich anerkennen. Im einzelnen haben die Ordensgemeinschaften in der Kirche folgende Aufgaben: (a) Eine prophetische Funktion, weil sie das Geheimnis Gottes in der Welt zum Ausdruck bringen; (b) ein Zeugnis unablässiger Bekehrung, weil sie sich in einer immer intensiveren Weise dem Heilswerk widmen, das sich durch die Kirche in der Welt vollzieht; (c) ein Zeichen der Dynamik der Einheit unter den Christen. Die Ordensleute verwirklichen in ihren Gemeinschaften in einer intensiveren Weise die Brüder-

lichkeit in Christus, die das Wesen der Kirche ist, zu der die ganze Menschheit berufen ist und die sich erst in der Eschatologie vollkommen verwirklichen wird.

i) Kardinal Lawrence Trevor Picachy, Erzbischof von Calcutta, sprach im Zusammenhang seines Beitrags vom Engagement der Mutter Teresa. Mutter Teresas Schwestern wirken nicht als Sozialarbeiterinnen, sondern als Apostel für die Armen, Kranken und Sterbenden: Wir müssen uns den Armen gegenüber nicht wie Wohltäter verhalten, sondern wie Brüder und Schwestern, die ihnen gleich sind und mit ihnen leben wollen.

j) Auf die tiefe Verbindung zwischen Katechese und Priester- bzw. Ordensberufe wies der Erzbischof von Krakau, Kardinal Karol Wojtyla, hin. Es ist Erfahrungstatsache, daß die Berufe oft in einer durch das Beispiel des Katecheten verstärkten Katechese aufkeimen und reifen. Zum Thema Katechese und Geistliche Berufe sprach auch P. Joseph Pfab, Generalsuperior der Redemptoristen, in seinem Beitrag über die Familie (cfr. unten IV, 7).

k) Bischof Gabriel Zubeir Wako von Wau (Sudan) forderte die aktive Beteiligung der Ordensschwestern an der Bischofssynode.

l) Vom segensreichen Wirken der Ordensmänner und Ordensfrauen in den katholischen Schulen berichtete der maronitische Patriarch von Antiochien, Antoine Pierre Khoraiche (Libanon). Von ähnlichen Erfahrungen in Äthiopien konnte der Metropolit von Addis Abeba, Paulos Tzadua, sprechen. Er dankte ausdrücklich den Ordensleuten für ihr selbstloses und wirksames Apostolat.

m) Kardinal Eduardo Pironio, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, unterstrich drei Aspekte: Die Hoffnung der jungen Menschen in dieser Epoche der Geschichte; die Evangelisierung der Armen; das österliche Zeugnis des Ordenslebens. Die Ordensleute sind eine konkrete Katechese. Sie bezeugen die Heiligkeit Gottes und künden sein Reich an. Die Ordensleute haben in der Katechese zahlreiche Aufgaben; vor allem aber gilt ihr lebendiges Zeugnis des unsichtbaren Gottes und der missionarische Geist ihrer Gemeinschaften.

3. Von den Relationen der Circuli Minores enthält nur jene des Circulus Linguae Anglicae C eine ausdrückliche Bezugnahme auf die Ordensleute. Es wird den Religiosen, die in der Katechese arbeiten, gedankt. Sie werden ermuntert, dieser Aufgabe treu zu bleiben. Ein Aufgeben der katechetischen Arbeit zugunsten anderer pastoraler oder sozialer Dienste soll nur geschehen dürfen mit ausdrücklicher Erlaubnis des Ortsordinarius.

4. Unter den Propositiones, die dem Heiligen Vater übergeben worden sind, befaßt sich eine (n.33) ausführlich mit den Religiosen, die in der Katechese arbeiten: In der Katechese ist die Zusammenarbeit mit den Religiosen notwendig, namentlich wenn die katechetische Sendung das besondere Charisma der betreffenden Ordensgemeinschaft ist. Die in der Erziehung tätigen Ordensleute sollen angeregt werden, sich stärker in die pastoralen Programme der Ortskirche einzufügen. — Unter den Themen, die im Anhang (Addendum) der Propositiones dem weiteren Studium übergeben werden, befindet sich auch die Frage (n.3): „Katechese und Priester- und Ordensberuf" [1]).

---

[1]) Die Erarbeitung der „Propositiones" (Leitsätze) gehört zum Kernstück der gesamten Arbeit der Synode. Die Propositionen entstanden aus den Wortmeldungen der Synodalen, der Arbeit in den Sprachgruppen und den Berichten der Arbeitsgruppen. Insgesamt wurden 34 Propositionen formuliert. Sie wurden nicht veröffentlicht, sondern im Sinn einer richtungweisenden Stellungnahme, zusammen mit dem gesamten Synodenmaterial, dem Heiligen Vater übergeben. Den Propositionen beigegeben ist ein Anhang (Addendum) mit 38 Themenkreisen, zu denen ebenfalls von verschiedenen Synodalen und Sprachgruppen Äußerungen oder Postulate vorliegen. Zu diesen Themenkreisen wurden jedoch keine Propositionen formuliert; sie bedürfen vielmehr eines weiteren tiefgründigen Studiums. — Der Kommission, welche die „Propositiones" formulierte, gehörten folgende Synodalen an: Kardinal Antonio Ribeiro, Patriarch von Lissabon (Vorsitz); Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza; Derek Worlock, Erzbischof von Liverpool; Patrick D'Sousa, Bischof von Varanasi/Indien; John Mackey, Bischof von Auckland/Neuseeland; Jean Orchampt, Bischof von Angers; Felipe Santiago Benitez Avalos, Bischof von Villarica/Paraguay; Francisco de Borja Valenzuela Rios, Bischof von San Felipe/Chile; Aldo Del Monte, Bischof von Novara; Alfonso Lopez Trujillo, Tit.-Bischof von Boseta und Weihbischof in Bogotà (Generalsekretär CELAM); Edward Materski, Tit.-Bischof von Aquae Sirenses und Weihbischof in Kielce; P. Josef Pfab CSSR, Generalsuperior der Redemptoristen; P. Edouard Dhanis SJ, Professor an der Päpstlichen Universität Gregoriana; José Manuel Estepa Llaurens, Tit.-Bischof von Tisili und Weihbischof in Madrid; Ladislaus Rubin, Tit.-Bischof von Serta und Generalsekretär der Bischofssynode. — Die Propositiones wurden am 21. Oktober durch Kardinal Lorscheider der Vollversammlung vorgelegt. Die Abstimmung erfolgte am 22. Oktober. Es wurden 994 Verbesserungsvorschläge (Modi) eingereicht. — Die Kommission, welche über die Modi zu entscheiden hatte, war folgendermaßen zusammengesetzt: Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza; Elias Yanes Alvarez, Erzbischof von Zaragossa; Carlos Amigo Vallejo, Erzbischof von Tanger; Patrick D'Souza, Bischof von Varanasi/Indien; Aldo Del Monte, Bischof von Novara; Germano Schmitz Sauerborn MSC, Tit.-Bischof von Megalopolis in Proconsulari und Weihbischof in Lima; José Manuel Estepa Llaurens, Tit.-Bischof von Tisili und Weihbischof in Madrid. Dieser Kommission waren mehrere Periti beigegeben, u. a. Don Giuseppe Groppo SDB; Sr. Ludovic Marc, Generaloberin der Töchter der Weisheit; Prof. Edgar Joseph Korherr, Graz.

III. DIE ORDENSSYNODALEN

1. Die Synodalen der „Unio Superiorum Generalium"

Satzungsgemäß hatte die „Unio Superiorum Generalium" am 29. November 1976 ihre zehn Vertreter und zwei Ersatzleute für die Bischofssynode 1977 gewählt. Nämlich: Don Rembert Weakland OSB, Abtprimas der Benediktiner; P. Vincent De Couesnongle OP, Generalmagister der Dominikaner; P. Costantino Koser OFM, Generalminister der Franziskaner; P. Pedro Arrupe SJ, Generalsuperior der Jesuiten; P. Joseph Pfab CSSR, Generalsuperior der Redemptoristen; P. Frans Timmermans CSSp, Generalsuperior der Spiritaner; Don Luigi Ricceri SDB, Generalrektor der Salesianer; P. Eugen Cuskelly MSC, Generalsuperior der Herz-Jesu-Missionäre; P. Tarcisio Agostoni FSCI, Generalsuperior der Combonianer; P. Joseph Hardy SMA, Generalsuperior der Missionsgesellschaft für Afrika. — Als Ersatzmänner waren gewählt worden: P. Michel Abou-Fadel, Generalabt der maronitischen Antonianer, und P. Lucio Migliaccio OMD, Generalrektor der Regularkleriker Unserer Lieben Frau.

Kurz vor Beginn der Synode wurde der Abtprimas der Benediktiner, Rembert Weakland OSB, zum Erzbischof von Milwaukee (USA) ernannt. An seiner Stelle wurde der Abt der maronitischen Antonianer, Michael Abou-Fadel, Synodenmitglied. Wegen dringender Arbeiten zur Vorbereitung des für 31. Oktober 1977 einberufenen Generalkapitels verzichtete der Generalrektor der Salesianer, Luigi Ricceri SDB, im Verlauf der Synode auf sein Mandat als Synodenmitglied. Mithin rückte auch der zweite Ersatzmann, P. Lucio Migliaccio OMD, in die Synode ein.

2. Vom Heiligen Vater ernannte Ordenssynodalen

Unter den vom Heiligen Vater ernannten 19 Synodenmitgliedern befanden sich zwei Ordensmänner: Fr. Pablo Basterrechea FSC, Generaloberer der Schulbrüder von La Salle, und P. Edouard Dhanis SJ, Professor an der Päpstlichen Universität Gregoriana.

3. Religiosen unter den Bischöfen

Unter den Bischöfen der Synode befanden sich 44, die zu Ordensfamilien gehören. Unter den 204 Synodalen (— deren Durchschnittsalter nach einer Mitteilung von Kardinal Sebastiano Baggio um 6 bis 7 Jahre niedriger lag als das der Synodalen von 1974 —) befanden sich somit insgesamt 57 Religiosen, nämlich: Jesuiten (SJ): 7; Franziskaner (OFM), Kapuziner (OFMCap), Salesianer Don Boskos (SDB): je 5; Redemptoristen (CSSR), Herz-Jesu-Missionäre (MSC): je 3; Oblaten von der Makellosen Jungfrau (OMI), Sulpizianer (P.S.S.), Kongregation vom Hl. Kreuz (CSC), Auslandsmissionsgesellschaft von Québec, Dominikaner (OP): je 2; Lazaristen (CM), Mechitaristen von Venedig, Kongregation der Nachfolge Christi

(O.I.C.), Spanische Auslandsmissionsgesellschaft vom hl. Franz Xaver, Monfortaner (SMM), Kongregation der Jünger Christi, Beschuhte Karmeliter (O.Carm.), Unbeschuhte Karmeliter (OCD), Benediktiner (OSB), Assumptionisten (AA), Herz-Jesu-Priester (SCJ), Spiritaner (CSSp), Combonianer (FSCI), Missionsgesellschaft für Afrika (SMA), Regularkleriker Unserer Lieben Frau (OMD), Salvatorianer (SDS), Schulbrüder von La Salle (FSC), Missionare von der Consolata (I.M.C.), Orden der maronitischen Antonianer: je 1.

4. Religiosen in verschiedenen Aufgabenbereichen der Synode

a) Zwei Religiosen waren von den Circuli Minores zu deren Relator gewählt worden, nämlich: P. Edouard Dhanis SJ (Circulus Minor Linguae Gallicae A) und P. Joseph Pfab CSSR (Circulus Minor Linguae Germanicae). Letzterer war auch Mitglied der Redaktionskommission des Dokumentes „Botschaft an das Volk Gottes".

b) Unter den 14 Auditores Secretarii Specialis befanden sich: Don Giuseppe Groppo SDB, Professor an der Päpstlichen Universität der Salesianer; Sr. Regina Casey, Generaloberin der Missionärinnen vom Herzen Jesu; Sr. Mary Linscott, Generaloberin der Notre-Dame-Schwestern von Namur; Sr. Ludovic Marc, Generaloberin der Töchter der Weisheit; Sr. Maria de la Cruz Aymes S.H., Mitglied des Internationalen Rates für Katechese.

c) Im Informationssekretariat waren tätig: P. Romeo Panciroli FSCI (Sekretär); P. Roger Heckel SJ (Assistent für Französisch); P. Wolfgang Seibel SJ (Assistent für Deutsch).

d) Der Erzbischof von Calcutta, Kardinal Lawrence Trevor Picachy SJ, führte den Vorsitz der Kommission für Kontroversen.

e) Unter den Sekretariatsgehilfen befand sich P. Angelo Barbin OFM.

5. Ordensmänner im neuen Synodenrat

Unter den 15 Mitgliedern des neuen Synodenrates befinden sich drei Bischöfe, die zu Ordensfamilien gehören: Kardinal Aloisio Lorscheider OFM, Erzbischof von Fortaleza (Brasilien), Denis Eugene Hurley OMI, Erzbischof von Durban (Südafrika), Maxim Hermaniuk CSSR, Ukrainischer Metropolit von Winnipeg (Kanada).

IV. DIE DISKUSSIONSBEITRÄGE DER ORDENSSYNODALEN

Die Beiträge jener Synodalen, die in ihrer Eigenschaft als Ordensmänner an der Bischofssynode teilgenommen haben, sollen besonders mitgeteilt werden. Aus den Beiträgen wird ersichtlich, daß diese Synodalen, gemäß ihrer Erfahrung, das Thema „Katechese" in seiner ganzen Breite und Vielfalt angesprochen haben.

1. Die Beiträge der Patres Eugen Cuskelly MSC und Frans Timmermans CSSp, die über Fragen der Religiosen und des Ordenslebens handeln, wurden bereits erwähnt (vgl. oben II, 2, g, h).

2. Abt Michel Abou-Fadel sprach über die Notwendigkeit der Katechistenausbildung. Eine neuere Umfrage unter den maronitischen Ordensleuten im Libanon zeigte, daß die Ereignisse der letzten Jahre im Land den Glauben gestärkt und die Gläubigen vereint haben. Gleichzeitig zeigt sich, daß das wesentliche Problem die Wiederaufnahme der Katechese ist. Alle wissen sich dazu aufgerufen. In einer Versammlung der Christen in den letzten Monaten wurde in zehn Punkten die katechetische Aufgabe der maronitischen Gemeinschaft formuliert. Unter anderem wurde beschlossen, neue Schulen für Katechisten zu errichten und für die Weiterbildung zu sorgen, Bildungskurse zu veranstalten, die Liturgie stärker auf das Ziel der Katechese auszurichten, die katholischen Schulen in nichtchristlichen Gegenden zu vermehren, den Austausch zwischen den Gemeinden und Schulen zu intensivieren und auch in die arabischen Gebiete Katechisten zu schicken.

3. P. Vincent De Couesnongle OP betonte, daß die Katechese die Aspirationen der jungen Menschen und die menschlichen Werte, die sie leben wollen, beachten muß. Daher muß der Katechet die jungen Menschen hören, kennen und verstehen. Wenn Christus und die Lehre der Kirche nicht die Wünsche der jungen Menschen und die Dynamik ihres Lebens erreichen, dann bleibt ihnen das Geheimnis des Heils fremd. Es gibt eine tiefe Verbindung zwischen dem tiefsten Streben des Menschen und der Hoffnung, die Christus offenbart. Der Katechet muß die jungen Menschen davon überzeugen. Selten wurde so häufig vom Evangelium geredet wie heute, aber selten war wohl auch die Versuchung größer, es auf seine menschlichen Dimensionen zu reduzieren.

In einem weiteren Beitrag bemerkte P. Vincent De Couesnongle OP, die Katechese müsse sich immer an ihrem Meister Jesus Christus inspirieren. Er lehrt nicht wie ein Professor, sondern wendet sich an die konkrete Menschheit mit ihren Bedürfnissen; er vergibt der Magdalena, befiehlt dem Zachäus, vom Baum zu steigen. Die Kirche (von Kardinal Journet einmal definiert als: das Evangelium, das andauert) hat Katecheten nötig, die sich der Welt gegenüber stellen als Vermittler zwischen Menschheit und Christus. So tun es heute Katecheten der Nächstenliebe wie Mutter Teresa und andere: Sie offenbaren durch ihr Beispiel, wie man die Leiden der Brüder lindern könnte. Ihr Beispiel wurde von den audiovisiven Mitteln aufgenommen und der ganzen Welt als gelebtes Evangelium präsent gemacht. Sie sind in der Tat die wahren Propheten, d. h. jene, die die Dinge tiefer begreifen und weiter sehen als die anderen. Diese umfassende Sicht der Dinge weist sie der Welt gegenüber als die Weisen aus, deren Strahlungszentrum Christus ist.

4. P. Costantino Koser OFM richtete die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung der Gerechtigkeit in der Katechese. Dieses Thema fehlte niemals in der Katechese. Aber bei den Entwicklungen in der Gesellschaft ist die Aktualität dieses Themas gewachsen. Die Menschenrechte, und zwar die Rechte der einzelnen wie auch die Rechte der Gemeinschaften, besitzen ein großes Gewicht. Daher muß man in der Katechese eine neue Pädagogik bezüglich dieses Themas beachten, und man darf dabei die neuen Entwicklungen nicht übersehen. Die Norm ist immer das Evangelium, nicht die Mentalität der Zeit. Nur so können sich die Menschen zur vollen Gerechtigkeit Gottes bekehren.

5. P. Pedro Arrupe SJ sprach von der „Inkulturation" des Glaubens. Das bedeutet nicht nur das Ändern der katechetischen Methode. Es ist weder eine opportunistische Taktik noch eine Konzession an die Demagogie. Inkulturation bedeutet, so zu handeln, daß Christus sein Heil in allen Kulturen wirken kann, und daß der Glaube sich im Denken, Fühlen und Handeln aller Menschen tief verwurzelt. Man muß die Furcht vor dem Neuen und vor dem Pluralismus überwinden. Man muß die Kulturen objektiv beurteilen und ihnen die Möglichkeit geben, alle menschlichen Werte zu entwickeln. Glaube und Kultur beeinflussen sich gegenseitig. Der Heilige Geist bewirkt, daß sich die scheinbaren Gegensätze einer radikalen Einheit und einer ebenso radikalen Verschiedenheit verbinden. Wir müssen neue Tugenden erwerben: Kühnheit und Klugheit, Initiative und Hören auf andere, Kreativität und praktisches Urteil, Entschlußkraft und unbegrenzte Geduld, die Entwicklung der eignen Kultur und die Demut, andere Kulturen anzuerkennen und anzunehmen.

In einem weiteren Beitrag sagte P. Pedro Arrupe SJ (im Namen aller Ordens-Synodalen): Der Wunsch, vollständige, rechtgläubige und strikte Definition der Katechese zu geben, könnte zu einer aristokratischen und selbstgenügsamen Form der Katechese führen. Bezüglich des Ortes der Katechese kann man nicht der Familien, der Pfarreien, der katholischen Schulen und der katechumenalen Gemeinschaften versichert sein. Welche Familien sind denn heute noch katholisch? Wieviele Christen erreicht eine durchschnittliche Stadtpfarrei? Und was wäre über die katholische Schule zu sagen, die meistenteils nicht mehr als 15% der katholischen Jugend erfaßt? Bezüglich der Empfänger der Katechese stellen sich ähnliche Fragen. So stellt sich eine Serie von Problemen, die noch zu lösen sind, wie etwa die Erarbeitung von Katechismen für die verschiedenen Berufsstände (Arbeiter, Künstler, Ärzte, Richter usw.) oder das Problem der Durchdringung der Massen mit neuen Techniken, welche Tore öffnen, die bislang noch geschlossen sind.

P. Pedro Arrupe SJ stellte ferner fest: Wenn sich die christliche Katechese nicht genügend mit dem Marxismus auseinandersetzt, wird sie sich

als unfähig erweisen, sich als gültige Alternative unter die Optionen zu stellen, die den Menschen von heute vor Augen stehen. Man muß vom Marxismus sprechen, wo man die Beziehungen zwischen Mensch und Gott aufzeigt. Für den Maxismus begründen sich solche Beziehungen auf dem sozialen Elend, während für das Evangelium der Mensch zur Einheit mit Gott berufen ist, was auch immer seine Lebensbedingungen sind. Diese Konfrontation vertieft sich noch vor dem Geheimnis der Mitte in Jesus Christus, dem einzigen Erlöser des Menschen, dem einzigen Heilsbringer in der Geschichte, dem Zentrum des Universums. Darüber hinaus kann die Katechese eine Betrachtung der sozio-politischen Programme des Marxismus nicht vermeiden. Der christliche Glaube enthält kein bestimmtes sozio-politisches Programm, muß jedoch fähig machen, den Wert der verschiedenen Alternativen zu unterscheiden und zu beurteilen. Angesichts der Theorie vom Klassenkampf weiß der Christ die darin ausgedrückte Sorge um die Gerechtigkeit wohl zu schätzen, doch er muß die Gewalt verabscheuen, da ja die Gewalt höchstens eine Notwendigkeit sein kann, aber niemals ein Wert, der in einen Sozialprozeß einzuprogrammieren ist. Auch angesichts der Sozialisierung, der Eigentümlichkeit des marxistischen Entwurfs, muß die Katechese zur Unterscheidung der Werte erziehen: Die Sozialisierung drückt zweifellos den Wunsch nach größerer Gerechtigkeit aus, riskiert aber, die Werte des Verantwortungsbewußtseins und der Teilhabe zu ersticken. Bei jedem Aspekt des marxistischen Programms muß der Christ einer Entwicklung gegenüber aufmerksam sein und fähig sein, die positiven Aspekte zu teilen, doch auch Kritik zu üben und Distanz zu nehmen, wo das christliche Gewissen ihm dies auferlegt.

6. P. Lucio Migliacco OMD wünschte aufgrund von Schrifttexten, daß die Katechisten in der Kirche eine spezifische Anerkennung durch die Erhebung ihres Apostolates zum Amt erhielten. Der hl. Paulus gibt hierzu nicht nur einige praktische Leitlinien, sondern auch theologische. Um das zu verwirklichen, muß man jedoch den Katechisten eine lange und ausgiebige Vorbereitung vermitteln, die nicht so sehr von Pfarrei oder Kolleg ausgeht, sondern von der Familie. Die ersten Katechisten ihrer Kinder sind die Eltern, die — wenn sie ihre Kinder zur Taufe bringen — eine katechetische Bildung besitzen müßten. In der Praxis muß der Katechist sich seiner eigenen Mission bewußt sein, die einer authentischen Berufung entspringt. Ein entsprechendes Seminar oder eine Katechistenschule wären günstig zur Vorbereitung auf das Katechetenamt, gemäß dem Geist des Konzils von Trient und nach dem Beispiel der Heiligen, welche ihm folgten.

7. P. Joseph Pfab CSSR sprach über Katechese, Familie und geistliche Berufe. In der Familie erlebt der Mensch zuerst und entscheidend Gemeinschaft. Die Familie muß daher Gemeinschaft des Glaubens sein, wel-

che dem Kind und dem Jugendlichen Einübung in das christliche Leben sowie Gewissensbildung gemäß dem Geist des Evangeliums und der Lehre der Kirche vermittelt. Es ist Sache der Eltern, ihren Kindern diese grundlegende Glaubenserfahrung zu geben (L.G. 11). Die Eltern müssen auf diese Aufgabe vorbereitet werden. Von Bedeutung ist die Gebetserziehung (Familiengebet). Schon in der Familie muß auf die Unterscheidungsgabe besonders geachtet werden. Von den Eltern, als Vorbildpersonen, soll das Kind Loyalität zum kirchlichen Lehramt und echte Glaubensfreude lernen. In der Familie, aber auch in der Katechese außerhalb der Familie, muß der Jugendliche die rechte Hilfe finden für die Wahl der Lebensform, in welcher er sein christliches Leben realisieren will: Ehe — oder Weg der Räte des Evangeliums. Die Möglichkeit der „evangelischen Räte" wird in der Katechese weitgehend ungenügend aufgezeigt. Um diesbezüglich in der kirchlichen Gemeinschaft Klima zu schaffen, müssen katechetische Lehrpläne und Lehrmittel den Priester- und Ordensberuf besser berücksichtigen (P.O. 11).

In einem weiteren Beitrag illustrierte P. Joseph Pfab CSSR die Ergebnisse einer Umfrage bei Priestern und Katecheten seiner Ordensgemeinschaft aus 18 Nationen. Als wichtigste Themen für die Katechese wurden vorgeschlagen: Mitverantwortung aller Gläubigen, größere Treue zum Evangelium, Hinführung der Gläubigen zu einer persönlichen Spiritualität und Vorbereitung auf die Aufgaben in der Gesellschaft, Förderung der Laien im katechetischen Einsatz, Katechese im Kindergarten, Gewissensbildung. Zudem wurde Sorge bezüglich der Rechtgläubigkeit ausgesprochen, größere Wachsamkeit der Hierarchie gefordert; man verlangt eine größere Präsenz der Kirche in den Massenmedien. Man spricht vom Religionsunterricht in der Schule als Chance, die es zu nützen gilt. Der Katechet selber muß überzeugt sein von dem, was er lehrt. Die katechetische Bedeutung der Liturgie. Die Möglichkeiten einer Volkskatechese durch die Gemeinde- oder Pfarrmissionen. Die Familienkatechese. — Mit Bezug auf die Arbeit der deutschen Sprachgruppe fragte er, was die geeignetste Methode sei, Christus als Zentrum der Katechese darzustellen. Es gibt verschiedene Zugänge zu Christus in der Katechese: Man kann etwa ausgehen von der Begegnung der Jünger mit Jesus (vgl. Synoptiker), der Präexistenz des Logos (vgl. Johannesevangelium), der hymnologisch-anamnetischen Christusverkündigung (vgl. Paulusbriefe), dem liturgischen Jahr usw.

8. Don Luigi Ricceri SDB unterstrich, daß der Fortschritt der sozialen Kommunikationsmittel eine Menschheit heranbildet, die sehr stark von ihrem Sprachgebrauch konditioniert ist; daraus stellt sich für die Methode der Evangelisierung das Problem der Angleichung an diese Sprache. Diese Sprache dürfe nicht in Dissonanz stehen mit dem biblischen Sprachgebrauch, welcher sehr konkret ist, durch die Taten Gottes in der Geschichte

spricht, sie interpretiert und daraus die Heilsbotschaft schöpft: Die höchste Konkretisierung findet sich in der Gegenwart Christi, der wahrer Mensch geworden ist, in welchem der Vater sich der Welt manifestierte (vgl. Jo. 1,18; 14,9; Kol. 1,15). Sicherlich gibt die Sprache des Bildes die Wirklichkeit nicht wieder, doch ruft sie diese auf. Darin besteht ihre Grenze, aber auch der Reichtum ihrer Möglichkeiten. Darüber hinaus ist sie stark an die Gemeinschaft gebunden, der sie entspringt und an welche sie gerichtet ist; sie hat eine universale Öffnung und führt zu anderem als was sie materiell ist, sie weist über sich hinaus. Aus diesen Überlegungen ergeben sich einige Konsequenzen: (a) Die Notwendigkeit in der Katechese auf die Sprache des Bildes zurückzugreifen, in Fortsetzung einer Methode, welche die Kirche immer benutzt hat, angefangen von den Bilderzyklen in den Katakomben. (b) Die Notwendigkeit die Empfänger zum „Lesen" der Bilder zu erziehen, daß die ihnen notwendigerweise innewohnenden Interpretationen nicht unkritisch übernommen werden; vielmehr müssen die Empfänger erzogen werden, sie mit dem Worte Gottes zu konfrontieren und danach zu beurteilen. (c) Die Notwendigkeit, daß die christlichen Gemeinden selbst Programme erarbeiten und nutzen, welche die Massenmedien nicht anbieten, oder aber voller Einseitigkeit und ohne Diskussionsmöglichkeit. (d) Die Notwendigkeit, Animatoren zu haben, welche in der Sprache des Bildes erfahren und fähig sind, die christliche Gemeinde in der Kreativität wie auch im kritisch-bewußten Gegenüber zu dieser Sprache zu stimulieren. (e) Schließlich ergibt sich die Notwendigkeit, Schulungszentren für diese Animatoren einzurichten und auch die Katecheten im rechten Gebrauch der Bildsprache zu unterweisen.

9. P. Tarcisio Agostoni FSCI sprach über Katechese und sozio-politische Bewußtwerdung, — ein Problem, das nicht übergangen werden kann von einer Synode, welche sich der Katechese widmet, die als permanente Bildung des Christen verstanden wird. Während wir Christen finden, die sich im sozio-politischen Feld hervorragend verhalten, gibt es auch solche, die die Grundprinzipien des menschlichen Zusammenlebens nicht kennen. Da entsteht die Frage, ob sie in ihrer Schulzeit und in der Zeit ihrer menschlichen Reifung die Gelegenheit gehabt haben, die grundlegenden Aussagen des Evangeliums bezüglich des sozio-politischen Zusammenlebens zu vertiefen. Einige Grundanliegen der modernen Mentalität, wie etwa die Freiheit, die Gleichheit und Brüderlichkeit, haben im Evangelium eine sehr tiefe Grundlage. Es ist notwendig, daß Hierarchie und Laien, jeder auf seine Weise, sich für die Eintracht und Harmonie der menschlichen Gesellschaft im wirtschaftlichen und politischen Bereich einsetzen. Die Kirche kann und muß das Licht der Gewissen sein sowie die geistige und moralische Führerin des Universums: in der Tat wenden sich viele heute gerade an sie, um Licht und Sicherheit zu haben.

Die Kirche kann sich ihrer großen Verantwortlichkeit vor einem moralischen Engagement im politisch-sozialen Bereich für den Frieden in der Welt jenseits aller politischen Gruppierungen nicht entziehen; darum muß auch jedes katechetische Programm eine schrittweise Bildung der Christen auf diesem Gebiet einschließen. Wenn die Laien im christlichen Glauben und in der christlichen Sittenlehre gut ausgebildet sind, können sie ihre eigene Verantwortlichkeit in der politisch-sozialen Aktion übernehmen und in Verbindung mit der Hierarchie bleiben, der das letzte Urteil bezüglich der Ausrichtung des christlichen Lebens zukommt.

In einem weiteren Beitrag unterstrich P. Tarcisio Agostoni FSCI, die Katechese sei ein Mittel, den Armen das Evangelium Christi als Frohe Botschaft darzulegen. In der Tat ist es für die Armen eine frohe Botschaft, zu erfahren, daß es einen Gott gibt, der sie liebt und zu einer Antwort der Liebe aufruft — Liebe zu Gott und den Mitmenschen. Dies kann jenen Sinn für die Einheit und Eintracht unter den Armen schaffen, welcher Anfang des sozialen Friedens ist. Es ist eine frohe Botschaft, zu wissen, daß Gott die Armen so geliebt hat, daß er seinen Eingeborenen Sohn Jesus Christus in die Welt gesandt hat, ihn arm hat geboren werden lassen. Es ist eine frohe Botschaft zu wissen, daß die materielle Armut nicht das größte Übel bzw. Unglück ist. Das größte Übel ist die Sünde, welche Verzweiflung und Unglücklichkeit schafft. Darüber hinaus kann der Arme viel leichter als der Reiche „arm im Geiste" sein, d. h. seine völlige Abhängigkeit von Gott begreifen und wissen, allein von Gott gerettet zu werden: „Selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich." Von der Kirche und ihren Repräsentanten ist gefordert, den Armen kennenzulernen im Sinn der Teilnahme an seinem Leben, seiner Freude und seinem Leid; man muß sich zum Armen „bekehren", jede Mißachtung oder Überlegenheitsgefühle ausschließen. Die Volksfrömmigkeit kann nach Befreiung von Aberglauben oder Übertreibung eine wirksame Hilfe für die Masse der Armen sein, sich zu Gott hinzukehren und bei ihm zu bleiben.

10. P. Joseph Hardy SMA hob hervor, daß die Berufung des Christen eine Berufung für die anderen ist. Die Katechese ist die Weitergabe einer persönlichen und gemeinschaftlichen Erfahrung von Christus. Sie ist nur wirksam, wenn sie zu einer lebendigen Christuserfahrung führt, die die offenen oder verborgenen Erwartungen der jungen Menschen erfüllt. Die Katechese muß zu einem wahrhaft missionarischen Zeugnis des Glaubens führen durch den Kontakt mit denen, die sich bei den Armen engagieren. Man muß katechetische Kleingemeinschaften fördern, wo die jungen Menschen die Hoffnungen, die Erfolge und das Versagen ihres Lebens mit Christus austauschen können. Man muß organisierte Bewegungen der katholischen Aktion ermutigen, wo die jungen Menschen lernen, sich in der Kirche zu engagieren und gemeinsam mit anderen zu handeln. Diese

aktive Pädagogik muß zum religiösen Dialog führen, zum Dienst in der Kirche und zum Gebet. Bei dieser Aufgabe ist die ganze Kirche gefragt.

11. Fr. Pablo Basterrechea FSC berichtete, daß er mehr als 5000 Antworten junger Menschen aus der ganzen Welt erhalten hat. Es ist immer schwierig, sich mit den Problemen der jungen Menschen zu beschäftigen, ohne mit ihnen direkt sprechen zu können. Die verschiedenen Meinungen über die Bedeutung der katholischen Schule für die Katechese könnten verwirrende und auch negative Ideen entstehen lassen. Aber die Bemühungen um eine Erneuerung der Schule im pastoralen Sinn darf sich dadurch nicht entmutigen lassen. Von den verschiedenen Teilen der Welt kommen Wünsche nach der Errichtung neuer katholischer Schulen. Man wünscht, daß die Synode nicht nur den katechetischen Wert der katholischen Schule bekräftigt, sondern auch Normen aufstellt, wie in der Schule die Katechese verwirklicht werden kann und muß. Gewünscht wird auch eine engere Zusammenarbeit zwischen Katecheten, Lehrern und Pfarrern außerhalb der Schule, vor allem für die Vorbereitung und Weiterbildung der Katecheten. Auf der anderen Seite ist auch die Erneuerung der Katechese selbst dringend notwendig.

12. P. Edouard Dhanis SJ gab Ausführungen über die Vermittlung der christlichen Botschaft in ihrer Gesamtheit. Man muß den Fortschritt der Katechese im Bereich der Bibel, der Liturgie und der Gemeinde bewundern. Bemerkenswert ist der Fortschritt in der Ausbildung der Katecheten, sowie der Mut, mit dem die Katechese in Situationen der Verfolgung lebendig geblieben ist. Aber es gibt auch Mängel in der Vermittlung der gesamten Lehre. Manchmal entgeht die Katechese nicht der Gefahr des „Horizontalismus". Es kommt vor, daß das Geheimnis des für unser Heil menschgewordenen Sohnes Gottes vernachlässigt wird. Ähnliches gilt für den Bereich der Sakramente, in denen der auferstandene Christus wirkt, sowie hinsichtlich der Eucharistie als Zentrum des christlichen Kultes. Es ist zu wünschen, daß die Bischöfe in Gemeinschaft mit dem Papst nach den Anweisungen des Allgemeinen katechetischen Direktoriums ihre Katechismen erarbeiten. Die Katecheten müssen sich bewußt sein, daß es ihnen nicht zukommt, unsichere theologische Meinungen oder Hypothesen weiterzugeben, sondern die immer gleiche und immer neue Botschaft, welche die Hirten dem Volk Gottes verkünden.

V. AUS DEM TÄTIGKEITSBERICHT DER KONGREGATION FÜR ORDEN UND SÄKULARINSTITUTE

Kardinal Eduardo Pironio, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, gab einen Tätigkeitsbericht über seine Kongregation. Er erinnerte daran, daß es seiner Kongregation darum gehe, das Gott geweihte Leben zu fördern, sei es in einzelnen Personen, sei es in den

Institutionen. Hinsichtlich der Lage des Ordenslebens heute bemerkte er, daß man trotz der Schwierigkeiten mit Vertrauen in die Zukunft blicken kann. Zu den positiven Aspekten gehören: der Wunsch nach einer größeren Innerlichkeit, Gebet und Kontemplation; ein lebendiger Begriff brüderlicher Gemeinschaft; der Wunsch, die eigene Ordens-Identität und das eigene Charisma zu vertiefen; eine bessere Einfügung in das Leben der Ortskirche; größere Sensibilität für die Probleme der modernen Welt; das Ansteigen der Berufe, vor allem bei den Männerorden und bei den kontemplativen Gemeinschaften. Es gibt auch negative Aspekte: Verlust der eigenen Identität, woraus Tendenzen zu gewissen Formen der Säkularisierung entstehen; das Aufgeben des Gebetes, des Gemeinschaftslebens, des Sinnes für Armut, für Autorität und Gehorsam im Lichte des Glaubens; die allzu große Betonung des charismatischen und prophetischen Aspekts des Ordenslebens; eine Interpretation des Ordenslebens in Hinsicht auf sozio-ökonomische und politische Aktivität; das unüberlegte Übergehen zu neuen Formen des Ordenslebens. — Probleme von unmittelbarem Interesse sind: (1) Die Beziehung zwischen Bischöfen und Ordensleuten ist von hoher Bedeutung, damit die Kirche wirkliche Communio im Heiligen Geist ist und sich der Welt als das universale Sakrament des Heiles anbietet. Zu diesem Zweck haben 1975 die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute und die Kongregation für die Bischöfe eine gemeinsame Generalversammlung abgehalten. (2) Was die Ausbildung betrifft, so wurde die Notwendigkeit erkannt, einige Jahre nach Promulgation von „Renovationis causam" dieses Thema zu vertiefen. Zu diesem Zweck wurde eine Gruppe von Fachleuten gebildet; die Gruppe arbeitet an der Redaktion eines Dokumentes, das — wenn es auch nicht auf alle Erwartungen antworten kann — doch beabsichtigt, die Erfahrungen der einzelnen Institute in der Ausbildung ihrer Kandidaten zu fördern und zu entwickeln. Die Kongregation hält die Weiterbildung für höchst bedeutsam; sie besteht vor allem in einer immer neuen Bekehrung. In einigen Ländern ist der sozio-politische Aspekt des Ordenslebens akut. Die Kirche hat Anteil an der Aufgabe einer gerechten und brüderlichen Gesellschaft; doch muß man sich fragen hinsichtlich der Beziehung dieser Gesellschaft zum Reiche Gottes. Dieses Problem wird auf der Vollversammlung der Kongregation im kommenden Jahr 1978 behandelt werden. Die Kongregation wünscht einen offenen und positiven Dialog zwischen den Religiosen und den Bischöfen, in einem Klima des Vertrauens und der Liebe, der gemeinsamen Verantwortung und der Hoffnung. Der Bischof muß der erste Förderer des gottgeweihten Lebens sein. Was die Katechese anbelangt, so ist zu fordern: (a) Dem Charisma der Religiosen muß sowohl in der Ausbildung als auch im pastoralen Einsatz Rechnung getragen werden; (b) Das Ordensleben selber ist eine Katechese; diese Lebensform soll daher gefördert und es soll Verständnis dafür geweckt

werden. (c) Zwischen der pastoralen Orientierung der Bischöfe und der prophetischen Stimme der Religiosen muß es zu einer tiefen, kirchlichen Einheit kommen.

VI. DIE BEITRÄGE DER DEUTSCHEN, ÖSTERREICHISCHEN UND SCHWEIZER BISCHÖFE

1. In seiner Eigenschaft als Präsident des Sekretariates für die Nichtglaubenden legte Kardinal Franz K ö n i g , Erzbischof von Wien, einen schriftlichen Bericht über die Tätigkeit seines Sekretariates vor: Aufgabe des Sekretariates sei es, den Dialog mit den Nichtglaubenden zu fördern, auf dem Gebiet der Vor-Evangelisierung dem Heiligen Stuhl zur Verfügung zu stehen, die verschiedenen Formen des Atheismus zu studieren und die Gründe für das Nichtglauben zu erforschen. Der Dialog hat sich von Anfang an als schwierig erwiesen. In den Ländern mit marxistischer Herrschaft wird er nicht akzeptiert. Man wünscht allerdings eine praktische Zusammenarbeit mit den Christen für das Allgemeinwohl. Gesprächspartner dieses Dialogs sind die Regime oder Parteien, die sich an atheistischen Ideologien inspirieren oder indifferent sind. In mehreren Regionen suchen sie den Dialog und die Zusammenarbeit nur deswegen, um an die Macht zu gelangen. Es bleibt die Möglichkeit des Dialogs auf zwischenmenschlicher Ebene und mit kleinen Gruppen; doch das erfordert entsprechend vorbereitete Christen. Das Sekretariat setzt sich mit allen seinen nationalen Zweigen dafür ein, Christen für diese Art des Dialogs auszubilden. Was auf der gegenwärtigen Synode über die ökumenische Bildung gesagt worden ist, gilt auch für die Ausbildung zum Dialog mit den Nichtglaubenden; diese Ausbildung müßte Teil einer adäquaten Vorbereitung zur Katechese sein, angesichts unserer agnostischen und zum Indifferentismus neigenden Gesellschaft. Bezüglich der Aktivität der Vor-Evangelisierung arbeitet das Sekretariat nicht direkt, sondern bietet seinen Dienst an, damit die Verkündigung des Evangeliums nach Möglichkeit auch die Nichtglaubenden erreiche. Auch diesbezüglich ist der Dialog von Bedeutung. Er besteht weitgehend im Hören und Suchen, um die Motive zu verstehen, warum die Nichtglaubenden dem Glauben widerstehen oder ihn verloren haben. Das Beispiel des christlichen Lebens, welches nicht nur die menschlichen Werte nicht zurückweist, sondern sie vollendet, bleibt das wirksamste Mittel der Vor-Evangelisierung. Das Sekretariat fördert und leistet auch selber Forschung über die Ursachen des Unglaubens. In den vergangenen drei Jahren hat das Sekretariat eine Studie über „Die Jugend und das Schicksal des Glaubens in der Zukunft" veranlaßt. Andere analysierte Themen sind: Die Säkularisierung und die Beziehung zwischen Glaube und Marxismus. Man ist der Überzeugung, daß der Atheismus im engen Sinne nicht sehr weit verbreitet ist. Größere Verbreitung haben Agnostizismus und religiöser Indifferentismus. Diese Ideologien sind typi-

sche Phänomene unserer Zeit; sie werden besonders durch die wissenschaftlich-technische Mentalität verursacht. Das Sekretariat bereitet über diese Phänomene vertiefte Studien vor. In seiner Vollversammlung hat das Sekretariat das Votum formuliert, daß der „Katechismus für die Nichtglaubenden" von P. Sertillanges mit entsprechenden Anpassungen neu aufgelegt und daß ein Kompendium der Soziallehre der Kirche verbreitet wird, etwa im Sinn eines kleinen Sozialkatechismus.

2. Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln, erklärte im Namen der Deutschen Bischofskonferenz: Für die Jugendkatechese sind fünf Thesen wichtig: (1) Einerseits stehen viele Jugendliche der Kirche fern, anderseits suchen sie leidenschaftlich nach einem letzten Lebenssinn. Diese Diskrepanz muß in der Katechese beachtet und überwunden werden. (2) Der Glaube muß bei den Jugendlichen einen ihnen entsprechenden Ausdruck finden: in der Sprache, in Zeichen und Symbolen und Liedern; das heißt, er muß Ausdruck des ganzen Menschen sein; zum ganzen Menschen gehören nicht nur der Verstand, sondern auch Herz und Gemüt. (3) Die Glaubensverkündigung muß die Jugendlichen dort abholen, wo sie stehen, sie dann aber hinführen zu Christus und zur Kirche. (4) Es gilt, alle Jugendlichen zu erreichen, auch die der Kirche entfremdeten. In dieser Hinsicht ist der Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen wichtig. (5) Der Jugend liegen Kreativität und Aktivität, besonders als Reaktion gegen Unrecht und Unterdrückung. Zur Jugendkatechese gehört deshalb die Einführung in die katholische Soziallehre. Zugleich werden die Jugendlichen auf diese Weise davor bewahrt, der Utopie eines „irdischen Paradieses" nachzulaufen.

3. Kardinal Joseph Höffner sagte in einem weiteren Diskussionsbeitrag: Viele Christen leben in Distanz zur Kirche, nicht so sehr, weil sie Glaubensschwierigkeiten haben, sondern weil sie im Widerspruch zur christlichen Sittenlehre stehen. Die Krise der Moral hängt teils mit der modernen Emanzipationsbewegung, teils mit der Aufweichung der sittlichen Werte durch gewisse Massenmedien zusammen. Dazu kommt, daß viele Gläubige durch private Meinungen gewisser Theologen verwirrt werden: die sittlichen Normen seien Produkte der autonomen menschlichen Vernunft; es gebe keine in sich schlechten zwischenmenschlichen Handlungen; entscheidend sei die Güterabwägung. Folgerung: In der Schlußerklärung der Bischofssynode muß die christliche Sittenlehre einen hervorragenden Platz einnehmen, wobei folgende Thesen zu betonen sind: (1) Die sittlichen Normen sind keine Kunstprodukte der Vernunft, sondern von Gott „ins Herz geschrieben" (Rö. 2,15). (2) Es ist Aufgabe der Kirche, das Sittengesetz zu verkündigen und auszulegen. (3) Es gibt sittliche Normen, die im Evangelium gründen. (4) Zur christlichen Sittenlehre gehört auch die Soziallehre der Kirche. (5) Im Licht des Evangeliums sind die sittlichen Normen keine Repressionen; in ihnen offenbart sich viel-

mehr der Wille Gottes. Wer den Willen Gottes tut, findet seine Freiheit und Vollendung. Indem wir den Willen Gottes erfüllen, folgen wir Christus dem Gekreuzigten.

4. In einer Pressekonferenz sprach Kardinal H ö f f n e r zum Thema „Die Katechese in der Welt von heute". Für den Start der Bischofssynode war es sehr vorteilhaft, daß die Bischöfe zunächst ihre Erfahrungen über die Lage umfassend und weltweit ausgetauscht haben. Die Frage lautete: Gelingt es in der Welt von heute, die Botschaft Christi so zu verkündigen, daß in den Herzen der Menschen, besonders der jungen Menschen, das Echo des Glaubens geweckt wird? Erfreuliches und Krisenhaftes wurde in der Synodenaula ausgebreitet. Die methodischen Hinweise, die die Bischöfe gegeben haben, faßte der Kardinal in folgende Thesen zusammen: (1) Von unersetzbarer Bedeutung für die Weitergabe des Glaubens ist die Familie. (2) In erfreulicher Weise hat sich vielerorts die Gruppenkatechese entfaltet. Hier ist die christliche Gemeinschaftserfahrung möglich. (3) Bei der Katechese sind die sicheren Ergebnisse der psychologischen, didaktischen und soziologischen Wissenschaften zu beachten. (4) Zur induktiven muß die deduktive Methode treten; denn in ihrem Wesen ist die Frohbotschaft Christi Offenbarung der Geheimnisse Gottes und nicht im Menschen induktiv auffindbare Weisheit. (5) Ziel ist die Harmonie zwischen der Treue zur Botschaft Christi und dem Aggiornamento, zwischen der Glaubenslehre und dem Lebenszeugnis. (6) Wenn auch ein geistloses Auswendiglernen abzulehnen ist, darf doch das Memorieren der Glaubenswahrheiten, der Gebete und religiösen Lieder nicht vernachlässigt werden. Die Gemeinschaft der Gläubigen braucht das gemeinsame Bekenntnis, das gemeinsame Lied. Die bei den deutschen Katholiken so beliebten Kirchenlieder sind jahrhundertelang auswendig gesungen worden. Der Wunsch nach Gesangbuch, Katechismus und biblischer Geschichte ist überall lebendig. (7) Da die Verkündigung des Glaubens alle Jugendlichen erreichen soll, auch die gleichgültig Gewordenen, ist auf den Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen großer Wert zu legen. Auf diese Weise bleibt die Kirche auch mit jenen Jugendlichen, die von der Gemeindekatechese nicht erreicht werden, in Verbindung. In den Ländern, in denen der Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen nicht möglich ist, müssen andere Wege gefunden werden, die Botschaft Christi an die junge Generation heranzutragen. Manche Bischöfe wiesen auf die katechetischen Radiosendungen und auf das Angebot von Glaubensgesprächen hin. (8) Bei der Darstellung und Deutung des Inhalts der Frohbotschaft sind die menschlichen und kulturellen Werte der einzelnen Völker — der Gemeinschaftssinn, die Sprache, die Dichtung, die Kunst, die Bilder und Symbole — zu verwerten. Nur auf diese Weise, so betonten insbesondere die afrikanischen Bischöfe, wird der Glaube in Volk und Kultur Wurzel schlagen.

5. Der Erzbischof von Paderborn, Johannes Joachim Degenhardt, führte aus: Die Situation der Jugendlichen ist dadurch gekennzeichnet, daß diese sich in einer Art „Zwischenstadium" befinden, wo sie nicht mehr Kind noch Erwachsene sind. Deshalb hat die Jugendkatechese zwei Aspekte zu beachten: (1) Der junge Mensch will seinen Glauben kreativ zum Ausdruck bringen. Die Erwachsenen sollen ihn auf diesem Weg begleiten und ihm die Tradition der Kirche erschließen. (2) Die Katechese muß dem jungen Menschen erfahrbare und erlebbare Gemeinschaft vermitteln; denn die Mitteilung des Glaubens erfolgt vor allem durch das Zeugnis in Wort und Beispiel. Die Jugendkatechese erfordert deshalb eine offene und vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen Jugendlichen und Erwachsenen. Darum sollten sich vor allem die Erwachsenen bemühen trotz mancher Enttäuschungen. Als Ziele der Jugendkatechese sollten vor allem ins Auge gefaßt werden: Glaubensbewußtsein zu entfalten — eigene Ausdrucksformen des Glaubens zu finden — Glauben und Tun in Einklang zu bringen — mit der Kirche zu leben und zum Dienst für eine bessere und gerechtere Welt zuzurüsten.

6. Bischof Franz Zak von St. Pölten sagte: Das „Arbeitspapier" zeichnet sich durch eine optimistische Haltung aus hinsichtlich dessen, was heute auf dem Gebiet der Katechese bereits geschieht und hinsichtlich der noch zu lösenden Probleme. Freilich nimmt auch die Zahl derer zu, die in einer „eigenen Welt" leben und eine „andere Sprache" sprechen. Bedrückend ist vor allem diese Entwicklung bei den Jugendlichen. Gewiß, der Ort der Katechese ist heute die konkrete Situation, in der die Menschen leben. Diese Lebenssituation selber aber muß Thema und Inhalt der Katechese sein, damit sie auf alle Lebensfragen Antwort geben kann. Daraus ergibt sich die Bedeutung des Beispiels, das christliche Eltern ihren Kindern geben. Die Katechese ist keine „Einbahn". Der Geist Gottes spricht nicht nur in den Katecheten, sondern auch in den „Hörern". Das ergibt die Erfahrung im „Arbeitsunterricht" und im „Glaubensgespräch", vor allem bei den Erwachsenen, aber auch bei den Jugendlichen und selbst bei Kindern.

7. Wolfgang Rolly, Tit.-Bischof von Taborenta und Weihbischof in Mainz, behandelte folgende Punkte: 1. Der schulische Religionsunterricht ist einer der entscheidenden Orte, an denen die Kirche Kontakte mit den jungen Christen aufrecht erhält. Allen Verantwortlichen in Schule und Gemeinde ist die missionarische Bedeutung dieses Unterrichts bewußt zu machen und seine Chancen aufzuzeigen. 2. Wichtig ist, daß in der Katechese die Sprach-, Denk- und Erlebniswelt angesprochen wird, wobei nichtverbale Ausdrucksformen gefördert werden sollten. 3. Für die Lebendigkeit der Kirche ist der Beitrag der jungen Generation für den Glauben unverzichtbar. 4. Die Distanzierung vieler Jugendlicher vom Glauben und Leben der Kirche weist viele Aspekte auf, die sorgfältig geprüft werden

müssen, um wirksame Hilfe geben zu können. 5. Da nicht selten objektiv periphere Aussagen und Erkenntnisse im Glaubensleben des jungen Menschen zeitweise eine große Bedeutung haben, sollten Unzulänglichkeiten im abfragbaren Glaubenswissen nicht so sehr gewichtet werden.

8. Eine schriftliche Intervention wurde von Joachim Meisner, Tit.-Bischof von Vina und Weihbischof in Erfurt, eingereicht: Finis primarius der heiligen Liturgie ist das Lob Gottes und die Anbetung Gottes. Finis secundarius ist ein Wirksamwerden der katechetischen Dimension. In der DDR geht die marxistische Taktik über von einer „ideologia rationalis" zu einer „ideologia cordis". Dies zeigt sich in der Einführung von sozialistischen Ersatzriten wie sozialistische Namensgebung, Jugendweihe usw. Darauf muß die Kirche reagieren: Die Katechese muß sich wandeln von einer Katechese rationalis zu einer Katechese cordis. Hier bietet sich die Liturgie an, die mit den Festen des Kirchenjahres den jungen Menschen gesamt-menschlich einführt in das Christus-Mysterium.

9. Der Bischof von St. Gallen, Otmar Mäder, sprach über die ökumenische Dimension der Katechese: (1) Katholische Kinder, die zusammen mit Kindern aus anderen kirchlichen Gemeinschaften aufwachsen, müssen entsprechend unterrichtet werden. (2) Die Grundlage für eine ökumenische Haltung muß schon in früherer Jugend gelegt werden. (3) In verschiedenen Gegenden stammt ein großer Teil der Kinder aus Mischehen. (4) Die Möglichkeit der Katechese, Kinder aus areligiösen Familien dem Glauben näherzuführen, wird erhöht durch eine ökumenische Ausrichtung. — Die ökumenische Dimension soll daher inhaltlich berücksichtigt und eine vermehrte Zusammenarbeit mit anderen kirchlichen Gemeinschaften angestrebt werden. Ähnliches gilt für die Darstellung nichtchristlicher Religionen. Besonders ist darauf zu achten, daß Glaube und Geschichte des jüdischen Volkes gerecht und ohne Diskriminierung dargestellt werden.

VII. DAS PANORAMA EINER KIRCHE

Dem Erzbischof von Paderborn, Johannes Joachim Degenhardt, war die Aufgabe gestellt worden, der Bischofssynode zu Beginn das „Panorama" über das Leben der Kirche seit der Synode 1974 vorzulegen.

Auf die Anfrage des Generalsekretariates der Synode schickten 42 Bischofskonferenzen einen Bericht über die Entwicklung der Lage ihrer Kirchen seit der letzten Bischofssynode 1974. Diese Berichte liegen der „Panorama "genannten Übersicht zugrunde. Es sollen dabei einige wesentliche Entwicklungslinien der Kirche in der Welt von heute dargestellt werden. Das Thema der Synode, die Katechese, wird hierbei ausgeklammert.

A. Zur allgemeinen Situation der Kirche von heute

1. Die Verantwortung aller Glieder der Kirche, vor allem die verstärkte Mitarbeit der Laien, wird zu einer Grundbedingung.

2. Die Evangelisierung in der Welt von heute wurde in verstärktem Maße zum bewußten Anliegen der Gläubigen.

3. Die Säkularisation ist ein prägendes Kennzeichen der heutigen Gesellschaft in der ganzen Welt. Ihre Folgen zeigen sich vor allem in den hochentwickelten Industriegesellschaften. Gleichzeitig ist aber auch die gegenläufige Bewegung zu beobachten, nämlich eine Ernüchterung gegenüber rein innerweltlichen Ideologien.

4. Buße und Bekehrung sind gerade in dieser Lage bleibende Aufgaben der Kirche.

5. Bei den tiefgreifenden Unterschieden im wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bereich in den verschiedenen Regionen der Welt muß die Kirche deutlich machen, daß eine gerechtere Gesellschaftsordnung ohne gewaltsamen und blutigen Umsturz möglich ist.

6. Der wachsende Sinn für die Wahrung der Menschenrechte, nicht zuletzt im Bereich der kommunistischen Herrschaft, stellt auch der Kirche die Aufgabe, sich im Sinne des II. Vatikanischen Konzils für die Religionsfreiheit einzusetzen.

Diese Freiheit wird verletzt, wenn Regierungen den Atheismus durchsetzen wollen und die Christen diskriminieren. Es ist zu bedauern, daß Verträge, die die Gewissens- und Religionsfreiheit fordern, von Unterzeichnerstaaten nicht eingehalten werden.

7. Das hl. Jahr 1975 hat wesentlich dazu beigetragen, die Einheit der Katholiken mit dem Papst zu stärken.

B. Zu Einzelproblemen

1. Der Glaube lebt in Gemeinschaft, was gerade in unserer Zeit bedeutsam ist. Vor allem den jungen Kirchen der Dritten Welt ist bewußt, daß der Glaube lebendige Gemeinschaften fordert. Die sogenannten Basisgemeinden können für die Kirche — besonders dort, wo es wenige Priester gibt — von besonderer Bedeutung sein, vor allem, wenn sie vom Wort Gottes zu leben versuchen, der Gesamtkirche verbunden bleiben, in lebendiger Verbindung mit der Hierarchie bleiben und sich nach außen missionarisch entfalten.

2. Die Liturgiereform ist zum großen Teil durchgeführt, aber noch nicht in allen Punkten den Gegebenheiten der verschiedenen Kulturen und Sprachen entsprechend verwirklicht worden. Es ist sehr zu wünschen, daß in allen Ortskirchen der lateinische Meßritus — auch für die junge Gene-

ration — erhalten bleibt. Die lateinische Messe wird auch in Zukunft die Meßform internationaler Gottesdienste sein. Auch die lateinische Kirchenmusik sollte gepflegt werden.

3. Weltweit beobachtet man eine erneute Hinwendung zu den Sakramenten, was von großer Bedeutung für die Erneuerung der Ortsgemeinde ist. Die Vorbereitung auf die Sakramente wird vielfach auch durch Laien durchgeführt.

4. Seit einigen Jahren verstärkt sich die Suche, besonders von jungen Menschen, nach geistlichem Leben; so in den Gebetsgemeinschaften und der charismatischen Erneuerung; wenn dieser Aufbruch in der Kirche integriert bleibt und von geeigneten Priestern betreut wird, kann er sehr fruchtbar sein. Neues geistliches Leben zeigt sich auch in den Ordensgemeinschaften. Die geistlichen Exerzitien erfreuen sich neuer Wertschätzung; auch die verschiedenen Formen der sogenannten Volksfrömmigkeit finden wieder Anklang.

5. Die grundlegenden Veränderungen der modernen Gesellschaft schaffen nicht nur für den Glauben, sondern auch für die Verkündigung des Evangeliums und vor allem für das Bewußtsein der sittlichen Normen, Probleme. Sittengesetz, staatliche Gesetzgebung und öffentliche Meinung klaffen immer mehr auseinander.

6. Von größter Bedeutung für die Kirche der Zukunft ist der Klerus. Die Einheit des Klerus scheint in den letzten Jahren stärker geworden zu sein, obwohl in manchen Gegenden scharfe Gegensätze entstanden sind: so bei der „Theologie der Befreiung", den „Christen für den Sozialismus" oder „Christen für die Befreiung". Die Zahl der Priesterberufe ist im Bereich vieler Bischofskonferenzen in den letzten Jahren etwas gewachsen, doch bleibt der Priestermangel nach wie vor spürbar. Die Schwierigkeiten laisierter Priester treten in manchen Gegenden stärker ins Bewußtsein. Für die Priesterausbildung bedarf es in manchen Regionen fester Regeln, die allerdings die Experimente der vergangenen Jahre berücksichtigen. In Gebieten mit großem Priestermangel stellt sich die Frage, in welcher Form an den Sonntagen in den Gemeinden die Eucharistie gefeiert werden kann. Die Zahl der Ständigen Diakone wächst; sie haben aber in vielen Gegenden noch keine entsprechende Aufgabe, ja selbst in Diözesen mit Priestermangel stehen Bischöfe Ständigen Diakonen ablehnend gegenüber, weil ihrer Meinung nach dadurch die Schwierigkeiten nicht gelöst werden können.

7. Die Mitarbeit der Laien im Gesamtbereich der Pastoral wächst.

8. Für Kirche und Gesellschaft haben Ehe und Familie größte Bedeutung, sind aber heute von vielen Gefahren bedroht.

9. Fast alle Bischofskonferenzen betonen, daß die Kirche die Möglichkeiten der modernen Kommunikationsmittel nicht vernachlässigen darf.

10. Die ökumenische Zusammenarbeit wurde, vor allem durch das Einheitssekretariat, in vieler Hinsicht gefördert. Viele ökumenisch engagierte Christen erkennen jedoch, daß der Weg zur Einheit im Glauben schwierig ist und viel Geduld braucht.

11. Erzbischof Lefebvre und seine Bewegung haben zu einem Punkt geführt, an dem die Gefahr eines Schismas besteht. Viele Christen meinen, es handele sich nur um die lateinische Messe und die Erlaubnis zur Feier der sogenannten Tridentinischen Messe; die wahre Ursache der Spaltung ist noch heute vielen unbekannt: daß nämlich Erzbischof Lefebvre die Autorität des II. Vatikanischen Konzils und des jetzt regierenden Papstes verwirft, obwohl nur wenige Anhänger Lefebvres ein Schisma wollen, folgen ihm nicht wenige, die mit den nachkonziliären Entwicklungen der Kirche nicht zufrieden sind. Es wäre gut, wenn die Anliegen solcher um den Glauben besorgter Christen etwas mehr berücksichtigt würden.

C. Ausblick: Aufgaben der Kirchen in den nächsten Jahren

1. Liturgie, Sakramente, Katechese und Zeugnis der Liebe sind die Grundlagen jeder Gemeindepastoral.

2. Die Meinung vieler, Bischöfe und Moraltheologen seien in grundlegenden Fragen sittlicher Normen nicht einig, ist eine große Gefahr für die Gläubigen. Es bedarf des Gespräches der Bischöfe mit den Moraltheologen, daß die heutigen Menschen die Sinnhaftigkeit moralischer Normen erfassen, auch und vor allem im Bereich der Sexualmoral.

3. In der kirchlichen Soziallehre müssen vor allem Wert, Würde und Rechte der menschlichen Person sowie ihre Verwurzelung in der Gemeinschaft herausgestellt werden.

4. Notwendig ist auch die Auseinandersetzung mit den modernen Ideologien, besonders mit dem Säkularismus und Marxismus.

5. Die Menschen setzen heute große Hoffnung in die Kirche. Sie erwarten von ihr besonders Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens.

6. Für die Erfüllung der Aufgabe der Kirche der Zukunft ist die Zusammenarbeit der Bischöfe auf nationaler und internationaler Ebene Voraussetzung. Der Bewältigung dieser Aufgabe der Weltkirche soll auch diese Bischofssynode dienen zum Wohle der ganzen Welt.

VIII. BERICHT DER DEUTSCHEN SPRACHGRUPPE

Vorbemerkung: Ein Teil der Synodenarbeit geschah in kleinen Gruppen („Circuli minores" oder Sprachgruppen). Insgesamt gab es 11 Sprachgruppen: 3 englische, 3 spanisch-portugiesische, 2 französische, je eine deutsche, italienische und lateinische Sprachgruppe. Jeder Sprachgruppe waren zwei Fachleute („periti") beigegeben. Zur deutschen Sprachgruppe gehörten 19 Synodenväter: Kardinal Joseph Höffner, Erz-

bischof von Köln; Kardinal Franz König, Erzbischof von Wien; Kardinal Laszlo Lekai, Erzbischof von Esztergom; Kardinal Joseph Ratzinger, Erzbischof von München-Freising; Johannes Joachim Degenhardt, Erzbischof von Paderborn (Vorsitz); Johannes W. M. Bluyssen, Bischof von 's-Hertogenbosch; Francis Xavier Sudartanto Hadisumarta O. Carm., Bischof von Malang/Indonesien; Otmar Mäder, Bischof von St. Gallen, Jerzy Stroba, Bischof von Stettin-Kamin; Paul Verschuren SCJ, Bischof von Helsinki; Franz Zak, Bischof von St. Pölten; Wolfgang Rolly, Tit.-Bischof von Taborenta und Weihbischof in Mainz; Joachim Meisner, Tit.-Bischof von Vina und Weihbischof in Erfurt; Liudas Povilonis, Tit.-Bischof von Arcavica und Koadjutor mit Nachfolgerecht des Apostolischen Administrators von Kaunas und Vilkaviskis (Litauen); Valerian Zondaks, Tit.-Bischof von Tabaicara und Auxiliarbischof des Apostolischen Administrators von Riga und Liepaja (Lettland); Janez Jenko, Tit.-Bischof von Acufida und Apostolischer Administrator von Gorizia, Triest, Capodistria und Rijeka-Senj (Jugoslawien); Prälat Konrad Kernweiß, Bischöflicher Delegat der Diözese Timisoara (Rumänien); P. Joseph Pfab CSSR, Generalsuperior der Redemptoristen (Berichterstatter). Experten: Prof. A. Exeler, Münster und Prof. E. J. Korherr, Graz. — Jeder Sprachgruppe war außerdem ein Priester als Protokollführer beigegeben; in der deutschen Gruppe nahmen diese Aufgabe (im Wechsel) zwei Germaniker aus den Diözesen Speyer und Limburg wahr.

Es folgt der volle Wortlaut des Berichtes („Relatio") der deutschen Sprachgruppe, der am 15. Oktober 1977 durch den Berichterstatter der Gruppe in der Synodenaula vorgetragen worden ist:

1. Kriterien

1.1. Fides personalis et compromissio christiana

Alle katechetische Aktivität muß danach beurteilt werden, wieweit sie personalen Glauben fördert, der im Leben verwirklicht wird (existentielles Kriterium). Christlicher Glaube hat immer den Bezug zur Gemeinschaft der Kirche (ekklesiales Kriterium).

Unter diesem leitenden Gesichtspunkt ist der Zusammenhang zu sehen von — Wort Gottes,
— Sakrament und Feier des Glaubens,
— Zeugnis der Liebe Christi (christliches Leben).

Diese drei Momente weisen zugleich auf objektive Kriterien hin, von denen her jede katechetische Aktivität zu beurteilen ist.

Diese drei Momente haben ihr gemeinsames Zentrum im Christusgeheimnis. In der Katechese sind sie jeweils entsprechend der Situation der Teilnehmer zur Geltung zu bringen.

Zusammenfassung der Kriterien authentischer Katechese:

— Glaube und Erfahrung
— Vom Glauben beseeltes Urteilsvermögen
— Aufgeschlossenheit für soziale Fragen
— Entwickelte Spiritualität
— Aszese und Lebensstil gemäß dem Evangelium
— Christozentrik (christologischer Bezug).

1.1.1. Compromissio christiana

a) Zusammenhang von Wahrheit und Leben

Die Katechese muß die Bedeutung der Glaubenswahrheiten und der Heiligen Schrift für das Leben aufzeigen.

Aus dem Engagement ersieht man die Glaubwürdigkeit und Effektivität der Katechese. Die Katechese muß deutlich machen, wie der Glaube an Jesus Christus verändernd auf das Leben des einzelnen Menschen und der Menschen untereinander einwirkt.

Der innere Zusammenhang von Verbum Dei und fidei celebratio und fidei confessio muß sich auch daran auswirken, daß der Zusammenhang von Katechese und Liebesgebot nie verloren geht. Darum ist es wichtig, daß die Katechese zu Aktionen gemäß den Vorbildern der Bibel und der Geschichte der Kirche (Heilige) führt. (Bedeutung der Heiligenverehrung).

Beispiele für christliches Engagement, das aus der Katechese hervorgeht:

— Firmvorbereitung in der Gemeinde;
— kleine Gruppen übernehmen caritative Aufgaben;
— im Zusammenhang mit der Katechese eine thematisch ansprechende Aktion;
— aktive Mitgestaltung der Kinder- und Jugendgottesdienste (Vorsicht vor Überaktivismus — Bedeutung der Stille);
— gegenseitige Erfahrung des Glaubenszeugnisses zwischen Jugendlichen und Erwachsenen.

b) Soziale Aufgeschlossenheit

Zum christlichen Engagement gehört die Aufgeschlossenheit für soziale Fragen unserer Gesellschaft, auch unter weltweitem Aspekt. Die kirchliche Soziallehre muß in der Katechese mehr zur Geltung gebracht werden. An ihr läßt sich zeigen, daß sich die Kirche laufend den sozialen Problemen gestellt hat und ihre Lehre in Flexibilität weiterentwickelt, wenngleich nicht alle Christen in ihrer Haltung immer der Lehre entsprechen.

c) Spiritualität

Damit das Engagement nicht entleert wird, muß es von der Basis einer entwickelten christlichen Spiritualität aus gesehen werden. „Evangelii Nuntiandi" (1975) fordert eine spirituelle Erneuerung und Vertiefung derer, die das Evangelium in der Welt von heute zu verkünden haben. Solche Erneuerung und Vertiefung ist Voraussetzung für die Glaubwürdigkeit der Verkündigung.

Zur spirituellen Dimension der Katechese gehört die Einführung in das persönliche Gebet, in das spontane und das liturgisch-gemeinschaftliche Beten. Es wäre falsch, soziales und spirituelles Engagement gegeneinander auszuspielen. Das eine Moment beseelt und korrigiert das andere. Die responsorische Dimension des Glaubens muß lebendig zu Bewußtsein gebracht werden: Die Initiative kommt von Gott durch sein Heilswort und sein Heilswirken. Die Antwort des Menschen besteht im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe (Leben mit der Kirche; christliche Weltbewältigung).

Durch die Orientierung am Christusmysterium werden falsche Dichotomien zwischen sozialem Engagement und Spiritualität, zwischen Orthodoxie und Orthopraxie überwunden.

d) Aszese und Lebensstil

Ein Glaube, der sich im Leben verwirklichen soll, kommt an der Frage nach einer entsprechenden Aszese nicht vorbei. Der allgemein übliche Lebensstil ist vielfach fern vom christlichen Lebensverständnis. Katechese muß dazu anregen, nach einem Lebensstil zu suchen, der Ausdruck christlichen Glaubens ist und zugleich eine Antwort auf die Herausforderung unserer gesellschaftlichen Situation. Zum christlichen Lebensstil gehören: persönliches Gebet, Familiengebet, christliches Brauchtum, christliches Lied; edle Form des Umgangs miteinander; Verhältnis zu den Normen und Werten der sittlichen Ordnung gemäß dem Evangelium; Einsatz für die Armen, für Caritas (leibliche und geistliche Werke der Barmherzigkeit); Auseinandersetzung mit den pluralen Vorstellungen der heutigen Menschen in der Sicht des Evangeliums; Gewissensbildung gemäß dem Evangelium und der Lehre der Kirche; Bußerziehung; Sexualerziehung; richtiges Kirchenbild; innerkirchliche Solidarität (Fehler zugeben, aber auch Positives zeigen); eschatologische Dimension; Anerkennung der Dienstfunktion der Gesamtkirche für das Heil; Christusliebe.

Es gilt, zu einem Lebensstil anzuregen, der Ausdruck christlichen Glaubens ist und zugleich eine Antwort auf die Herausforderung unserer gesellschaftlichen Situation.

Der Reichtum an Aszese und Spiritualität in der Kirche müßte der Jugend, die nach dem „alternativen Lebensstil" sucht, deutlicher angeboten werden. Sehr zu begrüßen sind die Bemühungen Vieler um Meditation. Meditationspraktiken, die zur Persönlichkeitsauflösung führen, sind abzulehnen. Authentische christliche Meditation führt zu Christus und zum christlichen Engagement.

Wie bedeutsam es ist, einen authentischen christlichen Lebensstil zu entwickeln, zeigt sich in jenen Gesellschaftssystemen, welche die Christen fast dazu zwingen, in einer doppelten Denkform zu leben. Dieser Beanspruchung ist ein Christ nur gewachsen, wenn er einen starken spirituellen Rückhalt hat.

e) Motivationen

Die Katechese muß Wert legen auf die motivierende Kraft ihrer Aussagen. Dabei ist es angebracht, zwischen Anfangs- und Zielmotivationen zu unterscheiden. Anfangsmotivationen haben oft keinen objektiv sehr hohen Rang, aber eine starke vitale Kraft. Als solche sind zu nennen:

— das Ansprechen der persönlichen Fähigkeiten, die der einzelne hat und entwickeln kann: „Du bist jemand!"
— das Ansprechen der Fähigkeiten zur Zuwendung mit Mitmenschen: „Die anderen brauchen Dich!"
— das Ansprechen der Fähigkeit zur Gesellschaftskritik: „Wir haben der Welt etwas zu geben!"

Als Zielmotive sind u. a. zu nennen:

— Hingabe des Menschen an den Herrn Jesus Christus;
— die Liebe zu Gott und zu den Menschen als Entfaltung des vollen christlichen Menschenbildes.

1.1.2. Fides et vita christiana

a) Glaube und Erfahrung

Zu einem lebendigen Glauben gehört, daß er in engem Zusammenhang steht mit den Lebenserfahrungen und -problemen der Menschen von heute. Die Betonung des Zusammenhanges von Glaube und Erfahrung zielt auch darauf hin, deutlich zu machen, was der katholische Glaube für ein erfülltes menschliches Leben bedeutet (Menschenbild). Ausgangspunkt für die katechetische Arbeit sollen die konkreten Lebenserfahrungen sein. Die Heilige Schrift ist ein deutliches Zeugnis, daß Erfahrungen (des Glaubens) zum persönlichen Glauben und zum Zeugnis des Glaubens führen. Wichtig ist deshalb, daß die Katechese dazu hilft, nicht nur an der Glaubenserfahrung anderer zu partizipieren, sondern auch eigene Erfahrungen zu machen.

Für eine solche Erschließung ist die Persönlichkeit des Katecheten, der durch sein Beispiel grundlegende Erfahrungen möglich macht, von besonderer Bedeutung. Die Betonung der Erfahrung ist heute besonders wichtig, weil aufgrund der säkularisierten Situation und auch der affektiven Verarmung weithin ein Erfahrungsausfall besteht, der den Prozeß des Glaubens erschwert.

Die Erfahrung in der kleinen Gruppe kann von besonderer Bedeutung sein. Jedoch muß darauf geachtet werden, daß sie in die ekklesiale Gesamterfahrung eingefügt ist. Es besteht die Gefahr, daß Gruppen zu rein subjektiven Erfahrungen kommen, wenn sie sich selbst überlassen sind. Allerdings soll man aber auch Erfahrungen reifen lassen und korrigierend nur eingreifen, wo es notwendig ist.

Wegen des Zusammenhanges beider (Glaube und Erfahrung) ist Katechese nicht bloß Unterricht, sondern auch Erfahrungsaustausch und Weg zu einem reinen Glauben, der sich im Leben bewährt.

Die Katechese muß zwar den Intellekt ansprechen, darf aber nicht intellektualistisch verengt werden. Sie braucht die Sprache der Worte und Begriffe, aber auch die der Symbole und des Herzens.

Zusammenfassend kann gesagt werden:

— Katechese braucht den Zusammenhang mit Erfahrung;
— Erfahrung und Doktrin sind in Verbindung zu bringen;
— notwendig ist der ekklesiale Zusammenhang;
— Gott ist immer größer, Er reicht über unsere Erfahrungen hinaus.

b) Urteilsvermögen

Ein vom Glauben beseeltes Urteilsvermögen kann das christliche Engagement läutern und anregen. Glaube macht gegenüber der „Welt" und unserer Gesellschaft kritisch. Er regt jedoch gleichzeitig zur Selbstkritik an. Erziehung zum kritischen Denken aus Glauben kann gegenüber der Realität der Kirche nicht unkritisch werden. Gesellschaftskritik, Selbstkritik und Kirchenkritik können in dem Maße Ausdruck von Glauben sein, wie sie auf Entstellungen des von Christus Gemeinten und auf entsprechende konstruktive Möglichkeiten aufmerksam machen (Unterscheidungsgabe; Unterscheidung der Geister).

Es gibt somit jene Kritik, die getragen ist von der Grundbejahung im Schöpfungs- und Erlösungsglauben. Sie führt nicht zur Zerstörung, sondern baut auf. Sie führt nicht zum Haß, sondern kommt aus Liebe und führt zur Liebe. Grundlegend für solche Kritik ist das Bemühen um eine totale Identifikation mit Jesus Christus, aus der heraus eine kritische Einstellung, auch zur Kirche, nicht zur Distanzierung führt, sondern zum Engagement. Ohne die Fundierung im Glauben führt kritisches Denken in bestimmten Kultursituationen oft zu Lieblosigkeiten, zu Einseitigkeiten und zur Verunsicherung.

1.2. Communitas — locus et scopus catecheseos

1.2.1. Diversae communitates

1.2.2. Catechesis in diversis communitatibus

a) Gemeinde (communitas paroecialis seu localis)

Besonderes Gewicht kommt der lokalen Gemeinde zu, die die Pflicht und Verantwortung der Katechese trägt und die ihrerseits selbst wieder durch Katechese verlebendigt wird. Der Pfarrer ist der Erstverantwortliche, aber nicht der Alleinverantwortliche für den katechetischen Dienst in der Gemeinde.

Die Hinführung zu den Sakramenten und zur Liturgie sind hervorragende Formen der Gemeindekatechese: Taufgespräch, Vorbereitung auf die Erstbeichte, Erstkommunion und Firmung, Ehevorbereitung, Altentage mit Krankensalbung. Für die Jugendkatechese kommt der Firmerneuerung große Bedeutung zu; oft steht sie im Zusammenhang mit Exerzitien und Einkehrtagen.

Zwar ist zuzugeben, daß die Liturgie nicht verfälscht werden darf in ihrem Feiercharakter und -rhythmus. Doch ist zu bedenken, daß es heute weite Gebiete in der Kirche gibt, wo (durch äußeren Druck) Katechese nur im Rahmen der Liturgie möglich ist. Die Liturgie hat zweifellos eine katechetische Funktion („feiernde Katechese"). Die Katechese, die zur Liturgie führt, ist eine große Chance; ebenso hat die Liturgie, die zur Katechese führt, ihre besondere Bedeutung. (vgl. die Bedeutung der Kinderliturgie und des christlichen Brauchtums).

In den Kirchen mit alter Tradition wird es für richtig gehalten, die Erfahrungen der jungen Kirchen mit dem Katechumenat (im strengen Sinn) aufmerksam zu verfolgen. Einen Austausch der Erfahrungen auf dem Gebiet des Katechumenates wird für besonders wichtig gehalten, um die missionarische Wirksamkeit der Kirche zur Geltung zu bringen.

Ansätze zum „Neo-Katechumenat" (für bereits Getaufte bzw. sakramental Initiierte) sind sorgfältig zu bedenken, ohne daß dadurch die grundlegende Bedeutung des Katechumenates im strengen Sinn abgeschwächt würde. Von einer strengen gesetzlichen Verpflichtung zur Teilnahme an einem solchen „Neo-Katechumenat" sollte man Abstand nehmen. Es wäre zu klären, ob es nicht ratsam ist, den Ausdruck „Katechumenat" weiterhin im engeren Sinn zu verwenden: Initiation von Erwachsenen in die Kirche. Grund: Die wachsende Bedeutung dieses Aufgabenfeldes in allen Teilen der Kirche.

b) Familie

Den Eltern kann ihre katechetische Verantwortung durch die anderen „Orte" der Katechese nicht abgenommen werden. Die anderen „Orte" kommen — im Blick auf die Kinder — immer nur ergänzend hinzu. Besonders wertvoll ist es, wenn die Eltern die Vorbereitung der Kinder auf den Empfang der Eucharistie selbst in die Hand nehmen (oder aber intensiver daran beteiligt sind).

c) Schule

Der schulische Religionsunterricht ist einer der entscheidenden Orte, an denen die Kirche Kontakte mit den kirchlich distanzierten Christen aufrecht erhält. Der schulische Religionsunterricht kann pastorale Aufgaben erfüllen, zu denen die Kerngemeinde oft kaum noch in der Lage ist. Es gilt, die missionarische Bedeutung dieses Unterrichts bewußt zu machen und schätzen zu lehren. Der Religionsunterricht leistet einen missionarischen Dienst, indem er das Dasein Jesu Christi für andere deutlich macht.

d) Gruppen und Bewegungen

Bei den Gruppen unterscheidet man zwischen solchen, die eigens für Aufgaben der Katechese gegründet werden, z. B. im Rahmen der Sakramentenvorbereitung und von Jugendgruppen, die sich darum bemühen, die katechetische Dimension ihrer Arbeit wahrzunehmen. Es wäre falsch, eine Art gegen die andere auszuspielen.

e) Massenmedien

Die Massenmedien sind als eigener Ort der Katechese ernst zu nehmen. Sie können auf verschiedene Weise den genannten anderen Orten zugeordnet werden.

1.2.3. Unitas et universalitas fidei et insertio culturalis

a) Kulturelle Einpflanzung

Es geht darum, daß sich die Katechese durch die Mittel der jeweiligen Kultur ausdrücken kann. „Inkulturation" soll heißen, daß das Christentum nicht als etwas fremdes an den Menschen herankommt, sondern als das ihm gemäße.

„Inkulturation" ist nicht nur eine Angelegenheit zwischen den Völkern und Kulturkreisen (räumlich), sondern auch zwischen den Generationen (zeitlich).

„Inkulturation" führt zum Pluralismus, aber beides ist nicht das gleiche. Die Bemühungen um Einfügung des Glaubens in jede Kultur sind zu begrüßen und zu fördern. Europa hat die Pflicht, die Kultur des christlichen Abendlandes zu verteidigen, damit die geschaffenen Werte nicht verloren gehen, sondern auch künftigen Generationen zur menschlich-personalen und christlichen Vervollkommnung dienen können.

Zwei Probleme sind zu beachten:

— die Sprache verändert sich dauernd;
— die biblischen Bilder aus der Agrarwelt sind den jungen Menschen nicht geläufig; ihnen vertraute Bilder aus der Technik sind zur Erklärung der Bibel heranzuziehen.

Vorschlag für Vorschul- und Behindertenkatechese: Vor der Erklärung der Bilder die darin enthaltenen Grundaussagen darlegen!

Zur Erschließung der Bibel gibt es gutes Bildmaterial über das Heilige Land. Auch die Massenmedien ermöglichen, Kulturunterschiede abzubauen; freilich besteht die Gefahr, daß nur kleine Wirklichkeitsausschnitte, jedoch kein Gesamtbild vermittelt wird.

b) Sprache als Ausdruck der Kultur

Man muß in der katechetischen Arbeit Worte wählen, die heute verstanden werden; vor allem ist auf den Wortgebrauch bei der Erklärung biblischer Bilder zu achten. Die Grundaussagen der Parabeln müssen aufgezeigt werden. Das Bildmaterial soll helfen, die Begriffe nahezubringen. Es gibt ausgezeichnete Bilder aus anderen Kulturen. Auch der Austausch von Symbolen aus verschiedenen Kulturen ist sehr wichtig (z. B. Hungertuch in der Fastenzeit). Zum Kulturaustausch sollen auch die Massenmedien beitragen. Stets ist zu bedenken: Glaube und Kultur sind nicht identisch. Aber der Glaube ist immer in eine Kultur eingebettet.

c) Ministeria und Katechese

Jede Katechese ist Teilhabe am Verkündigungsauftrag der Kirche. Es gibt katechetische Dienste, zu denen Taufe und Firmung den Christen befähigen und beauftragen. Es gibt katechetische Dienste, für die eine Beauftragung durch den Bischof (missio canonica) notwendig ist, weil sie am Lehramt der Kirche teilhaben (Rö. 10,15).

Die Frage der Einführung eines „Ministeriums" für den katechetischen Dienst scheint nicht dringend, soll aber geprüft werden.

1.3. Catechesis quatenus Evangelii transmissio et secundum Evangelium

1.3.1. Mutationes in catechesi ob diversitatem culturarum et technicos progressus

Vgl. das oben Gesagte über Inkulturation.

Veränderungen, denen der Mensch durch die technischen Mittel ausgesetzt ist:

— Die Überlastung durch Information verhindert die Reflexion; die Katechese hat hier die Aufgabe, die Reflexion neu aufzubauen.
— Die Industrialisierung hat die metaphysischen Fragen (Sinnfrage) verschüttet; die Katechese hat jedoch diese Fragen zur Voraussetzung.
— Die Umwertung der christlichen Moral;
— Durch die zunehmende Urbanisierung lebt der Christ oft ohne Verwurzelung in einer konkreten Pfarrei;

Die Katechese soll die Reaktionen auf die Veränderungen aufgreifen und hinführen zu

— Bedürfnis nach Meditation;
— Gruppenbildungen religiöser Art unter Jugendlichen;
— Betonung der Ur-Ehrlichkeit.

Die Technik darf nicht nur negativ gesehen werden; sie ist eine große Chance. Wir sollten technische Mittel mutig einsetzen, wobei darauf zu achten ist, daß man nicht zu häufig technische Mittel in der Katechese benützt und so den unmittelbaren persönlichen Kontakt unterdrückt. Durch die Hektik des Lebens ist die Fähigkeit zur Sammlung und zur Autoreflexion weitgehend verloren gegangen. Alles, was zur persönlichen Reflexion führt, hat die Chance, bei der Jugend „anzukommen". Es ist wichtig, die Jugendlichen zur Sammlung und zur Ruhe zu führen. Sie müssen das Gebet als Seele des christlichen Lebens entdecken lernen. Auch für die Gruppen ist es wichtig, daß sie sich nicht nur versammeln, sondern zur Sammlung finden, um offen für Gott zu sein.

Hierarchie der Werte: Es wird bejaht, daß in der Katechese auch humane Werte einzubeziehen sind (z. B. Konzentration, Stille, Mehrdimensionalität des Menschen etc.). Dabei kommt es nicht immer auf Ganzheit, sondern

auf die grundlegenden Wahrheiten und Werte an. Es darf nicht zu einer christologischen Engführung kommen, sondern zum Glauben an Gott, d. h. die schöpfungstheologische und eschatologische Dimension muß gesehen werden; nur so liegt die Katechese christologisch richtig.

Die Katechese, die humane Werte einbezieht, darf nicht in einem reinen Humanismus stecken bleiben, sondern muß stets zum spezifisch Christlichen führen.

1.3.3. Einheitskatechismus

Eltern fordern mehr und mehr die Ausgabe von neuen Katechismen. Die vorangegangenen Katechismen hatten folgende Aufgaben:

— Sammlung katechetischer Inhalte
— Formulierungen zum Auswendiglernen
— methodisches Lehrbuch.

Ein heutiger Katechismus dürfte mehr als Quellenbuch zu konzipieren sein. Allerdings müßten dann entsprechende Lehrpläne und Arbeitsmittel für die Schüler erstellt werden.

Es wurde darauf hingewiesen, daß der alte Catechismus Romanus nie Anspruch auf Weltgeltung hatte. Er richtete sich an die Pfarrer und wurde als Zwischenstufe zwischen Theologie und Schulbuch verstanden. Das könnte eventuell mit dem Vorschlag eines neuen universalen Katechismus gemeint sein.

Zwei Hauptmeinungen kamen zur Geltung:

1) Drei Väter meinten, man müsse einen Weltkatechismus schaffen, damit die Einheit des Glaubens nicht gefährdet wird. Die Bischofskonferenzen müßten den Schülern eine Art Katechismus in die Hand geben, der diesem Anliegen gerecht wird.

2) Acht Väter meinten, mit einem Einheitskatechismus wäre der Katechese kein guter Dienst erwiesen. Es genüge, wenn das höchste kirchliche Lehramt die Grundprinzipien des Glaubens und der Sittenlehre herausarbeite. Diesen Grundprinzipien gemäß sollten dann die Bischofskonferenzen Katechismen erarbeiten (für die Eltern, für die Katecheten, für die Kinder und Jugendlichen). Diese Katechismen sollten Quellenwerke für die Katechese sein (ähnlich wie die Heilige Schrift und die liturgischen Bücher Quellenwerke für die Katechese sind). Dieses katechetische Quellenbuch diene als Nachschlagewerk, als Fundgrube für Formulierungen.

Es sollten jedenfalls Katechismen für Schüler, Eltern und Katecheten erstellt werden, die allerdings aufeinander abgestimmt sein müßten. Bezüglich der Frage, ob ein Universalkatechismus erstellt werden sollte, trat die Mehrheit des Circulus für regionale Katechismen ein.

1.3.4. Der Ort der Heiligen Schrift

1) Die Hl. Schrift muß erste und wichtigste Quelle der Katechese sein.

2) Die Bibel als solche, auch in der Form der Lectio continua bzw. des eigenständigen Bibelunterrichtes, muß hinreichend zur Geltung kommen.

3) Außerdem muß die Hl. Schrift auch bei der systematischen Glaubenslehre und der Lebensprobleme (Katechismusunterricht) zu Wort kommen, zusammen mit Erfahrungen der Kirche (cfr. Verbum Divinum n. 2) und der Aussagen des Lehramtes.

4) Es ist ein wesentliches Ziel der Katechese, den Christen zu einem guten persönlichen Verhältnis zur Hl. Schrift zu helfen und ihn zum selbständigen Bibellesen anzuleiten.

5) Es gibt freilich auch Fragen, z. B. philosophischer und ethischer Art, die nur in indirekter Beziehung zur Bibel erörtert werden können.

6) Die genannten Grundsätze können voll nur zur Geltung kommen, wenn auch die Erwachsenenkatechese mit einbezogen wird.

1.3.4. Efformatio moralis

Die Krise der moralischen Werte ist eine Tatsache, der sich die Katechese gegenüber sieht. Viele richten sich nach dem allgemein üblichen Trend. Folgende Punkte sind zu beachten:

— Die sittliche Krise ist eine Krise des Christentums. Sie ist ein Hauptproblem der sittlichen und christlichen Erziehung.

— Große Schwierigkeiten liegen in der Befolgung der Sexualmoral. Hier ist es notwendig, immer wieder den positiven Sinn der Sexualität aufzuzeigen. Gerade Jugendlichen muß die Relation zwischen dem Sittlichen und der Person (Liebe-Verantwortung) aufgezeigt werden, da ein Verbot allein nicht genügt. Der Begriff „Moral"-Theologie muß in der vollen Breite in die Katechese eingebracht werden. Die Sexualmoral darf nicht von der allgemeinen Sittenlehre isoliert werden. Junge Menschen betrachten die Moral oft als Beschränkung der Freiheit. Die Katechese muß ihnen zeigen, daß die Würde des Menschen in der Befolgung der befreienden Kraft des Evangeliums allein zur vollen Entfaltung gelangen kann. (Christus hat den Menschen zur Freiheit erlöst!)

— Entscheidend für die sittliche Lebensgestaltung sind die Motivationen.

— Das Beispiel der Eltern ist von besonderer Wichtigkeit.

— Gespräche zwischen Lehramt und Theologen sind dringlich, damit eine einheitliche Verkündigung möglich ist. Wo diese einheitliche Verkündigung fehlt, kommt es zur großen Verunsicherung der Gläubigen, vor allem der Jugend.

1.3.4. Ökumenismus

1) Die Katechese, allgemein, soll dem ökumenischen Anliegen gerecht werden.

2) Im Religionsunterricht müssen die anderen Konfessionen und Religionen richtig dargestellt werden.

3) Hinsichtlich der Frage einer gemeinsamen, überkonfessionellen Katechese ist zu bedenken, daß die Verhältnisse in den verschiedenen Ländern sehr verschieden liegen. Diese Art Katechese kann nicht generell befürwortet werden. Katechese bezieht sich auf einen bestimmten Lebenskontext.

4) Zu fordern sind gemeinsame diakonische Dienste und Einrichtungen.

1.3.5. Mysterium Christi

Christozentrik der Katechese meint nicht,

— daß nur Person und Werk Jesu Christi Inhalte der Katechese sind (Jesus Christus ist Zentrum, aber nicht einziger „Inhalt" der Katechese!).

— daß expressis verbis bei jedem Inhalt ausdrücklich ein Bezug zu Person und Werk Jesu genannt werden müsse;

— daß die einzelnen Inhalte ausschließlich auf die ihnen innewohnenden christologischen Bezüge zu reduzieren sind (z. B. AT);

— daß katechetisch nur relevant ist, was expliziten Bezug zu Jesus Christus aufweist; u. a.

Christozentrik der Katechese meint vielmehr,

— daß Ziel der Katechese nicht die Vermittlung eines Systems von Wahrheiten, sondern die Stiftung eines personalen Bezugs zu Jesus Christus ist;

— daß die Katechese ihrer Natur nach eine innere Hinordnung auf Jesus Christus hat. Dies schließt ein die Beachtung der ganzen Fülle und des ganzen Reichtums der Person Jesu Christi, einschließlich der schöpfungstheologischen Ausweitung auf das ganze Humanum und einer (theo-logischen) Offenheit auf das Mysterium Gottes hin.

Die Person Christi muß Zentrum der Verkündigung sein, insbesondere sein Tod und seine Auferstehung: Jesus Christus als Grund unseres Glaubens und als Quelle unseres Lebens. Die ganze Heilsgeschichte zielt auf Christus. In der Katechese suchen wir das zu verstehen und zu erleben, was Er konkret für unser tägliches Leben bedeutet.

Deshalb ist Katechese nicht nur ein System von Wahrheiten: Katechese muß verkündigen, wie Gott Vater uns in Frieden mit sich bringt in seinem Sohn Jesus Christus; wie der Geist uns leitet; wie die Versöhnung in uns sich verwirklicht (in unserem Leben, in den Ereignissen, die wir täglich erfahren).

In einer Anamnese (Erinnerung) seiner Rettungstat (salvatio) treten wir in seine Rettungstat wirklich ein; dadurch verwirklicht sich die Erlösung (salvatio). Das wird präsent in der Liturgia Verbi, in den Sakramenten, in der Eucharistiefeier.

2.4. Adressaten/Zielgruppen (participantes catecheseos)

1) Die Termini „Christiani" und „Laici" sollten nicht, wie im Instrumentum Laboris (pag. 6/I/II/5) gleichsinnig gebraucht werden. „Christiani" ist Überbegriff über „Laici", „Religiosi", „Sacerdotes", „Episcopi".

2) Um die „actuosa participatio" an der Katechese im Bewußtsein zu halten, sollte man statt von „recipientes" besser von „participantes" sprechen.

3) Die Vorschulkatechese kann in Gruppen der Gemeinde, im Kindergarten oder auf ähnliche Weise geschehen. Die Katechese im Vorschulalter ist von außerordentlicher Wichtigkeit. Besondere Sorgfalt muß auf die religiöse Ausbildung der Kindergärtnerinnen verwendet werden.

4) Die Jugendkatechese soll regelmäßig erteilt werden. Aber auch die okkasionalen Gelegenheiten zur Katechetizierung der Jugend müssen wahrgenommen werden.

5) Angesichts der großen Verantwortung der Eltern und der Bedeutung der Familie für die katechetische Arbeit der Kirche ergibt sich die Dringlichkeit der Erwachsenenkatechese (Erwachsenenbildung). Die Erfahrung lehrt, daß viele Kinder vom Elternhaus her nichts oder fast nichts mitbringen hinsichtlich des Glaubens und des Glaubenslebens.

6) Erwachsenenbildung ist wichtig jedoch nicht nur in Hinsicht auf die Kindererziehung. Die Erwachsenenkatechese soll vielmehr allen, z. B. auch den Alleinstehenden Handicapati usw., angeboten werden. Katechese für die Armen.

7) Zusammenarbeit: In der Katechese ist die Zusammenarbeit zwischen den Kindern, Jugendlichen, Eltern usw. mit den Katecheten und Religionslehrern an Schulen und den übrigen Trägern der Gemeindekatechese von Wichtigkeit.

8) Die Katechese muß antworten auf die Fragen, welche die Adressaten haben. Die Katechese tut gut daran, die Fragekraft der Menschen zu verstärken, so daß auch die Frage nach dem Sinn des Lebens radikal gestellt und die Möglichkeiten der sequela Christi aufgezeigt werden.

9) Die Katechese darf nicht bei den bereits vorhandenen Fragen stehen bleiben, sondern muß sie auf die größeren Horizonte der Offenbarung hin aufschließen. Die Offenbarung Gottes übersteigt letztlich immer die Fragekraft der Menschen, wie auch die Antwort Gottes die Erwartungen der Menschen immer übersteigt.

10) Für Emigranten könnten mehrsprachige Glaubensbücher geschaffen werden.

2.5. Träger der Katechese

Dem Recht auf Katechese entspricht die Pflicht, sich in ihren Dienst zu stellen. Zwar soll die ganze Gemeinschaft der Glaubenden die göttliche Offenbarung verbreiten. Doch tragen eine besondere Verpflichtung:

— Bischöfe, Priester, Katecheten
— Eltern
— Kinder und Jugendliche.

Schwierigkeiten in verschiedenen Ländern haben eine tiefere Besinnung über das Recht auf Katechese angeregt. Dieses Recht ist begründet:

— im Recht der Person auf Wahrheit und Liebe (eng verbunden mit dem Recht auf Vervollkommnung und Weiterbildung);

— im Recht der Eltern auf religiöse Erziehung der Kinder; die Eltern haben ausschließlich das Recht, über die Erziehung der Kinder zu entscheiden; die zwanghafte Auferlegung einer nicht-christlichen Erziehung für Kinder von Christen ist eine offenkundige Verletzung dieses Rechts;
— im Recht der Kirche auf Verkündigung des Evangeliums.

Das Recht auf Katechese bedeutet:

— Freiheit zu katechetischen Zusammenkünften, so daß nicht nur Kindern, sondern auch Jugendlichen und Erwachsenen die göttliche Offenbarung unbehindert verkündet werden kann;

— Freiheit, die nötigen Bedingungen für die Katechese zu schaffen (Ort und Zeit);

— Möglichkeit, geeignete Literatur für Lernende und Lehrer herauszugeben;

— Möglichkeit der Katechese für körperlich und geistig Behinderte:

— Gebrauch der Kommunikationsmittel für die Katechese;

— Ausbildungsmöglichkeit für Katecheten;

— Entlohnung und soziale Sicherheit für dieselben.

IX. ANSPRACHE PAPST PAUL VI. ZUM ABSCHLUSS DER SYNODE

Verehrte Brüder und geliebte Söhne,

zum Abschluß der Synode danken wir Ihnen von Herzen und grüßen Sie brüderlich. Sie haben in dieser Zeit zur Förderung der Katechese in der Kirche Ihre Erfahrungen ausgetauscht, und zwar nicht in theoretischen und historischen Forschungen, sondern auf ein pastorales Ziel hin. Die Ergebnisse werden Sie jetzt Ihren Brüdern im Episkopat mitteilen. So wird die Synode eine Erneuerung der Katechese und der Ausbildung der Katecheten herbeiführen.

Nicht wenige von Ihnen haben die Probleme genannt, vor denen die Katechese heute steht. Wir wollen jetzt nicht diese Schwierigkeiten behandeln, sondern Sie mahnen, in die Zukunft zu blicken, damit aus dieser Synode neue Antriebe für die Katechese kommen.

Die 34 Propositionen, in denen Sie uns die Ergebnisse Ihrer Arbeit übergeben haben, werden wir aufmerksam studieren, um zu gegebener Zeit das von Ihnen gewünschte Dokument der Kirche zu übergeben.

Wir freuen uns vor allem, daß Sie betonten, daß in der ganzen Katechese immer die vollkommene Treue gegenüber dem Wort Gottes gewahrt werden muß, wie uns dies durch die göttliche Offenbarung gelehrt und durch Jahrhunderte vom Lehramt der Kirche überliefert wurde. Wir wollen hier nicht wiederholen, wie sehr uns dieses Werk der Verteidigung und der Ausbreitung der gesunden Lehre am Herzen liegt. Die Treue gegen das Offenbarungsgut fordert, daß keine wesentliche Wahrheit des Glaubens verschwiegen wird.

Mit großer Freude hören wir auch, daß Sie die Notwendigkeit einer geordneten Katechese betonen, und zwar in ihrem Unterschied von den übrigen Formen der Übermittlung des Wortes Gottes. Die vollständige Darlegung der Botschaft Christi enthält selbstverständlich auch die Darlegung der Moralprinzipien, und zwar sowohl für die Einzelnen wie für die Gesellschaft.

Ferner stimmen wir mit Ihnen voll darin überein, daß Sie die Notwendigkeit einiger wesentlicher Formeln betonen, die es erlauben und bewirken, daß die Wahrheiten des christlichen Glaubens und der christlichen Moral in geeigneter und genauer Weise erklärt werden. Wenn solche Formeln auswendig gelernt werden, stiften sie großen Nutzen für eine sichere und stabile Kenntnis des Glaubens.

Schließlich ist es auch unsere Meinung, daß es heute mehr als je dringend ist, für die Freiheit der Kirche einzutreten, damit sie ihre Aufgabe der Glaubensverbreitung und Glaubensunterweisung erfüllen kann. Leider gibt es nicht wenige Nationen, in denen das Recht der Einzelnen zu Religionsfreiheit, das Recht der Familien zur Erziehung der Kinder, das Recht der religiösen Gemeinschaften zur Erziehung ihrer Mitglieder überhaupt unterdrückt oder zumindest widerrechtlich beschränkt ist. Wir beschwören hier wiederum die Regierungen der Völker, daß sie — auch zum Besten ihrer Nationen selbst — das Recht der Einzelnen und der religiösen Gemeinschaften zur gesellschaftlichen und politischen Freiheit in religiösen Dingen beachten. Denn „der Schutz und die Förderung der unverletzlichen Menschenrechte gehört wesentlich zur Pflicht jeder staatlichen Gewalt“ (Dignitatis Humanae, n. 6).

Nachdem wir Ihnen diese Gedanken dargelegt haben, danken wir allen, die zur Vorbereitung und Durchführung der Synode beigetragen haben. Unser apostolischer Segen soll Sie alle in der Kraft des Hl. Geistes stärken und zu erneuertem gemeinsamem Handeln führen, „damit das Wort Gottes durch die Welt eile und verherrlicht werde“ (2 Thess. 3,1)[1]).

[1]) Kurzfassung der Pressestelle der Synode.

Der Entwurf 1977 für das kommende Ordensrecht

Von Audomar Scheuermann, München

Das kommende Ordensrecht ist seit mehr als einem Jahrzehnt im Kommen. Seine endgültige Gestalt hat es noch nicht gefunden. Das 1977 vorgelegte Schema, zu dem im Folgenden Stellung genommen wird, ist so unfertig, daß man sich wohl mit Geduld wappnen muß. Die Rechtsunsicherheit in diesem Bereich ist so groß und von derart negativer Wirkung, daß die Verantwortlichen, die im Dienste des obersten Gesetzgebers der Kirche stehen, die Sorge um die allgemein-rechtliche Normierung des Ordenswesens nicht in Ruhe lassen sollte. Die Frage „Was gilt denn eigentlich noch?" ist Ausdruck einer allgemeinen Unsicherheit, kennzeichnet die Fragwürdigkeit sachunkundiger Basteleien an Konstitutionen und Statuten und zeigt auch, wie unbeachtet der Satz in den Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils „Perfectae caritatis" vom 6. 8. 1966 II/n. 44 geblieben ist: „Diese Richtlinien gelten für die Ordensleute der gesamten Kirche und lassen die allgemeinen Gesetze der Kirche ... sowie die eigenen Gesetze der Ordensgemeinschaften *unangetastet*, es sei denn, sie verändern diese ausdrücklich oder einschlußweise."

EIN JAHRZEHNT TEILREGELUNGEN

Auf dem Wege zum kommenden Ordensrecht sind seit 1964 sowohl durch den Papst als durch päpstliche Behörden Verfügungen getroffen worden, von denen anzunehmen ist, daß ein Teil davon zu den endgültigen Regelungen des kommenden Ordensrechts überleiten.

Solche Verfügungen sind: das Motuproprio *„Pastorale munus"* Pauls VI. vom 21. 1. 1964 (AAS 56 1964 5–12) in den Nummern I/nn. 32–39, das den *Bischöfen* weitgehende *Dispensrechte* hinsichtlich der Ordensleute gewährt; dazu wurden den Bischöfen noch Vollmachten zur Delegation ihrer Rechte an Dritte durch Mitteilung des Kardinalstaatssekretariats vom 24. 11. 1964 (ComRel 46 1965 208f.) gewährt. Das Rescriptum Pontificium *„Cum admotae"* Pauls VI. vom 6. 11. 1964 hat zahlreiche Vollmachten den *Generaloberen* der Priesterordensverbände päpstlichen Rechts und den Abtpräsides der Mönchskongregationen (ComRel 46 1965 3–7), das Dekret der Religiosenkongregation vom 31. 5. 1966 einen Teil dieser Vollmachten den Generaloberen der Ordensverbände päpstlichen Rechts übertragen (ComRel 47 1966 252–254). Ordensrechtlich ist von großer Bedeutung das Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" Pauls VI. vom 6. 8. 1966 (AAS 58 1966 757–787), welches die *Ausführungsbestimmungen* zu den Konzilsdekreten über die pastoralen Aufgaben der Bischöfe „Christus Dominus" und über das Ordensleben „Perfectae caritatis" ent-

hält. Das Dekret der Religiosenkongregation vom 2. 2. 1961 *„Religiosorum institutio"* hatte schon Richtlinien über die Aufnahme von Kandidaten und Anwärtern für die höheren Weihen in den klösterlichen Verbänden vorgelegt (ComRel 50 1969 296–319); der Erneuerung des Ordenslebens wollte die Instruktion der Religiosenkongregation *„Renovationis causam"* vom 6. 1. 1969 mit neuen Normen über die Einführung und *Einschulung in das klösterliche Leben* dienen. In der Instruktion *„Venite seorsum"* vom 15. 8. 1969 befaßte sich die gleiche Kongregation mit dem beschaulichen Leben und der *Klausur der Nonnen* (AAS 61 1969 674–690; ComRel 51 1970 65–78) und erläuterte durch Rundschreiben vom 2. 1. 1970 (ComRel 51 1970 180f.) ihre Instruktion. Das Dekret „Clericalia Instituta" der Religiosenkongregation vom 27. 11. 1969 behandelt die Beteiligung der *Ordensleute aus dem Laienstand* an der Leitung der Priesterverbände (AAS 61 1969 739–740; ComRel 51 1970 80 f.). Das Dekret der gleichen Kongregation vom 27. 11. 1969 delegierte an die Generaloberen der Laienverbände die Vollmacht, Zeitlichprofessen die *Säkularisation* zu gewähren (AAS 61 1969 738f.; ComRel 51 1970 81). Am 4. 6. 1970 hat die Religiosenkongregation den klösterlichen Verbänden eine Reihe von Vollmachten hinsichtlich der *Provinzeinteilung,* sowie der Errichtung und Aufhebung exemter Klöster erteilt, das Mindestalter für die höheren Ordensoberen herabgesetzt und Vorschriften für die Aufnahme ins Kloster gemildert (AAS 62 1970 549f.; ComRel 51 1970 265–267). Am 8. 12. 1970 hat sie durch Dekret das *Beichtrecht* der Ordensleute, speziell der Klosterfrauen, neu geordnet und bezüglich der Eignung für den klösterlichen Beruf die Vorschrift erlassen, daß von der Zulassung zur Profeßerneuerung Kandidaten ausgeschlossen werden können, die aufgrund von Krankheit für das Ordensleben nicht geeignet erscheinen (AAS 63 1971 318f.; ComRel 52 1971 189–191). Im Dekret vom 2. 2. 1972 hat sie sich eindeutig *gegen die kollegiale Leitung* in klösterlichen Verbänden, für die persönliche Autorität der Oberen ausgesprochen und hat c. 642, der Rechtsminderungen für ausgeschiedene Ordensleute festgelegt hatte, außer Kraft gesetzt (AAS 64 1972 393f.; ComRel 53 1972 178f.). Das Dekret vom 25. 1. 1974 behandelt die *Hilfeleistung,* die ausscheidenden Ordensleuten zu gewähren ist (ComRel 55 1974 73–75), das Dekret vom 2. 3. 1974 die *Entlassung von Ewigprofessen* in exemten Priesterordensverbänden (AAS 66 1974 215–217; ComRel 55 1974 182).

All diese Verlautbarungen haben manche künftige Norm vorgezeichnet.

Das künftige Ordensrecht liegt nun in einem Entwurf (Schema) vor, das durch Schreiben vom 2. Februar 1977 den Bischöfen und Theologischen Fakultäten zur Stellungnahme zugeleitet worden ist. Es führt den Titel *„Schema canonum de Institutis Vitae Consecratae* per professionem consiliorum evangelicorum", zu deutsch „Entwurf der Kanones über die Institute des durch das Bekenntnis zu den Evangelischen Räten geweihten Lebens". Der umständliche Titel ist von der neuartigen Systematik gefordert, die ein einheitliches Recht sowohl für die Ordensleute als auch für die Weltlichen Institute schaffen will (darüber unten).

Der einfache Titel „Ius Religiosorum", „Ordensrecht" ist damit nicht mehr möglich.

Eine kritische Betrachtung dieses Entwurfes hat auszugehen von einer

VORÜBERLEGUNG

Was soll Ordensrecht sein und *was erwartet man sich von einem neuen Ordensrecht?*

Ordensrecht ist Rechtsnorm. Es ist eine äußere Norm, die helfen soll, daß das Ordensleben in der Besonderheit des je einzelnen Verbandes auf der Grundlage der Dokumente des II. Vatikanischen Konzils und der im Gefolge ergangenen Verfügungen des Hl. Stuhls und der Römischen Kurie verwirklicht wird. Dies wenigstens ist die Aufgabe des allgemeinen Ordensrechts. Hier sind *Rechtsnormen* zu bieten, d. h. *Ordnungsnormen* für die Organisation der einzelnen Verbände nach innen und außen, *Verhaltensnormen* für die natürlichen und die juristischen Personen der Verbände, sowie Festlegung ihrer *Rechtsbefugnisse.* Alle Rechtsnorm dient der Ordnung des gesellschaftlichen Lebens. Recht gibt es überhaupt nur, wo gesellschaftlicher Zusammenschluß ist. Ubi societas ibi ius. Natürlich lebt jede Gesellschaft aus vielerlei Lebenskräften, Initiativen, Vitalitäten. Die Ordnung zur Einheit und zum Frieden aber will das Recht sichern.

Dieses Recht gründet auf der Theologie. *Recht aber hat niemals die Aufgabe, Theologie zu formulieren.*

Als das neue Schema bekannt wurde, wollten manche es sofort beiseite legen mit dem Hinweis, es müsse vorher eine *Theologie des Ordensstandes* erarbeitet werden. Das ist unrichtig. Ein Ordensrecht kann heute, ohne daß neue große theologische Überlegungen angestellt werden, neu geformt werden. Denn was theologisch zu sagen ist, das haben Dokumente des II. Vatikanischen Konzils klar ausgesprochen; es sei verwiesen auf die Kapitel V und VI der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium" (nn. 39–47), Teile des Dekrets über die pastoralen Aufgaben der Bischöfe „Christus Dominus" (nn. 33–35) und das Ordensdekret „Perfectae caritatis". Unter dem Titel *„Das Konzil und die* Orden" sind diese Texte und ihre Erläuterungen im Verlag der Ordenskorrespondenz herausgegeben worden (2. Aufl. 1967 Wienand-Verlag Köln).

Diese grundlegenden theologischen Überlegungen sollten den Ordensleuten vor Augen sein. Hilfe dazu könnte sein, wenn allen Ausgaben des Sonderrechts der klösterlichen Verbände (Regel und Konstitutionen) die vorgenannten Texte vorausgedruckt würden. Wenn das geschieht, dann sind die rechtsfremden Texte entbehrlich, die in den cc. 1–4 das Schema 1977 einleiten. Die Dokumente des Konzils bieten weit mehr Belehrung, Information, Ansporn als derartig zweckentfremdete Kanones.

Das allgemeine Ordensrecht wird immer ein *Rahmenrecht* sein, – Rahmen für all das, was im Sonderrecht der einzelnen Verbände, Mönchsklöster usw. mit ihrer besonderen Lebensart ausgefüllt, ja überhaupt erst konkretisiert wird.

Auch das geltende Ordensrecht ist Rahmenrecht. Der Rahmen aber darf ruhig weiter sein, mehr Spielraum lassen, auf mancherlei Einzelregelung verzichten. Rahmenrecht bedeutet, daß, was allen Ordensleuten, ihren Verbandseinheiten und Beziehungen eigentümlich ist, für die Gesamtkirche festgelegt wird. Rahmenrecht hat immer *strikten Rechtscharakter*. Im Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 8. 1966 ist gefordert (nn. 12—14), daß das Ordenssonderrecht *ein spirituelles und ein juridisches Element* enthalten solle. Das spirituelle Element hat vor allem den Stifterwillen, die bewährten Traditionen, die eigentümliche Spiritualität eines Ordens, einer Kongregation, eines Mönchsklosters zum Ausdruck zu bringen. Gerade das aber ist *nicht Aufgabe eines allgemeinen Ordensrechts*. Dieses hat nur den Rahmen zu bieten, innerhalb dessen nach dem Willen des obersten Gesetzgebers sich die besondere Ausgestaltung im einzelnen Verband zu bewegen hat. Das Spirituelle, Theologische, Standeswesentliche für den Ordensstand überhaupt ist in den Konzilsdokumenten zum Ausdruck gebracht.

Das geltende Ordensrecht des kirchlichen Gesetzbuches bietet ein *ausgereiftes Verbandsrecht*. Nur in wenige Teile des Kirchenrechts sind so vielfältige in Jahrhunderten gesammelte Erfahrungen eingegangen wie in das Ordensrecht. Aber das geltende Ordensrecht gibt nun eben doch heute noch das schon zu Beginn des Jahrhunderts geltende Recht wieder und ist allein deswegen heute überholungsbedürftig. Es ist aber nicht berechtigt, es als so mangelhaft hinzustellen, wie es mitunter geschieht.

Scheinbar zielt man im Kirchenrecht eine Verringerung des Umfangs der Gesetze an (in Wirklichkeit wächst — ein Blick in die deutschen kirchlichen Amtsblätter genügt — die Gefahr eines neuen Juridismus). Das geltende Ordensrecht hat 195 Kanones, das Schema 126, obwohl es zusätzlich die Weltlichen Institute mitbehandelt. Dem Umfang nach ist es also etwa *um ein Drittel reduziert*.

Die Verkürzung aber bedingt Unvollständigkeit. Das kommende Ordensrecht sollte doch *ein vollständiges Recht* sein, d. h. es nicht nötig machen, daß von vornherein zusätzlich noch andere Normen außerhalb des Ordensrechts zusammenzusuchen sind, die dennoch ins alltägliche Ordensleben eingreifen, wie z. B. die Ausführungsbestimmungen des Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 8. 1966 oder die Instruktion der Religiosenkongregation vom 6. 1. 1969 über die Einführung ins Ordensleben. Die Forderung ist berechtigt, daß ein allgemeines Ordensrecht die hauptsächlichen Rechtsnormen der Ordensleute zusammenfaßt, die für sie als Angehörige des Ordensstandes und als Glieder der Gesamt- und der einzelnen Teilkirche verbindlich sind.

DAS KENNZEICHNENDE DES NEUEN SCHEMAS

In den Praenotanda werden die Unterschiede zwischen dem geltenden Ordensrecht und dem Neuentwurf mehrfach hervorgehoben, nicht gerade immer in vorteilhafter Art, so wenn z. B. in n. 1 gesagt ist, der größte Teil in der Ordens-

gesetzgebung des CIC bestehe aus Normen rein kirchlichen Rechts; schließlich wird auch das kommende Ordensrecht nur kirchliches Recht zu bieten vermögen; es sei denn, die rechtsfremden theologischen Texte in den cc. 1–4 sollten als höheres Recht angesprochen werden.

Das Schema 1977 ist gekennzeichnet durch die

1) Einbeziehung der Weltlichen Institute.

In den Praenotanda (n. 2) wird behauptet, nach dem Willen der Väter des II. Vatikanischen Konzils seien unter dem Begriff „Religiosi" auch die Mitglieder der Weltlichen Institute zu verstehen. Gerade das aber ist nicht der Fall. Das Ordensdekret „Perfectae caritatis" erklärt ausdrücklich: „Obwohl die Weltlichen Institute keine Ordensgemeinschaften sind . . ." (n. 11). Schließlich hat es auch seine Bedeutung, daß die kurz „Religiosenkongregation" bezeichnete höchste Verwaltungsbehörde beim Hl. Stuhl nach dem II. Vatikanischen Konzil die Bezeichnung „Hl. Kongregation für die Ordensleute und die Weltlichen Institute" angenommen hat. Gewiß haben Ordensleute und Mitglieder Weltlicher Institute gemeinsam die freiwillige Übernahme der Verpflichtung zu den Evangelischen Räten. Wenn man in einer puren Schreibtischsystematik deshalb meint, ein gemeinsames Gesetzgebungswerk schaffen zu müssen, dann kommt man eben zu dem umständlichen Titel „Institute des durch das Bekenntnis zu den Evangelischen Räten geweihten Lebens". *Das grundlegend Unterscheidende* zwischen Ordensgemeinschaften und Weltlichen Institutionen liegt darin, daß letztere auf das gemeinschaftliche Leben verzichten. Wenn man aber bedenkt, daß gerade das gemeinschaftliche Leben regelungsbedürftig ist, das Recht überhaupt seine Aufgaben in der Gestaltung der äußeren Verhältnisse, nicht in der Normierung der persönlichen religiösen Leistung hat, wie es das Bekenntnis zu den Evangelischen Räten ist, dann sollte dies allein Anlaß sein, daß, was das geltende Recht und „Religiosi", *„Ordensleute"* im Sinn der cc. 487–681 versteht, *klar unterscheiden von den Weltlichen Instituten,* die in einer typischen Zwischenstellung zwischen den Ordensleuten und den kirchlichen Vereinigungen verbleiben.

Durch diese Erweiterung dessen, was man bislang als das Ordensrecht verstanden hat, ist das Schema mit einer *Summe neuer Begriffe* befrachtet worden, mit denen nichts gesagt, aber sehr viel verunklart ist. Das fängt bereits bei der Bezeichnung *„Institut"* an, die an die Stelle von „Religio", „Ordo", „Congregatio", „Societas" treten soll; damit ist aber ein im kirchlichen Recht so vielfältig, vielartig gebrauchter, für sich mehrdeutiger Begriff gewählt worden, der keineswegs als Gewinn zu verbuchen ist. Durch die Einbeziehung der Weltlichen Institute ist es auch nicht bloß zu neuen Begriffen (Moderator statt Superior, cooptatio statt professio, „Sodales nuper recepti", statt novitii gekommen; in den Praenotanda n. 6 Abs. 2 wird gesagt, daß die neuen Bezeichnungen von der Einbeziehung der Weltlichen Institute bedingt seien. Es hätte aber nicht übersehen werden sollen, daß das Grundgesetz für die Weltlichen Institute, nämlich die Apostolische Konstitution Pius' XII. „Provida Mater Ecclesia" vom

2. Februar 1947 sehr wohl die Begriffe „Superior" und „professio" gebraucht (Lex peculiaris Art. III § 2).

2) Zweiteilung des Schemas.

Das geltende Ordensrecht ist in 9 Titel eingeteilt. Das Schema gliedert hingegen in zwei Teile, deren erster 7 Titel, deren zweiter 3 Titel hat. Es behandelt

im ersten Teil all das, was den Gemeinschaften, die sich zu den Evangelischen Räten bekennen, gemeinsam ist,

im zweiten Teil das, was den einzelnen Arten dieser Gemeinschaften eigentümlich ist.

Der erste Teil behandelt in 7 *Titel* 1) die Institute und ihre Teile, 2) die Abhängigkeit der Institute von der kirchlichen Autorität, 3) die Leitung, 4) das Vermögensrecht der Institute, 5) die Aufnahme in das Institut, 6) die Verpflichtung der Institute und ihrer Mitglieder, 7) die Trennung vom Institut.

Der zweite Teil ist besonders problematisch, wenn er in 3 *Titel* behandelt 1) die eigentlichen klösterlichen Institute (bisher Orden und Kongregationen), 2) die Genossenschaften zur Ausübung des Apostolats (bisher die Genossenschaften mit gemeinschaftlichem Leben ohne öffentliche Gelübde), 3) die Weltlichen Institute.

Die an erster Stelle behandelten klösterlichen Verbände werden unterschieden in a) mönchische (Mönche und Nonnen) und b) apostolisch Tätige, die ihrerseits wieder unterschieden werden in kanonikale, konventuale und apostolische Institute.

Gründlicher kann eine Einteilung nicht mißlingen. Dies zeigt sich allein schon aus dem wiederholten Gebrauch des Eigenschaftswortes „apostolisch". Da gibt es also unter den apostolisch Tätigen noch gesonderte apostolische Institute zum Unterschied von den kanonikalen und konventualen; schließlich gibt es noch besondere Genossenschaften zur Ausübung des Apostolats. Konnten denn die Verfasser des Schemas so gründlich an der Wirklichkeit vorbeigehen, daß sie in der Gesetzgebung über die Mönche diese als ausschließlich kontemplative Institute bezeichneten (Schema c. 100 § 1)? Wer unser Benediktinertum von apostolischer Tätigkeit und Verpflichtung abgesetzt versteht, kennt weder dessen Geschichte noch dessen Gegenwart.

Selbstverständlich wird auch die kommende Gesetzgebung die verschiedenen Verfassungsformen im Ordenswesen berücksichtigen, insbesondere die mönchische und die zentralistische; deren Besonderheiten aber sind dann im einzelnen vom Sonderrecht zu regeln.

3) Straffung und Minderung der Gesetzesmaterie.

Es ist durchaus vertretbar, daß Kürzungen erfolgt sind, daß z. B. die Regelung über die Trennung von der Gemeinschaft nur mehr 14 statt bisher 40 Kanones, über die Klausur nur mehr einen statt bisher 9 Kanones umfaßt, daß die Gesetzgebung über die klösterliche Mitgift, bisher 5 Kanones, überhaupt wegge-

fallen ist. Die Straffung der Materie darf jedoch nicht zu Lasten der erforderlichen Regelungen geschehen. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Man soll nicht unkritisch darauf stolz sein, daß man kürzere Rechtstexte gefunden hat. Recht ordnet und sichert den Frieden. Dieser ist es wert, daß *ausreichende Normen* vorgelegt werden. Es ist im übrigen pure Augenwischerei, wenn man die mangelnde Aussagekraft mancher Texte, die Rechtsnormen wiedergeben sollen, damit rechtfertigt, daß die Schärfe des Rechts den geistlichen Charakter störe. In den Praenotanda findet sich unter n. 5 Abs. 1 der mehr als sonderbare, einem gesunden Rechtsverständnis entfremdete Gedanke, daß, weil es sich im Stand der Evangelischen Räte um ein „donum Dei vocationis divinae" (man beachte die Tautologie!) handle, allzu große Schärfe in der Formulierung der Kanones vermieden werden solle. *Recht muß immer klar sein,* mag es zur Sicherung des Heiligsten, wie es ein Sakrament ist, oder des Irdischen, wie es das Kirchenvermögen ist, erlassen sein.

4) Neuartige Terminologie.

Schon die *Überschrift des Schemas* hätte Anlaß sein sollen, auch an die Übersetzbarkeit solcher Rechtstexte zu denken. Schließlich haben sich in allen Ländern der Erde ordensrechtliche Begriffe eingebürgert, die man wirklich nicht bloßer Theoreme willen preisgeben und durch neuartige Begriffe ersetzen sollte. Es ist schon verwiesen worden auf die augenscheinlich unerwünschten Begriffe *„Superior", „professio", „Novitius".* Das Schema spricht etwa 40 mal von dem Begriff *„Constitutio",* gebraucht 3 mal den Begriff *„Codex praecipuus"* (c. 19 nn. 1,3, c. 20 n. 1, c. 90 § 1). Verwendet ist auch der Begriff *„Statuta"* (cc. 13 § 1, 76 § 1, 121).

Das geltende Ordensrecht gebraucht für die Grundnormen des Rechts den Begriff „Regulae et particulares constitutiones singularium Religionum" c. 489. Kurz gesagt, ist es der Begriff *„Regeln und Konstitutionen",* der keineswegs ersetzt zu werden braucht von dem Begriff „hauptsächlicher Codex". Man kann, weil ja in diesem Ordenssonderrecht nach dem Willen der Kirche auch spirituelle Aussagen enthalten sind, wenn man schon neue Begriffe für erforderlich hält, auch von der „Lebensordnung des einzelnen Verbandes" sprechen. Jedenfalls aber soll das kommende Recht dafür einen einheitlichen Begriff gebrauchen. Dafür bietet sich die Bezeichnung „Constitutio" oder „Constitutiones" an; man kann dabei terminologisch klarstellen, daß darunter auch die Regel oder, wie bei den Benediktinern, die Regel mit ihren Deklarationen zu verstehen ist. Es handelt sich hier nicht um Schönheitsfehler, die beanstandet werden, sondern um Verfehlung der Klarheit; es müssen einheitliche Begriffe, keineswegs variable Ausdrücke gebraucht werden; denn was unter „Constitutio" verstanden wird, steht in der Kompetenz der höchsten gesetzgebenden Instanz in der Gemeinschaft, der Generalkapitel, und bedarf bei Änderungen der Genehmigung der zuständigen kirchlichen Autorität, sei es des Papstes oder des Bischofs. Normen hingegen von geringerer Beständigkeit und Bedeutung, niedergelegt in Direktorien, Gebräuchebüchern usw. (vgl. „Ecclesiae Sanctae" II/n. 14 Abs. 2) können leichter durch

die zuständigen Oberen, Ratskollegien oder Kapitel verändert werden, wobei keine außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehende Autorität mitwirkt. Es wird also vorgeschlagen, auf Wechsel in den Bezeichnungen zu verzichten. Recht ist schließlich kein Schulaufsatz, der die Ausdrucksfähigkeit des Schülers zeigen soll. Zu streichen sind daher die Begriffe „Codex praecipuus" und „Statuta" zu Gunsten des Begriffs *„Constitutiones"*.

Neuartig wie der durchgehend gebrauchte Begriff *„Institut"* für den einzelnen Verband ist auch die völlige Beseitigung des Begriffs *„Religiosi"*. Stets wird die Bezeichnung *„Sodales"* gebraucht. Nach alter Übung sollten doch jene, die sich zu den Evangelischen Räten bekennen und in Gemeinschaft leben, weiterhin „Religiosi" heißen; freilich muß es dann nicht bei der Begriffsverengung des c. 488 n. 7 bleiben, daß „Religiosi" nur jene seien, die Profeß abgelegt haben. Demnach wären ja schon die Novizen nicht „Religiosi" gewesen und trotz der Aussage des c. 673 § 1, daß die Mitglieder der Genossenschaften mit gemeinschaftlichem Leben nicht „Religiosi" im eigentlichen Sinn seien, wurden sie jederzeit dazugerechnet und wollten dazugerechnet sein; denn es sollte nicht vergessen werden, daß höchstrichterliche Entscheidung in Steuerfragen bei uns in der Bundesrepublik paradigmatisch für alle Ordensleute auf Betreiben einer Genossenschaft mit gemeinschaftlichem Leben, aber ohne öffentliche Gelübde zum Erfolg führten.

Sonderbar ist auch, daß die einzelne klösterliche Niederlassung nicht mehr *„domus"* heißen soll, sondern *„sedes* vel *coetus"* (c. 9 § 1), eine durch nichts begründete Neuerung.

Geradezu unerträglich ist die Ersetzung des Begriffs „professio" durch *„cooptatio"*. Denn hier wird der Anschein erweckt, als stelle die Ordenszugehörigkeit, die durch die erste Ablegung der Gelübde oder Versprechen begründet wird, nicht den Stand des Bekennertums zu den Gelübdeverpflichtungen dar, als sei damit kein bilaterales Verhältnis eingegangen worden, vielmehr sei einseitig durch hoheitlichen Akt der Ordensleitung die Einverleibung in den Verband geschehen, so ähnlich wie das etwa bei einem Verein sein kann. Irgendwelcher Grund ist für diese neue Begrifflichkeit nicht zu erkennen. Sicher wurde bisher der Begriff *„professio"* mehrdeutig gebraucht; es wurde zu wenig zwischen der „professio" und den *„vota"* unterschieden; die beiden Begriffe wurden vielmehr meist als gleichbedeutend verstanden. Wenn aber nunmehr die Möglichkeit besteht und auch im Schema vorgesehen ist, daß die erste Bindung an die klösterliche Gemeinschaft nicht durch Gelübde oder sonstwelche sakrale Bindungen, sondern etwa auch bloße Versprechen gegenüber der Gemeinschaft begründet wird (c. 58 § 3), dann handelt es sich hier um „professio" im wörtlichen Sinn, nämlich um das Bekenntnis zu den Evangelischen Räten, näherhin um das Bekenntnis, freiwillig das im Evangelium Geratene als Verpflichtung übernehmen zu wollen, — wiewohl diese „professio" nicht in der Form der Ablegung von „vota", im Sinn von c. 1307, geschieht. In diesem Sinne gibt es eine „professio" im Orden,

in der Kongregation, in der Genossenschaft, im Weltlichen Institut. Darum kann dieser Begriff bleiben. Der Begriff „cooptatio" bezeichnet die Wirklichkeit nicht, die bei der Eingliederung in einen derartigen Verband geschieht.

5) Offensichtliche Mängel.

In den Praenotanda n. 3 wird behauptet, der Begriff *„Exemtion"* habe eine Änderung erfahren. Das ist unrichtig: der Begriff, der bislang völlig klar war durch c. 615 und den im CIC genannten Ausnahmefällen, ist nunmehr inhaltslos geworden; denn über Wirkungen und Grenzen der Exemtion ist überhaupt nichts mehr gesagt, ja es ist nicht einmal festgestellt, daß bestehende Exemtionen fortdauern. Welches ist der Unterschied zwischen der Exemtion und der Sonderstellung der Verbände des päpstlichen Rechts? Vergeblich sucht man über die Begriffe hinaus, die sich im Schema finden (c. 5 § 2), eine inhaltliche Abgrenzung.

Zu wenig ist über die rechtlichen *Konsequenzen der Gelübdeverpflichtungen* gesagt, z. B. über Eigentum, Besitz, Verwaltung, Verfügung der Ordensmitglieder. Die rechtlichen Konsequenzen der Zugehörigkeit zum Ordensstand *im heutigen bürgerlichen, sozialen und wirtschaftlichen Leben* sind keineswegs angesprochen. Ein Rahmenrecht sollte mindestens den Ansporn dafür bieten, daß diese Materien nicht völlig untergehen, vielmehr für die Handlungsfähigkeit der ordensrechtlichen Verbandseinheiten im Staat (bürgerliche Rechtspersönlichkeit), für die Kranken- und Altersversorgung der Ordensleute in Staaten mit sozialer Gesetzgebung ebenso wie in anderen Staaten, für die Abgrenzung der Rechtsstellung von Ordensleuten und Weltleuten an gemeinsamen Arbeitsstellen zu sorgen ist.

Jede derartige Gemeinschaft steht in der Nachfolge des betenden Christus und repräsentiert *die betende Kirche.* Dies müßte bezüglich des *Tagzeitengebets in Gemeinschaft* in einem Ordensrecht vernehmbar sein. In den cc. 72—74 fällt auf, daß die religiösen Verpflichtungen der Ordensleute nur als persönliche Leistungen, nicht als Tun der Gemeinschaft gesehen sind.

VORSCHLÄGE ZUM SCHEMA DES ORDENSRECHTS

Die vorstehende Kritik möge als Anregung verstanden werden für das, was im kommenden Ordensrecht besser, sachgerechter und geistlicher gemacht werden sollte. Spezielle Vorschläge positiver Art sind folgende:

1) Damit die klare und einheitliche Gestalt des Ordensrechts erhalten bleibe, soll eine *Trennung der Gesetzgebung* für die in Gemeinschaft lebenden Ordensangehörigen und für die Mitglieder Weltlicher Institute erfolgen. Der Vorschlag, die *Weltlichen Institute* aus dieser Gesetzgebung herauszunehmen, ist für diese selbst förderlich; denn sie stehen ja in einer noch kaum absehbaren Entwicklung. Diese Form kirchlicher Gemeinschaftsbildung ist noch zu jung. Erst seit 30 Jahren hat sie ihre Verfassung, seit 50 oder 60 Jahren ihre Existenz, wenn man nicht auch noch jene Vereinigungen einbeziehen möchte, die nach der französischen Revolution unter vertriebenen Ordensleuten aufgekommen sind, oder gar jene,

die an den Namen der hl. Angela von Merici geknüpft sind. Sicher haben diese Weltlichen Institute mit den Ordensleuten das Bekenntnis zu den Evangelischen Räten gemeinsam. Das Leben aber in der Welt, d. h. nicht in der Gemeinschaft, und die Verwirklichung ihrer Aufgaben sollte nicht unter ein Recht gestellt werden, das sich in anderen Verbänden teilweise schon seit 1600 Jahren bewährt hat.

Was können denn z. B. Titel III (Leitung der Institute, cc. 25–36) und Titel V (Aufnahme in das Institut, cc. 44–66) auf Weltliche Institute anwendbar sein? Es kann z. B. bei den Weltlichen Instituten, damit sie zu fruchtbarer Wirksamkeit kommen, angezeigt sein, verschiedene Gliederungen des einzelnen Instituts zu schaffen, so daß etwa nur die Leute des ersten Glieds die Verpflichtung zu den Evangelischen Räten übernehmen, aber auch Christen im Ehestand sich der Spiritualität und Aktivität eines Weltlichen Instituts verbinden.

Der Gründung der Weltlichen Institute lag die Absicht zugrunde, nicht nur unbedingt den weltlichen Charakter zu wahren, sondern gegebenenfalls auch nach außen hin die Namen der Mitglieder, die Tätigkeit und die Zentren geheimzuhalten (Resp. SCRel 24. Juli 1947, in: ComRel 28 1949 298). So empfiehlt es sich, doch zunächst einmal das Grundgesetz der Weltlichen Institute vom 2. Febr. 1947 mit den bisherigen und künftigen Instruktionen weiter zu entwickeln. In 200 Jahren werden ganz andere Erfahrungen auf dem Tisch liegen.

2) Das kommende Ordensrecht soll *ein erschöpfendes Rahmenrecht* für die in Gemeinschaft lebenden Verbände, die sich zu den Evangelischen Räten bekennen, sein. Nur eine vollständige Normierung gibt dann auch klare Zielweisung für das Partikularrecht.

Es darf nicht vergessen werden, daß die gegenwärtige Generation noch in Kenntnis der bisherigen differenzierten Regelungen ist. Mängel des künftigen allgemeinen Ordensrechts werden schnell zur Verwirrung führen: man ist nicht mehr vollständig unterrichtet über die *Wirkungen der Gelübde*, über das *Verhältnis zur Ortskirche* (das war bisher alles glänzend geregelt für jedermann, der das kirchliche Recht kannte im Kloster und bei den bischöflichen Behörden), über *Klausur* oder mindestens Grundbegriffe einer das innere Leben dieser Gemeinschaften sichernden Hausordnung. Kürze ist schon recht. Bei der Rechtssatzung allerdings gerät man allzu leicht, wenn sie nicht umsichtig genug regelt, in den Bereich des Unverbindlichen. Rechtsordnung ist Friedensordnung. Was rechtlich geregelt ist, darüber braucht nicht gestritten zu werden.

3) Es sollte *bei den Begriffen bleiben*, die im Ordensrecht bisher üblich waren und die auch in den Dokumenten des Konzils und der nachkonziliaren Gesetz- und Verordnungstätigkeit üblich waren. Hier wird nicht ein heute leicht beschimpfbares konservatives Anliegen ausgesprochen, sondern auch daran erinnert, daß mittlerweile diese Begriffe in die Volkssprachen übersetzt und verstanden sind. Wie unbegründet und willkürlich ist es, altübliche Bezeichnungen wie Superior, Profeß, Novize usw. abzuschaffen.

4) Nachdrücklich wird dafür plädiert, daß die *entworfene Zweiteilung des Ordensrechts* durch eine geeignetere ersetzt werde. Man kann unter den Aspekten Kontemplation/Apostolat oder kanonikal/konventual/apostolisch kaum Ordensgeschichte dozieren, jedenfalls kein Ordensrecht bauen.

Aber man kann das Leben und die Verbände der Ordensleute einerseits im *inneren*, andererseits im *äußeren Bereich* sehen und darnach die Gesetzgebung gliedern, etwa so:

Pars prima
De Religiosis eorumque organisatione et vita interna
Pars secunda
De Religiosorum vita externa in Ecclesia universali et particulari.

Dann sind aus dem jetzigen 2. Teil, soweit artenspezifisch und gesetzgeberisch etwas ausgesagt ist, die vorliegenden cc. 89—126 *etwa in folgender Weise (keineswegs allerdings im Wortlaut, aber in der Regelungsabsicht) zu verteilen:*

5) Einarbeitung des bisherigen 2. Teils in den ersten:

Der c. 89 kann völlig in Wegfall kommen, wenn man nicht die rechtliche Aussage (unter Wegfall dessen, was aus der Konzilskonstitution „Lumen gentium" Art. 46 I entnommen ist) der Aussage von c. 67 einfügen will.

Die cc. 90 und 91 könnten ebenda eingeordnet werden, wenn sie nicht überhaupt in die „Canones praeliminares generales" einzuordnen sind.

Bezüglich c. 92 siehe unten bei c. 98.

Der c. 93 sollte mit c. 119 unter Zugrundelegung des vorstehend festgehaltenen weiten Begriffs von „professio", sowie in Abstimmung mit den cc. 58 § 2,3 und 61 bei c. 58 plaziert werden.

Die cc. 94—96 sind mit c. 71 zu verbinden. Es wäre ja gerade unverständlich, wenn die Weltlichen Institute, die um des gemeinsamen Bekenntnisses zu den Evangelischen Räten willen in dieses Schema aufgenommen wurden, von diesem Grundverständnis ihres Lebensstandes nicht informiert werden müßten.

Die Bestimmung des c. 97 ist mit c. 73 zu verbinden.

Die cc. 98, 99, 199, 105, 106, 108, 112, 114, 116, 119, 92 — in dieser Reihenfolge — sollten in die einleitenden cc. 1—6 aufgenommen werden, allerdings nicht unter dem Aspekt der Tätigkeit, sondern unter dem Aspekt der Organisationsform dieser Verbände.

Die Bestimmung des c. 101 § 1 gehört zu c. 9 § 1.

Die Bestimmung des c. 101 § 2 gehört zu c. 25 oder c. 28.

Die Norm des c. 102 gehört zu c. 8.

Die Norm des c. 103 gehört zu c. 65.

Die Norm von c. 104 ist bei den cc. 75 und 76 einzuarbeiten.

Der c. 107 sollte nach c. 74 eingereiht werden, wenn nicht dieser c. 74 wegen seiner mangelnden juristischen Aussagekraft überhaupt gestrichen wird.

Die Bestimmung des c. 109 über die ordenseigenen Werke kann bei c. 10 eingefügt, aber auch überhaupt in den kommenden zweiten Teil verwiesen werden.

Dorthin gehört auch c. 110.

Zu streichen ist c. 111 § 1, weil er nur c. 10 § 1 n. 2 wiederholt.

Die Norm über vertragliche Regelungen des c. 111 § 2 gehört in den kommenden zweiten Teil.

Die Föderation und Konföderation von Kanoniker-Instituten gemäß c. 113 gehören zu c. 8. In Wegfall kommen kann c. 115 § 1.

In den kommenden zweiten Teil ist c. 115 § 2 zu verweisen.

Die cc. 117 und 118 gehören logischerweise zu c. 5 § 1.

Der c. 120 gehört zu c. 74.

Der c. 121 gehört zu c. 71.

Der c. 122 ist in den kommenden zweiten Teil aufzunehmen.

Schließlich gehören die cc. 123–126 überhaupt nicht in das Ordensrecht.

6) Vorschlag für den 2. Teil des Ordensrechts.

Der kommende 2. Teil sollte dann nach Inhalt und Systematik so gestaltet sein:

Titel 1

a) Das Verhältnis zu Papst und Hl. Stuhl
   Schema c. 15 § 2 Gehorsamsverpflichtung der Religiosen gegenüber dem Hl. Vater
   c. 15 § 1 Untergebenheitsverhältnis der Ordensverbände zum Hl. Stuhl.

b) Die Ordensverbände des päpstlichen Rechts:
   Schema c. 22 § 1

c) Die exemten Verbände
   Schema cc. 17, 25 § 3; Ecclesiae Sanctae I nn. 24, 25 § 1.

Titel 2

Das Verhältnis zum Ortsbischof

a) Der leitende Grundsatz
   Schema cc. 18, 122 § 1; Ecclesiae Sanctae I n. 23

b) Die Ordensverbände des bischöflichen Rechts
   Schema cc. 19, 20, 21

c) Die Verbindlichkeit der Diözesandisziplin für die Ordensleute
   Ecclesiae Sanctae I n. 25 § 2

d) Kirchen und Gottesdienst der Ordensleute
   Schema cc. 22 § 2, 23; Ecclesiae Sanctae I nn. 26, 37, 38

e) Grundsätze für die Übertragung von Ämtern und Aufgaben an Ordensleute durch den Bischof

Ecclesiae Sanctae I nn. 31, 32, dazu auch die fragwürdige Bestimmung in Schema c. 19 n. 5.

f) Die Stellung *inkardinierter Ordensleute*
Schema c. 123 § 2

g) Die *Sammlungstätigkeit* der Ordensleute
Ecclesiae Sanctae I n. 27.

Titel 3

Der apostolische Dienst der Ordensleute

a) Die *grundsätzliche Unterstellung* unter den Ortsbischof
Schema cc. 22 § 2, 23, 108 § 3, 111 § 2, 122 § 1; Ecclesiae Sanctae I n. 25 § 1, 36, 40

b) Die *ordenseigenen Apostolatswerke*
Schema cc. 10 § 1 n. 2, 111 § 1; Ecclesiae Sanctae I nn. 28, 29 § 1

c) Die *anvertrauten Apostolatswerke*
Ecclesiae Sanctae I nn. 29 § 2, 30, 40

d) Die *Pfarrtätigkeit* der Ordensleute
Schema c. 112; Ecclesiae Sanctae I n. 33

e) Die *Schultätigkeit* der Ordensleute
Ecclesiae Sanctae I n. 38 § 1, § 2 teilweise

f) Die *Vereinstätigkeit* der Ordensleute
Schema c. 115 § 2; Ecclesiae Sanctae I n. 35

g) Die Tätigkeit der Ordensleute in der *äußeren Mission*
Ecclesiae Sanctae I n. 24; Missionsdekret „Ad gentes" des II. Vat. Konzils nn. 18, 26, 29 Abs. 5, 6, 30, 32–34; 40; Instr. SCProp 8. Dez 1929: AAS 22 1930 111–115

h) Die *bischöfliche Aufsicht* über die Apostolatstätigkeit der Ordensleute
Schema cc. 19 n. 4, 22 § 2, 23; Ecclesiae Sanctae I n. 39 § 2.

Titel 4

Beratung und Vereinbarung zwischen Bischöfen und Ordensoberen

a) Die Kontaktaufnahme zwischen dem *Ortsbischof* und den Ordensoberen
Schema cc. 24, 111 § 2; Ecclesiae Sanctae I n. 15 § 2, n. 16 § 3

b) Die Kontaktaufnahme zwischen den *Bischofskonferenzen* und den Ordensoberen
Ecclesiae Sanctae II n. 43, n. 27 § 1

c) *Vertragsabschlüsse* bzgl. der apostolischen Tätigkeit
Schema c. 111 § 2; Ecclesiae Sanctae I nn. 30 § 1, 31, 33 §§ 1, 2.

Eine derartige Einteilung des kommenden Ordensrechts, welches diese Gemeinschaft sowohl in ihrem Selbstand (1. Teil) als auch in ihrer Einordnung in die Gesamt- und die Teilkirche (2. Teil) regelt, ist geeignet, das rahmenrechtliche Gerüst zu bieten für brauchbare Gestaltung des Ordenssonderrechts.

Die kritische Stellungnahme hat sich vorstehend auf das Grundsätzliche beschränkt. Einzelbemerkungen zu den vorgelegten Canones sind vielfältig veranlaßt, sollen aber hier, wo den meisten Lesern die erforderlichen Texte nicht vorliegen, unterbleiben. Darüber erscheinen demnächst Ausführungen im „Archiv für katholisches Kirchenrecht".

Das vorgelegte Schema ist enttäuschend. Dem Hl. Stuhl stehen in Rom hervorragende Experten und Praktiker des Ordensrechts zur Verfügung. Mit ihrer Hilfe und ihrer Erfahrung sollten sie beitragen, daß bald ein Entwurf des kommenden Ordensrechts entsteht, bei dem nicht so zahlreiche Wünsche und berechtigte Anliegen unerfüllt bleiben.

Meine Arbeit ist Gebet – Mein Gebet ist Arbeit

Geistliches Leben im Sinne Don Boscos

Von Karl Oerder SDB, Köln

„In meiner Tätigkeit als Erzieher bin ich oft Menschen begegnet, die so halsstarrig und widerspenstig waren, daß sie nur durch die Liebe bewegt werden konnten, allein durch die Liebe." (MB 16, 441)

Vorbemerkung

Ist der große Jugenderzieher Don Bosco unter die bedeutsamsten Lehrer des geistlichen Lebens einzuordnen? Können von ihm Impulse ausgehen für unsere heutige Generation, wie sie etwa von Benediktus, Franziskus oder Ignatius ausgingen? Will Gott durch diesen heiligen Johannes Bosco der von einem ungeheuren Arbeitsdrang erfaßten menschlichen Gesellschaft einen Weg zeigen, wie Arbeit und Gebet besser miteinander in Einklang gebracht werden können?

Dann hätte dieser Heilige eine sehr aktuelle Botschaft zu verkünden. Denn die Kirche leidet nicht nur unter dem Verlust eines großen Teiles der Arbeiterschaft, sondern es scheint sich auch ein neuer Dualismus aufzutun. Alle möglichen Meditationsformen werden geübt und vielerlei Spiritualitäten entwickelt, während die Masse der einfachen Menschen und des arbeitenden Volkes weithin keinen Zugang mehr findet zur Kirche und dem damit verbundenen religiösen Leben. Es entwickelt sich allmählich ein neuer Typ von ‚Spirituellen', die sich wie gute Fachleute in der Materie auskennen und schließlich doch enttäuscht sind, weil sie merken, wie wenig sich eigentlich in ihrer Umwelt ändert trotz aller charismatischen, liturgischen, meditativen und gruppendynamischen Bewegungen.

Es sollte aber kein Mißverständnis entstehen. Selbstfindung und Gemeinschaftsbefähigung mit Hilfe von Gruppen- und Kommunikationsprozessen sind ebenso notwendig, wie die Erkenntnis der anthropologischen Dimension der Gelübde oder wie meditativ-kreative Übungen. Jedoch sind Mittel und Möglichkeiten Wege zu jenem Ziel, das die Schrift mit dem Wort ausdrückt: „Wer sein Leben liebt, wird es verlieren!" (Mt. 10,39) Nicht umsonst wird heute ständig die Rückkehr zu einem einfacheren Leben gefordert. Ob nicht ganz einfach die tägliche Arbeit und die Pflichterfüllung wieder stärker als Lebenswerte hingestellt werden sollten? Ob der arbeitende Mensch unserer Tage nicht eher überzeugt wird, wenn er auch im Ordenschristen einen Mitmenschen entdeckt, der sich ebenso um das tägliche Brot müht, wie er selbst es tun muß? Freilich sind Zeiten der Ruhe notwendig, und vielfach führt auch die Überarbeitung zu einem geistigen Substanzverlust. Aber ob diese Gefahr nicht allmählich ein wenig überbetont wird? Deshalb sei an den heiligen Johannes Bosco erinnert, der nicht nur ein hart arbeitender Erzieher und Seelsorger war,

sondern auch in vorzüglicher Weise die Arbeit mit dem geistlichen Leben zu verbinden verstand. Diejenigen, die ihn nicht kannten, fragten spöttisch: Wann betet dieser Mensch eigentlich, der da Tag und Nacht arbeitet? Aber diejenigen, die ihn kannten, fragten zurück: Wann betet er nicht?

Spiritualität der Arbeit

Das Formale und Gestaltgebende der Existenzmitte Don Boscos ist die Arbeit (vgl. auch Sacramentum mundi, 1969, S. 675). Unter Arbeit aber versteht Don Bosco „die Erfüllung der Pflichten des eigenen Standes, sei es der Studien, des Handwerks oder eines anderen Berufes" (MB 4, 748). 90% der Reden Don Boscos an die Mitarbeiter haben Arbeit, Mäßigkeit und Armut zum Thema. Aber trotzdem predigte er nicht den Verzicht auf die Freuden des Lebens. Nichts wäre Don Bosco fremder, als eine Arbeit aus Zwang zu verrichten oder in ihr Fluch und Sünde zu sehen. Er meint eine durch das Kreuz Christi erlöste Arbeit. Für ihn persönlich war sie keine Mühe, sondern eine Leidenschaft: „Man arbeitet, man hält durch, man müht sich freudig ab, weil in allem das Herz mitschlägt, und der Geist ist so auf hohe Ideale ausgerichtet, daß sich daraus eine innnere Ungezwungenheit — wie von selbst — ergibt. Diese Art der Arbeit übt eine ‚Diktatur der Liebe aus', die ihr Gesetz nicht von außen auferlegt, sondern die im Innersten des Herzens eingeprägt ist, so daß jener, der davon erfüllt ist, sich gedrängt fühlt, seine Pflicht spontan, hochherzig und fröhlich zu erfüllen!" (vgl. Brief des Generalobern der Salesianer Don Boscos Luigi Ricceri)

Aber ist dieses Ideal überhaupt mit dem Ordensleben vereinbar? Die gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik gibt hierauf eine Antwort. Sie erwartet nämlich von den geistlichen Gemeinschaften „Orientierung in der Frage nach dem Sinn des Lebens, Glaubensermutigung, Hinführung zu Gebet und Meditation, ein Zeugnis brüderlichen Zusammenlebens und Offenheit für die Mitmenschen. Ihr Verhalten zu Besitz, Geschlechtlichkeit, Leistung, Lebensstandard und Karriere soll auf jene Wertordnung hinweisen, die dem Evangelium entspricht" (Synodendokument: Orden und geistliche Gemeinschaften, S. 559). Die Menschen unserer Tage stehen in unabdingbaren Arbeitsprozessen. Die ganze heutige Gesellschaft ist ausgerichtet auf Leistung und Profit. Der Streß wird zu einer allgemeinen Zeitkrankheit. Welche Art von Frömmigkeit spricht hier noch an? Wie kann der Mensch überhaupt noch seine persönlichen Beziehungen zu Gott in dieser Gesellschaft entwickeln? Besteht nicht die Gefahr, daß bestimmte Formen der Religiösität leicht zu einer kraftlosen Weltfremdheit ausarten? Auch heute noch wird ein Teil des spirituellen Schrifttums unreflex vom Leitbild eines geistlichen Menschen beherrscht, der von den materiellen Belangen gereinigt, sich bemüht, dem rein geistlich-geistigen Bereich entgegenzustreben (vgl. Sacramentum mundi, S. 678).

Freilich besteht die Sorge zurecht, daß Arbeit heutzutage allzuschnell an die Stelle des Gebetes gesetzt wird; und diese fast unbewußte Geringschätzung des geistlichen Lebens kann zu einer Art geistlichen und apostolischen Selbstmords führen. Trotzdem dürfte von einer geistlichen Gemeinschaft, die unermüdlich darauf bedacht ist, die Erfahrung ihres geistlichen Lebens in die Tat umzusetzen, eine unübersehbare Signalwirkung ausgehen. Die Transformation bedeutet nicht Produktion und Leistung. Es geht nicht darum, daß nun auch der letzte Ordensmann beginnt, seine Biographie zu schreiben; und erst recht ist es nicht entsprechend, wenn Orden alle möglichen Aufgaben übernehmen und um der Öffnung zur Welt hin bereit sind, ihr eigenes Ordenscharisma hintenan zu stellen. Die Spiritualität Don Boscos meint etwas anderes. Es geht um eine Öffnung zum Mitmenschen hin, so wie es der Augenblick gerade fordert. Dieser Mitmensch ist der Mitbruder, die Mitschwester, der Gast, der Bettler, der Kranke oder der Jugendliche. Dieser Einsatz für den Nächsten ist aber um so wirkungsvoller, je mehr der Gemeinschaftsbezug dabei hervortritt; denn die vielfachen Tätigkeiten einer Ordensgemeinschaft — aber auch anderer Gemeinschaften — entsprechen der Vielheit der Charismen, die Gott den geistlichen Gemeinschaften schenkt. Diese Vielfältigkeit verpflichtet den Einzelnen in seinem Dienst in besonderer Weise, die Einheit mit den Brüdern zu suchen. Diese Aufmerksamkeit macht das gemeinsame Apostolat um so fruchtbarer und gibt die Möglichkeit, den vielfältigen Bedürfnissen der Welt und der Kirche zu entsprechen, ohne die persönliche Initiative absterben zu lassen.

Aus diesen Vorbemerkungen wird deutlich, was nach Don Bosco mit Spiritualität der Arbeit gemeint ist: Es handelt sich um einen Grundzug des geistlichen Lebens, dessen Aufgabe darin besteht, Gottes Anspruch und die endgültige Herrschaft Jesu Christi in das Leben der Kirche einzubringen (vgl. Synodentext: Orden und geistliche Gemeinschaften). Die Spiritualität hat ebensoviele Ausdrucksformen, wie es wahre Christen gibt. Daraus aber sind im Laufe der Kirchengeschichte große geistliche Haltungen erwachsen, die von geistlichen Gemeinschaften getragen wurden, und die prägend für ihre Umwelt waren.

N ä h e r e K l ä r u n g

Um den gesamten Ausdruck der Lebenshaltung Don Boscos zu verstehen, wäre nun zunächst zu fragen, w i e arbeitete Don Bosco, bzw. zu welcher Haltung wollte er erziehen. Danach wäre zu fragen, w o h e r e r d i e K r a f t zu seinem erstaunlichen Arbeitseifer nahm und welche Motive ihn letztlich bewegten.

Im folgenden soll nun Don Bosco möglichst selbst zu Wort kommen, entsprechend der Aufzeichnung in der achtzehnbändigen Biographie Don Boscos von Lemoyne. (Die in Klammern hinter jedem Zitat angegebenen

Nummern entsprechen den Nummern der Bände und der Seitenzahlen dieser Memorie biografische MB.)

Wie arbeitete Don Bosco?

Ohne lange zu überlegen, muß die Antwort lauten: Mit frohem Herzen. Er ist der fröhliche Geber, der nicht auf Stundenplan, Arbeitszeit und Muße schaut, sondern dessen

Frohsinn

ansteckend wirkt. „Wir lassen hier in unserem Jugendzentrum (Oratorium!) die Heiligkeit in einer beständigen Fröhlichkeit bestehen" (MB 5, 356). — „Frohsinn, Frömmigkeit und Eifer bei der Arbeit: das ist unser großes Programm. Wenn Du es einhälst, wirst Du glücklich sein und Dir selbst einen guten Dienst erweisen" (MB 7, 494).

Arbeit wird heute immer mehr zur Last, trotz aller Anstrengungen, die Arbeitsprozesse durch ein günstiges Betriebsklima zu entschärfen. Freundlichkeit und Liebenswürdigkeit können nicht verordnet werden, sie rühren an tiefere Zusammenhänge: „Sorge dafür, daß man Dich liebt, bevor man Dich fürchtet . . ." (MB 10, 1041) „Güte und Liebenswürdigkeit im Umgang mit allen mögen charakteristische Merkmale sein für diejenigen, die Verantwortung zu tragen haben" (MB 12, 88).

Tarifliche Bezahlung und Lohn für geleistete Arbeit schaffen, wie die Erfahrung zeigt, noch keine innere Zufriedenheit. Dem konsumverwöhnten Menschen unserer Tage muß vielleicht wieder ein neues Wertbewußtsein der Arbeit aufgehen, das zusammenhängt mit der Tugend der

Dankbarkeit

„Die wirkliche Dankbarkeit Gott gegenüber muß sich in der Erfüllung seines Willens zeigen . . ." (MB 7, 761) Für Don Bosco ist die Arbeit an sich selbst und an anderen eine Möglichkeit, Gott Dank zu sagen. So empfiehlt er seinen Jungen: „Sich bemühen um ein reines Herz heißt, Gott danken für die vielen Wohltaten, die er uns erwiesen hat" (MB 12, 225). Aber Dank an Gott heißt auch, sich bei den Mitmenschen bedanken durch unermüdliche Arbeit: „Ihr müßt es verstehen, jedem gegenüber dankbar zu sein, der euch Gutes erweist. Durch gute Führung und unermüdliche Arbeit könnt ihr denen, die die Verantwortung für euch tragen, innere Freude schenken" (MB 13, 760). Dankbarkeit schenken ist etwas anderes, als Dankbarkeit erwarten für das, was man getan hat: „Vergiß die geleisteten Dienste, aber nicht die erwiesenen" (MB 3, 617). Zu dieser Dankbarkeit gehört auch der Mut zur tapferen Selbsteinschätzung, den Don Bosco bezeichnet als

Sanftmut

„Sanftmut beim Sprechen, Arbeiten und Ermahnen gewinnt alles und alle" (MB 18, 628). Es ist interessant, daß Don Bosco von der ‚Sanftmut beim

arbeiten' spricht. Damit ist seine innere Auffassung und überhaupt die salesianische Spiritualität sichtbar: die Arbeit ist weder ein Dienst, der abgeleistet werden muß, noch eine Fron, die den Menschen quält, sondern eine Möglichkeit, Selbstentfaltung und Nächstenliebe zu üben. Das ist besonders für die erzieherische Tätigkeit wichtig: „Willst du diese Gassenbuben für dich gewinnen, dann darfst du sie nicht mit Schlägen kränken. Du gewinnst sie aber, wenn du ruhig bleibst und mit innerster Überzeugung an die Arbeit gehst" (MB 1, 425).

Für den Pädagogen Johannes Bosco ist Arbeit eine selbstverständliche Pflicht, und somit Inhalt einer jeden vernünftigen Erziehung. Weit entfernt von Drill und Zwang möchte er eine

innere Bejahung

dieser Pflicht erreichen, was aber letztlich nur möglich ist, wenn das Bewußtsein der Gotteskindschaft keine fromme Floskel für Mußestunden, sondern vorrangiges Bildungsziel bleibt.

Das fünfte Hauptstück der Erziehungsgrundsätze Don Boscos trägt die Überschrift: ‚Von der Arbeit'. Hier sagt er: „Liebe Jungen! Zur Arbeit ist der Mensch geboren. Adam erhielt den Auftrag, die Erde zu bebauen. Paulus sagt: Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen. Unter arbeiten ist die Erfüllung der aufgetragenen Pflichten zu verstehen . . . Durch die Arbeit könnt ihr euch der menschlichen Gesellschaft und auch der Kirche gegenüber verdient machen. Außerdem nützt es eurem inneren Menschen selbst, besonders wenn ihr euer tägliches Tun als Opfer anbietet. Unter allem, was ihr tut, hat das den Vorrang, was euch von den Verantwortlichen aufgetragen wird. Es gilt der Grundsatz: Zuerst die Pflicht, dann die Freiheit. Wenn ihr Fähigkeiten habt und etwas könnt, dann gebt Gott die Ehre, denn er ist der Urheber alles Guten, und seid nicht stolz . . . Wer arbeiten kann und nichts tut, begeht einen Diebstahl an Gott und den Verantwortlichen. Am Ende seines Lebens könnte auch die bittere Reue über die verlorene Zeit stehen . . . Beginnt die Arbeit, das Studium oder die Schule stets mit einem kurzen Gebet; etwa mit einem ‚Gegrüßet seist Du, Maria' und beschließt alles auch mit einem kurzen Dankesgruß. Dabei seid besonders andächtig, damit der Herr euer Tun lenke . . .! (Kurt Gerhard Fischer, Giovanni Bosco — Pädagogik der Vorsorge, S. 105, 1966, Verl. Ferd. Schöningh, Paderborn)

Mehr denn je ist der Mensch heutzutage vom Zweifel befallen über die Sinnhaftigkeit seines Tuns. Auch Lehrer und Erzieher leiden vielfach an einer mißmutigen Mutlosigkeit, weil ihre Bemühungen um den jungen Menschen scheinbar gar keine Früchte tragen! Dieser pessimistischen Grundströmung steht die Erfahrung des großen Turiner Erziehers Don Bosco gegenüber, der gerne bezeichnet wird als Heiliger des

Optimismus

Mit dieser salesianischen Grundtugend ist zunächst die grundsätzlich positive Einstellung zur Welt, zum Fortschritt und zur technischen Entwicklung gemeint. Aber es ist weder ein blinder Fortschritts-Optimismus noch ein Pessimismus der Welt gegenüber, der sich heute immer breiter macht. Im gewissen Sinne hat Don Bosco die Einstellung der Kirche zur Autonomie des Irdischen schon eingeleitet bzw. vorweggenommen, die später in den Dokumenten des 2. Vatikanums ihren feierlichen Ausdruck findet: „Wenn wir unter Autonomie der irdischen Wirklichkeit verstehen, daß die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaft ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß, dann ist es durchaus berechtigt, diese Autonomie zu fordern. Das ist nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit, sondern entspricht auch dem Willen des Schöpfers. Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit, sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einfachen Wissenschaften und Techniken eigenen Methoden achten muß“ (Gaudium et spes — Nr. 36). Neben dieser Anerkennung des Irdischen und der Arbeit als solcher sieht Don Bosco in ihr auch den Ansatz zur Hoffnung, die ja eine der grundlegenden christlichen Tugenden ist. Jeder Einsatz wird sich lohnen. Nichts ist umsonst getan, mag es auch so scheinen. Das trifft besonders für die Arbeit am Menschen zu. Um so unmenschlicher sind daher Arbeitsprozesse, die den Blick auf diese Zusammenhänge verstellen, und die dann unmenschlich sind. Das ist überall dort der Fall, wo die Arbeit eine unmäßige Form der Selbstbestätigung annimmt, bzw. wo sie den Menschen so in Anspruch nimmt, daß er nicht mehr die inneren Zusammenhänge erkennt. Nur durch diese Kenntnis wird nach Don Bosco Arbeit lobenswert: „Wie es kein undankbares und unfruchtbares Erdreich gibt, das mit geduldigem Warten am Ende nicht doch Frucht hervorbrächte, so ist es auch beim Menschen, der, so widerspenstig er auch scheinen mag, früher oder später doch noch etwas Gutes hervorbringt . . . In jedem Menschen, in jedem Jungen — auch im unglücklichsten — gibt es einen Anknüpfungspunkt zum Guten, und es ist erste Pflicht des Erziehers, diesen Punkt zu suchen, diese empfindliche Seite des Herzens zu finden und Gewinn daraus zu ziehen“ (MB 5, 367).

Don Bosco arbeitet aber nicht nur mit Frohsinn und Optimismus, sondern er bringt vor allem

Vertrauen

als notwendiges Startkapital für jede menschliche Zusammenarbeit ein, besonders aber für alle sozial-caritativen Tätigkeiten.

„Das Vertrauen ist für Don Bosco das Kostbarste der Welt" (MB 13, 982), so sagt der Heilige von sich selbst. Ein anderes Mal meint er, das Vertrauen sei „der Schlüssel des inneren Friedens, die wirksamste Waffe gegen Melancholie, das zuverlässigste Geheimnis, um Sicherheit im Leben und Sterben zu haben und um zur Vollkommenheit zu gelangen" (MB 4, 554). Wie Don Bosco sich ein Vertrauensverhältnis vorstellt, sagt er in seinen Erziehungsgrundsätzen: „Ich wünsche, man möchte mich als Freund betrachten, nicht als Vorgesetzten; daß man keine Angst vor mir habe, keine Furcht, sondern viel Vertrauen. Darum bitte ich! Und ich sage es frei heraus: die Strafe schaffe ich ab, ja ich möchte nicht einmal Strafe androhen. Das ist meine Methode . . ." (MB 7, 503).

Das Vertrauen als wesentliche Komponente eines jeden menschenwürdigen Arbeitsprozesses ist etwas anderes als einfältige ‚Vertrauensseligkeit', die sich leicht ausnützen läßt. Bei Don Bosco wird vielmehr jenes Ur-Vertrauen transparent, das im Bewußtsein gründet, Werkzeug und Partner Gottes am Heilsgeschehen sein zu dürfen. So sagt er von sich: „Ich bin nur ein Werkzeug in der Hand der göttlichen Vorsehung. Hätte ich noch größeres Vertrauen gehabt, dann würde noch weit mehr geschehen sein . . ." „Gott verläßt keinen, der mit reinem Herzen zu ihm geht, und wer sich in andächtigem Gebet an ihn wendet, erhält alles, was er notwendig hat" (MB 5, 160). „Übergeben wir uns den Händen Gottes mit vollem Vertrauen, beten wir, und alles wird gut werden" (MB 5, 850). „Ich habe ein unbegrenztes Vertrauen auf die Vorsehung. Wir sollten ihr aber auch durch große Kraftanstrengungen helfen" (MB 11, 55).

„Verlieren wir den Mut nicht. Beten wir mit Vertrauen, und Gott wird uns seine Hilfe nicht versagen. Er hat sie doch denen versprochen, die für ihn arbeiten" (MB 13, 304). „Tue was du kannst, Gott tut das Fehlende. Er läßt dich nicht in Unsicherheit, wenn du für ihn arbeitest" (MB 13, 832). „Gott will unsere Arbeit, und er gibt uns auch die Mittel zur Ausführung in die Hand. Wer für einen bestimmten Zweck arbeitet, hat auch ein Recht, die Mittel dafür zu erhalten. So ist es auch bei Gott. Wir dürfen sicher sein, daß sie uns gegeben werden" (MB 15, 45). Und im übrigen: „Halte dich an Gott; mache es wie der Vogel, der nicht aufhört zu singen, wenn er spürt, daß der Ast nachgibt, denn er weiß, daß er Flügel hat" (MB 17, 281). „Mit den Füßen auf der Erde stehen und mit dem Herzen im Himmel wohnen" (MB 8, 752). Immer wieder mahnt Don Bosco auch zum Vertrauen auf Maria, die Mutter des Herrn, die er unter dem Titel ‚Hilfe der Christen' verehrt: „Die Zukunft der Welt liegt dunkel vor uns. Aber Gott ist das Licht und Maria der Morgenstern . . ." (MB 4, 608)

Don Bosco scheint heute ein besonders ‚attraktiver' Heiliger zu sein, weil er — wie man gerne sagt — ‚menschlich' wirkt; so ist auch seine Arbeitsauffassung getragen von dieser ‚menschlichen' Komponente. Aber wie

steht es um ihn selbst, bzw. welche Anforderungen richtet seine Persönlichkeit an alle, die sich um eine Ethik der Arbeit im Geiste Don Boscos bemühen? Hervorstechendes Merkmal seiner Persönlichkeit ist zunächst sein unermüdlicher

Eifer.

So schreibt er in seinen Vorsätzen bei der ersten heiligen Messe, die er gefeiert hat: „Die Arbeit ist auch eine mächtige Waffe gegen die Feinde des Heiles: deshalb werde ich meinem Körper nicht mehr als fünf Stunden Schlaf pro Nacht gönnen" (MB 1, 518). Er ist auch nicht der Meinung, daß dadurch Raubbau an den Kräften erfolgen könnte. Er sagt: „Eine gut geordnete Arbeit gereicht der körperlichen Gesundheit nicht zum Schaden" (MB 2, 517). Ja, er geht soweit, zu sagen: „Gott hat mir die Gnade geschenkt, daß ich die Arbeit und die Mühe nicht als Last empfinde, sondern daß sie für mich — im Gegenteil — Erholung und Erfrischung bedeutet" (MB 4, 212). Seinen Jugendlichen empfahl er: „Meine Freunde, ich empfehle euch keine Bußübungen und keine Disziplin, aber Arbeit, Arbeit, Arbeit" (MB 4, 216). Im übrigen steht er auf dem Standpunkt: „Der Mensch ist für die Arbeit geboren" (MB 7, 118). „Und deshalb sollte man immer so arbeiten, als ob man lange leben würde" (MB 6, 933). „Gott ist ein guter Arbeitgeber und bezahlt auch entsprechend. In der Ewigkeit haben wir Zeit genug zum Ausruhen" (MB 7, 164). Allerdings: „Arbeite niemand für zwei, sonst verschleißt er zu schnell die Kräfte und ist nicht mehr fähig, eine gute Arbeit zu leisten" (MB 7, 403). „Arbeite und leide aus Liebe zu Jesus Christus, der soviel für dich gearbeitet und gelitten hat" (MB 8, 444). Deshalb: „Mit Glaube, Hoffnung und Liebe arbeiten" (MB 9, 702). Jedoch: „Man sollte nicht arbeiten, um ein Lob zu erwarten. Die Welt ist ein schlechter Zahler, und sie zahlt immer mit Undankbarkeit" (MB 10, 266). Es kommt auch nicht darauf an, wie die Arbeit geartet ist: „Arbeitet sehr viel, aber diejenigen, die Schule geben, tun dasselbe wie die anderen, die im Erziehungsbereich tätig sind" (MB 10, 1055). „Es werden uns auch diejenigen schätzen, die sonst nicht viel von uns halten, wenn wir viel und ohne Gewinnstreben arbeiten" (MB 11, 168). Es ist deshalb notwendig: „zu versuchen, viel zu arbeiten, um viel Gutes zu tun" (MB 11, 169). „Arbeiten und andere reden lassen" (MB 11, 169). „Ich persönlich arbeite auch so schnell ich kann, weil ich einfach etwas gegen das Langsam, Langsam, Langsam habe" (MB 12, 39).

Das alles sind nach Meinung Don Boscos Voraussetzungen für das Bestehen der von ihm gegründeten Ordensgemeinschaft der Salesianer Don Boscos; denn: „Arbeit und Mäßigkeit werden die salesianische Kongregation blühen lassen" (MB 12, 383). Im Grunde sind nur drei Dinge notwendig: „Brot, Arbeit und das Himmelreich" (MB 12, 589). „Denn um ein wahrer Apostel des Evangeliums zu sein, darf man keine Zeit verlieren, sondern muß arbeiten" (MB 12, 630). „Ein Priester stirbt nämlich

entweder durch die Arbeit oder er verfällt einem Laster" (MB 13, 86). Und: „Wo es Arbeit gibt, da ist der Teufel abwesend" (MB 13, 116). „Wir leben in einer Zeit, in der man arbeiten muß, damit das Gute, das man tut, auch bekannt wird" (MB 13, 126). „Die Welt will heute einen arbeitenden Klerus sehen, der sich besonders um die Jugend bemüht" (MB 13, 127). Übrigens: „hätte es viel Ärger gegeben, wenn wir nicht beständig und intensiv gearbeitet hätten" (MB 13, 259). „Steckt die Novizen nicht in die Sakristei, beschäftigt sie mit Arbeit, ja mit viel Arbeit" (MB 10, 651). „Wer dieser Kongregation beitreten will, muß die Arbeit lieben. Es wird ihm an nichts Notwendigem fehlen, aber er muß arbeiten. Darum trete keiner ein, der selbst keine Hoffnung hat, die Ärmel aufkrempeln zu können" (MB 13, 424). „Seid nicht untätig. Wenn ihr nichts tut, dann arbeitet der Teufel" (MB 13, 433). „Ich arbeite und strenge mich an, damit die Salesianer bis zu ihrem letzten Atemzug für die Kirche arbeiten" (MB 14, 229).

„Heutzutage kommt es nicht darauf an, zu beten, obwohl das Gebet nicht fehlen darf, sondern man muß arbeiten, sehr viel arbeiten, wenn nicht, gehen wir dem Untergang entgegen" (MB 14, 541). Freilich: „Sollte jeder nicht mehr arbeiten, als es seiner Gesundheit zuträglich ist, aber man hüte sich vor der Langeweile" (MB 14, 634). „Jeder tue auch seine eigene Pflicht, damit es nicht passiert, daß einer für drei arbeitet und der andere nichts tut" (MB 15, 20). „Wer aber mit Gewinn arbeiten will, muß Liebe im Herzen tragen und Geduld üben" (MB 16, 32). Und: „Wenn ich so alt würde wie Methusalem, würde ich die ganze Welt auf den Kopf stellen" (MB 16, 179). „Wenn ein Salesianer in der Seelsorgsarbeit stirbt, dann hat die Kongregation einen großen Triumph erworben" (MB 17, 273). Deshalb: „Macht voran! der Teufel hat mehr Angst vor einem Haus, in dem gearbeitet wird, als vor einem Haus, in dem man betet" (MB 17, 761). (Dieses Wort hat Pius IX. Don Bosco gegenüber bestätigt. — Vgl. MB 9, 566 und 13, 116) „Eine der größten Verrücktheiten des Christen ist das Verschieben auf morgen" (MB 7, 293). (Una della piu grandi pazzie del cristiano e quelle del poi) „Was hilft es, wenn wir über soviele Übel weinen? Es ist besser, die Kräfte anzuspannen, um sie zu beheben" (MB 14, 116).

Unter Arbeit versteht Don Bosco an sich keine produktive Leistung, sondern vor allem die Arbeit an sich selbst. Sie besteht nicht in blindem Eifer, sondern in einer beständigen

W i l l e n s s c h u l u n g .

„Ihr müßt es machen wie die Seiltänzer, wenn sie über das Seil gehen. Sie halten in der linken Hand ein Gewicht und gehen dann weiter, ohne nach rechts oder links zu schauen. Unser Gewicht ist der Wille, es gut

zu machen" (MB 7, 575). „Ein jeder mache sich frei von seinem eigenen Willen und verzichte auf das eigene Wohlergehen. Er sei überzeugt, daß dann sein Tun zur größeren Ehre Gottes gereicht und gehe ruhig seinen Weg" (MB 17, 895). Diese Willenserziehung muß vor allem abzielen auf einen sinnvollen

Gebrauch der Zeit.

„Meine Söhne, benützt die Zeit, und die Zeit wird euch nützen in der Ewigkeit" (MB 18, 482). „Verliert keine Zeit, tut Gutes, tut viel Gutes und ihr werdet nicht bereuen, es getan zu haben" (MB 17, 556). „Jeder Augenblick ist ein Schatz, und jeder genützte Augenblick wird ein Schatz sein . . ." (MB 13, 439) „Alle Stunden, die wir ohne Bedürfnis schlafend verbringen, sind verlorene Zeit für den Himmel" (MB 1, 77). „Die Zeit ist wertvoll, und wer sie verliert oder nicht benützt, der wird niemals ein guter Arbeiter im Geiste des Evangeliums sein" (MB 12, 630).

Arbeit und Arbeitszeit hängen eng zusammen. Das Verhalten Don Boscos will keineswegs Robotertypen, Manager und ‚Helden der Arbeit' schaffen. Ihn drängt vielmehr die Sorge um den Menschen; er ahnt — wie kaum ein anderer Zeitgenosse — was auf dem Spiel steht. Er glaubt an das Wirken des Bösen!

„Ich bin so veranlagt: wenn ich eine Beleidigung Gottes wahrnehme, würde ich nicht zurückschrecken, auch wenn ein ganzes Heer gegen mich anrückte" (MB 3, 331). „Wie könnt ihr verlangen, daß ich mir Ruhe gönne, derweil der Böse niemals ruht?" (MB 7, 413) „Wenn es um Dinge geht, die der gefährdeten Jugend zum Vorteil gereichen . . . gehe ich bis zur Verwegenheit vor" (MB 16, 602). „Gott hat uns für andere das Leben geschenkt" (MB 7, 30). „Laßt uns Gott bitten, er möge sich unserer für seine heiligen Aufgaben bedienen" (MB 10, 1080).

Das alles aber soll nach dem Willen Don Boscos unauffällig und in größter Einfachheit geschehen. Niemand soll sich in den Vordergrund stellen oder Lob erwarten: „Wenn man mich lobt, so sagt man mir, wie ich sein soll, wenn man mich tadelt, so sagt man mir, wie ich bin . . ." „Keiner lobe sich selbst, auch nicht das, was er kann oder was er weiß: jeder möge in unauffälliger Weise tun, was er kann" (MB 11, 394).

Wer in diesem Sinne arbeitet, steht wie von selbst in der unmittelbaren Nachfolge des Gekreuzigten, er weiß sich eins im

Leiden

mit Christus: „Nachdem wir die Nachfolge Jesu gewählt haben, müssen wir uns auch bereit zeigen, jedes Leid aus Liebe zu ihm zu tragen" (MB 11, 513). Stichworte seines Lebens waren: „Arbeiten, leiden, schweigen" (MB 18, 485). „Bedenke, daß du leidest und arbeitest für einen guten

Herrn . . .“ (MB 8, 444). „Wer sich mit Christus freuen will, muß mit ihm gekreuzigt werden“ (MB 11, 513). Leiden als Nachfolge Jesu und

Bereitschaft zum Opfer

gründen sich nach Don Bosco im spontanen Handeln. Auch Christi ganze Absicht war es, seine Jünger so umzuwandeln, daß sie spontan so handeln würden, wie er es von ihnen wünschte, und das heißt, wie er selbst gehandelt hat. Deshalb verlangt er, daß die Fischer spontan ihre Netze verlassen und Matthäus seine Zollstelle aufgebe (Mt. 4,20 und Mt. 9,9). Gerade in diesem Moment des plötzlich ‚Alles-Verlassen-Müssens‘ liegt die tiefere Bedeutung des Arbeitens im Geiste Don Boscos. Denn während normalerweise die Arbeit auf Leistung und Produktion von bleibenden Werten angelegt ist, in denen der Mensch sich gerne selbst ein Denkmal setzt, fordert das Arbeiten im Geiste Don Boscos, Tag für Tag das Wanderleben mit Jesus zu teilen, der nichts hatte, „wohin er sein Haupt legen konnte!“ (Luk. 9,58) Diese Spontaneität der arbeitenden Nachfolge Jesu drückt Don Bosco so aus: „Es ist notwendig, daß wir bereit sind zu großen Willensanstrengungen. Es werden von uns nicht alle möglichen Bußübungen verlangt, noch übermäßiges Fasten, noch Opfer an Gesundheit, sondern es geht darum, daß jeder bereit ist zu dem, was der Augenblick fordert: Jetzt ist er gerufen, auf der Kanzel zu predigen, dann soll er in der Küche mithelfen, dann soll er einen Gottesdienst gestalten, dann wieder mitten unter den Jugendlichen deren Freizeit mitmachen, jetzt hat er ruhig im Zimmer zu studieren oder mit einem Jungen einen Spaziergang zu machen, jetzt ist er Vorgesetzter, dann ist er Untergebener“ (MB 7, 47).

Don Bosco ist ein Zeitgenosse des 19. Jahrhunderts, des beginnenden Industriezeitalters. Die Menschen durchlebten eine bisher nie dagewesene Phase des Bewußtwerdens und der Emanzipation. Dadurch wuchsen die sozialen Spannungen und die Gefahren des rechten und linken Radikalismus. Allmählich erst entstanden soziale Gesetze; so wurde 1802 die Arbeitszeit der Kinder auf 12 Stunden verkürzt und die Frauenarbeit in den Bergwerken eingestellt. Don Bosco selbst bemühte sich zur gleichen Zeit, mit den Meistern erste Lehrverträge für die Lehrlinge zu schließen, die in seinem Heim untergebracht waren.

Diese arbeitenden Menschen hatte Don Bosco also vor Augen, wenn er von der Arbeit sprach. Er war besorgt um den einzelnen Menschen und fragte sich, was er noch wert sei in diesem millionenfach getriebenen Räderwerk einer technisierten Gesellschaft. Die Antwort Don Boscos war kein fauler Kompromiß, auch kein unparteiisches Danebenstehen, sondern er bemühte sich nach Kräften, den Menschen die Sinnhaftigkeit ihres Tuns begreiflich zu machen. Der Grundtenor seines persönlichen Arbeitens und somit seiner Auffassung der Arbeit überhaupt aber ist die

Ehre Gottes.

Mutter Margaretha hatte ihrem Sohn schon gesagt: „Suche weder Eleganz noch Luxus bei deinen Werken; suche die Ehre Gottes und übe die Armut der Tat" (MB 5, 561). Diese Erfahrung, die er bei der eigenen Mutter gelernt hatte, wurde der Grundduktus seines Lebens: „Ich halte mich bei allen meinen Unternehmungen an diesen Grundsatz: Zunächst frage ich mich, ob das geplante Werk zur Ehre Gottes und dem Heil der Menschen gereicht. Wenn ich davon überzeugt bin, mache ich weiter. Gott läßt es dann an seinem Beistand nicht fehlen" (MB 6, 585). ‚Gott die Ehre geben', ist für den heutigen Menschen eine Forderung, die nicht ohne weiteres verständlich ist. Denn nach heutigem Lebensgefühl ist der Mensch als letzte Totalität die eigentliche Wirklichkeit. Er ist auf sich selber bezogen und stellt sich selber spontan als Entwurf, als Wesen voller Möglichkeiten dar, das für sich selber und für sein Leben den Sinn erst schaffen und hervorbringen muß. Der heutige Mensch tritt dem Glauben mit der Frage gegenüber: Hat der Glaube mir etwas Wesentliches für meine Entfaltung zu bieten? (Vgl. Schriftenreihe: ‚Don Bosco aktuell', Nr. 10/77 von Jaques Schepens — ‚Religiöse Erziehung als Wesensmerkmal der Pädagogik Don Boscos') Aber trotzdem wird auch der Mensch von heute, wenn er sich nicht immer tiefer in die Sinnlosigkeit seines Daseins verstricken will, versuchen müssen, seiner Arbeit wieder einen letzten Sinn in der Verehrung Gottes zu geben. Denn nur wenn er Gott erkennt, erkennt er auch sein Elend, wenn er aber sein Elend erkennt, ohne Gott zu erkennen, verfällt er in Verzweiflung:

„Wenn der Mensch Gott erkennt,
ohne sein Elend zu erkennen,
verfällt er dem Stolz.
Wenn er sein Elend erkennt,
ohne Gott zu erkennen,
verfällt er der Verzweiflung.
Durch die Erkenntnis Jesu Christi
stehen wir in der Mitte,
denn in ihm finden wir
sowohl Gott als auch unser Elend."
Blaise Pasquale

(In deiner Gegenwart, herausgegeben von Karl Färber, Verlag Herder, Freiburg)

Wie aber kann sich der Mensch vergewissern, daß er Gott und nicht sich selbst die Ehre gibt? Don Bosco sagt: „Wollen wir uns vergewissern, ob unsere Sachen auch wirklich zur größeren Ehre Gottes geraten, dann erfüllen wir jene Aufgaben, die uns tagsüber zugeteilt werden" (MB 12, 605).

„Ich empfehle, ein Herz und eine Seele zu sein, um Gott zu lieben und durch Werke der Nächstenliebe ihm zu dienen und seine Ehre zu verbreiten" (MB 15, 486) „Du wirst Glück haben, wenn du die Ehre Gottes suchst in dem, was du gerade tust" (MB 9, 721).

Es ist natürlich leichter, Don Bosco in seinem Tätigkeitsdrang nachzufolgen, als in seiner innigen Verbundenheit mit Gott. Mancher stürzt sich in die Arbeit und verliert sich in ihr, ohne sich darum zu kümmern, daß sie von der Innerlichkeit ausgeht und genährt wird. Die Arbeit kann leicht ein Ersatz werden für manche Schwierigkeiten und Enttäuschungen. Auch derjenige, der die Arbeit zum Gebet machen möchte, muß sich immer wieder die Frage stellen, welchen Raum er dem persönlichen Kontakt mit Gott während des Arbeitstages gibt und ob er genügend lange periodische Zeiten des Gebetes einübt, um sich vor einer totalen Zerstreuung zu bewahren. Die Ablehnung oder das Unwirksammachen solcher unersetzlichen Hilfen würde zu einer Art unheilvollen und apostolischen Selbstmordes führen (vgl. Generalobere Don Ricceri im Amtsblatt des Obernrats, Oktober 1974, S. 15 ff.). Die Einstellung Don Boscos zum

G e b e t

im Bezug auf die Arbeit ist eindeutig. Zunächst verstand er unter Gebet: „alles, was unser Herz zu Gott erhebt." Er war auch der Meinung: „es sei besser garnicht, als schlecht zu beten" (MB 4, 747). Das Gebet ist nach ihm: „die einzige Macht, auf die wir bauen können" (MB 3, 110). Und: „Unser Beten muß eine Kundgebung des Glaubens sein, wodurch alle Anwesenden angeeifert werden, Gott zu loben" (MB 9, 708). „Wenn ihr aber betet, denkt an das, was ihr tut. Ihr redet ja mit Gott. Reden aber heißt, die Worte gut aussprechen, so daß man sie auch verstehen kann. Betet also langsam, als ob ihr mit euren Eltern oder Freunden sprechen würdet" (MB 8, 10). Don Bosco, als kluger Pädagoge, wünschte nie lange Gottesdienste oder Gebetsübungen. Deshalb heißt es auch in einer der Ordensregeln der von ihm gestifteten Gemeinschaft: „Da der Salesianer gleichzeitig in der Welt und in den Sorgen des apostolischen Lebens steht, kann ihm die Begegnung mit Gott in der Freiheit und Selbstverständlichkeit eines Kindes manchmal schwerfallen. Deshalb erfährt er für sein Reifwerden Hilfe von der Gemeinschaft, die für geeignete Gebetszeiten sorgt. Über jegliche Vorschriften hinaus drängt uns jedoch das innere Verlangen nach Gott, in ihm die Liturgie des Lebens zu leben, indem wir uns selbst in der täglichen Arbeit als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darbringen" (Regeln und Satzungen der SDB 1972, Nr. 67). Diese innerste Verbundenheit mit Gott gibt der ganzen Arbeit trotz aller nach außen in Erscheinung tretenden Geschäftigkeit eine innere Ausgeglichenheit und Ruhe.

Bezeichnend ist, daß er nicht in einen blinden Eifer verfällt, sondern dem Gebet eine hervorragende Bedeutung beimißt. „Mit Gebet, das nie fehlen darf, muß man arbeiten, viel arbeiten, wenn man nicht zugrunde gehen will" (MB 16, 541). „Betet, aber tut auch soviel Gutes für die Jugend, wie ihr nur könnt . . ." (MB 9, 618). Ob dem Gebet oder der Arbeit der Vorrang zuzuwenden sei, diese Frage hat Don Bosco mit Sicherheit nie gestellt. Er war in dieser Beziehung unkompliziert, weil er im Gebet und in der Arbeit eine innere Einheit sah! „Ich unterlasse nie ein gutes Werk zu tun, wenn ich tatsächlich weiß, daß es gut ist, mögen die Schwierigkeiten, die sich entgegenstellen, noch so groß und zahlreich sein. Bevor ich jedoch das Unternehmen beginne, bete ich ein ‚Gegrüßet seist Du, Maria'. Dann mag kommen was will. Ich tue alles, was an mir liegt und überlasse alles andere dem Herrn" (MB 6, 670). Daher kann er auch empfehlen: „Bevor wir mit einer Arbeit beginnen, sollten wir uns vergewissern, ob unsere Pläne dem Willen Gottes entsprechen. Mögen sich dann tausend Schwierigkeiten in den Weg stellen: das tut nichts (MB 11, 54).

Eine solche Haltung ist natürlich die Frucht der Arbeit an sich selbst und des Vertrauens auf die Vorsehung. „Ein unbegrenztes Vertrauen auf Maria, die Mutter des Herrn, läßt jedes Hindernis überwinden. Dazu innere Entschlossenheit, Strenge gegen sich selbst, Güte dem anderen gegenüber und Genauigkeit in allem" (MB 5, 482).

Zusammenfassung

Alle christliche Spiritualität wurzelt in der Nachfolge Jesu. Deswegen ist es sinnvoll, in Schwierigkeiten, die sich für die Nachfolge aus bestimmten Entwicklungen und Verhältnissen ergeben, nach den Weisungen und dem Verhalten Jesu zurückzufragen (vgl. Prof. Dr. R. Schnackenburg — Vortrag VDO 1977). Jesus aber ist nicht nur Arbeitersohn, sondern sein Leben ist Anstrengung und Mühe, denn er verzehrte sich im Eifer für das Haus des Herrn! Demzufolge kann es auch eine ganz bestimmte Ausprägung der Nachfolge Jesu geben, die einen besonderen Akzent auf die Arbeit legen möchte, nicht etwa im Gegensatz zu den geistigen Werten, sondern als eine Möglichkeit, auf diese Weise geistlich zu sein. Wenn die drei letzten Worte des sterbenden Johannes Bosco waren: „Arbeit, Arbeit, Arbeit", so darf man sicher sagen, daß hier weder Flucht in die Arbeit, noch ein ungesunder, und nur nach Selbstbestätigung drängender Arbeitseifer die treibende Kraft waren.

Es mag zunächst sein, daß für die heutige Situation eine Spiritualität der Arbeit als unangebracht erscheint. Müßte nicht vielmehr der Schwerpunkt auf Meditation, Besinnung, Ruhe und Gebet gelegt werden? Braucht der heutige Mensch, der ständig in einer ihn überfordernden Umwelt steht, nicht Oasen der Stille, damit er wenigstens dort noch dem nachkommen kann, wozu er eigentlich berufen ist? In dieser gefährlichen Fragestellung

liegt zugleich auch die Antwort. Denn es geht ja nicht um ein Feierabend- oder Wochenendchristentum, auch nicht um Oase, sondern es geht um die Wüste. Die Wüsten wachsen heute im geologischen Sinne, weil der Grundwasserspiegel allenthalben sinkt. Im geistlichen Leben scheint es nicht viel anders zu sein und der Eindruck verdichtet sich, daß das unbestimmte Verlangen nach einer reinen Geistigkeit eine neue Weltfluchtidee in Gang bringt, die gerade erst überwunden schien. War die nachkonziliäre Epoche eine Reaktion auf eine Haltung vieler Christen, der Johannes XXIII. mit seinem Wort ‚apertura al mondo' begegnen wollte, so ist heute wiederum eine gegenteilige Reaktion zu befürchten.

In dem Sinne ist die Spiritualität Don Boscos eine Spiritualität des geistigen Ausgleichs. Sein Ideal bestand in der Arbeit, aber es ist nicht zu verwirklichen ohne eine tiefe Frömmigkeit. Doch diese kommt nicht zur Arbeit hinzu, sondern ist mit ihr eins; oder noch besser — sie drückt sich in der Arbeit aus. Deshalb kann auch nur eine tiefe Frömmigkeit zu jener selbstlosen Arbeit führen, in der nicht mehr das Individuum, sondern die Ehre Gottes im Vordergrund steht. Es mag sein, daß es leichter ist, Don Bosco in seiner fieberhaften Tätigkeit nachzuahmen als in seiner innigen Verbindung mit Gott. Man stürzt sich leichter in die Arbeit und verliert sich in ihr, als daß die innerste Verbundenheit mit Gott gepflegt wird durch beständiges Gebet.

Josef Sudbrack schreibt in ‚Sacramentum mundi' (S. 690): „Immer mehr verschiebt sich die Aufgabe von der Erkenntnis zur Weltgestaltung. Die in Nachfolge zu Maurice Blondel o. a. von Teilhard de Chardin erahnte Frage der Gottesbegegnung im Tun statt im vorgängigen Erkennen, hat kaum noch etwas mit dem Thema ‚contemplatio — actio' zu tun. Die Bindung des neuen Einzelbewußtseins an die Gesellschaft und deren Zukunftsbewältigung wird in der Auseinandersetzung mit dem Marxismus erkannt und damit das biblische Thema der gesellschaftlichen gesellschaftswirksamen Gestalt christlichen Glaubens wiedergewonnen. Zu hoffen ist, daß diese Auseinandersetzung die Gesamttheologie näher an den Glaubensvollzug heranbringt, mit anderen Worten — eher an die Spiritualität."

Die Spiritualität Don Boscos ist also ein ganz neuer Modus des ‚mitten in der Welt-Seins'. Die Kirche, die bisher gegenüber den großen Entwicklungen dieser Welt in die Defensive gedrängt schien, stellt sich selbst ein exemplarisches Beispiel an moderner Heiligkeit vor Augen, das in sich Ansätze genug bietet, damit auch der heutige Mensch im Räderwerk der Entwicklung und der computergesteuerten Anlagen den Weg zu Gott findet. Dadurch aber kann er mitwirken am Aufbau einer neuen Hierarchie der Werte, die sich auf Gott gründet.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1977)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. An die bayerischen Bischöfe

Im Oktober 1977 tätigten die bayerischen Bischöfe den „ad-limina"-Besuch. Papst Paul VI. ermunterte die Bischöfe zu einer weiteren „klugen, beständigen und unerschrockenen Erneuerungsarbeit". Anerkennend hob er die Liebe des bayerischen Volkes zur Kirche, zu ihrer echten Tradition und zum Nachfolger Petri hervor. Zugleich wandte er sich gegen alle Versuche, die Formen der Volksfrömmigkeit zu zerstören. Sie sei zu bewahren, notfalls freilich von ungeeigneten Randerscheinungen zu säubern (MKKZ 43/77 v. 23. 10. 77, S. 1).

2. Recht auf objektive Information

Zum 11. Katholischen Weltkongreß der Presse in Wien (Oktober 1977) sandte Papst Paul VI. eine Botschaft, in der er das Recht auf objektive Information postulierte und darüber hinaus das Recht eines jeden Menschen, „selbst zu einer möglichst guten Erfassung der Wahrheit hingeführt zu werden". Die Journalisten wies der Papst darauf hin, daß die Presse zu einem der „geeignetsten Orte für eine noch klarere Unterscheidung der Zeichen der Zeit" entwickelt werden könnte. Der „wahrhafte Dienst am Leser" sei heute für den Journalisten „unter dem Druck von oft demagogischen oder kommerziellen Interessen" vielfach nur unter großen Schwierigkeiten zu erfüllen (KNA).

3. Heilig- und Seligsprechungen

Am 9. Oktober 1977 wurde der maronitische Mönch und Eremit Charbel Makhlouf heiliggesprochen. Charbel Makhlouf, der von 1828 bis 1898 im Libanon lebte und wirkte, ist der erste Heilige der maronitischen Kirche, der nach dem für die Gesamtkirche üblichen Heiligsprechungsverfahren zur Ehre der Altäre erhoben wurde (Ordensnachrichten 103, 1977, 552).

Am 30. Oktober 1977 hat Papst Paul VI. zwei christliche Schulbrüder, den aus Ecuador stammenden Miguel Febres Cordeiro und den Belgier Mutien Marie Wiaux, seliggesprochen. Dabei würdigte der Papst die Persönlichkeiten der beiden neuen Seligen, die ihr Leben dem Glaubensunterricht geweiht und das Beispiel einer überzeugenden und wirksamen Katechese gegeben hätten. Nach den Worten des Papstes geht es auch heute darum, den jungen Menschen die ganze Radikalität des Evangeliums nahezubringen, „ohne bequeme Anpassungen". „Das Zeugnis von Bruder Miguel und Bruder Mutien ist der unschlagbare Beweis für die siegreiche Kraft des Evangeliums." Im Verlauf seiner Ansprache hat Paul VI. auch die Notwendigkeit unterstrichen, die katholischen Schulen zu erhalten und zu fördern, die „den Kindern das Leben öffnen, ihre menschliche und geistliche Bildung garantieren und gleichzeitig die Kirche aufbauen" (MKKZ 13. 11. 1977, S. 4).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Massenmedien als Träger der Verkündigung

Die Verkündigung des Evangeliums an die Kommunikationsmethoden der modernen Massenmedien anzupassen, bedeute, das Wort Gottes in die Sprache der Gegenwart zu übertragen. Dies unterstrich die Päpstliche Kommission für die

Mittel der sozialen Kommunikation in einem Schreiben an den 1. Weltkongreß über audiovisuelle Mittel und Verkündigung, der (im November 1977) in München stattfand.

Die sogenannten Gruppenmedien, mit denen sich die 200 Kongreßteilnehmer aus aller Welt befaßten, böten besondere Vorteile für die Evangelisierungsarbeit und die Katechese der kleinen christlichen Gemeinschaften, weil sie einen intensiveren persönlichen Austausch ermöglichen. Zu diesen Mitteln zählten u. a. Lichtbildvorträge, Schmalfilme, Schallplatten sowie Video- und Tonkassetten. Der Einsatz dieser Medien in der religiös-kirchlichen Erziehungs- und Bildungsarbeit stößt jedoch auf zum Teil nicht unerhebliche Hindernisse, wie ein sogenannter „Global-Report" ergeben hat, eine Umfrage unter allen Bischofskonferenzen der Welt. Bei dem Kongreß wurde als Ergebnis dieses Reports mitgeteilt, die Ausbildung der Seelsorger und Katecheten sei sowohl im Hinblick auf den Umgang mit der technischen Ausrüstung als auch auf die didaktischen Methoden noch unzureichend. Die kirchliche AV-Medienarbeit in der Bundesrepublik Deutschland hatte in den letzten Jahren einen beachtlichen Aufschwung zu verzeichnen; der Einsatz audiovisueller Gruppen-Medien im Religionsunterricht, in Katechese, kirchlicher Bildungsarbeit, Pastoral, Liturgie und Verkündigung hat sich mehr und mehr durchgesetzt. Dennoch stehen die Verantwortlichen im kirchlichen Medienbereich vor zahlreichen Problemen, die von ihnen gelöst werden müssen. In ihrem Bericht im Rahmen des internationalen Erfahrungsaustausches, der einen wesentlichen Schwerpunkt des Kongreßprogramms bildete, weist die Zentralstelle Medien der Deutschen Bischofskonferenz darauf hin, daß organisatorisch eine stärkere Verzahnung und eine bessere Abstimmung der Aktivitäten „aller im Medienbereich tätigen kirchlichen und kirchenfreundlichen Einrichtungen" wünschenswert sei. Detailprobleme ergäben sich aus der Verbesserung der Bedarfserhebung und Planung, der Koproduktion und Bereitstellung von AV-Materialien, von Werbung und Vertrieb. Immer deutlicher zeichne sich eine engere Zusammenarbeit zwischen kirchlichen Büchereien und der AV-Medienarbeit ab). (MKKZ 20. 11. 77, S. 5).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Gemeinsame Stellungnahme der drei deutschen Ordensobern-Vereinigungen zum Entwurf des neuen Ordensrechts

Auf einer gemeinsamen Sitzung der Vorstände der drei deutschen Ordensobernvereinigungen, der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) und der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VHOB) am 15. Oktober 1977 in Würzburg-Oberzell wurde zum Entwurf des neuen Ordensrechts ein kurzes Votum für die Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz „Geistliche Berufe und kirchliche Dienste" beschlossen.

Gemeinsame Stellungnahme der Arbeitsgemeintschaft der Deutschen Ordensobernvereinigungen zum Entwurf eines neuen Ordensrechtes:

Die Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensobernvereinigungen (VOD, VDO, VHOB) in der BRD hat den Entwurf für ein neues Ordensrecht gemeinsam erörtert. Sie ist nach einer entsprechenden Meinungsbildung zu einem gemeinsamen Beschluß gelangt, der nachstehende Gesichtspunkte zu berücksichtigen anregt.

1) Im Gegensatz zur vorliegenden Gestalt des Entwurfes bitten die unterzeichneten Ordensvereinigungen, bei der endgülti-

gen Fassung die rechtlichen und die geistlich-theologischen Elemente des Ordenslebens zum Schaden beider Sehweisen nicht mehr miteinander zu verquicken. Wir halten es im Interesse der Rechtssicherheit für richtig, in den neuen CIC allein rechtlich relevante Aussagen aufzunehmen. Die ordenstheologischen bedeutsamen Weisungen hat die Gesamtkirche auf dem Vat. II bereits ausgesagt. Ihr Bezug zum eigentlichen Recht ist durch einen Hinweis in den normae generales deutlich zu machen.

Wir regen überdies an, daß das neue kirchliche Gesetzbuch in seinem Ordensrecht auch die Verbindlichkeiten der Profeß und die Inhalte der Gelübde in einer rechtserheblichen Weise umschreibt und festlegt. Zudem bedürfen die Aussagen des Entwurfs über das Verhältnis der Gemeinschaft zu ihren Obern einer Verdeutlichung, die dem Sinn des religiösen Ordensgehorsams besser entspricht. Daher empfiehlt es sich auch, die bisher in der Rechtssprache üblichen Termini beizubehalten und die zentralen Begriffe (z. B. Superior, Professio) nicht preiszugeben. In der neuen Sprachregelung des Entwurfes tritt nämlich eine davon erheblich abweichende Sicht zutage.

2) Die Arbeitsgemeinschaft bittet, bei der endgültigen Fassung des neuen Ordensrechtes in den allgemeinen Teil alle Bestimmungen aufzunehmen, die eine geordnete, der Eigenart beider entsprechende Zusammenarbeit zwischen der Bischofskonferenz und den Vereinigungen der Obern eines Landes regeln, und zwar unter besonderer Berücksichtigung der gemeinsamen Verantwortung für die Sendung und den Dienst der Kirche (= Apostolat).

3) Bei der Neuordnung des kirchlichen Gesetzbuches sollen die rechtlichen Bestimmungen für die Religiosen und die für die Mitglieder der Säkularinstitute unbeschadet der Zuordnung beider zu dem Leben nach den evangelischen Räten in je selbständiger Form nacheinander dargestellt werden. Diese je eigenständige Fassung dient nicht nur der Verdeutlichung der Eigenart beider, sondern eröffnet gerade den Säkularinstituten den für ihre weitere rechtliche Entwicklung noch unbedingt notwendigen Raum im kirchlichen Recht.

2. Fachtagung der Prokuratorinnen in Reute

Die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands hat in diesem Herbst dreimal eine viertägige Fachtagung für Prokuratorinnen durchgeführt, die großen Anklang gefunden hat. Die fachliche Gestaltung lag bei P. Syndikus Dr. Bernward Hegemann OP; weitere Referenten waren: Dipl.-Kfm. Sr. Raphaela Bugiel, Paderborn, Steuerberater P. Cellerar Gregor Hegner OSB, Maria Laach, P. Cellerar Dr. Athanasius Kröger OSB, Gerleve und P. Dr. Thaddäus Raulf OP, Köln.

Themenübersicht:

Mit welchen Gesetzen müssen wir arbeiten? Aufriß der verschiedenen Rechtsgebiete und ihrer Systematik. — Die weltlichen Berater. — Wie verhandle ich mit weltlichen und kirchlichen Behörden?

Das allgemeine und besondere kirchliche Wirtschafts- und Verwaltungsrecht für die Ordensgemeinschaften und ihre Mitglieder. —

Die Rechtsfigur der Orden nach dem kirchlichen und dem staatlichen Recht.

Woher beziehe ich meine Informationen? — Ein Überblick über die wichtigsten Arbeitsmaterialien.

Das deutsche Steuerrecht und seine Systematik; die Abgabenordnung als Grundlage des Steuerrechts; die wichtigsten einzelnen Steuergesetze und die in ihnen enthaltenen Befreiungstatbestände.

Das neue Grundsteuergesetz; wann fällt konkret Grundsteuer für Klöster und klösterliche Einrichtung an?

Die Ordensleute nach dem Arbeitsrecht.

Das Sozialversicherungsrecht für Ordensleute.

Ordensleute als Angestellte oder Beamte; ihre lohnsteuerrechtliche und sozialversicherungsrechtliche Behandlung; Aspiranten, Postulanten und Novizen als Arbeitnehmer der Orden?
Ordensleute in der gesetzlichen Krankenversicherung; ihre Eingruppierung in die richtige Beitragsposition; Rezeptgebühren.
Ordensleute in der Krankenversicherung der Rentner.
Die freiwillige Versicherung von Ordensleuten in der gesetzlichen Rentenversicherung.
Die Nachversicherung von Ordensleuten in der gesetzlichen Rentenversicherung; dabei Aufrechnung von freiwilligen Beiträgen.
Das Krankenhausfinanzierungsgesetz und die Bundespflegesatzverordnung unter Hinweis auf die entsprechenden Ländergesetze — wie sind in ordenseigenen Krankenhäusern die Personalkosten der dort tätigen Ordensschwestern einzusetzen und abzuführen?
Die Abgeltung von (investierten) Mitteln zur Alterssicherung nach § 12 KHG.
Die rechtliche Verselbständigung von sozial-caritativen Einrichtungen.
Gestellungsverträge für Schwestern, die in staatlichen und kirchlichen Einrichtungen tätig sind.
Die Gestellungsleistungen für Ordensschwestern nach den VDD-Regelungen.
Die Zusammenarbeit der Ordensgemeinschaften und die gemeinsame Solidarität.

3. Internationale Tagung der Generaloberinnen

Vom 14.—16. November 1977 fand in Rom eine Tagung statt, an der über 500 Generaloberinnen teilnahmen. Es ging um das Thema: Das Ordensleben als Weg des Glaubens. Sr. Mary Linscott, Generaloberin der Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur und Präsidentin der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen, berichtete über das Ergebnis einer Umfrage über die Art und Weise, wie der Glaube von den Ordensschwestern gelebt wird unter den verschiedenen kulturellen und kirchlichen Verhältnissen in der ganzen Welt. Ferner wurden drei theologische Konferenzen vorgelegt: Sr. Corona Bamberg OSB sprach über den Weg des Glaubens, den Abraham und Maria gegangen sind. Der französische Jesuit Jacques Guillet referierte über den im Leben und im sozialen Engagement inkarnierten Glauben. Im Lichte der Lehre des hl. Paulus sprach der amerikanische Passionist Barnabas Ahern über die Verbindung zwischen christlicher Persönlichkeit und Gemeinschaft des Glaubens.
Der Sulpizianer P. René Bernard (Kanada) hielt ein Referat über „Dynamische Beziehungen und Austausch unter den verschiedenen Ordensgemeinschaften". Den Generaloberinnen wurde ferner Gelegenheit gegeben zu einem Gespräch mit Mitgliedern der Kongregation für Orden und Säkularinstitute. Dabei ging es um Fragen bezüglich der Generalkapitel, der Erneuerung der Konstitutionen und der Neubearbeitung des Ordensrechtes. Die Schwestern stellten mit Dankbarkeit fest, daß es ihnen ermöglicht worden ist, sich zum Entwurf des neuen Ordensrechtes zu äußern. Kardinal Eduardo Pironio, der sich an der Tagung sehr interessiert zeigte, feierte zum Abschluß mit den Schwestern die hl. Eucharistie. Glaube, Hoffnung, Armut, Freude — dies waren die Stichworte der Ansprache, die der Kardinalpräfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute an die Generaloberinnen richtete.

NACHRICHTEN AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Benediktiner-Äbtekongreß

Anstöße für eine effektive Reform des monastischen Lebens erwartete die Benediktiner-Konföderation bei ihrem internationalen Äbtekongreß vom 14. bis 24. September 1977 in den Räumen der Ab-

tei Sant' Anselmo, Rom. Neben 237 Äbten und Prioren, die zu diesem Kongreß geladen waren, nahmen erstmalig auch acht Vertreterinnen der benediktinischen Frauenkonvente und Schwesterngemeinschaften teil. Die Generalversammlung der Leiter aller selbständigen Klöster des Ordens findet alle vier Jahre statt.

Zur Beunruhigung über die Zukunft des Ordens ist, wie Abt-Primas Rembert Weakland (der während des Kongresses zum Erzbischof von Milwaukee ernannt worden ist) versicherte, kein Anlaß, weil die Mitgliederzahl des Ordens, die 1960 ihren Höchststand erreicht hatte, in den letzten Jahren zwar weiter gesunken, die Zahl der Neugründungen dagegen erheblich, die der Neuzugänge merklich gestiegen ist. Weil seiner Meinung nach der Orden die Aufgabe hat, „aus der Vergangenheit in der Gegenwart für die Zukunft" zu planen, sieht er es als hoffnungsvolles Zeichen an, daß neben den Klöstern der Dritten Welt auch traditionsreiche Abteien, zum Beispiel in Österreich, einen beachtlichen Zuwachs an Novizen verzeichnen können. Der Orden zählt nach der letzten Statistik (1975) insgesamt 10 324 Mitglieder, die sich auf 371 Klöster und 21 Klosterverbände (Kongregationen) verteilen; sieben Abteien und Priorate (darunter zwei deutsche) gehören keinem Klosterverband an. Größtes Kloster des Ordens ist heute die amerikanische Abtei Collegeville/ Minnesota mit 325 Mitgliedern. Neben 44 selbständigen Abteien und Prioraten in Italien und 43 in den USA stehen 48 deutsch-sprachige Klöster in Deutschland, Österreich, der Schweiz und Südtirol. Außerdem gibt es derzeit 20 lateinamerikanische, zwölf afrikanische, sieben asiatische und ein australisches Kloster mit Sitz und Stimme beim Kongreß. Zahlreiche Neugründungen in allen fünf Erdteilen, vor allem in den Ländern der Dritten Welt, stehen an. Von den kommunistischen Machthabern unterdrückt wurden die Klöster in der CSSR, Vietnam und Kambodscha. Von Insgesamt 13 Abteien und Niederlassungen in Ungarn bestehen noch zwei, desgleichen in Polen, je eine kleine Niederlassung auch in Jugoslawien und der DDR. Dafür zählt das größte asiatische Kloster (Waegwan/Südkorea) heute 93, das größte afrikanische (Hanga/Tansania) heute schon 77 einheimische Benediktinermönche (KNA).

2. Generalkongregation der Englischen Fräulein

Vom 17.—21. August fand im Franziskushaus in Altötting die Generalkongregation des Institutes B.M.V. der Maria-Ward-Schwestern statt. Unter dem Vorsitz ihrer Generaloberin, M. Immolata Wetter, berieten 53 Schwestern aus Europa, Asien und Südamerika über die Verwirklichung des Auftrages der Gründerin in der heutigen Zeit. Wichtigstes Ereignis der Generalkongregation war die einstimmige Annahme einer Auswahl der Ignatianischen Konstitutionen als neues Grundgesetz des Institutes. Damit wurde die Generalkongregation dem Auftrag gerecht, den die Gründerin Maria Ward vor 366 Jahren, im Jahre 1611, von Gott erhalten hatte. Die Auswahl umfaßt etwa die Hälfte der Ignatianischen Konstitutionen. Die Ignatianischen Konstitutionen gehen von einer doppelten Voraussetzung aus: (1) daß Gott, der Schöpfer und Erlöser ist, in jeder Zeit und in jedem Menschen wirkt; (2) daß er die Menschen, die nach diesen Satzungen leben, beruft, in der jeweiligen Zeit, in der Armut Jesu, Mitarbeiter an seinem Erlösungswerk zu sein. Diese Konstitutionen bauen eine Einheit auf, in der in Christus und durch Christus Extreme zu einer Einheit werden: Kontemplation und Aktion, volle Entfaltung der Initiative der einzelnen und Gehorsam in der Verfügbarkeit, radikale Armut und innerer Reichtum aus dem Vertrauen auf Gott. — Aufgabe der Gene-

ralkongregation war es auch, „Weisungen" und „Rechtliche Normen" zu erstellen, in denen das Leben des Ordens heute aus dem Geist dieser Ignatianischen Konstitutionen beschrieben wird. Allen Schwestern des Institutes war vor der Generalversammlung ein Entwurf dieser Papiere zur Begutachtung vorgelegt worden. Ihre Beiträge wurden in einer neuen Bearbeitung berücksichtigt, die von den Mitgliedern der Generalkongregation im Wechsel von Gebet, Gruppenarbeit und Gespräch im Plenum durchgearbeitet wurde. Das gemeinsame Suchen war geprägt durch den weltweiten Charakter des Institutes, die Vielschichtigkeit der Probleme, aber auch durch die Erfahrung der Einheit in der Vielfalt. Der Schwerpunkt des apostolischen Einsatzes liegt auch jetzt noch auf der Erziehungsarbeit in den Schulen, doch gewinnen die außerschulische Jugendarbeit, die Mitarbeit in der Erwachsenenbildung und die Pastoralarbeit immer mehr an Bedeutung und sind im Institut in gleicher Weise anerkannt wie die Tätigkeit in Unterricht und Erziehung. In den Missionen bemühen sich die Schwestern, in der Not des jeweiligen Landes zu helfen, um so auf den Ruf der Armen nach Gerechtigkeit und Versöhnung zu antworten. Dies geschieht in ihrer Hilfe für die Kranken, in ihrem Einsatz in der Leprosenfürsorge und in den verschiedensten sozialen Diensten. — Ein äußerer Höhepunkt der Generalkongregation war die Ignatiuswallfahrt nach Altötting am 30. Juli. Nahezu 1000 Schwestern aus den deutschen Provinzen, aus Österreich und Südtirol waren gekommen. — Für die Maria-Ward-Schwestern ist die Generalkongregation 1977 ein Hinweis auf ihre Kraftquelle, das Leben in Gott, auf ihren Auftrag, den Dienst in der Kirche, und auf die Treue der Gründerin, die ihr unbegrenztes Vertrauen auf Gott dem Institut als Erbe mitgegeben hat (Ordensnachrichten 103, 1977, 549).

3. Generalversammlung der Schwesternschaft Caritas Socialis

30 von den Schwestern der gesamten Gemeinschaft gewählten Delegierten aus Bayern, Österreich, Südtirol, Israel, Brasilien nahmen an der Generalversammlung, vom 15.—30. September 1977 im Bildungshaus Lainz (Wien), teil. Außer der Wahl der Generalleitung war es wichtige Aufgabe der Generalversammlung, die Grundtexte, nach denen die Caritas Socialis lebt, entsprechend den von den Schwestern eingebrachten Meinungen und Wünschen den Erfordernissen ihres sozial-apostolischen Dienstes an die heutige Zeit anzupassen. Es ging dabei vor allem um eine Vertiefung in der Spiritualität der Gründerin, um die Fortsetzung des intensiven Erneuerungsprozesses für das gesamte geistliche und gemeinsame Leben und Wirken als Sozialapostolische Gemeinschaft. Die Generalversammlung setzte sich auch mit den Ursachen heutiger Notstände, die, durch den allgemeinen Sinn- und Wertverlust bedingt, weniger auf materiellem, sondern mehr auf psychosozialem Gebiet liegen, auseinander und überprüfte die bisher von der Caritas Socialis aufgegriffenen Tätigkeitsbereiche (Sozialdienst für Mutter und Kind; Familien- und Lebensberatung; Altenhilfe und Familienhilfe; Sozialschulung junger Menschen und Erwachsener; Pfarrarbeit; Einsatz in Israel und Brasilien). Entsprechend dem Gründungsauftrag Hildegard Burjans, deren Seligsprechungsprozeß eingeleitet ist, hat die Caritas Socialis neue Initiativen in der Verkündigung des Evangeliums durch den sozialen Dienst geplant (Schaffung konkreter Einsatzmöglichkeiten für Jugendliche im freiwilligen Sozialdienst; Bildung eines Teams, das bereit ist, in den Wohnungen, aber auch in Spitälern Sterbebeistand zu leisten; dieses Projekt soll in Gemeinschaft mit anderen interessierten Institutionen, vor

allem auch mit Ärzten und unter Einbeziehung von Auslandserfahrung (Sterbeklinik London) gründlich vorbereitet werden; Ausbau der Arbeit in den Randgebieten). Den Schwestern, die meist in kleinen Gruppen leben, ist es ein besonderes Anliegen, für ihre vielfältigen sozialen Dienste engagierte Mitarbeiter zu gewinnen und diese auch an ihrem Leben teilnehmen zu lassen (Ordensnachrichten 103, 1977, 551).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Herbst-Vollversammlung 1977 der Deutschen Bischofskonferenz

a) Bischofswort über Grundwerte und Grundhaltungen

Die deutschen Bischöfe haben die Christen und alle anderen Bürger der Bundesrepublik aufgefordert, ihre persönliche Lebensführung an den Grundtugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maß auszurichten. In einem von der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda verabschiedeten Hirtenwort mit dem Thema „Grundwerte verlangen Grundhaltungen" betonen die Bischöfe, die als Grundlage für Staat und Gesellschaft allgemein anerkannten Grundwerte wie Freiheit, Menschenwürde und Gerechtigkeit würden nur dann wirksam, wenn der einzelne sie auch verwirkliche. Wie der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joseph Höffner, zum Abschluß der Vollversammlung vor der Presse in Fulda sagte, ist das Hirtenwort als Beitrag zu der vor einem Jahr ebenfalls von den katholischen Bischöfen ausgelösten öffentlichen Debatte über die Grundwerte zu verstehen. Nachdem im bisherigen Verlauf weithin Übereinstimmung bezüglich der Grundwerte festgestellt worden sei, komme es jetzt darauf an, aufzuzeigen, daß jeder einzelne diese Grundwerte um seines persönlichen Glückes und um der Gesellschaft willen in seiner Lebensführung verwirklichen müsse. Gleichzeitig gelte es Anregungen dafür zu geben, wie dies geschehen könne. Dabei sei von der Erkenntnis auszugehen, daß sich die im Laufe der Jahrhunderte immer wieder totgesagten Grundtugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maß in der Geschichte der Menschheit als Voraussetzung für ein menschenwürdiges Leben bewährt hätten. In ihrem Hirtenwort erklären die Bischöfe, der Mensch könne seinen Lebenssinn verfehlen, wenn er sich „selbst zu gering einstuft, mit zu Wenigem zufriedengibt, letztlich mit Zeitlichem, obwohl er auf die Ewigkeit angelegt ist". Die Grundtugenden seien in der menschlichen Natur verankert, bedeuteten also mehr als nur „Stichworte im Verhaltenskatalog für den fairen, edlen oder humanen Bürger". Die Klugheit gebiete, Mut zur Wahrheit zu haben und seine persönlichen Entscheidungen nicht nach Utopien auszurichten, sondern an der vollständigen Wirklichkeit zu messen, zu der der einzelne, die ganze Welt und Gott gehörten. Gerechtigkeit bedeute Mitverantwortung für die Menschenwürde aller und müsse gegenüber den nächsten und den fernsten Menschen geübt werden. Tapferkeit verlange, daß der einzelne auch dann für Wahrheit und Gerechtigkeit, für das Richtige und das Gute eintrete, wenn ihm dies persönliche Nachteile bringe. Das christliche Verständnis von Maß und Zucht verlange, daß der Mensch nicht zulasse, „daß sein Habenwollen und sein Genießenwollen zerstörerisch und wesenswidrig wird" (RB n. 40, 2. 10. 77, S. 4).

b) Erklärung zum Terrorismus in der Bundesrepublik

Trauer und tiefe Sorge drückt die Erklärung aus, die von der Deutschen Bischofskonferenz anläßlich ihrer Vollversammlung in Fulda zum Terrorismus in der Bundesrepublik herausgegeben wurde.

Die Bischöfe versichern den Regierungen von Bund und Ländern ihre Solidarität und ihr fürbittendes Gebet für die schwierigen Entscheidungen, die sie zu fällen haben. „Dankbar würdigen wir den Einsatz der Polizei, des Verfassungsschutzes und der in den Strafverfolgungsbehörden wie in der Justiz und im Justizvollzug tätigen Männer und Frauen. Sie alle haben ein Anrecht auf Rückendeckung durch den Staat und das Volk". Mit Nachdruck appellieren die Bischöfe an alle „Sympathisanten", die Unterstützung der Terroristen aufzugeben. Wörtlich heißt es sodann:

Ohne schon heute einer umfassenden Analyse vorgreifen zu wollen, dürfen und müssen wir einige Fragen stellen, deren Beantwortung nicht mehr länger aufgeschoben oder verschleiert werden darf. Allzuviele in unserer Gesellschaft vertreten die Ansicht, alles auf dieser Welt sei machbar und erreichbar. Die Begrenztheit des Menschen und die Wirklichkeit des Bösen wurden nicht mehr gesehen. Aus dem Glauben an das Machbare erwuchs gerade bei jungen Menschen die Unzufriedenheit über vorhandene Mängel, Ungerechtigkeiten und ungelöste Probleme. Diese wurden nur der bestehenden Ordnung angelastet.

Hand in Hand damit ging vielfach geradezu eine zynische Herabsetzung der Grundwerte und Grundhaltungen eines menschenwürdigen Lebens, aus verschiedenen Richtungen und auf verschiedenen Ebenen.

Wurden Ehe und Familie, das Lebensrecht des Ungeborenen und andere ethische Normen angegriffen. Wurden so nicht Fundamente unterhöhlt, ohne die unsere Gesellschaft ihre Stabilität verliert? In den letzten Jahren haben wir mehrfach auf diese gefährliche Entwicklung hingewiesen.

Von manchen Kathedern unserer Hochschulen und Universitäten werden seit Jahren Theorien der Verweigerung und der Gewalt gegen die fortgeschrittenen Industriegesellschaften gelehrt und empfohlen. Liegt der Gedanke fern, daß die Terroristen ihr ideologisches Rüstzeug hier erhielten und falsche und utopische Theorien in die Tat umsetzen wollten? Wir müssen auch fragen, ob nicht bestimmte Konflikt-Theorien, die in den Bildungsbereich Eingang gefunden haben, bei jungen Menschen eine geistige Verführung möglich machten.

In Massenmedien und selbst im Unterricht gab und gibt es Versuche, unseren Staat, seine Verfassung, seine Gesetze und seine Vertreter herabzusetzen und lächerlich zu machen. Wir sprechen hier nicht vom guten Recht des Journalisten, Politikers und Bürgers, in aller Öffentlichkeit sachliche Kritik zu üben. Wir meinen die gezielte Beleidigung, Verunsicherung und die Verfälschung von Tatsachen. Nicht selten wurde der Begriff von Recht, Ordnung und Institutionen zum Inbegriff des Reaktionären und Vorgestrigen abgestempelt.

Die Darstellung von Gewaltverbrechen nimmt im Unterhaltungsteil von Zeitschriften und im Programm von Film und Fernsehen einen breiten Raum ein. Vermittelt das nicht auf die Dauer den Eindruck, daß Gewalt ein geeignetes Mittel zur Lösung von Konflikten im persönlichen, gesellschaftlichen und letztlich auch im politischen Bereich ist?

Uns selbst müssen wir die Frage stellen, ob wir rechtzeitig und ausreichend auf die geistigen Herausforderungen reagiert haben. Allzulange haben wir angenommen, es bestehe unveränderlich ein Konsens im Hinblick auf die Grundwerte. In die angeblich „heile" und zur Selbsttäuschung neigende geistige Situation drangen gefährliche ideologische, ja nihilistische Strömungen ein.

Nicht wenige unserer Mitbürger wissen keine Antwort mehr auf die Frage nach dem Sinn ihres Lebens. Wir Christen müssen uns fragen: Was haben wir ge-

tan oder unterlassen, durch Wort und Leben die Freude der Erlösung durch Jesus Christus und die Geborgenheit in Gott zu verkünden und damit anderen den Weg zu weisen?

Wir wiederholen unsere Bitte an alle Gemeinden, für die Opfer des Terrors und ihre Angehörigen zu beten. Wir wiederholen auch die Bitte, für die Täter und ihre Helfershelfer zu beten, daß sie ihr Unrecht erkennen und einen Weg zur Umkehr finden. Wir rufen alle Gläubigen auf, durch Gebet, Wort und Tat für die Erhaltung und den Ausbau einer menschenwürdigen Gesellschaft zu arbeiten. Die Kirche ist bereit, jedem, der sich um Überwindung des Terrors müht, ein guter Partner zu sein (MKKZ 2. 10. 77, S. 4).

c) Erstkommunion nach Erstbeichte

Nach den Worten Kardinal Höffners ist gegenwärtig in der Bundesrepublik zwar ein Abklingen der „Krise des Bußsakramentes" festzustellen, insofern sich die Erkenntnis durchsetze, daß die Einzelbeichte durch andere Bußformen nicht zu ersetzen sei, doch schwinde das Verständnis der Menschen für die Notwendigkeit der Bekehrung. „Mit der Kunst der Verdrängung, der Verleugnung unserer Zuständigkeit, der Suche nach Alibis sind notwendig verbunden Schwächung der Einsicht in Schuld und Sünde, Blokkade gegenüber der Notwendigkeit sakramentaler Vergebung." Andererseits eröffne sich aber ein Verständnis für Buße und Sühne in vielen Ereignissen des Alltags. Wie der Kardinal in diesem Zusammenhang mitteilte, haben die Bischöfe Richtlinien beschlossen, in denen festgelegt wird, daß die Erstkommunion der Kinder erst nach der Erstbeichte erfolgen darf und daß die Glaubensunterweisung der Kinder gleichermaßen Aufgabe der Eltern, der Pfarrgemeinde und des Religionsunterrichtes sei (RB n. 40, 2. 10. 77, S. 4).

d) Priesterausbildung

Eine neue Rahmenordnung wollen die Bischöfe für die Priesterausbildung schaffen. Ein entsprechender Entwurf, über den die Bischöfe in Fulda berieten, sieht drei Phasen vor. Während die erste Phase das Theologiestudium bis zum Examen an der Universität umfaßt, gehören zur zweiten Phase die Hinführung der Kandidaten zu den Weihen sowie die Einübung in den priesterlichen Dienst. In der dritten Phase soll eine ständige Fortbildung des Priesters stattfinden. In einem eigenen Kapitel geht der Entwurf auch auf die Anforderungen an den Priester im Ruhestand ein (RB n. 40, 2. 10. 77, S. 5).

2. Warnung vor Küng

Die Deutsche Bischofskonferenz hat alle katholischen Priester und Religionslehrer in der Bundesrepublik, aber auch alle anderen, die in der Glaubensverkündigung tätig sind, ausführlich auf die schwerwiegenden theologischen Mängel des Buches „Christ sein" des Tübinger Dogmatikers Prof. Dr. Hans Küng aufmerksam gemacht. Gleichzeitig üben die Bischöfe scharfe Kritik daran, daß Küng sich seit der ersten entsprechenden Aufforderung im Februar 1975 bis dato nicht bereitgefunden habe, in seinem umstrittenen Buch die notwendigen Ergänzungen und Korrekturen anzubringen. Sie würdigten ausdrücklich das Anliegen des Theologen, den katholischen Glauben allgemeinverständlich darzustellen, doch dürfe dies nicht auf Kosten der Fülle der Aussagen gehen. Für besonders schwerwiegend halten die Bischöfe die nach ihrer Ansicht zu wenig deutliche Betonung der Gottheit Jesu Christi. Professor Küng bezichtigte die Bischöfe in einer Stellungnahme der „doktrinären Selbstrechtfertigung ohne Selbstkritik" (MKKZ n. 48, 27. 11. 77, S. 2).

3. Erklärung zum neuen Ehescheidungsrecht

Das Kommissariat der deutschen Bischöfe hat am 31. August 1977 folgende Erklärung zum neuen Ehescheidungsrecht abgegeben:

Am 1. Juli 1977 ist das erste Ehe- und Familienrechtsänderungsgesetz mit dem neuen Ehescheidungsrecht in Kraft getreten. Obwohl in letzter Minute noch Verbesserungen, etwa bei der Ausgestaltung der Härteklausel und im Unterhaltsrecht, erreicht werden konnten, enthält das Gesetz bedenkliche Mängel . . . Besonders ratlos macht, daß es zur Scheidung künftig „aus einer Laune heraus" kommen kann; daß es möglich sein soll, eine Ehe nach dem Ablauf bestimmter Trennungsfristen gegen den Widerspruch des anderen Ehegatten auch dann scheiden zu lassen, wenn sie in Wirklichkeit nicht zerrüttet ist . . . Ein übermäßiges Aufblähen der Bestimmungen über die Scheidungsfolgen beschwört die zusätzliche Gefahr herauf, daß unter dem Begriff Ehe bald nur noch ein Katalog von Ansprüchen, die es möglichst rücksichtsvoll durchzusetzen gilt, verstanden wird. Das aber stellt das Rechtsinstitut Ehe als Ganzes in Frage mit weiteren ernsten Nachteilen für den Rechtsschutz von Ehe und Familie. Ehe und Familie zählen zu den Grundlagen eines gedeihlichen Zusammenlebens, die ohne ein Mindestmaß an Schutz und Förderung durch die Rechtsordnung auf die Dauer nicht bestehen können. Es wäre für unser Volk verhängnisvoll, wenn man sich durch das neue Scheidungsrecht ganz allgemein abschrecken ließe, überhaupt noch die Ehe einzugehen oder wenn man in den Ehevorschriften künftig einen Freibrief für ein bequemes, im übrigen aber verantwortungsloses Zusammenleben ohne Pflichten und gegenseitige Hilfe sehen würde. Ein anhaltendes Schwinden von Verantwortungsbewußtsein und Solidarität zerstört das Fundament eines menschenwürdigen Zusammenlebens . . . Es ist ein Widerspruch, auf der einen Seite der Familie einen sehr hohen Rang einzuräumen und von ihr bedeutende Leistungen zu erwarten, auf der anderen Seite aber den ihr zukommenden Rechtsschutz einzuschränken. Das paßt nicht zusammen. Es setzt Ehe und Familie einem gefährlichen Zerreißprozeß aus und fordert die Frage heraus, wie denn Grundwerte überhaupt noch verwirklicht werden sollen, wenn eine der wichtigsten Einrichtungen der Gesellschaft in dieser Weise preisgegeben wird . . . Entscheidend wird aber angesichts einer solchen Fehlleistung des Gesetzgebers sein, wie der einzelne selbst mit der neuen Situation fertig wird. Es ist jetzt besonders wichtig, sich nicht entmutigen zu lassen und die Möglichkeiten, die das Eherecht noch bietet, zur Erhaltung von Ehe und Familie auszuschöpfen. Eheleute, die nach allen bisherigen Überlegungen dazu entschlossen sind, sich scheiden zu lassen, sollten um ihrer selbst, aber auch um der Kinder und sonstigen Familienangehörigen willen diesen Entschluß immer wieder überprüfen . . . (RB n. 38, 18. 9. 77, S. 1).

4. Bayerische Bischofskonferenz

a) Ökumenismus

Die Bischöfe informierten sich über den Stand des ökumenischen Gesprächs auf bayerischer Ebene, insbesondere über die Aktivitäten der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Bayern. Sie stimmten einem Antrag der Arbeitsgemeinschaft zu, einen Geschäftsführer für diese ökumenische Einrichtung mitzufinanzieren. Turnusmäßig wird die Geschäftsführung zwischen den in der Arbeitsgemeinschaft aktiven kirchlichen Gemeinschaften wechseln. Zunächst wird dieses Amt von einem katholischen Geschäftsführer ausgeübt. Von dieser Maßnahme erwarten die Bischöfe eine Intensivierung der ökumenischen Bemühungen.

b) Ausländerseelsorge
Mit Dank nahm die Bischofskonferenz einen Antrag des Landeskomitees der Katholiken in Bayern entgegen, die Bemühungen der Kirche um die ausländischen Mitbürger zu intensivieren. Das Landeskomitee hatte ein stärkeres Engagement der Bischöfe selbst angeregt. Verschiedene Vorschläge des Landeskomitees sind bundeseinheitlich zu regeln.

c) Pfarrgemeinderatswahlen
Zu den Pfarrgemeinderatswahlen im Jahr 1978 haben die Bischöfe ein Hirtenwort verabschiedet, das zu einem geeigneten Zeitpunkt vor der Wahl im Wortlaut veröffentlicht werden wird. Grundsätzlich weist das Hirtenwort auf die Bedeutung des Pfarrgemeinderates als wichtige Struktur der Ortskirche hin. An die Katholiken wird der Appell gerichtet, sich als Kandidaten zur Verfügung zu stellen und auch zahlreich an der Wahl teilzunehmen.

d) Schulprobleme
Im bayerischen Kultusministerium werden neue Richtlinien für den Sexualkundeunterricht erarbeitet. Dazu will die Bischofskonferenz entsprechende Vorschläge einreichen und Unterrichtsmittel aus kirchlicher Sicht zur Verfügung stellen.
Durch die Novellierung des Bayerischen Lehrerbildungsgesetzes ist eine entsprechende Änderung des Bayerischen Konkordates notwendig. Verhandlungen mit der Staatsregierung werden vom Nuntius in Verbindung mit der Bayerischen Bischofskonferenz geführt.

e) Priesterausbildung
Dem Ständigen Diakonat und der Ausbildung für diesen durch das Zweite Vatikanische Konzil neu belebten kirchlichen Beruf messen die bayerischen Bischöfe großes Gewicht bei. Die Bischofskonferenz hat festgelegt, daß die Diakone ein volles Studienjahr absolvieren müssen. Dazu verabschiedeten sie eine Prüfungsordnung. Die Bischöfe sind der Ansicht, daß die Möglichkeiten dieses Berufes noch nicht voll ausgeschöpft sind. Sie werden sich daher bei nächster Gelegenheit erneut mit diesem Thema befassen.
Angesichts des großen Andrangs zum Studium der Theologie und der Religionspädagogik überlegen die Bischöfe, welche Maßnahmen und Voraussetzungen notwendig sind, künftig Laientheologen in den kirchlichen Dienst zu übernehmen. Dazu wurde eine eigene Arbeitsgruppe gebildet. Die Bischöfe empfinden das Problem als dringend.

f) Verwaltungsfragen
Die Bischofskonferenz befaßte sich ferner mit der Zugehörigkeit kirchlicher Angestellter zu gewerkschaftlichen Organisationen. Bei der Behandlung dieser Frage stehen sie, wie erklärt wurde, in enger Fühlungnahme mit der evangelischen Kirche. „Die Bischöfe gehen davon aus, daß die Kirche alles versuchen wird, die Freiheit ihrer Zuständigkeit in ihrem Bereich voll auszuschöpfen" (RB n. 47, 20. 11. 77, S. 7).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Einigung Europas

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und Erzbischof von Köln, Kardinal Joseph Höffner, hat sich mit Entschiedenheit für die Einigung Europas ausgesprochen. Beim traditionellen St.-Michaels-Jahresempfang im Kommissariat der deutschen Bischöfe in Bonn betonte Höffner vor Spitzenvertretern aus Politik und Kirche, diese Aufgabe ziele weit über das Tagesgeschehen hinaus auf das Herzstück politischen Bemühens in unserer Zeit, „nämlich den Weltfrieden". Die Kirche unterstütze das Bemühen der Politiker um die europäische Einheit mit eigenen Impulsen und suche die Zu-

sammenarbeit mit allen politischen Kräften und geistigen Strömungen, die zum Aufbau eines demokratischen Europas beitragen wollten. Als einen beispielhaften Beitrag, den Europa heute zu leisten habe, stellte der Kardinal die Hilfe zur Entwicklung aller Völker, besonders in der Dritten Welt, heraus. „Stellen Sie diese Ziele", appellierte er an die anwesenden Politiker „vor die Augen und Herzen der europäischen Jugend, die so leidenschaftlich nach einem Ideal sucht, das der Begeisterung würdig ist" (MKKZ 9. 10. 1977, S. 5).

2. Kardinal Ratzinger — Ethik der Information

In München beging im November 1977 die Katholische Nachrichtenagentur (KNA) ihr 25jähriges Bestehen. Der Erzbischof von München und Freising hielt zu diesem Anlaß eine Predigt von grundsätzlicher Bedeutung über den Rang der Ethik im modernen Informationswesen.

Ein Jubiläum ist immer ein Anlaß zum Dank, zur Gewissenserforschung und zur Frage nach dem weiteren Weg. Bei diesem Jubiläum stellen sich von selbst zwei einschneidende Fragen.

Zunächst einmal kann man fragen: Was hat eigentlich eine Nachrichten-Agentur mit einem Gottesdienst zu tun? Wollen wir vielleicht den Gottesdienst zum Mittel menschlicher Propaganda machen, anstatt ihn vor Gott und für Gott zu feiern? Und die andere Frage: Katholische Nachrichten-Agentur — ist das nicht eigentlich ein Unbegriff? Kann es katholische Nachrichten geben, oder muß es nicht die höchste und einzig genügende Legitimation jeder Nachricht bleiben, objektiv zu sein?

Das Fest des hl. Albertus Magnus, der die heutige Liturgie prägt, vertieft zunächst noch diese Fragen. Was hat denn eigentlich, so möchten wir sagen, ein Mönch des Mittelalters mit einer modernen Nachrichtentechnik zu tun. Aber gerade wenn wir uns diesen Mann näher anschauen, tun sich Brücken auf, die weiter führen . . .

Das Kirchengebet sagt, daß er göttlichen Glauben und weltliches Wissen in Zusammenklang gebracht habe, und um dies ging es ihm: Nicht einfach die Menge des Wißbaren aufzutürmen, sondern etwas von der Ganzheit des Wirklichen zu ahnen, weil erst dann Erkenntnis zu Wahrheit führt und weil erst von daher Wissen zu Bildung, zu Formung, zu Information des Menschen wird. Und so hat uns ein Blick auf diesen mittelalterlichen Mönch nun doch in unsere Fragen zurückgeführt. Die bloß objektive Nachricht gibt es gar nicht. Selbst die Fotografie, in der scheinbar die Möglichkeit der puren Objektivität unter Austreibung von jedem Rest von Subjekt gefunden war, enthält ein Stück von Deutung, auch wenn wir die vielfältigen Möglichkeiten der Manipulation, die sie bietet, beiseite lassen. Immer ist sie in irgendeiner Weise ein Stellen der Dinge, ein Auswählen, ein Abschneiden, ein Beleuchten und so auch ein Deuten. Immer ist unser Berichten auch ein Auswählen. Daher ist jede Nachricht gedeutet, sei es nur durch das, was weggelassen, was nicht gesagt wird.

Dies aber heißt, Technik der Information ohne Ethik der Information ist inhuman, und wir müssen uns an einem solchen Tag fragen, ob wir nicht zwar einerseits Riesen der Technik geworden, aber gleichzeitig Kleinkinder in der Ethik im allgemeinen und in der Ethik der Information geblieben sind . . . Und zum zweiten: Die bloße Menge des Wißbaren informiert noch nicht. Sie kann auch verdummen, sie kann vom Kern der Dinge wegführen. Ich frage mich immer wieder: Warum ist eigentlich Vietnam, das früher in keiner Nachricht fehlen durfte, heute in einem Ozean des Schweigens versunken? Und warum hören wir eigentlich so viel mehr von den Schrecklichkeiten, die es in Südafrika und in Rhodesien gibt, als wir

von den Gefängnissen in Rußland, in der Tschechoslowakei und in Ungarn vernehmen können? Falschem Schweigen entgegenzutreten ist Ethik der Information. Glanz und Elend der Information, Größe und Versuchung sind mir nirgendwo in einer so beschwörenden Eindringlichkeit begegnet wie in der Anti-Christ-Geschichte des jüdischen Dichters Joseph Roth. Er erzählt hier in einer aufregenden Parabel, daß, wie er sich ausdrückt, Metro-Goldwyn-Meyer, die Dreieinigkeit der Herrscher der Schatten, vor den Papst, vor einen schlafenden Papst hingetreten sei, um ihm ein Konkordat abzuringen, das für die Propaganda nützlich sei. Und obwohl sie nebenher anmerken, sie kämen aus Hollywood, das manche Menschen als „Höllewut" aussprächen, können sie doch glaubhaft machen, daß sie dafür besonders geeignet seien, denn im Gegensatz zu denen, die vorher da waren und auch ein Konkordat bekamen, töteten sie nur Schatten. Joseph Roth läßt in einem, der vorher dagewesen war, die Gestalt Hitlers durchscheinen. Und trotzdem sieht er die eigentliche Aufgipfelung des Antichrist erst in der Dreieinigkeit der Herrscher der Schatten. Denn hier kommt es dahin, daß der Mensch seine Wirklichkeit an Schatten abtritt, die eigentlich nichts sind, aber nun die alles bestimmende Wirklichkeit werden, von der her er lebt. Wir brauchen dieser Parabel nicht weiter nachzugehen, aber eines ist deutlich: Eine katholische Nachrichtenagentur wäre dann so etwas wie ein Konkordat mit dem Antichrist, wenn sie sich nur in den Wettlauf der Neugier, in das Spiel mit dem Nervenkitzel und in den intellektuellen Hochmut hineinbegäbe, der Werte als Tabus verspottet. Aber wenn sie darum ringt, daß die Wahrheit gesehen und gesagt werde, dann dient sie dazu, daß Technik zu einem Mittel der Humanität und Nachricht zu einem Weg auf Wahrheit hin sein wird. Daß ihr dies immer mehr gelingen möge, ist mein Wunsch an diesem Jubiläumstag (MKKZ 27. 11. 1977, S. 28).

3. Kardinal Ratzinger — Über die Engel

Wenig ist dem Christenmenschen von heute so fremd geworden wie der Gedanke an Schutzengel: Wir erinnern uns dabei an kitschige Schlafzimmer-Bilder von ehedem, in denen das Christliche ins Märchenhafte verkleinert erscheint; die göttliche Hilfe, die über dem Menschen steht, wird da ins vordergründige Bewahren verschoben und damit ihrer eigentlichen Größe entkleidet.

Aber auch abgesehen davon haben wir keinen rechten Zugang mehr zu der Vorstellung von Engeln Gottes: Das scheint uns eher eine Hinderung unserer direkten Beziehung zu Gott, gegenüber der einfachen und klaren Botschaft des Glaubens eine Ablenkung, bei der eigentlich nichts Sinnvolles herauskommen kann. Von Schutzengeln also sprechen wir nicht mehr, höchstens in formelhaften Wendungen, die wir selbst nicht so ganz genau nehmen.

Um so mehr ist freilich von Schutz die Rede und von der Frage, wie wir uns vor den Unheimlichkeiten des modernen Lebens schützen können. Die Furcht des Menschen vor dem Menschen wie vor seinem eigenen Werk wächst und das Ungenügende noch so raffinierter Schutzversuche wird uns bewußt, wenn neue Raffinesse sie wieder einmal überholt erscheinen läßt. Nun wäre es natürlich unsinnig und wirklich märchenhaft, statt der Technik die Schutzengel bemühen zu wollen; so einfach läßt sich der göttliche Schutz nicht herbeizwingen und so vordergründig ist er nicht gemeint. Dennoch gibt es da auf anderer Ebene einen Zusammenhang.

Fragen wir also: Was ist eigentlich mit der gläubigen Rede von den Engeln gemeint? Nicht eine Ablenkung von Gott, nicht etwas, was zwischen Gott und uns tritt, sondern im Gegenteil: die überall

anwesende Sorge Gottes um uns, unser Eingehülltsein in die Atmosphäre seiner sorgenden Liebe. Das Alte Testament sagt über den Engel des Volkes Israel: „Achte auf ihn und höre auf seine Stimme! Widersetze dich ihm nicht! Er würde es nicht ertragen, wenn ihr euch auflehnt, denn in ihm ist mein Name gegenwärtig" (Ex 23,21). Der Engel ist nach solchen Texten gleichsam der persönliche Gedanke, mit dem Gott mir zugewandt ist. Er ist das selbst personenhafte Gedenken Gottes an mich und so Ausdruck dafür, daß Gott auch um mich ganz unmittelbar bekümmert ist. Er ist das direkte Herunterreichen des unendlichen Gottes bis zu mir hin. Insofern ist er einerseits dem eigenen Gewissen verwandt, das mich umgebende Bild dessen, wie ich von Gott her sein sollte und könnte, andererseits der ständige Anruf Gottes an mich, ich selber zu werden. „Achte auf seine Stimme — widersetze dich ihm nicht" — das bedeutet, daß ich hörsam werden soll auf diese mich umgebende Gottesidee und daß ich nicht eigensinnig gegen sie meine augenblicklichen Wünsche und Launen durchsetzen soll.

Damit aber wird nun deutlich, daß hier ein ganzes Weltbild im Spiele ist; es geht gar nicht darum, noch ein Dogma mehr oder weniger zu haben, die Religion komplizierter oder einfacher zu machen, sondern es geht um eine Grundanschauung; die Unfähigkeit, den Engel zu denken, die uns heute kennzeichnet, ist ein Ausdruck dafür, daß wir selbst als Gläubige von einer gottentleerten Welt ausgehen, in der zuletzt auch Gott als etwas Fremdes und Unpassendes erscheint, das so allmählich ins Undenkbare entrückt. Von Engeln zu reden bedeutet, davon überzeugt zu sein, daß die Welt allenthalben von Gottes lebendiger Gegenwart erfüllt ist und daß diese Gegenwart jedem einzelnen von uns als rufende und schützende Macht zugewandt ist.

Wenn wir aber wieder anfangen könnten, so die Welt, uns selbst und die Menschen neben uns zu begreifen, müßte vieles sich ändern. Die Schutzlosigkeit, die wir heute voreinander empfinden, gründet doch darauf, daß wir die Ehrfurcht vor uns selbst, vor dem Wesen Mensch, verloren haben. Sie gründet darauf, daß wir manipulierbar geworden sind und an keine andere Idee unseres Lebens glauben als an die, die wir uns davon machen. So wird der Mensch schließlich zum Versatzstück einer technischen Welt, die er so oder so anders zu montieren versucht. Wenn wir aber wissen, daß vor einem jeden Menschen Gottes Engel stehen, daß Gottes eigenes Gedenken und Lieben ihn umhüllt, gibt es eine Grenze unseres Verfügens und eine Ehrfurcht, die den Leib und die Seele zugleich schützt.

Die Reform der menschlichen Zustände, die wir heute brauchen, kann nicht allein von außen, von gesetzgeberischen Maßnahmen und von technischen Einrichtungen kommen, so notwendig das eine wie das andere ist. Beides aber kann nur nützen, wenn der tiefste Schutz von innen kommt: wenn wir die Gegenwart Gottes wieder gewahr werden, die den Menschen umgibt. So gesehen könnte uns ein scheinbar so abseitiges Thema wie dasjenige des Schutzengeltages wieder zu sehr Grundlegendem führen, das uns alle betrifft (MKKZ 23. 10. 77, S. 7).

4. Kardinal Ratzinger — Theologische Forschung

Die theologische Forschung sei den Gesetzen der wissenschaftlichen Methode unterworfen, erklärte der Erzbischof von München und Freising in einem Interview mit Radio Vatikan. Sie brauche eine gewisse Bewegungsfreiheit, um Hypothesen vortragen zu können, die richtig, aber auch falsch sein können. Das Lehramt des Bischofs dagegen wende sich an die Gemeinschaft der Glauben-

den und wolle ihr die Substanz des christlichen Glaubens vermitteln (KNA).

5. Kardinal Volk — Hinführung der Kinder zur Erstbeichte

Unter Bezugnahme auf die römische Entscheidung (vgl. OK 18, 1977, 328) und die Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz vom 19. September 1977 über die Hinführung der Kinder zur Erstbeichte führt der Mainzer Bischof in einem Hirtenwort vom 15. Oktober 1977 u. a. folgendes aus: „. . . Alle Argumente für die Beichte nach der Erstkommunion waren sicherlich wohl erwogen und auf eine gute Sakramentenpastoral ausgerichtet. Doch traten vorher nicht erwartete und beachtete Schwierigkeiten auf, die manche Seelsorger veranlaßten, schon bald wieder zur alten Praxis zurückzukehren, obwohl sie zunächst die neue Praxis mit Überzeugung aufgenommen und entsprechend pastoral gut vorbereitet hatten. In der katechetischen Praxis zeigte sich, daß es schwierig war, den Kindern überzeugend darzulegen, warum sie jetzt im 4. Schuljahr das Sakrament der Buße empfangen sollten, obwohl sie ohne Beichte zur ersten heiligen Kommunion gegangen waren . . . Dementsprechend blieb die Beteiligung an dem Empfang des Bußsakramentes hinter den berechtigten Erwartungen zurück. Wohl noch bedenklicher war die Erfahrung, daß ein Teil der Kinder, die zur ersten heiligen Kommunion gekommen waren, wegen des Schulwechsels überhaupt nicht mehr zum Empfang des Bußsakramentes geführt werden konnten. An manchen Orten finden sich unter den Firmanwärtern noch solche, die noch nie gebeichtet haben . . . Ferner darf die Beichte nicht nur im Zusammenhang mit der schweren Sünde gesehen werden. Zwar muß beichten, wer eine schwere Sünde begangen hat. Aber nicht nur darauf darf die Beichte gegründet werden; das Bußsakrament muß gesehen werden als eine wesentliche Hilfe im geistlichen Leben, das seinen Wert für Kinder und Erwachsene auch dann besitzt, wenn der Mensch keiner schweren Sünde schuldig ist, aber gewillt ist, frömmer zu werden. Es gibt keinen Zweifel darüber, daß ein Heranwachsender und ein Erwachsener anders beichten müssen als ein Kind. Der Erstbeichtunterricht muß daher so erteilt werden, daß bei aller Einübung feststehender Elemente der Beichte ein persönliches Bekenntnis nicht beschränkt, sondern erleichtert wird. Katechetisch wird sicher die Vorbereitung der Kinder auf die Erstbeichte erschwert, wenn die Kinder wissen, daß ihre Eltern oder andere Kinder nicht zur Beichte gehen. Dann ist der persönliche Kontakt dieser Kinder zu solchen, die regelmäßig beichten, besonders wichtig. Großen Wert wird man daher beim Erstbeichtunterricht auf eine rechte Gewissensbildung legen müssen . . . Die Kinderbeichte darf nicht isoliert gesehen werden, sondern im Gesamt der pastoralen Aufgaben für unsere Gemeinden . . ." (Amtsblatt Mainz 1977, 89).

6. Bischof Janssen — Kranksein und Sterben

Der Bischof von Hildesheim schrieb am 1. November 1977 ein Hirtenwort zum „Sonntag der helfenden Liebe" (13. 11.). „Obwohl heute . . . viel über Kranksein und Sterben geschrieben und in den Massenmedien gesprochen wird, gewinnen wir doch den Eindruck, daß man dabei sich nicht mit dem befaßt, was vor allem für Sterbenskranke und Sterbende nottut." Der Bischof gibt pastorale Weisungen für die Krankenseelsorge und den Dienst an Kranken. Er spricht dabei alle Gläubigen an, die es mit kranken Menschen zu tun haben, sei es beruflich, sei es im Bereich der eigenen Familie. Namentlich werden Orientierungen gegeben für den Empfang der Sterbesakramente sowie für das Verhalten gegenüber jenen, die plötzlich in Todesnot geraten, et-

wa durch Verkehrsunfälle (Amtsblatt Hildesheim 1977, 281).

7. Bischof Moser — Sonntagsgottesdienst und Kommunionfeiern

Ein Hirtenwort des Bischofs von Rottenburg vom 1. Oktober 1977 befaßt sich mit der Notlage, die sich für viele Pfarreien aus dem Priestermangel ergibt. Ein Weg aus dieser Not: „Unter den gegebenen Verhältnissen ist darum mit der Teilnahme an einem . . . Wort- und Kommuniongottesdienst der Sinn des kirchlichen Sonntagsgebotes erfüllt." Der Bischof gibt konkrete Richtlinien für die Gestaltung solcher Gottesdienste. Er schließt mit der Bitte, alle Gläubigen mögen sich mitverantwortlich fühlen in der Sorge um Priester- und Ordensberufe. Insbesonders möge inständig um Berufe gebetet werden, gemäß der Aufforderung unseres Herrn (Mt. 9.37.) (Amtsblatt Rottenburg 1977, 183).

8. Bischof H. Tenhumberg — Sendung der Orden

Die Sendung der Orden und Geistlichen Gemeinschaften sei nicht am Ende, sondern stehe erst am Beginn, erklärte Bischof Heinrich Tenhumberg in einem Pontifikalamt zum Abschluß des 10. Ordenstages im Dom zu Münster. Geistige und gesellschaftliche Umwandlungsprozesse rüttelten an den Fundamenten der Orden, jedoch sei in zahlreichen Gemeinschaften ein hoffnungsvoller Erneuerungsprozeß im Gange (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Erwachsenenbildung

Die Diözesanstelle für Katholische Erwachsenenbildung Regensburg hat in mehrmonatiger Arbeit nach Konsultation der Kreisbildungswerke und der katholischen Verbände „Richtlinien zur Finanzierung und Abrechnung für die Katholische Erwachsenenbildung in der Diözese Regensburg" erarbeitet. Damit kann sich ein Verband oder ein Pfarrgemeinderat in etwa ausrechnen, wie hoch der Zuschuß für eine bestimmte Bildungsmaßnahme sein wird. Diese Richtlinien enthalten darüber hinaus detaillierte Angaben, welche Voraussetzungen für eine Förderung im Sinne des Erwachsenenbildungsgesetzes gegeben sein müssen. Dazu gehören z. B. die Einsendung von Belegen, Programmen, Plakaten sowie Unterschriftslisten und Verpflegungsabrechnungen bei Kursen. Da die Kath. Erwachsenenbildung als eine der sieben Trägerorganisationen in Bayern öffentlich anerkannt ist, muß sie auch ihre Bildungsarbeit nach außen darstellen. Allerdings bleibt noch manche Frage offen, vor allem auch deswegen, weil der Gesetzgeber kaum Ausführungsbestimmungen erlassen hat und es dem Träger anheimstellt, Detailfragen selbst zu regeln. Ähnliches gilt auch für die Höhe der Zuschüsse. Das ist einerseits von Vorteil, bringt aber andererseits gewisse Unsicherheiten mit sich. So wiegen sich manche Veranstalter in der falschen Hoffnung, es könne alles und in beliebiger Höhe unterstützt werden. Diese Anspruchshaltung macht es den örtlichen Bildungswerken nicht immer leicht, allen gerecht zu werden (RB n. 41/1977, S. 20).

2. Gemeindekatechese

Am 11. August 1977 wurden in der Diözese Mainz pastorale Richtlinien für die Gemeindekatechese veröffentlicht. Die Katechese ist Auftrag der ganzen Kirche, insbesondere Aufgabe der Gemeinde. Der Schwerpunkt der Richtlinien liegt auf der Sakramentenkatechese (Amtsblatt Mainz 1977, 61).

3. Altenwerk

In Form von Leitsätzen wurde am 5. Juli 1977 im Bistum Würzburg eine „Ordnung des Katholischen Altenwerkes" in Kraft gesetzt (Amtsblatt Würzburg 1977, 239).

4. Schule
Im Bistum Würzburg wurde am 1. Juli 1977 ein „Statut für den Schulbeauftragten des Dekanats" veröffentlicht (Amtsblatt Würzburg 1977, 229).

5. Kraftfahrzeugbenutzungsordnung
Im Bistum Regensburg wurde am 11. August 1977 eine Ordnung für die Benutzung von Kraftfahrzeugen in Kraft gesetzt. Die Ordnung unterscheidet zwischen „kircheneigenen Kraftfahrzeugen" und „anerkannten privateigenen Kraftfahrzeugen" sowie „nicht anerkannten privateigenen Kraftfahrzeugen" (Amtsblatt Regensburg 1977, 91).

6. Applikationspflicht
Hinweis des Erzbistums Bamberg vom 31. Januar 1977 (Amtsblatt 1977, 70):
Hier wird (wie in mehreren Amtsblättern) auf das Reskript der Kleruskongregation aufmerksam gemacht, daß Pfarrer, die aus den Ostgebieten vertrieben sind, nunmehr von der Applikationspflicht ohne jede weitere Auflage (bisher fünf bis sechs Messen pro Jahr) dispensiert sind.

7. Predigtamt
Erlaß des Erzbistums Freiburg vom 3. Juni 1977 (Amtsblatt Freiburg 1977, 127):
Es wird daran erinnert, daß die Predigt Aufgabe der geweihten Amtsträger ist, innerhalb der Eucharistiefeier Aufgabe des Zelebranten; hier kann nur in außerordentlichen Fällen ein vom Bischof beauftragter Laie predigen. Ob ein solcher Fall vorliegt, entscheidet der Bischof.

8. Testament der Geistlichen
Am 16. Mai 1977 gab das Erzbistums München-Freising eine Verordnung über die Errichtung und Meldung von Testamenten durch Geistliche. Der Verordnung sind ausführliche Erläuterungen beigefügt (Amtsblatt München-Freising 1977, 225).

9. Amtsbezeichnungen
Erlaß der Apostolischen Administratur Görlitz vom 1. Februar 1977 (Amtsblatt Görlitz 1977, 8): An die Stelle der Bezeichnung „Erzpriester" für den Leiter eines Dekanates tritt die Bezeichnung „Dekan". Der Titel „Erzpriester" tritt an die Stelle des Titels „Ehrenerzpriester".

10. Nebenamtliche Katecheten
Am 15. Februar 1977 veröffentlichte das Erzbistum München-Freising eine Dienst- und Visitationsordnung für nebenamtliche Katecheten an Grund-, Haupt- und Sonderschulen (Amtsblatt München-Freising 1977, 77).

KIRCHLICHE BERUFE

1. Weltgebetstag für kirchliche Berufe
Die Kongregation für das katholische Bildungswesen sandte am 20. Oktober 1977 einen Brief an die Bischofskonferenzen und Ordensobernvereinigungen, in welchem es unter anderem heißt:
„Nach den Absichten des Hl. Vaters, die auch heuer für die Zielsetzung des Weltgebetstages richtunggebend sind, soll es ein Tag der vertieften Besinnung auf die Bedeutung, den Wert und die Notwendigkeit der Berufungen für die Kirche sein und ein Tag des intensiven Gebetes für alle Berufe, die in besonderer Weise dem Volke Gottes dienen: Priester- und Diakonatsberufe, jene, die sich durch die Ordensgelübde oder ein feierliches Versprechen Gott geweiht haben (Ordenspriester und -brüder, Ordensschwestern, Mitglieder der Säkularinstitute und kontemplativer Orden) und Missionsberufe. Mit einem Wort: die gesamte christliche Gemeinde betet für alle Berufe, für die ganze Kirche.
Das steht im Einklang mit den Weisungen des Konzils, wenn es sagt: „Das Werk der Berufsförderung — und das Gebet ist gleichsam die Seele dieses Apostolates — soll großherzig die Grenzen der Diözesen, der Völker, der Ordensfamilien und der Riten überschrei-

ten und mit dem Blick auf die Bedürfnisse der Gesamtkirche vor allem jenen Gegenden Hilfe bringen, in denen Arbeiter für den Weinberg des Herrn besonders dringend benötigt werden" (Optatam totius, N. 2).

Das entspricht auch dringenden Bedürfnissen der heutigen Kirche. Vielen religiösen, pastoralen, erzieherischen und sozialen Einrichtungen der Kirche droht die Gefahr des Absterbens, wenn nicht ihre Existenz und ihr Fortbestand durch genügende Zahl von qualifizierten Personen rechtzeitig gesichert wird.

Die Feier des Weltgebetstages findet ihren vollen Ausdruck in der Feier der Eucharistie, wo das Gotteswort verkündet, das liturgische Gebet verrichtet, das Opfer des Herrn vergegenwärtigt und dargebracht wird. Selbstverständlich darf sich das Gebet nicht auf den Welttag beschränken; dieser Tag soll für die gläubige Gemeinde vielmehr das sichtbare Zeichen und die privilegierte Zeit einer Gebetsverpflichtung sein, die keine Grenzen im Raum und in der Zeit kennt.

Die Gestalt des Weltgebetstages ist wesentlich mit der eucharistischen Versammlung verbunden und legt deshalb an sich keine außergewöhnliche organisatorische Belastung auf. In den letzten Jahren sind jedoch anläßlich dieses Tages verschiedene außerkirchliche Initiativen ergriffen und entfaltet worden. Episkopate und einzelne Bischöfe haben zu diesem Tag an die Gläubigen, besonders an die Jugend, Hirtenbriefe geschrieben oder Botschaften gerichtet. Die Kontaktpflege mit jungen Menschen, Familien und Erziehern ist intensiviert worden. Wertvolle pastorale Hilfen für das Gebet, die Predigt und die Katechese wurden erstellt und verbreitet. Die Botschaft des Hl. Vaters, in viele Sprachen übersetzt, hat ein weltweites Echo gefunden. Erfreulicherweise haben viele junge Menschen in allen Teilen der Welt an der Feier des Welttages aktiv teilgenommen.

All dies findet Bestätigung in den zahlreichen Berichten und Dokumentationen, die uns von verschiedenen Nationen, Diözesen, Ordensgemeinschaften, National- und Diözesanstellen für geistliche Berufe zugekommen sind."

2. Informationszentrum Berufe der Kirche

Das Informationszentrum Berufe der Kirche (Schoferstr. 1, 7800 Freiburg) bietet ein neues Heft an: „Damit sie auch morgen glauben können" (Berufe der Kirche — Verantwortung der Gemeinde — Informationen, Anregungen, Hilfen). 64 Seiten.

MISSION

1. Studienwochen 1978

Der Deutsche Katholische Missionsrat bietet für 1978 vier Studienwochen für Urlaubermissionäre an: 17.—27. April (im Kath. Sozialen Institut in Bad Honnef); 3.—13. Juli (im Bonifatiuskloster in Hünfeld); 17.—27. Juli (im Haus St. Ulrich in Augsburg); 11.—21. September (im Exerzitienheim Himmelspforten, Würzburg).

Das Seminar für Sozialarbeit in Übersee hat für 1978 mehrere Orientierungs- und Vorbereitungskurse für Missionare und Missionsschwestern geplant: 22. Mai bis 17. Juni; 21. August bis 2. September; 16. Oktober bis 11. November (alle Kurse finden in Freiburg/Br. statt).

2. Zuschüsse für Urlaubsreisen deutscher Missionskräfte

(1) Die Urlaubsreisen deutscher Missionare können dank der Mittel, die der Verband der Diözesen Deutschlands, Adveniat, Misereor und Missio sowie der Deutsche Katholische Missionsrat zur Verfügung stellen, folgendermaßen bezuschußt werden.

Es werden übernommen:

7/7 (volle Reisekosten) nach vollen 7 und mehr Jahren seit dem letzten Urlaub)
6/7 der Reisekosten nach 6 Jahren
5/7 der Reisekosten nach 5 Jahren
4/7 der Reisekosten nach 4 Jahren
3/7 der Reisekosten nach 3 Jahren

(2) Die Buchung der Flüge muß in der Regel erfolgen über RAPTIM Deutschland, Hermannstr. 14, D-5100 Aachen, Telefon: (02 41) 4 76 41.

(2.1) Beim Bestellen des Tickets muß unbedingt angegeben werden, wieviel Jahre seit dem letzten Urlaub vergangen sind.

(2.2) Es werden nur die Kosten des Direktfluges „Einsatzland — Deutschland — und zurück" übernommen. Bei Um-Flügen erfolgt eine Bezuschussung nur bis zur Höhe der Direktflugkosten.

(2.3) Wenn ein teurerer (z. B. normaler Linienflug) und ein billiger (z. B. RAPTIM Gruppenflug) zur Auswahl stehen, sollte letzterer gewählt werden.

(2.4) Ist es aus schwerwiegenden Gründen nicht möglich, über RAPTIM Deutschland zu buchen, müssen bei einem Antrag um Übernahme der Reisekosten Ticket (oder Fotokopie davon) sowie die Rechnung beigefügt werden.

(2.5) Kontaktstelle für RAPTIM ist normalerweise die jeweilige Missionsprokur. Bei evtl. Direktkontakt muß bei Ordensleuten angegeben werden: Ordenszugehörigkeit, zuständige Heimatprovinz und Missionsprokur.

(3) Die Reisekosten können leider nur für Missionskräfte, die in Deutschland geboren sind und die deutsche Staatsangehörigkeit haben oder gehabt haben, übernommen werden.

(4) Härtefälle (Erkrankung, Reisen bei Sterbefällen etc.) können innerhalb der Dreijahresfrist von dieser Regelung nicht erfaßt werden. Evtl. Anträge sollten daher nicht bei RAPTIM eingereicht werden.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Die Pastoralkommission der Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz (VOS) legt drei weitere Bändchen der Reihe „Orden in Diskussion" vor:

Alfred Dubach: Die Schweizer Ordensmännerbefragung. Allgemeine Einführung (1977, 44 Seiten, 3,— Franken). (Band 1 der Reihe)

Beda Bauer/Roger Moser: Geistliche Gemeinschaften und Spiritualität. Teil I: Haltungen und Formen in den Schweizer Männerorden. Teil II: Die spirituelle Mitte der Ordensgemeinschaften (1977, 60 Seiten, 4,— Franken) (Band 10 der Reihe).

Alfred Dubach: Geistliche Gemeinschaft und christliche Gemeinde. Zum Verhältnis Orden-Kirche (1977, 60 Seiten, 4,— Franken). (Band 11 der Reihe.)

Die Hefte können bezogen werden über das Sekretariat VOS, Fach 20, CH-1702 Freiburg/Schweiz.

STAAT UND KIRCHE

1. Schule

Dritte Verordnung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 29. Juni 1977 zur Änderung der Verordnung über ergänzende Bestimmungen zur Allgemeinen Schulordnung für die Volksschulen in Bayern (Amtsblatt des Bay. Staatsministeriums für Unterricht und Kultus Teil I Nr. 13 v. 1. August 1977, 434).

Erste Landesverordnung über die Lernmittelfreiheit vom 6. Mai 1977 (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 15 v. 4. Juli 1977, 293, Nr. 90).

Rundschreiben des Kultusministeriums vom 10. Mai 1977 über Richtlinien zur Durchführung der Ersten Landesverordnung über Lernmittelfreiheit vom 6. Mai 1977 und zur Ausgabe von Büchern aus den Schulhilfsbüchereien (Amtsblatt des

Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 15 v. 4. Juli 1977, 295, Nr. 91).

Beschluß der Kultusministerkonferenz vom 2. Juni 1977 über einheitliche Durchführung der Vereinbarung zur Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe (Bundesanzeiger Nr. 145 v. 6. August 1977, 6).

Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultur vom 29. Juni 1977 über Richtlinien über die Beurlaubung von Schülern (Amtsblatt des Bayer. Staatsministeriums für Unterricht und Kultus Teil I, Nr. 12 v. 22. Juli 1977, 427).

Gesetz über die Lernmittelfreiheit in der Fassung der Bekanntmachung vom 20. Mai 1977 (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 13 v. 30. Juni 1977, 303).

Verordnung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 20. Mai 1977 über die Zulassung von Lernmitteln (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 13 v. 30. Juni 1977, 311).

Rundschreiben des Kultusministeriums vom 6. April 1977 über Richtlinien für Einrichtung und Organisation der schulartübergreifenden Orientierungsstufe (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 11 v. 2. Juni 1977, 196, Nr. 68).

Rundschreiben des Kultusministeriums vom 15. Juni 1977 über Richtlinien für die Erteilung von Krankenhausunterricht in Rheinland-Pfalz (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 18, v. 3. August 1977, 386).

Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 3. Oktober 1977 über Dienstordnung für Lehrer an staatlichen Schulen in Bayern (Amtsblatt des Bayer. Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus Teil I Nr. 18 v. 24. Oktober 1977, 537).

Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus vom 28. Juni 1977 über Vollzug des Gesetzes über die Lernmittelfreiheit und der Verordnung über die Zulassung von Lernmitteln (Bayer. Staatsanzeiger Nr. 26 v. 1. Juli 1977, 3).

Rundschreiben des Kultusministeriums vom 12. Mai 1977 über Unterrichtsausfall und Unterrichtsbefreiung an kirchlichen Feiertagen und aus Anlaß religiöser Veranstaltungen sowie Regelung des Schulgottesdienstes (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 15 v. 4. Juli 1977, 312).

2. Beratung schwangerer Frauen

Gesetz vom 5. August 1977 über die soziale Beratung schwangerer Frauen (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 19 v. 12. August 1977, 401). — Richtlinien des Baden-Württembergischen Ministeriums für Arbeit, Gesundheit und Sozialordnung über die Beratung Schwangerer nach § 218 b Abs. 1 Nr. 1 StGB vom 1. März 1977 (Amtsblatt Freiburg 1977, 70; Amtsblatt Rottenburg 1977, 45; dazu eben dort die Anweisungen und Erläuterungen des Erzbistums Freiburg vom 29. März 1977 und des Bistums Rottenburg vom 8. März 1977).

3. Kindergarten

Bekanntmachung des Kultusministeriums von Baden-Württemberg vom 30. Juni 1977 über die Aufgaben der Beauftragten der Oberschulämter zur Förderung der Kooperation zwischen Grundschulen und Kindergärten und zur pädagogischen Beratung der allgemeinen Schulkindergärten (Amtsblatt Rottenburg 1977, 165). — Erlaß des Nordrhein-Westfälischen Ministers für Arbeit, Gesundheit und Soziales vom 22. April 1977 über die Bestandteile und Angemessenheit der Betriebskosten der Kindergärten (Amtsblatt Köln 1977, 214).

4. Kindergartengesetz und Elternrecht

Entscheidung des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs vom 4. November 1976

über die Vereinbarkeit des Bayer. Kindergartengesetzes mit dem durch die Verfassung gewährleisteten Elternrecht (Vf. 18-VII-73-). — Leitsätze:

1. Zur Vereinbarkeit des Bayer. Kindergartengesetzes mit der Bayer. Verfassung, insbesondere mit dem durch Art. 126 Abs. 1 Bayer. Verfassung gewährleisteten Elternrecht.

2. Der Verfassungsgerichtshof hält daran fest, daß er im Rahmen der Sachprüfung auch darüber zu befinden hat, ob die angefochtene landesrechtliche Gesetzesregelung mit den Kompetenzvorschriften des Grundgesetzes vereinbar ist. Gelangt er dabei zu der Überzeugung, daß das Gesetz mit diesen übereinstimmt und weicht er nicht von einer Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes oder des Verfassungsgerichtes eines anderen Landes ab (Art. 100 Abs. 3 GG), so hat er diese Auffassung seiner Entscheidung zugrundezulegen. Kommt er hingegen zu dem Ergebnis, daß das angefochtene Gesetz wegen Verstoßes gegen bundesgerichtliche Vorschriften kompetenzregelnden Charakters nichtig ist, so hat er — insoweit wie jedes Gericht — mit Rücksicht auf die Verwerfungskompetenz des Bundesverfassungsgerichts nach Art. 100 Abs. 1 GG das Verfahren auszusetzen und die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts einzuholen. Das gilt nicht, sofern ein Verwerfungsmonopol des Bundesverfassungsgerichts nicht besteht (Ergänzung der Entscheidung vom 28. 3. 1973, VerfGH 26, 28/34).

3. Die verfassungsrechtliche Garantie der kommunalen Selbstverwaltung verbürgt kein Grundrecht im Sinne des Art. 98 Satz 4 Bayer. Verfassung, dessen Verletzung jedermann mittels Beschwerde zum Verfassungsgerichtshof geltend machen kann. Es handelt sich hierbei vielmehr um ein grundrechtsähnliches Recht zum Schutz der Verfassungsgarantie der Selbstverwaltung, das lediglich den betroffenen Gemeinden die Möglichkeit gibt, Popularklage nach Art. 98 Satz 4 Bayer. Verfassung gegen Vorschriften des bayerischen Landesrechtes zu erheben mit der Begründung, diese schränkten den Wesensgehalt des Selbstverwaltungsrechts ein.

4. a) Der Landesgesetzgeber hat dadurch, daß er das Bayer. Kindergartengesetz nicht als Ausführungsgesetz zum Jugendwohlfahrtsgesetz, sondern als eigenständiges Gesetz erlassen hat, nicht gegen die Bayer. Verfassung oder gegen Kompetenznormen des Grundgesetzes verstoßen.

4. b) Das Bayer. Kindergartengesetz findet seine Grundlage in der landesrechtlichen Gesetzgebungskompetenz auf dem Gebiet des Bildungswesens.

4. c) Mit der zunehmenden Erkenntnis der Bildungsbedürftigkeit der Kinder im Elementarbereich ist dem Staat die Aufgabe zugewachsen, der Eigenverantwortlichkeit auch im vorschulischen Bereich der Kindererziehung Hilfe zukommen zu lassen. Sie besteht in erster Linie darin, daß der Staat auch insoweit ein Angebot von Bildungseinrichtungen zur Unterstützung der elterlichen Erziehung gewährleistet.

4. Bauwesen

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 21. Juni 1977 über kommunale Kirchenbauverpflichtungen in Warburg-Neustadt (Amtsblatt Paderborn 1977, 109).

5. Bewährungshilfe

Brief des Bayerischen Staatsministeriums der Justiz vom 18. April 1977 über die kirchliche Mitarbeit in der ehrenamtlichen Bewährungshilfe (Amtsblatt München-Freising 1977, 306).

6. Pfarrhaushälterinnen

Erlaß des Finanzministers von Nordrhein-Westfalen vom 29. März 1977 über die steuerliche Behandlung der Zuschüsse, die an römisch-katholische Geistliche zur Entlohnung der Pfarrhaushälterinnen gewährt werden (Münster 1977, 118).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Der deutsche Pater Heinrich Heekeren ist zum Generalobern der Steyler Missionare gewählt worden. An dem Generalkapitel nahmen 113 Provinzialobere und Delegierte der 44 Provinzen des Missionsordens in Vertretung der 5238 Ordensmitglieder teil. P. Heekeren ist 46 Jahre alt. Von 1968 bis 1975 leitete er im Schulungszentrum der Steyler Missionare in Nemi die internationalen Kurse für „Theologisches Aggiornamento". Seit 1975 war er Dozent für Heilige Schrift am Priesterseminar der Steyler Missionare in Ende auf der indonesischen Insel Flores (RB n. 49/1977, S. 9).

Das 14. Generalkapitel der Gesellschaft vom Katholischen Apostolat in Rom hat Pater Provinzial Ludwig Münz zum neuen Generalobern gewählt. Pater Münz ist 56 Jahre alt. Er war 12 Jahre lang Missionar in Australien. Seit 1962 war er Provinzial der norddeutschen Pallottinerprovinz in Limburg. Die Gesellschaft vom Katholischen Apostolat zählt derzeit 2099 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 257 v. 7./8. 11. 77).

Zum neuen Generalsuperior der Missionare von der Heiligen Familie wurde P. Joseph Scherer gewählt. P. Scherer (geb. 1931) stammt aus Gossau (St. Gallen). Er war seit 1972 Provinzoberer in der Schweiz. Zum Generalvikar der Kongregation wurde der deutsche Pater Egon Färber MSF, bisher Oberer im Studienhaus Mainz, gewählt. Die Kongregation zählt derzeit 1055 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 230 v. 6. 10. 77).

Der Neuseeländer P. Bernard Ryan (53) wurde zum neuen Generalobern der Maristen gewählt. Die Gesellschaft Mariens wurde 1816 gegründet und zählt derzeit 2047 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 218 v. 22. 9. 77).

Sr. Mary Margaret Johanning (40) wurde vom Generalkapitel der Schulschwestern Unserer Lieben Frau in Rom zur neuen Generaloberin gewählt. Sr. Mary Margaret ist US-Amerikanerin. Sr. Luitborg Brandl und Sr. Godeharda Lipok, Angehörige der bayerischen Provinz der Kongregation, wurden als Vertreterinnen für Westeuropa in den neuen Generalrat gewählt. Die Kongregation zählt 9458 Mitglieder (KNA).

P. Notker Wolf OSB wurde am 11. Oktober 1977 zum neuen Erzabt von St. Ottilien gewählt. P. Wolf (geb. 1940) war bisher Lehrbeauftragter an der Benediktiner-Ordenshochschule Sant' Anselmo in Rom. Erzabt Notker stammt aus Grönenbach im Allgäu. Er wurde 1968 zum Priester geweiht. Am 22. Oktober 1977 erhielt er durch den Augsburger Bischof Dr. Joseph Stimpfle die Abtsweihe (MKKZ 23. 10. 77, S. 7).

Zum neuen Generalobern der Kapuziner-Tertiaren wurde P. Luis Cuesta y Nozal gewählt. Die Kongregation zählt 474 Mitglieder.

Zum neuen Generalsuperior der Franziskaner von Atonement wurde P. Kevin McMorrow gewählt. Die Kongregation hat 232 Mitglieder.

Zum neuen Generalsuperior der Xaverianer-Brüder wurde Fr. James Clifton gewählt. Die Brüdergemeinschaft zählt 532 Mitglieder.

P. Wilfrid Dewan wurde neuer Generalsuperior der Paulist Fathers. Die Kongregation, gegründet 1858, zählt 296 Mitglieder.

P. Fedele Giannini wurde neuer Generalsuperior des Päpstlichen Instituts für Auslandsmission (PIME). Das Missions-Institut hat 714 Mitglieder.

Das 21. Generalkapitel der Salesianer Don Boscos wählte am 15. Dezember 1977 den Italiener Don Egidio Vigano zum neuen Generalrektor der Kongregation. Don Vigano (geb 1920 in Sondrio) war 30 Jahre lang in Chile tätig als Erzieher, Theologieprofessor und Oberer.

Während des 2. Vatikanischen Konzils war er Berater des chilenischen Episkopates. Auch an der lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Medellín (1968) war er maßgebend beteiligt. Seit 12 Jahren war Don Vigano in der Generalleitung in Rom tätig, wo ihm insbesonders die Verantwortung für die Ausbildung übertragen war. Die Kongregation der Salesianer zählt derzeit 17 917 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 289 v. 16. 12. 1977).

2. Ernennungen und Berufungen

Zum neuen Vizepräsidenten der Union der Generaloberen wurde P. Vincent de Couesnongle OP gewählt. P. Costantino Koser OFM wurde als neues Mitglied in den Rat der Union gewählt (vgl. OK 17, 1976, 355).

Zum Mitglied des Zentralkomitees der deutschen Katholiken und der Kommission 8 „Pastorale Grundfragen" wurde Prof. Dr. Bernhard Neumann SAC (49), Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken, berufen (KNA).

P. Henri de Riedmatten OP, Sekretär des Päpstlichen Rates „Cor Unum", wurde zum Konsultor der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika berufen (L'Osservatore Romano n. 274 v. 27. 11. 77). Zum Konsultor derselben Päpstlichen Kommission wurde P. Roger Heckel SJ ernannt (L'Osservatore Romano n. 263 v. 14./15. 11. 77).

P. Joseph Listl SJ (48), Direktor des Instituts für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands in Bonn, wurde zum Beginn des Wintersemesters 1977/78 auf den Ordentlichen Lehrstuhl für Kirchenrecht im Katholisch-Theologischen Fachbereich der Universität Augsburg berufen. Die Leitung des Instituts für Staatskirchenrecht behält Prof. Listl weiterhin bei (KNA).

Romeo Panciroli (54), italienischer Combonianerpater, Sekretär der Päpstlichen Kommission für die soziale Kommunikation und seit dem 3. 6. 1976 „vorübergehend" vatikanischer Pressesprecher, wurde von Papst Paul VI. endgültig zum Direktor des Pressesaals des Hl. Stuhls ernannt (KNA).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Glaubensverbreitung hat der Heilige Vater u. a. ernannt: P. Mario Bianchi, Generaloberer des Missionsinstituts der Consolata und P. Joseph Hardy, Generaloberer der Gesellschaft für Afrika-Mission (L'Osservatore Romano n. 257 v. 7./8. 11. 77).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Glaubenslehre wurden u. a. ernannt: P. Karl Becker SJ, P. Albert Patfoort OP, P. François von Gunten OP und P. Jean Rezette OFM (L'Osservatore Romano n. 225 v. 30. 9. 77).

P. Karl-Helmut Dischinger CSSR, Direktor des Exerzitienhauses Schönenberg (Ellwangen), wurde zum Katholischen Landesbeauftragten für die kirchliche Arbeit bei der Polizei in Baden-Württemberg ernannt (KNA).

3. Heimgang

Am 27. Oktober 1977 starb unerwartet der Alt-Abt von Neresheim Dr. Johannes Kraus OSB. Der Verstorbene stand im 74. Lebensjahr. Erst im August 1977 hatte er die Leitung der Abtei Neresheim niedergelegt, die ihm 1965 übertragen worden war (KNA). R.I.P.

Der Publizist und Männerseelsorger, P. Hans von Schönfeld SJ, ist am 6. September 1977 im Alter von 72 Jahren in Frankfurt gestorben. Pater von Schönfeld war Mitbegründer und Redakteur der Zeitschriften „Der Männerseelsorger", „Mann in der Zeit" und „Weltbild". Von 1967 bis 1972 war er Leiter der „Kirchlichen Hauptstelle für Männerseelsorge und Männerarbeit in den deutschen Diözesen" (Fulda). R.I.P.

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

Bibliothek der griechischen Literatur

Eine neue Reihe griechischer theologischer und anderer Quellenwerke
Vorgestellt von Paul Revermann CSSR, Hennef (Sieg)

Mit der unter dem Titel „Bibliothek der griechischen Literatur" herausgegebenen neuen Reihe verfolgt der Verlag A. Hiersemann, Stuttgart, das Ziel, „das kostbare Erbe einer mehr als zweitausendjährigen abendländischen Tradition einer neuorientierten modernen Welt im Bewußtsein (zu) erhalten." Der Eröffnungsband dieser Reihe[1]), für deren patristische Abteilung W. Geissel als Herausgeber verantwortlich zeichnet, während P. Wirth für die Abteilung Byzantinistik die Herausgeberschaft übernommen hat, wurde in dieser Zeitschrift bereits vorgestellt (OK 13 [1972], S. 217f.).

Der zweite Band[2]) vereinigt das erhaltene Werk des Dionysius von Alexandrien, dem die östliche Kirche den Beinamen ‚der Große' verliehen hat. In der Einleitung (S. 1—25) stellt W. A. Bienert die Person des Dionysius von Alexandrien vor, nimmt zu seiner Eigenart und Bedeutung als Schriftsteller, Kirchenpolitiker und Theologe Stellung und behandelt Fragen der Überlieferungsgeschichte, des Forschungsstandes sowie Grundsätzliches zur vorliegenden Übersetzung. Der Textteil selber (S. 27—105) bietet alle erhaltenen Fragmente in Übersetzung, gegliedert in fünf Abteilungen: 1. Briefe, 2. Abhandlungen, 3. Der ‚Streit der beiden Dionyse', 4. Exegetisches, 5. Vermischtes. Der Anmerkungsteil (107—124) gibt neben der Fundstelle des jeweiligen Fragments die notwendigen Erläuterungen in kurzer, knapper Form. Ein Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein ausführliches Register beschließen den Band.

Trotz der schmalen, bruchstückhaften Quellenbasis vermag der Band als ganzer ein durchaus profiliertes Bild des alexandrinischen Bischofs zu zeichnen: Vor allem die Briefe weisen Dionysius von Alexandrien als einen Kirchenmann aus, dem die Einheit der Kirche ein Herzensanliegen war. Auch hinsichtlich Exegese und Philosophie verraten die erhaltenen Fragmente beachtliche Kompetenz.

Die bisherige Theologiegeschichte hat den Alexandriner vornehmlich aus der Perspektive des späteren Streites um den Arianismus gesehen und ihn von seiner Nähe zu Origenes her beurteilt. Falls sich eine Abhängigkeit des Dionysius von Tertullian erhärten ließe, was die Entfaltung der Trinitätslehre betrifft, dann dürfte die These vom Origenismus des Dionysius noch einmal zu überdenken sein, zumal in Exegese und Kirchenpolitik Differenzen, wenn nicht sogar Gegensätze zu Origenes nachzuweisen sind.

Im dritten Band[3]) legt W. D. Hauenschild in Übersetzung die Basiliusbriefe Nr. 95—213 vor. Da der erste und dritte Teil der Briefe als gesonderte Bände folgen sollen, wobei Teil I eine Einleitung in Person und Werk des Basilius und Teil III eine Bibliographie erhalten werden, kann der vorliegende Band sich mit einer mehr theologiegeschichtlichen Einleitung (S. 1—8) und einer Erörterung der Chronologie der Basiliusbriefe (S. 9—17) begnügen. Dem hier vorgelegten zweiten Teil des Briefkorpus in deutscher Übersetzung (S. 19—153) schließen sich Anmerkungen (S. 155—183), ein Abkürzungsverzeichnis (S. 184) und das Register an (S. 185—192).

Die theologiegeschichtliche Einleitung schlägt als Leitfaden für das Verständnis der hier vorgelegten Briefe eine Gliederung in fünf Komplexe vor: 1. Der Kampf um die Orthodoxie gegen die anderen, als häretisch empfundenen Gruppen. 2. Als Spezialfall dieses Kampfes: die Auseinandersetzung mit den Pneumatomachen. 3. Die Beziehungen eines großen Bischofs zu Repräsentanten des römischen Staates. 4. Innerkirchliche Probleme des Gemeindeaufbaues. 5. Vorwiegend persönliche Briefe. So erschließt sich für den Leser noch leichter die Bedeutung dieses großen Bischofs von

---

[1]) GREGOR VON NYSSA: *Die große katechetische Rede.* Übers. von Josef Barbel. — Stuttgart: Hiersemann 1971. 231 S.

[2]) DIONYSIUS VON ALEXANDRIEN: *Das erhaltene Werk.* Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Wolfgang A. Bienert. Stuttgart: Hiersemann 1972. 137 S., geb., DM 52,—; für Subskribenten DM 44,—.

[3]) BASILIUS VON CÄSAREA: *Briefe* 2. Teil. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Wolf-Dieter Hauschild. Stuttgart: Hiersemann 1973. 192 S., geb., DM 66,—.

Caesarea als Theologe, Kirchenpolitiker und Mensch. Wenn Hauenschild trotz neuer Argumente für die Datierung der Briefe aus praktischen Erwägungen die herkömmliche Numerierung unangetastet ließ, dann wird man diesem Entschluß zustimmen, wenngleich es sich vielleicht empfehlen würde, die neuen Datierungsvorschläge am Ende des noch ausstehenden dritten Bandes in Form einer tabellarischen Übersicht zusammenzustellen.

In die Abteilung Byzantinistik gehört der vierte Band der ‚Bibliothek der griechischen Literatur'[4]). Das Geschichtswerk des Nikephoros Gregoras, das hier zum ersten Mal in deutscher Übersetzung vorgelegt wird, ist im Rahmen der byzantinischen Geschichtsschreibung zu sehen, deren Größe und Bedeutung durch Namen wie Prokopios von Kaisarea, Michael Psellos, Anna Komnene, Niketas Choiniates und Laonikos Chalkokondyles gekennzeichnet wird.

Die „Rhomäische Geschichte" des Nikephoros Gregoras umfaßt den Zeitraum von 1204 bis ca. 1358, will allerdings hauptsächlich über die Periode berichten, die der Autor selbst miterlebt hat, also etwa von 1315/16 bis 1358. Für die Zeit vorher stützt er sich zusammenfassend, manchmal auch ergänzend, auf Georgios Akropolites und Georgios Pachymeres. Die in diesem Band in deutscher Übersetzung vorliegenden ersten sieben Kapitel des insgesamt 37 Kapitel umfassenden Geschichtswerkes behandeln die Zeit von 1204 (Eroberung von Konstantinopel durch die Lateiner im Rahmen des sog. 4. Kreuzzuges) bis ca. 1320.

Die Biographie (Einleitung S. 1—35) zeichnet Nikephoros Gregoras (geb. ca. 1295) als einen Mann, dessen vorrangiges Interesse der Wissenschaft und Literatur galt. Freilich konnte er sich auf die Dauer nicht gefährlichen Verstrickungen in die Politik entziehen. Seine enge Bindung z. B. an Kaiser Andronikos II. Palaiologos hat ihm zweifellos zu einem ersten Höhepunkt seines öffentlichen Ansehens und Einflusses mitverholfen; der Sturz des Kaisers durch seinen Enkel Andronikos III. hatte dann freilich auch für Gregoras ebenso negative Folgen: er verlor als Freund des gestürzten Kaisers seinen ganzen Besitz.

Die erfolgreiche Auseinandersetzung mit dem italo-griechischen Mönch Barlaam führte Gregoras auf den Höhepunkt seines Ruhmes; die offizielle Anerkennung seiner Kompetenz auch in Sachen Theologie, die ihm im Rahmen von Unionsverhandlungen mit Rom zuteil wurde, hat jedoch schließlich die entscheidende Wende im Leben des Gregoras eingeleitet, als er in den Strudel des sogenannten Hesychiastenstreites hineingeriet. Eine Synode im Jahre 1351 brachte die Verurteilung Gregoras' und seiner Anhänger. Gregoras zog sich aus der Öffentlichkeit zurück, nahm das Mönchskleid und kam schließlich in Klosterhaft. Eine politische Wende brachte Gregor Ende 1354 wohl die Freiheit, konnte aber eine Wende in seinem Leben nicht mehr herbeiführen:

Die Lehre, die Gregoras mit dem Einsatz seiner ganzen Person so scharf bekämpfte, ist bis heute unbestrittenes Glaubensgut der orthodoxen Kirche. Gregoras starb 1361.

Eine Würdigung der Persönlichkeit des Nikephoros Gregoras und seines hier vorgelegten Geschichtswerkes (S. 36—41) wird feststellen müssen, daß bei aller Schwäche, die im übermäßigen Einfluß der damals vorherrschenden ‚asiatischen' Rhetorik ihren Grund hat, das Geschichtswerk in vielerlei Hinsicht solide Erkenntnisse vermittelt und daher auch heute noch Interesse verdient. Ein Überblick über sein Gesamtwerk (S. 44—62) weist Gregoras überdies als einen Gelehrten mit umfassender Bildung und weitverzweigtem Interesse aus.

Wenn das Urteil über Nikephoros Gregoras auch sehr unterschiedlich ausgefallen ist, und seine Biographie ebenso wie sein Werk ihn oft als einen ehrgeizigen, eitlen und engstirnigen Mann zeichnen, so wird man doch nicht übersehen dürfen, daß gerade seine Hingabe an Wissenschaft und Freundschaft und seine Treue zu beiden diesen Mann nicht nur kennzeichnen, sondern auch auszeichnen.

Zwei kleinere Werke des Origenes vereinigt der fünfte Band der hier vorgestellten Reihe[5]).

---

[4]) NIKEPHOROS GREGORAS: *Rhomäische Geschichte.* Übersetzt und erläutert von Jan Louis van Dieten. Erster Teil (Kap. I—VII) Stuttgart: Hiersemann 1973. 339 S. geb., DM 110,—.

[5]) ORIGENES: *Das Gespräch mit Herakleides und dessen Bischofskollegen über Vater, Sohn und Seele.* Die Aufforderung zum Martyrium. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Edgar Früchtel. Stuttgart: Hiersemann 1974. 170 S. geb., DM 72,—.

Das Gespräch des Origenes mit Herakleides und dessen Bischofskollegen über Vater, Sohn und Seele, das durch einen glücklichen Papyrusfund zugänglich wurde, ist als einziges von den Streitgesprächen des Origenes überliefert. Es hat wahrscheinlich in den Jahren 244/5 stattgefunden, wurde von Schnellschreibern festgehalten und dann wohl noch redigiert. Die Thematik, um die dieses Gespräch kreist, ist das Problem der Differenzierung zwischen Vater und Sohn und der Versuch einer Deutung von Tod und Unsterblichkeit.
In die Zeit der Christenverfolgung unter Kaiser Maximinius Trax (235—38) fällt die Entstehung der Schrift „Aufforderung zum Martyrium". Wenngleich an seine beiden verhafteten Freunde Ambrosius und Protoktetus gerichtet, hat diese Schrift nicht nur privaten Charakter, sondern kann und soll zugleich als Mahnung an alle Christen verstanden werden. Origenes trägt die Gründe vor, die den wahren Christen davon abhalten, den Glauben zu verleugnen und ihn dazu bestimmen, Marter und Tod auf sich zu nehmen. Alttestamentliche Vorbilder (Elesar, die makkabäischen Brüder und ihre Mutter) verdeutlichen, wie groß die Kraft des Glaubens sein kann. Gleichzeitig ist diese Schrift aber auch das persönliche Zeugnis eines Mannes, der, vom christlichen Glauben durchdrungen, selber als Knabe das Martyrium auf sich nehmen wollte und als Greis in der Folter bewies, welche Stärke ihm selbst dieser Glaube gab.
Trotz der Verschiedenartigkeit in der Zielsetzung und der literarischen Gattung kommen die beiden in diesem Band vereinigten Schriften nicht nur in der gemeinsamen Thematik der Unsterblichkeit der Seele überein, sondern beide Schriften können als Versuch angesehen werden, auf dem Hintergrund einer spezifischen Geistmetaphysik spekulative und praktische Fragen des christlichen Glaubens anzugehen und einer Lösung zuzuführen.

Ein wertvolles Dokument aus der Geschichte des feierlichen Osterlobs („Exultet")[1]

Vorgestellt von Josef Schmitz CSSR, Hennef (Sieg)

Die durch ihre vorzüglichen Faksimile-Ausgaben mittelalterlicher Handschriften bekannte Akademische Druck- und Verlagsanstalt in Graz hat vor einiger Zeit ein Meisterwerk der Reproduktionstechnik veröffentlicht, durch das erstmals ein wichtiges musik-, kunst- und vor allem liturgiegeschichtliches Dokument vollständig einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde. Es handelt sich dabei um die Rekonstruktion der ältesten erhaltenen beneventanischen Exultet-Rolle aus Pergament. Ergänzt wird die Faksimile-Ausgabe durch einen Kommentarband, der helfen soll, die auf den ersten Blick verwirrenden Eindrücke, die die Rolle vermittelt, zu ordnen und zu verarbeiten.
Vielleicht unter griechisch-orientalischem Einfluß hat man in der mittelalterlichen Liturgie der süditalienischen Stadt Benevent bei bestimmten Akten statt der sonst üblichen Codices (= Handschriften in Buchform) Rollen verwendet, wie sie im Altertum weithin benutzt wurden. Neben der Spendung des Sakraments der Weihe und der Segnung des Wassers in der Liturgie der Osternacht war das feierliche Osterlob eine dieser Handlungen. Herbert Douteil meint, das Zurückgreifen auf die altertümliche Form der Rolle könne „dem Wunsch entsprungen sein, die Texte in einer handlichen Form zu haben, da nur das jeweils benötigte Stück aufgerollt wurde und kein großes und schweres Buch notwendig war" (Kommentar S. 22). Wenn es sich bei den Rollen stets um kurze Pergamentstücke gehandelt hätte, könnte diese Vermutung als durchaus zutreffend gelten. Nun bestehen aber die Exultet-Rollen oft aus meterlangen Bändern, die keineswegs leichter als ein Codex zu handhaben waren. Hinzu kommt, daß der Diakon beim Vortrag des Osterlobs am Ambo stand, auf dem ein Codex abgelegt und dessen Blätter bequem umgeschlagen werden konnten. Der Annahme, die Exultet-Rollen seien aus praktischen Gründen wieder eingeführt (beibehalten?) worden, steht auch die Tatsache entgegen, daß diese Handschriftenform innerhalb der mittelalterlichen Kirche des Westens — von zwei Ausnahmen abgesehen — lediglich

[1]) *Exultet-Rolle.* Vollständige Faksimile-Ausgabe in Originalgröße des Codex Vaticanus Latinus 9820 der Bibliotheca Apostolica Vaticana mit Kommentarband. Graz 1975: Akademische Druck- und Verlangsanstalt. 126 S., Ln., Preis nicht mitgeteilt.

für Benevent bezeugt ist (vgl. Kommentar S. 21). Da die Quellen uns keine Auskunft über das Motiv erteilen, das für die Wiedereinführung (Beibehaltung?) liturgischer Rollen ausschlaggebend war, bleibt es ein Geheimnis.

Im Gegensatz zu den Anfängen der mittelalterlichen Tradition beneventanischer liturgischer Buchrollen tritt deren weitere Geschichte ziemlich deutlich zutage. So sind wir z. B. darüber unterrichtet, welcher Beweggrund die Weiterführung der einmal geschaffenen Tradition veranlaßt hat. Von altersher war es Brauch, die Exultet-Rollen außer mit Ornamenten auch mit farbenprächtigen Miniaturen auszustatten, die einzelne Motive des Osterlobs bildhaft darstellten. Zunächst dienten diese Ornamente und Miniaturen lediglich als künstlerische Ausschmückung, die die Bedeutung des Gesangs hervorheben sollten. Eines Tages erhielt sie jedoch einen neuen Sinn. Irgendjemand erkannte, daß sich die gegenständlichen Malereien auf den Exultet-Rollen vorzüglich dazu eignen, den um den Ambo versammelten Gläubigen, die wegen mangelnder Lateinkenntnisse den Text des Osterlobs nicht verstanden, dessen Inhalt zu veranschaulichen. Offenbar war zu der damaligen Zeit — zumindest im Raum Benevents — noch ein gewisses Gespür dafür vorhanden, daß die liturgischen Texte verkündigenden Charakter tragen, Verkündigung aber nur dann zum Ziel gelangt, wenn das Gesagte verständlich ist. Da man an der Sprache nichts zu ändern wagte, nutzte man die Möglichkeit der bildlichen Erläuterung.

Den Anstoß zur kerygmatischen Verwendung der Bilder gab vermutlich die seit eh und je bestehende Gepflogenheit, den meterlangen Rotulus während des Vortrags über die Vorderseite des Ambo abrollen zu lassen. Daß diese Gewohnheit nicht erst eine Folge der Wandlung der Exultet-Rolle zum Mittel der Illustration ist, muß schon deshalb angenommen werden, weil der Diakon während des Vortrags das Band nur schwer gleichzeitig auf der einen Seite auf- und auf der anderen zusammenrollen konnte.

Voraussetzung dafür, daß die Gläubigen das zum jeweiligen Abschnitt des Osterlobs passende Bild betrachten und so den Gedankengang des Textes verfolgen konnten, war allerdings, daß die bis dahin befolgte Anordnung der Bilder geändert wurde. Hatte man zuvor die Bilder immer in der gleichen Richtung wie den Text angebracht, so mußten sie nun — weil Diakon und Gemeinde einander gegenüberstanden — um 180° gewendet, also Bild und Text gegeneinander versetzt werden. Daß die Reformidee zum Tragen kam, ist wohl einem aus heutiger Sicht als glücklich zu bezeichnenden Umstand zu verdanken: Der Text des Osterlobs hatte einen erheblichen Wandel durchgemacht, so daß Exultet-Rollen erforderlich wurden, die nicht nur im Wortlaut, sondern auch in der Reihenfolge der Bilder von den bisherigen abwichen.

Da jedoch entweder wegen der geringen Zahl an Künstlern der Bedarf an Handschriften nicht gedeckt werden konnte oder da einzelne Gemeinden bzw. Klöster wegen des hohen Preises nicht in der Lage waren, eine neue Exultet-Rolle zu kaufen, suchte man verschiedentlich der bestehenden Situation dadurch Rechnung zu tragen, daß man die vorhandene Rolle umgestaltete: man trennte die Blätter auseinander, schabte den alten Text ab, beschriftete die Blätter neu und fügte sie in der erforderlichen Art zusammen.

Eine der Rollen, die diesen Wandlungsprozeß durchgemacht haben und die die verschiedenen Stadien der Entwicklung noch gut erkennen lassen (vgl. Kommentar S. 22), stellt das im 10. Jh. entstandene Original der von der Akademischen Druck- und Verlagsanstalt in faksimilierter Form herausgegebenen Exultet-Rolle dar. Die Blätter der Vorlage, die durch Pergamentriemchen zusammengefügt waren (vgl. Kommentar S. 19f), heute jedoch voneinander getrennt in der Biblioteca Apostolica Vaticana unter der Signatur Vat. lat. 9820 aufbewahrt werden (einige Blätter sind verlorengegangen), wurden in Größe, Farbe und Beschaffenheit soweit wie möglich originalgetreu wiedergegeben. Ferner wurden die Reproduktionen in der feststellbaren ursprünglichen Reihenfolge der Blätter (= 1. Redaktion des 10. Jh.) aneinandergefügt, um dem Betrachter eine anschauliche Vorstellung von der Erstgestalt der Rolle zu vermitteln. Die erste und die zweite Redaktion lassen sich verhältnismäßig leicht voneinander unterscheiden: zum ursprünglichen Bestand gehören außer den Bildern (ob ebenfalls die Darstellung auf Blatt Ia, ist fraglich; vgl. Kommentar S. 15) auch der Anfang des Exultet-Textes (Blatt IV) und einige Zeilen am Schluß (Blatt XIX). Vgl. dazu Kommentar S. 23. Der übrige Text gehört — von einigen Kleinigkeiten abgesehen — der zweiten Rezension an und stammt aus dem 13. Jh. Er umfaßt nicht nur den Wortlaut des

Osterlobs, sondern darüber hinaus noch einen Teil der Gebete zur Weihe des neuen Feuers (Blätter XII + XIII; vgl. Kommentar S. 16. 58f) und ein Widmungsgedicht an den heiligen Petrus (Blatt XIX; vgl. Kommentar S. 23.25).

Die Erläuterungen zur Exultet-Rolle in dem Kommentarband, die sehr informativ sind und eine gute Grundlage für weitere Forschungen abgeben, gliedern sich in zwei Teile: Zunächst bietet Herbert Douteil eine „kodikologische und liturgiegeschichtliche Einführung", sodann Felix Vongrey eine „ikonographische und kunsthistorische Einführung". Leider werden im ersten Teil der Ausführungen manche Fragen, die sich beim Betrachten der Exultet-Rolle stellen, nur andeutungsweise beantwortet; was den Leser hindert, sich ein klares Bild zu verschaffen.

Beispielsweise fehlt ein eigener Abschnitt, in dem exakt angegeben ist, worauf sich die Rekonstruktion stützt. Zwar findet man S. 27 eine kurze Bemerkung; sie wird aber an einer Stelle geäußert, an der man sie nicht suchen würde, zudem ist ihre Angabe unvollständig. Es heißt dort, die Identifizierung der ursprünglichen Aufeinanderfolge der Einzelblätter sei dadurch ermöglicht worden, daß der zweite Redaktor die Großbuchstaben des alten Textes nicht sauber ausradiert habe (sie sind auf dem Faksimile recht gut zu erkennen). Das trifft zwar zu; doch die Nachlässigkeit des zweiten Redaktors würde wenig nützen, wenn uns nicht noch von einer anderen Seite Hilfe käme. Sie wird durch jene Handschriften geboten, die den Text des altbeneventanischen Exultet überliefern (vgl. Kommentar S. 52—57). Erst aufgrund dieses Textes kann die Reihenfolge der Großbuchstaben und somit der Einzelblätter festgelegt werden.

Ferner fehlt eine Übersicht über die Entwicklungsgeschichte des Rotulus. Man liest gelegentlich von einer ersten und zweiten Redaktion (Rezension) (vgl. z. B. S. 9. 29), von einer Umgestaltung der Rolle (vgl. z. B. S. 15. 16. 17. 21. 22. 25), erfährt, daß der ursprüngliche Itala-Text im 13. Jh. abradiert und durch die Vulgata-Fassung ersetzt worden ist (vgl. z. B. S. 14. 17), wobei die Reihenfolge der Bilder teilweise geändert wurde (vgl. z. B. S. 22. 27), aber eine genaue Beschreibung der zweiten Form sucht man vergebens. Ebenso eine Erklärung für die vorgenommenen Änderungen. Der Hinweis, daß die süditalienischen Rollen eine Entwicklung von der „rein schmückenden zur praktisch-didaktischen Form" durchgemacht haben (S. 21; vgl. S. 22), besagt für den, der keine fundierten liturgiegeschichtlichen Kenntnisse besitzt, wenig.

Der entscheidende Mangel des Kommentars besteht darin, daß der liturgiegeschichtliche Aspekt gegenüber den musik- und kunsthistorischen Gesichtspunkten vernachlässigt worden ist. Und doch ist gerade er für das Verständnis der Exultet-Rolle entscheidend, da sie einen liturgischen Gebrauchsgegenstand darstellt, dessen Form letztlich nur aus der gottesdienstlichen Verwendung zu erklären ist.

Aus der Entwicklung, die wir oben in groben Umrissen nachzuzeichnen versucht haben, und aus dem im Kommentar enthaltenen Hinweis auf den Bedeutungswandel der Miniaturen (vgl. S. 21f) geht hervor, daß die Äußerung auf S. 47, die Exultet-Rolle sei während des Gesangs von einem Minister straff gezogen worden, „damit alle die Bilder, die das gerade Gesungene illustrieren, deutlich sehen können" in dieser Fassung nur auf das zweite Stadium der Entwicklung, nicht aber auf das erste zutrifft. Aus der liturgischen Verwendung der Rolle läßt sich ferner ein Befund deuten, mit dem der Kommentator anscheinend nichts Rechtes anzufangen weiß. Am Ende der Rolle befindet sich ein Loch, daß bereits sehr früh, wahrscheinlich schon bei der Herstellung angebracht worden ist und durch das offenbar eine Schnur gezogen wurde, die die Rolle bei der Aufbewahrung zusammenhielt. Wenn dem so war, meint H. Douteil, müsse das Ende zuoberst und nicht im Innern gelagert gewesen sein, was bedeute, „daß man beim Öffnen das Ende, nicht aber den Anfang der Rolle vor Augen gehabt hätte" (S. 18). Wenn dahinter die Annahme steht, der Diakon habe die Rolle erst während der liturgischen Feier unmittelbar vor dem Vortrag des Exultet geöffnet, muß die Interpretation Unbehagen bereiten. Es stellt sich aber die Frage, ob die Unterstellung zutreffend ist. Bereits oben haben wir darauf verwiesen, daß der Diakon während des Vortrags nur schwerlich die Rolle auf der einen Seite auf- und auf der anderen zusammenrollen konnte. Er begnügte sich deshalb mit dem Aufrollen und ließ das Band einfach über die Vorderseite des Ambo herablaufen. Um das kostbare Manuskript vor Verschmutzung und Beschädigung zu schützen und um ein mühevolles Zusammenrollen nach dem Exultet-Gesang zu ersparen, befand sich während des Vortrags unterhalb des Ambo ein Assistent, dessen Aufgabe darin bestand, das

Band in dem Maß wieder zusammenzurollen, in dem es vom Diakon aufgerollt wurde. Auf diese Weise kam ganz automatisch der Anfang nach innen und das Ende zuoberst zu liegen. Hatte der Assistent das ganze Band zusammengerollt, befestigte er es mit der am Ende befindlichen Schnur. So wurde dann die Rolle an ihren Aufbewahrungsort gelegt. Vor der erneuten Benutzung im folgenden Jahr ging der Diakon hin, löste die Schnur und drehte das Band zurück, so daß er das Kopfende der Rolle griffbereit zur Hand hatte.

Die liturgische Zweckbestimmung der Exultet-Rollen läßt außerdem eine interessante Schlußfolgerung in bezug auf die Zahl der Teilnehmer an der Feier der Osternacht bzw. des Karsamstagmorgens zu. Die Bilder aller Exultet-Rollen, also nicht nur der ältesten erhaltenen, sind in ihren Ausmaßen erstaunlich gering. Sie konnten deshalb ihre kerygmatische Funktion nur erfüllen, wenn derart wenig Teilnehmer anwesend waren, daß alle in der Nähe des Ambo Platz fanden.

Von der Bedeutung der Miniaturen auf den Exultet-Rollen als Mittel der Verkündigung her wäre zu überlegen, ob es nicht auch heute noch sinnvoll sein könnte, den Gesang des feierlichen Osterlobs durch bildliche Darstellungen, etwa mit Hilfe von Diapositiven, zu veranschaulichen. Zwar haben wir heute die Möglichkeit, den Text in der jeweiligen Landessprache zu singen, doch bekanntlich können Bilder erheblich dazu beitragen, das Gehörte zu vertiefen.

Besprechungen

Warum ich so lebe. Christen über ihren Weg im Orden. Hrsg. v. Felix SCHLÖSSER. Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 144 S., kart., DM 16,80.

Es hat wohl unter den vielen Veröffentlichungen zum Thema Ordensleben schon lange kein Buch dieser Art gegeben. Hier wird nicht argumentierend versucht, die Chancen und die Wichtigkeit des Ordenslebens aufzuzeigen, es wird nicht analysiert, sondern erzählt. Fünfundzwanzig Ordensleute verschiedensten Alters, Ordensfrauen und Ordensmänner, erzählen von sich, und sie versuchen zu sagen, wie sie selbst Ordensleben erfahren haben und es jetzt leben. Es ist ein Bericht zum Räteleben in der Ich-Form. Das könnte riskant sein. Man könnte Peinlichkeiten oder Plattheiten befürchten — wer kann schon unbefangen und aufschlußreich zugleich über etwas so Vielschichtiges, so Persönliches berichten, mag man einwenden. Doch das Buch zeigt, daß es möglich ist. Bedenkt man, daß Ordensleben, wie immer man die theologischen Akzente näher setzen mag, in der Kirche Öffentlichkeitscharakter hat, muß das ja auch eigentlich möglich sein. Die Beiträge sind von überschaubarer Länge, durchschnittlich 6—8 Seiten lang, Biographisches spielt eine große Rolle, im jeweiligen Einleitungsabschnitt und auch in den Hauptteilen der Darlegungen. Was hier Kontemplative und „Aktive" darüber zu sagen haben, warum sie so leben, bringt eine Palette von verschiedenen Erfahrungen und theologischen Schwerpunkten. Doch ergibt die Lektüre der Beiträge (Rez. konnte ein kleines Kapitel beisteuern) im Ganzen ein Bild von Übereinstimmungen: brennendes Interesse am Christlichen, Bezug zur Person Jesu, Konfrontation mit der Situation der Menschen, Stehen in der Kirche, das Auf und Ab persönlichen Lebensschicksals, dies alles als Auskünfte von Menschen, die selbst unterwegs sind. Fast möchte ich meinen, ein solches Buch sei wertvoller und willkommener als ein weiterer Beitrag zur „Theoriebildung", wo schon so viel geschrieben wurde, oft, ohne daß es „gezündet" hätte. Es wäre sehr schade, wenn auch dieses Buch vorwiegend von Ordensleuten gelesen würde. Hier wäre für Außenstehende, auch für junge Menschen, ein gangbarer Zugang. Aber sicherlich werden auch viele Ordensleute zu dem Buch greifen, um ihre Erfahrungen mit denen zu vergleichen, die hier zu Wort kommen. Das Buch dürfte ein Erfolg werden. P. Lippert

Dizionario degli Istituti di perfezione, Bd. 4: Figlie di Santa Teresa — Intreccialagli. Roma 1977: Edizioni Paoline. 1734 Spalten. Ln., Preis nicht mitgeteilt.

Seit einigen Monaten liegt nunmehr Band IV der großangelegten Enzyklopädie vor, die es sich zum schwierig erreichbaren Ziel gemacht hat, in voller Breite über alle geistlichen Gemeinschaften in der katholischen Kirche, deren Gründergestalten zu informieren sowie

grundsätzliche Themen des Rätelebens anzubieten. Die voraufgegangenen Bände haben wir bereits früher, z. T. ausführlich, gewürdigt. Der Band IV entspricht nach Anlage, Gliederung und Ausstattung den bisher erschienenen Bänden. So bietet der Band Abhandlungen zu geschichtlichen Themen (z. B. „flagellanti" 60—72), Heiligengestalten (u. a. Francesco di Assisi, 514—527, Giovanni Francesca Frémyot de Chantal, 1200—1209, Giovanni della Croce, 1256—1264). Besonders ausführlich sind die Artikel zu einigen Orden und Ordensfamilien: Frati minori simpliciter dicti, 893—911, Frati predicatori, 923—970, Francescani 464—512 und, wie dann wohl zu erwarten, über die große und weitverzweigte Familie der Franziskanerinnen: Francescane . . ., 174—445. An Themenartikeln gibt es einige, die sich mit peripheren Gegenständen befassen (so z. B. filosofia, oder iniziazioni tribali), was deren unmittelbare (!) Bedeutung für das Ordensleben betrifft; andere Stichworte zielen Zentrales an: fini della religione, 40—58; formazione, 131—145. Der Vorsatz, psychologische und soziologische Perspektiven zu berücksichtigen, wird an einigen Stellen gut durchgeführt (fondatore, 101f, durch S. Burgalassi — doch wären hier einige Beispiele aus der Ordensgeschichte nützlich gewesen; formazione, aspetti psico-sociali, 136—145, G. Scarvaglieri). Die Beispiele dürften genügen, darzutun, ein wie breites Spektrum von Information der Band wieder bringt — einzelne Wünsche werden dabei auftauchen, was den Wert des großen Verlagsprojektes aber kaum mindert — die Sprachbarriere, unvermeidlich und wirklich zugleich, wird einer fruchtbringenden Benutzung im deutschen Sprachgebiet viel eher im Wege stehen. P. Lippert

GUTL, Martin — FELGER, Andreas: *Du bist Abraham.* Meditation in Wort und Bild. Graz, Wien, Köln 1977: Verlag Styria. 128 S., Ln., 18 mehrfarbige Holzschnitte, DM 49,—.

Die Erzählungen über den Stammvater Abraham bilden die Mitte der Vätergeschichte des Alten Testaments. In der Farbigkeit ihrer Darstellung und in der Tiefe ihrer theologischen Gedanken sind sie unübertroffen und haben darum Menschen aller Generationen angesprochen. Besonders Künstler fühlten sich immer wieder inspiriert, die alten Traditionen in neue Worte zu fassen oder die prachtvollen Bilder mit den Farben ihrer Zeit neu zu interpretieren. Themen wie Berufung und Auserwählung, Prüfung, Glaube, Nachkommenschaft, Segen und Verheißung, die hier angesprochen werden, sind von überzeitlicher Aktualität und Bedeutung und reizen zu ständig neuer Auseinandersetzung.

Diese und andere Themen bilden auch den Inhalt des prachtvoll gestalteten Buches von Andreas Felger und Martin Gutl. Die 28 in der Form einfachen, aber ausdrucksstarken Holzschnitte (18 davon in mehrfarbigem Großformat) von A. Felger sind eingerahmt von kurzen Schriftzitaten aus dem Abrahamszyklus Gen 12—22 und von wahrhaft poetischen Meditationen Martin Gutls, denen es immer wieder gelingt, in überzeugender, eindringlicher Weise aktuelle Bezüge herzustellen. Erlebnisse und Erfahrungen unserer Alltagswelt werden geschickt mit der Geschichte Abrahams verbunden, ohne daß je der Eindruck gewaltsamer Zuordnung entstände. Die Gemeinschaftsarbeit eines katholischen Geistlichen und eines evangelischen Künstlers sind ein schöner Beweis dafür, daß Christen beider Konfessionen aus denselben Quellen schöpfen und zu gemeinsamer Aussage kommen können. Das Buch ist nicht für die Lektüre in einem Zug gedacht; Bilder und Texte erfordern ihre Zeit und geben ihren Reichtum nur nach intensiver Beschäftigung preis. Der Wunsch der beiden Autoren sollte allen Christen ein Anliegen sein: „Die Begegnung mit Abraham möge ihnen eine neue Weite in ihrem Denken und Fühlen, in ihrem Glauben und Hoffen geben" (S. 11).
F. K. Heinemann

ZINK, Jörg: *Sag mir wohin.* Weg und Ziel des Menschen. Stuttgart 1977: Kreuz Verlag. 135 S., 69 Fotos, Ppbd., DM 24,—.

Die Sinnfrage des Lebens beschäftigt jeden Menschen, der nicht achtlos in den Tag hineinlebt. Die vielen Antworten, die im Laufe der Zeit Philosophen und Theologen, Dichter und Denker gegeben haben, beweisen aber auch, daß das Fragen nie an ein Ende kommt und von jedem neu in Angriff genommen werden muß. Niemand überblickt alle Windungen und Gabelungen des Weges, den er zu gehen hat, und niemand ist schon alle Wege gegangen. So hat es einen guten Sinn, Erfahrungen auszutauschen und gewonnene Einsichten anderen mitzuteilen.

Der bekannte Verfasser dieses Buches richtet als christlicher Theologe an Jesus von Nazaret die Frage: „Hast Du einen Weg, den wir gehen können?" und erzählt mit eigenen Worten die Geschichten und Gespräche nach, die Jesus mit den Menschen von damals führte. Er findet im Neuen Testament acht verschiedene Weisungen für unseren Weg, die er in eben so vielen Abschnitten näher entfaltet. Die Überschriften sagen in knapper Form, um was

es dabei geht: 1. Werde du selbst, 2. Gib das ganze Herz, 3. Wirke für das Größere, 4. Nimm die Menschen an, 5. Gebrauche deine Freiheit, 6. Geh den unteren Weg, 7. Setze alles auf den Glauben und 8. Bleib nicht stehen.
Zink hat oft genug bewiesen, daß er die Probleme unserer Zeit und die Anliegen ihrer Menschen von Grund auf kennt. Bewundernswert ist immer wieder sein Geschick, wie er aus der Bibel und im vorliegenden Fall aus dem Neuen Testament Antworten zu bieten weiß, die vom modernen Leser verstanden und angenommen werden können. Da kommt aber auch auf keiner Seite der Eindruck auf, hier werde von etwas Vergangenem und darum Überholtem gesprochen. Der Leser weiß sich unmittelbar angeredet und mit seinen Fragen ernst genommen. Kann man etwas Besseres über ein Buch sagen? Die beigegebenen Fotos halten Eindrücke und Erfahrungen unserer Gegenwart im Bild fest, illustrieren das geschriebene Wort oder gewinnen umgekehrt durch das kommentierende Wort besondere Aussagekraft. Die Erfahrungen des „Christen" Zink sind bedenkenswert für alle, die selbst eine christliche Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens suchen. Auch wenn diese Antwort immer persönlich ausfallen muß und nicht von anderen einfach übernommen werden kann, sie darf profitieren von den Einsichten und Erkenntnissen anderer, die mit uns den gleichen Weg gehen. F. K. Heinemann

YADIN, Yigael: *Hazor.* Die Wiederentdeckung der Zitadelle Salomos. Hamburg 1976: Hoffmann und Campe Verlag. 278 S., Ln., DM 39,80.

Die Stadt Hazor in Nordgaliläa, aus ägyptischen Quellen seit 1800 v. Chr. bekannt und in den Maribriefen um 1700 v. Chr. als Dynastensitz und Handelszentrum ausgewiesen, war in der Zeit der Landnahme Hauptstadt eines großen Regionalstaates und wurde durch israelitische Truppen unter Führung Josuas eingeäschert. Von Salomo wieder aufgebaut, erlebte Hazor offensichtlich eine längere Blütezeit, die erst mit der Eroberung durch Tiglatpileser III. 733 v. Chr. zu Ende ging. Für Jahrhunderte vergessen, wird sie erst wieder in der Makkabäerzeit erwähnt. Die Ausgrabung dieser uralten Stadt, die in der Geschichte Israels eine große Rolle gespielt hat, mußte für die biblische Archäologie eine reizvolle Aufgabe sein. Nachdem bereits 1926 John Garstang, der Direktor der Abteilung Altertümer der britischen Mandatsverwaltung von Palästina, Tell el-Qedah als Standort Hazors identifiziert und erste Grabungen vorgenommen hatte, startete 1955 der bekannte israelische Archäologe und Politiker Yigael Yadin eine neue Ausgrabungskampagne, die zu den bestfinanzierten und organisierten, vor allem aber auch erfolgreichsten Unternehmungen dieser Art im Vorderen Orient gehören sollte.
Yadin selbst hat die Geschichte dieser Ausgrabung, die in zwei Etappen von 1955—1958 und von 1968—1969 durchgeführt wurde, in vorliegendem Buch aufgezeichnet. Es ist ein persönlicher, sehr engagierter Bericht geworden, der in lebendiger und anschaulicher Weise die einzelnen Phasen der Ausgrabung schildert und noch den Leser jene Erregung spüren läßt, die die Wissenschaftler bei ihrer Arbeit immer wieder vorwärtstrieb. Es wurden im ganzen die Überreste von 21 Städten gefunden, die zwischen 2700 v. Chr. und 150 n. Chr. aufeinander folgten. Deutlich lassen sich eine Unterstadt von 80 ha und eine Oberstadt von etwa 12 ha unterscheiden. In der Unterstadt, die erst Mitte des 18. Jahrhunderts v. Chr. angelegt und nur bis zu ihrer Zerstörung in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts besiedelt wurde, fand man außer allerlei interessantem Kultgerät einen immer wieder erneuerten kanaanäischen Tempel, dessen letzte Form in ihrem Grundriß stark an den salomonischen Tempel von Jerusalem erinnert. Seine Ausgrabung erbrachte die bisher vollständigste Sammlung von Kultinventar in Palästina. In der Oberstadt, die bis ins 3. Jahrtausend zurückreicht, wurde u. a. ein Pfeilerbau aus der Zeit des Königs Ahab, sowie ein Stadttor und Teile einer Kasematten-Stadtmauer aus der Zeit Salomos freigelegt. Zu den letzten bedeutenden Entdeckungen gehörte 1968 der Fund einer Wasserversorgungsanlage, die mit den dazu gehörigen Bauten eine Höhe von 42 m erreicht.
Text und Fotos sind in der Darstellung eng miteinander verbunden und erleichtern die Lektüre, die keine besonderen wissenschaftlichen Kenntnisse voraussetzt. Die Bilder sind zwar nicht immer von letzter technischer Perfektion, dafür aber von echter Authentizität. An Stelle der zahlreichen Luftaufnahmen, die wohl nur dem mit der Lage Vertrauten etwas sagen, wären noch mehr Zeichnungen und Skizzen, die einzelne Grabungsbereiche übersichtlich darstellen, wohl hilfreicher gewesen. Die typographische Ausstattung des Buches ist ausgezeichnet, das Druckbild angenehm und übersichtlich, die wenigen Druckfehler kaum sinnentstellend. (Auf S. 11 Mitte muß es wohl heißen: 2. Jahr**tausend** v. Chr.). Ein lesenswertes Buch für alle, die sich für die Bibel, für die Geschichte des Heiligen Landes und des Volkes Israel interessieren. Der Verfasser äußerte 1973 den Wunsch, dem Leser möge es vergönnt sein,

einen Blick in die Geschichte zu werfen, ohne sich um Gegenwart und Zukunft sorgen zu müssen. Fünf Jahre später zeichnet sich zwar eine gewisse Entspannung in den Ländern des Vorderen Orients ab, eine sorgenfreie Zukunft bleibt aber weiterhin heißer Wunsch nicht nur der Menschen dieser Region. F. K. Heinemann

TRACK, Joachim: *Sprachkritische Untersuchungen zum christlichen Reden von Gott.* Reihe: Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 37. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 337 S., kart., DM 58,—.

Bevor gesagt werden kann, wie heute und was heute von Gott zu reden ist, bedarf es einer sprachkritischen Untersuchung der bisherigen christlichen Redepraxis. Sprache ist die nicht hintergehbare Basis unserer Wirklichkeitserkenntnis und des gemeinsamen Handelns. Sie eröffnet uns Möglichkeiten und setzt uns zugleich Grenzen. Sie bestimmt auch mit unser Reden von Gott. Um die Fragen zu behandeln, die das Reden von Gott aufgibt, tritt der Autor in ein Gespräch mit der analytisch orientierten Sprachphilosophie ein. Auf der durch dieses Gespräch gewonnenen Grundlage wird die Eigenart religiöser Sprache untersucht und ein Vorschlag zum christlichen Reden von Gott gemacht. Das erste Kapitel gibt einen instruktiven und umfangreichen Überblick über die analytische Philosophie. Nach allgemeineren Überlegungen, wobei vor allem auch die Motive aufgezeigt werden, die zur analytischen Philosophie geführt haben, kommen die formalsprachliche Richtung und die umgangssprachliche Richtung zu Wort. Besonders eingegangen wird auf Carnap, Wittgenstein und Austin. Das Kapitel schließt mit der Darstellung der von K. O. Apel vorgeschlagenen Vermittlung zwischen Hermeneutik und Sprachanalyse. Das zweite Kapitel entwickelt die Fragestellung des Autors und nennt seine sprachkritischen Voraussetzungen. Es handelt sich vor allem um die folgenden Fragen: wie können religiöse Äußerungen verständlich gemacht werden, welche Redeweisen des religiösen Redens gibt es (kognitive, nichtkognitive oder Mischformen), wie sind die verschiedenen Reflexionsstufen und Sprachstufen religiöser Rede zu kennzeichnen, und schließlich, wie steht es um die Verifikations- und Falsifikationsmöglichkeiten religiösen Redens, damit um die Beurteilungskriterien für die Wahrheit religiöser Rede? Ausgiebig wird sodann die sprachkritische Position des Verfassers, die er selbst als konstruktivistisch bezeichnet, und das „Handwerkszeug" zur Analyse der Sprache vorgelegt. Im dritten Kapitel folgt unter dem Stichwort „Feldanalyse" eine ausführliche Auseinandersetzung mit verschiedenen Theorien hinsichtlich des Redens von Gott. Vorgestellt werden die Nonsenstheorie; die Vorstellung, beim Wort „Gott" handle es sich um eine Pseudokennzeichnung; die Theorie, die das Wort „Gott" als synkategorematischen Ausdruck versteht; die in der Tradition häufig anzutreffende Anschauung, das Wort „Gott" sei ein Eigenname oder eine Kennzeichnung. Erfeulicherweise wird immer scharf unterschieden und auch in der Gliederung kenntlich gemacht, wo es sich um ein Referat dieser Theorien und wo es sich um die Stellungnahme des Verfassers handelt. Das vierte Kapitel (Christliches Reden von Gott — ein Vorschlag) nimmt die Ergebnisse der Feldanalyse auf und entfaltet den Gedanken der Daseins- und Handlungsorientierung, um die es im Reden von Gott geht. Eine entscheidende Rolle spielt für die Legitimierung der Rede von Gott die religiöse Erfahrung, speziell die Erfahrung Gottes, wobei sich der Autor bemüht, sie aus der Sphäre des Privaten zu befreien und intersubjektiv verstehbar zu machen. Nur so, und das heißt letztlich, in einer entsprechenden Lehr- und Lernsituation der gemeinsamen und interpretierten Praxis, kann das Wort „Gott" verbindlich und legitim eingeführt werden. S. Hammer

THALMANN, Richard: *Der Mensch in den Zehn Geboten.* Reihe: Meitinger Kleinschriften 60. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 4,50.

Die kleine Schrift enthält drei Meditationen, die zugleich drei Modelle beinhalten: das Modell zur Persönlichkeit (8.—10. Gebot), zur Gesellschaftlichkeit (4.—7. Gebot) und zur Übermenschlichkeit (1.—3. Gebot). Warum die Thematik der Zehn Gebote? Sie haben Gültigkeit und damit Bedeutung für die Menschen aller Zeiten und Länder.

Thalmann beginnt mit dem 8.—10. Gebot: „Du sollst der Wahrheit Zeugnis geben", weil der Mensch mit kritischer Vernunft nur durch Erforschen und Vergleichen die Wahrheit erfährt und damit auf dem Weg zur Persönlichkeit ist. Der biblische Auftrag setzt Bildungsarbeit an der eigenen Person voraus und gipfelt im religiösen Bereich in der Erkenntnis der Verpflichtung, diese Wahrheit zu bezeugen und gegen alle Anfeindungen zu verteidigen. Der menschliche Charakter, die Herzensbildung, sind auf diesem Wege das Primäre. Sie fordern im 9. und 10. Gebot Standhaftigkeit und Eigenständigkeit gegenüber dem unrechtmäßigen Begehren anderer Menschen, sei es im materiellen, sei es im ideellen Bereich. Nur so erhält unsere Persönlichkeit einen eigenen Wert. Verhalten wir uns ihm entsprechend, kom-

men wir dem Bild, oder wie Thalmann es nennt, dem Modell, das Gott von uns schuf, nahe. Dieses Ziel zu erreichen, erfordert sicher den Zeitraum eines ganzen Lebens. Sind wir aber auf dem Wege dorthin, wird Gott unserem Bemühen entgegenkommen mit der Liebe, die er auch von uns erwarten kann. Die Möglichkeit, diese Liebe zu leben, findet der Mensch in der Verbundenheit mit anderen Menschen. Er findet sie in der Gesellschaft, in die er hineingestellt ist.

Die Thematik der hierfür in Frage kommenden Gebote 5—7 hat eine gemeinsame Substanz: Die Liebe. Liebe in der Familie, Liebe in der Ehe, Liebe der Menschen untereinander. Dazu kommt im 7. Gebot Maß und Gerechtigkeit, die vor Erkaltung der Liebe schützen sollen. Schade, daß das Wort „Liebe" in unserer heutigen Gesellschaft eine so erschreckende Abnutzung erfährt. Hier ist die einzig wahre Liebe gemeint, die das Herz eines jeden Menschen anspricht, die sieht, die hört, die mitleidet, die glaubt und hofft. Eine so verstandene Liebe setzt Opferbereitschaft voraus. Liebe so zu sehen und zu leben, machen den Menschen vor allen Dingen zur Persönlichkeit. Würde Denken und Tun danach ausgerichtet, könnte unsere Gesellschaft gesunden und gedeihen.

Doch sind Persönlichkeit und Gesellschaft vergänglich. Darum fordert Thalmann in seinem dritten Modell die übermenschliche Dimension, das tatsächlich Bleibende, das in sich selbst Existierende: Gott. Die ersten drei Gebote — Glauben, Hoffen und Lieben — beinhalten die Gnade, sich bis zu Gott erheben zu können, ihm zu vertrauen, gerade dann, wenn unsere Fragen im Dunkel der Ungewißheit enden. Hinzu kommen Lob und Preis zur Ehre Gottes, wie sie ihren Niederschlag in der religiösen Kunst, in Kirchenbauten, in Gesang und Gebet finden. Der Sonntag, die Meßfeier mit der Einladung zum Opfermahl schaffen den notwendigen Kontakt zwischen Gott und Mensch. Hier spüren wir letzte Geborgenheit und erfahren den Sinn unseres Lebens, weil Gott ihn uns gibt.

Der Autor versteht es, den tiefen Sinnzusammenhang aller Gebote sichtbar zu machen. Sie umschließen den Menschen und die Gesellschaft, in der er lebt, in einem Kreis. Aus diesem Kreis auszubrechen, hieße den Weg in einsame Leere und Sinnlosigkeit zu gehen und damit den Anspruch auf die Seligkeit Gottes zu verlieren. Der Kreis ist groß, und seine Ziele sind weit gesteckt. Mag sein, daß sich der Mensch gelegentlich überfordert fühlt und vom Wege abkommt. Aber es gibt immer ein Zurück im Wissen um die barmherzige Liebe Gottes, die für uns im Kreuz Jesu sichtbar geworden ist. Solche Gedanken aus und in Zusammenhang mit den Zehn Geboten zu entwickeln, ist originell und wirkt oft überraschend. Es zeigt einmal mehr die Unausschöpfbarkeit dieser Gebotssammlung, in der schon Israel einen Ausdruck der Liebe Gottes sah. H. Allekotte

ROGER, Jean: *Das Land Jesu.* Photos von Garo Nalbandian. Ein Böhlau Sonderband. Wien, Köln, Graz 1976: Verlag Hermann Böhlaus Nachf. 148 S., 39 Farbtafeln, 81 Schwarz-Weißtafeln, Ln., DM 24,—.

Das Interesse am Heiligen Land, dem Land der Bibel und dem Lande Jesu, ist in den letzten Jahren stark gestiegen. Das bestätigen nicht nur die Zahlen der Reisebüros, sondern auch die vielen Neuerscheinungen auf dem Büchermarkt zu diesem Thema: kurze Reiseführer, ausführliche Darstellungen des ganzen Landes oder einzelner Städte und prachtvolle Bildbände. Das hier angezeigte Buch sieht sich also einer harten Konkurrenz gegenüber. Vielleicht geht sein Verfasser, ein französischer Assumptionistenpater, der seit Jahren in Jerusalem lebt und das Land aus eigener Erfahrung kennt, deswegen einen etwas anderen Weg. Er liefert keinen historisch oder geographisch aufgebauten Reiseführer, auch keine reine Bilderchronik, sondern versucht, die aus den Evangelien bekannten Fakten des Lebens und Wirkens Jesu durch Text und Bild so zu illustrieren, daß sie von mitteleuropäisch-klischeehaften Vorstellungen befreit werden. Das Buch besteht aus zwei Teilen, einem Text- und einem Bildteil. Der erste Teil orientiert sich am historischen Rahmen des Lebens Jesu und macht den Leser mit den verschiedenen Stationen seines Lebens von der Geburt bis zur Auferstehung vertraut. Dabei hat der Verfasser offensichtlich keine wissenschaftlichen Ambitionen. Erkenntnisse der modernen Bibelwissenschaft und Landeskunde, besonders der Archäologie, finden überraschend wenig Beachtung (die Bergpredigt Mt 5—7 ist nach ihm eine der wichtigsten Predigten, die Jesus auf dem Berg der Seligpreisungen gehalten hat, S. 13; der Wunderbericht von der Hochzeit in Kana wird offensichtlich nach Art eines historischen Reports verstanden, S. 11; die Schwierigkeit einer Rekonstruktion des wirklich gegangenen Kreuzweges gar nicht erwähnt, S. 23). Die Texte sind eher meditativ gehalten und immer wieder von Schriftzitaten durchsetzt, die selbst wieder frei umschrieben werden.

Der Bildteil folgt im Aufbau dem Textteil. Den abwechselnd bunt und schwarz-weißen Bildern, deren Qualität durchweg nicht überragend ist, sind einige erklärende Sätze oder auch Bibelworte beigegeben, die nützliche Informationen vermitteln, Querverbindungen herstellen oder auch den Sinn des Bildes erst richtig erschließen. Das Buch ist ursprünglich in englischer Sprache erschienen. Die deutsche Übersetzung zeigt Mängel, an einigen Stellen ist sie sogar unverständlich (was ist mit dem „Volk des Buches" gemeint?, S. 6). Für die Schriftzitate wurde leider nicht die Einheitsübersetzung gewählt; die Ortsnamen sind in der alten Schreibweise wiedergegeben. So bleibt als Fazit: ein brauchbares Buch zur ersten Information und Einstimmung, aber kein eigentlicher Reisebegleiter, zumal Orts-, Namens- und Stellenverzeichnisse völlig fehlen. F. K. Heinemann

KREMER, Jacob: *Die Osterevangelien — Geschichten um Geschichte.* Stuttgart 1977: Verlag Kath. Bibelwerk. 240 S., kart., DM 24,—.

Der Vf., der sich schon in früheren Publikationen mit dem Thema der Auferstehung Jesu beschäftigte, hat in seinem neuen Buch den literarischen Aspekt der Ostererzählungen als Ostergeschichten betont. Dabei ließ er sich von neueren linguistischen und literatur-wissenschaftlichen Untersuchungen inspirieren. Bevor er sich den Ostergeschichten in den Evangelien zuwendet, macht er mit den übrigen literarischen Formen der Auferstehungsbotschaft im Neuen Testament vertraut, diskutiert die neueren und neuesten Positionen zum Thema und gibt eine Antwort auf die Frage, wie die Osterbotschaft heute zu vermitteln sei und welche Funktion die Ostergeschichten dabei haben können.

Bei der Behandlung der Ostergeschichten erklärt K. den Text, beschreibt dessen Form und bestimmt die Gattung, bevor er die Redaktion von der Tradition scheidet. Abschließend zeigt er jeweils die Bedeutung der Geschichte für den Leser auf.

Die markinische Grabesgeschichte (16,1—8) ist als eine „urchristliche Verkündigung nach Art einer Haggada und der apokalyptischen Literatur" zu bestimmen. In ihrem Zentrum steht die Osterbotschaft. Mit den meisten Exegeten hält K. die Historizität des leeren Grabes für wahrscheinlich.

Die matthäische Grabesgeschichte (27,62—28,15) ist als „apologetische Tendenzgeschichte" zu verstehen, durch die Matthäus aufdeckt, wie verlogen und unsinnig die gegnerischen Vorwürfe sind. Sie beweist, daß die Historizität des leeren Grabes zur Zeit des Evangelisten nicht in Frage gestellt wurde. Die Geschichte von der Erscheinung auf dem Berg (28,16—20) ist als eine „programmatische Erklärung" zu bestimmen, die Matthäus in eine Ostergeschichte einführt.

In der lukanischen Grabesgeschichte steht nicht die Verkündigung der Osterbotschaft im Mittelpunkt (24,1—12), sondern die Belehrung. Deshalb läßt sich die Gattung am besten als eine „der kirchlichen Belehrung dienende Geschichte" bezeichnen. Die Emmauserzählung (24,13—35) gehört zur selben Gattung. Ihr Ziel ist das rechte Schriftverständnis und die Erkenntnis Jesu beim Brotbrechen. Auch die Geschichte von der Erscheinung am Osterabend (24,36—53) ist dieser Gattung zuzuordnen. Den Lesern soll gezeigt werden, daß das apostolische Auferstehungszeugnis zuverlässig ist. Auf diese Weise soll dessen Vermächtnis den Glaubenden vermittelt werden.

In einem Exkurs geht K. der Frage nach, wie es zu äußerlich überprüfbaren Erscheinungen des Auferstandenen kam und was ihr Wahrheitskern ist. Er vertritt dabei die gut begründete Hypothese, daß die Apostel die Begegnung mit dem Auferstandenen in einer Weise erfahren haben, die über die normale Alltagserfahrung weit hinausgeht. Um eine solche Erfahrung vermitteln zu können, mußten sie eine verstehbare Sprechweise benutzen, die sich an biblischen Vorbildern und an der Begegnung mit dem historischen Jesus orientieren konnte. Dazu kam noch eine unverkennbare apologetische Tendenz.

Die johanneische Grabesgeschichte (20,1—18) ist eine „typisch johanneische dramatische Offenbarungsgeschichte", da Jesus sich vor Maria von Magdala machtvoll offenbart. Dieselbe Gattungsbezeichnung gilt für die Doppelgeschichte der Erscheinungen des Auferstandenen (20,19—29); denn Jesus offenbart sich vor den Jüngern ohne bzw. mit Tomas. Die Geschichte der Erscheinung am See Tiberias (Kap. 21) gilt dem Vf. als eine „symbolträchtige und gemeindebezogene Ostergeschichte, die als Epilog dient". Ein späterer Redaktor will damit dem gesamten Johannesevangelium Zuverlässigkeit bescheinigen.

Blicken wir auf die Ostergeschichten zurück, fällt auf, daß wir nirgendwo unmittelbar auf die Auferstehung Jesu selbst, auf dessen Worte oder auf die unmittelbare Erfahrung der Apostel stoßen. Wir begegnen vielmehr Menschen, die auf ihre Weise die vernommene Osterbotschaft weitergeben. Alle Ostergeschichten kreisen jedoch um die eine Geschichte, die mit der Auferweckung Jesu begonnen hat, die letztlich Gottes Geschichte mit dem Menschen ist.

Weil der Historiker diese Geschichte nicht adäquat erfassen kann, wird sie in Geschichten angemessen weitergegeben. Allen diesen Geschichten ist jedoch gewiß, daß der Herr wahrhaft auferstanden ist.
J. Kremer hat mit seinem Auferstehungsbuch dem Leser die Möglichkeit gegeben, in das Geheimnis dieser Botschaft tiefer einzudringen und sie für sein Leben auszuwerten. Da das Buch in verständlicher Sprache geschrieben ist, wird es sein Ziel, einem weiten Leserkreis zu dienen, voll gerecht. H. Giesen

AUF DER MAUR, H. J.: *Das Psalmenverständnis des Ambrosius von Mailand.* Ein Beitrag zum Deutungshintergrund der Psalmenverwendung im Gottesdienst der Alten Kirche. Leiden, Köln 1977: Verlag E. J. Brill. XXI, 645 S., Ln., 164 Gulden.

Zwar ist schon manche Einzeluntersuchung über die Psalmenexegese des Bischofs und Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand erschienen, doch bisher keine so umfassende Abhandlung, wie die von H. J. Auf der Mauer, die 1972 von der Katholischen Theologischen Fakultät Trier als Habilitationsschrift angenommen worden ist. Darin analysiert der Verfasser zunächst die Erklärungen zu 20 Psalmen auf Inhalt und Methode der Auslegung hin. Es handelt sich dabei um jene alttestamentlichen Gesänge, die Ambrosius entweder in einer eigentlichen Psalmenerklärung ausgelegt oder in Zusammenhang mit anderen Werken erklärt hat. Auf diese Weise gelingt es, einen repräsentativen Überblick über die Psalmendeutung des Ambrosius zu geben. Der zweite Teil der Ausführungen ist einem eingehenden Vergleich der ambrosianischen Psalmeninterpretation mit der des Origenes gewidmet, dessen Werke man schon seit langem als Hauptvorlage des Mailänder Bischofs betrachtete. Auf der Maur kommt zu dem Ergebnis, daß Ambrosius in Bezug auf sein Gedankengut und in Bezug auf die Art seiner Schriftauslegung stark von Origenes abhängt, daß er aber trotzdem eine gewisse Unabhängigkeit bewahrt, indem er den Stoff eigenständig verarbeitet und weitergibt. Wie fruchtbar die in den beiden Hauptteilen durchgeführten Untersuchungen sind, zeigt sich am dritten Teil, der eine Zusammenfassung der Ergebnisse „besonders hinsichtlich Methode, Inhalt und Christologisierung des Psalters durch Ambrosius sowie hinsichtlich des Verhältnisses seiner Exegese zur Psalmendeutung des Origenes" enthält.
Durch diese Arbeit wird unsere Kenntnis der Psalmendeutung des Ambrosius wesentlich bereichert. Es wäre einer eigenen Untersuchung wert zu zeigen, welche Anregungen sie für unser heutiges Psalmengebet zu bieten vermag.
An dieser Stelle soll jedoch nicht verschwiegen werden, daß die Veröffentlichung eine empfindliche Schwäche aufweist, die wohl nicht dem Autor, sondern dem Verlag anzulasten ist, und zwar die Zusammenfassung der Anmerkungen am Schluß der Darstellung. Dadurch wird die Benutzung des Buchs erheblich erschwert. J. Schmitz

NIESS, Hans Peter: *Kirche in Rußland zwischen Tradition und Glaube?* Eine Untersuchung der Kirillova kniga und der Kniga o vere aus der 1. Hälfte des 17. Jahrhunderts. Reihe: Kirche im Osten, Bd. 13. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 255 S., kart., DM 52,—.

Die orthodoxe Kirche versteht sich emphathisch als „Kirche der Tradition". Das Thema „Tradition" spielt für ihr Glaubens- und Kirchenverständnis eine entscheidende Rolle. Der Verfasser vorliegender Monographie beleuchtet dieses Thema an zwei Werken, die eine wichtige Bedeutung in der Theologie- und Kirchengeschichte Rußlands hatten. Er untersucht zwei Dokumente aus der ersten Hälfte des 17. Jh., die Kirillova kniga und die kniga o vere, welche die typischen theologischen Anschauungen der russischen orthodoxen Kirche zur Zeit der erneuten Annäherung an den griechischen Osten und der beginnenden Hinwendung zum Westen wiedergeben. Nach der Erforschung der Entstehungsgeschichte dieser beiden Werke im ersten Teil behandelt der Verfasser im zweiten Teil die Frage nach den Kriterien des rechten Glaubens. Das Kriterium der Tradition wird sowohl in Hinblick auf seine formale wie auf seine inhaltliche Bestimmung untersucht. Eingehend und detailliert werden die einzelnen Themen und Argumente der beiden Quellen vorgetragen und auf ihre Valenz hinsichtlich des Hauptthemas „Tradition und Glaube" befragt. Deutlich wird dabei die Ambivalenz des Kriteriums der Unveränderbarkeit der Tradition in der damaligen kirchengeschichtlichen Situation, ein Kriterium, das gerade angesichts der Erneuerung der Tradition durch Annäherung an die Griechen das Schisma der Altgläubigen mit ihrer Berufung auf die alte russische Tradition hervorbrachte. Fast bedrückend ist es zu sehen, wie in der polemischen Auseinandersetzung der beiden hier untersuchten Schriften mit den Griechen sowohl wie mit den Lateinern fundamentale Argumente (Glaubensbekenntnis, Schrift, Sakramente usw.) gleichrangig an die Seite uns sehr merkwürdig berührender Fragen gestellt

werden (z. B. Barttragen, Tabakrauchverbot usw.), hinter denen freilich, das darf dabei nicht vergessen werden, die Frage nach dem wahren Glauben und der wahren Kirche stand. Wenn der Verfasser im Vorwort um Nachsicht wegen der vielen und ausgiebigen Zitate bittet, so wird man ihm allerdings nicht so sehr Nachsicht gewähren, sondern vielmehr Dank wissen für das reichhaltige und ausführliche Belegmaterial. Gewinnt doch so der Leser über die Interpretation des Verfassers hinaus einen lebendigen Einblick in die zu Grunde liegenden Texte und den Charakter der damaligen Fragen und Auseinandersetzungen. Unbestreitbar ist dieses Buch ein wesentlicher Beitrag zur Erhellung eines Stückes russischer Kirchengeschichte, er kann gleichzeitig auch den Leser zu einer grundsätzlichen Reflexion der hier diskutierten Fragen anregen. S. Hammer

EVDOKIMOV, Paul: *Christus im russischen Denken.* Reihe: Sophia. Quellen östlicher Theologie, Bd. 12. Trier 1977: Paulinus-Verlag. VII, 263 S., kart., DM 29,80.

Dieses Buch enthält die Vorlesungen, die der Verfasser am Institut Catholique zu Paris vorgetragen hat. Der Hauptteil ist der Christologie in der russischen Theologie des 19. und 20. Jh. gewidmet. Vorhergehen ein Abriß über die Christologie bei den Vätern des Ostens und ein Überblick über die russische Spiritualität. Die russische Theologie weiß sich in einem besonders ausgeprägten Sinn rückgebunden an das Erbe der östlichen Kirchenväter. Das Ringen dieser Väter und der ersten Konzilien um ein angemessenes Verständnis und eine die Wahrheit nicht verbiegende Aussage des Christusgeheimnisses wird nachgezeichnet, um die Reaktion der russischen Theologen auf das der nachpatristischen Zeit hinterlassene Vätererbe, nicht zuletzt auch mit seinen noch offenen Fragen, besser verstehen zu können. Der folgende Abschnitt über die russische Spiritualität soll es dem Leser möglich machen, die Christologie der russischen Theologen in ihrem historischen Rahmen zu begreifen. Der spirituelle Untergrund, aus dem diese Theologie lebt, wird konkretisiert an Themen wie: der russische Maximalismus, das heilige Rußland, der russische Christus, die Pilgerschaft, die Auffassung von Macht und Eigentum und anderen. Der Hauptabschnitt, der die Christologie des 19. und 20. Jh. darstellt, zeigt, wie das byzantinische Erbe auf dem Gebiet der Christologie von den russischen Theologen aufgegriffen, angeeignet und weiter entwickelt wurde. Eine Reihe sehr verschiedenartiger Denker — Bischöfe, Theologen, Schriftsteller, Religionsphilosophen — zieht an unserem geistigen Auge vorüber, Denker, die alle von der Person Christi angerührt sind und versuchen, sein Geheimnis auf ihre persönliche Weise zu bedenken. Eine Fülle christologischer Einzelbemerkungen und Einzelerkenntnisse kommt so zur Sprache. Die russische Christologie dieser Zeit wird in ihrer Breite und Vielschichtigkeit sichtbar, so daß das oft zu einheitlich gefaßte und einseitige Bild des mit dem orthodoxen, speziell dem russischen Denken weniger Vertrauten korrigiert werden kann. Manchmal freilich erscheint das Vätererbe eigenartig gebrochen, manche christologische Vorstellung dürfte kaum noch mit der orthodoxen Tradition vereinbar sein. Aber auch diese oft eigenwilligen Denker tragen dazu bei, die Gestalt und den Inhalt der russischen Theologie zu erhellen. Indem dieses Buch das Verständnis der Eigenart des russisch-orthodoxen Denkens fördert, hilft es nicht zuletzt auch dem ökumenischen Gespräch weiter. S. Hammer

BARABANOW, Evgenij V.: *Das Schicksal der christlichen Kultur.* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 44. Zürich, Einsiedeln, Köln 1977: Benziger Verlag. 56 S., brosch., DM 7,80.

Die vorliegenden Erwägungen über das „Schicksal der christlichen Kultur" entstammen einem zeitgenössischen russischen Christen, der als Kunsthistoriker in Moskau seine Stellung verlor, weil er Schriften im Westen veröffentlichte, und in der langen Liste verfolgter Christen des Sowjetrußland anzuführen ist. Was er hier schreibt, ist überwiegend aus dem Erleben des heutigen russischen Christentums erwachsen; die Besinnung auf die Grundsubstanz des Christentums und die daraus resultierenden Forderungen weisen nichts Spektakuläres auf, bleiben aber lesens- und bedenkenswert. — Ausgangspunkt bildet die ein wenig undifferenziert getroffene Feststellung, daß der Bruch zwischen Kirche und Kultur schlechthinniges Faktum sei und sich augenscheinlich zwei fundamental verschiedene Wahrheiten, die Wahrheit von Gott und die Wahrheit von der Welt, unversöhnlich gegenüberständen. Ihr läßt Verf. einen kurzen Rückblick auf einige für das Verhältnis Kirche—Kultur markante Epochen der Menschheitsgeschichte folgen, auf Mittelalter, Renaissance und Aufklärung; hier fand unter der Vorherrschaft des anthropozentrischen Weltbildes der offensichtliche Bruch statt. Diese Reflexion auf die geschichtliche Entwicklung des Kirche-Kultur-Verhältnisses will aufzeigen, daß sowohl ein einseitiges Festhalten am kirchlichen Konservatismus als auch die Propagandierung des Modernismus keine neue Verzahnung von Kirche und Kultur zulassen.

Beide Haltungen seien ideologisch ausgerichtet und legten nahe, „das konfessionelle Christentum als Ganzes nur . . . (als) eine der kulturhistorischen Ausprägungen der geistigen Menschheitserfahrungen" zu sehen; so aber werde seine kulturprägende Kraft verbildet. Vielmehr sei bereits „aktive christliche Lebensgestaltung" ein „Beitrag zur Kultur" (45). Dazu notwendig seien „schöpferischer Mut" und „innere Freiheit", „Kampf und Kreativität". „So entsteht auch die religiöse Kultur aus dem Streben, dem auf das ganze Leben ausstrahlenden Glauben Form und Richtung zu geben" (53f). In welcher Weise dies heute realisiert werden könne, darüber bleibt Verf. nähere Ausführung schuldig. M. Hugoth

DAIBER, Karl-Fritz: *Grundriß der praktischen Theologie als Handlungswissenschaft.* Kritik und Erneuerung der Kirche als Aufgabe. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt.: Praxis der Kirche, Nr. 23. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag München. 264 S., kart., DM 27,50.

Der V., Theologe und Soziologe, Leiter der Pastoralsoziologischen Arbeitsstelle der ev.-luth. Landeskirche Hannover, legt hier eine umgreifende Reflexion darüber vor, was „Praktische Theologie" sei. Es wird nachgedacht über die verschiedensten Voraussetzungen bei demjenigen, der auf diesem Feld der Theologie tätig ist, über die Zielsetzung und den Wirkungsbereich dieser Teildisziplin der Theologie (für Vf. ist sie faktisch an die Ausbildungsstätten der später im kirchlichen Dienst tätigen „Professionellen", genauer: an den Universitätsbereich gebunden, sie zielt, entgegen anderen, anspruchsvolleren definitorischen Versuchen, auch hauptsächlich die Einweisung der späteren Hauptamtlichen an). Vf. geht mit seinen eigenen Thesen sehr umsichtig und selbstkritisch um, sieht ihre Grenzen und versucht zu zeigen, wie diese zu überwinden wären. Bedeutsam erscheint sodann die Reflexion auf den Theorie-Praxis-Bezug und auf die Frage, wieweit diese Art von Theologie Praxis legitimieren, wie sie korrigieren kann und wie ihr spezifischer „hermeneutischer Zirkel" gesehen und erweitert werden kann (z. B. hier 99f, S. 147). Gegen andere Positionen wie der von Gert Otto (hierzu Vf. 55f) sieht er den Gegenstandsbereich auf dem Feld kirchlichen Handelns. Was er zur notwendigen, doppelten Interdisziplinarität der pr. Theol. sagt, ist hier als Ausgleich wichtig. Fraglich scheint mir jedoch die Einschränkung auf einen bestimmten Personenkreis zu sein, deren Praxis von der pr. Theol. reflektiert wird. Sollte hier in der katholischen Kirche der Ernstfall Praxis vielleicht, und ganz unerwartet, weiträumiger sein? Die Erfahrungen des Vf. mit „seiner" neuen Gemeinde zeigen jedenfalls, daß das Problem der Isolierung der Amtsträger von der Gemeinde im evangelischen Bereich kräftig existiert. Ob das, was Vf. sagt, um dieser Gefahr zu wehren (u. a. 143, 76ff) stimmt, müßte näher geprüft werden. Das Buch ist eine Denkhilfe, doch ist es wegen seiner Thematik und wegen der sehr abstrakten Sprache nicht leicht zu lesen. P. Lippert

ZULEHNER, Paul M.: *Einführung in den pastoralen Beruf.* Ein Arbeitsbuch. München 1977: Don Bosco Verlag. 216 S., 65 Schaubilder, kart., DM 24,80.

Vf., der in früheren Veröffentlichungen Kenntnis und Denkweise des Religionssoziologen mit genuin theologischem Denken zu verbinden wußte, legt hier ein Buch vor, das auf den ersten Blick wie eine Zusammenstellung von Zusammenfassungen mancher seiner früheren Veröffentlichungen anmutet. Und gewiß hat Zulehner auf zahlreiche seiner früher geäußerten Gedanken zurückgegriffen. Doch bildet das Buch, sieht man es sich aus der Nähe an, ein thematisches Ganzes (auf S. 11f wird Aufschluß über die Zuordnung der vier Hauptteile zueinander gegeben; diese sind: I. Zur Situation des pastoralen Berufs 13—39; II. Wandel in der pastoralen Situation, 40—106; III. Pastoral in der gewandelten Situation, 107—185; IV. Elemente einer pastoralen Spiritualität, 186—207). Wegen der Fülle des dargebotenen Materials ist es unmöglich, auch nur zu den wichtigsten Einzelaussagen referierend oder beurteilend Stellung zu nehmen. Der günstige Gesamteindruck hat sich beim Rez. während der Lektüre aber eigentlich fortlaufend verstärkt. Der Vf. spricht nicht leicht zu fassende Zusammenhänge auf einfache und doch nicht vereinfachte Weise an (vgl. z. B. die Beschreibung von Säkularisierung, 46). Da stellenweise praktische Hilfen zur Selbstprüfung des Lesers geboten werden (z. B. 23—27, 192), wird der Leser in den Gedankengang mit hineingezogen. Das Buch wird so zu einer wichtigen Lektüre für Angehörige pastoraler Berufe, aber auch für Studierende der praktischen Theologie, hier der Gemeindepastoral. Einige Kerneindrücke seien hier dennoch wiedergegeben. Angenehm berührt die theologische Ausgewogenheit und die kritisch-positive Einstellung zur Kirche, auch zu ihren institutionellen Aspekten. Hier wird überlegt und nicht Ressentiment verbreitet, wie dies bei Arbeiten zu diesem Thema nicht selten der Fall ist. Demgegenüber wiegen Reserven, die Rez. empfand (z. B. zu den ausnahmsweise vereinfachenden, knappen Zeilen zur pastoralen Prognose, 137f) nicht

schwer. Lediglich die Frage, ob der Kernbegriff „Lebenswissen" vom mitschwingenden Bedeutungsinhalt von „Wissen" her geeignet ist, das Gemeinte auszudrücken, müßte überlegt werden (vgl. u. a. 41f); auch die vergröbernde Gegenüberstellung des (einen?!) kirchlichen Wertsystems mit „dem" (welchem?) Wertsystem der gegenwärtigen (doch pluralistischen!) Gesellschaft befriedigt nicht recht. Hier müßte wohl vertieft und korrigiert werden, vielleicht nicht nur bei Zulehner, sondern auch bei den herangezogenen Theorien von G. Schmidtchen. Dies wären meine zwei Haupteinwände. Demgegenüber verdient neben den genannten Vorzügen besonders die Sicht auf Gemeindebildung und Auswahlchristen-Pastoral sowie die Deutung des Phänomens „Fernstehende" Zustimmung. Dies ist nicht nur empirisch und theologisch begründet, sondern in der gegenwärtigen Situation klärend und hilfreich (139—148, 164ff). Während die Typisierung pastoraler Spiritualitäten (IV. Teil, 205ff) nicht sehr überzeugt (vgl. auch die m. E. etwas überzeugungsschwachen Gedankengänge S. 196—201), können die Kennzeichen einer „pastoralen Spiritualität" nur bejaht werden (204f). — Vielleicht haben diese Bemerkungen die Fülle der in diesem Buch gebotenen Gedanken ahnen lassen; vielleicht ist auch deutlich geworden, daß es sich für jeden seelsorglich Tätigen lohnt, sich intensiv mit dem Buch zu konfrontieren. Nüchternheit und Zuversicht für das pastorale Heute können daraus erwachsen. P. Lippert

BOMMER, Josef: *Befreiung von Schuld.* Gedanken zu einer vielfältigen Buß- und Beichtpraxis. Zürich, Einsiedeln, Köln 1976: Benziger Verlag. 120 S., brosch., DM 13,80.

Verf. war bis vor kurzem Pfarrer einer Großstadtpfarrei und ist jetzt Professor für Pastoraltheologie an der theologischen Fakultät Luzern. Er hat sich seit vielen Jahren mit der hier anstehenden Thematik befaßt und betrachtet „das vorliegende Buch als eine knappe, auf die Praxis zugeschnittene Zusammenfassung meiner diesbezüglichen Überlegungen" (7). Wie im Titel angekündigt, möchte er die „vielfältigen Formen der Buße und der Sündenvergebung" in der Kirche wieder ins Bewußtsein und in die Praxis zurückrufen. Diesem Thema gilt der zweite Teil des Buches (S. 47—114). Ihm gehen „Einige theologische Vorbemerkungen" über Schuld und Sünde, Umkehr und Vergebung voraus (S. 15—46). Die „Einführung" (S. 9—14) beschreibt die heutige Situation der Bußpraxis und weist auf die Wege hin, die nach B. aus Verengung und Erstarrung zu Freiheit und Leben führen. — Unter den Formen von Buße und Vergebung werden drei ausführlich besprochen: die in allen Formen unerläßliche „Persönliche Buße oder ‚die Beichte vor Gott'", „Das Gespräch oder ‚die Beichte vor dem Bruder'" und „Das Sakrament der Buße oder ‚die Beichte vor der Kirche'". Als Beichte vor dem Bruder spricht B. zuerst über die „Versöhnungsbeichte", d. h. über das Bemühen, sich mit demjenigen durch Gespräch oder Gesten zu versöhnen, an dem man sich versündigt hat. „In der versöhnenden Aussprache geschieht Überwindung von Schuld" (57). Gleiches gilt von der „Laienbeichte", die im Mittelalter einmal eine gewisse Rolle gespielt hat und in der biblischen Überzeugung, „daß wir alle einander Sünden vergeben können und müssen", auch heute sinnvoll sein kann: etwa als „Bekenntnis" und Vergebung in Ehe und Familie, unter Freunden usw. (58f). Einen großen Raum nimmt „Das seelsorgliche Gespräch" ein (60—95). Gerade hier wird deutlich, daß B. den bisherigen einseitig forensischen Charakter der Beichte zugunsten des therapeutischen Charakters aufbrechen möchte, weil in der Rede und Praxis vom „Gericht" bei der Beichte die Hauptursache der Beichtangst und des Beichtrückganges zu sehen sei, anderseits gerade der heutige Mensch das helfende und heilende Gespräch in Problemen der Schuldverstrickung suche und das Beichtgespräch dafür hervorragende Möglichkeiten anbiete. Ausführlich werden, unter Zuhilfenahme heutiger psychologischer Erkenntnisse, Formen und Methoden eines seelsorglichen Gespräches dargelegt. Für diesen Abschnitt wird jeder, der in der bußsakramentalen Praxis steht, aber auch jeder, der sich allgemein um seelsorgliche Gespräche bemüht, dem Verf. sehr danken. Unter „Sakrament der Buße" behandelt B. als Erstes die „Einzelbeichte" (96—105), unterschieden in „Beichte als Liturgie" und „Beichte als Seelsorge": jene als die im neuen Ordo Paenitentiae vorgesehene, diese als eine aus der Dynamik des Gespräches ohne eigentlichen Ritus hervorgehende Beichte und Vergebung. Als Zweites wird unter „Sakrament der Buße" (!) der „Bußgottesdienst" behandelt (106—114). Er soll die Einzelbeichte nicht verdrängen, sondern „in sinnvoller Weise ergänzen, ja zu ihr hinführen" (106). Es wird sein Eigenwert hervorgehoben und die Vergebung betont, die in ihm geschieht. Die Elemente der Bußfeier werden mit praktischen, aus reicher Erfahrung rührenden Hinweisen dargelegt. — B's Anliegen ist voll und ganz zu bejahen. Was er vorlegt, ist eine wertvolle Hilfe zur Neuentdeckung und zur Verlebendigung der Praxis der Buße in der Kirche. Alle in der Gemeindearbeit Tätigen werden daraus Gewinn schöpfen. Es ist unvermeidlich, daß andere

in manchem den Akzent anders sehen und setzen würden, um Mißverständnissen vorzubeugen. Rez. vermag z. B. den Ausführungen über die liturgische und a-liturgische Form der Beichte nicht ganz zu folgen. Gewiß ist Sündenvergebung an keine liturgische Form gebunden. Es ist voll zu bejahen, daß der Mensch in seinem Alltagsleben aufzusuchen sei, ohne Feierlichkeit und Formeln. „Gemeinsam bespricht man, warum nicht auch bei einer Zigarette und einem Glas Wein, wichtige Lebensprobleme" (100). Hier kann Schuld offengelegt werden in einer Weise, die befreit und nicht bedrückt. „Am Ende steht das bevollmächtigte Versöhnungswort, die Lossprechung, die Absolution" (105). Wo aber dies geschieht, geschieht Liturgie, wenn auch ohne bestimmte Riten. Der Auffassung „Beichte ist nicht Liturgie, sondern Seelsorge" (102) vermag ich nicht zuzustimmen. Jeder sakramentale Vollzug ist Liturgie, auch wenn die Formen unfeierlich aussehen: Liturgie, weil Gott in Christus durch den Dienst der Kirche am Menschen heilswirkend handelt und solches Handeln vom Menschen in Glaube und Dank angenommen wird. Ich würde daher, wenn ein Seelsorgsgespräch in ein Beichtgespräch und in die Absolution einmündet, das sakramentale Versöhnungswort deutlich von meinen menschlichen Gesprächsbemühungen abheben. Ich vermute, daß auch B. nicht die Absolution erteilt, während er in der rechten Hand die Zigarette hält. Alles Bemühen um die subjektiven menschlichen Voraussetzungen im sakramentalen Dienst darf das objektive Geschehen unverdienter Vergebung von seiten Gottes nicht verdunkeln. — Entsprechend hätte ich mir gewünscht, daß auf den Unterschied zwischen sakramentaler und nichtsakramentaler Vergebung mehr eingegangen worden wäre (111). Es gäbe darin doch Einiges zu sagen, um einem nicht zu bestreitenden Nützlichkeits- (oder Bequemlichkeits-?) Denken mancher Katholiken zu begegnen: „Wenn auch in der Bußfeier Vergebung erteilt wird, warum soll ich dann noch beichten?" Es sind nicht allein psychologische und pädagogische Gründe, die das Einzelsakrament auch bei Nichtvorhandensein von „Todsünden" als höchst angemessen erscheinen lassen. Verf. weiß es und spricht davon, — nur, wie mir scheint, relativ zu knapp. H. J. Müller

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

Der Diskussion um die Abtreibung (§ 218) folgt die derzeitige Diskussion um die Euthanasie (§ 216). Trotz gegenteiliger Behauptungen in der Öffentlichkeit entspricht dies einer Logik innerer Zusammenhänge. Wem das begrenzte Verfügungsrecht über das menschliche Leben an dessen Beginn zugestanden wird, dem kann das begrenzte Verfügungsrecht über das Leben an seinem Ende grundsätzlich nicht verweigert werden. — In dieser Diskussion bietet der vorliegende Sammelband eine Fülle von Informationen aus unterschiedlichen Gesichtspunkten und eine breite Grundlage für Diskussionen, die in Pfarreien und kirchlichen Verbänden stattfinden sollten. Es ist dringend erforderlich, daß das öffentliche Bewußtsein in der Kirche hinsichtlich der christlichen Grundeinstellung zu Sterben und Tod, zu verantwortlicher Sterbenshilfe und zu höchst fragwürdigen heutigen Euthanasie-Vorstellungen gebildet und gefestigt wird, bevor strafrechtliche Gesetzgebungsprozesse in Gang gesetzt werden. — Der 1. Teil bringt fünf Aufsätze über das „Euthanasieproblem" in der derzeitigen Situation, und zwar aus geschichtlicher (Eid), ärztlicher (Kautzky), rechtlicher (Eser), moraltheologischer (Eid) und pastoraltheologischer (Mayer-Scheu) Sicht. Der 2. Teil bietet unter dem Titel: „Sterben — Sterbehilfe" Informationen und Analysen und zieht daraus praktische Folgerungen. Diese Beiträge sind vom psychologischen (Erlemeier), soziologischen (Menne), pädagogischen (Thomas) und theologischen (Greshake) Gesichtspunkt aus geschrieben. — In Ansatz, Argumentation und Konsequenz sind die Beiträge von unterschiedlichem Gewicht. Der Herausgeber will sie nicht generalisierend auf einen Nenner bringen, um das jeweilige Gesamtgewicht in der Diskussion nicht einzuschränken. „Allerdings ergeben die in diesem Buch zusammengetragenen Argumente und Stellungnahmen wohl den Gesamteindruck, daß jeder Vorschlag einer generellen strafrechtlichen Freigabe auf sehr schwerwiegende Bedenken stoßen muß" (185). Dies ist ein für die Diskussion in der breiten Öffentlichkeit schwerwiegendes Ergebnis. — In den Auseinandersetzungen haben Theologie und Seelsorge ihren spezifischen Beitrag zu erbringen. Dafür sind besonders die Ausführungen von Eid und Greshake sehr hilfreich, wenngleich in einigen Punkten auch anders argumentiert werden kann. Höchst unzureichend, weil einseitig und in dieser ausschließlichen Sicht sinnverwirrend erscheinen dem Rez. die Beiträge von Menne und Thomas. Abgesehen von dem für einen Nichtfachmann stellenweise unzumutbaren Fachjargon lassen sie den Bezug zu biblisch-christlichem Gedankengut über Sterben und Tod vermissen. Es befremdet, wenn ein wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Moraltheologie (s. Autorenverzeichnis, 191), auch wenn er den pädagogischen Aspekt behandelt, die biblisch-theologische Bezugnahme unterläßt. Die „humane Bewältigung

des Todes" gehört nach ihm „zum Programm einer Pädagogik, die sich der Gesellschaftskritik und eines konstruktiven Beitrags zur Frage der Werte und Normen einer künftigen Gesellschaft nicht verschließt". „Die wichtigsten Schritte zur Erfüllung dieses Programms sind, was immer dies auch in einer historischen Situation heißen mag, die Erziehung zur Fähigkeit einer am Glück orientierten Lebensgestaltung angesichts von Endlichkeit und Tod und die Erziehung zum Einsatz für die Bedingungen der Möglichkeit eines solchen glücklichen Lebens (Anm. 53: Wichtige Anregungen zur inhaltlichen Bestimmung von Glück bringt D. Sölle, Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik . . .). Dies aber bedeutet konkret: Änderung gesellschaftlicher Verhältnisse, d. h. die Art und Weise, Güter zu produzieren, zu verteilen und zu konsumieren" (Hervorhebungen im Text) (168). Ist dies alles, was eine Pädagogik auf der Basis des christlichen Menschenbildes zur humanen Bewältigung des Sterbens und des Todes anzubieten hat? Ist es damit getan, wenn jener „kategorische Imperativ" verwirklicht wird, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist" (Zitat von K. Marx) (167)! So unerläßlich diese Befreiung des Menschen aus menschenunwürdigen Verhältnissen ist und so sehr gerade der Christ dafür mitverantwortlich ist, — kann dies der Hauptweg zur Bewältigung der Angst vor dem Sterben sein? Die Antwort gibt G. Greshake in seinem Beitrag „Bemühungen um eine Theologie des Sterbens": „Deshalb löst die marxistische und neopositivistische These vom Tod als natürlichem Ende, das in einer repressionsfreien Gesellschaft durch konfliktlose Hinnahme dieser Sachlage erfahren werden könne, das Problem nicht . . . Die Angst vor dem Sterben liegt tiefer als in gesellschaftlichen Verhältnissen oder in einer noch nicht zum Durchbruch gekommenen Aufklärung über den Tod. Die Bagatellisierung dieser Angst wird weiter zur Verdrängung des Todes und zur Entstehung zahlreicher Neurosen führen, wenn nicht der eigentliche Grund der Angst namhaft gemacht wird: Es zeigt sich, daß am Tod eine rein emanzipatorische Auffassung vom Menschen scheitert und sich hier die Wahrheit vom Leben als unverfügbarer Gabe Gottes erweist" (183, A. 25). H. J. Müller

REUSS, Josef Maria: *Familienplanung und Empfängnisverhütung.* Überlegungen im Anschluß an die Synodenvorlage „Christlich gelebte Ehe und Familie" sowie an die Enzyklika „Humanae vitae". Mainz 1975: Matthias-Grünewald-Verlag. 64 S., kart., DM 8,50.

Weihbischof Reuß hat diese Präzisierung seiner Auffassung über eine christlich verantwortete Empfängnisregelung geschrieben, nachdem die Vorlage der Kommission IV der Deutschen Synode „Christlich gelebte Ehe und Familie" in erster Lesung angenommen worden war. In dieser Vorlage wird u. a. zu Familienplanung und Empfängnisverhütung gesagt: „Die Wahl der Methoden zur Empfängnisverhütung fällt in die Entscheidung der Ehegatten", wobei egoistische Motive und vor allem der Schwangerschaftsabbruch auszuschließen sind (2.2.2.2) (S. 11). Diese Auffassung läßt sich, wie Reuß feststellt, an die „Aussagen der Enzyklika Humanae vitae . . . kaum angleichen. Es hat keinen Sinn, diese Tatsache vertuschen zu wollen. Darüber muß vielmehr redlich gesprochen werden" (17). Der Autor stellt sich der Auseinandersetzung unter den Aspekten der Offenbarungsaussagen, der kirchlichen Lehrtradition, der Einsicht in die natürlichen Sachverhalte und des Stellenwertes der Lehraussagen einer Enzyklika. Es geht ihm nicht allein um die Möglichkeit eines subjektiv guten, aber objektiv irrenden Gewissens der betroffenen Eheleute. Er möchte vielmehr, wie die Synode, in dieser Frage eine sachlich andere Auffassung als die der Enzyklika als begründet darlegen (59f). Reuß sieht in der Aussage der Synodenvorlage eine zuverlässige Hilfe für Eheleute, die durch die Enzyklika in Not geraten sind, weil sie sich nicht in der Lage sehen, ihr zu folgen. Er äußert den Wunsch, „daß die Synodenvorlage mit dieser Klarheit und Deutlichkeit in unserer Frage auch die zweite Lesung passiert" (62). Dies ist nicht geschehen, konnte m. E. auch nicht geschehen. Die Synode konnte nicht eine Aussage machen, die den normativen Aussagen des Lehramtes direkt widersprochen hätte. Anderseits wollte man daran festhalten, daß die Entscheidung über die Methode der gewissenhaften Prüfung dem einzelnen Ehepaare zu überlassen sei, daher auch ein Abweichen von der kirchlichen Lehräußerung aus Gewissensgründen möglich sei. So wurde folgende Formulierung gewählt und mit dem gesamten Text verabschiedet: „Das Urteil über die Methode der Empfängnisregelung, das in die Entscheidung der Ehegatten gehört, darf nicht willkürlich gefällt werden, sondern muß in die gewissenhafte Prüfung die objektiven Normen miteinbeziehen, die das Lehramt der Kirche vorlegt" (Christlich gelebte Ehe und Familie, Nr. 2.2.2.3). Mit dieser Aussage ist das Suchen nach dem rechten Weg in dieser dornenvollen Frage noch nicht beendet und das letzte Wort nicht gesprochen. Weihbischof Reuß gebührt Dank für die klare

Darlegung der Positionen und seiner eigenen Stellungnahme. Auf seine Sachargumente einzugehen, ist gewiß notwendig, aber hier nicht möglich. Es ist zu wünschen, daß die Diskussion in der respektvollen, fairen und argumentativen Weise weitergeführt wird, in der dieses Buch geschrieben ist. H. J. Müller

Konflikt in der Kirche. Droht eine Kirchenspaltung? Hrsg. v. Peter STOCKMEIER mit Beiträgen von R. Kaczynski, H. Reifenberg, P. W. Scheele, L. Scheffczyk, P. Stockmeier und J. Wagner. Reihe: Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 78. Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag. 144 S., kart., DM 16,80.

Es ist „gute" kirchliche Tradition, daß es nach einem Konzil zu heftigen Auseinandersetzungen kommt. Warum sollte dies ausgerechnet nach dem II. Vatikanischen Konzil anders sein? Dennoch kann eine solche Überlegung nicht Anlaß sein, der Entwicklung untätig zuzuschauen, zumal wenn es um die Frage nach Rechtgläubigkeit oder Häresie geht; denn sie rührt an die Fundamente der Kirche. So hat denn die Katholische Akademie in Bayern am 17. und 24. Oktober 1976 in München ein Forum veranstaltet, auf dem man sich eingehend mit wesentlichen Vorwürfen der Konzilsgegner befaßte. Die Vorträge, die in diesem Rahmen gehalten worden sind, liegen hier gedruckt vor.

Der erste Teil des Buches befaßt sich mit der Liturgiereform, speziell der Neugestaltung der Meßfeier und den dadurch aufgeworfenen Problemen. Der zweite Teil steht unter dem Thema „Droht eine Kirchenspaltung?" und enthält einen geschichtlichen Überblick über Spaltungen in der Kirche und über die Versuche ihrer Bewältigung, eine Analyse der Krisenerscheinungen unserer Tage sowie eine Darlegung über die Notwendigkeit der Einheit für das Leben der Kirche.

Ein Buch, das all denen eine zuverlässige Orientierung bietet, die der Erneuerung der Kirche ratlos gegenüberstehen und sich in der Vielfalt der Meinungen nicht zurechtfinden. J. Schmitz

ROSSI, Hans: *Ecône durchleuchtet.* Lefèbvre und sein Werk. Eine Orientierung für jedermann. München 1977: Rex-Verlag. 46 S., brosch., DM 6,—.

FUNK, Rainer: *Frömmigkeit zwischen Haben und Sein.* Religionspsychologische Anfragen an die „Bewegung Lefèbvre". Reihe: Kritische Texte, Bd. 17. Zürich, Einsiedeln, Köln 1977: Benziger Verlag. 52 S., brosch., DM 7,80.

Rossi ist Beauftragter für Fortbildung der Seelsorger im Bistum Chur. Aus der Zielsituation heraus hat er das schmale Büchlein geschrieben, das zu „Lefèbvre und sein(em) Werk" (so der Untertitel) wohl geschrieben werden mußte. Hier ist, leicht lesbar und auf überschaubarem Raum, viel Material zusammengetragen. Ein erster Teil („Blick unter die heile Oberfläche") bringt die jetzigen Phänomene (Lefèbvre selbst, Econe, die „Messe Pius' V."); der zweite Teil schildert die Herausbildung der Phänomene vor, während und nach dem II. Vaticanum. Im letzten Teil wird nach den tieferen Ursachen gefragt: Nein zur Religionsfreiheit; Der politische Hintergrund; Die persönliche Tragik. — Unberücksichtigt bleiben kirchensoziologische Zusammenhänge, die den Krankheitsausbruch beschleunigt haben mögen (unkluge Reformen und linke Extremismen), aber auch die selbst wieder einer Analyse bedürftige, merkwürdig-schuldbewußte Reaktion mancher Oberhirten mit ihrem eilfertigen und — m. E. — in der Sache durchaus nicht sehr berechtigten „mea culpa" bezüglich zu vieler Reformen. Unberücksichtigt bleiben auch psychologische und psychopathologische Aspekte des Themas. Dennoch, die zusammenhängende Darbietung des Phänomens selbst war überfällig und ist willkommen. Nur — wer aus seelischem Bedürfnis heraus sympathisiert, wird durch Fakten wohl nur zum Nachdenken zu bringen sein, wenn er genügend Abwehrkräfte in sich trägt.

Funk wendet sich den psychisch-religiösen Zusammenhängen zu. Das Büchlein ist eine knappe Studie, die sich von E. Fromms Begriffspaar Haben — Sein hat anregen lassen. Nun ist die Darlegung von E. Fromm, dem Nichtchristen und Tiefenpsychologen, für Moraltheologie und Spiritualität sowie die Analyse des Glaubensaktes zweifellos hilfreich. Ich glaube auch, daß Funk mit seiner Hauptdiagnose Recht hat. Seine Schlußerwägungen: Die „Bewegung Lefèbvre als Anfrage an die Kirche" sind maßvoll und bedenkenswert (47—51) — um — so deprimierender ist es, vom Autor über Reaktionen des Zornes und der Ablehnung zu lesen (8). Zwei Einwände seien am Schluß ausgesprochen. Die Hypothese, es handle sich um eine „breite Trendbewegung" in der Kirche (13) erscheint mir als (hoffentlich) übertrieben. Es gibt für diesen Einspruch demoskopisches Material (Synodenumfrage, Umfrage zu Lefèbvre seitens „Le Monde" und „Weltbild", die französische SOFRES-Umfrage über das Konzil) als Grundlage — Funk bietet hingegen weder Daten noch nähere Erläuterung. Auch die pastorale Primärerfahrung ermutigt zum Zweifel an Funks Hypothese, wiewohl mancher-

lei Reaktionen auch für sie zu sprechen scheinen, gerade auch im Klerus. Aber Funk sollte auch sagen, w i e breit seiner Meinung nach der traditionalistische Strom in der Kirche ist. — Der zweite Einwand richtet sich an Funk (und indirekt an Fromm). Es wäre doch jetzt wichtig, nach der Diagnose auch neben dem notwendigen Appell pastorale Methoden und Wege zu entwickeln, in vielen Menschen die Ansätze zum „rechten" Glaubenkönnen ausreifen zu lassen. Die beiden Bücher von Rossi und Funk ergänzen einander sehr gut und verlangen einen interessierten, aber durchaus nicht einen fachlich vorgeschulten Leser. Beide Büchlein, die auch wenig Zeit verschlingen, sollten in Klöstern viel gelesen werden.

P. Lippert

Anthropologie des Kults. Beiträge von Alois HAHN, Peter HÜNERMANN, Heribert MÜHLEN, Richard SCHAEFFLER, Hubertus TELLENBACH. Vorwort von Walter Strolz. Freiburg, Basel, Wien 1977: Verlag Herder. 158 S., kart.-lam., DM 22,—.

Die Beiträge dieses Buches „gehen auf ein Kolloquium zurück, das im April 1976 im Verlagshaus Herder . . . durchgeführt wurde" (6). Es hat sich zum Ziel gesetzt, den Kult als Ausdruck und Vollzug eigener Art des Menschen in seiner Welt darzustellen. Nicht zu Unrecht vermutet der Hrsg., „daß die kultische Weltauslegung heute als Alternative zur wissenschaftlich-technischen Weltbeherrschung immer unverzichtbarer für den Schutz der menschlichen Würde wird" (5). Diesem Ziel des Sammelbandes wollen die fünf, recht unterschiedlichen, Beiträge dienen. Es wird der theologischen und philosophischen Kultkritik nachgegangen und angesichts ihrer in religionsphilosophischen und theologischen Gedankengängen der Kult gegenüber der theologischen Kritik aus seinen Gesetzmäßigkeiten heraus legitimiert und es wird dargetan, wie er gegenüber der philosophischen Kritik sich bewähren kann (R. Schaeffler). A. Hahn bringt ein Kapitel über „Kultische und säkulare Riten und Zeremonien in soziologischer Sicht" (51—81); H. Tellenbach macht einige „kulturpsychologische Erörterungen" (Untertitel seines Aufsatzes „Zur Krise des Kultischen", 82—97). P. Hünermann ist mit einem umfangreichen und spekulativ recht anspruchsvollen Beitrag zur Theologie der Sakramente vertreten: „Sakrament — Figur des Lebens", 98—134, H. Mühlen berichtet unter dem Titel „Der Ursprung nicht-kommunikativen Gottesdienstes in einer einseitigen Gottesvorstellung" wie ähnlich bereits früher über Erfahrung und theologischen Hintergrund der charismatischen Gemeinde-Erneuerung, 135—157. Allein diese Inhaltsangabe dürfte die Breite der anvisierten Perspektiven spüren lassen. Die Aufsätze stimmen mehrheitlich darin überein, daß Kult ein Grundvollzug des Menschen ist — der Ausfall des Kultischen wäre im Grunde inhuman. Es ist schade, daß sich dieser zweifellos richtigen und dringlichen Beobachtung wenige Hinweise darauf anschließen, w i e der heutige Mensch, zumal der Christ, die Fülle seines von Gott geschenkten Lebens im Kult zurückerhalten könne. Die Beiträge, die der Diagnose dienen sollen, sind entweder m. E. zu pessimistisch, um eine Therapie sichtbar werden zu lassen (Tellenbach, zudem wenigstens in einem Punkt ungenau, was die Beobachtung angeht; den angeblichen Schwund des Wanderns und der Hausmusik, 87f), oder sie hören, wenn auch sehr aufschlußreich geschrieben, kurz vor dem interessierenden Ziel auf (so Hahn, wenn er vom Ersatz des Ritus durch die Forschung spricht), wo es eigentlich weitergehen müßte. Die Überlegungen Hünermanns zur Sakramententheologie werden hoffentlich die Dogmatiker beschäftigen, für eine „baldige" Umsetzung sind sie wohl zu schwierig. Bleibt der leicht lesbare, aber eben „partiell" bereichernde Beitrag Mühlens und die sehr bedenkenswerten Gedanken Schaefflers. Aber auch hier wäre weiterzudenken, besonders über dasjenige, was Schaeffler über den Weltbezug des Kultes sagt. Doch scheint mir, was die bereichernde Wirkung betrifft, dieser Beitrag neben dem Hahns der wichtigste zu sein, er ist eine Art Grundlegung des ganzen Themas. — Das Buch sollte zur Hand nehmen, wer sich mit dem Thema bereits beschäftigt hat und theologische Vorkenntnisse besitzt.

P. Lippert

UNTERKIRCHER, Franz: *Zur Ikonographie und Liturgie des Drogo-Sakramentars.* Reihe: Interpretationes ad Codices, Bd. I. Graz 1977: Akademische Druck- und Verlagsanstalt. 100 S., kart., Preis nicht mitgeteilt.

Dieses Buch ist zwar als Kommentarband zu der 1974 erschienenen Faksimile-Ausgabe des Drogo-Sakramentars aus Metz gedacht, stellt jedoch eine eigenständige Publikation dar, die auch für sich allein von Wert ist. Im ersten Abschnitt setzt sich F. Unterkircher mit den bisher unternommenen Datierungsversuchen — die Angaben schwanken von „um 830" über „vor 835" bis „zwischen 845—855" — auseinander und zeigt, daß sie sich auf schwache Argumente stützen. Er selbst bietet keinen neuen Vorschlag, da keine konkreten Anhaltspunkte für eine Entscheidung zu finden sind. „Für die Ikonographie des Sakramentars", so stellt er ab-

schließend fest, „spielt die Datierung keine wesentliche Rolle — mit Ausnahme der Kreuzigungsminiatur. Ob die Miniaturen aus den 30er Jahren oder aus den 50er Jahren stammen, sie stehen in jedem Fall zeitlich an erster Stelle, vor allen anderen Werken der spätkarolingischen Buchmalerei." Der zweite Abschnitt des Buchs behandelt die Ikonographie. Darin werden die zahlreichen Miniaturen der Handschrift beschrieben und soweit wie möglich in den kunsthistorischen Zusammenhang eingeordnet. Der dritte Abschnitt erläutert den liturgischen Text und sucht dessen Stellung innerhalb der historischen Entwicklung durch den Vergleich mit anderen Handschriften näher zu bestimmen. In diesem Zusammenhang gibt der Verfasser einen genauen Überblick über den Text. Da die Formeln zum größten Teil bekannt sind, werden in den meisten Fällen unter Hinweis auf die Edition von Jean Deshusses „Le Sacramentaire Grégorien, ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits" (Fribourg 1971) allerdings nur die Initien angeführt. Lediglich jene „Formeln, für die keine edierte Quelle bekannt ist, sind zur Gänze abgedruckt". Nach den Anmerkungen folgt dann zum Schluß ein alphabetisches Register der Gebetsformeln.
Die sorgfältig und mit Sachkenntnis geschriebene Abhandlung von F. Unterkircher fügt sich gut in die Reihe der sonstigen Sakramentareditionen ein und bildet ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für die weitere liturgiegeschichtliche Forschung. J. Schmitz

WOLF, Martin: *Miteinander musizieren.* Singen, Tanzen und Improvisieren mit Kindern in Schule und Gottesdienst. München 1977: J. Pfeiffer in Verbindung mit dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 244 S., Paperback, DM 34,—.

Martin Wolf, Dozent an der Gesamthochschule Eichstätt, legt mit diesem Buch eine elementare Musikpädagogik vor für Schule, Religionsunterricht und Kindergottesdienst. Emotionale Komponenten kommen in Religionsunterricht und Kindergottesdienst oft zu kurz, weil sie nicht so einfach vermittelt werden können wie kognitive Lerninhalte. Wolfs Modell bedient sich deshalb der Musik als Kommunikationsmediums, das anders als der komplizierte Mechanismus von sprechen — hören — aufnehmen — verarbeiten — zurückfragen usw. ein interaktionelles Geschehen in der Gruppe ermöglicht und so einen Raum schafft für emotionale Erfahrung religiöser Inhalte oder, besser gesagt, bestimmter Aspekte des Glaubens.
Zusammen mit dem Lehrer oder Leiter sollen Kinder ein biblisches Thema, nachdem dessen Inhalt vermittelt ist, musikalisch erarbeiten und seinen Inhalt über die Sprache in die Aktion des Orffschen Musizierens und des tänzerischen sich Bewegens umsetzen. Gemeinsames Erarbeiten heißt hier nicht zurückgreifen auf vorgefertigte Partituren, sondern improvisieren, also eigene Melodien zu selbstgefundenen Texten anfertigen. Auf diese Art können Kinder sich wirklich am Entstehungsprozeß beteiligen.
In den Grundlagen seines Modells geht Wolf davon aus, daß der Rhythmus zunächst einmal den Zeitablauf unseres vegetativen Lebensvollzugs strukturiert: das Atmen, der Herzschlag unterliegen der vegetativen Steuerung des Nervensystems, ihr gleichmäßiger, gesunder Rhythmus garantiert in psychosomatischer Interdependenz Gesundheit und Ausgeglichenheit des ganzen Menschen.
Da der Rhythmus ebenfalls ein wesentliches Strukturelement des musikalischen Ablaufs, näherhin des zeitlichen musikalischen Ablaufs darstellt, bezeichnet Wolf Musik als „Gleichnis unseres Lebens" (S. 11). Über den Gleichnischarakter hinaus besitzt Musik „auch dynamische Kraft . . ., uns aufzunehmen, uns zu tragen, uns teilnehmen zu lassen an gemeinsamem Tun . . So entsteht Kommunikation. Wir schenken uns einander gegenseitig. Das aber bedeutet Heil" (S. 11).
Von dieser Basis aus bringt der zweite Teil des Buches beispielhaft sieben Unterrichtseinheiten: Zug durch das Schilfmeer, Unsere Welt hat Gott erschaffen, Die Heiligen Drei Könige, Heilung der zehn Aussätzigen, Erntedank, Einzug Jesu in Jerusalem, Gleichnis vom Barmherzigen Samariter; darüber hinaus einige Entwürfe für Kindergottesdienste: Kindermette am Heiligen Abend, Fest der Darstellung Jesu im Tempel, Bußgottesdienst in der Fastenzeit, Erstkommunionfeier, Wortgottesdienst zum Schulschluß. Die Unterrichtseinheiten haben in etwa parallelen Aufbau, dessen Begründung sich aus der Didaktik des musikpädagogischen Modells ergibt: Mit Hilfe der Sprache und der Körperbewegung wird der rhythmische Baustein erarbeitet. Im Aufbau des nun folgenden melodischen Bausteins geschieht über die zeitliche Strukturierung durch Rhythmik hinaus die räumliche Strukturierung der Musik durch den Tonumfang einer Melodie. In der Kombination beider Elemente zu einer Partitur entsteht nun ein Spiellied für das Orffsche Instrumentarium. Der letzte Schritt einer Unterrichtseinheit ist die Tanzbeschreibung: konkrete Tanzbewegungen werden erarbeitet, so daß die Dimension des Raumes durch die Körpersprache des Tanzes ebenso zum Ort kommunikatorischen Geschehens wird.

Es ist klar, daß der Umgang mit einem solchen Modell gewisse Voraussetzungen verlangt. Wolf stellt den Unterrichtseinheiten deshalb in einem ersten Teil eine Einführung in das Orffsche Instrumentarium und einen „Streifzug durch unser Musiksystem" voran, in denen die Grundbegriffe von Musik bis hin zum Schreiben einer Partitur für selbstgefundene Texte erläutert werden. Nicht nur für den Musikpädagogen ist dieses Buch also gedacht, sondern auch für jeden, der gerne auch praktisch mit Musik umgeht und sich zutraut, Musik als Kommunikationsmedium in Unterricht, Gemeindearbeit und Liturgie einzusetzen. Fr. Knapp

ZERFASS, Rolf: *Der Streit um die Laienpredigt.* Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert. Freiburg, Basel, Wien 1974: Verlag Herder. 399 S., kart.-lam., DM 70,—.

Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert lautet der Untertitel des Buches. Dem Verf. geht es mit seiner Arbeit „um die Laienpredigt als Anfrage an das Predigtverständnis der Kirche" (S. 10). Bevor die historischen Fakten von einer theologischen Hermeneutik her gesehen werden, geht es dem Verf. zuerst um den kommunikationssoziologischen Aspekt des Themas. Er fragt also nach dem Kommunikationssystem, in welchem das Problemfeld „Laienpredigt" angesiedelt ist. „Darum stellt die Arbeit zunächst die Konfliktphase dar, in der sich das geltende Predigtamt mit der neu aufkommenden Laienpredigt konfrontiert sieht; sodann wendet sie sich den Voraussetzungen des Konfliktes zu, wie sie in der überlieferten Kommunikationsstruktur einerseits und in den neuen Impulsen andererseits greifbar sind; schließlich schildert sie die Strategien, die man im Fall der Laienpredigt entwickelt hat, um das kirchliche Kommunikationssystem an eine komplexer gewordene Umwelt anzupassen, und die Auswirkung des Streits auf das Verständnis und die Praxis des Verkündigungsamtes in der Kirche." (S. 11) Der Verf. will bewußt keine Geschichte der Predigt schreiben; seine geschichtliche Untersuchung setzt mit jener Situation ein, als das mittelalterliche Verkündigungssystem, das die Predigt in der Verantwortung des territorialen Pfarramtes sah, konfrontiert wurde „mit der prophetisch-kritischen Agitation von Reformen in- und außerhalb der Kirche" (120). Hier entstand das Phänomen und Problem „Laienpredigt", der gerade in der Gegenwart neue Bedeutung zukommt. Der Verf. zeigt in seiner Untersuchung auf, daß der „theologisch legitimierte und gesetzlich verankerte Ausschluß" der Laien aus der Verkündigung im Mittelalter zu einer für das Gesamt der Kirche unglücklichen scharfen Trennung zwischen Klerus und Laienschaft geführt hat. Mit dem Spätmittelalter findet man allmählich wieder zum altkirchlichen Grundsatz zurück, „daß der Laie an sich und unter gewissen Bedingungen zur Verkündigung zugelassen werden könne" (362). Mit der juridischen Kategorie der „missio" wurde sodann ein bedeutende Differenzierung der Verkündigungsdienste möglich. Hiermit konnte sich die „Anerkennung des Eigengewichts der Verkündigung gegenüber dem Dienst der Gemeindeleitung" (363) neu entfalten, und damit konnte die im NT grundgelegte Vielfalt der Gemeindedienste grundsätzlich wieder zur Geltung kommen. In diesem Zusammenhang ist die heutige Diskussion um die Laienpredigt und der diesbezügliche Synodenbeschluß „Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung" zu sehen. Daß die „Laienpredigt" aber auch heute noch ein „Problemfeld" ist, zeigt die Entstehung dieses Synodenbeschlusses sowie die römische Reaktion, die dieser Beschluß ausgelöst hat. Die Arbeit von Zerfaß bietet einen wertvollen Beitrag zu der noch keineswegs abgeschlossenen Diskussion um die „Laienpredigt". Vor allem hat der Verf. auf die Bedeutung des kommunikationssoziologischen Aspektes dieser Thematik einleuchtend hingewiesen, und dieser Hinweis könnte die gegenwärtige Diskussion um die Laienpredigt wirklich weiterbringen. K. Jockwig

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

Ein noch von B. Dreher konzipiertes Buch wurde nach seinem Tod von A. Grabner-Haider und G. Trenkler herausgebracht. Der Aufbau des Bandes folgt der Perikopenauswahl des neuen Beerdigungsritus. Nach kurzen, exegetischen Aussagen zur jeweiligen Perikope folgt dann die Predigtvorlage. Hierbei handelt es sich um die Perikopen beim „Begräbnis eines Erwachsenen" und um jene beim „Begräbnis eines Kindes". In einem dritten Teil werden Predigten zu einigen Bibeltexten vorgelegt, die in dem neuen Beerdigungsrituale zusätzlich angegeben sind.

Nun wird vor allem die Begräbnispredigt auf den je individuellen Trauerfall eingehen müssen — dies bedeutet ja die große pastorale Chance solcher Kasualpredigten, gerade die Einzelsituation kann aber in einer veröffentlichten Predigt nicht berücksichtigt werden.

Dieses homiletischen Dilemmas sind sich die Herausgeber des Bandes wohl bewußt, lösen muß es aber der einzelne Prediger, der zu diesem Buch greift. Er muß sich zudem bewußt bleiben, daß heute die Begräbnispredigt mehr als früher in das Gesamt der seelsorgerlichen Bemühungen um die Trauernden einzuordnen ist.
Aufs Ganze gesehen besitzen die vorgelegten Predigten ein hohes Niveau, wobei aber auch hier, wie so oft bei gedruckten Predigten, die Sprache weithin abstrakte und blasse Schriftsprache ist. Nur ein wahllos herausgegriffenes Beispiel dafür: „Dann ist das ‚Unterwegs zum Tod' doch letztlich ein ‚Unterwegs zum Leben'. Es ist ein Weg des Reifens zum ewigen Leben hin, und der letzte Schritt auf diesem Weg ist der Tod. Er führt uns hinein in Gottes volle Wirklichkeit. Unser Leben hat von Gott seinen Ausgang genommen, es bleibt auf ihn bezogen und wird im Tod wieder Eingang in ihn nehmen, wie der Pilger, der vom Heiligtum auszieht, um zu gegebener Zeit zurückzukehren." (S. 153) Von verschiedenen Seiten her könnte man solch einen Text kritisieren. Vielleicht genügt es aber schon, wenn man sich ab und zu der Fragwürdigkeit solcher Formulierungen bewußt wird.
Dies soll nun nicht sagen, daß dieses Buch für den Prediger nicht sehr hilfreich sein kann.

K. Jockwig

KROPP, Walter: *Heute Jesus verkünden?* Jugendpredigten. Würzburg 1977: Seelsorge Verlag Echter. 184 S., brosch., DM 19,80.

Von Jesus heute zu sprechen, und zwar im Sinne modellhafter „Sprech-Bei-Spiele" (vgl. Vorwort), ist das Anliegen des Buches. Es will Hilfestellung leisten für das tiefere Kennenlernen der Person Jesu, für die Auseinandersetzung mit ihm und für den Entscheidungsprozeß für ihn, und deshalb umfaßt der Zyklus von 30 Predigten den ganzen Rahmen christologischer Bandbreite. Ausgangspunkt bildet die Frag-Würdigkeit Jesu: „Wer ist Der?" Was ist das für ein Mensch? Einer, um den es viele Mißverständnisse und folglich ein großes Hin und Her gegeben hat und gibt, der aber mit dem Anspruch auftritt, den Menschen, der sich, wie auch immer, mit ihm einläßt, in einen notwendigen Entscheidungsprozeß hineinzubringen. Von Jesus wird gesprochen, vom Neuen Testament her als dem ersten „Sprach-Versuch, in dem das Wort und die Tat Jesu vorkommen", und jedes Mal, wenn von Jesus gesprochen wird, ist es ein Sprach-Versuch, ein „Übersetzungs-Versuch ins Faßliche . . ., das Unsägliche sagbarer zu machen versuchen, und damit hörbarer und verständlicher" (S. 7), im Sinne von Wittgenstein'schen „Sprach-Spielen" (Wittgenstein wird hier ausdrücklich zitiert).
Sprache ist, und das gerade bei dem Versuch, durch Sprache etwas Unsägliches sagbar zu machen, Kommunikation. In der Predigt heißt das: Kommunikation mit dem Hörer, der nicht antwortet, der sich mit dem Modell eines Sprach-Beispiels denkend und nachdenkend auseinandersetzt, ohne das Sprachspiel aktiv-kommunikatorisch in seinem Verlauf zu beeinflussen. Hier liegen, nur knapp umrissen, die Schwierigkeiten der Predigt und der Jugendpredigt. Von der Anlage der Sprech-Beispiele her, d. h. von der konkreten Predigtvorbereitung her bestimmt sich die Zielgruppe Hörer: Das Buch wendet sich im Grunde an einen akademischen Hörerkreis, „an jene jungen Menschen, die gewohnt sind, komprimierte Wahrheit zu erfassen" (Cover-Text des Verlags). Trotz des Verfasserhinweises aber, diese Predigten seien nur zu gebrauchen, „indem sie ins Konkrete, der Situation angemessen, ins Persönliche übertragen werden", wirken sie m. E. eher wie christologische Vorträge denn wie Predigtvorlagen. Der Grund liegt vielleicht in der wenig griffigen Motivierung aus der konkreten persönlichen Situation des Hörers, vielleicht auch in — was die Aktualität betrifft — mehr generalisierenden Äußerungen wie etwa die folgende: „Es scheint, als habe man heutzutage wieder begriffen, daß sich um diesen Jesus alles dreht" (S. 12). —
Was die Zielgruppe der Predigtvorlagen angeht, so führt der Begriff „Jugendpredigten" den Adressaten des Buches, den Prediger, in die Irre. Denn Jugend sind in unserer Gesellschaftsstruktur nach durchweg übereinstimmender Auffassung der Soziologen die 12/13- bis 24/25jährigen, während das Buch diejenigen in der Übergangsphase zwischen Jugend- und Erwachsenenalter als Zielgruppe anspricht, also junge Erwachsene, und zwar mit intellektueller Ausrichtung. — Über den Text hinaus enthält das Buch 14 Kohlezeichnungen von Bernd Thesing zu neutestamentlichen Schriftstellen. Thesing zeichnet Jesus und den Menschen als die beiden Brennpunkte der sie umspannenden Ellipse. Die Bilder können über ein Epidiaskop als visuelle Erweiterung der verbalen Predigt verstanden werden. Damit wird ein wesentlicher Versuch unternommen, den Menschen, auch in der Predigt, in seiner Mehrdimensionalität anzusprechen und ihn über die Anstrengung des Hörens hinaus anzuregen, den Gehalt eines „Sinn-Bildes", eines Symbols auf sich wirken zu lassen.
Insgesamt gesehen entbehrt das Buch als Predigtsammlung etwas der Basis neuerer homiletischer Erkenntnisse. Für jemanden aber, der von der Schrift her konzipierte Anregungen

für den homiletischen Umgang mit Jesus sucht, aber auch für jemanden, der einfach anhand dieser Texte meditieren möchte, bieten die Predigten Kropps gutes Material. Fr. Knapp

Ist die heutige Jugend noch religiös ansprechbar? Der Versuch einer Analyse. Hrsg. v. Stephan Reimund SENGE und Adam WIENAND unter Mitarbeit von Theologen und engagierten Laien beider Konfessionen. Köln 1977: Wienand Verlag. 326 S., brosch., DM 29,80.

Die Frage, ob „die heutige Jugend noch religiös ansprechbar" sei, beschäftigt schon seit langem nicht nur diejenigen, die von Berufs wegen mit Jugend und Religion zu tun haben, nicht nur Jugendseelsorger und Religionspädagogen. Auch Eltern und ganz allgemein die Erwachsenen stellen fest, daß Jugendliche dem Religiösen oft kritisch, nicht selten sogar ablehnend gegenüberstehen, besonders dann, wenn es ihnen in institutionalisierter Form wie etwa in der Kirche — evangelisch oder katholisch — entgegentritt. Die überlieferten Formen, in denen sich das Religiöse ausgedrückt hat und die der heute erwachsenen Generation etwa durch die liturgische Bewegung liebgeworden waren, finden wegen ihrer Strenge und Nüchternheit keine Resonanz mehr. Die Liturgiereform hat hieran nichts zu ändern vermocht. Aber auch die formulierten Glaubensaussagen scheinen den Weg zu den Glaubensgehalten eher zu versperren als zu öffnen. Schließlich ist die geistige Umwelt, in der die Jugendlichen heranwachsen, alles andere als günstig für die Entwicklung und Entfaltung des homo religiosus.

Wenn in dieser Situation ein Buch erscheint, das der eingangs genannten Frage nachgeht, kann oder sollte es daher von vornherein der Aufmerksamkeit und des Interesses all derer sicher sein, denen die geistig-religiöse Entwicklung der Jugend nicht gleichgültig ist.

Wenn im Untertitel von einer Analyse die Rede ist, dann ist dies nicht so zu verstehen, daß hier eine zusammenhängende Problemdarstellung gegeben wird, mit vielen Statistiken und graphischen Darstellungen. Das Buch gliedert sich vielmehr in zwei Teile, deren erster — überschrieben mit „Die Krise der Jugend" — etwa ein Drittel ausmacht, deren zweiter — „Zeichen der Hoffnung" — die restlichen zwei Drittel umfaßt. Schon dieses Verhältnis des Umfangs beider Teile zueinander nimmt das Ergebnis einer Analyse vorweg und läßt erkennen, wie die Herausgeber die Frage, die das Buch stellt, beantwortet sehen wollen. Das Buch will „Die Chancen für eine Wieder-Verchristlichung der Jugend" aufzeigen. Sie sehen in den sich aller Orten bildenden „Basisgruppen" „Keimzellen zu neuem religiösem Leben in den Gemeinden", „Zeichen der Hoffnung, und das Wehen des Gottes-Geistes ist in ihnen spürbar". Der Grundtenor, der das Buch durchzieht, wird im Schlußsatz der Einleitung deutlich: „Diese jungen Gruppen können als „Inseln im Meer der Hoffnungslosigkeit, als Zeichen eines neu beginnenden christlichen Lebens" bezeichnet werden. Wer die Vielfalt der religiösen Erneuerung sieht, die sich Leuchtpunkten gleich, in einer großen Zahl junger Christenzellen heute überall manifestieren, weiß, daß sich in ihnen eine Erneuerung der Kirche anbahnt."

Wie kommen die Herausgeber zu dieser hoffnungsvollen und optimistischen Einschätzung der religiösen Einstellung der gegenwärtigen Jugend? Das Bemerkenswerte an dem Buch ist, daß nicht, wie schon angedeutet, eine streng wissenschaftliche Analyse vorgelegt wird. Die beiden Teile des Buches stellen vielmehr eine Sammlung von Zeugnissen aus beiden Konfessionen dar, die zumeist nicht im Hinblick auf dieses Buch geschrieben worden sind. Auf diese Weise gewinnen sie eine ungeahnte Anschaulichkeit; und das entstehende Gesamtbild wirkt viel lebendiger und überzeugender als eine nüchterne Abhandlung.

„Die Krise der Jugend" wird sichtbar in Beiträgen, die das Thema „Freiheit" behandeln oder die Sinnfrage. Sie wird greifbar an Untersuchungen der religiösen Standorte Jugendlicher; sie zeigt sich in der „Geschichtsneurose des modernen Menschen", in der Gefährdung, die durch den Marxismus gegeben ist, aber auch durch die neuen Jugendreligionen. Das Ergebnis einer Umfrage unter Jugendlichen in Baden-Württemberg vom Jahre 1970 wirft ein neues Schlaglicht auf die religiöse Situation der heranwachsenden Jugend zu Anfang der siebziger Jahre . . .

So entsteht aus vielen einzelnen Mosaiksteinchen ein Bild, das eine Jugend erkennen läßt, die kaum noch religiös ansprechbar zu sein scheint. Gleichwohl werden auch in einzelnen Beiträgen des ersten Teiles schon Aussagen gemacht, in denen von einem neuen Suchen die Rede ist.

Im zweiten Teil — „Zeichen der Hoffnung" — wird in einem ersten Beitrag die Bedeutung von Gruppen und Zellen für das Leben der Kirche dargestellt; es ist von der Neuorientierung des Religionsunterrichts die Rede. Den Übergang zur Darstellung der zahlreichen

„Basisgruppen" bildet ein Bericht über das „Welt-Konzil der Jugend" und die Communauté von Taizé und das Christival 1976 in Essen. Dann folgen Zeugnisse und Berichte über verschiedene Gruppen, in denen sich im evangelischen wie im katholischen Bereich neues religiöses Leben äußert. Manche dieser Gruppen bestehen schon länger, ohne daß deren Wirken breiteren Kreisen bekanntgeworden wäre, andere sind relativ neu. Es werden genannt die „Navigatoren", die SMD (Studentenmission Deutschland), das Wirken und die Ausstrahlung von Klöstern benediktinischer Provenienz, zum Beispiel Gerleve, Nütschau und Himmerod; die „Offensive junger Christen" (OJC) von Bensheim. Ein Bericht handelt vom „gelebten Christentum in einer Studentenkommune in Bochum", ein anderer von den Fokolare. Einen relativ breiten Raum — fast ein Drittel des genannten Buches — nimmt die sogenannte charismatische Erneuerung in beiden Kirchen ein (S. 223—297). Hervorzuheben ist hier ein Bericht der Direktorin der Ursulinenschule in Königstein/Taunus, Schwester Gabriele Kruszynski, über den Beginn und die Auswirkungen der charismatischen Erneuerung an der von ihr geleiteten Schule (S. 278—291).
Einen wenn auch unvollständigen Überblick darüber, wie weit die sogenannten „charismatischen Gebetskreise" in der Bundesrepublik verbreitet sind, geben die beiden Verzeichnisse auf den Seiten 246 und 292.
Läßt man diese Berichte auf sich wirken — sie werden nicht im einzelnen ausgewertet und beurteilt —, so findet man bestätigt, was in der Einleitung geschrieben stand, daß es sich um „Inseln im Meer der Hoffnungslosigkeit", um „Zeichen eines neu beginnenden christlichen Lebens handelt", die Anlaß geben, mit Schwester Gabriele von Königstein zu sagen: „Wir dürfen wieder hoffen."
Ein zweites macht die Lektüre des Buches deutlich: es ist einerseits in der Jugend — und nicht nur dort — ein ehrliches und ernstes Bemühen vorhanden, den Glauben zu leben, andererseits aber sucht sich dieses Bemühen neue, ihm angemessene Ausdrucksformen. Diese sind oft von den herkömmlichen unterschieden. Das sollte nicht hindern, ihnen ihre Berechtigung zuzuerkennen.
Im ganzen also: ein Buch der Hoffnung.
Da Hoffnung „ansteckend" ist, wäre zu wünschen, daß dieses Buch eine weite Verbreitung findet, nicht nur bei den Verantwortlichen für die kirchliche Jugendarbeit, bei Lehrern, besonders an Schulen in kirchlicher Trägerschaft, und bei Eltern, sondern auch bei den zahlreichen Gruppen selbst, damit sie wissen, daß sie nicht allein sind im Bemühen um neue religiöse Ausdrucksformen. H. Kasper

SAYLER, Wilhelmine M.: *Internat zwischen Gestern und Morgen.* Analyse einer umstrittenen Institution. Neuburgweier-Karlsruhe 1973: Verlag G. Schindele. V, 281 S., kart., Preis nicht mitgeteilt.

Die Verf. will auf der Grundlage eines umfangreichen empirischen Materials die Voraussetzung für eine kritische Analyse des Problemfeldes „Internat" schaffen. Dies ist ihr ohne Zweifel gelungen. 3.522 Fragebögen wurden für diese Arbeit ausgewertet. Dabei wurden 246 Internate, 771 Internatserzieher, 198 Studenten und 18.731 Internatsschüler erfaßt. Nachdem die Problemstellung und Datenerhebung dargestellt ist, wendet sich der zweite Hauptteil dem Internat selbst und dessen Basisdaten zu (Ort und Art der Internate, Verbindung von Internat und Schule, Internatsgröße und Klassenfrequenz, Gruppengröße und Erzieherzahl). Der dritte Teil behandelt die Jugendlichen im Internat (Personalia der Jugendlichen, Gründe für den Internatsbesuch, Einstellung zum Internat). Der letzte Hauptteil befaßt sich mit dem Internatserzieher; die einzelnen Themen sind hier: Personalia der Erzieher, Ausbildung und bisherige Tätigkeiten, haupt- und nebenamtliches Arbeitspensum, Freizeitregelung, Berufsfindung, Qualifikation und Einstellung zum Beruf sowie die finanzielle Situation der Internatserzieher. Den Abschluß bildet neben einer umfassenden Bibliographie eine Zusammenstellung von pädagogischen Aussagen des berühmten polnischen Pädagogen Janusz Korczak, der mit den Kindern und Jugendlichen seines Waisenhauses 1942 im KZ von Treblinka umkam. Für die Behandlung der Erziehungskonzepte in den Internaten ist ein weiterer Band vorgesehen.
Weil m. E. in noch keiner bisher vorliegenden Arbeit zum Thema ein derart breites empirisches Material verarbeitet wurde, gehört dieses Buch zur pädagogischen Standardliteratur jenes Erziehungsbereiches, dem gerade heute wieder neue Bedeutung zukommt. K. Jockwig

Ein neuer Dienst an der Welt von heute

Von Pedro Arrupe SJ, Rom*

Ihre Einladung, Sie bei diesem Anlaß zu begrüßen, ist eine Ehre für mich, für die ich mich aufrichtig bei Ihnen bedanke. Zunächst gibt es mir die Gelegenheit, Ihnen die herzlichen Grüße der Internationalen Konferenz der Ordensleute (U.S.G. und U.I.S.G.) zu überbringen und Ihnen in ihrem Namen zu sagen, wie sehr wir Ihre unermüdlichen Anstrengungen um die Erneuerung und Pflege des Ordenslebens schätzen und bewundern. Deswegen, in ihrem und in meinem Namen: Vielen herzlichen Dank.

Das Thema Ihres Kongresses heißt „Die Zukunft des Ordenslebens, das wir zusammen für ein Morgen bauen." Ich möchte gern einen Beitrag zu Ihrem Studium leisten, indem ich Ihnen meine Gedanken über die Frage mitteile, die noch vor der Vision der Zukunft liegt und die zu einem großen Maß diese Vision bedingen kann. Die Frage heißt: Was ist der größte Dienst, den Ordensleute heute der Menschheit und der Kirche bringen können?

Unser Ansatzpunkt ist die Idee, daß das Ordensleben in dem Maß sinnvoll ist, in dem es einen Dienst an der Kirche und der Menschheit darstellt und daß es eine Zukunft in dem Maß hat, in dem es auch weiterhin diesen Dienst effektiv zu leisten vermag. Das Ordensinstitut von Männern oder Frauen, das sich selbst erkennt — oder von anderen erkannt wird — als eines solchen Dienstes unfähig, würde von diesem Augenblick an dem „Feigenbaum gleichen, der keine Frucht bringt"[1]), dem kein Platz an der Sonne zusteht und der bestimmt ist entwurzelt zu werden.

Welches ist der Dienst, den das Ordensleben h e u t e leisten soll? Der Akzent liegt auf h e u t e, weil heute der erste Schritt auf dem Weg in die Zukunft ist. Die Welt ändert sich, und mit ihr ändert sich der konkrete Dienst, den sie von uns erwartet. Der Dienst, den jedes Ordensinstitut — sei es von Männern oder von Frauen — leisten kann, ist verschieden, weil die ursprünglichen und grundsätzlichen Charismen verschieden sind. Solch konkreter Dienst muß (aber) Gegenstand der Entwicklung sein, wenn er wirkungsvoll in der sich dauernd verändernden Welt des ‚hic et nunc' bleiben soll.

---

* Ansprache anläßlich der Eröffnung des Dritten Interamerikanischen Kongresses für Ordensleute in Montreal, Kanada, am 21. November 1977. P. Arrupe, in seiner Eigenschaft als Präsident der Vereinigung der Generalobern, war bei dieser Gelegenheit eingeladen worden, die Vertreter der Konferenzen der Ordensobern von Kanada, Lateinamerika und den Vereinigten Staaten von Amerika zu begrüßen. Das Thema des Kongresses hieß „Die Zukunft des Ordenslebens, das wir zusammen für ein Morgen bauen". Die deutsche Übersetzung hat P. Joachim Scholz SJ, Berchmanskolleg München, angefertigt.

[1]) Mt 21,18—20

Aber gibt es nicht einen gemeinsamen Nenner, der konstant und notwendig für alle Ordensinstitute bleibt? Ja, den gibt es — angenommen, daß das Ordensleben, was immer für eine besondere Form es im jeweiligen Institut angenommen haben mag, das zum Leben gebrachte Evangelium, die Nachfolge Christi ist. Von diesem grundsätzlichen Ideal, das wir alle teilen — die Nachfolge Christi — erwächst die gemeinsame Sorge, Christus in der Zukunft den bestmöglichen Dienst zu erweisen, wie es das Thema Ihres Kongresses ist. Aus dieser Quelle entspringt auch die Notwendigkeit zunächst einmal zu wissen, was dieser besondere Dienst ist, den die Neuheit des Evangeliums heute von uns verlangt. Die Zukunft hängt davon ab, wie wir diese Frage beantworten; oder besser: in unserer Antwort ist die Zukunft schon wie ein Embryo enthalten.

DIE NEUHEIT DES EVANGELIUMS

Die Neuheit des Evangeliums liegt in seinem grundsätzlichen Gebot: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, denn in diesem Gebot ist das ganze Gesetz enthalten[2]); und, „wie ich euch geliebt habe, sollt auch ihr einander lieben"[3]). Dieses „wie ich" ist das wahre Merkmal: „Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid"[4]). Diese bedingungslose Liebe für Gott und die Brüder und Schwestern ist Dienst, wie der Dienst Christi, bis zum Tod[5]), nicht sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen[6]), nicht zufrieden damit zu sein, von unseren Besitztümern zu geben, sondern uns selbst, indem wir alle Selbstbezogenheit beiseite legen, wie Christus es tat, als er „Knechtsgestalt annahm"[7]).

Diese Neuheit des Evangeliums ist ein Leitungsprinzip für jeden Christen. Was den Christen einen qualitativen Sprung machen läßt und ihn zu einem Religiosen macht, ist die alles fordernde Radikalität dieser Liebe und dieses Dienstes, wie sie konkrete Wirklichkeit wird in einem Lebensberuf nach dem Evangelium und in öffentlicher Weihe an Gott und Kirche[8]).

Mit anderen Worten: die Berufung eines jeden, der von Christus auserwählt wurde („nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt"[9]), besteht nicht nur darin, Christus zu verkünden und zu predigen, sondern die Einrichtung des Evangeliums und dessen Lebensstil einzupflanzen, Männer und Frauen dazu zu bringen, sich einander zu lieben, wie Christus uns geliebt hat, ihnen zum Bewußtsein zu bringen, daß diese

---

[2]) Gal 5,14
[3]) Joh 13,34
[4]) *Ibid.*
[5]) Joh 15,13
[6]) Mt 20,28
[7]) Phil 2,7
[8]) *Lumen Gentium, §§ 42 ff; Perfectae Caritatis, §§ 1,2*
[9]) Joh 15,16

Liebe ihnen frei von einem anderen geschenkt wurde — von einem, der sie so sehr liebte, daß er seine eigene Liebe mit ihnen teilen wollte, indem er für sie starb, auferstand und sich in der Eucharistie ihnen zur Speise reichte. Das ist der Weg zur christlichen Reife[10]).

DIENST AN DER WELT VON HEUTE

a) Die Lage der Welt

Wir sind uns alle der erstaunlichen Errungenschaften der gegenwärtigen Zivilisation bewußt, ob diese nun materieller, wissenschaftlicher und technologischer Art sind oder ob sie sich auf den Bereich des Religiösen, Humanitären und Ethischen erstrecken. Trotzdem wird unsere Welt von zwei Gespenstern heimgesucht: den Gespenstern von Krieg und Armut. Der Krieg kann nicht abgeschafft werden, wenn nicht zuvor Hunger, Unterernährung und der Mangel an menschlicher Würde, die — wenigstens zum Teil — aus Ungerechtigkeit und Unterdrückung stammen, abgeschafft werden. Wie werden in dreißig Jahren, wenn die Zahl der Menschen sechs Billionen erreicht haben wird, fünf Billionen der Menschen sich damit abfinden, daß sie ihrer natürlichen Rechte beraubt sind — besonders wenn die Zahl der Atommächte über alle Kontrolle hinaus angewachsen sein wird? Im Jahre 2000, falls keine Änderung der gegenwärtigen Tendenzen eintritt, wird die Lage erheblich schlimmer aussehen. Die Reichen werden reicher geworden sein, die Armen ärmer. Der zahlenmäßige Unterschied zwischen Reichen und Armen und der qualitative Unterschied ihrer Lebensstandards wird ins Gigantische gewachsen sein. Wie lange kann das so weitergehen?

b) Der Ort des Menschen

Es ist heute evident, daß die Menschen (beziehungsweise wir) diese Welt gerechter einrichten könnten, daß wir aber nicht wollen. Die Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten können nicht länger als Resultat eines gewissen Fatalismus der Natur betrachtet werden; sie sind das Werk von Menschen, unserer Selbstbezogenheit.

Wessen Selbstbezogenheit? Es wäre sehr angenehm und beruhigend, die Verantwortung für diese strukturierte und institutionalisierte Ungerechtigkeit auf anonyme und dunkle multinationale Korporationen abzuwälzen, oder auf ein oder zwei industrielle Riesen oder politische Mächte. Falls diese Korporationen oder Staaten überhaupt existieren, so existieren sie, weil Christen — zusammen mit anderen — sie gebaut und gefördert haben oder ihre unterwürfigen Konsumenten sind. Viele Regierungen sind so gefühllos Menschheit und Gesellschaft gegenüber, weil ihre Bürger niemals zustimmen würden, Opfer zu bringen, aufzuhören sich vom Haß

[10]) *Presbyterorum Ordinis*, § 6

treiben zu lassen, ihre Leidenschaft nach immer mehr zu dämpfen, einen bescheideneren Lebensstil zu akzeptieren — und all das, um die Armut zu lindern, die die große Mehrheit der Menschen unter ihrer Knute hält; weil wir — wenn wir einmal unsere Antennen auf andere Teile der Welt richten — nicht nach Alternativlösungen zu Guerrillakrieg und Gewalt in der Errichtung und Verteidigung von Rechten in Gerechtigkeiten Ausschau halten.

c) „Homo consumens"

Ein enormer Prozentsatz der Männer und Frauen, die in Ländern materiellen Überflusses leben, scheinen die Bezeichnung unserer Gattung von „homo sapiens" zu „homo consumens" umgewandelt zu haben. Von Kindheit an werden wir von einer Reklame, die uns mittlerweile wie die Luft, die wir atmen, umgibt, in Konsumenten geformt und gebildet. Wenn einmal dieser „homo consumens" geschaffen ist, üben er oder sie und die Werbung nun umgekehrt ihren Einfluß auf die Wirtschaft aus, indem sie mehr und größere Bedürfnisse schaffen und rechtfertigen. Das Überflüssige wird angenehm; das Angenehme wird notwendig; das Notwendige (aber) wird unaufgebbar.

Reklametechniken werden fachmännisch studiert, um hinter die rationale und bewußte Ebene aufs Unbewußte zu stoßen, was einen entscheidenden Einfluß auf unsere Psychologie und unsere Entscheidungen ausübt. Wir sind jetzt soweit, daß einige sich fragen, ob wir (überhaupt) noch irgendwelche Freiheit zu unabhängigem Verhalten übrighaben.

d) Die Konsumgesellschaft

Die Techniken der Reklame sind nicht damit zufrieden, die Persönlichkeit des Konsumenten zu formen. Sie schaffen auch die Konsumgesellschaft mit ihren Werten, Haltungen und Gesetzen, mit ihrem offenen Bewußtsein von Klassenüberlegenheit. In einer solchen Gesellschaft heißt „Freiheit" der unbegrenzte Verbrauch von Gütern, Diensten und Geld. „Entwicklung" heißt mehr Besitz; Industrialisation, Urbanisation heißt Wachstum des Durchschnittseinkommens. „Informationsfreiheit", in dieser Ordnung der Dinge, ist garantiert solange sie von einer gewissen Quelle kommt und sich auf bestimmte Ziele hinbewegt. Der alles bestimmende Zweck ist, Märkte zu eröffnen und zu erweitern, Profite zu machen und zu diesem Ziel das „globale Dorf" in ein „company town" zu verwandeln. Der Zentralpunkt ist mein Selbst; andere Menschen sind Dinge zu meinem Zweck; das Motiv ist der Profit; die moralische Norm, Effizienz; Mittel sind alles, was praktikabel ist — mögen die Späne fallen wohin sie wollen.

e) Jugend und Konsumgesellschaft

Junge Leute haben intuitiv gegen diesen Zustand revoltiert und die Konsumgesellschaft abgelehnt. Überall gibt es Gruppen von jungen Leuten,

die mit der sie umgebenden Gesellschaft gebrochen und einen einfachen Lebensstil angenommen haben. Sie verwerfen alle Unterscheidungen, die über das hinausgehen, was durch die Verschiedenheit der benötigten Dienste einer Gemeinschaft gebraucht wird. Sie praktizieren Gemeinbesitz. Das ist ein offener Bruch mit der Konsumgesellschaft und wirft ihre ganze Logik des Überflusses, selbst in ihrer kollektivistischen Form, über den Haufen. Ohne den Konflikt zwischen den Klassen einer Gesellschaft oder zwischen Nationen zu leugnen, erkennen und verurteilen die jungen Leute einen radikaleren und tiefgreifenderen Mißbrauch: den Mißbrauch, den der Mensch an der Natur verübt.

f) Wie kann man eine „Gesellschaft der Genügsamkeit" errichten?

Aus all dem heraus scheint es klar, daß Genügsamkeit oder ein eingeschränkter Lebensstil für das materielle und soziale Überleben der Menschen unbedingt notwendig sind. Selbst die Führer der materialistisch-marxistischen Parteien erkennen das:

> Ein eingeschränkter Lebensstil ist nicht bloß ein Instrument politischer Berechnung, um momentane Schwierigkeiten zu beseitigen; es ist das Mittel, an die Wurzeln zu gelangen — und die Möglichkeit einer soliden Rekonstruktion zu schaffen — an die Wurzeln eines Systems, das eine schwere Strukturkrise durchmacht, eine Krise, die nicht nur die Gelenke, sondern die Fundamente betrifft. Es geht um ein System, dessen Warenzeichen Verschwendung, Extravaganz und ein immer ungezügelteres Konsumententum ist. Ein eingeschränkter Lebensstil schafft eine neue Wertskala: Strenge, Effektivität, Nüchternheit, Gerechtigkeit . . . Eine Politik der Sparsamkeit, der Strenge, des Krieges gegen Verschwendung ist eine unvermeidbare Notwendigkeit für alle. Sie ist die Triebkraft eines Kampfes für die allgemeine Umgestaltung der Gesellschaft, oder wenigstens der Ideen, auf denen die Gesellschaft erbaut werden soll[11]).

Wieviel mehr könnte (darüber) gesagt werden von einem, der die gegenwärtige Gesellschaft mit den Kriterien und Mitteln des Evangeliums analysiert. Jeder gibt die Notwendigkeit von wirkungsvollen Schritten zu. Das kann nicht ohne große Opfer geschehen. Aber wer ist bereit, sie zu bringen? Niemand unternimmt etwas, weil niemand eine genügend starke und überzeugende Motivation für die Art von Opfern hat, die ein genügsameres Leben fordert. Der Arme sagt: Laß den Reichen beginnen. Ich lebe schon genügsam genug! Der Reiche fragt: Warum soll ich aufgeben, was ich mir rechtmäßig erworben habe? Es wird niemandem nutzen, wenn

---

[11]) Erich Fromm, *The Psychological Aspects of Guaranteed Income*, (New York, Doubleday)

andere nicht genauso handeln. Sollen s i e anfangen, dann werden wir ja sehen! Und auf diese Weise unternimmt niemand etwas.

So wie man die Konsumgesellschaft schafft, indem man mit der Schaffung und Erziehung ihres Grundelements, dem „homo consumens", beginnt, auf dieselbe Weise müssen wir, damit eine gerechte und ausgewogene Gesellschaft entsteht, den „homo serviens"[12]) schaffen, der einen Sinn für Solidarität hat. Auf der einen Seite haben wir den „homo consumens": egozentrisch, egoistisch, besessen vom Haben statt vom Sein, ein Sklave seiner selbstgeschaffenen Bedürfnisse, unbefriedigt und neidisch, dessen einziges Moralprinzip es ist, Reichtum anzuhäufen. Auf der anderen Seite, im Gegensatz dazu, steht der „homo serviens", der sich nicht nach mehr Besitz, sondern nach mehr Leben (Sein) sehnt, der seine Fähigkeit zum Dienst am Anderen in Solidarität zu entwickeln sucht, mit einem bescheidenen Sinn für das, was „genügt". Unsere erste Pflicht als Ordensleute wird es sein „homines servientes" zu werden, die mit dem leben, was genügt.

DIE DRINGENDE NOTWENDIGKEIT EINER LÖSUNG

Die Universalität dieser geistigen und sozialen Mißbildung, die Tiefe und Komplexität dessen, was sie beinhaltet, und die schwerwiegende Natur ihrer Wirkungen hat sie an Bedeutung und Dringlichkeit zum Problem Nummer eins gemacht. Jedem der hier Anwesenden sollte dieses Problem in Fleisch und Blut übergehen. „Wir müssen uns beeilen", rief der Hl. Vater, „es gibt Situationen, deren Ungerechtigkeit zum Himmel schreit"[13]). „Die Freuden und Hoffnungen, die Leiden und Sorgen der Männer und Frauen dieser Zeit — besonders derer, die arm oder auf irgendeine Weise geplagt sind — gerade auch diese sind die Freuden und Hoffnungen, die Leiden und Sorgen derer, die Christus nachfolgen[14]).

Derselbe Heilige Vater erklärte in einer Ansprache an Ordensleute: „Sie müssen mit größerer Aufmerksamkeit als jemals zuvor auf den „Schrei der Armen" aus der Tiefe ihres persönlichen und kollektiven Elends hören . . . Dieser Schrei verpflichtet Sie, Ihr Gewissen zu wecken . . . Er begrenzt Ihren Gebrauch materieller Güter auf das für die Aufgabe Ihrer Berufung Erforderliche. Sie müssen in Ihrem Leben Beweise, sogar äußerliche Beweise, authentischer Armut geben[15]). „Die Bedürfnisse der heutigen Welt, wenn Sie sich von ihnen nur als Teil Ihrer engen Verbundenheit mit Christus berühren lassen, verleihen Ihrer Armut Dringlichkeit und Tiefe." Wenn es auch offensichtlich notwendig ist, das menschliche Milieu, in dem Sie leben, in Rechnung zu stellen, um Ihren Lebensstil

[12]) Phil 2,7; cf. Mt 20,28
[13]) *Populorum Progressio*, §§ 29,30
[14]) *Gaudium et Spes*, § 1
[15]) *Evangelica Testificatio* §§ 17,18

danach einzurichten, so kann doch Ihre Armut nicht schlicht und einfach in einer Konformität mit den Bräuchen dieses Milieus bestehen. Der Zeugniswert Ihrer Armut wird aus einer großzügigen Antwort auf die Herausforderung des Evangeliums in ganzer Treue zu Ihrer Berufung erwachsen, nicht bloß aus einer Sorge, arm zu erscheinen[16]).

Dieser „Schrei der Armen" verbindet sich im Herzen von Ordensleuten mit dem Widerhall des bedingungslosen „Ja", das sie Christus persönlich gegeben haben, als sie seiner Einladung folgten: „Verkaufe, was Du hast, gib es den Armen und folge mir nach"[17]).

Aber heißt diese Verpflichtung und Notwendigkeit zu handeln, daß wir auf die Barrikaden gehen müssen — zur Revolution? Nein. Es impliziert noch nicht einmal eine Bevorzugung einer bestimmten Form des Apostolats. Jedes Institut hat seine eigenen Formen und Prioritäten. Aber es ruft uns alle zur Solidarität — nicht nur einer affektiven, sondern auch einer effektiven — mit den Armen. Wir sollten auf viele Dinge, die (uns) notwendig erscheinen, verzichten. Mit dieser Solidarität, Genügsamkeit und authentischen Armut spielen wir um die Glaubwürdigkeit des Evangeliums und der Kirche[18]). Das Konzil hat uns gesagt: Es ist notwendig für Ordensleute, in der Tat und im Geist arm zu sein[19]).

Diese Genügsamkeit und dieser Verzicht müssen sich auch auf unsere Mittel der Evangelisation erstrecken. Wir müssen uns nicht vom Köder der Leistungsfähigkeit verleiten lassen. Wir sollten viel lieber sichergehen, daß die Mittel unserer Arbeit nicht mehr als Mittel sind, gerechtfertigt durch ein verhältnismäßiges Ziel. Wenn wir das „tantum quantum" Prinzip des hl. Ignatius darauf anwenden, werden wir die Mittel nur benutzen, insoweit sie wirklich für die Ausbreitung des Reiches Christi unentbehrlich sind, ohne irgendwelchen persönlichen Gewinn oder irgend eine Beeinträchtigung unserer unbeschwerten Freiheit.

Aber genug der Erörterungen. Was wir brauchen, ist Überlegung und vor allem Ausführung, T a t e n ! Wenn wir angesichts dieser Herausforderung keine radikal-evangelische Antwort geben, dann verliert unser Ordensleben seine Existenzberechtigung. Wenn wir jedoch diese Herausforderung mit der Grundsätzlichkeit und Energie beantworten, die Christus und viele wertvolle Ordenskandidaten von uns erwarten, werden wir ein Aufblühen und ein überschwengliches Wachstum erleben.

Ich glaube, wir haben jetzt den Punkt erreicht, wo wir uns die folgenden Fragen stellen können:

— Was bedeutet religiöse Armut für mich?

---

[16]) *Ibid.* § 22
[17]) Mt 19,21
[18]) *Justice in the World,* 1971 Synod of Bishops, Part II
[19]) *Perfectae Caritatis,* § 13

— Was ist mein Gefühl, wenn ich — im intimen Kolloquium mit dem armen Christus — an all das denke, was ich habe und benutze. Wieviele überflüssige Dinge besitze ich?

— Wenn ich sage, daß ich etwas aufgeben will, um den Armen zu helfen, was gebe ich tatsächlich auf? Es ist nicht richtig zu behaupten, daß es sich um eine symbolische Tat handelt. In diesem Stadium sind wir nicht an Symbolismus interessiert, sondern an wirklichen und wirkungsvollen Taten, die erreichen, was sie verkünden. Erinnern Sie sich an die Worte des heiligen Jakobus: Wenn ihr ihnen nicht gebt, was sie zum Leben benötigen, was für einen Wert haben eure Worte[20])?

Diese „Bekehrung zur Genügsamkeit" fordert, daß wir zunächst einmal zu den Grundlagen unserer Spiritualität zurückkehren. Wenn wir uns von der Macht des Heiligen Geistes inspiriert, getrieben und belebt fühlen wollen, können wir nur dort die unerläßliche geistliche Energie finden. Die Welt und auch wir selbst sind in einem organisierten Netz des Egoismus gefangen. Nur der Geist kann uns die frontale Kollision mit der Macht unseres Egoismus' siegreich überstehen lassen.

Die Welt braucht diese Art des augenfälligen und unbestreitbaren Zeugnisses, das sie gewaltig erschüttert, ja schockiert, und sie zwingt, ihre Augen für die Realität des Problems und seiner einzigen Lösung zu öffnen. Wir werden das weder durch Deklarationen und leicht hingeworfene Worte erreichen, noch durch zusätzliche zweideutige Erklärungen, von denen die Welt schon übergenug besitzt. Wir brauchen Worte des Zeugnisses, die so klar und eindrucksvoll sind, daß sie unmöglich ignoriert werden können; Worte, die unsere zielbewußte Botschaft ganz augenfällig machen durch ein Leben, das nur möglich ist in der Kraft Christi, unseres einzigen Erlösers und alleinigen Sohnes Gottes.

Der Dritte Panamerikanische Kongreß der Ordensleute ist ein besonders angebrachter Ort, um in der Gegenwart Gottes über diese Frage — in der wir alle helfen und von einander geholfen bekommen wollen — zu reflektieren und zwar zu reflektieren auf der Grundlage gewisser evangelischer Prinzipien, die uns allen gemeinsam und von uns einmütig akzeptiert sind:

— Daß wir alle Kinder Gottes sind[21]); daß wir in Bezug auf die Güter, die sich in unserer Verfügung befinden, nicht Herren, sondern Verwalter sind; und daß wir dem Herrn aller Dinge Rechenschaft abgeben müssen[22]).

---

[20]) Jak 2,16
[21]) Gal. 3,26
[22]) Lk 16,2

— Daß wir alles so lieben sollen, wie wir uns selbst lieben und wie wir Christus lieben; indem wir andere so behandeln, wie wir von ihnen behandelt werden möchten[23]).

— Daß die Armen selig sind[24]).

— Daß es leichter ist für ein Kamel durch ein Nadelöhr zu gehen, als für einen Reichen, in das Himmelreich zu gelangen[25]).

— Daß die, die reich werden wollen, in Versuchung geraten[26]).

— Daß Gott eine Vorliebe für die Armen dieser Welt hat[27]). „Er hat mich gesandt, den Armen die Frohbotschaft zu verkünden[28])."

— Daß wir damit zufrieden sein sollen, genug zum Essen und Anziehen zu haben[29]).

— Daß wir uns nicht um das Morgen sorgen sollen; ein jeder Tag hat genug an seiner Plage[30]).

— Daß wir die Gesinnung Christi anlegen sollen, der sich entäußerte und Knechtsgestalt annahm[31]).

Erlauben sie mir, denen unter Ihnen, die aus den industrialisierten Ländern der nördlichen Hemisphäre kommen, zu sagen, daß Sie eine große Verantwortung haben, diese Lehre einer Gesellschaft zu vergegenwärtigen, von deren Haltungen und Ausrichtungen das Schicksal von Millionen von unterdrückten und verelendeten Menschen abhängt. Es besteht die Gefahr, daß eine nur teilweise und verharmloste Lesung des Evangeliums Leuten im Gebrauch der evangelischen Werte von Freiheit, Eigentum und Fortschritt ein gutes Gewissen verschafft, während sie doch die ganze Zeit über diese Werte als Werkzeug des egoistischen Besitzes, der Ausbeutung und der Versklavung ihres Nächsten verfügen. Ein Wort an Sie, die Sie aus Lateinamerika kommen. Ich sehe Sie sich mit den großen Massen derer identifizieren, deren Menschenwürde erniedrigt wurde und denen das Lebensnotwendige entzogen ist — und das vielleicht sogar noch im Gesichtsfeld der Minorität, die mehr als genug von allem hat. Lateinamerika! Kaleidoskop der Kultur, des Reichtums und der Armut: Hoffnung und Sorge der Kirche. Während Sie Ihren Leuten helfen, das zu erlangen, was ihnen ungerechterweise vorenthalten worden ist, dürfen Sie ihnen nicht gestatten, einige Werte, wie Befreiung und Gleichheit, zu be-

---

[23]) Lk 16,2
[23]) Mt 7,12
[24]) Mt 5,3
[25]) Lk 18,25
[26]) 1 Tim 6,9
[27]) Jak 2,5
[28]) Lk 4,18
[29]) 1 Tim 6,9
[30]) Mt 6,34
[31]) Phil 2,5–7

nutzen und andere zu vergessen, Werte wie Brüderlichkeit, Frieden, Geduld und die Werte der Einfachheit und Armut, die die „Kleinen dieser Welt" zu Christi Lieblingen machen[32]).

Laßt aber das Lebenszeugnis aller klar erscheinen — als Beweis Ihrer Ehrlichkeit und als Rechtfertigung Ihrer Freiheit anzuklagen. Unsere Worte werden keine Gewalt haben — weder bei den Reichen, noch bei den Armen; weder bei den Unterdrückern, noch bei den Unterdrückten; weder bei den Gläubigen, noch bei den Ungläubigen — wenn nicht die Genügsamkeit unseres persönlichen Lebens — über jeden Verdacht und jede Bosheit erhaben — die Lehre, die wir predigen, unterstützt.

Wir werden dieses Zeugnis geben müssen, selbst wenn die Forderungen glaubwürdigen Apostolats von uns verlangen, daß wir uns auf ein städtisches Milieu, eine hohe soziale Schicht und eine besoldete Stellung einlassen. Dies alles sind Umstände, die die Sichtbarkeit von Genügsamkeit und Verzicht von denen, die dieses Apostolat ausüben, sogar noch mehr erfordern. Weiterhin sollte klar sein, warum man sich in diesen Verhältnissen aufhält. Eine offensichtliche Geringschätzung von Geld und Macht, Einfachheit im Essen und in den Beförderungsmitteln sollten vorhanden sein.

Wie werden sie unsere Reden über Gerechtigkeit aufnehmen, wenn sie uns einen Lebensstandard genießen sehen, der über dem vieler unserer Mitbürger liegt; wenn alles, was wir tun, nach Vorrecht riecht; wenn unsere Beziehungen uns an die Reichen, die Unterdrücker, die herrschende Klasse binden? Auf der anderen Seite, wie soll jemand den evangelischen Charakter unserer Botschaft erkennen, wenn wir Guerrillataktiken und Gewalt ins Spiel bringen, auf rebellierenden Radikalismus drängen oder unser Werk der Bewußtseinsbildung mit atheistischen Methodologien und Ideologien korrumpieren? Wie sollen die Menschen davon überzeugt sein, daß wir glauben, was wir predigen, wenn sie sehen, daß wir zu feige sind, Ungerechtigkeiten im Geist des Evangeliums anzuprangern, aus Furcht vor Vergeltungsmaßnahmen gegen uns oder unsere Arbeiten?

So wie ich die Dinge sehe, liegt also hier die Antwort auf meine Frage. Den größten Dienst, den Ordensleute heute der Menschheit vorweisen können, besteht darin, daß sie durch ein sparsames und genügsames Leben ein unwiderlegliches Zeugnis gegen die Ideologie des Konsums ablegen und so der Welt durch sich selbst die authentische und befreiende Interpretation des Evangeliums anbieten, nach der die Welt sich sehnt. Außerdem ist ein eingeschränkter Lebensstil das, was die Welt annehmen muß, wenn sie überleben will; und sie wird das auf eine von zwei Arten tun müssen: entweder durch die Gewalt eines totalitären Staates — zu was für einer Richtung er auch immer gehören mag — der diesen Lebensstil durch

[32]) Cf. Mt 11,25

nackte Gewalt und auf Kosten von Freiheit und höchster persönlicher Werte aufzwingen wird — wobei er paradoxerweise zu Zeiten die Inspiration Christi und seiner Botschaft in Anspruch nehmen wird — oder durch evangelische Liebe, mit deren Hilfe wir alle das Opfer akzeptieren, das das Gemeingut von uns fordert. Über unsere Option als Ordensleute kann es keinen Zweifel geben. Aber sind wir bereit, einen Schritt voran zu tun?

Diese Genügsamkeit, von der sich kein Ordensmann und keine Ordensfrau dispensiert glauben kann, wird unglücklicherweise in vielen Fällen die einzig mögliche Ebene der Solidarität mit den Armen sein. Aber sie allein ist nicht genug. Denn wenn die Kraft unseres Zeugnisses als Ordensleute wirklich, sogar unwiderstehlich wirksam sein soll, dann werden viele Ordensleute, angetrieben vom Heiligen Geist, selbst ein Leben einer engeren Solidarität mit den Armen leben müssen, indem sie unter ihnen und für sie in Pastoral-, Sozial- und Hilfswerken arbeiten.

Eine wirksame Solidarität der Ordensleute mit denen, die wirklich arm sind, wird von Einsamkeit unter diesen Armen begleitet sein. Der Ordensmann oder die Ordensfrau werden sich die gerechten Anliegen der entchristlichten Arbeitswelt zu eigen machen. Aber zur selben Zeit werden wir uns allein fühlen, wenn wir merken, daß die Welt des Arbeiters unsere Ideale, unsere Motive, und unsere Methoden nicht versteht. Auf dem Grunde unserer Seele werden wir uns in völliger Einsamkeit vorfinden. Wir brauchen Gott und seine Kraft, um in der Einsamkeit unserer Solidarität weiterzuarbeiten — solidarisch, aber solitär und mißverstanden von allen. Darum sehen wir, daß viele Ordensleute, die sich in die Welt der Arbeit hineingestellt haben, eine neue Erfahrung mit Gott machen. Indem sie sich als allein und mißverstanden erfahren, wird ihre Seele reif für die Fülle Gottes. In dieser einfachen Erfahrung fühlen sie sich sehr klein und doch offen, um auf eine neue Weise zu schätzen, wie Gott zu ihnen durch diejenigen spricht, mit denen sie solidarisch sind. Sie sehen, wie diese Leute, diese Randexistenzen — trotzdem sie oft Ungläubige sind — ihnen durch ihr Leiden, ihre Unterdrückung, ihre Verlassenheit etwas Göttliches zu sagen haben. Hier versteht man wahre Armut; man entdeckt wieder das Bewußtsein seiner eigenen Unfähigkeit und Unwissenheit; man öffnet seine Seele, um sehr tiefgründige Belehrungen aus dem Leben der Armen zu erhalten — Belehrungen, die mit der Hilfe dieser groben Gesichter, dieser halbruinierten Leben von Gott gegeben werden. Es ist ein neues Gesicht Christi, daß da in den „Kleinen" entdeckt wird[33]).

Das Zeugnis dieses Lebensstils ist sehr wirksam; und auf lange Sicht wird es nachgeahmt oder doch wenigstens verstanden und anerkannt werden

[33]) Mt 25,46

von anderen. Zur selben Zeit ist es ein Paradox. Auf der einen Seite werden wir uns dessen bewußt, wie unzulänglich unser Zeugnis im Vergleich mit der Größe des Problems ist, auf der anderen Seite sind wir überzeugt, daß es ein notwendiges Zeugnis ist, das der Herr von uns verlangt, um es mit seiner Kraft und Gnade erfüllen zu können.

Ich weiß um die äußerste Schwierigkeit des Unterfangens, und doch glaube ich, daß dieser Kongreß — oder besser, diese Gemeinschaft eine vorzügliche Gelegenheit darstellt, über diese Aufgabe vereinigt vor dem Herrn nachzudenken.

Es ist entscheidend, daß wir an die Macht des Heiligen Geistes glauben; und wir können sie nur kennen, indem wir den Impuls der Dynamis Gottes innerlich erfahren. Sie zieht uns und, ohne unsere Freiheit zu zwingen, erreicht sie alles, was sie wünscht. Diese Macht des Wortes Gottes kehrt nie leer zu Ihm zurück, wie einst der gewaltige Wind von Pfingsten es einfachen Fischern möglich machte, mächtige Apostel unter den Mächtigen und Weisen dieser Erde zu werden. Das ist es, was wir heute brauchen: Ordensleute, die glauben, die diese Gotteserfahrung machen, die mit Mut im Namen Gottes handeln, die sich der großen Macht Gottes in ihnen bewußt sind und doch ihre eigene Bedeutungslosigkeit nicht aus dem Auge verlieren. Das ist der Dienst, den die Kirche heute von uns will, und zugleich ist er der Anfang einer neuen Zukunft und eines neuen Bildes des Ordenslebens. Der Herr ruft uns. Die Antwort liegt bei uns.

Was erwartet die Jugend von den Orden – wie stellen sich die Orden dar?

Von Anselm Schulz OSB, Schweiklberg*

Lassen Sie mich die Überlegungen hinsichtlich der Erwartungen der Jugend an die Orden und unsere eigene Selbstdarstellung im Hinblick auf die nachwachsende Generation mit einigen Vorbemerkungen beginnen. Diese sollen vor allem auch dazu dienen, meinen eigenen Standort als Referent anzudeuten und zugleich das Problembewußtsein in uns allen wachzurufen.

Zunächst muß ich offen sagen, daß ich nicht zur Schar jener Erzieher und Seelsorger gehöre, die allein schon durch ihren täglichen Umgang mit der Jugend der verschiedenen Altersstufen und Mentalitäten deren Bewußtseinsstand und Erwartungen sehr hautnah erfahren. Mein Kontakt zu den jugendlichen Erwartungen an die Orden ist wirklich nur ein sehr begrenzter; es handelt sich dabei seit etwa 10 Jahren in der Hauptsache um den Umgang mit solchen jüngeren Christen, die in der Absicht kommen, das Ordensleben irgendwie einmal kennenzulernen. Unter ihnen nehmen natürlich diejenigen einen besonderen Platz in meinem eigenen Erfahrungsschatz ein, die dann auch den Eintritt wagen und deren Entwicklung im Orden von mir als verantwortlicher Oberer nach Kräften intensiv begleitet wird.

Damit steht mir also nur ein sehr kleiner Ausschnitt aus dem ganzen Spektrum der jugendlichen Erwartungen vor Augen, wenn auch ein vielleicht nicht ganz unbedeutender. — Ebenso gehört es zu meinen Begrenzungen, daß ich keinerlei Erfahrungen im Umgang mit den sog. „Jugendreligionen" habe und daß ich z. B. auch die verschiedenen Strömungen in der charismatischen Bewegung — von wenigen gelegentlichen Ausnahmen abgesehen, die zudem fast alle im Ausland erfolgt sind — bisher nur aus der allgemeinen Schau eines Oberen kennenzulernen versuchte, der sich bemüht, alles zu prüfen, um das Gute zu behalten. Daß dabei gegenüber den verschiedenen Gnadengaben für einen Obern dem Dienst an der Einheit der Gemeinschaft ein besonderes Gewicht zufällt, sei zwar eigens angemerkt, ist aber doch eigentlich selbstverständlich.

Zu den mehr oder minder subjektiv bedingten Begrenzungen des Referenten treten aber noch andere Schwierigkeiten. Sie sind zwar mit der Fragestellung selber vorgegeben, dürfen aber deshalb nicht übersehen werden. Lassen Sie mich das damit gemeinte Anliegen einfach in eine Frage kleiden: Gibt es denn überhaupt die Jugend? Und ähnlich: Gibt es die Orden? M. a. W.: Verbergen sich hinter solch einer globalen

* Dieser Beitrag von Abt Dr. Anselm Schulz wurde als Referat vor der Arbeitsgemeinschaft der Ordensleute in der Diözese Speyer gehalten.

Fragestellung nicht zwangsläufig Gefahren der Unschärfe und der unzulässigen Verallgemeinerung? Man wird kaum ohne Schaden darüber hinwegsehen können, daß z. B. der Vielfalt der geistlichen Gemeinschaften, die in der Regel jeweils eine Gnadengabe besonders ausgeprägt zu leben suchen, eine sich ständig wandelnde Summe von jugendlichen Erwartungen gegenübersteht. Es ist ja der Vorzug der jüngeren Generation, daß sie im Unterschied zu den Älteren im allgemeinen die eigenen Erwartungen und Pläne noch rascher abwandelt. So dürfte es einem Referat wie diesem im günstigsten Fall gelingen, so etwas wie eine Momentaufnahme zu bieten, in der sich vielleicht einige Hoffnungen und Wünsche der jüngeren Generation an die Orden wiederfinden. Ebenso sehr ist aber darauf Rücksicht zu nehmen, daß doch auch die Orden im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts immer noch eine ebenfalls reichlich heterogene Realität sind. — Überdies darf bei alledem nicht übersehen werden, daß unsere Beobachtungen eigentlich nur dem Bereich der westlichen Industriegesellschaft entlehnt sind. Welche Auswirkungen diese Begrenzung aber auf unsere Fragestellung: Jugend und Orden hat, wird sofort deutlich, wenn man Stichworte nennt, wie etwa diese: Kinder von Gastarbeitern, Jugendliche aus den Reihen der Spätaussiedler, die Situation der Jugend unter dem Druck von kommunistischer Staatsgewalt und Parteiideologie (Polen).

Insgesamt darf also der „Faktor Zeit" und die mit ihm einhergehende Veränderung nicht nur nicht übersehen werden, sondern es kommt ihm im Grunde eine viel entscheidendere Bedeutung zu, als wir es im allgemeinen anzunehmen gewohnt sind. Ich bin überzeugt, daß z. B. die Umschichtung auf dem volkswirtschaftlichen Sektor mit ihren Wirkungen auf die Bildung und die Ausbildung der jungen Menschen über kurz oder lang neue Fragestellungen aufwerfen wird, die dann auch in der Jugend andere Erwartungen wachrufen werden. Auch dafür nur einige Stichworte aus den letzten Jahren: Leistungsdruck und Leistungsverweigerung — Jugendarbeitslosigkeit und eine zwangsweise auferlegte Einschränkung in den ursprünglichen Berufswünschen aufgrund des völlig veränderten Arbeitsmarktes, insbesondere für den akademischen Nachwuchs.

Es wäre nicht schwer, in die Vorbemerkungen noch weitere einschränkende Gesichtspunkte aufzunehmen, um die so nur sehr relative Bedeutung der folgenden Überlegungen und den reichlich begrenzten Wert der Antwortversuche zu unterstreichen. Würde ich aber darin fortfahren, müßten Sie mir mit vollem Recht den Einwand entgegenhalten: Warum haben Sie sich dann überhaupt an die Fragestellung herangewagt und die Aufgabe nicht gleich einem dafür Geeigneteren mit größerer Aussicht auf ein fruchtbares Ergebnis überlassen? Der Einwand besteht ohnedies zu Recht. Indes, Sinn und Ziel der vorstehenden Bemerkungen wollen noch etwas anderes bezwecken: ich wollte in uns allen dadurch das erforderliche Problembewußtsein etwas artikulieren.

Ehe ich aber nun daran gehe und den ersten Teil der Doppelfrage behandle „Was erwartet die Jugend von den Orden?", erlaube ich mir doch noch eine Zwischenbemerkung: man sollte sich bei einer anderen passenden Gelegenheit auch einmal mit der Umkehrung der gleichen Fragestellung auseinandersetzen: Was erwarten geistliche Gemeinschaften von der jungen Generation?

I. WAS ERWARTET DIE JUGEND VON DEN ORDEN?

Mit ein paar Stichworten will ich zunächst ohne Anspruch auf Vollständigkeit einige Erwartungen nennen, die von Jugendlichen im Hinblick auf die Orden erhoben werden (1). Daran schließt sich der Versuch, einen möglichen inneren Zusammenhang zwischen den einzelnen Erwartungen aufzuzeigen (2).

1. Von einigen Erwartungen der Jugend an die Orden — der Beginn einer spirituellen Konzentration

Unter diesen Erwartungen finden sich Wünsche, die von den Jugendlichen direkt ausgesprochen werden. Ihnen treten andere zur Seite, die meist so nicht verbalisiert werden, trotzdem aber im Erwartungshorizont des jungen Menschen angesiedelt sind und deren Kenntnis für die Mitglieder der geistlichen Gemeinschaften als Chiffren zumindest auch hilfreich ist.

Noch immer ist der Wunsch nach Geborgenheit und auch die Freude, in einer Gemeinschaft von Gleichgesinnten zu leben, eine Vorzugserwartung der Jugend, sofern sie sich für Orden und geistliche Gemeinschaften interessiert. Viele wollen dabei ausdrücklich am geistlichen Leben teilnehmen. Das Verlangen nach Austausch im Bereich der spirituellen Erfahrungen wird von jungen Christen oft geäußert. Es ist mehr als bemerkenswert, wenn man von uns den glaubwürdigen Versuch erwartet und erbittet, in ein überzeugtes Leben nach der Botschaft Jesu eingeführt zu werden. Diese Erwartung der Jugend ist etwas überaus Bedeutsames, aber sie ist zugleich eine große Zumutung an uns selbst. Die zunehmende Konzentration der jugendlichen Erwartungen auf die spirituelle Dimension wird zu einem Kernproblem für alle Glieder in den geistlichen Gemeinschaften; denn an der Erfüllung dieser Erwartung hängt unsere Glaubwürdigkeit. Am tiefsten sind davon in der Regel natürlich jene Verbände betroffen, die mit Fug und Recht auf der Grundlage einer gesunden Frömmigkeit den sozialen Bereich im weitesten Sinn des Wortes als ihren Aufgabenkreis erwählt haben. Auch das vielfach beredete horizontale Interesse darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Jugend schon seit Jahren in uns nicht so sehr die Spezialisten für Erziehung und Krankenpflege, auch nicht die Hilfskräfte für eine flächenbedeckende

Pastoral erkennen möchte, sondern die geistlichen Menschen. Diese Konzentration — in ihrer Einseitigkeit beinahe schon rigoros — ist unsere Chance.

Es ist nicht meine Aufgabe, an dieser Stelle ausführlich über die vielgestaltigen gesellschaftlichen Zusammenhänge zu referieren, die den Wandel in den Erwartungen mitbewirkt haben. Tatsache ist jedenfalls, daß heute sehr viele soziale Aufgaben, die zuvor fast ausschließlich von Mitgliedern aus geistlichen Gemeinschaften geübt worden sind, immer selbstverständlicher von anderen Kräften erfüllt werden. Sie kennen die Ursachen bzw. das Ursachenbündel. An uns ist es, zunächst einmal die geänderte Lage dankbar anzunehmen, da sie sicher nicht gegen die Absicht Gottes eingetreten ist. Ich habe den Eindruck, daß wir die spirituelle Chance der längst eingetretenen Veränderung noch gar nicht voll wahrgenommen haben, sondern statt dessen eher dazu neigen, das Angebot zu verdrängen und durch alle möglichen Rationalisierungsmaßnahmen im Bereich des Status quo zu überspielen. Wir würden aber einen Kairos schuldbar versäumen, wenn wir die spirituelle Konzentration in der Erwartung der Jugend im Hinblick auf die Orden nicht als einen Aufruf zur Umkehr, den Gott schenkt, dankbar aufgreifen würden.

Es ist sicher kein Zufall, daß jene geistlichen Gemeinschaften im allgemeinen keine spezifischen Nachwuchssorgen haben, die den spirituellen Appell der Jugend als Stimme Gottes für sich selbst sehr ernst nehmen. Diese Beobachtung trifft sowohl auf Frauen- als auch auf Männergemeinschaften zu.

Der zweite Teil dieses Referats, die Frage: „Wie stellen sich die Orden dar?“ wird Gelegenheit bieten, auf einige Momente im Prozeß der spirituellen Konzentration im Hinblick auf uns näher einzugehen, so daß wir darin mit gutem Grund eine gottgewollte Chance erkennen können. An dieser Stelle sei nur angemerkt, daß wir durch unsere Bereitschaft, uns in Frage stellen zu lassen, nicht bloß und in erster Linie eigene Nachwuchssorgen angehen wollen, sondern weit darüber hinaus aus Verantwortung gegenüber dem geistlichen Klima der Gesamtkirche geradezu verpflichtet sind, die lange geistliche Erfahrung als Schatz zur Bereicherung der zumindest da und dort aufbrechenden jugendlichen Erwartungen einzubringen. Dabei kann sich durchaus auch die Notwendigkeit ergeben, manche spirituelle Entwicklung zu korrigieren oder die vorhandenen Ansätze im Sinne einer größeren Ausgewogenheit zu vervollständigen. Die bisweilen fast zu einseitige spirituelle Einstellung in den Herzen mancher junger Menschen birgt nämlich auch Gefahren in sich, deren sie sich selber am wenigsten bewußt sein können; ich denke hier vor allem an die gar nicht so seltene Sterilität im geistlichen Leben, die eine Folge des ausgebliebenen, aber notwendigen Realitätsbezugs ist.

Die soeben kurz skizzierte spirituelle Konzentration in der jugendlichen Erwartungshaltung gegenüber den Orden, die auch eine Chance ist, kommt nicht von ungefähr; sie hat Gründe. Diese zu kennen, ist auch deshalb dringlich, weil sie uns eher instand setzen, die eigene Selbstdarstellung als Orden angemessen zu leisten.

2. Umstände und Ursachen, welche die spirituelle Konzentration in der Erwartung der Jugend im Hinblick auf ihr Verhältnis zu den geistlichen Gemeinschaften begünstigen

a) Die religiös-geistliche Landschaft in unserer westlichen Industriegesellschaft hat sich von Grund auf gewandelt. Daher ist z. B. auch die Zugehörigkeit zu einer geistlichen Gemeinschaft schon seit längerer Zeit keine Auszeichnung mehr, die von der Öffentlichkeit geschätzt wird; der Ordensstand als Statussymbol gehört bei uns fast überall einer vergangenen Ära an. Auch in der eigenen Kirche ist der diesbezügliche Wandel ein weithin verbreitetes Faktum. Als Folge davon geraten die geistlichen Gemeinschaften im allgemeinen Wertbewußtsein immer mehr ins Abseits. Dabei liegt es mir fern, diesen Umstand von vornherein nur als ein Unglück zu qualifizieren. Im Gegenteil, dem Jünger Jesu gebührt nach den Maßstäben des Evangeliums einzig und allein der letzte Platz in der Welt. Somit wird die Gegenwart für uns, die unmittelbar Betroffenen, eigentlich zu einem spirituellen Kairos. Die neue, und in den sog. christlichen Stammlanden lange ungewohnte Situation nötigt auch alle anderen Christen, ihre überkommenen Wertungen an dem Inhalt der Zusage Jesu zu überprüfen, besonders aber werden die geistlichen Gemeinschaften dazu gedrängt, deren Leben ohne den Gott der Verheißung völlig sinnlos erscheinen muß. Wir sollten diesen Zusammenhang gerade vor der jungen Generation nicht verschweigen, sondern sehr deutlich unterstreichen, daß der Jünger nicht über dem Meister steht und darin auch sein Genügen finden muß, das Schicksal Jesu teilen zu dürfen. Die Jugend erwartet von den Orden eine klare und eindeutige Sprache im Hinblick auf das, was sie fordern; und nichts wirkt sich für junge Menschen im Nachhinein verheerender aus, als eine allzu naive Verharmlosung der echten Forderungen Jesu.

b) Zu der erstgenannten Beobachtung gesellt sich eine andere Feststellung; sie wurde zwar vorhin schon einmal kurz angeführt, muß aber unter den Umständen und Ursachen eigens mitbedacht werden, weil auch sie dazu beiträgt, die Gemeinschaften zur spirituellen Konzentration zu drängen. Viele „Dienste", welche zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte von unseren Gemeinschaften pionierartig als Ruf Gottes aufgenommen worden sind und meist auch gemeistert werden konnten, haben in der Folge nicht nur allgemeine Zustimmung und öffentliche Anerkennung gefunden, sondern auch andere gesellschaftliche Träger. Diese führen das

von den Orden einst Begonnene bisweilen sogar mit noch qualifizierteren Kräften weiter. Nur eine hochgemute Spiritualität wird imstande sein, sich darüber uneingeschränkt zu freuen. Aber junge Christen werden es kaum begreifen, daß es uns mitunter so schwer ist, die Glaubenslektion des Täufers Johannes zu lernen: er muß wachsen, ich aber abnehmen.

c) Die veränderte Lage verlangt aber nicht nur Verzicht, sondern sie drängt zugleich auf eine große geistliche Offenheit. Auch das erwartet die Jugend von den Orden der Kirche. Es gilt heute, für uns die „Dienste" zu entdecken und zu übernehmen, die unter den veränderten Zeitumständen wiederum noch nicht und vielleicht auch niemals nach den überkommenen Maßstäben gesellschaftliche Anerkennung finden werden. Um sie als einen Anruf Gottes für das eigene Leben anzunehmen, bedarf es des Glaubens, der in der Liebe tätig wird; mit einem Wort, es geht nicht ohne eine wirklichkeitsbezogene Spiritualität. Nur sie wird uns auf die Dauer befähigen, uns im Einklang mit dem Beispiel und der Weisung Jesu mit den in Wahrheit Geringsten zu identifizieren und auch praktisch nicht davor zurückzuschrecken, selber den letzten Platz einzunehmen. Die geistlich wachen Kräfte in unserer Jugend kennen das Evangelium gerade in dieser Hinsicht sehr gut und messen unsere Glaubwürdigkeit auch zuletzt daran. Wenn wir uns in der Praxis rechtzeitig entschließen, eine Aufgabe im Bereich des letzten Platzes zu übernehmen und nicht zu warten, bis uns ohnedies alle anderen Chancen genommen sind, öffnen wir der Botschaft Jesu in unserer Mitte sicher die Tür.

Freilich werden wir dabei künftig noch intensiver auch darauf achten müssen, daß wir die dem Evangelium gemäßen Aufgaben nicht mit einer solchen Verbissenheit als Ziel und Zweckbestimmung für eine geistliche Gemeinschaft wählen, daß die Mühsal einer Synthese zwischen dem Wirken nach den Maßstäben des Evangeliums und dem sog. „geistlichen Leben" praktisch doch zugunsten des einseitig tätigen Engagements aufgelöst wird. Unsere zuweilen ungezügelte Aktivität läßt kein Vertrauen in den Ernst unserer Spiritualität gerade bei sehr idealgesinnten jungen Menschen aufkommen. Hingegen habe ich die Hoffnung, daß ein bewußtes Annehmen der Spannung, die mit den beiden Polen des ora und des labora nun einmal notwendig gegeben ist — und zwar nicht nur für die monastischen Gemeinschaften —, sogar dazu beitragen kann, den Elan der ersten Liebe auch in den schon lange bestehenden Gemeinschaften wieder zu gewinnen. Dieser Ansatz würde überdies auch eine legitime Annäherung der tätigen Gemeinschaften zu den vorzüglich monastisch-kontemplativen Kommunitäten mit einschließen.

d) Nur wenige unter uns dürften einem Orden oder einer sonstigen geistlichen Gemeinschaft angehören, die noch gar keine Spuren von Verfestigung als Folge des an sich ganz selbstverständlichen Prozesses einer zunehmenden Institutionalisierung an sich tragen. In der Regel ist damit

auch eine geringere Beweglichkeit und ein Nachlassen der Fähigkeit, sich möglichst rechtzeitig auf veränderte Zeitumstände einzustellen, verknüpft. Nur eine spirituelle Konzentration, zu der uns die Jugend oft auch außerhalb der offiziellen Kirche geradezu drängt, wird sich bereitfinden, den Glauben als einen wagenden Aufbruch zu neuen Ufern zu praktizieren und so rechtzeitig auf das einzugehen, was der geschichtlich bedingte Wandel von uns erwartet und als Forderung Gottes auferlegt. Junge Menschen haben im allgemeinen ein sehr feines Empfinden dafür, ob die Lebensvollzüge in einer geistlichen Gemeinschaft in der Hauptsache von der Angst vor dem Neuen oder mit Vorzug von der gläubigen Zuversicht in ein von Gott her kommendes, möglicherweise ganz ungewohntes Ostern gesteuert werden.

So wird die spirituelle Konzentration in den Erwartungen der Jugend an die Orden unter allen Umständen zu einer Herausforderung, den Glauben an Gott als den Herrn der Geschichte einzuüben.

e) Innerhalb der Umstände, die die spirituellen Erwartungen unter der heutigen Jugend im Hinblick auf die Orden der Kirche sicher begünstigen, ist schließlich noch auf ein Phänomen hinzuweisen, das viele von uns noch nicht genügend wahrgenommen haben. Um den gemeinten Sachverhalt hinreichend zu verdeutlichen, erlaube ich mir die grobe Vereinfachung eines an sich sehr viel komplexeren Sachverhaltes. Das Streben des Einzelnen nach persönlicher Vollkommenheit, sein Bemühen um die individuelle Heiligkeit steht seit längerer Zeit nicht mehr so im Vordergrund der Motivation für ein Leben in den geistlichen Gemeinschaften. Der spirituelle Stil ist vielmehr zusehends von der ekklesialen Dimension geprägt, insbesondere von dem Prinzip einer brüderlichen Gemeinschaft. Daß es sich dabei eigentlich gar nicht um einander ausschließende Gegensätze handeln müßte, bedürfte im Grunde keiner besonderen Betonung. Freilich bietet die menschliche Vorliebe für gefährliche Einseitigkeiten oft genug Anlaß zu Konflikten, auch und gerade unter dieser Rücksicht. Trotzdem muß man offen sagen, nicht jede Akzentverlagerung ist schon ein Übel, und schon gar nicht, wenn es um die Integration der Wirklichkeit geht. Die geistlichen Gemeinschaften dürfen die ekklesiale Komponente dankbar aufgreifen, die sich in der Präferenz des Gemeinschaftsbezugs ausdrückt und sollen sie keineswegs länger zugunsten der überkommenen, in sich doch auch sehr einseitigen Individualisierung vernachlässigen.

Ich komme nun zum Abschluß des ersten Teiles meiner Ausführungen, die in erster Linie dazu bestimmt gewesen sind, von den Erwartungen der Jugend an die Orden der Kirche zu handeln. Folgendes ist als Ergebnis festzuhalten: Es gibt eine ganze Reihe von Anzeichen, die eine zunehmende spirituelle Konzentration innerhalb der jugendlichen Erwartungen an die Orden erkennen oder doch zumindest vermuten lassen. Sie sind eine unser Innerstes betreffende Anfrage, und es gilt, sie als Chance zu erken-

nen und anzunehmen. Dann dürften und sollten wir eigentlich auch mit größerer Gelassenheit unserer eigenen Entwicklung in der Zukunft der Kirche entgegensehen. Eine innere Ruhe in den Anfechtungen, welche die Sorge um die Zukunft normalerweise hervorruft, gehört nämlich auch zu den jugendlichen Erwartungen an die Kirche und ihre Orden. Junge Menschen verstehen es nun einmal nicht oder noch nicht, wenn wir in der Hauptsache den Eindruck erwecken, wir bangten mit lechzender Zunge um unser Überleben und führten einen verbissenen Kampf gegen den Tod.

So schwierig die Verhältnisse im Blick auf die Zukunft da und dort auch wirklich schon sind, es geht in vielen Fällen gar nicht immer um Sein oder Nichtsein einer geistlichen Gemeinschaft, sondern bisweilen um das Fortbestehen von einmal liebgewonnenen Formen und Tätigkeiten. In jedem Fall sind wir gut beraten, uns oft an das in dem bekannten Herrenwort verankerte Grundgesetz vom Gewinn des Lebens nur über das Sterben hinweg zu erinnern. Eine solche Glaubenslektion betrifft nicht nur den einzelnen Jünger, sondern muß ebenso von den Gemeinschaften der Kirche als Ganzes eingeübt werden. In dem Maß, in dem wir uns rechtzeitig von Gott in die „ars moriendi" einführen lassen — und er tut es in aller Regel durch den geschichtlichen Wandel —, werden wir die Wahrheit des Wortes Jesu erfahren: Wer sein Leben liebt, wird es verlieren, weil er es krampfhaft von sich aus festzuhalten versucht. Derjenige aber, der es im Vertrauen auf den Gott der Geschichte und seine freilich mitunter schmerzlichen Forderungen zu verlieren bereit ist, dem wird es von Gott sichergestellt werden; denn er allein ist mächtig genug, um auch aus dem Nichts ins Dasein und aus dem Tode zum Leben zu führen. Ein solches Leben aus dem Glauben an den Vater Jesu Christi empfängt Freude und Zuversicht im Heiligen Geist. Und diese Haltungen stehen im Zentrum der spirituellen Konzentration aller jugendlichen Erwartungen an uns.

Nehmen wir die Erwartungen der Jugend an die geistlichen Gemeinschaften der Kirche als Ganzes, dann müßten wir eigentlich dankbar bekennen, daß sie uns anregen können, dem lebenspendenden Wirken Gottes unsere ganze Hoffnung zu schenken. Denn die einzig gültige Antwort der Orden auf die Erwartungen der jungen Menschen darf nur die Hoffnung auf das neue Leben sein, das Gott all denen gewährt, die sich ohne Vorbehalt auf den Weg und das Schicksal Jesu einlassen. Nur so etwas verdient es überhaupt, Selbstdarstellung der Orden genannt zu werden; alles andere bliebe eigentlich „Theater".

Mit dieser Schlußfolgerung haben wir aber im Ergebnis die maßgebliche Antwort auf den zweiten Teil des Themas vorweggenommen. Eine detailliertere Selbstdarstellung muß sich aber jetzt doch noch anschließen.

II. WIE STELLEN SICH DIE ORDEN DAR?

Gestatten Sie, daß ich noch einmal an das schon zu Beginn des Referats angesprochene ungute Empfinden erinnere. Ich meine die zu globale Redeweise von den (!) Orden und geistlichen Gemeinschaften. Sie könnte in der Tat dazu verleiten, die Fülle der geistlichen Wirklichkeit zu verdecken. Dabei spiegeln gerade die geistlichen Gemeinschaften, vor allem deren große spirituelle Grundformen, die Vielfalt der Gnadengaben am ausdrücklichsten wider und bezeugen so das Wirken des Geistes in der Kirche Christi. Deshalb sind die Orden ganz sicher durch ihren charismatischen Ursprung eine legitime Antwort auf die Anfrage der heutigen Jugend an die Kirche, insbesondere auf ihr Verlangen nach spiritueller Konzentration in der Gemeinde Jesu.

Daß geistliche Vielfalt aber sehr anspruchsvoll für die Betroffenen ist, bezeugt die Ordensgeschichte zur Genüge. Um den Anforderungen auch nur in etwa zu entsprechen, muß sich jede Gemeinschaft ihrem einmal vom Geist Christi bewirkten Ursprung dadurch immer neu erschließen, daß sie unter dem Drängen des Gottesgeistes unter Umständen auch zu neuen Ufern aufbricht. Bliebe das mehr oder minder aus, so würden wir auf Außenstehende, besonders auch auf aufgeschlossene junge Christen bald nur noch den Eindruck einer Vereinigung von Eigenbrötlern machen.

Trotz der möglichen Gefährdung, die mit einer zu wenig differenzierenden Redeweise von „den" Orden und geistlichen Gemeinschaften einhergehen kann, darf man die seit längerer Zeit sich anbahnende Gemeinsamkeit unter den geistlichen Gemeinschaften des verschiedensten Typs begrüßen und muß sie sogar entsprechend unterstützen.

Die Entwicklung, zu der ohne Zweifel nicht zuletzt die Erfahrung der gemeinsamen Not und das Erleben von gleichen oder doch sehr verwandten Problemen beigetragen haben, hat schon auf dem Vat II in dessen OD einen ersten, freilich noch recht ungenügenden Niederschlag gefunden. Mit Hilfe der notwendigen und legitimen Anstrengung des Begriffs ist es der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland gelungen, das gemeinsame spirituelle Fundament, den geistlichen Grundauftrag aller Orden und Gemeinschaften so zu umschreiben, daß dabei auch die Gefahr einer Nivellierung der verschiedenen Charismen nach Kräften vermieden worden ist. So bietet der Würzburger Synodenbeschluß wahrscheinlich zum ersten Male in der Kirchengeschichte eine in den aufgezeigten Grenzen auch verantwortbare gemeinsame Selbstdarstellung der Orden und geistlichen Gemeinschaften. Freilich möchte ich im Hinblick auf meine Person einschränkend hinzufügen, daß ich selber sehr stark in dem gegenwärtig sich überall abzeichnenden Umschichtungsprozeß auf eine größere spirituelle Gemeinsamkeit hin mitten drin stehe und daher kein besonders geeigneter Zeuge bin, um die Tragweite und

die Auswirkungen des Vorgangs mit der gebotenen Unvoreingenommenheit zu beurteilen.

Im Hinblick auf unser Thema, die Erwartungen der Jugend an die Orden und unsere eigene Selbstdarstellung, ist das Würzburger Dokument jedenfalls eine sehr geeignete Hilfe. Denn in dem Synodenbeschluß konvergieren wenigstens zum Teil Selbstverständnis der Orden und Erwartungen der Jugend an die geistlichen Gemeinschaften. Dieser Umstand mag es auch entschuldigen, daß die eine oder andere Beobachtung des ersten Teiles meiner Ausführungen nun unter dem Aspekt der Antwort auf die jugendlichen Erwartungen noch einmal genannt wird.

1. Der Primat des Spirituellen im ekklesialen Kontext

Schon im Titel und durch die Gliederung werden die Gesamtanlage und die Grundauffassung des Synodenbeschlusses „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften — Auftrag und pastorale Dienste heute" deutlich und bezeugen sehr nachdrücklich, daß die Fragen der geistlichen Gemeinschaften nicht nur dem Sonderinteresse einer bestimmten Gruppe in der Kirche zugewiesen werden dürfen, sondern in der Hauptsache die gesamte Kirche mit betreffen. Eine solche Feststellung besagt dann in der Umkehrung des gleichen Gedankens: alle Glieder in den Orden wollen und dürfen nur Gemeinschaften der Kirche sein (vgl. 3.4.); sie können ihren Grundauftrag nur innerhalb der allgemeinen christlichen Berufung erfüllen (vgl. 2.1.4.). Daraus folgt für unser Thema „Jugend und Kirche": alle Fragen der Jugend an die Kirche sind ipso facto auch Anfragen an uns und müssen von uns mitbeantwortet werden.

Die Synode hat sich bemüht, die Frage nach dem rechten Ort der Orden in der Kirche auf eine solide Weise zu beantworten. Das ist angesichts so mancher recht fragwürdiger Lösungsversuche sogar eine wirklich dringliche Aufgabe gewesen. Unter dem Stichwort „mitten im Gottesvolk" (vgl. 2.2.7.) werden die Adressaten und die ekklesiale Zielsetzung umschrieben. Alle (!) Glaubenden bejahen mit dem unter Abschnitt Nr. 2 des Dokuments beschriebenen Grundauftrag ein ihnen gemeinsames spirituelles Fundament. Diese 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.) — ist in sich schon nicht bloß ein kräftiger Impuls zur Verwirklichung des Synodenzieles, sondern überdies den Erwartungen der Jugend nahe, die darauf drängt, eine Intensivierung des spirituellen Lebens in der Kirche einzuleiten. Wie die Erfahrungen der Mönchsgemeinde von Taizé und ihre Ausstrahlung auf das Konzil der Jugend beweisen, konvergieren hier in der Tat das Selbstverständnis der geistlichen Gemeinschaften und die Erwartungen einer von Jesus ergriffenen und dabei auch

kirchlich engagierten Jugend. Die immer noch verbreitete Institutionenkritik belastet ja das Verhältnis der jüngeren Generation zur Amtskirche und zu deren Organisationsformen. Dabei geschieht solche Ablehnung innerkirchlich oft genug auch im Namen der Spiritualität. Die Relevanz des Ansatzes vom gemeinsamen Grundauftrag aller Orden und Gemeinschaften im (!) geistlichen Raum der Kirche und insbesondere auch die Auswirkungen auf die spirituellen Erwartungen der Jugend ist nicht leicht zu überschätzen. Indem die Orden ihren geistlichen Grundauftrag als Gruppe bzw. in Gemeinschaft öffentlich leben, halten sie nicht nur eine lange und ungebrochene Überlieferung von der Kirche als Brudergemeinde aufrecht, sondern veranschaulichen mit ihrem Leben den Jüngerkreis im besonderen Sinn als ekklesiales Leitbild (vgl. 2.1.7.). Die Kirche in Deutschland erwartet nach den Worten des Synodenbeschlusses von den geistlichen Gemeinschaften für ihr eigenes ekklesiales Selbstverständnis Anregung und Hilfe (vgl.: das Vor- und Nachwort zum Beschluß). Im Anschluß an den Würzburger Synodenbeschluß spricht man schon heute da und dort von den Orden und ihrer vornehmlichen Bestimmung „Kirche für die Kirche" zu sein.

Sicher ist das Erleben und noch mehr das Erleiden der säkularisierenden Tendenzen ein nicht zu unterschätzender Faktor, der nicht nur die Kirchen untereinander, sondern auch die römische Kirche und ihre geistlichen Gemeinschaften enger zusammenführt und alle nach dem einen gemeinsamen geistlichen Fundament Ausschau zu halten veranlaßt. Die kirchliche Jugendarbeit trägt einer solchen ökumenischen Entwicklung — im weitesten Sinn des Wortes verstanden — schon sehr viel mehr Rechnung als wir in den geistlichen Gemeinschaften. Dabei fehlt es auch bei uns nicht an zukunftsträchtigen Ansätzen.

Beginnen wir mit dem Hinweis auf die innere Zuordnung der drei bekannten evangelischen Räte zu dem „evangelischen Rat", d. h. deren Rückkopplung im evangelischen Rat der größeren Liebe (vgl. 2.1.3.). Hier wird eine überzeugende Lösung für die schwierigen Fragen nach der rechten Hinordnung des Christseins zum Leben nach den evangelischen Räten angeboten. Denn die Liebe Christi ist das Prinzip jeden Lebens nach dem Evangelium. Sie drängt in allen Lebensformen darauf, zugunsten des Totalanspruches Gottes irdische Sicherungen und die Erfüllung von an sich durchaus legitimen Wünschen im Vertrauen auf seine siegreich in Christus erwiesene Macht hintanzustellen. So ist die klassische Trias von Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam vornehmlich dazu bestimmt, der christlichen Ganzentscheidung eines in der Liebe tätigen Glaubens die größere Ausdrücklichkeit zu verleihen. Wer diese Lebensform 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 aufeinander folgenden Darstellung der spirituellen (vgl. 2.1.5.), der sozialen (vgl. 2.1.6.) und der ekklesialen 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 ausfüllen, ist geradezu ein Hauptanliegen ekklesialer Spiritualität in den Orden, das vor allem unter den „Folgerungen" (vgl. 2.2.) ausführlich zur Sprache kommt. Bei der näheren Erläuterung des kirchlichen Verständnisses der Spiritualität wird zunächst der Primat des Geistlichen (vgl. 2.2.1.) noch einmal unterstrichen und als Mut zum Zweckfreien, zum innerweltlich nicht Aufrechenbaren (vgl. 2.2.2.) interpretiert. Diese Werte sind in der Gegenwart tatsächlich besonders bedroht und insofern konvergieren hier wenigstens partiell wiederum Erwartungen der Jugend und die Selbstdarstellung der Orden. Indes müssen die geistlichen Gemeinschaften gerade in diesem Zusammenhang gegenüber den typisch jugendlichen Hoffnungen auf „Spiritualität" eine nicht unwichtige Ergänzung einbringen. Von Haus aus neigt der junge Mensch mehr noch als der an Jahren ältere und durch entsprechende Erfahrungen reifere Zeitgenosse zu extremen Lösungsversuchen. Im Hinblick auf eine angemessene kirchliche Spiritualität in der jüngeren Generation ist deshalb einseitigen und im Grunde letztlich auch unrealistischen Erwartungen rechtzeitig zu wehren. So kommt der Forderung in 2.2.3., den gemeinsamen spirituellen Grundauftrag auf keinen Fall losgelöst von, sondern mitten in den Aufgaben der Zeit und der Welt einzulösen, eine nicht leicht zu überschätzende Bedeutung zu. Unter Umständen muß man nämlich gerade vor jungen Menschen betonen: das redlich vollzogene Ineinander von geistlichem Leben und innerweltlichen Aufgaben ist gerade das (!) Glaubwürdigkeitskriterium einer kirchlichen Spiritualität, die ihren Anspruch auf Echtheit einzulösen entschlossen ist. Man kann und muß auch jungen Christen schon zeigen, daß in der Bereitschaft, die sich darin bergende Spannung zu leben, ein Grund zur Hoffnung für neue Aufbrüche des Geistes liegt, und zwar auch für die bereits länger bestehenden Gemeinschaften (vgl. 2.2.5.). So könnte in der Folge ohne Gefahr einer falschen Nivellierung auch die innere geistliche Nähe der sog. tätigen Gemeinschaften zu den vornehmlich kontemplativen Orden glaubhafter und damit ein Zugang zu den geistlichen Gemeinschaften insgesamt für junge Menschen erleichtert werden. Denn für viele von ihnen ist die charismatische Vielfalt überhaupt, insbesondere angesichts der nicht zu leugnenden geschichtlichen Bedingtheiten beim Entstehen, nicht ohne weiteres einsichtig. Sie lernen kirchliche Spiritualität auch in den Orden sicher angemessener kennen, wenn sie diese vornehmlich als den immer neuen Versuch erleben, den geistlichen Grundauftrag nüchtern in den Aufgaben der Zeit und im Dienst an den

Mitmenschen zu verwirklichen. Daher verbietet sich beides: die Flucht in eine weltlose Innerlichkeit, aber auch die blinde Aktivität, die der geistlichen Tiefendimension entbehrt. Es gilt, auf den Ruf Gottes mitten in den Ereignissen des Tages und in den Anforderungen der Stunde zu hören und ihn in die Tat umzusetzen. Ein solcher Gottbezug in allem Dienst an der Welt und an den Mitmenschen wird dann z. B. deutlich „in einer Lebensweise, die sich bewußt vom Wohlstandsdenken absetzt, in einer Verfügbarkeit für das, was das Heil des anderen erfordert" (2.2.3.). Bei alledem muß sich der Mut zum Wagnis mit dem Willen zum rechten Augenmaß vereinen, damit man notwendige Korrekturen auf dem Feld des Experimentes mit einer so spannungsreichen Spiritualität in der Kirche rechtzeitig vornehmen kann (vgl. 2.2.6.).

Bei der Würdigung des gemeinsamen ekklesial-spirituellen Fundamentes für alle geistlichen Gemeinschaften in der einen Kirche sollten wir uns noch für einen Augenblick auch an die schon durch das Selbstzeugnis der Bibel als falsch erwiesene Alternative, ‚Jesus ja — Kirche nein' erinnern. Sie bewegt als ein dem Gedächtnis sich leicht einprägender Slogan zum Teil noch bis zur Stunde die Gemüter, und zwar vor allem in der jüngeren Generation. Im Grunde ist sie der beredte Ausdruck für eine noch nicht überwundene Institutionenallergie in der westlichen Hemisphäre, von der auch die Kirche mitbetroffen ist. Hält man sich diese Situation und ihre Auswirkung auf ein distanziertes Verhältnis der Jugend zur Kirche vor Augen, dann gewinnt der Synodenbeschluß mit seiner Aussage über die Spiritualität im notwendig ekklesialen Kontext auch für unsere eigene Selbstdarstellung seine volle Aktualität.

2. Der Wille zur Konkretion und die Planung

Im Zusammenhang mit den Folgerungen aus dem recht verstandenen spirituellen Grundauftrag wird ein Maßstab des Evangeliums erwähnt, der bei einer für die Bedeutung des Sozialen besonders sensiblen jüngeren Generation sicher als herausragendes Zeugnis für den Willen zur Konkretion gewertet werden wird und auch in sich ein bemerkenswertes Kriterium ist für die Entschlossenheit, mit dem Evangelium und seinen Maßen Ernst zu machen. Ich beziehe mich dabei auf den Inhalt der Nr. 2.2.4. Dort heißt es sinngemäß: Die aus der Botschaft Jesu sich ableitenden Konsequenzen verpflichten alle geistlichen Gemeinschaften zur Übernahme jener Prioritäten, die der Herr selbst gesetzt hat. Deshalb hat der Dienst an all denen, die im Leben auf irgendeine Weise zu kurz gekommen sind, den Vorrang, und zwar sowohl bei der Überprüfung der eigenen Ziele als auch bei der Übernahme von neuen Aufgaben. Hinter dieser Aufforderung verbirgt sich neben dem Willen zur Konkretion auch die Bereitschaft zur Planung.

Eine Selbstüberprüfung der Orden und ihrer Aufgaben wird gerade hier auf legitime, d. h. dem Evangelium Jesu wirklich gemäße Erwartungen der

Jugend rechtzeitig eingehen müssen. Junge Menschen, die vom Ernst der Botschaft Jesu durchdrungen sind, würden es kaum verstehen, daß wir beispielsweise mit unseren überkommenen Werken und Diensten zu sehr als Konkurrenten des Sozialdienstes im Rahmen einer pluralistischen Gesellschaft aufträten und dabei u. U. sogar noch auf erworbene Rechte pochten. Im Gegenteil, sie würden nicht ganz ohne Grund unsere Glaubwürdigkeit anzweifeln und wahrscheinlich sehr hartnäckig fragen, wie wir es denn mit dem vom Evangelium als Maßstab bezeichneten letzten Platz in Wirklichkeit halten. Ohne Zweifel wäre eine derartige Erinnerung sehr schmerzlich, aber sie würde doch für uns zugleich auch heilsam sein. Sie zwänge uns nämlich dazu, die von Jesus gebotene Umwertung der Werte nicht länger zu vernachlässigen und sie würde uns sicher auch auf den Weg zu einer sehr konkreten Spiritualität drängen.

Wir greifen einen anderen, dem Vorausgehenden verwandten spirituellen Impuls auf, den die Orden und geistlichen Gemeinschaften in das Ganze der Kirche einbringen sollen, und fragen wiederum nach seiner Auswirkung, und zwar insbesondere im Hinblick auf die Jugend der Kirche. Die Synode bittet die Orden, bei der Übernahme und in der Ausführung der kirchlichen und gesellschaftlichen Aufgaben P r i o r i t ä t e n zu setzen. Dabei berührt das Bekenntnis zum Primat des Spirituellen eigentlich die Kernfrage des gesamten kirchlichen Heilsdienstes in seinen verschiedenen Dimensionen. Dieser zielt einzig und allein darauf ab, in Fortführung der Sendung Jesu Christi die Fähigkeit zu glauben, zu hoffen und zu lieben zu wecken und zu fördern.

Falls es den Orden gelänge, die soeben umschriebene Wertordnung, d. h. eine spirituelle Konzentration im umfassenden Sinn durchzuhalten, würden sie der ganzen Kirche in Deutschland, nicht zuletzt auch ihrer Jugendpastoral ein höchst dringliches Signal als Hilfe anbieten. Gestatten Sie mir gerade in diesem Zusammenhang noch einen konkreten Hinweis: angesichts von Kräftezerplitterung und geringem Nachwuchs in allen Ebenen des kirchlichen Dienstes würden die Orden mit ihrer Option für die recht verstandene spirituelle Seite des kirchlichen Lebens bei der Jugend sicher am ehesten auf ein positives Echo rechnen dürfen. Denn eine nachwachsende Generation, für die Planung mindestens im Arbeitsrhythmus und zum Teil im Lebensstil insgesamt schon fast selbstverständliche Dinge sind, wird es kaum begreifen, daß es uns in der Kirche überhaupt und insbesondere in deren geistlichen Gemeinschaften oft noch an der notwendigen Bereitschaft fehlt, an die Stelle von vielen meist mehr oder minder unzulänglichen Einzelversuchen auf den verschiedenen Gebieten ein vereintes, mit ganzem Herzen getragenes Bemühen zu setzen.

Freilich — und auch das müssen wir uns nüchtern vor Augen halten —, das rechtzeitige Zusammenlegen und das Umgestalten auf noch nicht immer gänzlich Abgesichertes sind wirkliche Formen der Buße für unsere

Gemeinschaften und ihre einzelnen Glieder. In solchen Vorgängen bekäme aber auch jeder Einzelne die Gelegenheit, seinen Glauben an Gott, den Herrn auch der eigenen Geschichte persönlich einzuüben. Auf jeden Fall wäre die unter uns so oft zitierte Selbstverleugnung endlich nicht mehr ohne den erforderlichen konkreten Stoff. Dabei ist es natürlich besonders bitter, daß in erster Linie jene Glieder in unseren Gemeinschaften von einem solchen Wandel schmerzlich getroffen werden, die während eines langen Lebens ihre Kraft dem Verband zur Verfügung gestellt haben. Dazu kommt, daß die Jugend in- und außerhalb der Orden mit ihren Forderungen nicht immer jenes Maß an Einfühlungsvermögen erkennen läßt, auf das die Älteren unter uns — menschlich gesprochen — ein Recht haben. Aber auch im Fall von weniger stürmischen Umständen bedeutet der Wandel und die Veränderung immer ein sehr konkretes Angebot zu geistlicher Reifung, die nach den Maßstäben des Evangeliums nur um den Preis des Verzichts auf das Überkommene zu erlangen ist. Auch andere Gruppen, z. B. Eltern und Erzieher, müssen den gleichen oder doch einen ähnlichen Ablösungsprozeß mitvollziehen, und zwar sowohl im Interesse der Jugend und ihrer Zukunft als auch um ihrer eigenen menschlichen Reifung willen. So wird eigentlich die Forderung nach der Planung und das damit meist untrennbar verbundene Sich-Umstellen für alle geistlichen Gemeinschaften, und ganz besonders für solche mit einer fast unveränderbar erscheinenden Tradition zu einer buchstäblich notwendigen Lektion für ihr menschlich-geistliches Reifen. Die Art und Weise, wie sie angegangen wird, ist im Grunde ein Testfall für die Echtheit der Spiritualität. Nicht wenige junge Menschen hoffen auf das ermutigende Beispiel; denn davon leben sie.

Durch die Entschlossenheit zur Konkretion unterscheidet sich der Würzburger Beschluß über die Orden sehr wohltuend von manchen anderen Veröffentlichungen offizieller oder offiziöser Art zu dem gleichen Gegenstand. Dabei liegt gerade dem 3. Abschnitt „Konkrete Aufgaben" ein recht 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 Dienste, Ziele und Werke an den gegenwärtigen Erfordernissen der Kirche und Gesellschaft in der BRD zu messen (vgl. 3.1.). Ein solches Verfahren wird dann fast von selbst unter Umständen 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 die geistliche Erneuerung mit dem Willen zur Konkretion auch dazu, neue, auf die gegenwärtige Lage der Kirche

in Deutschland zutreffende Formen pastoralen und gesellschaftlichen Wirkens nach Maßgabe der eigenen Kräfte mutig zu übernehmen (vgl. 3.2.). Gerade dieses Anliegen ist im Hinblick auf unser Verhältnis zur Jugend besonders dringlich. Denn welcher junge Mensch will schon ein ganzes Leben hindurch bloß die Rolle eines Museumswächters bekleiden oder nur eine schon vom Zusammenbruch bedrohte Konkursmasse verwalten?

Damit das Reformwerk aber auf Zukunft hin wirklich gelingen kann, darf man sich unter keinen Umständen der Mühe entziehen, erst einmal die dafür gebotenen Voraussetzungen zu schaffen oder nicht mehr geeignete Umstände zu revidieren. Daß dabei angesichts der gesellschaftlichen Wandlungen in der Welt und deren bisweilen wirklich unnötige Vernachlässigung in den Orden bis in die jüngste Zeit hinein der humanen und der sozialen Seite besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird, bedeutet nicht etwa eine Leugnung des Spirituellen, sondern ist gerade im Hinblick auf junge Menschen und den für sie bereits zu einer Selbstverständlichkeit gewordenen Wandel eher ein weiteres sehr überzeugendes Beispiel für die konkrete Bereitschaft der Gemeinschaften zu wirklicher geistlicher Erneuerung. Denn darin gehen die Erwartungen der jüngeren Generation nicht fehl: Konkrete Reform muß sich bei aller unaufgebbaren Bedeutung der biblischen Weisung für das Ordensleben mit Notwendigkeit am realen Menschen orientieren und deshalb auch seine gegenwärtige Ordnung und die damit verknüpften Lebensgewohnheiten besonnen aufgreifen (vgl. 3.3.). Ein solcher Schöpfungsgehorsam ist auch eine Form des Glaubens an Gott, der die menschliche Geschichte mitsamt der darin sich bergenden Entwicklung und Veränderung dazu bestimmt hat, seine Heilsabsichten — freilich oft genug nur allzu verdeckt — aufscheinen zu lassen.

Die Absicht des Synodenbeschlusses, vor allem die Eigeninitiative zu wecken und deshalb unter den „konkreten Aufgaben" nur (!) Anregungen zu geben, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, kommt zwar indirekt auch den Erwartungen der jüngeren Generation, insbesondere ihrem Verlangen, rechtzeitig mitplanen zu dürfen, entgegen, doch ist es vor allem die Verschiedenartigkeit der geistlichen Gemeinschaften selber, die solche Zurückhaltung gebietet. Letztlich können nur die einzelnen Verbände und Gemeinschaften selber prüfen und entscheiden, auf welche Art sie entsprechend ihrer Zielsetzung und Berufung Kirche und Welt heute dienen können.

Daß solch eine Meinungsbildung und Beschlußfassung innerhalb der Orden auch nicht ohne eine entsprechende Änderung im Führungs- und Leitungsstil verwirklicht werden kann, wird sehr realistisch betont (vgl. 3.3.5.). Ebenso appelliert die Synode an den Willen zur Zusammenarbeit, denn nur im Verein mit allen übrigen kirchlichen Diensten und Gruppen ist den christlichen Gemeinschaften in der nächsten Zeit ein Wirken möglich, das dem Aufbau der Kirche dient (vgl. 3.4.2.).

Für die Erwartungen der jüngeren Generation an die Orden sind solche Akzente ohne Zweifel Signale der Hoffnung. Die Entwicklung der Fähigkeiten zur Entscheidung und der Wille mitplanen und mitverantworten zu dürfen, stehen auch in der Skala der Erziehungswerte heute mit an vorderster Stelle und erfreuen sich hoher Achtung. Freilich wird es gerade angesichts der in der Regel leider unnormalen Alterspyramide großer Umsicht und zudem eines nicht geringen Mutes bedürfen, auch die jüngeren, numerisch schwachen Jahrgänge in unseren Gemeinschaften rechtzeitig aktiv in die volle Verantwortung, auch in die Leitung miteinzubeziehen. Zu einem guten Teil erwarten sie das mit Recht, denn auf ihnen wird sehr bald die ganze Last ruhen, obgleich damit im Augenblick noch der großen Gruppe der Älteren ein hohes Maß an Selbstverzicht auferlegt wird. Geistliche Gemeinschaften, die ihren jüngeren Mitgliedern durch eine rechtzeitige Teilhabe an der Verantwortung für das Ganze volles Vertrauen schenken, bezeugen dadurch nicht nur ein gesundes Gespür für die Erwartungen einer demokratisch erzogenen Jugend, sondern beweisen darin auch eine sehr lebendige konkrete Spiritualität, die sich vom Wort Jesu leiten läßt: „Wer sein Leben festhält, wird es verlieren; wer es aber preisgibt" — und sei es um eines geschichtlich notwendigen rechtzeitigen Wandels wegen —, „der wird es gewinnen".

Von den Orden wird nach Ausweis der Synodenprotokolle und aufgrund von anderen zeitgenössischen Stimmen des innerkirchlichen Lebens Hilfe für einen ausgewogenen R e a l i s m u s im geistlichen Leben der Kirche erwartet, und zwar gerade aufgrund der spirituellen Zielsetzung unserer Gemeinschaften. 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" anzugehen und damit u. U. bloß zu überspielen, ist ein Problem der ganzen Kirche. Die unleugbare Diastase zwischen den echten Lebenserfahrungen und auch den Problemen des Lebens einerseits und deren oft mehr als beklagenswerter klischeehafter Bewältigung durch einen gewissen Biblizismus andererseits ist nur ein Beispiel für den hier gemeinten Sachverhalt. Dabei könnten die gesunden geistlichen Erfahrungen in den Orden mit einer angemessenen integrativen Selbstdarstellung der Spiritualität ohne Übertreibung nicht nur dem weitverbreiteten Ideologieverdacht wehren, sondern gerade auch der allerjüngsten Theologengeneration, die jetzt da und dort mit nahezu evangelikalen Neigungen in die Ausbildungsstätten der Kirche eintritt, ein Stück von echter geistlich-menschlicher Entwicklungshilfe leisten. Es geht in der Tat darum, neue Tendenzen einer unheilvollen Einseitigkeit im Verständnis des Spirituellen rechtzeitig abzuwehren und durch eine sachentsprechende konkrete positive Integration zu überwinden. Es ist natürlich gerade unter jungen Menschen

so: das Extrem imponiert, sei es in der Form der radikalen Kritik an allem Überkommenen, sei es durch ihr Gegenteil, eine alle Mühe und Anstrengung scheuende kindliche Gläubigkeit. Aber daran ist unbedingt festzuhalten: nur die leidvolle Spannung der Integration schafft wirkliches Leben. Indem die Orden selber in den Fragen des geistlichen Lebens — und das im weitesten Sinn verstanden — möglichst alle Elemente der meist doch sehr differenzierten Wirklichkeit bejahen und integrieren — natürlich auch die typisch „geistlichen", und diese selbstredend mit dem gebührenden Vorzug —, könnten unsere Gemeinschaften nicht nur für sich selber eine gesunde Frömmigkeit entfalten, sondern darin aufs neue auch einem ursprünglichen geistlichen Leben in der ganzen Kirche, sogar über die Grenzen der einzelnen christlichen Konfession hinaus, die Wege ebnen helfen. Ich erinnere an dieser Stelle im Sinn eines Beispiels an die Schwierigkeiten, die die evangelischen Landeskirchen durch die Bewegung „Kein anderes Evangelium" heute schmerzlich erleiden. Auf dem Grunde handelt es sich bei diesen Kräften um unerlaubte, weil unrealistische spirituelle Verkürzungen der Wirklichkeit. So wäre denn unser Bemühen u. U. zugleich ein nicht ganz unbedeutender Beitrag, ein solider Schritt in die Richtung auf eine noch vollere catholicitas hin. Sie alle wissen, wie sehr solches gerade von der Jugend fast allzu stürmisch auch gefordert wird.

Bei allen Überlegungen im Hinblick auf Konkretion und besonders auf Planung darf freilich eines auf gar keinen Fall übersehen werden, nämlich die Einsicht, daß sich die Impulse des Geistes Gottes, weder in den Orden noch in der ganzen Kirche, menschlicher Verfügung unterstellen; sie sind nicht „machbar". In dieser Hinsicht sind wir Glieder der verschiedenen geistlichen Gemeinschaften mit allen Christen gemeinsam auf die Hoffnung verwiesen. Diese aber sollte in der Kirche Jesu Christi überall Heimat haben dürfen. Wenn im Grunde kein Mensch ohne Hoffnung zu leben vermag, dann steigert das nur unsere christliche Verantwortung und Pflicht, nach der Weisung des ersten Petrusbriefes (3,15) von der Hoffnung Zeugnis abzulegen, die in uns ist. Und gerade die unter uns, von denen der Synodenbeschluß über die Orden sagt, ihr Leben sei ohne den Gott der Verheißung von vornherein sinnlos, schulden dann insbesondere den jungen Christen das Beispiel der gelebten Hoffnung auf eine Zukunft hin, die Gott selbst ist und allein gewähren kann. Fragen wir uns einen Augenblick: welchen anderen Sinn als diesen sollte die Deutung der geistlichen Gemeinschaften als eschatologischer Zeichen haben? In der Tat, nichts diskreditiert den christlichen Glauben vor jungen Menschen heute mehr als die mutlose Resignation.

3. Schlußfolgerungen

Damit die Absichten des Synodenbeschlusses über die Orden im Hinblick auf die Jugend der Kirche künftig auch nur einigermaßen die Selbstdarstellung der geistlichen Gemeinschaften im praktischen Leben formen wer-

den, ist ein weithin erst noch zu vollziehender Mentalitätswandel geboten. Dieser ist von allen Betroffenen, vorab von den Gemeinschaften selber, dann aber auch in den Bistümern und Gemeinden erst noch sinnentsprechend einzuüben. Für den Kenner der binnenkirchlichen Lage ist nämlich z. B. das gemeinsame Kirchenbewußtsein als die Grundlage für alle weiteren, 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 als Orden und Gemeinschaften — eine noch längst nicht verwirklichte Zielvorstellung. Wenn — und solches ist ohne Einschränkung im Hinblick auf eine überzeugende Selbstdarstellung anzustreben — in den nächsten Jahren die Verantwortung zum gemeinsamen Handeln wahrscheinlich unter uns zunehmen wird, dann dürfte dabei — und gestehen wir uns auch das heute schon in Demut ein — in erster Linie die von allen erfahrene Not die treibende Kraft sein, der ordo facti als Motor des Handelns; aber wir sollten uns dann trotzdem dankbar bewußt werden, welche gemeinsamen geistlichen Grundlagen uns auch in der Tat verbinden. Sie sind in dem Abschnitt des Synodenbeschlusses über den gemeinsamen Grundauftrag im einzelnen benannt.

Es bleibt ein Stück der fast unvermeidlichen menschlichen Tragik in der Geschichte der Kirche, daß die Einsichten in den theologisch-spirituell richtigen Zusammenhang von uns meist erst per viam facti voll akzeptiert, manchmal sogar dann noch nur als nachträgliche Bestätigung und Rechtfertigung empfunden werden. Gerade das Letztere müßten wir unter allen Umständen zu vermeiden suchen; denn nur so wird der in sich richtige gemeinsame geistliche Grundansatz vor der Verdächtigung bewahrt bleiben, im Grunde doch nur ein ideologischer Überbau oder die dialektische Rechtfertigung für eine rein praktische Notsituation zu sein. Wir dürfen nämlich nicht übersehen, daß eine Generation junger Menschen herangewachsen ist, die im Hinblick auf die sog. Ideologiekritik besonders sensibilisiert worden ist. Sie spricht eine harte, für uns ungewöhnlich kritische, aber leider oft genug auch nur unsere eigene Selbstrechtfertigung entlarvende Sprache.

Mit der soeben angesprochenen Bewußtseinsveränderung unter den Gliedern der Kirche ist 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.

Auch dafür bietet der Synodenbeschluß einige wertvolle Anregungen, die der Selbstdarstellung der Orden gerade im Hinblick auf die Jugend der Kirche hilfreich werden könnten. Indem sich die geistlichen Gemeinschaften mit allen Glaubenden auf das eine gemeinsame Fundament des radikal gelebten Evangeliums gestellt wissen, werden nach menschlichem Er-

messen nach und nach der da und dort noch immer verbreitete falsche Vollkommenheitsdünkel und eine in ihrer Einseitigkeit ebenfalls nicht ausgewogene, sondern gefährliche heilsindividualistische Auffassung von der Berufung in einen Orden bzw. in eine geistliche Gemeinschaft überhaupt schwinden.

Unter dieser Rücksicht würden dann die gelegentlich noch vorhandenen Sperren und Hemmungen auf seiten junger Menschen eher abgebaut werden. Sie kapitulieren nämlich mitunter tatsächlich vor dem Ideal der vollkommenen Ordensfrau, des integren Ordensmannes, weil sie es als eine ihre Kräfte übersteigende asketische Hochleistung empfinden bzw. mißverstehen.

Auf die ökumenische Bedeutung des Gesagten sei hier nur in der Art einer Anmerkung verwiesen: ich denke dabei vor allem auch an das Verständnis der „evangelischen Räte" als Ausfaltungen des einen Evangelischen Rates, der ja selbst eine Frucht des konsequenten Glaubensgehorsams ist. In dem Maß, in dem auch nichtkatholische Christen einen Zugang und die entsprechende Wertschätzung des Lebens nach dem Evangelium in Form von geistlichen Gemeinschaften neu für sich entdecken, werden sich vielleicht auch die eher zurückhaltenden Einstellungen der Jugend unserer Kirche gegenüber den Orden, die ja sonst schon ökumenisch gestimmt ist, auch in Sachen Orden leichter in Zustimmung verwandeln lassen. Doch dürfte der Weg bis zum Ziel — aufs Ganze gesehen — noch ein weiter und dornenreicher sein.

Schließlich ist es auch ein durchaus legitimer Ansatz, wenn man die Selbstdarstellung der Orden und geistlichen Gemeinschaften mit dem Blick auf die jüngere Generation dem Faktum der wachsenden Isolierung des Einzelnen in der Massengesellschaft gegenüberstellt. Denn angesichts der zunehmenden Entfremdung durch solche Vereinzelung schon in den Familien besteht heute gerade unter Jugendlichen der Wunsch nach Gemeinschaft, wenn er auch in der Regel hinsichtlich der Motivation nur als sehr diffus bezeichnet werden kann.

Dazu kann als Erfahrungseinsicht treten, die wir gar nicht verschweigen müssen, 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 so auch die persönliche Entfaltung und den Erfolg fördert. Daß ein von allen Gliedern verantwortungsbewußt gelebter gemeinschaftlicher Lebensstil die Kosten für den Unterhalt und die Bedürfnisse eines Einzelnen eher senkt und so manche zusätzliche Möglichkeiten des Eangagements für alle Formen der sozialen Hilfe eröffnet werden, braucht vor der heutigen Jugend, die zumindest vorgibt, dafür im allgemeinen mehr sensibel zu sein, auch nicht verheimlicht zu werden.

Meine Ausführungen sollen mit einem kurzen Ausblick auf die nur zu vermutende weitere Entwicklung in den Orden und geistlichen Gemeinschaften enden. Trotz aller Bedingtheit, die gerade einem solchen Unternehmen eigen ist, hat die Jugend und ihre Erwartungen ein Recht darauf. Es soll mit der gebotenen Behutsamkeit versucht werden.

Das Bekenntnis zum gemeinsamen Grundauftrag als dem Fundament der bunten Vielfalt, die sich vor allem den Außenstehenden unwillkürlich aufdrängt, wird neben anderen zeitbedingten Faktoren die übergroße Zahl der Gemeinschaften wahrscheinlich verringern. Dabei denke ich nicht nur an den viel beklagten numerischen Schwund innerhalb der bestehenden Gemeinschaften, sondern sogar in der Hauptsache an eine Konzentration auf gewisse Grundtypen von Spiritualität. Davon wären dann Frauen- und Männergemeinschaften voraussichtlich in gleicher Weise mitbetroffen. Lassen Sie es mich einmal ganz offen und ungeschützt so sagen: geschichtlicher Zufall im Ursprung, der ja bei mancherlei Neugründungen oft mit im Spiel gewesen ist (z. B.: CSSR — SDS; Diözesangrenzen), ist zwar durchaus kein Makel im Bezugssystem des Glaubens an Gott, der nach dem Ausweis der Bibel gerade die Geschichtlichkeit zum Feld für die Verwirklichung seiner Heilsabsichten gewählt hat, aber dieser Umstand schließt auch die gleichfalls geschichtlich bedingte Möglichkeit eines Wiedervergehens und auf keinen Fall einen natürlichen oder gar aus der Bibel, etwa aus Mt 16,18, abzuleitenden Anspruch für den bleibenden Bestand ein. Man darf sogar der Meinung sein, daß aus einer Konzentration auf bestimmte spirituelle Grundtypen des gemeinsamen Lebens nach dem Evangelium voraussichtlich alle künftig weiterbestehenden oder auch neu sich bildenden Gemeinschaften Nutzen ziehen werden; denn eine echte Profilierung ist wirklich wünschenswert.

Erwägungen solcher Art mögen manchen von Ihnen als Respektlosigkeit gegenüber der Geschichte erscheinen. Die nachwachsende Generation hat tatsächlich weithin kein ungebrochenes Verhältnis zur bloßen Weiterführung des einmal Entstandenen. Man kann aber trotzdem nicht leugnen, daß es oft genug auch die recht menschlichen Umstände, auf jeden Fall aber situationsbedingte Faktoren gewesen sind, die zu den geistlichen Neuaufbrüchen in Form von Orden und Kongregationen beigetragen haben. Der Geist Gottes verschmäht solche Ansätze keineswegs; sie sind vielmehr in der inkarnatorischen Struktur der Heilsgeschichte überhaupt, und insbesondere auf deren Höhepunkt, im Christusgeheimnis mitgegeben. Freilich schließt gerade diese Sehweise die Bereitschaft ein, das ganze Christusmysterium, auch sein Vergehen im Dienste einer von Gott allein zu bewirkenden Neuschöpfung in die spirituelle Sicht von den Dingen miteinzubeziehen. Im übrigen sei nur angemerkt, daß ganz ähnliche Umstände für den Ursprung und die Entwicklung in der Großkirche gelten, und zwar gerade deshalb, weil sie sich nach Paulus und der ihm folgenden

christlichen Überlieferung als das fortwährende Anwesen ihres Herrn in der Geschichte versteht. Diese Perspektive eröffnet uns aber zugleich berechtigte Zuversicht.

Ich komme zum Abschluß: Die Erwartungen heutiger Jugend an die Orden und unser eigenes Bemühen um eine angemessene Selbstdarstellung zeigen eine mögliche Konvergenz an. Wir befinden uns alle letztlich in der Hand des treuen Gottes, der uns sicher Augen und Herzen für seine wahren Absichten öffnen wird. Diese treten bisweilen in den Zeichen der Zeit, u. U. auch in den Erwartungen der Jugend zutage. Freilich dürfen wir gerade als Christen auch nicht verschweigen, vor uns und vor anderen, daß es eine von Menschen verschuldete geistliche Trägheit gibt, die Gottes Pläne dann nur sehr mühsam zur Tat werden läßt. Unsere Geschichte als geistliche Gemeinschaften der Kirche bezeugt in der Regel beides, und zwar nicht zuletzt in dem ständigen Wechsel von Aufbruch und Niedergang.

Meine im Grunde schon viel zu langen Ausführungen sollen mit einem Ausdruck der Hoffnung enden. Diese gründet sich nicht zuletzt auch auf manche Erfahrungen in den letzten Jahren. Dabei meine ich in der Hauptsache nur dieses:

Vielleicht wäre ein maßgeblicher Schritt oder sogar der ersehnte Durchbruch und Wandel auch in dem Verhältnis von Jugend und Orden in dem Augenblick getan, in dem einerseits wir geistlichen Gemeinschaften freimütig anerkennen: der Geist Gottes weht wo er will, und wir dürfen und sollen uns daher über jede Form eines geistlichen Aufbruches in der Kirche bzw. in den Kirchen freuen, vor allem dann, wenn sich ein solcher bei der nachwachsenden Generation einstellt; und zum anderen, wenn auch die Bistümer und Gemeinden ebenso freudig begreifen, daß jede Weise von wahrer geistlicher Gemeinschaft eine Gabe des Herrn auch zum Aufbau der Ortskirche ist, und sie es daher jungen Christen nicht unnötig erschweren, dem Ruf des Herrn zu folgen. Es ist ja der eine Christus, der seine Gaben verleiht wie er will. Gerade auch unsere Mitchristen in den Bistümern und Gemeinden dürfen versichert sein, daß „gelebtes Evangelium immer zur Gemeinde führt" und darum alle geistlichen Gemeinschaften auch bemüht sein werden, „ihren Ort nicht nur in der Kirche zu haben, sondern selber Kirche zu sein und diese auch zur Erscheinung zu bringen, so daß man glauben kann, daß der Herr" — und zwar der eine Herr der ganzen Kirche — „in ihrer Mitte ist" (2.1.7.).

Mit einem Wort: Die Liebe zur Kirche Christi in der Kraft des Heiligen Geistes wird das derzeit nicht gerade in jeder Hinsicht ermutigende Verhältnis von Jugend und Orden in ein offenes Miteinander verwandeln. Es ist aber sicher darüber hinaus auch unser aller Wunsch und Ziel, nach Kräften dazu beizutragen, daß daraus auch wieder ein ausgewogenes Zueinander werde.

Die deutschen Ordenshochschulen

unter bes. Berücksichtigung eines Diplomgraduierungsrechts nach § 18 HRG

Von Manfred Baldus, Köln*

1 EINFÜHRUNG

1.1 Der gegenwärtige Bestand an Ordenshochschulen

In der Bundesrepublik Deutschland bestehen zur Zeit folgende Institutionen, die unter dem Begriff „Ordenshochschulen" zusammengefaßt werden können:

1. Hochschule für Philosophie/Philosophische Fakultät SJ, München — PhH/PhF München —
2. Philosophisch-Theologische Hochschule/Theologische Fakultät (Facultas Theologica Francofurtensis) St. Georgen, Frankfurt/Main — PhThH/ThF Frankfurt —
3. Philosophisch-Theologische Hochschule der Dominikaner, Albertus-Magnus-Akademie, Bornheim-Walberberg — PhThH OP —
4. Philosophisch-Theologische Hochschule der Franziskaner und Kapuziner, Münster — PhThH OFM/OFM Cap —
5. Philosophische Hochschule der Pallottiner, Untermerzbach ü. Bamberg — PhH SAC —
6. Theologische Hochschule der Pallottiner, Vallendar-Koblenz — ThH SAC —
7. Philosophisch-Theologische Hochschule der Redemptoristen, Hennef/Sieg — PhThH CSsR —
8. Philosophisch-Theologische Hochschule der Salesianer Don Boscos, Benediktbeuern — PhThH SDB —
9. Philosophisch-Theologische Hochschule der Gesellschaft vom Göttlichen Wort, St. Augustin b. Bonn — PhThH SVD —

In enger Verbindung mit Aufgaben in Deutschland steht ferner die Philosophisch-Theologische Hochschule der deutschen Ordensprovinz der Patres von den Heiligsten Herzen, Collegium Damianeum, Simpelveld/Niederlande — PhThH SSCC —[1]).

---

* Bei dem folgenden Beitrag handelt es sich um ein Rechtsgutachten, das Dr. Manfred Baldus, Vorsitzender Richter am Landgericht Köln u. Wissenschaftl. Mitarbeiter am Institut für Kirchenrecht der Universität Köln (Direktor: Prof. Dr. Dr. D. Pirson) im Auftrag der „Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen" erstattet hat.
Die für die einzelnen Ordenshochschulen benutzten Abkürzungen sind unter Ziff. 1.1 aufgelöst, nicht geläufige Kürzel für Gesetze etc. jeweils beim ersten Zitat.

[1]) Da es sich nach deutschem Recht um eine ausländische Einrichtung handelt, muß hierauf in einem besonderen Kapitel eingegangen werden; s. u. Ziff. 8.

Die im deutschen Sprachraum allgemein eingeführte Bezeichnung „Ordenshochschulen" ergibt sich daraus, daß sämtliche vorgenannten Einrichtungen von religiösen Orden und Kongregationen der katholischen Kirche getragen werden und Aufgaben im tertiären Bildungsbereich, und zwar im philosophisch-theologischen Studienwesen, wahrnehmen.

Das rechtliche Erscheinungsbild der neun deutschen Ordenshochschulen ist weder nach staatlichem noch nach kirchlichem Recht einheitlich geprägt[2]).

Die von der Gesellschaft Jesu getragenen PhH/PhF München und PhThH/ThF Frankfurt sind kirchliche Fakultäten und dürfen sämtliche kirchliche akademische Grade der betreffenden Studienfächer — z. T. mit staatlicher Anerkennung — auch an Nichtordensangehörige und Nichtkleriker verleihen[3]). — Die Fachbereiche Philosophie und Theologie der PhThH SDB sind nach kirchlichem Hochschulrecht den entsprechenden Fakultäten der Universitas Pontificia Salesiana in Rom[4]) affilliiert[5]) und nehmen an dem kirchlichen Promotionsrecht dieser ausländischen Hochschule — beschränkt auf das Bakkalaureat und bisher ohne staatliche Anerkennung — teil. Ein Affiliationsverhältnis besteht ebenfalls zwischen der PhThH SVD und dem Pontificium Athenaeum Sancti Anselmi de Urbe in Rom[6]); sie ist zugleich missionstheologische Sektion der Theol. Fakultät der erwähnten römischen Hochschule mit dem Recht, deren Lizentiat

[2]) Über den kirchen- und staatskirchenrechtlichen Status von Ordenshochschulen vgl. *Eichmann-Mörsdorf*, Lehrbuch des Kirchenrechts, Bd. 1, 10. Aufl., Paderborn 1959, S. 520f.; *Grunert*, E., s. v. Ordenshochschulen, in: LThK, 2. Aufl., Bd. 7, Freiburg/Br. 1962, Sp. 1204f.; *Hanstein*, Honorius, Ordensrecht, Paderborn, 1953, S. 167ff.; *Mayer*, Suso, Die Ordenshochschulen, in: AkKR 132 (1963), S. 110ff.; *Meyer*, Gerbert, Gründe für die Eigenständigkeit der Ordenshochschulen, in: OrdKorr 9 (1968), S. 281ff.; *Muschalek*, Georg, Studienreform an den Ordenshochschulen der Bundesrepublik, in: StdZ 1970 S. 406ff.; *Schalück*, Hermann, Die Reform des theologischen Studiums aus der Sicht der Orden, in: ThGl 1966, S. 62ff.; *Scheuermann*, Audomar, Zur rechtlichen Stellung der Ordenshochschulen in der Bundesrepublik, in: OrdKorr 3 (1962), S. 206ff.; *ders.*, Die Ordenshochschulen heute, in: OrdKorr 6 (1965), S. 292ff.; *ders.*, Die kirchen- und staatsrechtliche Situation der deutschen Ordenshochschulen, in: AkKR 136 (1967), S. 391ff.

[3]) Staatlich anerkanntes Promotionsrecht für die akad. Grade Bacc. phil., MA (Lizentiat) u. Dr. phil. hat die PhH/PhF München. Die Grade der PhThH/ThF Frankfurt (Bacc. phil., Bacc. theol., Lic. theol. u. Dr. theol.) sind noch nicht staatlich anerkannt. Näheres bei *Baldus*, Manfred, Die nichtstaatlichen katholischen Hochschulfakultäten in der Bundesrepublik Deutschland, in: WissR 10 (1977), S. 48ff. (S. 54ff.).

[4]) SC InstCath, Dekr. v. 25. 10. 1970 (N. 663/70/9), 26. 6. 1974 (N. 663/70/12) u. 20. 12. 1976 (N. 1430/76/2), sämtl. unv.

[5]) Vgl. SC InstCath, Normae quaedam ad Const. Ap. „Deus Scientiarum Dominus" de studiis ecclesiasticis recognoscendam v. 20. 5. 1968 (AkKR 137 [1968], S. 158ff., lat. u. dt. mit Einleitung von Heribert *Schmitz*, in: Priesterausbildung u. Theologiestudium, hg. v. A. Arens u. H. Schmitz, Trier 1974, Nachkonziliare Dokumentation Bd. 25, S. 330ff.), Nr. 47.

[6]) SC Stud, Dekr. v. 18. 10. 1965 (AAS 58 [1966], S. 250).

und Doktorat zu verleihen. — Die PhThH SVD und die PhThH CSsR sind seit 1969 unter Aufrechterhaltung ihrer rechtlichen Selbständigkeit in einer „Studiengemeinschaft" verbunden[7]). Organe, Dozentenkollegium und Studentenschaft wurden zusammengelegt; das hochschulinterne Satzungsrecht und die Studienprogramme gelten im wesentlichen für beide Einrichtungen[8]). Die PhH SAC, die ThH SAC und das ebenfalls von den Pallottinern getragene Pastoralinstitut Friedberg haben sich 1971 durch ein Rahmenstatut[9]) zu einem Hochschulverband mit gemeinsamer Verfassung, übergreifender Studienordnung und Anpassung der Grundlinien des Studienbetriebs zusammengeschlossen. — Die PhThH SDB führt für Hörer der Abteilung Benediktbeuern der katholischen Stiftungsfachhochschule München[10]) theologische Grund- und Aufbaukurse im Rahmen der Jugend- und Erwachsenenbildung und zur Erlangung der Missio canonica durch. Umgekehrt bietet die erwähnte Fachhochschulabteilung in Zusammenarbeit mit der PhThH SDB einen Aufbaukurs für den Ständigen Diakonat an.

Zunächst waren sämtliche Ordenshochschulen mehr oder weniger ausschließlich für die Ausbildung des Ordensnachwuchses der sie tragenden Gemeinschaften bestimmt. Dieses Prinzip ist inzwischen — in freilich recht unterschiedlichem Umfange — aufgelockert worden. Die PhThH/ThF Frankfurt, die aus einem Zusammenschluß der Theologischen Fakultät SJ mit der ebenfalls von der Gesellschaft Jesu unterhaltenen Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt hervorgegangen ist[11]), nimmt nunmehr auch die Aufgaben der letzteren in der Ausbildung des Diözesanklerus, insbesondere des Bistums Limburg, wahr. Sie steht — ebenso wie die PhH/PhF München — auch allen anderen Studierenden mit Hochschulreife nach staatlichem Recht offen; die früheren Beschränkungen des kirchlichen Promotionsrechts auf Ordensangehörige sind aufgehoben[12]). Das Satzungsrecht der übrigen Ordenshochschulen erlaubt ebenfalls die Immatrikulation von Nichtordensangehörigen[13]), jedoch wird,

[7]) Satzungen der Studiengemeinschaft (SA), Studiengang u. Examensordnung (ExO) photomechanisch vervielfältigt.

[8]) Buchst. A u. B Satzungen

[9]) Separatdruck 1971

[10]) Über den hochschul- und staatskirchenrechtlichen Status kirchlicher Fachhochschulen vgl. *Baldus*, Manfred, Kirchliche Hoch- und Fachhochschulen, in: Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, hg. v. Ernst Friesenhahn u. Ulrich Scheuner i. V. m. Joseph Listl, Bd. 2, Berlin 1975, S. 597ff.; *ders.*, Kirchliche Fachhochschulen u. staatliches Hochschulrecht, in: Essener Gespräche zum Thema Staat u. Kirche, Bd. 9, Münster 1975, S. 112ff.

[11]) Näheres bei *Baldus*, Manfred, Die phil.-theol. Hochschulen in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1965 (Neue Kölner Rechtswiss. Abh. H. 38), S. 69, 164f., 167f., 183; *ders.*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 54f.

[12]) Nachweise bei *Baldus*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 55.

[13]) PhThH CSsR/PhThH SVD: Nr. 40 Satzungen; PhThH OFM/OFMCap: Nr. 16 Studienstatut; PhH/ThH SAC: § 89 Rahmenstatut; PhThH SDB: Ziff. 4.2.1 Verfassung; PhThH SSCC: Ziff. I Entw. Studienordnung.

soweit bekannt, bei den PhThH OFM/OFM Cap, PhH SAC, ThH SAC, PhThH CSsR, PhThH SVD und PhThH SSCC bislang in jedem Einzelfall eine Entscheidung vorbehalten.

Der Ordensnachwuchs anderer, hier nicht erwähnter Gemeinschaften studiert an deutschen staatlichen und kirchlichen Theologischen Fakultäten und Philosophisch-Theologischen Hochschulen[14]), zu einem geringeren Teil aber auch an den eingangs genannten Ordenshochschulen und an ausländischen Instituten, so u. a. an den Universitäten Salzburg und Freiburg/Schw.

1.2 Eingrenzung der Fragestellung

Seit einigen Jahren wird an den deutschen staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten, aber auch an der kirchlichen Theologischen Fakultät Trier und im Fachbereich Kath. Theologie der kirchlichen Gesamthochschule Eichstätt an Absolventen eines vollständigen philosophisch-theologischen Studiums, das im wesentlichen den kirchlichen Vorschriften für die Studien der Priesteramtskandidaten entspricht, der Diplomgrad (Dipl. theol.) verliehen. Da die Prüfungsanforderungen für die 2. Theol. Hauptprüfung (Introitus)[15]) der Priesteramtskandidaten mit denjenigen des theologischen Diploms durchweg übereinstimmen, werden beide Prüfungen häufig sogar uno actu abgelegt[16]). Für das Diplomgraduierungsrecht der staatlichen Fakultäten und der kirchlichen Hochschulen in Eichstätt und Trier sind bereits vor Inkrafttreten des Hochschulrahmengesetzes vom 21. 1. 1976[17]) — HRG — staatliche und kirchliche Legitimationsakte ergangen[18]). Absolventen der kirchlichen Theologischen Fakultät Paderborn hat die staatliche Hochschulbehörde bisher die Anerkennung des dortigen Studienabschlusses als Diplomgrad nach staatlichem Recht versagt, weil die landesrechtliche Folgegesetzgebung zum HRG in Nordrhein-Westfalen noch nicht abgeschlossen ist.

---

[14]) Über deren staatskirchenrechtlichen Status vgl. zuletzt *Baldus*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3); *Weber*, Werner, Theol. Fakultäten, staatl. Pädagogische u. Phil.-Theol. Hochschulen, in: Handbuch des Staatskirchenrechts (s. Anm. 10), Bd. 2, S. 569ff.

[15]) Vgl. hierzu die Empfehlungen der Deutschen Bischofskonferenz: Neuordnung der theol. Studien für Priesterkandidaten, Beschl. d. Dt. Bischofskonferenz v. 4./7. 3. 1968, abgedruckt in: Priesterausbildung u. Theologiestudium (s. Anm. 5), S. 541ff.

[16]) Vgl. z. B. Akad.PrüfO d. Theol. Fakultät Trier (in: Statuten der Theol. Fakultät Trier i. d. F. v. 22. 7. 1970, Trier 1970), Teil A (Diplom). De iure ist die Theol. Hauptprüfung eine kirchliche, die Diplomprüfung eine akademische Prüfung.

[17]) BGBl. I S. 185.

[18]) Vgl. z. B. DiplomPrüfO d. Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Bonn, Bek. d. Ministers f. Wissenschaft u. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen v. 15. 3. 1974 (GemABl.KM/MWF 1974, S. 207); Vorl. DiplomPrüfO f. Studierende d. Fachbereichs Kath. Theologie an der Kirchl. Gesamthochschule Eichstätt v. 27. 7. 1974 (Bay.KMBl. 1975, S. 147); Statuten der Theol. Fakultät Trier (s. Anm. 16), S. 1; *Baldus*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 63f.

In der folgenden Untersuchung wird die Frage geprüft, ob und gegebenenfalls unter welchen Voraussetzungen einer Ordenshochschule ebenfalls das Recht zukommen kann, den Diplomgrad — nunmehr nach § 18 HRG — zu verleihen. In diesen Erwägungen werden diejenigen Ordenshochschulen eine besondere Beachtung verdienen, die nicht den Status einer Hochschulfakultät im Sinne des kirchlichen Rechts aufweisen.

Die auf diesen Fragenkreis bezügliche Folgegesetzgebung zum HRG befand sich bei Abschluß des Manuskripts (15. 1. 1978) zwar noch größtenteils im Vorbereitungsstadium, jedoch liegen die in Betracht kommenden Normen im wesentlichen außerhalb des hochschulpolitischen Diskussionsfeldes[19]).

Soweit bekannt, liegt bisher nur eine von einer Ordenshochschule erlassene Diplomprüfungsordnung vor, nämlich diejenige der ThH SAC vom 16. 6. 1972[20]). Die PhThH SDB erwähnt in ihrer Prüfungsordnung vom 14. 6. 1973[21]) die Möglichkeit einer Diplomgraduierung nur beiläufig, und zwar im Zusammenhang mit den Ausführungen über den Erwerb des Bakkalaureats kraft Affiliation[22]). Das Satzungsrecht der PhThH SSCC behandelt die „Theologische Abschlußprüfung" als „Diplomprüfung" im Sinne der Studien- und Prüfungsordnungen der staatlichen Kath.- Theol. Fakultäten[23]).

---

[19]) Aus der landesrechtlichen Folgegesetzgebung zum HRG konnten berücksichtigt werden:
Baden-Württemberg: Universitätsgesetz — BW.UnivG —, Gesetz ü. d. Pädagogischen Hochschulen — BW.PHG —, Kunsthochschulgesetz — BW.KHG —, Fachhochschulgesetz — BW.FHG — v. 22. 11. 1977 (BW.GBl. S. 473, 522, 557, 592)
Bayern: Hochschulgesetz v. 21. 12. 1973 (GVBl. S. 679) i.d.F. des Entwurfs eines Gesetzes zur Änderung d. Bay. Hochschulgesetzes (Senatsdrucksache 199/77) — Bay.Entw.HG —
Bremen: Hochschulgesetz v. 14. 11. 1977 (GBl. S. 317) — Brem.HG —
Hamburg: Entwurf d. Hochschulgesetzes (Drucksache 8/2646) — Hamb.Entw.HG —
Hessen: Entwürfe (Stand: Oktober 1977) Hochschulgesetz — Hess.Entw.HG —, Universitätsgesetz — Hess.Entw.UnivG —, Kunsthochschulgesetz — Hess.Entw.KHG —, Fachhochschulgesetz — Hess.Entw.FHG —.
Niedersachsen: Den Landtagsberatungen liegen z. Z. Entwürfe der SPD- u. FDP-Fraktion (LT-Drucksachen 8/2151, 8/2893) zugrunde. Der Regierungsentwurf befindet sich in der Überarbeitung. Von einer Verwertung der dem Verf. vorliegenden Fraktionsentwürfe wurde abgesehen.
Nordrhein-Westfalen: Referentenentwurf des Gesetzes ü. d. Wissenschaftlichen Hochschulen (Stand: Oktober 1977) — NW.Entw.WissHG —
Rheinland-Pfalz: Entwurf eines Landesgesetz über die wissenschaftl. Hochschulen, (LT-Drucksache 8/2757) — RhldPf.Entw.WissHG —; Entwurf eines Fachhochschulgesetzes (LT-Drucksache 8/2824) — RhldPf.Entw.FHG —
Schleswig-Holstein: Referentenentwurf eines 3. Gesetzes zur Änderung des Hochschulgesetzes (Stand: November 1977) — SchlH.Entw.HG —

[20]) Separatdruck 1972

[21]) Separatdruck o. J.

[22]) Vgl. Ziff. 8.4; s. auch unten Anm. 168.

[23]) Entw.StudienO v. 21. 7. 1977 (unv.), Ziff. III 8.

2. INHALT UND GELTUNGSBEREICH VON § 18 HRG

Nach § 18 S. 1 u. 2 HRG verleiht die Hochschule „auf Grund der Hochschulprüfung, mit der ein berufsqualifizierender Abschluß erworben wird, ... den Diplomgrad mit Angabe der Fachrichtung; auf Antrag des Absolventen ist der Studiengang anzugeben. Die Hochschule kann den Diplomgrad auch auf Grund einer staatlichen Prüfung oder einer kirchlichen Prüfung, mit der ein Hochschulstudium abgeschlossen wird, verleihen".

Während die Verleihung anderer Hochschulgrade dem Landesrecht überlassen bleibt (§ 18 S. 3 HRG), wird die Diplomgraduierung aufgrund der Rahmenkompetenz des Bundes (Art. 75 Nr. 1a GG) erstmals unter weitgehender inhaltlicher Neugestaltung dieses Grades bundeseinheitlich geregelt. Bisher war der Diplomgrad nur für bestimmte Studiengänge an *wissenschaftlichen Hochschulen,* insbesondere im natur-, ingenieur- und wirtschaftswissenschaftlichen Bereich eingeführt[24]). Auf der Grundlage von § 11 HRG, wonach Studiengänge in der Regel zu einem berufsqualifizierenden Abschluß führen, wird letzterem im § 18 HRG nunmehr der Diplomgrad als Ausweis *jedes* erfolgreichen Studiums[25]) an einer *Hochschule im Sinne des HRG* zugeordnet. Eine Unterscheidung nach den verschiedenen Typen von Hochschulen (z. B. Universitäten, Pädagogischen Hochschulen, Kunsthochschulen, Musikhochschulen, Fachhochschulen) kommt nur noch in der Bezeichnung der Fachrichtung (§ 18 S. 1 HRG) zum Ausdruck. § 18 S. 2 HRG (Diplomgrad nach Studienabschlußprüfung) hat lediglich den Sinn, ein Zweitstudium, das nur den Erwerb eines weiteren akademischen Grades zum Ziel hat, zu erübrigen, zumal „jede ein Hochschulstudium abschließende erste Prüfung an einer breiten beruflichen Befähigung orientiert sein soll"[26]).

Im Gesetzgebungsverfahren ist allein darüber gestritten worden, ob die bundesrechtliche Festlegung eines *Diplom*grades sachgerecht sei oder ob dies dem Landesrecht überlassen bleiben solle[27]). Die Möglichkeit der Verleihung des Diplomgrades aufgrund einer kirchlichen Prüfung war im Regierungsentwurf nicht enthalten; sie ist erst nach den Ausschußberatungen in das Gesetzgebungswerk aufgenommen worden[28]). Gemäß der rahmenrechtlichen Bindung findet sich § 18 HRG nahezu wortgleich in der landesrechtlichen Folgegesetzgebung zum HRG[29]).

---

[24]) Vgl. *Thieme,* Werner, Deutsches Hochschulrecht, Berlin u. Köln 1956, S. 223f.

[25]) Vgl. Amtl. Begründung zu § 20 Entw.HRG v. 30. 11. 1973 (BT-Drucksache 7/1328, S. 49).

[26]) Vgl. Amtl. Begründung zu § 20 Entw.HRG v. 30. 11. 1973 (s. Anm. 25).

[27]) Vgl. BT-Drucksache 7/1328 S. 11, 92, 118; 7/2932 S. 12, 38; 7/3279 S. 6; vgl. auch *Winnicker,* Günter, Zur künftigen Verleihung von Hochschulgraden, in: DUZ 1974, S. 95.

[28]) Vgl. BT-Drucksache 7/1328 S. 11; 7/2844 S. 9; 7/2932 S. 12.

[29]) Vgl. Art./§§ 53 Abs. 1 BW.UnivG, 40 BW.FHG, 40 Abs. 1 BW.PHG, 33 BW.KHG,

Die Verleihung weiterer akademischer Grade an Hochschulen im Sinne des HRG wird von der bundesrechtlichen Rahmenregelung nicht erfaßt. Dies gilt insbesondere für das Promotionsrecht, das nicht mehr — wie bisher — das Diplomgraduierungsrecht alter Form (z. B. Dipl. Ing., Dipl. theol.) begrifflich mitumfaßt[30]), sondern als Recht zur Verleihung des Doktorgrades verstanden wird[31]). Das HRG ist bekanntlich auf eine institutionelle Verbindung der gegenwärtig von Hochschulen unterschiedlicher Zielsetzung wahrgenommenen Aufgaben in Forschung, Lehre und Studium ausgerichtet (integrierte oder kooperative Gesamthochschule, §§ 4, 5 HRG). Die landesrechtliche Folgegesetzgebung basiert jedoch zum Teil — gedeckt durch § 2 Abs. 8 S. 1 HRG — auf der vorhandenen institutionellen Mehrgliedrigkeit des Hochschulwesens. Soweit für die einzelnen Hochschultypen besondere Gesetze ergangen sind, belassen diese das Promotionsrecht bei den wissenschaftlichen Hochschulen, zum Teil unter Einschluß der Pädagogischen Hochschulen und Kunsthochschulen[32]).

§ 18 HRG gilt — wie das gesamte Gesetzgebungswerk — zunächst für die nach Landesrecht staatlichen Hochschulen (§ 1 S. 1 HRG). Auf Hochschulen, die „nach Landesrecht nicht staatliche Einrichtungen" sind, findet das Gesetz nach Maßgabe von § 70 HRG nur Anwendung, wenn sie nach näherer Bestimmung des Landesrechts „die Eigenschaft einer staatlich anerkannten Hochschule erhalten" haben (§§ 1 S. 2, 70 Abs. 1 HRG). Die bisher vorliegende landesrechtliche Folgegesetzgebung zum HRG verbindet das Diplomgraduierungsrecht nach § 18 HRG ipso iure mit der Anerkennung gemäß § 70 Abs. 1 HRG[33]). Anders verhält es sich mit dem Recht zur Verleihung weiterer akademischer Grade, insbesondere dem Promotionsrecht. Graduierungsrechte dieses Inhalts bedürfen eines zusätzlichen Aktes der Landesregierung oder der staatlichen Hochschulbehörde[34]).

---

73 Abs. 1 BayEntw.HG, 64 Abs. 1 Brem.HG, 61 Hamb.Entw.HG, 59 Abs. 1 Hess. Entw.HG, Abs. 1—3 NW.Entw.WissHG, 28 RhldPf.Entw.WissHG, 20 RhldPf.Entw. FHG, 87 SchlH. Entw.HG.

[30]) Vgl. *Thieme* (s. Anm. 24), S. 220ff., 224ff.

[31]) Vgl. Art./§§ 54 BW.UnivG, 41 BW.PHG, 34 BW.KHG, 70c Bay.Entw.HG, 65 Brem.HG, 62 Hamb.Entw.HG, 60 Hess.Entw.HG, 127 NW.Entw.WissHG, 28 Abs. 4 Rhld.Pf. Entw.WissHG. Weitere akademische Grade werden im Landesrecht nicht ausdrücklich bezeichnet. Insoweit gelten die bisherigen Graduierungsrechte der Hochschulen fort; vgl. auch § 53 Abs. 2 BW.UnivG u. Amtl. Begründung zu § 61 Hamb.Entw.HG.

[32]) Vgl. z. B. Art./§§ 54 BW.UnivG, 41 BW.PHG, 34 BW.KHG, 73 Abs. 1 S. 4 Bay. Entw.HG, 127 NW.Entw.WissHG, 28 Abs. 4 RhldPf. Entw.WissHG.

[33]) Vgl. Art./§§ 70 Abs. 3 S. 1 HRG, 128 Abs. 2 BW.UnivG, 89 Abs. 7 S. 4 BW. FHG, 92 Abs. 1, 73 Abs. 1 Bay.Entw.HG, 39 Abs. 2 Hess.Entw.FHG (Das hessische Landesrecht trennt zwischen Genehmigung[§ 35] u. Anerkennung [§39]), 173 Abs. 2, 126 Abs. 1—3 NW.Entw.WissHG, 116 Ab. 3 RhldPf.Entw.WissHG, 85 Abs. 4 RhldPf.Entw.FHG, 104 Abs. 4 SchlH.Entw.HG. Über das Erfordernis staatlicher Genehmigung der Studien- und Prüfungsordnungen s. unten S. Ziff. 5.5 m. w. H.

[34]) Vgl. z. B. §§ 128 Abs. 4 BW.UnivG, 173 Abs. 2, 126 Abs. 4 NW.Entw.WissHG.

Das an einer staatlich anerkannten Hochschule abgeschlossene Studium ist ein abgeschlossenes Hochschulstudium im Sinne des HRG (§ 70 Abs. 3 S. 2 HRG).

3. ORDENSHOCHSCHULEN IM SYSTEM DES KIRCHLICHEN RECHTS

Die im Zusammenhang mit der Anerkennung von Ordenshochschulen auftretenden hochschulrechtlichen Fragen werden erst deutlich, nachdem man — wenigstens in einem Überblick — die Stellung dieser Einrichtungen im kanonischen Recht abgeklärt hat.

3.1 Trennung des Studienwesens für Welt- und Ordenskleriker

Nach allgemeinem kirchlichem Recht sind die Studien des Diözesanklerus und der Mitglieder klerikaler Ordensgemeinschaften institutionell getrennt. Erstere erfolgen an einem Seminar (seminarium) gemäß cc. 1352 ff. CIC[35]), letztere an Studienhäusern (studiorum sedes, Ordenshochschulen, Ordensseminaren, Scholastikaten, Studentaten) der jeweiligen Genossenschaft (c. 587 § 1 CIC)[36]). Nur wenn es einer Ordensgenossenschaft oder einer Provinz unmöglich ist, vorschriftsmäßig eingerichtete Studienhäuser zu unterhalten, soll sie ihre Studierenden an das Studienhaus einer anderen Provinz, einer anderen Ordensgemeinschaft, an ein bischöfliches Seminar im Sinne von c. 1352 CIC oder an eine katholische Hochschule gemäß c. 1376 CIC entsenden (c. 587 § 3 CIC)[37]). Als letztere gelten — nach Maßgabe des Konkordatsrechts — auch die Kath.-Theol. Fakultäten an den deutschen staatlichen Universitäten[38]).

3.2 Aufgaben der kirchlichen Universitäten und Fakultäten

Das kirchliche Recht unterscheidet grundsätzlich zwischen der Aufgabenstellung der Seminare und Studienhäuser einerseits und der kirchlichen Universitäten und Fakultäten andererseits. Seminare und Studienhäuser dienen der Ausbildung und Erziehung des Weltklerus und der Religiosen. Die Aufgabe der Fakultäten richtet sich hingegen primär auf die vertiefte Pflege und Förderung der Wissenschaft in den theologischen und den da-

---

[35]) Näheres zuletzt bei *Schwendenwein*, Hugo, Priesterbildung im Umbruch des Kirchenrechts, Wien 1970 (Beih. z. ÖAKR H. 9), S. 116ff.

[36]) Näheres bei *Hanstein* (s. Anm. 2), S. 167ff. (167).

[37]) Vgl. *Mayer* (s. Anm. 2), S. 120.

[38]) Vgl. Pius XI, Const.Ap. „Deus Scientiarum Dominus" v. 24. 5. 1931 (AAS 23 [1931], S. 241—263; lat. u. dt. in: Priesterausbildung u. Theologiestudium [s. Anm. 5], S. 420ff.), Art. 11. Vgl. auch *Weber*, Fakultäten (s. Anm. 14), S. 571ff.; *Schmitz*, Heribert, Einleitung u. Kommentar zu den „Normae quaedam", in: Priesterausbildung u. Theologiestudium (s. Anm. 5), S. 283ff. (293).

mit verbundenen Disziplinen, vor allem durch die Forschung[39]). Gemessen an den Kategorien des deutschen Hochschulrechts sind kirchliche Fakultäten im Sinne des allgemeinen kanonischen Hochschulrechts vornehmlich Einrichtungen des Graduiertenstudiums. Dies schließt freilich nicht aus, daß den Fakultäten aufgrund der Besonderheiten eines nationalen Bildungssystems auch die wissenschaftliche Grundausbildung der Geistlichen, d. h. das berufsqualifizierende Studium, anvertraut werden kann[40]). Im deutschen Rechtskreis ist dies bei den staatlichen und kirchlichen Theologischen Fakultäten (einschließlich der Ordensfakultäten) der Fall[41]).

3.3 Einheit des philosophisch-theologischen Ausbildungswesens für Priesteramtskandidaten

Im Hinblick auf die „Einheit des katholischen Priestertums"[42]) ist das kirchliche Recht bestrebt, u. a. die philosophisch-theologischen Studien der Priesteramtskandidaten nach Art und Umfang für die in Betracht kommenden Bildungsinstitutionen (Seminare, Studienhäuser der religiösen Orden, kirchliche Fakultäten) unter Berücksichtigung ihrer Eigenart weitgehend anzugleichen[43]). Im wissenschaftlichen Studiengang sollen die Ordenshochschulen zusätzlich die besondere Zielsetzung des jeweiligen Ordensverbandes verwirklichen[44]); die „höheren akademischen Studien" (altiora academica studia) und die „gründlichere wissenschaftliche Priesterausbildung" (altiore ratione scientifica instructio)[45]) sind Sache der Fakultäten.

Dieses im Prinzip einheitliche Studienwesen für Priesteramtskandidaten steht in einem engen Bezug zur Struktur des weltlichen Bildungssystems,

---

[39]) Vgl. *May*, Georg, Die Ausbildung des Weltklerus in Deutschland, in: TübTheolQ 144 (1964), S. 170ff. (189); *Schmitz*, Heribert, Revision des kirchl. Hochschulrechts, in: AkKR 143 (1974), S. 69ff. (86 m.w.H.); *Schwendenwein* (s. Anm. 35), S. 228ff.

[40]) Vgl. SC InstCath, Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis v. 6. 1. 1970 (AAS 62 [1970], S. 321—384; lat. u. dt. in: Priesterausbildung u. Theologiestudium [s. Anm. 5], S. 68ff.), Nr. 2; „Normae quaedam" (s. Anm. 5), Nr. 33.

[41]) Über die Einordnung der allgemeinen (berufsqualifizierenden) Studien der Priesteramtskandidaten in die Fakultätsstudien vgl. *May* (s. Anm. 39), S. 189ff.; *Schwendenwein* (s. Anm. 35), S. 232ff.

[42]) Vat. II, Dekr. „Optatam totius" v. 28. 10. 1965 (AAS 58 [1966], S. 713—727; lat. u. dt. in: LThK, 2. Aufl., Konzilsband 2, S. 315ff.), Vorwort.

[43]) Vgl. hierzu u. zum folgenden: SC InstCath, Ratio fundamentalis (s. Anm. 40), Nr. 2 Abs. 3; Pius XII, Const.Ap. „Sedes Sapientiae" v. 31. 5. 1956 (AAS 48 [1956], S. 354—365) i.V.m. den Generalstatuten für die Ordenshochschulen (SC Rel, Dekr. v. 7. 7. 1956, Separatdruck Romae 1956), Art. 10 § 2; „Normae quaedam" (s. Anm. 5), Nr. 33; Paul VI, Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" v. 6. 8. 1966 (AAS 58 [1966], S. 757—787), Nr. 34; Näheres bei *Scheuermann*. Situation (s. Anm. 2), S. 392ff.

[44]) Vgl. hierzu *Meyer* (s. Anm. 2), S. 287ff.; *Schalück* (s. Anm. 2), S. 63ff.

[45]) Vgl. Vat. II, Dekr. „Optatam totius" (s. Anm. 42), Nr. 17, 19.

weil die Studienbewerber in zahlreichen Ländern die Elementar- und Sekundarschulstufe an nichtkirchlichen Einrichtungen absolvieren müssen[46]). Bezeichnenderweise verlangt die Kirche daher als Zugangsvoraussetzung für die philosophisch-theologischen Studien der Priesteramtskandidaten des Weltklerus den Nachweis der allgemeinen Hochschulreife nach dem Recht des jeweiligen Landes[47]). Zutreffend weist Schwendenwein[48]) darauf hin, daß die „eigentliche kirchliche Fachausbildung", d. h. vornehmlich das philosophisch-theologische Studium, „dem der Hochschulstufe korrespondierenden Studienabschnitt" zugehöre, und zwar auch dann, wenn die hiermit beauftragten Lehranstalten nicht mit dem Recht zur Verleihung akademischer Grade ausgestattet seien.

3.4 Das Promotionsrecht der kirchlichen Fakultäten

Als Ausweis ihrer besonderen Aufgaben als Stätten der Wissenschaftspflege in Forschung und Lehre kommt nach kanonischem Hochschulrecht nur[49]) den kirchlich errichteten Universitäten und Fakultäten die Befugnis zur Verleihung akademischer Grade zu[50]). Seminare gemäß cc. 1352 ff. CIC und Studienhäuser von Ordensgemeinschaften nach cc. 587 ff. CIC sind vom Promotionsrecht ausgeschlossen[51]), sofern sie nicht förmlich — wie die PhH/PhF München und die PhThH/ThF Frankfurt — die Rechte einer kirchlichen Fakultät nach cc. 1376, 1377 CIC vom Apostolischen Stuhl erhalten haben.

Die Affiliation der PhThH SDB und der PhThH SVD gemäß Nr. 47 „Normae quaedam" verschafft diesen nicht den Status einer kirchlichen Fakultät mit Promotionsrecht. Die Angliederung hat lediglich die Wirkung, daß die beiden Ordenshochschulen am Graduierungsrecht der Fakultäten in Rom teilnehmen und die Promotionsleistungen nach Maßgabe des Affiliationsdekrets an der angegliederten Ordenshochschule unter Aufsicht der „Mutter"-Fakultät[52]) erbracht werden können. Der erworbene Grad bleibt ein solcher der römischen Hochschule[53]).

---

[46]) Über das für diesen Bereich vom kirchl. Recht vorgesehene sog. kleine Seminar vgl. *Schwendenwein* (s. Anm. 35), S. 78ff.

[47]) Vgl. Vat. II, Dekr. „Optatam totius" (s. Anm. 42), Nr. 13, bzgl. der Seminarstudien des Diözesanklerus.

[48]) *Schwendenwein* (s. Anm. 35), S. 66.

[49]) Über die Ausnahme zugunsten der Päpstl. Bibelkommission vgl. *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 328.

[50]) Näheres bei *Hilling*, Nikolaus, s. v. Grade, akademische, in: LThK, 2. Aufl., Bd. 4, Freiburg/Br. 1960, Sp. 1158; *Schmitz*, Revision (s. Anm. 39), S. 95ff.

[51]) Näheres bei *Scheuermann*, Situation (s. Anm. 2), S. 400.

[52]) *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 326.

[53]) *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38) bezeichnet diesen Grad als ersten Grad „der Fakultät" (S. 326).

3.5 Ordenshochschulen ohne Fakultätsstatus unterliegen nicht dem kirchlichen Hochschulrecht

3.5.1 *Kein Auftrag zur Wissenschaftspflege in Forschung und Lehre*

Nach kirchlicher Rechtsauffassung erstreckt sich der Geltungsbereich des Hochschulrechts und damit auch die Anwendung des Hochschulbegriffs auf die kirchlichen Universitäten und Fakultäten im Sinne von cc. 1376, 1377 CIC[54]). Nach der Hermeneutik des Hochschulbegriffs im deutschen staatlichen Hochschulrecht entspricht der engere Auftrag der „wissenschaftlichen Hochschulen" in Forschung und Lehre überwiegend demjenigen der kirchlichen Universitäten und Fakultäten. Den Seminaren und Ordenshochschulen (ohne Fakultätsstatus) ist nach kirchlichem Recht neben der wissenschaftlichen Ausbildung des Klerus die Pflege der Wissenschaften in Forschung und Lehre nicht übertragen. Zwar fördern die einzelnen Dozenten der Ordenshochschulen die philosophisch-theologische Forschung in einer Vielzahl von Disziplinen durch eigene Untersuchungen und Veröffentlichungen, vor allem im Hinblick auf die Zielsetzung des jeweiligen Verbandes[55]); die Ordenshochschule selbst kann damit aber noch nicht als eine dem kirchlichen Hochschulrecht unterliegende Stätte der Wissenschaftspflege in Forschung und Lehre angesehen werden[56]).

Auch die Begründung eines Affiliationsverhältnisses erweitert nicht den Auftrag einer Ordenshochschule in den Bereich der Wissenschaftspflege. Dieses Rechtsinstitut soll nur eine bessere Studienqualität garantieren und — in beschränktem Umfange — den Erwerb akademischer Grade unter der Aufsicht und in enger Verbindung mit einer Fakultät ermöglichen[57]).

3.5.2 *Sonderrechtslage der deutschen bischöflichen Phil.-Theol. Hochschulen*

Eine partikularrechtliche Besonderheit bildeten in der Bundesrepublik Deutschland die u. a. für die Ausbildung des Diözesanklerus eingerichteten staatlichen und kirchlichen Phil.-Theol. Hochschulen[58]). Bis auf die Hochschulen in Fulda und Königstein sind diese inzwischen als Kath.-Theol. Fakultäten bzw. Fachbereiche in staatliche Universitäten oder Gesamthochschulen übernommen worden (Bamberg, Dillingen, Passau, Regens-

---

[54]) Vgl. *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 293. Für den von *Steiner* (Der Rechtscharakter der theol. Lehranstalten in Österreich, in: TheolPraktQ 108 [1960], S. 267ff. [268f.] vertretenen weitergehenden Hochschulbegriff fehlt es im *allgemeinen* kirchlichen Recht an ausreichenden Sachkriterien; vgl. jedoch unten Ziff. 3.5.2.

[55]) Über wissenschaftliche Publikationen an Ordenshochschulen vgl. *Grunert* (s. Anm. 2), Sp. 1205.

[56]) Gegen die kritischen Anmerkungen von *May* (s. Anm. 39), S. 212ff., über den wissenschaftlichen Stand der Ordenshochschulen wenden sich *Scheuermann*, Ordenshochschulen (s. Anm. 2), u. *Schalück* (s. Anm. 2), passim.

[57]) Vgl. *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 326.

[58]) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), passim.

burg[59]), zu kirchlichen Fakultäten erhoben (Eichstätt, Paderborn, Trier) oder mit solchen rechtlich verbunden worden (Frankfurt/St. Georgen)[60]). Diese Phil.-Theol. Hochschulen sind oder waren nach ihrer Aufgabenstellung weder Seminare im Sinne von cc. 1352 ff. CIC noch kirchliche Fakultäten, sondern wissenschaftliche Hochschulen teilkirchlichen Rechts[61]), weil sie aufgrund der geschichtlichen Entwicklung des theologischen Wissenschafts- und Studienwesens in Deutschland dieselben Funktionen wie die staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten in Forschung, Lehre und Studium zu erfüllen hatten[62]).

Eine ähnliche sonderrechtliche Aufgabenidentität läßt sich für die deutschen Ordenshochschulen ohne Fakultätsstatus nicht nachweisen. Bei der Umschreibung des Auftrages in ihrem Satzungsrecht steht die wissenschaftliche Berufsvorbildung eindeutig im Vordergrund[63]). Allein die Verfassung der PhThH SDB erwähnt „Aufgaben von Lehre und Forschung", jedoch nur im Rahmen der Zusammenarbeit mit anderen staatlichen und kirchlichen Hochschulen[64]).

3.5.3 *Inkongruenz des staatlichen und kirchlichen Hochschulbegriffs als Kernproblem eines Diplomgraduierungsrechts von Ordenshochschulen*

Die vorausgegangenen Erwägungen zur Stellung der Ordenshochschulen im kirchlichen Recht machten bereits deutlich, daß aus der Sicht des staatlichen Hochschulrechts und des Staatskirchenrechts das Kernproblem eines Diplomgraduierungsrechts nach § 18 HRG in der mangelnden Kongruenz des staatlichen und kirchlichen Hochschulbegriffs liegt. Während das kirchliche Hochschulrecht nur Institutionen mit der Aufgabenstellung von Fakultäten im Sinne von cc. 1376, 1377 CIC erfaßt und allein ihnen ein Graduierungsrecht einräumt, gelten der staatliche Hochschulbegriff und das staatliche Hochschulrecht — jedenfalls bezüglich des Diplomgraduierungsrechts — für einen wesentlich größeren Kreis von Institutionen. Eine weitere Inkongruenz von staatlichem und kirchlichem Recht kann dann auftreten, wenn Ordenshochschulen zwar funktionell Aufgaben erfüllen, die Hochschulen im Sinne des staatlichen Hochschulrechts zugewiesen sind,

[59]) Die frühere staatliche Phil.-Theol. Hochschule Freising/Bay. ist aufgehoben worden; Vertrag zwischen dem Hl. Stuhl u. d. Freistaat Bayern v. 2. 9. 1966 (abgedr. bei *Schöppe*, Lothar, Neue Konkordate u. konkordatäre Vereinbarungen, Hamburg 1970, S. 68ff.).

[60]) Vgl. *Baldus*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 52ff.

[61]) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 125ff.; *Schmitz*, Revision (s. Anm. 39), S. 70.

[62]) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 125ff.

[63]) PhThH CSsR/PhThH SVD: Nr. 3 Satzungen; PhThH OFM/OFMCap: Nr. 1 Studienstatut; PhH/ThH SAC: § 3 Rahmenstatut; PhThH SDB: Nr. 2.1 Verfassung; PhThH SSCC: Nr. 5 Entw.StudienO. Anders z. B. Nr. 1 Satzung PhThH/ThF Frankfurt (abgedruckt im Vorlesungsverzeichnis WS 1977/78).

[64]) Ziff. 2 Abs. 1 Nr. 5 Verfassung.

aber nicht in die von der landesrechtlichen Folgegesetzgebung zum HRG vorgezeichnete Typisierung des Hochschulwesens passen.

Bevor hierauf eingegangen wird, bedarf es der Erörterung der hochschul- und staatkirchenrechtlichen Sonderstellung, die die kirchliche Hochschule unter den Hochschulen in freier, d. h. nichtstaatlicher Trägerschaft einnimmt.

4. KIRCHLICHE HOCHSCHULEN IM SYSTEM DES STAATLICHEN HOCHSCHULRECHTS

4.1 Das kirchliche Bildungswesen als Gegenstand des Selbstbestimmungsrechts im Sinne von Art. 140 GG, 137 Abs. 3 WRV

Das Recht der Kirche auf eine von staatlicher Einflußnahme unabhängige Gestaltung des Bildungswesens für ihre Ämter und Dienste ist durch Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 S. 1 und 2 WRV und die entsprechenden Bestimmungen der Landesverfassungen[65]) gewährleistet. Die freie Ämterverleihung als Ausfluß des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts schließt die Unabhängigkeit in der Regelung der Zugangsvoraussetzungen ein[66]). Dies gilt für sämtliche Ämter und Dienste, die nach dem Selbstverständnis der Kirche zur Erfüllung ihres Auftrages unerläßlich sind: insbesondere im Bereich der Wortverkündigung, Sakramentenverwaltung und der kirchlichen Stände die Ausbildung der Welt- und Ordenskleriker, der laikalen Religiosen und der Religionspädagogen. Dem Staat ist es daher kraft Verfassungsrechts verwehrt, in die hierauf bezüglich Ausbildungsordnungen und die organisationsrechtliche Gestaltung der kirchlichen Bildungsstätten einzugreifen.

4.2 Vertragskirchenrechtliche Einschränkungen

Im Vertragskirchenrecht hat sich die Kirche jedoch — vornehmlich im Hinblick auf die hier ebenfalls vereinbarte Erhaltung der staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten und die Zuschüsse des Staates zum kirchlichen Finanzaufwand — gewissen Einschränkungen unterworfen, die u. a. ein institutionell selbständiges Bildungswesen für den geistlichen Nachwuchs betreffen[67]).

---

[65]) Vgl. Art. 4, 5 BW.Verf, 142 Bay.Verf, 59, 60 Brem.Verf, 49 Hess.Verf, 19, 22 NW.Verf, 41 RhldPf.Verf, 35 Saar.Verf.

[66]) Vgl. *Link*, Christoph, Staatskirchenrechtliche Probleme der nicht-akademisch vorgebildeten Geistlichen, in: ZevKR 17 (1972), S. 256ff. (256); *May* (s. Anm. 39), S. 192; *Mikat*, Paul, Kirchen u. Religionsgemeinschaften in: Bettermann-Nipperdey-Scheuner (Hrsg.), Die Grundrechte, Bd. 4/1, Berlin 1960, S. 111 ff. (186 f., 212 f.).

[67]) Näheres bei *Link*, Ludwig, Die Besetzung der kirchlichen Ämter in den Konkordaten Pius' XI., Bonn 1942 (Kan.Studien u. Texte Bd. 18/19), S. 112 ff., 119 ff., 125 ff., 130 ff., 139 ff.

Nach Art. 20 RK wird der Kirche gewährleistet, „zur Ausbildung des Klerus philosophische und theologische Lehranstalten (scuoli di filosofia e teologia) zu errichten, soweit nicht andere Vereinbarungen vorliegen. Letzteres bezieht sich gemäß Art. 2 RK auf Art. 12 Nr. 2 PrK (mit § 6 Abs. 1 EssenKV und Art. 4 Abs. 2 NdsK) und Art. IX BadK. Nach Art. 12 Nr. 2 PrK, § 6 Abs. 1 EssenKV und Art. 4 Abs. 2 NdsK sind nur der Erzbischof von Paderborn und die Bischöfe von Trier, Fulda, Limburg, Hildesheim, Osnabrück[68]) und Essen[69]) berechtigt, „in ihren Bistümern ein Seminar zur wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen (un Seminario per la formazione scientifica degli ecclesiastici) zu besitzen". Art. IX BadK monopolisiert die theologisch-wissenschaftliche Ausbildung des Freiburger Diözesanklerus an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Freiburg/Br. Diese vertragskirchenrechtliche Bindung bezieht sich nur auf das nach kirchlichem Recht unter der Leitung der erwähnten Ortsordinarien stehende Bildungswesen der Geistlichen[70]). Hinsichtlich der religiösen Orden und Kongregationen gelten grundsätzlich Art. 140 GG, 137 Abs. 3 WRV, 20 RK, d. h. die ungeschmälerte Errichtungsfreiheit für philosophisch-theologische Ausbildungsstätten des geistlichen Nachwuchses[71]). Nach Art. 15 Abs. 1 RK unterliegen Orden und religiöse Genossenschaften in bezug auf ihre Gründung, Niederlassung, die Zahl und die Eigenschaften ihrer Mitglieder[72]), ihre Tätigkeit in der Seelsorge, im Unterricht, in Krankenpflege und karitativer Arbeit, in der Ordnung ihrer Angelegenheiten und der Verwaltung ihres Vermögens staatlicherseits keiner besonderen Beschränkung. Dies schließt die freie Errichtung von Ordenshochschulen ein. Als Zugangsvoraussetzung für die Bekleidung eines geistlichen Amtes[73]) stellt das Konkordatsrecht Studien an einer staatlichen Kath.-Theol. Fakultät mit denjenigen an einer „deutschen kirchlichen akademischen Lehranstalt" (in un istituto accademico germanico ecclesiastico, Art. 14 Abs. 2 Nr. 1c RK), „an einer den Bestimmungen des c. 1365 CIC entsprechenden deutschen bischöflichen Hochschule" (un'alta scuola germanica vescovile, Art. 13 § 1c BayK), „an einem der gemäß Art. 12 hierfür bestimmte bischöfliche Seminare" (in uno dei seminari a ciò destinati in conformità del'articolo 12, Art. 9 Abs. 1c PrK), einer „deutschen kirchlichen Hochschule" (in un'alto scuola ecclesiastica in Germania,

[68]) Gemäß Art. 4 Abs. 2 NdsK entfällt dieses Recht mit der Errichtung einer Kath.-Theol. Fakultät an der Universität Göttingen.

[69]) Gemäß Notenwechsel zw. d. Land Nordrhein-Westfalen u. d. Hl. Stuhl v. 20./29. 12. 1967 (abgedruckt bei *Schöppe* [s. Anm. 59], S. 107 f.) macht der Bischof von Essen hiervon für die Dauer des Bestehens der Kath.-Theol. Abteilung an der Ruhr-Universität Bochum keinen Gebrauch.

[70]) Vgl. Art. 12 Nr. 2 PrK, IX S. 3 BadK.

[71]) Vgl. *Scheuermann*, Stellung (s. Anm. 2), S. 208.

[72]) Der Vorbehalt gemäß Art. 15 Abs. 2 RK ist im Rahmen der vorliegenden Untersuchung ohne Belang.

[73]) Näheres bei *Link*, Besetzung (s. Anm. 67), S. 155 ff.

Art. VII Nr. 1c BadK) bzw. an päpstlichen Hochschulen in Rom gleich. — Für Ordenskleriker wird die Gleichwertigkeit des Studiums an „ihren Ordensschulen nach Maßgabe des c. 1365 CIC" (nelle scuole de loro istituto a norma de c. 1365 CIC) in Art. 13 § 2 S. 2 BayK eigens hervorgehoben. Im Geltungsbereich des badischen Konkordats ergibt sich die Einbeziehung von Ordensinstituten in den Begriff der „kirchlichen Hochschule" aus der allerdings nicht zum Vertragstext gehörenden Nota 2 zu Art. VII BadK der kirchenamtlichen Veröffentlichung[74]).

Im Geltungsbereich des preußischen Konkordats reicht gemäß Art. 9 Abs. 1, 10 PrK die Absolvierung der vorgeschriebenen philosophisch-theologischen Studien an einer Ordenshochschule für die Übertragung der dort bezeichneten diözesanen Kirchenämter (Ordinarius eines Erzbistums oder Bistums, Weihbischof, Mitglied eines Domkapitels oder einer Diözesanbehörde, Domvikar, Leiter oder Lehrer an einer Diözesanbildungsanstalt, Pfarrer im Falle der dauernden Übertragung des Pfarramtes) nicht aus. Es ist vielmehr ein Studium an einer deutschen staatlichen Hochschule, einem der gemäß Art. 12 Nr. 2 PrK zugelassenen bischöflichen Seminare oder einer päpstlichen Hochschule in Rom nachzuweisen. Bei kirchlichem und staatlichem Einverständnis kann von diesem Erfordernis allerdings abgesehen werden (Art. 9 Nr. 2, 10 Nr. 1 S. 2 PrK).

Ob nach dem Reichskonkordat das Studium an einer „philosophischen und theologischen Lehranstalt" (Art. 20 RK) für die Übernahme eines geistlichen Amtes, einer seelsorgerlichen oder einer Lehrtätigkeit genügt, könnte zweifelhaft sein, weil Art. 14 Abs. 2 Nr. 1c RK insoweit die Vorbildung an einer „deutschen kirchlichen *akademischen*[75]) Lehranstalt" fordert. Auch für diese Zugangsbedingung enthält Art. 14 Abs. 3 RK eine Dispensklausel.

Später wird die Frage zu klären sein, ob diese konkordatsrechtlichen Einschränkungen Einfluß auf die Anerkennungsfähigkeit einer Ordenshochschule nach § 70 Abs. 1 HRG haben[76]).

4.3 Der hochschulrechtliche Status kirchlicher Hochschulen

Von der im kirchlichen Selbstbestimmungsrecht gemäß Art. 140 GG, 137 Abs. 3 WRV und im Vertragskirchenrecht verankerten Gestaltungsfreiheit des Studienwesens für Geistliche ist jedoch die Frage seines hochschulrechtlichen Status nach weltlichem Recht zu trennen.

---

[74]) AAS 25 (1933), S. 184 Nota 2: „His verbis 'alta scuola' intelliguntur tum Instituta Dioecesana tum Instituta Ordinum et Congregationum religiosarum."

[75]) Hervorhebung vom Verf.

[76]) s. unten Ziff. 6.4.

4.3.1 *Staatliches Hochschulmonopol*

Bis zur Verfassungsgesetzgebung im ersten Nachkriegsjahrzehnt war die Errichtung von Hochschulen im Sinne des deutschen Hochschulrechts ausschließlich dem Staat vorbehalten. Auch wenn die sachlichen Mittel für den Betrieb einer Hochschule ausnahmsweise von dritter Seite bereitgestellt wurden, war die Entstehung der Einrichtung als *Hochschule* von einem konstitutiven Staatsakt abhängig. Dieses sog. institutionelle Hochschulmonopol des Staates, dessen bildungstheoretische und rechtsgeschichtliche Grundlagen häufig beschrieben worden sind[77]), richtete sich nicht zuletzt gegen konkurrierende, schon im mittelalterlichen Universitätswesen entwickelte Ansprüche des Apostolischen Stuhles. Deutsche kirchliche Bildungseinrichtungen waren dem staatlichen Hochschulmonopol vor allem dann unterworfen, wenn sie dieselbe Zielsetzung wie die staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten in Forschung, Lehre und Studium verfolgten.

Der Ausschließlichkeitsanspruch des Staates auf die Hochschule traf in erster Linie die wenigen selbständigen Phil.-Theol. Hochschulen in diözesaner Trägerschaft, die — u. a. in Eichstätt, Fulda, Paderborn und Trier — aufgrund bestimmter kirchenpolitischer Vorgänge im 19. Jahrhundert[78]) neben den Kath.-Theol. Fakultäten der staatlichen Universitäten erhalten geblieben waren. Obgleich die meisten von ihnen den Staatsfakultäten weder in der satzungsrechtlich bestimmten Zielsetzung noch — soweit dies einer rechtlichen Nachprüfung zugänglich ist — im wissenschaftlichen Rang nachstanden, hat ihnen der Staat bis in die Nachkriegszeit die Gleichstellung mit seinen Hochschulen für den weltlichen Rechtskreis versagt[79]). Mitbetroffen waren aber auch die Ordenshochschulen, insbesondere soweit ihnen nach kirchlichem Hochschulrecht der Rang von Fakultäten bereits zuerkannt worden war[80]). Die Kirche selbst ist dieser Benachteiligung kaum mit Nachdruck entgegengetreten. Die Konkordate Pius' XI. sind in dieser Hinsicht vornehmlich von der Wahrung des status quo geprägt, d. h. insbesondere einer Sicherstellung der auch nach der Staatsumwälzung des Jahres 1918 erhalten gebliebenen staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten und eines Bildungswesens für Geist-

---

[77]) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 99 ff.; *ders.*, Hoch- und Fachhochschulen (s. Anm. 10), S. 607 ff.; *ders.*, Kirchliche Fachhochschulen (s. Anm. 10), S. 124 ff.; *Köttgen*, Arnold, Deutsches Universitätsrecht, Tübingen 1933, S. 22 ff.; *Oppermann*, Thomas, Kulturverwaltungsrecht, Tübingen 1969, S. 82, 308, 311, 320 f.; *Thieme* (s. Anm. 24), S. 110 ff.; *Weber*, Werner, Rechtsfragen kirchlicher Hochschulen, in: ZevKR 1 (1951) S. 346 ff. (351).

[78]) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 12ff.

[79]) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11) S. 106ff.

[80]) Über die Erhebung der beiden Ordenshochschulen SJ in Frankfurt u. München (früher Pullach) zu kirchlichen Fakultäten im Jahre 1932 vgl. die Nachweise bei *Baldus*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 54f.

liche im Rahmen des von der Verfassung vorgegebenen kirchlichen Selbstbestimmungsrechts[81]). Bezeichnend hierfür ist, daß Art. 14 Abs. 2 Nr. 1c, 20 RK und Art. 9 Nr. 1c, 12 Nr. 2 PrK den Ausdruck „Hochschule" für kirchliche Studienanstalten vermeiden. Die Erwähnung der kirchlichen „Hochschule" (alta scuola) in Art. 13 § 1c BayK und Art. VII Nr. 1c BadK dürfte darauf zurückzuführen sein, daß die früheren bayrischen staatlichen Lyzeen, die hauptsächlich der Ausbildung des katholischen Diözesanklerus dienten, im Jahre 1923 in „philosophisch-theologische Hochschulen" umbenannt worden waren, ohne damit freilich eine Gleichstellung mit den Universitätsfakultäten zu erlangen[82]). Dasselbe gilt für die einzige bischöfliche Studienanstalt in Bayern, die damalige Phil.-Theol. Hochschule Eichstätt[83]).

4.3.2 *Durchbrechung des staatlichen Hochschulmonopols zugunsten einer sog. kirchlichen Hochschulfähigkeit*

Den Anstoß zu einer Änderung der überkommenen Rechtslage gaben die deutschen evangelischen Kirchen. Hier hatte die Bekennende Kirche während des Kirchenkampfes unter dem nationalsozialistischen Regime das bestehende Monopol der Ev.-Theol. Fakultäten an den staatlichen Universitäten in der Ausbildung des geistlichen Nachwuchses durch Errichtung oder Ausbau eigener Kirchlicher Hochschulen — heute in Berlin, Bethel, Neuendettelsau, Oberursel/Ts. und Wuppertal — erschüttert[84]). Diese Tatsache ließ sich nach 1945 nicht mehr revidieren. Der deutsche Staat der Nachkriegszeit, der kirchlichen Initiativen aus seinem freiheitlichen Verfassungsverständnis weiten Raum lassen wollte und sein Verhältnis zu den Kirchen auf der Basis der Gleichordnung und Koordination regelte, war im Bereich des theologischen Bildungswesens an der Aufrechterhaltung eines Hoheitsanspruchs im Sinne eines staatlichen Hochschulmonopols auch nicht mehr interessiert. So findet man in den Verfassungen von Bayern (Art. 150 Abs. 1), Nordrhein-Westfalen (Art. 16 Abs. 2), Rheinland-Pfalz (Art. 42) und des Saarlandes (Art. 36) erstmals Gewährleistungen zugunsten der Kirche für eigene „Hochschulen" zur Ausbildung der Geistlichen. Diese Durchbrechung des staatlichen Hochschulmonopols mit der verfassungsrechtlichen Gewährleistung einer kirchlichen „Hochschulfähigkeit"[85]) hat zum Inhalt, daß die von der

---

[81]) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 62, 107.

[82]) Näheres bei *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 61, 107f.

[83]) Näheres bei *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 62.

[84]) Vgl. hierzu *Huber*, Wolfgang, Kirche u. Öffentlichkeit, Stuttgart 1973, S. 316ff. m. w. H.

[85]) Vgl. hierzu *Oppermann* (s. Anm. 77), S. 320; *Weber*, Werner, Der gegenwärtige Status der Theologischen Fakultäten u. Hochschulen, in: Tymbos f. Wilhelm Ahlmann, Berlin 1951, S. 309ff. (318 ff.); Zusammenfassung des Schrifttums bei *Baldus*, Hoch- und Fachhochschulen (s. Anm. 10), S. 608f.

Kirche zur Heranbildung von Welt- und Ordensgeistlichen errichteten Anstalten von der staatlichen Hochschulhoheit befreit sind und für die Beurteilung ihres Hochschulstatus nach weltlichem Recht nicht mehr ein konstitutiver Staatsakt, sondern nur noch das qualitative Sachkriterium[86]) maßgebend ist.

Damit rückte das staatliche Hochschulrecht aber auch von jenem „klassischen Dualismus" ab, den „die ‚liberale' Universitätswissenschaft und die auf dem Boden kirchlicher Lehrgewalt stehende Wissenschaftsidee repräsentierten"[87]) und mit dem schon der Fortbestand der Kath.-Theol. Fakultäten bekämpft worden war. Nach der nunmehr herrschenden hochschulrechtlichen Doktrin hat das Grundrecht der Wissenschaftsfreiheit (Art. 5 Abs. 3 GG) keine bestimmte materiale Wissenschaftstheorie zum Gegenstand, sondern beschränkt sich darauf, als Wissenschaft jeden „nach Inhalt und Form ernsthafte(n), planmäßige(n) Versuch zur Ermittlung von Wahrheit" zu schützen[88]). Dazu gehört auch eine Theologie, für deren Sachgesetzlichkeit u. a. die Bindung an die Aussagen des kirchlichen Lehramtes wesensbestimmend ist[89]).

Nutznießer der neuen Verfassungslage aber waren nicht nur die Kirchen und das geistliche Bildungswesen. Die Verfassungen von Bayern (Art. 138 Abs. 1 S. 3), Hessen (Art. 61) und Rheinland-Pfalz (Art. 30) lassen allgemein — mit staatlichem Genehmigungsvorbehalt — die Errichtung von Hochschulen in freier Trägerschaft zu. Die Durchbrechung des staatlichen Hochschulmonopols kommt am deutlichsten in Art. 138 Abs. 1 Bay.Verf zum Ausdruck: „Die Errichtung und Verwaltung der Hochschulen ist Sache des Staates. Eine Ausnahme bilden die kirchlichen Hochschulen (Art. 150 Abs. 1). Weitere Ausnahmen bedürfen der staatlichen Genehmigung". Nach Art. 60 Abs. 1 Hess.Verf werden „die kirchlichen theologischen Bildungsanstalten ... anerkannt": eine Norm, die im Schrifttum[90]) ebenfalls als Gewährleistung der kirchlichen Hochschulfähigkeit interpretiert wird. Das Problem, ob auch in den übrigen deutschen Ländern der Kirche das Recht zukommt, Studienanstalten für Geistliche mit Hochschulstatus

---

[86]) Vgl. hierzu *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 117ff.; bzgl. der Ordeshochschulen vgl. *Scheuermann*, Situation (s. Anm. 2), S. 405ff.

[87]) *Köttgen*, Arnold, Die Freiheit der Wissenschaft u. die Selbstverwaltung der Universität, in: Neumann-Nipperdey-Scheuner (Hrsg.), Die Grundrechte, Bd. 2, Berlin 1954, S. 291ff. (301).

[88]) BVerfGE 35, 79 (113).

[89]) Vgl. *Lorenz*, Dieter, Wissenschaftsfreiheit zwischen Kirche u. Staat, Konstanz 1976, S. 24ff.; *Solte*, Ernst Lüder, Theologie an der Universität, München 1971, S. 33ff. Über das Prinzip der Wissenschaftsfreiheit nach kirchlichem Rechtsverständnis vgl. *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 296ff.

[90]) Vgl. *Thieme* (s. Anm. 24), S. 118 Anm. 26; *Weber*, Status (s. Anm. 85), S. 318. Art. 34 Brem.Verf bezeichnet die Hochschulen als „in der Regel staatlich". Das Brem.HG sieht die Errichtung nichtstaatlicher Hochschulen nicht vor.

nach weltlichem Recht zu errichten[91]), hat durch die in den 60er Jahren aufgekommene Gesetzgebung über ein Hochschulwesen in freier Trägerschaft weitgehend an Bedeutung verloren.

Sofern eine kirchliche Hochschule ausschließlich der Heranbildung von Welt- und Ordensgeistlichen dient, ist mithin kraft Landesverfassungsrechts ihr weltlich-rechtlicher Hochschulstatus nicht von einer staatlichen Anerkennung gemäß § 70 HRG abhängig. Die bundes- und landesrechtlichen Normen über die Anerkennungsvoraussetzungen und das Anerkennungsverfahren[92]) gelten für sie nicht. Das bayerische Hochschulgesetz bestimmt daher, daß „das Recht der Kirchen, ihre Geistlichen auf eigenen kirchlichen Hochschulen (einschließlich Ordenshochschulen) aus- und fortzubilden", unberührt bleibt und auf jene Einrichtungen die Regelungen über „Nichtstaatliche Hochschulen" keine Anwendung finden (Art. 97 Abs. 1). Dasselbe ergibt sich aus § 84 Hess.Entw. HG und § 1 Abs. 4 RhldPf.Entw.WissHG[93]). Das HRG und die übrige landesrechtliche Folgegesetzgebung enthalten nur die übliche Kirchenvertragsklausel[94]).

4.3.3 *Beschränkung der kirchlichen Hochschulfähigkeit auf Einrichtungen zur Ausbildung der Geistlichen*

Das Landesverfassungsrecht beschränkt die kirchliche Hochschulfähigkeit auf Einrichtungen zur Ausbildung der „Geistlichen". Nur die hessische Verfassung erwähnt diesen Vorbehalt nicht; sie gewährleistet allgemein „kirchliche theologische Bildungsanstalten" (Art. 60 Abs. 3). Bei Verkündung der Verfassung dienten die hier in Betracht kommenden Einrichtungen (die PhThH/ThF Frankfurt, die PhThH Königstein/Ts.) freilich auch nur der Heranbildung des geistlichen Nachwuchses.

Wegen des Ausnahmecharakters wird man die verfassungsrechtliche Gewährleistung der kirchlichen Hochschulfähigkeit eng auszulegen haben. Dies bedeutet, daß die Befreiung von der staatlichen Hochschulhoheit nur den für das geistliche Bildungswesen bestimmten Studienanstalten zugute kommt. Zwar können diese Anstalten auch Laientheologen aufneh-

---

[91]) Vgl. hierzu u. a. *Thieme* (s. Anm. 24), S. 123.

[92]) s. unten Ziff. 5.

[93]) § 84 S. 1 Hess.Entw.HG: „Die bisherige Rechtsstellung der kirchlichen theologischen Hochschulen bleibt unberührt." § 1 Abs. 4 RhldPf.Entw.WissHG: „Dieses Gesetz gilt nicht für Hochschulen im Sinne des Artikels 42 der Verfassung für Rheinland-Pfalz."

[94]) Vgl. §§ 81 HRG, 140 Abs. 1 BW.UnivG, 204 NW.Entw.WissHG, 94 RhldPf.Entw.FHG. Der erste in der Öffentlichkeit bekanntgewordene Vorentwurf zu einem Referentenentwurf des NW.WissHG hatte noch eine dem Art. 97 Abs. 1 Bay.Entw.HG entsprechende Bestimmung enthalten (§ 182 Abs. 1), ohne freilich — wie das bayerische Landesrecht — Ordenshochschulen ausdrücklich zu erwähnen.

men, jedoch darf hierdurch der Charakter der Institution nicht verändert werden. Praktisch ergibt sich das Bedürfnis einer Anerkennung gemäß § 70 HRG schon dann, wenn dem kirchlichen Hochschulträger daran liegt, den Studierenden ohne Rücksicht auf das Berufsziel, d. h. etwa auch im Falle des Verzichts auf den Ordensberuf, einen geordneten, nach weltlichem Recht wirksamen Studienabschluß zu vermitteln. Da sämtliche Ordenshochschulen auch Laientheologen immatrikulieren, kann dahingestellt bleiben, wie die Rechtslage hinsichtlich des Diplomgraduierungsrechts zu beurteilen wäre, wenn der Studiengang an einer kirchlichen Hochschule nur die Heranbildung von Geistlichen zum Gegenstand hätte. Es sei jedoch erwähnt, daß die verfassungsrechtliche Gewährleistung der kirchlichen Hochschulfähigkeit lediglich eine Herauslösung der kirchlichen Hochschule aus der staatlichen Hochschulhoheit bewirkt und demgemäß nicht die Befugnis einschließt, die vom staatlichen Hochschulrecht vorgesehenen Hochschulgrade mit Wirkung für den weltlichen Rechtskreis zu verleihen[95]).

4.3.4 *Anerkennungsbedürftigkeit kirchlicher akademischer Grade*

Unabhängig von einer Anerkennung gemäß § 70 HRG bleibt es der kirchlichen Hochschule überlassen, ihren Absolventen nach Maßgabe einer vorhandenen kanonisch-rechtlichen Privilegierung und aufgrund kirchlicher Prüfungsordnungen einen kirchlichen akademischen Grad zu verleihen. Ein kirchliches Graduierungsrecht entfaltet jedoch öffentlichrechtliche Wirkung im weltlichen Rechtskreis erst mit einer staatlichen Anerkennung, die sich mindestens auf die Führung des Grades erstrekken muß. In diesem Zusammenhang genügt der Hinweis auf die staatlichen Mitwirkungsakte hinsichtlich des kirchlichen Graduierungsrechts der Theologischen Fakultäten Paderborn und Trier und der PhH/PhF München[96]). Die aufgrund kanonisch-rechtlicher Affiliation der PhThH SDB und der PhThH SVD verliehenen kirchlichen Hochschulgrade sind ausländische akademische Grade und unterliegen daher der sog. Nostrifikation gemäß § 2 des Gesetzes über die Führung akademischer Grade vom 7. 6. 1939 (RGBl. S. 985) — AkGrG —.

---

[95]) Vgl. hierzu *Schöner*, Hartmut, Das Recht der akademischen Grade in der Bundesrepublik Deutschland, iur. Diss. Würzburg 1969, S. 53; *Tenbörg*, Wolfgang, Kirchl. Promotionsrecht u. kirchl. akademische Grade in der staatlichen Rechtsordnung, iur.Diss. München 1962, S. 46; *Thieme* (s. Anm. 24), S. 225. Wie vor allem die neuere Rechtsentwicklung gezeigt hat, ist nach staatlichem Rechtsverständnis der Begriff der Hochschule — auch im Sinne der kirchlichen Hochschulfähigkeit — nicht notwendig mit dem Promotionsrecht verbunden.

[96]) Nachweise bei *Baldus*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 52ff., 59f.; *ders.*, Das Promotionsrecht der kirchlichen Theologischen Fakultät zu Paderborn u. das deutsche Hochschulrecht, in: TrTheolZ 1968, S. 324ff.

5 ANERKENNUNGSVORAUSSETZUNGEN GEMÄSS § 70 HRG

5.1 Anerkennungsfähigkeit und Gleichwertigkeitskriterien

§ 70 HRG ist mit dem Landesrecht in der Weise verknüpft, daß zunächst die Landesgesetzgebung bestimmt, ob Einrichtungen in freier Trägerschaft überhaupt als Hochschulen im Sinne des staatlichen Hochschulrechts anerkennungsfähig sind. Ist dies der Fall, dann hat das Landesrecht den in § 70 Abs. 1 HRG niedergelegten Katalog von Gleichwertigkeitskriterien anzuwenden, der allerdings — wegen des rahmenrechtlichen Charakters des Bundeshochschulrechts — erweiterungsfähig ist.

Welche Länder nach Abschluß der Folgegesetzgebung zum HRG nichtstaatliche Hochschulen zulassen werden, ist noch nicht endgültig festzustellen[97]). Von denjenigen Ländern, in denen sich Ordenshochschulen befinden (Bayern, Hessen, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz), haben schon vor Inkrafttreten des HRG Bayern[98]) und Rheinland-Pfalz[99]) die Anerkennung von wissenschaftlichen Hochschulen und Fachhochschulen in freier Trägerschaft ermöglicht. An dieser Rechtslage dürfte sich auch in Zukunft nichts Wesentliches ändern[100]). Für Nordrhein-Westfalen lassen §§ 171 ff. NW.Entw.WissHG erstmals nichtstaatliche wissenschaftliche Hochschulen zu. Nach § 84 Hess.Entw.HG bleibt „die bisherige Rechtsstellung der kirchlichen theologischen Hochschulen ... unberührt. Der Kultusminister kann ihnen das Recht zur Promotion verleihen". Sieht man von dem Zusatz über die Verleihung des Promotionsrechts ab, so entspricht dies der durch Art. 60 Abs. 3 Hess.Verf. vorgegebenen Rechtslage, wonach „kirchliche theologische Bildungsanstalten ... anerkannt" werden. Hierbei handelt es sich zwar nicht um eine Anerkennung im Sinne von § 70 HRG, sondern nur um die Freistellung kirchlicher Hochschulen von der staatlichen Hochschulhoheit[101]), jedoch dürfte dem vordringlichen Interesse der PhThH/ThF Frankfurt durch die Möglichkeit der Verleihung eines staatlichen Promotionsrechts[102]) genügt sein.

---

[97]) Das Brem.HG u. der Hamb.Entw.HG erwähnen Hochschulen in freier Trägerschaft nicht; in Hamburg soll lediglich die dort bestehende Ev. Fachhochschule für Sozialpädagogik unter bestimmten Voraussetzungen erhalten bleiben (§ 142 Hamb.Entw. HG). Die Entwürfe des hessischen Landesrechts lassen — außer den in § 82 Hess. Entw.HG erwähnten kirchlichen theologischen Hochschulen — nur Fachhochschulen in freier Trägerschaft zu (§§ 34ff. Hess.Entw.FHG). Für Niedersachsen vgl. § 1 Abs. 5, 87ff. Nds.Entw.HG in den Gesetzesvorlagen der FDP-Fraktion (LT-Drucksache 8/2151) und der SPD-Fraktion (LT-Drucksache 8/2893).

[98]) Vgl. Art. 91ff. Bay.HG.

[99]) Vgl. §§ 81ff. Rhld.Pf.WissHG, 33ff. RhldPf.FHG.

[100]) Vgl. Art./§§ 91ff. Bay.Entw.HG, 115ff. RhldPf.Entw.Wiss.HG, 84ff. RhldPf.Entw. FHG.

[101]) s. oben Ziff. 4.3.2

[102]) Hiervon wird die Möglichkeit einer *Anerkennung* des *kirchlichen* Promotionsrechts

Den Kreis anerkennungsfähiger Einrichtungen umschreibt das Landesrecht in der Weise, daß die nichtstaatliche Hochschule sachlich Aufgaben erfüllen muß, die auch dem entsprechenden staatlichen Hochschultyp zugewiesen sind[103]).

5.2 Aufgaben wissenschaftlicher Hochschulen nach staatlichem Hochschulrecht

Die Aufgaben wissenschaftlicher Hochschulen gehen nach staatlichem Hochschulrecht u. a. dahin, durch Verbindung von Forschung, Lehre und Studium der Pflege und Entwicklung der Wissenschaften zu dienen; sie bereiten auf berufliche Tätigkeiten vor, die die Anwendung wissenschaftlicher Erkenntnisse und Methoden erfordern[104]). Der Berufsbildungsauftrag der wissenschaftlichen Hochschulen wird für Fachhochschulen dahingehend modifiziert, daß die Vorbereitung auf die berufliche Tätigkeit durch anwendungsbezogene Lehre erfolgt; der für wissenschaftliche Hochschulen charakteristische Forschungsauftrag und/oder die gleichrangige Verbindung von Forschung und Lehre sind bei Fachhochschulen nicht gegeben[105]).

Die bisher vorliegende landesrechtliche Folgegesetzgebung zum HRG verlangt von der Hochschule in freier Trägerschaft nicht, daß sie sämtliche Aufgaben des entsprechenden staatlichen Hochschultyps erfüllt. Es genügt, wenn ihre Funktion in diesen Aufgabenkreis fällt[106]).

5.3 Aufgaben der Ordenshochschule als Teil des Aufgabenkreises wissenschaftlicher Hochschulen

Wie unter Ziff. 4 ausgeführt, kommen nach kirchlichem Recht für die berufsqualifizierende wissenschaftliche (philosophisch-theologische) Ausbildung des Klerus zwar verschiedene Institutionen (Seminare, Studienhäuser der Orden, Theol. Fakultäten) in Betracht, die Anforderungen bezüglich der Art und des Umfanges der Studien sind jedoch im wesentlichen gleich. Die institutionelle Aufgliederung, die in erster Linie durch

---

der Fakultät mitumfaßt. Über die Auswirkungen der Privilegierung mit kirchlichem *und* staatlichem Promotionsrecht im Falle der kirchlichen *oder* staatlichen Entziehung des akademischen Grades vgl. *Baldus*, Promotionsrecht (s. Anm. 96), S. 330; *ders.* Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 56f.; *Tenbörg* (s. Anm. 95), S. 56.

[103]) Vgl. Art./§§ 128 Abs. 1 BW.UnivG, 3 Abs. 1, 89 Abs. 1 BW.FHG, 2, 91 Abs. 2 Nr. 1 Bay.Entw.HG, 2 Abs. 1 171 Abs. 1 Nr. 1 NW.Entw.WissHG, 104 Abs. 2 Nr. 1 SchlH.Entw.HG.

[104]) Vgl. u. a. §§ 3 Abs. 1 BW.UnivG, 2 Abs. 1 NW.Entw.WissHG, 2 RhldPf. Ent.Wiss HG.

[105]) Vgl. u. a. § 2 Abs. 1 RhldPf.Entw.FHG, im übrigen *Baldus*, Fachhochschulen (s. Anm. 10), S. 121.

[106]) Vgl. Art./§§ 128 Abs. 1 BW.UnivG, 89 Abs. 1 BW.FHG, 91 Abs. 2 Nr. 1 Bay. Entw.HG, 171 Abs. 1 Nr. 1 NW.Entw.WissHG, **104 Abs. 1 Nr. 1 SchlH.**Entw.HG. Danach muß die Hochschule „Aufgaben" im Sinne der in den Einleitungsbestimmungen genannten Zielsetzung staatlicher Hochschulen erfüllen.

die Trennung von Welt- und Ordensklerus und die über die Berufsvorbildung hinausgehende Funktion der kirchlichen Fakultäten bedingt ist, soll nach dem Willen des kirchlichen Gesetzgebers keine Auswirkungen auf den fachlichen Bildungsstand des Klerus haben.

In der wissenschaftlichen Berufsvorbildung für Priesteramtskandidaten verfolgen die Ordenshochschulen dieselbe Zielsetzung wie die deutschen staatlichen und kirchlichen Theologischen Fakultäten. Dieser Berufsbildungsauftrag der Fakultäten, der aus der staatskirchenrechtlichen Entwicklung in Deutschland erwachsen ist, steht nach staatlichem Hochschulrecht gleichrangig neben der Aufgabe zur Wissenschaftspflege in Forschung und Lehre. Der Funktionskreis der Ordenshochschulen erstreckt sich also nicht nur auf einen untergeordneten Teil des Auftrages staatlicher wissenschaftlicher Hochschulen.

Freilich ist nicht zu verkennen, daß ein auch rechtlich faßbarer und sachlich gebotener innerer Zusammenhang zwischen der Wissenschaftspflege in Forschung und Lehre einerseits und der berufsqualifizierenden Heranbildung zu einer Befähigung in wissenschaftlicher Arbeit andererseits besteht. Dies folgt schon daraus, daß die Berufsbildung vornehmlich durch wissenschaftliche Lehre erfolgt, die ihrerseits das Publicandum der Forschung ist. Aus den landesrechtlichen Normen über die nichtstaatlichen Hochschulen kann jedoch nicht entnommen werden, daß die Anerkennungsfähigkeit eine organisationsrechtliche Verbindung beider Sachbereiche (freie Wissenschaftspflege und Berufsvorbildung) in *einer* Institution zwingend voraussetzt.

Die Übereinstimmung des Berufsbildungsauftrags der staatlichen Theologischen Fakultäten und der Ordenshochschulen wird rechtlich auch nicht dadurch in Frage gestellt, daß die Ausbildung der Priesteramtskandidaten an manchen Fakultäten in jüngster Zeit quantitativ gegenüber der Ausbildung von Laientheologen zurücktritt. Für den hier allein interessierenden philosophisch-theologischen Teil des Studienganges bestehen nach Art und Umfang keine gravierenden Unterschiede zwischen beiden Studienrichtungen.

5.4 Anwendung der Gleichwertigkeitskriterien des § 70 Abs. 1 HRG und der landesrechtlichen Folgegesetzgebung auf Ordenshochschulen

Sind sonach Ordenshochschulen in den hier interessierenden Ländern Bayern, Nordrhein-Westfalen und Rheinland-Pfalz grundsätzlich als anerkennungsfähig gemäß § 70 HRG anzusehen, dann bedarf es einer Erörterung der einzelnen vom Bundes- und Landeshochschulrecht aufgestellten Anerkennungskriterien.

5.4.1 *Katalog der Gleichwertigkeitskriterien*

§ 70 Abs. 1 HRG stellt folgende Gleichwertigkeitsmerkmale auf:

1. Ausrichtung des Studiums an dem in § 7 HRG genannten Ziel. Danach sollen Lehre und Studium den Studenten auf ein berufliches Tätigkeitsfeld vorbereiten und ihm die dafür erforderlichen fachlichen Kenntnisse, Fähigkeiten und Methoden dem jeweiligen Studiengang entsprechend so vermitteln, daß er zu wissenschaftlicher Arbeit und zu verantwortlichem Handeln in einem freiheitlichen, demokratischen und sozialen Rechtsstaat befähigt wird.
2. Es muß eine Mehrzahl von nebeneinander bestehenden oder aufeinander folgenden Studiengängen an der Einrichtung allein oder im Verbund mit anderen Einrichtungen des Bildungswesens vorhanden oder im Rahmen der Aufbauplanung vorgesehen sein; dies gilt nicht, wenn innerhalb einer Fachrichtung die Einrichtung einer Mehrzahl von Studiengängen durch die wissenschaftliche Entwicklung oder das entsprechende berufliche Tätigkeitsfeld nicht nahegelegt wird.
3. Die Studienbewerber müssen die Voraussetzungen für die Aufnahme in entsprechende staatliche Hochschulen erfüllen.
4. Die hauptberuflich Lehrenden müssen die Einstellungsvoraussetzungen erfüllen, die für entsprechende Tätigkeiten an staatlichen Hochschulen gefordert werden.
5. Die Angehörigen der Einrichtung müssen an der Gestaltung des Studiums in sinngemäßer Anwendung der Grundsätze des HRG mitwirken.

Diesen Katalog hat das Landesrecht weitgehend inhaltlich übernommen[107]). Die landesrechtlichen Erweiterungen der Anerkennungskriterien beziehen sich auf die dauernde Gewährleistung des Bestandes der Einrichtung[108]), auf eine den staatlichen Hochschulen vergleichbare personelle und sachliche Ausstattung[109]) und auf die wirtschaftliche und rechtliche Stellung des Hochschulpersonals[110]).

5.4.2 *Dispensklausel zugunsten kirchlicher Einrichtungen*

Gemäß § 70 Abs. 2 HRG kann im Landesrecht von einzelnen der in § 70 Abs. 1 HRG genannten Anerkennungsvoraussetzungen zugunsten kirchlicher Einrichtungen dispensiert werden, wenn sichergestellt ist, daß das Studium einem Studium an einer staatlichen Hochschule gleichwertig bleibt.

Von dieser Ausnahmemöglichkeit macht der RhldPf.Entw.FHG im Rahmen des § 70 Abs. 1 Nr. 2—5 HRG Gebrauch (§ 84 Abs. 4). § 115 Abs. 4 RhldPf.

---

[107]) Vgl. Art./§§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 89 Abs. 4 BW.FHG, 91 Abs. 2 Bay.Entw.HG, 171 Abs. 1 NW.Entw.WissHG, 34 Abs. 1 Hess.Entw.FHG, 115 Abs. 1 RhldPf.Entw. WissHG, 84 Abs. 1 RhldPf.Entw.FHG, 104 Abs. 2 SchlH.Entw.HG.

Entw.WissHG entspricht inhaltlich dem § 70 Abs. 2 HRG. In Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen ist eine Dispens hinsichtlich der Konditionen nach §§ 70 Abs. 1 Nr. 2 HRG, 128 Abs. 2 BW.UnivG, 89 Abs. 4 BW.FHG, 177, 171 Abs. 1 Nr. 3 NW.Entw.WissHG (Mehrzahl von Studiengängen) zulässig, in Baden-Württemberg ferner von §§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 89 Abs. 4 Nr. 7 BW.FHG (rechtliche und wirtschaftliche Stellung des Lehrpersonals) und in Nordhrein-Westfalen schließlich von §§ 70 Abs. 1 Nr. 5 HRG, 177, 171 Abs. 1 Nr. 6 NW.Entw.WissHG (Beteiligung der Hochschulmitglieder an der Gestaltung des Studiums). Bayern will Ausnahmen hinsichtlich der Mehrzahl von Studiengängen, der wirtschaftlichen und rechtlichen Stellung der Lehrenden, der dauerhaften Gewährleistung des Bestandes der Hochschule, der vergleichbaren Größe der Einrichtung und der Beteiligung der Studierenden an der Gestaltung des Studiums nur für Studiengänge kirchlicher Hochschulen zulassen, die nicht an staatlichen Hochschulen geführt werden; für theologische Studiengänge kirchlicher Hochschulen ist außerdem eine Ausnahme von § 70 Abs. 1 Nr. 3 HRG (Vorbildung der Studienbewerber) vorgesehen (Art. 91 Abs. 3 Bay.Entw.HG).

5.4.3 *Einzelne Gleichwertigkeitskriterien*

5.4.3.1 *§ 70 Abs. 1 Nr. 1, 3 u. 5 HRG (Ausrichtung am Studienziel des § 7 HRG, Zulassungsbedingungen für Studierende, Beteiligung der Hochschulmitglieder an der Gestaltung des Studiums)*

Für die staatliche Anerkennung von Ordenshochschulen mit der Folge eines Diplomgraduierungsrechts gemäß § 18 HRG bieten die Kriterien nach § 70 Abs. 1 Nr. 1, 3 und 5 HRG keine besonderen Schwierigkeiten. Die Ausrichtung des Studiums an dem in § 7 HRG genannten Ziel (§ 70 Abs. 1 Nr. 1 HRG[111]) ergibt sich schon aus dem zuvor beschriebenen Auftrag der Ordenshochschulen in der wissenschaftlichen Berufsvorbereitung. Sie dürften auch — vor allem angesichts der inzwischen erfolgten Auflösung kleinerer Ordenshochschulen und der Konzentration der vorhandenen Bildungsstätten[112]) — imstande sein, ein ausreichendes, den kirchlichen Vorschriften entsprechendes Studienangebot sicherzu-

---

[108]) Vgl. Art./§§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 84 Abs. 4 Nr. 9 BW.FHG, 91 Abs. 2 Nr. 8 Bay. Entw.HG, 171 Abs. 2 NW.Entw.WissHG.

[109]) Vgl. Art./§§ 91 Abs. 2 Nr. 6 u. 9 Bay.Entw.HG, 34 Abs. 1 Nr. 2 Hess.Entw.FHG.

[110]) Vgl. Art./§§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 84 Abs. 4 Nr. 7 BW.FHG, 91 Abs. 2 Nr. 7 Bay.Entw.HG, 171 Abs. 2 NW.Entw.WissHG.

[111]) Über entsprechende landesrechtliche Bestimmungen vgl. Anm. 107.

[112]) s. oben Ziff. 1.1. Die häufig recht unterschiedliche Zielsetzung der Ordensgemeinschaften kann allerdings innerhalb der einzelnen Hochschule Differenzierungen erforderlich machen, so z. B. die Einrichtung eines Aufbaustudiums in Missionstheologie an den verbundenen PhThH CSsR u. PhThH SVD.

stellen[113]). Die Hochschulreife nach staatlichem Recht (§ 70 Abs. 1 Nr. 3 HRG ist für Priesteramtskandidaten nach innerkirchlichem Recht[114]) und nach Konkordatsrecht[115]) vorgeschrieben. Hinsichtlich der Mitwirkung der Hochschulangehörigen an der Gestaltung des Studiums (§ 70 Abs. 1 Nr. 5 HRG) ist zu beachten, daß die Aufstellung der Studien- und Prüfungsordnungen für die kirchlichen Ämter und Dienste Gegenstand des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts ist (Art. 140 GG, 137 Abs. 3 WRV). Einem kirchlichen Hochschulträger bleibt es daher verfassungsrechtlich jedenfalls gewährleistet, die in diesem Bereich durch Hochschulgremien beschlossenen Satzungen von der Approbation durch die zuständige kirchliche Behörde abhängig zu machen. Dieser Besonderheit tragen offenbar Art. 91 Abs. 3 Bay.Entw.HG und §§ 177, 171 Abs. 1 Nr. 6 NW. Entw.WissHG, 115 Ab. 4 RhldPf.Entw.WissHG, 84 Abs. 4 RhldPf.Entw. FHG Rechnung[116]).

5.4.3.2 *§ 70 Abs. 1 Nr. 2 HRG (Mehrzahl von Studiengängen)*

Das Erfordernis einer Mehrzahl von Studiengängen rechtfertigt sich — wie aus den einschlägigen Bestimmungen[117]) hervorgeht — aus der wissenschaftlichen Entwicklung bzw. den Bedürfnissen der beruflichen Praxis. Nach der vom kirchlichen Recht vorgegebenen Struktur des philosophisch-theologischen Studienfaches für Welt- und Ordenskleriker und für Diplombewerber wird die Berufsqualifizierung bzw. der Studienabschluß im Sinne de staatlichen Hochschulrechts durch nur *einen* Studiengang[118]) erreicht. Da mithin in diesem Falle die Einrichtung einer Mehrzahl von Studiengängen „nicht nahegelegt wird" (§ 70 Abs. 1 Nr. 2 HRG), kann hiervon die Anerkennung der Hochschule nicht abhängig gemacht werden. Eines Rückgriffs auf die im Landesrecht vorgesehene Dispensklausel bedarf es daher in der Regel nicht.

5.4.3.3 *§ 70 Abs. 1 Nr. 4 HRG (Einstellungsvoraussetzungen der hauptberuflich Lehrenden)*

Bei der Beurteilung des Anerkennungskriteriums nach § 70 Abs. 1 Nr. 4 HRG[119]) tritt die Schwierigkeit hervor, daß die Aufgaben von Ordens-

[113]) Vgl. hierzu §§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 89 Abs. 4 Nr. 2 BW.FHG.

[114]) s. oben Ziff. 3.2. Daß für Priesteramtskandidaten des Ordensklerrus geringere Vorbildungsanforderungen gestellt werden, ist aus dem kirchlichen Recht, insbesondere Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" (s. oben Anm. 43), nicht ersichtlich.

[115]) Vgl. Art. 14 Abs. 2 Nr. 1b RK, 13 § 1c BayK, 9 Nr. 1b PrK, VII Nr. 1b BadK, 3 Abs. 1 NdsK.

[116]) Im übrigen sieht das Satzungsrecht der deutschen Ordenshochschulen allgemein die Beteiligung von Studierenden an Hochschulgremien vor. Über die akademische Selbstverwaltung kirchlicher Fakultäten vgl. „Normae quaedam", Nr. 3, 19, 25 u. *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 298f.

[117]) s. oben Anm. 107.

[118]) Zum Begriff „Studiengang" vgl. § 10 HRG.

[119]) Über entsprechende landesrechtliche Bestimmungen vgl. Anm. 107.

hochschulen mit denjenigen staatlicher wissenschaftlicher Hochschulen nur teilweise identisch sind. § 70 Abs. 1 Nr. 4 HRG und das Landesrecht verlangen, daß „die hauptberuflich Lehrenden die Einstellungsvoraussetzungen erfüllen, die für entsprechende Tätigkeiten an staatlichen Hochschulen gefordert werden". Der vom kirchlichen Recht bestimmte Auftrag der Ordenshochschulen (ohne kirchliches Promotionsrecht) deckt nur *einen* Sektor der primären Aufgaben staatlicher wissenschaftlicher Hochschulen, nämlich — nach den Kategorien des staatlichen Hochschulrechts — die wissenschaftliche Vorbildung zu einem Beruf, der die Befähigung zu wissenschaftlicher Arbeit voraussetzt. Der mit dem Hochschulziel eng verbundene Auftrag zur freien, d. h. nicht auf die Zwecksetzung bestimmter akademischer Berufe bezogenen Wissenschaftspflege in Forschung und Lehre, ist den Ordenshochschulen *als Institution* nach kirchlichem Recht nicht übertragen.

5.4.3.3.1 *Habilitation oder gleichwertige wissenschaftliche Leistungen*

Da das staatliche Recht beide Aufgaben der wissenschaftlichen Hochschule zuweist, orientiert es hieran auch die Vorbildungsanforderungen für Hochschullehrer. Diese Anforderungen gehen im wesentlichen dahin, daß neben einem abgeschlossenen Hochschulstudium, pädagogischer Eignung, besonderer (in der Regel durch die Qualität einer Promotion nachgewiesener) Befähigung zu wissenschaftlicher Arbeit u. a. „je nach den Anforderungen der Stelle[120]) zusätzliche wissenschaftliche Leistungen" dargelegt werden müssen. Letztere können entweder durch eine Habilitation oder durch gleichwertige wissenschaftliche Arbeiten erbracht werden[121]).

5.4.3.3.2 *Kirchenrechtliche Bestimmungen über die Lehrbefähigung an Hochschulen*

Abweichend vom staatlichen Recht kennt das allgemeine kanonische Hochschulrecht das Rechtsinstitut der Habilitation als einmalige, der Graduierung nachgebildete Feststellung der akademischen Lehrbefähigung[122]) nicht. Die deutschen kirchlichen Fakultäten — auch soweit es sich um Ordenshochschulen handelt — haben sich jedoch überwiegend zumindest durch Einführung eines informellen Verfahrens gleichen In-

---

[120]) § 59 Abs. 1 Nr. 4 NW.Entw.WissHG: „des zu vertretenden *Faches* oder der Stelle" (Hervorhebung vom Verf.).

[121]) § 44 Abs. 1 Nr. 4a HRG. Die Modalitäten gemäß § 44 Abs. 1 Nr. 4b u. Abs. 2 HRG kommen für den hier interessierenden Sachbereich nicht in Betracht, weil sie vornehmlich die naturwissenschaftlich-technischen Fächer und die Fachhochschulstudiengänge betreffen.

[122]) Vgl. *Thieme* (s. Anm. 24), S. 277ff.

halts dem Vorbild des staatlichen Hochschulrechts angeschlossen[123]). Das kirchliche Hochschulrahmengesetz[124]) „Normae quaedam"[125]) läßt eine solche Anpassung an die jeweilige nationale Hochschulpraxis zu (Nr. 17). Die 1931 ergangene Studienbulle „Deus Scientiarum Dominus"[126]) ordnete die Hierarchie der akademischen Grade in der Weise, daß das Bakkalaureat den Zugang zu den höheren akademischen Graden eröffnete und Lizentiat und Doktorat Lehrbefähigungen vermittelten, und zwar das Lizentiat für Schulen ohne Promotionsrecht und das Doktorat für Universitäten und Fakultäten (Art. 8—10). Die Aufnahme in das Professorenkollegium einer Fakultät durfte freilich erst erfolgen, wenn der Bewerber — über den Doktorgrad hinaus — „sich durch bestimmte (wissenschaftliche) Leistungen, vor allem Bücher und schriftliche Dissertationen, zum Lehren als tauglich erwiesen" hatte (Art. 21 Nr. 3). — Diese Grundsätze werden in den 1968 ergangenen „Normae quaedam" abgeändert. Die akademischen Grade sind nunmehr nur noch der Ausweis ordnungsgemäßer Absolvierung der drei abgestuften, zur „wissenschaftlichen Reife" (maturitas scientifica, Nr. 6c) führenden Studiengänge (Nr. 4—6). Eine Lehrberechtigung ipso iure enthalten sie nicht. Hierüber befinden vielmehr die Fakultäten nach Maßgabe ihrer Satzungen (Nr. 18). Dazu erteilen die „Normae quaedam" die Richtlinie, daß die Dozentenschaft in verschiedenartige Grade (diversi gradus) geordnet werden und der einzelne Bewerber diese Grade im Wege der Beförderung (promotio) entsprechend seinen veröffentlichten wissenschaftlichen Leistungen und seiner Lehrerfahrung (iuxta opera scientifica typis edita et peritiam docendi) durchlaufen solle (Nr. 18 Abs. 2). Verlangt wird das Doktorat ausdrücklich für die Stellung eines ordentlichen Dozenten (ordinarius). Dieser soll — darüber hinaus — „aufgrund eines außergewöhnlich reichen Lehrwissens, das durch bestimmte Nachweise, besonders durch veröffentlichte Bücher oder Dissertationen, festgestellt ist, für die Forschung und aufgrund hinreichender Lehrerfahrung für die Lehre als geeignet befunden" werden (Nr. 18 Abs. 3)[127]). Die Ähnlichkeit der Anforderungen gemäß § 44 Abs. 1 HRG liegt auf der Hand.

Die mit der Ap. Konstitution „Sedes Sapientiae"[128]) ergangenen Generalstatuten für die Ordenshochschulen vom 31. 5. 1956[129]) sehen vor, daß nur die besten Mitglieder des Ordensverbandes als Professoren ausge-

[123]) Nachweise bei *Baldus*, Hoch- u. Fachhochschulen (s. Anm. 10), S. 617; *ders.*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 63. Habilitationsordnung der kirchl. Theol. Fakultät Paderborn v. 30. 1. 1975 (unv.).

[124]) Vgl. *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 290.

[125]) s. Anm. 5.

[126]) s. Anm. 38.

[127]) Vgl. auch *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 316f.

[128]) s. oben Anm. 43.

[129]) s. oben Anm. 43.

wählt werden und daß diese ihr Fach gründlich — auch in pädagogischer und didaktischer Hinsicht — beherrschen sollen. Sie müssen mit den fachlichen Forschungsmethoden wohl vertraut und grundsätzlich Inhaber des Doktorats oder Lizentiats sein (Art. 30)[130]). Hieraus ist ersichtlich, daß das kirchliche Recht auch für Dozenten an Ordenshochschulen (ohne Fakultätsstatus) einen über die Promotion hinausgehenden Nachweis besonderer fachwissenschaftlicher Befähigung verlangt. Dieser braucht jedoch nicht den Anforderungsgrad für ordentliche Dozenten an einer Fakultät, m. a. W. denjenigen der Habilitation, zu erreichen. — Weitergehende Ansprüche an die Vorbildung oder Eignung der Ordensdozenten sind auch im Rahmen des § 70 Abs. 1 Nr. 4 HRG nicht gerechtfertigt, weil die Ordenshochschulen keinen — zusätzliche Eignungsmerkmale begründenden — Forschungsauftrag haben. Die „Anforderungen der Stelle" im Sinne von § 44 Abs. 1 Nr. 4 HRG, die über den Nachweis der Promotion hinausgehen, werden durch Art. 30 der Generalstatuten in ausreichendem Umfange festgelegt und entsprechen dem begrenzten Auftrag der Ordenshochschulen im wissenschaftlichen Bildungswesen.

Auch ein praktisches Problem darf nicht übersehen werden. Wie Scheuermann[131]) noch 1965 beschreibt, zeigten sich jedenfalls damals „gegen die Habilitation von Ordensleuten an den theologischen Universitätsfakultäten nachhaltige Widerstände", weil man u. a. eine „Gefährdung des weltgeistlichen Charakters dieser Fakultäten" befürchtete. Ob diese Bedenken gerechtfertigt sind oder waren, kann hier nicht beurteilt werden. Immerhin erscheint es naheliegend, daß das Interesse der staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten darauf ausgerichtet sein kann, vornehmlich Habilitanden aus dem Diözesanklerus zu gewinnen, zumal der Kreis wissenschaftlich ausgewiesener Lehrstuhlbewerber angesichts des Priestermangels[132]) klein ist.

---

[130]) Näheres bei *Mayer* (s. Anm. 2), S. 122ff.; *Scheuermann*, Situation (s. Anm. 2), S. 399f. Über den Nachweis der Promotion oder einer vergleichbaren wissenschaftl. Leistung als Zugangsqualifikation der Lehrenden vgl. auch PhH/ThH SAC: § 86 Rahmenstatut, PhThH SDB: Nr. 4.1.2.3 Verfassung.

[131]) *Scheuermann*, Ordenshochschulen heute (s. Anm. 2), S. 301.

[132]) Der Habilitation u. Berufung von Laien an Kath.-Theol. Fakultäten steht meist schon entgegen, daß diese „eine mehrjährige hauptamtliche praktische Tätigkeit in pastoralen Diensten, vor allem außerhalb der Hochschule" (vgl. Habilitation oder Berufung von Nichtpriestern an den Kath.-Theol. Fakultäten u. Phil.-Theol. Hochschulen, Beschl. d. Dt. Bischofskonferenz vom 21./24. 2. 1974, abgedruckt in: Priesterausbildung u. Theologiestudium [s. Anm. 5], Ziff. I 1c) nur in Ausnahmefällen nachweisen können. In aller Regel muß daher der Habilitand mindestens als Ständiger Diakon dem Klerikerstand angehören. Habilitierte Odensleute werden einer Ordenshochschule ohne Fakultätsstatus selten als Lehrende erhalten bleiben, sondern dem Ruf an eine Fakultät folgen.

5.4.3.4 *Rechtliche und wirtschaftliche Stellung des Hochschulpersonals*

Die in Baden-Württemberg, Bayern und Nordrhein-Westfalen[133]) als Anerkennungskriterien vorgesehene rechtliche und wirtschaftliche Sicherstellung des Hochschulpersonals hat im wesentlichen den Zweck, das Dienstrecht des freien Hochschulträgers den Normen des staatlichen Hochschulbeamtenrechts anzugleichen. Da die Regelung kirchlicher Dienstverhältnisse — zumindest im philosophisch-theologischen Bildungswesen — grundsätzlich Gegenstand des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts (Art. 140 GG, 137 Abs. 3 WRV) ist, enthalten Art. 91 Abs. 3 Bay. Entw.HG, §§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 89 Abs. 5 BW.FHG insoweit eine Dispensklausel zugunsten kirchlicher Einrichtungen. Es wäre wünschenswert, wenn für Nordrhein-Westfalen eine entsprechende Regelung bei der endgültigen Fassung von § 177 NW.WissHG erreicht werden könnte. Dies ist auch deshalb geboten, weil der rechtliche und wirtschaftliche Status von Ordensdozenten wegen ihrer besonderen ordensrechtlichen Bindung kaum eine analoge Anwendung des staatlichen Hochschulbeamtenrechts zuläßt.

5.4.4 *Zwischenergebnis*

Insgesamt führen die Überlegungen in den Abschnitten 5.3 und 5.4 zu dem Ergebnis, daß Ordenshochschulen, soweit das Landesrecht Hochschulen in freier Trägerschaft zuläßt, als Einrichtungen im Bereich der wissenschaftlichen Hochschulen anerkennungsfähig sind und daß der Erfüllung der Gleichwertigkeitskriterien aus der Sicht des staatlichen Hochschulrechts keine Hindernisse im Wege stehen[134]).

5.5 Staatliches Einflußrecht auf eine anerkannte Hochschule

Erfolgt die Anerkennung der Hochschule gemäß § 70 I HRG, dann unterliegt diese in ihrem Studienbetrieb einer weitgehenden staatlichen Einflußnahme, deren Zweck die fortdauernde Gewährleistung der Anerkennungsbedingungen ist. Die staatlichen Mitwirkungsrechte beziehen sich

---

[133]) s. oben Anm. 110.

[134]) Eine staatliche Feststellung der Gleichwertigkeit des Studienabschlusses an Ordenshochschulen mit demjenigen an den staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten u. Pädagogischen Hochschulen ergibt sich aus der Anerkennung des Abschlußexamens für das Lehramt an öffentlichen Schulen. Die Anerkennung betrifft die „Erste Theologische Prüfung als Teilprüfung in Religionslehre als Erstem Fach". Für Nordrhein-Westfalen vgl. zuletzt Rd.Erl. d. Kultusministers v. 5. 12. 1977 — III C 3. 40-21/3 Nr. 2400/77 bzgl. der Abschlußprüfung an der PhThH/ThF Frankfurt, der PhThH OP, der PhThH OFM/OFM Cap, PhThH CSsR/PhThH SVD, PhThH SDB u. der PhThH SSCC; für Rheinland-Pfalz: Erl. d. Kultusministers v. 20. 9. 1973 — V 2 Tgb. Nr. 736. Hinsichtlich der Ausbildungsförderung nach dem BaFöG hat der Minister f. Wissenschaft u. Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen mit Erl. v. 31. 5. 1974 — II A 6 8503 — festgestellt, daß der Besuch einer der dortigen Ordens-

— nach z. T. unterschiedlicher landesrechtlicher Bestimmung — u. a. auf die Genehmigung der Studien- und Prüfungsordnungen[135]), die Ernennung des Prüfungsvorsitzenden[136]), die Teilnahme staatlicher Beauftragter an den Hochschulprüfungen[137]), die Bestätigung der Einstellung jedes einzelnen Dozenten[138]), die Weisung zur Entlassung von Dozenten[139]) und auf die Veränderung von Studiengängen[140]). In diesem Rahmen steht der staatlichen Hochschulbehörde auch ein Aufsichtsrecht[141]) zu, das entsprechende Auskunftspflichten der Hochschule und ihres Trägers einschließt[142]). Zum Teil ist im Landesrecht auch vorgesehen, daß die Anerkennung zunächst befristet erteilt wird[143]).

6 VERTRAGSKIRCHENRECHTLICHE BEZÜGE EINER ANERKENNUNG VON ORDENSHOCHSCHULEN GEMÄSS § 70 HRG

Eine Anerkennung von Ordenshochschulen gemäß § 70 HRG mit der Rechtsfolge des Diplomgraduierungsrechts nach § 18 HRG widerspricht nicht dem Vertragskirchenrecht.

6.1 Einschränkung der kirchlichen Hochschulfähigkeit durch das Konkordatsrecht?

Wie bereits an anderer Stelle erwähnt[144]), ist die Kirche nach Landesverfassungsrecht befugt, zur Ausbildung der Geistlichen Einrichtungen mit Hochschulcharakter nach weltlichem Recht zu gründen. Im Schrift-

---

hochschulen „zur Durchführung des theologischen Studiums für Priesterkandidaten" dem Besuch einer „staatlichen wissenschaftlichen Hochschule in der Fachrichtung Katholische Theologie" gemäß § 5 Abs. 1 Nr. 5 BaFöG gleichwertig ist. Dieselbe Gleichwertigkeitsfeststellung ist für die ThH SAC (Schr. d. RhldPf.KuMin v. 16. 1. 1974 u. 28. 1. 1975 — I 8 Tgb. Nr. 3051/686) u. die PhThH SDB (Schr. d. Bay.StMin f. U.u.K. v. 19. 10. 1972 — Nr. A/9 — 2/150 544) getroffen worden.

135) Vgl. Art./§§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 89 Abs. 7 BW.FHG, 98 Abs. 1 Bay.Entw.HG, 173 Abs. 4 NW.Entw.WissHG, 116 Abs. 1 RhldPf.Entw.WissHG, 85 Abs. 1 RhldPf.Entw.FHG, 104 Abs. 4 SchlH.Entw.HG.
116 Abs. 2 Nr. 3 RhldPf.Entw.WissHG, 85 Abs. 2 Nr. 3 RhldPf.Entw.FHG, 104 Abs. 4 SchlH. Entw.HG.

136) Vgl. Art./§§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 89 Abs. 7 BW.FHG, 92 Abs. 2 Bay.Entw.HG, 116 Abs. 2 Nr. 3 RhldPf.Entw.WissHG, 85 Abs. 2 Nr. 3 RhldPf.Entw.FHG, 104 Abs. 4 SchlH. Entw.HG.

137) Vgl. z. B. § 173 Abs. 3 NW.Entw.WissHG.

138) Vgl. z. B. Art./§§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 91 Abs. 2 BW. FHG, 94 Abs. 1 Bay.Entw. HG, 86 Abs. 1 RhldPf.Entw.FHG.

139) Vgl. z. B. §§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 91 Abs. 4 BW.FHG.

140) Vgl. z. B. § 172 Abs. 3 NW.Entw.WissHG.

141) Vgl. Art./§§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 91 BW.FHG, 102 Bay.Entw.HG, 174 NW.Entw. WissHG, 117 Abs. 1 RhldPf. Entw.WissHG, 88 RhldPf.Entw.FHG, 107 SchlH. Entw.HG.

142) Vgl. z. B. Art./§§ 128 Abs. 2 BW.UnivG, 91 Abs. 5 BW. FHG, 102 Abs. 1, 101 Abs. 2 Bay.Entw.WG, 174 NW.Entw.WissHG.

143) Vgl. z. B. Art./§§ 91 Abs. 4 Bay.Entw.HG, 104 Abs. 2 SchlH.Entw.HG.

144) s. oben Ziff. 4.3.2.

tum ist umstritten, ob diese kirchliche Hochschulfähigkeit durch das Konkordatsrecht, insbesondere Art. IX BadK, 12 Nr. 2 PrK, Einschränkungen erfährt[145]). Art. IX BadK monopolisiert das philosophisch-theologische Studienwesen bei der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Freiburg/Br. Art. 12 Nr. 2 PrK gestattet nur den dort bezeichneten Ortsordinarien, „ein Seminar zur wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen" zu unterhalten.

Die oben erwähnte Streitfrage bedarf hier jedoch keiner Entscheidung. Selbst wenn man der strengeren Ansicht folgt und die verfassungsrechtliche Gewährleistung einer kirchlichen Hochschulfähigkeit als durch das Konkordatsrecht beschränkt ansieht, kommen gegen die Anerkennungsfähigkeit von Ordenshochschulen gemäß § 70 HRG keine durchgreifenden rechtlichen Bedenken auf. Art. IX BadK, 12 Nr. 2 PrK beziehen sich nämlich ausschließlich auf Ausbildungsstätten für den Bistumsklerus. Dies folgt zweifelsfrei aus Art. IX S. 3 BadK und aus Art. 12 Nr. 2 PrK. Beide Regelungen haben zum Gegenstand, welche Rechte den dort bezeichneten Bischöfen bezüglich des Ausbildungswesens der Geistlichen zustehen. Es können demnach nur Einrichtungen betroffen sein, die nach kirchlichem Recht von den Ortsordinarien zur Heranbildung des geistlichen Nachwuchses einzurichten sind, d. h. die Seminare des Diözesanklerus gemäß cc. 1354 ff. CIC. Nach der strengeren Meinung könnten daher nur die in Art. 12 Nr. 2 PrK genannten Ortsordinarien für ihre Priesterbildungsanstalten den Status von Hochschulen nach weltlichem Hochschulrecht beanspruchen. Die Bischöfe von Aachen und Berlin wären ebenso wie die Ordinarien der Diözesen mit staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten von dem Recht der Gründung kirchlicher Studienanstalten, die nicht nur der theologisch-praktischen Schlußausbildung dienen, ausgeschlossen. Dies gilt jedoch — wie gesagt — nur für das diözesane Priesterbildungswesen.

Ob andere Einrichtungen, deren Zielsetzung im Hochschulbereich, jedoch außerhalb des diözesanen Priesterbildungswesens liegt (kirchliche Universitäten, Gesamthochschulen, Pädagogische Hochschulen, Fachhochschulen, Ordenshochschulen) den Status von Hochschulen im Sinne des deutschen Hochschulrechts erlangen können, wird durch die Konkordate

---

[145]) Im Sinne eines vertraglichen Verzichts auf ein den staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten entsprechendes kirchl. Bildungswesen: *Weber*, Status (s. Anm. 85), S. 321ff., wohl auch *May* (s. Anm. 39), S. 198. Ablehnend: *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 113f.; *Flatten*, Heinrich, zur Rechtsstellung des Kölner Priesterseminars, in: *ÖAKR* 22 (1971), S. 290ff.; *Geller-Kleinrahm-Fleck*, Die Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen, 2. Aufl., Göttingen 1963, Anm. 14a zu Art. 16; *Süsterhenn*, Adolf, Zur staatskirchenrechtlichen Stellung kirchlicher Hochschulen unter bes. Berücksichtigung der Rechtslage in Rheinland-Pfalz u. Nordrhein-Westfalen, in: DVBl. 1961, S. 181ff. (182). Einschränkend: *Reppel*, Klaus, Der Staat u. die Vorschriften über die Vorbildung der Geistlichen, iur.Diss. Bonn 1966, S. 114ff.

nicht geregelt. Die Beurteilung dieser Frage richtet sich daher allein nach staatlichem Hochschulrecht, und zwar zunächst nach den verfassungsrechtlichen Normen über die kirchliche Hochschulfähigkeit und sodann nach § 70 HRG und der landesrechtlichen Folgegesetzgebung. Der Inhalt des badischen und des preußischen Konkordats gibt nichts dafür her, daß die Kirche hinsichtlich solcher Einrichtungen auf die Ausnutzung einer ihr günstigen staatlich-rechtlichen Lage verzichtet hat. Dabei darf auch nicht übersehen werden, daß im Zeitpunkt des Konkordatsabschlusses der Gedanke einer Durchbrechung des staatlichen Hochschulmonopols zugunsten kirchlicher Einrichtungen völlig fernlag[146]). Köttgen[147]) gibt die Auffassung am Ende der Weimarer Zeit (1933) zutreffend wieder, wenn er meint, das Hochschulwesen liege „außerhalb des Bereichs derjenigen Angelegenheiten, die der Staat unter Verzicht auf jede eigene Initiative den Religionsgesellschaften überlassen" habe. Die bischöflichen Seminare bezeichnet er „trotz ihres durchaus hochschulmäßigen Zuschnitts" als Stätte der „privaten Wissenschaftspflege", weil ihnen die für Universitäten eigentümliche „öffentliche Autorität" fehle.

6.2 Konkordatäre Gewährleistung der staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten

Aus der vertragskirchenrechtlichen Gewährleistung der staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten[148]) muß jedoch entnommen werden, daß ein kirchlicher Hochschulträger durch die Entfaltung eines kircheneigenen Hochschulwesens gleicher Zielsetzung den Staatsfakultäten nicht den für Forschung, Lehre und Studium unerläßlichen festen Hörerkreis entziehen darf, weil damit ein wesentlicher Grund für die Erhaltung der Staatsfakultäten, nämlich ihre Funktion bei der Heranbildung des Nachwuchses für die kirchlichen Ämter und Dienste, gefährdet wäre[149]). Mit Recht hat Werner Weber[150]) bereits 1951 davor gewarnt, durch verfassungsrechtlich begründete „Änderungs- und Durchbrechungsakte ... den Respekt vor der verbindenden Kraft der Konkordate und Kirchenverträge" zu gefährden. Er hat auf einen „Gleichgewichtszusammenhang" hingewiesen zwischen der „Garantie der staatlichen Fakultäten und Hochschulen, (der) Einräumung begrenzter kirchlicher Mitwirkungsrechte an diesen Hochschulen und (der) finanziellen Dotation an die Kirche auf der einen Seite, (der) Ausbildung der Geistlichen an staatlichen Hochschuleinrichtungen (mit genau bezeichneten Ausnahmen für

---

146) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 106f.

147) *Köttgen*, Universitätsrecht (s. Anm. 77), S. 30.

148) Zu der Frage, ob es sich um Bestandsgarantien oder institutionelle Garantien handelt, vgl. *Thieme* (s. Anm. 24), S. 129; *Weber*, Status (s. Anm. 85), S. 310.

149) Vgl. *Solte* (s. Anm. 89), S. 111.

150) *Weber*, Status (s. Anm. 85), S. 323.

bestimmte Diözesen ohne Staatsfakultät) und (dem entsprechenden) Verzicht auf konkurrierende kirchliche Hochschuleinrichtungen auf der anderen Seite". Indessen darf hier nicht verkannt werden, daß sich die den staatlichen Ansprüchen korrespondierende Verpflichtung der Kirche nur auf einen Teil des kirchlichen Hochschulwesens bezieht, nämlich das philosophisch-theologische Studienwesen des Diözesanklerus. Deshalb entspricht es vertraglicher Loyalität, daß die Kirche in Bistümern mit staatlichen Theologischen Fakultäten jedenfalls solange keine Einrichtungen mit gleichem Bildungsziel für den Bistumsklerus eröffnet, wie die staatlichen Institutionen den konkordatsrechtlichen Erfordernissen genügen. Auch wenn man in die rechtliche Beurteilung des oben beschriebenen „Gleichgewichtszusammenhangs" die Erwägung einbezieht, daß heute — anders als Zeitpunkt des Konkordatsabschlusses — der Hörerkreis der staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten nur noch zum geringeren Teil aus Priesteramtskandidaten für den Diözesanklerus besteht, ist eine hochschulrechtliche Anerkennung von Ordenshochschulen gemäß § 70 HRG nicht geeignet, den Erhaltungszweck der staatlichen Fakultäten zu gefährden. Für ein diesbezügliches Risiko ist die Studienplatzkapazität der Ordenshochschulen — auch bei Aufnahme von Laientheologen — bei weitem zu gering.

6.3 Geheimanhang zum Reichskonkordat

Ohne jeden hochschulrechtlichen Bezug ist der Geheimanhang zum Reichskonkordat[151]) über die Befreiung der Theologiestudenten von der Militärdienstpflicht. Ein von der Reichsregierung und dem Apostolischen Stuhl gemeinsam erstelltes Verzeichnis „kirchlicher Anstalten"[152]), deren Studierende vom Wehrdienst zurückgestellt werden sollten, erwähnt zwar keine einzige der damals bereits bestehenden Ordenshochschulen[153]), jedoch liegen die seinerzeit hierfür maßgeblichen Gründe nicht auf bildungsrechtlichem Gebiet. Scheuermann[154]) vermutet wohl mit Recht, daß die damalige Reichsregierung bei den Verhandlungen über die Erstellung des Verzeichnisses ihre den Orden allgemein ungünstige Gesinnung durchgesetzt habe. Abgesehen davon ist — wie die Liste der Anstalten zeigt — der Begriff „kirchliche akademische Lehranstalt" im Sinne von Art. 14 Abs. 2 Nr. 1c RK nicht mit dem der „kirchlichen Anstalten" des Geheimanhangs zum Reichskonkordat identisch. Nach

---

[151]) Abgedruckt bei: *Schöppe*, Lothar, Konkordate seit 1800, Frankfurt/M. u. Berlin 1964, S. 35.

[152]) Vgl. auch VO über Musterung u. Aushebung v. 17. 4. 1937 (RGBl. I, S. 469).

[153]) Vgl. *Scheuermann*, Audomar, Wehrdienst der Ordensmänner, in: AkKR 123 (1948), S. 267ff. (268); *ders.*, Situation (s. Anm. 2), S. 403.

[154]) *Scheuermann*, Situation (s. Anm. 2), S. 404.

dem Verzeichnis gehören zu den „kirchlichen Anstalten" nämlich auch die der theologisch-praktischen Schlußausbildung dienenden Priesterseminare in Diözesen mit staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten.

6.4 § 70 HRG und die Übertragung diözesaner Kirchenämter gemäß Art. 9, 10 PrK

Durch eine Anerkennung von Ordenshochschulen wird im Geltungsbereich des preußischen Konkordats die Dispensklausel des Art. 9 Nr. 2 PrK nicht unterlaufen.

Es verbleibt nämlich dabei, daß auch im Falle der staatlichen Anerkennung einer Ordenshochschule mit den Rechtswirkungen aus §§ 70 Abs. 3 S. 1 u. 2, 18 HRG der dortige Studienabschluß für die in Art. 9 und 10 PrK bezeichneten diözesanen Kirchenämter nicht ausreicht[155]). Weder beschränken Art. 9 Nr. 1c, 12 Nr. 2 PrK eine hochschulrechtliche Anerkennungsfähigkeit nach § 70 Abs. 1 HRG auf den Kreis der in Art. 12 Nr. 2 PrK genannten diözesanen Hochschulen, noch kann eine staatliche Anerkennung nach § 70 Abs. 1 HRG als staatliches Einverständnis im Sinne von Art. 9 Nr. 2 PrK aufgefaßt werden. Die Gründe und Voraussetzungen einer Anerkennung gemäß § 70 Abs. 1 HRG liegen nämlich auf einer anderen Ebene als die Zwecksetzung von Art. 9 Nr. 1c, 12 Nr. 2 PrK. Durch die konkordatäre Regelung soll der ständige diözesane Seelsorgeklerus und der Kreis der Kandidaten für höhere Bistumsämter auf die Absolventen der in Art. 9 Nr. 1c PrK genannten Hochschuleinrichtungen begrenzt werden. Der Staat war bestrebt, einen gewissen, früher staatskirchenrechtlich normierten[156]) und kirchenpolitisch motivierten Einfluß auf die Heranbildung des Diözesanklerus zu behalten, weil dieser im öffentlichen Leben eine herausgehobene Stellung einnimmt[157]). Deshalb wurden die staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten konkordatsrechtlich in das diözesane Priesterbildungswesen eingebunden und nur für bestimmte, im einzelnen bezeichnete Ausnahmefälle (Seminare gemäß Art. 12 Nr. 2 PrK, päpstliche Hochschulen in Rom) kirchliche Studienanstalten für den Bistumsklerus zugelassen. Die Kirche hat sich zu diesem Zugeständnis vor allem im Hinblick auf die Erhaltung der Staatsfakultäten und die vereinbarten Dotationen zugunsten von Diözesen und Diözesananstalten[158]) bereitgefunden.

---

[155]) Vgl. *Baldus*, Phil-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 114f.; *Süsterhenn* (s. Anm. 142), S. 182.

[156]) Vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 36ff.; *Link*, Probleme (s. Anm. 66), S. 257f.; *Weber*, Fakultäten (s. Anm. 14), S. 571ff.

[157]) Vgl. *Link*, Besetzung (s. Anm. 67), S. 58f.; *Link*, Probleme (s. Anm. 66), S. 257f.; *Mikat* (s. Anm. 66), S. 210.

[158]) Vgl. Art. 9 Nr. 1 PrK.

Die im Rahmen von § 70 Abs. 1 HRG maßgebliche Frage der Gleichwertigkeit der Studienabschlüsse spielte für die Konkordatsrechtslage nur eine nachgeordnete Rolle. Das preußische Konkordat trägt dem Gleichwertigkeitsgedanken zwar im Verhältnis von Staatsfakultäten und Seminaren nach Art. 12 Nr. 2 PrK in Art. 12 Nr. 2 S. 2 u. 4 PrK mit Schlußprotokoll Rechnung[159]); hierin erschöpfen sich jedoch nicht die Voraussetzungen einer Dispens im Sinne von Art. 9 Nr. 2 PrK. Sollen Absolventen von Ordenshochschulen mit diözesanen kirchlichen Ämtern im Sinne von Art. 9 und 10 PrK betraut werden, so kann der Staat sein Einverständnis nach Art. 9 Nr. 2 PrK aus anderen — etwa kirchenpolitischen — Erwägungen auch dann verweigern, wenn die Gleichwertigkeit des Studiums an einer Ordenshochschule im Anerkennungsverfahren nach § 70 HRG festgestellt worden ist. Die Problematik der konkordatsrechtlichen Situation ergibt sich vor allem daraus, daß in jüngerer Zeit Ordensgeistliche zunehmend mit Aufgaben der diözesanen Seelsorge (Art. 10 PrK) betraut werden müssen. Aus der Interessenlage des Staates ist es dann aber um so mehr gerechtfertigt, etwaige durch das Konkordat gedeckte kirchenpolitische Einflußrechte nicht durch einen Anerkennungsakt nach § 70 Abs. 1 HRG, der ausschließlich nach hochschulrechtlichen Kriterien erfolgt, abzuschneiden. In der Praxis stößt die Erteilung von Ausnahmegenehmigungen nach Art. 9 Nr. 2 PrK bisher auf keine ernstlichen Schwierigkeiten. Es ist nicht ersichtlich, daß der kirchliche Konkordatspartner die Anerkennung einer Ordenshochschule nach § 70 Abs. 1 HRG aus Rechtsgründen zum Anlaß nehmen könnte, von der staatlichen Seite weitere Zugeständnisse im Rahmen des Art. 9 Nr. 2 PrK zu erwarten.

Ebenso ist die Rechtslage, wenn man Ordenshochschulen trotz der konkordatären Errichtungsfreiheit gemäß Art. 20 RK nicht unter den Begriff der „kirchlichen akademischen Lehranstalt" im Sinne von Art. 14 Abs. 2 Nr. 1c RK faßt. Der Dispensvorbehalt des Art. 14 Abs. 2 Nr. 2 RK bleibt auch im Falle einer Anerkennung der Ordenshochschule unberührt[160]).

---

[159]) Der Unterricht an den „Seminaren" muß ebenso wie den kirchl. Vorschriften dem deutschen theol. Hochschulunterricht entsprechen. Zu Lehrern dürfen nur solche Geistliche berufen werden, die für die Lehrtätigkeit in dem zu vertretenden Fach eine den Anforderungen der deutschen wissenschaftlichen Hochschulen entsprechende Eignung haben. Diese Eignung wird hauptsächlich durch eine der akademischen Habilitationsschrift entsprechende wissenschaftliche Arbeit nachgewiesen. Sofern diese von besonderer wissenschaftlicher Bedeutung ist, kann von dem Erfordernis der theol. Promotion abgesehen werden.

[160]) Der Dispensvorbehalt entfällt gemäß Art. 2 RK im Geltungsbereich des bayerischen, preußischen u. badischen Konkordats infolge der dortigen Sonderregelungen (vgl. Art. 13 §§ 1c, 2 BayK, 9 Nr. 1c PrK, VII Nr. 1c BadK).

7 DIPLOMGRAD NACH § 18 HRG UND KIRCHLICHE AKADEMISCHE GRADE

Durch das mit der Anerkennung der nichtstaatlichen Hochschule verbundene Diplomgraduierungsrecht wird der kanonisch-rechtliche Status von Ordenshochschulen ohne Fakultätsrang für die kirchliche Rechtsordnung nicht präjudiziert.

7.1 Inhaltliche Andersartigkeit des Diplomgraduierungsrechts und des Diplomgrades nach § 18 HRG im Vergleich zum kirchlichen Promotionsrecht und kirchlichen akademischen Graden

Das Diplom nach § 18 HRG ist im Vergleich zu den akademischen Graden kirchlichen Rechts ein aliud, und zwar sowohl hinsichtlich der verleihungsberechtigten Institutionen als auch bezüglich der in Betracht kommenden Studienfächer und seiner Stellung innerhalb der einzelnen Studiengänge.

Diplomgraduierungsrecht haben sämtliche Hochschulen im Sinne der §§ 1, 70 HRG, angefangen bei den staatlichen und staatlich anerkannten Fachhochschulen (z. B. des Sozialwesens) bis zu den Universitäten. Das ius promovendi kirchlichen Rechts kommt nur den Universitäten und Fakultäten zu. Das Diplom ist der Ausweis eines berufsqualifizierenden Abschlusses oder eines Studienabschlusses an einer staatlichen oder staatlich anerkannten Hochschule. Akademische Grade kirchlichen Rechts sind in ein System vertiefter wissenschaftlicher Spezialausbildung eingeordnet und dokumentieren einen bestimmten Standard wissenschaftlicher Qualifikation, der den Zugang zum akademischen Lehramt und gewissen höheren Kirchenämtern eröffnet[161]). Schon hieraus erhellt, daß das in der Geschichte der staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten mehrfach aufgetretene hochschulrechtliche und kirchenpolitische Problem der doppelten, d. h. kirchlichen und staatlichen Privilegierung mit dem Promotionsrecht[162]) für das Diplomgraduierungsrecht *nach § 18 HRG* ausscheidet.

7.2 Verleihung des Diplomgrades nach § 18 HRG anstelle des ersten kirchlichen akademischen Grades durch Fakultäten kirchlichen Rechts

Dies schließt freilich nicht aus, daß sich die qualitativen Vorbildungs- und Prüfungsanforderungen für den Diplomgrad und einen kirchlichen akademischen Grad decken können. Nach der Revision der Studienbulle

---

[161]) Nachweise bei *Hilling*, Nikolaus, s.v. Doctor theologiae, in: LThK, Bd. 3, 2. Aufl., Freiburg/Br. 1959, Sp. 435ff. m. w. H.

[162]) Nachweise bei *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 16 (Breslau), 22 (Bonn), 75f. (Braunsberg), 141ff.

„Deus Scientiarum Dominus“[163]) durch die „Normae quaedam“[164]) ist der Bildungsgang zu den kirchlichen akademischen Graden — noch stärker als bisher — stufenweise strukturiert („konsekutive Studiengänge“[165]), und zwar in drei Abschnitten, die jeweils mit dem Erwerb eines akademischen Grades abschließen. Die „Normae quaedam“ (Nr. 4) nennen hierfür als Beispiele: Bakkalaureat, Lizentiat und Doktorat. Der erste Grad, das Bakkalaureat, wird am Ende der „allgemeinen Einführung (oder grundlegenden Ausbildung)“ (initiatio generalis [institutio substantialis]) verliehen (Nr. 5).

Soweit bisher aufgrund des dürftigen Vergleichsmaterials erkennbar, besteht eine weitgehende inhaltliche Identität zwischen den Prüfungsanforderungen für die 2. Theologische Hauptprüfung (Abschlußprüfung) der Priesteramtskandidaten, dem theologischen Diplomgrad und dem vom allgemeinen kirchlichen Hochschulrecht vorgesehenen ersten akademischen Grad in Theologie (z. B. Bacc. theol.)[166]). Wenn theologische Fakultäten, wie die kirchlichen und staatlichen Theologischen Fakultäten in Deutschland, abweichend von den Grundsätzen des kanonischen Hochschulrechts mit der philosophisch-theologischen Grundausbildung der Priesteramtskandidaten betraut sind, bestehen keine Bedenken, daß diese Hochschuleinrichtungen *anstelle* des ersten kirchlichen akademischen Grades („Normae quaedam“ Nr. 5) den vom staatlichen Recht vorgesehenen Diplomgrad verleihen[167]). Zu einer dahingehenden satzungs-

---

[163]) s. oben Anm. 38.

[164]) s. oben Anm. 5.

[165]) Vgl. *Schmitz*, Revision (s. Anm. 39), S. 97; *ders.* Einleitung (s. Anm. 38), S. 308.

[166]) Vgl. „Normae quaedam“ Nr. 44a; *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 323. Die PhThH/ThF Frankfurt verlangt für den Erwerb des 1. akad. Grades Bacc.theol. eine qualitativ über den ausreichenden regulären Studienabschluß hinausgehende Leistung (Nr. 2 mit Fußnote, 36 S. 2 Satzung).

[167]) Auch das kirchl. Bildungswesen kennt das Diplom (diploma) als Hochschulgrad und — außerhalb der akademischen Institutionen — als einfaches Studienabschlußzeugnis. Herr Prof. Dr. Heribert Schmitz (München) hat den Verf. freundlicherweise auf den (noch unv.) Entwurf einer „Nomenclatura“ zu der in Vorbereitung befindlichen „Lex academica ecclesiastica de studiis ecclesiasticis“ hingewiesen. Die „Nomenclatura“ befiniert die „Diploma“ wie folgt (S, 5):
„Diploma: Publicum testimonium, aliquod curriculum . . . conludens.
Esse potest — gradus academicus (= Diploma universitarium: hoc sensu saepe adhibetur loco Baccalaureatus);
— titulus non academicus quamvis a Centro Academico collatus (= Titulus universitarius);
— simplex testimonium ab Instituto non academico, immo ne superioris quidem ordinis, traditum.
. . . Interdum Diploma intelligitur tanquam mera forma sollemnis collationis alicuius gradus academici (in oppositione ad simplicem attestationem).“
Der Begriff „Diplom“, der auch im deutschen staatl. Bildungswesen mehrdeutig ist, hat für den Hochschulbereich durch § 18 HRG nunmehr eine Legaldefinition gefunden. Der bisher an Theol. Fakultäten verliehene Diplomgrad *kann* — wie aus

rechtlichen Regelung sind die Fakultäten befugt, weil sie nach „Normae quaedam" Nr. 4 Art und Zahl der Grade der jeweiligen Landes- und Universitätspraxis anpassen dürfen.

Unzutreffend wäre es jedoch, hieraus zu folgern, daß jede kirchliche Einrichtung, die nach deutschem staatlichem Hochschulrecht den Diplomgrad verleihen darf, mit dem kirchlichen Promotionsrecht für den ersten akademischen Grad kirchlichen Rechts — sei es auch nur durch Affiliation — privilegiert sein sollte oder sogar müßte[168]). Die oben beschriebene rechtliche Andersartigkeit des Diplomgrades und z. B. des Bakkalaureats kirchlichen Rechts wird durch die Identität der Vorbildungs- und Prüfungsanforderungen nicht berührt. Das kirchliche Recht kann daher auch bei staatlicher Anerkennung einer Ordenshochschule mit der Folge des Diplomgraduierungsrechts aus § 18 HRG daran festhalten, daß diese Einrichtungen mangels Fakultätsstatus nicht in den Geltungsbereich des kirchlichen Hochschulrechts fallen und demgemäß kein kirchliches Promotionsrecht nach Const.Ap. „Deus Scientiarium Dominus", Art. 7—10, und SC InstCath, „Normae quaedam", Nr. 4, haben. Ebensowenig ergibt sich aus dem staatlichen Diplomgraduierungsrecht für den kirchlichen Rechtskreis das Erfordernis einer Affiliation nach „Normae quaedam", Nr. 47, zumal der Zweck dieses kanonisch-rechtlichen Instituts[169]) in keiner Beziehung zu dem vom staatlichen Hochschulrecht bestimmten Sinn der Diplomgraduierung steht. Umgekehrt ist der Staat — anders als im Falle der Verleihung des staatlichen Promotionsrechts an eine kirchliche Hochschule — nicht veranlaßt, die Anerkennung einer Ordenshochschule davon abhängig zu machen, daß die Kirche ihr den Fakultätsstatus verleiht oder sie durch Affiliation mit dem Recht zur Verleihung des ersten akademischen Grades kirchlichen Rechts ausstattet[170]).

---

der „Nomenclatura" ersichtlich — bei entsprechender kirchl. Privilegierung „loco Bacalaureatus" auch kirchl. akademischer Grad sein. Der Diplomgrad *nach § 18 HRG* aber soll — wie unter Ziff. 7.1 ausgeführt — auch für Abschlüsse an Institutionen erteilt werden, die nicht Fakultäten kirchl. oder staatl. Rechts sind.

[168]) Der in der PrüfO der PhThH SDB (Nr. 8.1) zum Ausdruck kommenden Rechtsauffassung kann daher nicht gefolgt werden. Die PrüfO sieht vor, daß die Theol. Diplomprüfung „auf Grund" der erwähnten Affiliation in Benediktbeuern abgelegt und nach Bestehen dieser Prüfung von der Universitas Pontificia Salesiana in Rom der Grad „Baccalaureatus theologiae" verliehen werden kann. „Im Deutschen" — so fährt die PrüfO fort — „wird dieser Titel mit ‚Diplom-Theologe' (Dipl.Theol.) wiedergegeben". Eine solche Verschiebung des Problems der Diplomgarduierung auf die Ebene des internationalen Hochschulrechts hätte überdies zur Folge, daß der als erster kirchl. akademischer Grad qualifizierte Diplomgrad der Nostrifikation gemäß § 2 AkGrG für den deutschen Rechtskreis bedürfte.

[169]) Vgl. *Schmitz*, Einleitung (s. Anm. 38), S. 326f.

[170]) Über das Zusammenwirken von Staat u. Kirche bei der Verleihung des — rechtlich voneinander unabhängigen — staatl. u. kirchl. Promotionsrechts an staatl. oder

8. HOCHSCHULRECHTLICHE LAGE DER PHTH SSCC SIMPELVELD/NL

Die besondere rechtliche Problematik der PhTH SSCC ergibt sich daraus, daß sie zwar territorial auf niederländischem Staatsgebiet liegt, aber kaum eine nähere Beziehung zum staatlichen und kirchlichen Hochschulwesen in den Niederlanden erkennen läßt. Lehrende und Studierende sind fast ausschließlich Deutsche. Getragen wird die Ordenshochschule von der deutschen Ordensprovinz SSCC. Die Absolventen wirken größtenteils in Deutschland und Skandinavien. Das Abschlußexamen ist — wie bei den deutschen Ordenshochschulen — als „Erste Theologische Prüfung" (Teilprüfung in Religionslehre als Erstem Fach) anerkannt[171]). Trotz dieser engen Inlandsbeziehung handelt es sich bei der PhTH SSCC um eine ausländische Hochschule, die nicht dem deutschen, sondern dem niederländischen Kulturverwaltungs- und Staatskirchenrecht unterliegt. Sie ist grundsätzlich ebenso zu behandeln wie andere staatliche oder kirchliche Hochschulen des Auslandes, deren Abschlüsse und Graduierungen — da auf ausländischem Recht beruhend — einer Anerkennung durch die zuständige deutsche Hochschulbehörde bedürfen[172]).

Eine andere Frage ist, ob die PhThH SSCC nach § 70 Abs. 1 HRG anerkannt werden und damit in den Besitz des *deutschen* staatlichen Diplomgraduierungsrechts gelangen kann. Das HRG und die landesrechtliche Folgegesetzgebung äußern sich hierzu weder in positiver noch in negativer Hinsicht. Vergleichbare Fälle sind — wenn wir recht sehen — in der deutschen Hochschulrechtsgeschichte bisher nicht aufgetreten. Auch wo ausländische Hochschulen (z. B. in der Schweiz) in ihrem Studienprogramm die Belange deutscher Studierender besonders berücksichtigen, erlangen die Graduierungen als Akte ausländischer Hoheitsgewalt innerstaatliche Wirkung erst mit der Nostrifikation gemäß § 2 AkGrG.

Am nächsten kommt der hier zu beurteilende Rechtsfall noch der Lage derjenigen deutschen Auslandsschulen[173]), deren Prüfungen kraft Ermächtigung durch deutsche Behörden dieselben Berechtigungen verleihen

---

kirchl. Hochschuleinrichtungen vgl. *Baldus*, Phil.-theol. Hochschulen (s. Anm. 11), S. 98; *ders.*, Hochschulfakultäten (s. Anm. 3), S. 56, 63. Bei der Verleihung des Diplomgraduierungsrechts im Sinne von § 18 HRG ist — im Gegensatz zur Privilegierung Theol. Fakultäten mit dem Promotionsrecht — eine vorrangige Entscheidungskompetenz der Kirche rechtlich dadurch gewährleistet, daß das Anerkennungsverfahren nach § 70 HRG nur durch einen Antrag des kirchl. Hochschulträgers in Gang gesetzt werden kann.

[171]) s. oben Anm. 134.

[172]) Vgl. z. B. Art. 70b Bay.Entw.HG; Europäisches Übereinkommen über die akademische Anerkennung von akademischen Graden u. Hochschulzeugnissen v. 14. 12. 1959 (BGBl. 1969 II, S. 2057); *Tenbörg* (s. Anm. 95), S. 52.

[173]) Vgl. hierzu *Oppermann* (s. Anm. 77), S. 216ff.; *Heckel-Seipp*, Schulrechtskunde, 5. Aufl., Neuwied u. Darmstadt 1976, S. 153ff.

wie die entsprechenden Schulen des Inlandes. Für die deutschen Auslandsschulen ist charakteristisch, daß sie nach Bildungsziel und Organisation eng mit dem deutschen innerstaatlichen Schulwesen verknüpft sind. Dasselbe gilt vergleichsweise im Verhältnis der PhThH SSCC zum innerdeutschen philosophisch-theologischen Bildungswesen. Eine ausländische Hochschule in nichtstaatlicher Trägerschaft durch Anerkennung gemäß § 70 Abs. 1 HRG mit dem Diplomgraduierungsrecht im Sinne von § 18 HRG auszustatten, ist jedenfalls nach deutschem staatlichem Hochschulrecht nicht untersagt. Allerdings muß sich der betroffene ausländische Staat bereitfinden, die Ausübung deutscher staatlicher Hoheitsgewalt, die die Hochschule als Beliehene mit der Diplomgraduierung wahrnimmt, zu dulden. Ebenso muß — etwa durch Zusage der ausländischen Hochschulbehörde — hinreichend gesichert sein, daß die deutsche staatliche Hochschulbehörde die mit der Anerkennung gemäß § 70 Abs. 1 HRG verbundenen Mitwirkungs- und Aufsichtsbefugnisse wahrnehmen kann.

9 ZUSAMMENFASSUNG

Der Diplomgrad gemäß § 18 HRG ist Ausweis jedes berufsqualifizierenden Abschlusses und jedes erfolgreichen Studiums an einer Hochschule im Sinne des Hochschulrahmengesetzes. Zu diesen gehören außer den staatlichen auch die nach § 70 Abs. 1 HRG staatlich anerkannten Hochschulen. Mit der Anerkennung gelangt die nichtstaatliche Hochschule in den Besitz des Graduierungsrechts nach § 18 HRG.

Die Ordenshochschulen in der Bundesrepublik Deutschland dienen in erster Linie der Ausbildung des Ordensnachwuchses; sie nehmen aber statutengemäß auch Laientheologen auf. Ihre Funktion im geistlichen Bildungswesen entspricht dem Berufsbildungsauftrag der staatlichen Kath.-Theol. Fakultäten in den Studiengängen für Priesteramtskandidaten und Diplomanden. Ein Auftrag zur Wissenschaftspflege in Forschung und Lehre kommt den Ordenshochschulen ohne kirchenrechtlichen Fakultätsstatus nicht zu.

In den Ländern Baden-Württemberg, Bayern, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz und Schleswig-Holstein sind Ordenshochschulen nach staatlichem Hochschulrecht anerkennungsfähig; sie nehmen partiell die Aufgaben von wissenschaftlichen Hochschulen wahr. Das hessische Landesrecht erlaubt die Verleihung des staatlichen Promotionsrechts an die verfassungsgemäß anerkannten kirchlichen theologischen Hochschulen.

Der Erfüllung der vom Hochschulrahmengesetz und von der landesrechtlichen Folgegesetzgebung aufgestellten Anerkennungsbedingungen durch die Ordenshochschulen stehen rechtliche Hindernisse nicht entgegen.

Die Anerkennung von Ordenshochschulen gemäß § 70 Abs. 1 HRG steht mit dem Vertragskirchenrecht in Einklang. Im Geltungsbereich des preußischen Konkordats ist weder die Anerkennungsfähigkeit kirchlicher Hochschulen auf die in Art. 12 Nr. 2 PrK bezeichneten Anstalten beschränkt, noch ist die Anerkennung einer Ordenshochschule gemäß § 70 Abs. 1 HRG als staatliches Einverständnis im Sinne der Dispensklausel des Art. 9 Nr. 2 PrK aufzufassen.

Durch die Anerkennung einer Ordenshochschule und die damit verbundene Verleihung des Diplomgraduierungsrechts wird der kirchenrechtliche Status von Ordenshochschulen als Einrichtungen ohne kirchliches Promotionsrecht nicht präjudiziert. Der Diplomgrad nach § 18 HRG ist trotz der im wesentlichen gleichen Vorbildungs- und Prüfungsanforderungen ein aliud gegenüber dem ersten akademischen Grad kirchlichen Rechts.

Die PhThH SSCC in Simpelveld/Niederlande ist eine ausländische Hochschule. Ihre Studiengänge und Abschlüsse sind nach den für ausländische Hochschulen allgemein geltenden Grundsätzen zu beurteilen. Eine Anerkennung verbunden mit der Erteilung des deutschen staatlichen Diplomgraduierungsrechts ist zwar rechtlich nicht ausgeschlossen, bedarf aber, da es sich um Ausübung deutscher Hoheitsgewalt auf fremdem Territorium handelt, eines Einverständnisses der niederländischen Hochschulbehörde.

Mit der Zulassung einer Ordenshochschule zum Diplomgraduierungsrecht gemäß §§ 18, 70 Abs. 1 HRG würde die staatliche Hochschulbehörde lediglich für den weltlichen Rechtskreis diejenigen Folgerungen ziehen, die sich aus der vom kirchlichen Recht vorgegebenen Gleichwertigkeit des berufsqualifizierenden philosophisch-theologischen Studiums an den verschiedenen hierfür bestimmten kirchlichen Einrichtungen ergeben. Die Leistungen der Ordenshochschulen, die zu den historisch frühesten Formen des europäischen Hochschulwesens gehören und die einen erheblichen Teil des philosophisch-theologischen Studienwesens stets mitgetragen haben, können einer ihnen günstigen Entscheidung nur förderlich sein.

Solidarische Erziehung

Von Herbert Schneider OF, Hürtgenwald

Das Selbstverständnis einer Gesellschaft wirkt zurück auf Erziehungstheorie und Erziehungsprozeß. In unserer Zeit ist aber auch deutlich geworden, daß Erziehungsvorstellungen auf die Veränderung bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse abzielen. Die emanzipatorische Erziehung erstrebt eine Befreiung des einzelnen aus undurchschauten Herrschaftsverhältnissen, in denen die Rationalität beschränkt werde[1]). Es geht dieser Erziehung um ein „Sich-Distanzieren von Determinanten der bisherigen Sozialisation und von jeweils aktuellen gesellschaftlichen Determinanten mit dem Ziel der optimalen Selbstbestimmung"[2]).

So sehr Selbstbestimmung ein erforderliches pädagogisches Ziel ist, muß sie doch in einem sozialen Zusammenhang erfolgen und nicht in Distanz zu ihm. Für einige ergibt sich daraus die Konsequenz, daß emanzipatorische Erziehung nur eine Vorstufe zur sozialistischen Erziehung, die eine „neue", nämlich sozialistische Gesellschaftsordnung erstrebt[3]), sein kann.

Während die sozialistische Erziehung die Person einem gesellschaftlichen Kollektiv unterordnet, stellt sich uns die Frage, wie eine an der Selbstbestimmung der Person orientierte solidarische Erziehung einen umfassenden Konsens in der pluralistisch verfaßten demokratischen Gesellschaft herstellen und sichern kann. Der Begriff „solidarisch" leitet sich ab aus dem lateinischen „solidare" und heißt: dicht zusammen- oder ineinanderfügen[4]). In der solidarischen Erziehung geht es demnach darum, daß sich der einzelne als Person weder unabhängig von der Gesellschaft noch in Auslieferung an sie, vielmehr in einer bestimmten Beziehung zu ihr entfaltet.

I. BEGRÜNDUNG SOLIDARISCHER ERZIEHUNG

Der Mensch ist weder ein isoliertes Einzelwesen noch ein kollektiviertes Gattungswesen, sondern vor allem eine Person, die nach christlichem Verständnis ihre Einmaligkeit und Besonderheit darin hat, daß sie sich dem Du Gottes, das ihn anspricht, öffnen kann. Die Person hat einen Selbstand, der sich jedoch nur entfaltet in Kommunikation mit einem Du. Auf der zwischenmenschlichen Ebene verwirklicht sich der einzelne vom ande-

---

[1]) Mollenhauer, Klaus: Erziehung und Emanzipation, München 1968, S. 11 ff.

[2]) Giesecke, Hermann: Didaktische Probleme des Lernens im Rahmen von politischen Aktionen, in: Giesecke, Hermann u. a.: Politische Aktion und politisches Lernen, München 1970, S. 42.

[3]) Brezinka, Wolfgang: Erziehung und Kulturrevolution, München 1974, S. 67 ff. Vgl. Gamm, Hans-Jochen: Kritische Schule, München 1970, S. 57.

[4]) Vgl. Monzel, Nikolaus: Solidarität und Selbstverantwortung, München 1959, S. 319.

ren her. Er kann sich um so eher in Kommunikation mit anderen wagen, je mehr die Kommunikation auf die umfassende Kommunikation mit dem Du Gottes transparent wird und sich in ihr gehalten weiß.

Die zwischenmenschliche Kommunikation erschließt, daß der einzelne immer schon vom anderen her lebt und handelt, mithin der andere im Handeln des einzelnen bereits mitanwesend ist. Die Person entfaltet sich in Kommunikation. Das Handeln der Person ist kein isolierter Akt, der sich dann auch auf den anderen bezieht, sondern das Handeln selbst ist schon mitbestimmt von der möglichen Reaktion des anderen. Die Partner müssen in einem gemeinsamen Vorgang vom Standpunkt des anderen ihr eigenes Handeln organisieren und einleiten, d. h. jeder muß das mögliche Antwort-Handeln des anderen mitbedenken. Mithin müssen die Partner von einer Grundübereinstimmung ausgehen, nämlich des gegenseitigen Vertrauens und Akzeptierens. Wo kommunikativ zu erfahrene Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit erstrebt und erfahren wird, haben wir Solidarität.

Zur Begründung solidarischer Erziehung gehört daher die Fähigkeit, sich in den anderen hineinzudenken, aber vor allem auch sich in ihn einzufühlen. Ohne Empathie ist die kommunikativ zu begründende Solidarität nicht möglich. Nicht ein ökonomisches oder machtpolitisches Interesse, sondern das Einfühlen und die Verständigung über den Anspruch des anderen, als Person beteiligt zu sein, begründen eine solidarische Gesellschaft für die Zukunft.

Der Kampf für einen „anderen" Menschen oder für eine „neue" Gesellschaft geht an diesem Grundvorgang der Kommunikation vorbei. Eine solidarische Gesellschaft baut sich dagegen aus dem genuin menschlichen Handeln der Person aus auf. Auftretende Konflikte bilden nicht einen Selbstzweck gesellschaftlichen Handelns, sie werden vielmehr auf der Grundlage gegenseitiger Wertschätzung und beiderseitigen Vertrauens ausgetragen und für alle Beteiligten nutzbar gemacht. Zum Ethos der Solidarität gehört es, Unterschiede nicht zu verabsolutieren, aber auch nicht lediglich zu verwischen oder auf einen einzigen Nenner zu bringen, sondern unter Berücksichtigung eines Grundkonsenses aufeinander zu beziehen.

II. VORAUSSETZUNG SOLIDARISCHER ERZIEHUNG

Der Mensch bedarf für ein aktives Mitleben mit dem anderen in der Gesellschaft eines Vertrauens. Wie die Sozialpsychologie erkannt hat, ist der Mensch nach seiner Geburt auf den „sozialen Mutterschoß" angewiesen. Den bietet aber vor allem die Familie. Hier gewinnt das Kind die Erfahrung, daß es sich aus einer Geborgenheit heraus vertrauend dem Mitmenschen zuwenden kann und daß dieses Bemühen nicht vereitelt wird. Ermangelt das Kind des im sozialen Mutterschoß geschenkten

affektiven Kontaktes, nämlich der Liebe der Mutter und des Schutzes des Vaters, so wird es später nur schwer sein gesellschaftliches Leben unter Einbeziehung der anderen verwirklichen können. Es weicht entweder ab oder verfällt bestimmten aggressiven Tendenzen. Ein solidarisches Verhalten wird kaum möglich.

Die Familie ist mithin der erste Bereich, in dem Solidarität erfahren und eingeübt wird. In ihr lernen die Kinder unter konkreter Berücksichtigung des anderen zu leben und zu handeln. Sie lernen auch, den anderen mitzutragen und zu ertragen. In der Familie erlebt das Kind eine Sympathie des Zusammenlebens, durch die es sich verstanden und mitgetragen weiß.

Allerdings hat es die moderne Familie als Kleinfamilie schwer, sich als Solidarbereich zu verstehen. Infolge zunehmender Mobilität lebt sie weniger aus der Erfahrung eines gemeinsamen Werkes oder bestandener Not. Die Familie gewinnt ihre Chance als solidarischer Erziehungsbereich, wenn es gelingt, daß die Mutter wieder beim Kind bleiben kann und der Vater seine Aufgabe in der Erziehung erkennt. Dazu bedarf es aber schon einer an diesem Prinzip der Solidarität orientierten Gesellschaftspolitik und nicht einer kollektivistisch-sozialistischen.

Die Voraussetzung solidarischer Erziehung besteht darin, daß die Familienmitglieder sich als Personen verstehen, die einander eine personale Entfaltung ermöglichen wollen. Dazu gehört es, die personale Besonderheit des einzelnen fruchtbar für das Zusammenleben werden zu lassen. Viele Familien haben Schwierigkeiten, weil der eine Partner den anderen genauso haben will, wie er ihn sich vorstellt. Sie sind jedoch füreinander Gabe und Aufgabe zugleich. Indem die Partner miteinander über ihre Gedanken und Gefühle sprechen, besteht die Möglichkeit, eine gemeinsame Welt zu entdecken.

Wichtig ist es, daß die Mitglieder lernen, im eigenen Handeln die schwächeren Mitglieder mehr zu berücksichtigen und stärkeren Mitgliedern mehr abzuverlangen. Auch kann ein Kind erfahren, daß es in der Gemeinschaft zwar so viel empfängt, wie es in sie hineinzugeben bereit ist, daß es aber auch darüber hinaus ein Mehr erhalten kann, ohne daß ein anderes Mitglied sogleich ebensoviel haben soll oder will. Hier baut sich dann die Einstellung auf, die Gesellschaft nicht an einem rigorosen Gleichheitsmaßstab zu messen, sondern an dem, was auf dem Boden der Gemeinsamkeit ein jeder braucht.

III. VERWIRKLICHUNG SOLIDARISCHER ERZIEHUNG

Eine solidarische Erziehung achtet zunächst darauf, daß der einzelne lernt, sich zu fragen, welche Ansprüche er unter Berücksichtigung der anderen stellen kann. Im Gespräch wird bei konkreten Anlässen dem jungen Menschen zu verdeutlichen sein, daß er etwas nur haben kann

nach Maßgabe der Erfordernisse des Zusammenlebens aller sowohl in der Familie als auch in der Schule und ebenso in anderen Gruppen, in denen er lebt. Die Bereitschaft, zugunsten des Zusammenlebens aller nur bedingt Wünsche zu befriedigen, wird häufig erst durch ein Gespräch geweckt, sie kann nicht einfach erwartet werden. Vorteilhaft sind die Erfahrungen, die der junge Mensch in Aktionen machen kann: Daß er in seinem Handeln mit den anderen rechnen muß und er seine Ziele nicht absolut realisieren kann, vielmehr nur unter Berücksichtigung der Rechte anderer. Schon einer Jugendgruppe, die eine Sammelaktion durchführt oder auch ein Ferienlager aufschlägt, bietet sich die Chance, bewußt solidarisch vorzugehen.

In einem weiteren Schritt gehört zur Verwirklichung solidarischer Erziehung die Berücksichtigung der Frage, ob mein Handeln dem Menschen als Person dient. Die Frage, ob der einzelne in seinem Streben nach Konsum, nach Einfluß, nach wirtschaftlichem Erfolg, nach Bildung sich an der Förderung seiner eigenen Person und der seiner Mitmenschen orientiert, ist entscheidend für eine Erziehung, der es um Solidarität geht.

Solidarische Erziehung verwirklicht sich nicht zuletzt, wenn es gelingt, daß der einzelne Verantwortung für die anderen übernimmt und dafür einsteht. Das Handeln ist dialogisch als Antworten zu verstehen. Die Vorsilbe „ver" bedeutet eine Verstärkung und weist auf die Eigenständigkeit des einzelnen in der Antwort hin. Der verantwortlich Handelnde steht für die Folgen seines Handelns dem anderen gegenüber ein. Daher ist seine Verantwortung vor allem auch eine Verantwortung für die anderen. Er weiß sich „für" das Zusammenleben mit den anderen verantwortlich.

Wird der andere um seiner Person willen angenommen und nicht als Mittel des eigenen Vorankommens, dann ist auch ein Zusammenstehen und Füreinandereinstehen angesichts seiner Schwäche und seines Versagens möglich, ebenso wie in seiner Not. Eine Verwirklichung solidarischer Erziehung ist es also auch, wenn der einzelne lernt, in schwierigen Situationen für das Gelingen des Zusammenlebens einzustehen. Hier stellt sich allerdings die Frage, auf welchen Wert er sich berufen kann, der alle verbindet. Dieser Wert ist der Schutz und die Verwirklichung der Würde der Person selbst.

IV. AUSWIRKUNG SOLIDARISCHER ERZIEHUNG

Auswirkung solidarischer Erziehung ist ein solidarisches Verhalten. In einer auf Durchsetzung der eigenen Interessen und auf Gleichschaltung der anderen häufig angelegten gesellschaftlichen Lebensweise verkümmert ein Verhalten, das sich selbst nur realisiert, wenn es zugleich den anderen mitvoranbringt. Der einzelne erfährt, daß er seine eigenen Anstrengungen in das gemeinsame Leben einbringen muß und daß er zugleich — wenn

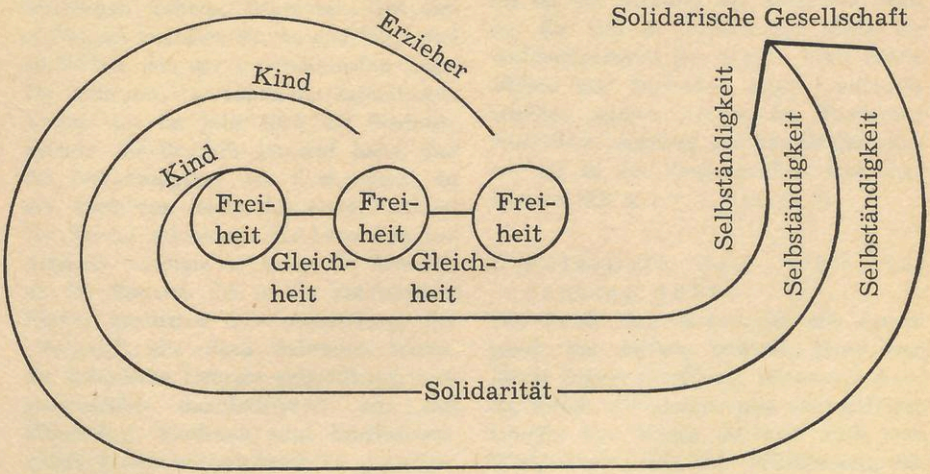
andere sich ebenso verhalten — durch das Zusammenstehen aller beschenkt und gefördert wird.

Eine solidarische Erziehung ermöglicht es, daß sich Gruppen eigens solidarisch verstehen. So kann die Gruppe versuchen, Außenseiter einzubeziehen, sie verpflichtet aber auch denjenigen, der die Gruppe bevormundet, auf das gemeinsame Ganze. Ebenso wird sich der Leiter einer Gruppe um ein solidarisches Verständnis des Zusammenlebens bemühen. Der „soziale Effekt", der eine bestimmte Gruppenatmosphäre oder ein „solidarisches Klima" bewirkt, entsteht aus dem anstrengenden Bemühen aller Beteiligten. Ohne die persönliche Anteilnahme an anderen kann dieses Klima kaum entstehen.

Solidarische Gruppen streben darüber hinaus zu solidarischen Aktionen in der Gesellschaft. Die Gesellschaft baut sich von den solidarischen Gruppen her auf. Auf diese Weise kann eine solidarische Gesellschaft von unten her vorbereitet werden. Andererseits ist eine solidarische Gesellschaft auch Ergebnis einer politischen Willensbildung und eines gesetzgeberischen Handelns von oben[5]).

Aus der Solidarität kann sich ein gesellschaftliches Ordnungssystem entwickeln, in dem sich einzelne wie Gruppen unter Orientierung an grundlegenden Werten einander abstimmen und ein Zusammenstehen der einzelnen Gruppen erstreben, in denen die freie Entwicklung der einen unter Berücksichtigung der berechtigten Ansprüche der anderen — oft schwächeren — Gruppen möglich ist.

Zusammenfassend läßt sich eine solidarische Erziehung am Modell verdeutlichen:



[5]) *Schneider*, Herbert OFM: Solidarische Gesellschaft als Zukunftsaufgabe, in: Die neue Ordnung 32 (1978), Heft 1, S. 54 ff.

Der Erzieher als Person richtet sich auf die jungen Menschen, die gleich frei sind. Den umfassenden Weg geht der Erzieher unter Einbeziehung der jungen Menschen und zwar derart, daß jeder in seiner Weise in die gemeinsame Bewegung einschwingen kann. Während das eine Kind schon eine miterzieherische Funktion ausübt, kann sich das andere — jüngere oder bedürftigere — Kind auf die Solidarität der anderen verlassen und ermutigt werden, seinen Weg selbständig mit den anderen zu gehen.

Die einbeziehende Bewegung des Erziehers ermöglicht eine Solidarität als Verbundenheit und Gemeinsamkeit, die gerade so die Selbständigkeit eines jeden einzelnen ermöglicht und zu einer solidarischen Gesellschaft führt. Selbstverständlich richtet sich die Solidarität der Kinder auch auf den Erzieher, insofern sie die einbeziehende Bewegung des Erziehers unterstützend mit vollziehen.

Der einzelne gewinnt seine Selbständigkeit nicht gegen die anderen, sondern mit ihnen. In solidarischem Handeln ist er im positiven Sinne emanzipativ, indem er sich auf andere einstellt und so mit dem anderen sein Menschsein entfaltet.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1978)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Bericht zur Lage der Kirche

Traditionsgemäß gab der Papst in der Weihnachtsansprache 1977 einen Überblick über die Lage der Kirche sowie über die Aufgaben im bevorstehenden Jahr. Paul VI. appellierte in seiner Ansprache, die er vor dem Kardinalskollegium hielt, an die Christenheit, gegen die Zersetzung der moralischen Ordnung anzugehen.

Er werde auch weiterhin alles in seiner Macht Stehende tun, allen Unterdrückten zu Hilfe zu kommen und ihre Lage zu erleichtern. Vor allem wolle er auch künftig darauf drängen, daß überall das Grundrecht der Gewissens- und Religionsfreiheit tatsächlich geachtet wird; denn gerade dieses grundlegende Recht werde „so oft und auf so vielfache, bisweilen radikale Weise mit Füßen getreten".

In seiner Rückschau auf die Geschehnisse des ablaufenden Jahres befaßte sich der Papst zunächst mit den Problemen des kirchlichen Lebens, dann mit den Beziehungen zwischen Kirche und Welt und schließlich mit der internationalen Lage. Ein Höhepunkt im Leben der katholischen Kirche war im Jahr 1977 die Bischofssynode, die deutlich gemacht habe, daß der Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute der erste Platz in der Kirche zukomme. Als besonders bedeutsam würdigte er ferner die Arbeiten an der Revision der in der katholischen Kirche genutzten Bibelübersetzung der „Vulgata", die dazu beitragen werde, die lateinische Liturgie einheitlicher, wissenschaftlich unanfechtbarer und der christlichen Tradition und Bibelwissenschaft genau entsprechend zu gestalten. Die Kirche ist bereit, allen Menschen ihre Zusammenarbeit anzubieten — in materieller wie in geistiger Hinsicht. Sie werde stets ihre Gläubigen dazu auffordern, sich „für den Fortschritt und die Weiterentwicklung der Menschheit zu engagieren". Paul VI. nannte die Gefahren, denen die Menschheit vor allem heute ausgesetzt ist: die blinde Gewalt, die Bedrohung des menschlichen Lebens vom Mutterschoße an, der grausame Terrorismus, „der nach dem utopischen Plan einer aus der Asche der totalen Zerstörung entstehenden Wiedergeburt nur Haß und Ruinen auftürmt", die Zunahme der Kriminalität, die Diskriminierungen und Ungerechtigkeiten in aller Welt, der Verlust religiöser Freiheit, die Ideologie des Hasses sowie die durch die Pornographie der Massenmedien entfesselte Verteidigung der „niederen Instinkte".

Weiter ging der Papst auf die Beziehungen der Kirche zur Welt von heute ein; denn von der Haltung der Welt hingen so oft die Möglichkeiten der Kirche ab, sich nach außen zu wenden, hänge selbst ihre Freiheit ab. Von besonderer Aktualität sei die Achtung der Menschenrechte, auf die sich in wachsendem Maße die Aufmerksamkeit der ganzen Welt richte. Völker und Menschen aller Kontinente erhöben immer stärker die Forderung nach dieser Achtung und empfänden stärker als in der Vergangenheit ihre Verletzung (RB n. 1 v. 1. 1. 78, S. 5).

2. Botschaft zum Weltfriedenstag 1978

Der Friede ist, werden wir uns dessen gleich am Anfang bewußt, keine rein ideale Traumvorstellung, keine verlockende, jedoch unergiebige und unerreichbare Utopie. Der Friede ist und muß eine Wirklichkeit sein; eine Wirklichkeit, die dynamisch ist und in jedem Zeitalter der Zivilisation neu hervorgebracht werden muß, so wie das Brot, von dem wir uns

nähren, das eine Frucht der Erde und der göttlichen Vorsehung, aber zugleich auch ein Ergebnis der menschlichen Arbeit ist. So ist auch der Friede kein Zustand allgemeiner Unbeschwertheit, wo jener, der sich ihrer erfreut, von jeder Sorge befreit und vor jeder Störung sicher wäre und sich ein beständiges und idyllisches Wohlergehen erlauben könnte, das eher Trägheit und Hedonismus gleicht als wacher und bereiter Tatkraft. Der Friede ist ein Gleichgewicht, das auf Bewegung beruht und ständig geistige und zur Tat drängende Energien entfaltet. Er ist ein lebendiger Schutzwall, der immer wieder klug gestaltet werden muß.

Zwei bedeutende Phänomene drängen sich der allgemeinen Aufmerksamkeit bei der Beurteilung des Friedens gleichsam von selbst auf. Das erste Phänomen besteht in der fortschreitenden Entwicklung des Friedens. Der Friede ist eine Idee, die im Bewußtsein der Menschen an Geltung gewinnt.

Niemand wagt es heute, Programme mörderischer Auseinandersetzungen, d. h. von Kriegen, als Grundlagen für Wohlfahrt und Ruhm auszugeben.

Das Gewissen der Welt ist geängstigt angesichts der Möglichkeit, daß unser Friede nur ein Waffenstillstand ist und daß ein unermeßlicher Weltbrand blitzartig ausbrechen könnte.

Ein zweites Phänomen verläuft parallel dazu: das Phänomen der Gewalttätigkeit aus Leidenschaft oder sogar mit ideologischer Begründung. Es breitet sich immer mehr im modernen, zivilisierten Leben aus und nützt dabei die Möglichkeiten, die dem Bürger für sein Leben zur Verfügung stehen, aus, um dem eigenen Mitbürger eine Falle zu stellen und ihn, meist auf hinterhältige Weise, zu treffen, nur weil dieser auf legalem Wege den eigenen Interessen entgegensteht. Diese Gewalt, die man noch privat nennen kann, auch wenn sie sich in ihrer verschlagenen Art in geheimen Gruppen und Banden organisiert, nimmt gegenwärtig besorgniserregende Ausmaße an, so daß sie schon fast zur Gewohnheit wird.

Die seelische Verfassung des gewalttätigen Menschen enthält oft in ihrer Tiefe auf perverse Weise das Motiv einer Rache, also eines Verlangens nach Gerechtigkeit, das noch nicht Erfüllung fand. Dieses Motiv formt sich in bitteren und eigensüchtigen Vorstellungen aus; es kennt keine Regeln mehr und läßt sich von keinem Irrweg zurückhalten. Das Durchsetzbare tritt an die Stelle des Rechten; die einzige Grenze ist die Furcht vor staatlichen oder privaten Sanktionen. Darum gehören die Aktion aus dem Dunkel und das feige Handeln durch Hinterhalt und Verrat, die die Gewalt auch noch mit einem straflos verbleibenden Erfolg belohnen, zum gewöhnlichen Erscheinungsbild heutiger Gewalttätigkeit.

Auch das System der Gewalt, das unter dem Namen „Gegenseitige Abrechnung" bekannt ist, enthält niederträchtige Formen des Hasses, des angestauten Grolls, der Feindschaft, die zusammen eine Gefahr für unser Zusammenleben bilden und sogar das Gemeinschaftsleben entwerten, indem sie die Gefühle der Menschlichkeit zersetzen, die doch die vorrangige und unersetzliche Grundlage jeglicher Gemeinschaft, sowohl der Familie wie auch der Nachbarschaft und des Staates, bilden.

Die Gewalttätigkeit ist antisozial schon wegen der Methoden, die es ihr ermöglichen, sich in einer Gruppe von Komplizen zu organisieren, bei der die Schweigepflicht den Zusammenhalt festigt und einen Schutzschild darstellt. Eine entartete Auffassung von Ehre gibt ihr einen Anschein von Gewissen.

In dieser Friedensbotschaft sprechen wir von der Gewalt, die im Gegensatz zum Frieden steht. Wir haben noch nicht vom Krieg gesprochen. Die Angst, die allen Völkern und insbesondere den stärksten unter ihnen gemeinsam ist, schränkt die Möglichkeit ein, daß der Krieg sich zu einem Weltbrand entfesselt. Zur Furcht,

die mehr eine gedankliche als reale Barriere darstellt, kommen jedoch weitere planvolle Initiativen auf höchster politischer Ebene hinzu, die alle darauf hinwirken, daß nicht nur die Kräfte der möglichen Konfliktpartner ausbalanciert werden, sondern auch der äußerste Unsinn eines Krieges deutlich aufgezeigt wird. Insgesamt bemühen sie sich darum, unter den Völkern immer engere Verbindungen herzustellen und diese dann mit immer mehr Solidarität, Freundschaft und Menschlichkeit nach und nach anzureichern. Gebe Gott, daß es so geschieht! Dennoch können wir nicht unsere Augen vor der traurigen Wirklichkeit des begrenzten Krieges verschließen.

Unser Krieg gegen den Krieg ist noch nicht gewonnen, und unser „Ja" zum Frieden ist eher noch ein Wunsch als tatsächliche Wirklichkeit.

Wir müssen heute in der Tat den Frieden unter seinem, sagen wir, metaphysischen Aspekt verteidigen, der ursprünglicher und wichtiger ist als der geschichtliche und kontingente Fall einer zeitweiligen Unterbrechung der Kriegshandlungen und der äußeren „tranquilitas ordinis". Wir wollen das Problem des Friedens betrachten, so wie es sich im menschlichen Leben selbst widerspiegelt. Unser „Ja" zum Frieden weitet sich aus zu einem „Ja" zum Leben. Der Friede muß nicht nur auf die Schlachtfelder gebracht werden, sondern überallhin, wo sich die Existenz des Menschen verwirklicht. Es gibt, oder besser, es muß auch einen Frieden geben, der diese Existenz nicht nur vor den kriegerischen Waffen schützt, sondern der ebenso das Leben als solches gegen jegliche Gefahr, jedes Unheil und jedwedes Hindernis verteidigt.

Das Leben des Menschen ist vom ersten Aufblühen seiner Existenz an heilig. Das Gebot „Du sollst nicht töten!" soll dieses unaussprechliche Wunder des menschlichen Lebens mit alles überragender Autorität beschützen. Dies ist die Grundregel, die unser religiöses Amt in seinem Dienst am Menschenleben bestimmt. Wir vertrauen darauf, die Männer und Frauen vom Gesundheitsdienst hierin als Verbündete zu haben.

Ebenso stark setzen wir unsere Hoffnung auf jenes Amt, das dem menschlichen Leben seinen Anfang schenkt: das Amt der Eltern, und hier vor allem der Mütter.

Unter euch Kindern kommt es oft zum Streit. Aber bedenkt: es ist doch eine schändliche Dummheit, gegenüber anderen Kameraden durch Zank und Streit, durch Zorn und Vergeltung als stärker erscheinen zu wollen. Das tun doch alle, werdet ihr antworten. Schlimm genug, entgegnen wir darauf; wenn ihr stark sein wollt, dann seid es mit eurem Mut, mit eurer vorbildlichen Haltung. Versteht es, euch zu beherrschen; lernt auch, zu vergeben und bald wieder befreundet zu sein mit jenen, die euch weh getan haben: auf diese Weise könnt ihr wahre Christen sein.

Haßt niemanden! Begegnet nicht anderen Kindern, Menschen aus einer anderen sozialen Umgebung oder aus anderen Ländern, mit Stolz oder Überheblichkeit! Handelt nicht egoistisch oder aus Verachtung und schon gar nicht, wir wiederholen es, aus Rache!

Ihr als Kinder einer neuen Zeitepoche müßt in euch die feste Haltung wachsen lassen, alle Menschen zu lieben und so der Gesellschaft das Antlitz einer besseren, gerechteren, solidarischen Gemeinschaft zu geben. Seid ihr bereit, wahre Menschen füreinander zu sein und nicht Wölfe?

Denkt bei all dem an die Worte Jesu, die er während des letzten Abendmahles, in der Nacht vor seinem Leiden, aussprach: „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander; wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe habt zueinander" (Joh 13, 34 ff.). Das ist das Zeichen unserer Echtheit als Menschen und als Christen: die gegenseitige Liebe.

Die Parole des Tages lautet: Nein zur Gewalt, Ja zum Frieden! Mit Gott! (MKKZ 1. 1. 78, S. 28).

3. Achtung der Menschenrechte

Eine bedeutsame Ansprache hielt Papst Paul VI. am 14. Januar 1978 vor dem Diplomatischen Korps, das beim Heiligen Stuhl akkreditiert ist. Das Thema der Ansprache war die „Achtung der Rechte des Menschen und die Hoffnung auf eine gerechtere Gesellschaft". Der erste Teil der Ansprache handelte über die Religionsfreiheit. Millionen von Menschen sei heute die Möglichkeit vorenthalten, ihren Glauben frei zu bekennen. Im zweiten Teil seiner Ansprache behandelte der Heilige Vater die Gleichheit unter den Menschen. Er unterstrich den tiefen religiösen und moralischen Sinn dieser Gleichheit und er sprach seine Besorgnis aus hinsichtlich der Konflikte aus rassischen Gründen. Thema des dritten Teiles war die physische und psychische Integrität der Person. Der Christ müsse jeglicher Form von Gewalt abhold sein; Torturen oder andere Formen von Brutalität gegenüber politischen Gegnern seien zu verdammen. — Über alle die in der Ansprache angeschnittenen Fragen wünsche die Kirche einen freien und offenen Dialog mit der staatlichen Autorität (L'Osservatore Romano n. 12 v. 15. 1. 78).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Die Bewegung der Focolarini

Die Konzilskongregation beantwortete am 11. Februar 1965 eine Anfrage über den rechtlichen Charakter der Bewegung der Fokolare (Focolarini): Amtsblatt Berlin 1977, 39.

2. Die pastorale Sorge um die Seeleute

Die Päpstliche Kommission für die spirituelle Betreuung der Auswanderer, Touristen usw. veröffentlichte am 24. September 1977 ein Dekret über die pastorale Sorge um die Seeleute. Dem Dekret sind praktische Normen beigefügt. Im ersten Teil, der 12 Artikel umfaßt, werden die für die Pastoral und spirituelle Betreuung der Seeleute verantwortlichen kirchlichen Stellen genannt. Es werden ferner konkrete Anweisungen für die Organisation der Seelsorge unter den Seeleuten gegeben. Der zweite Teil handelt von den Vollmachten der Priester, die mit der Seemanns-Seelsorge beauftragt sind (AAS 69, 1977, 737—746).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Novizenmeisterwerkwoche 1978

Die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Novizenmeister führte in der Woche vom 13. bis 19. Februar 1978 in Ellwangen/Jagst die Tagung der Novizenmeister zum Thema „Zölibat und Lebensstil" durch. Die Tagung begann mit einem Erfahrungsaustausch über unseren Lebensanspruch und unseren Lebensstil. Im Verlauf der Tagung wurden eine Reihe von Referaten vorgelegt. P. Edgar Friedmann OSB, der Leiter des Kurses, sprach zum Thema „Lebensstil im Ordensleben heute — Grundsätzliche Überlegungen". P. Ulrich Dobhan OCD referierte zur Frage „Der Lebensstil der heutigen Jugend — Aspekte wie: Freundschaft, Begegnung, Konsum usw.". „Zur Theologie des ehelosen Ordenslebens im Hinblick auf den Lebensstil", sprach P. Franz Solan Nüßlein OFMCap. Seine Ausführungen wurden ergänzt durch P. Konrad Flatau SCJ mit einem Referat „Zur Anthropologie des ehe- und familienlosen Lebens im Hinblick auf den Lebensstil". Eine sehr grundsätzliche Frage behandelte P. Heinreich Preun SVD in seinem Vortrag über „Die Bedeutung der Gemeinschaft und ihres Lebensstils für das ehelose Leben".

„Leitgedanken für die Erziehung zum priesterlichen Zölibat" gab P. Burkard Menke OSB. Eine praktische Orientierung über „Eignungskriterien für das ehelose Leben" legte P. Wendelin Reisch OFM vor. Zum Thema „Ehelosigkeit in der Bibel" sprach P. Meinolf Lohrum. Das reichhaltige Material, das in den Vorträgen vorgelegt worden war, wurde in den Arbeitsgruppen durchbesprochen. In der Gruppenarbeit ging es insbesonders auch um eine Reihe praktischer Fragen, wie: Persönlicher Lebensstil und Zölibat, Tanz, Freundschaften, Illustrierte, Klausur usw.

2. Apostelstift — Institut der Brüderorden

Am 16. September 1977 konnten vier Brüder aus verschiedenen Gemeinschaften in das verlegte Apostelstift Victoriastraße 17 anreisen und den Missiokurs beginnen. Wir waren darüber erfreut, daß nach einem mühsamen Umzug — dank der Mithilfe zweier Gemeinschaften — der Unterricht planmäßig seinen Anfang nehmen konnte. Die Teilnehmerzahl ist zwar nicht groß, trotzdem haben wir hoffnungsvoll begonnen, zumal die teilnehmenden Brüder aktiv und sehr interessiert in das Studium einstiegen. Das Erzbistum Köln überließ der Vereinigung höherer Ordensoberen der Brüderorden und Kongregationen Deutschlands im Hause Köln, Victoriastr. 17 die Räume im Tiefgeschoß, I. und II. Obergeschoß zur Unterkunft des Brüderinstitutes „Apostelstift", in dem Brüder verschiedener Orden wohnen und studieren können. Die Überlassung der Räume erfolgt an das Apostelstift unentgeltlich. Als Gegenleistung sind von den Brüdern technische Dienste im Hause und Garten zu leisten. Gas, Strom und Wasser sind vom Institut zu tragen. Außerdem beteiligt sich das Apostelstift anteilmäßig an den Heizungs- und Aufzugskosten.

In der Zeit vom 15.—23. Oktober 1977 fand ein Kurs über: „Menschenrechte im Blickpunkt verschiedener Wissenschaften" statt, der von 13 Brüdern besucht wurde. Auch diese Brüder fühlten sich recht wohl und zufrieden im Hause . . . Der jetzt stattfindende Missiokurs wird am 1. Juli 1978 beendet. Im Herbst 1978 soll dann wieder ein neuer Lehrgang beginnen. Schon heute bitte ich alle Gemeinschaften zu überlegen, ob sie den einen oder anderen Bruder für dieses Studium freistellen können, denn die Existenz dieser Einrichtung ist nur dann gewährleistet, wenn alle Gemeinschaften von ihrer Verantwortung her mittun (Br. Fulgentius M. Lehmann CFP, Viktoriastraße 17, 5000 Köln 1, Tel. 13 19 15).

3. Erfahrungen und Eindrükke der Studienteilnehmer des Kurses „Missio canonica" im neuen Apostelstift

Unser Studienprogramm umfaßt folgende Fächer:

Dogmatik — Exegese AT/NT — Fundamentaltheologie — Moraltheologie — Kirchengeschichte — Kirchenrecht — Kirchenmusik — Homiletik — Religionspädagogik — Liturgik — Christliche Gesellschaftslehre — Schulpraktikum.

Ergänzt und abgerundet wird dieser Unterrichtsablauf durch eine reichhaltige, sowie abwechslungsvolle Liturgiegestaltung. Auf harmonische Weise ist so jeder Wochentag in Liturgie, Unterricht, Gebet und Freizeit gekleidet. Die Dozenten haben sich gut auf ihre Studierenden eingestellt, da jeder von uns verschiedene Vorkenntnisse besitzt. Der Studierende wird körperlich und geistig ganz gefordert, aber nicht überfordert. Zur Hebung der Allgemeinbildung wurden u. a. auch einige sozial-caritative und kunst-historische Stätten besucht. So können wir aus einer nur zwei-monatigen Erfahrung berichten, daß wir bereits erhebliche Kenntnisse auf kirchlich-theologischen sowie allgemeinbildenden Gebieten erfahren haben.

Wünschenswert wäre, daß in Zukunft die verschiedenen Brüdergemeinschaften jeweils mehrere Ordensbrüder zu dieser Ausbildung zulassen würden (Br. Athanasius).

4. Kurs zum Thema „Menschenrechte im Blickpunkt verschiedener Wissenschaften"

In der Zeit vom 15.—23. Oktober wurde im Institut der deutschen Brüderorden, Apostelstift Köln, ein Kurs zum Thema „Menschenrechte im Blickpunkt verschiedener Wissenschaften" gegeben.

Prof. Dr. J. Bökmann referierte über das aktuelle Thema im Lichte der Moraltheologie. U. a. ging er auf das Wort Papst Pius IX. ein, das auch heute noch seine Gültigkeit hat: „Die Auffassung, es gebe eine totale Freiheit im Sinne der Regierenden, teilen wir nicht." — Es gibt in der Tat nur eine Freiheit, die gebunden ist an der Wahrheit, an das Gute.

Prof. Prälat Dr. Schnitzler gab einen interessanten Überblick über die Geschichte des Hauses, in dem nun das Apostelstift und die Liturgieschule untergebracht sind. Er dankte besonders Kardinal Höffner für die Unterstützung bei der Einrichtung des Apostelstiftes. Für die Zukunft machte Prälat Dr. Schnitzler den Vorschlag, daß diese Kurse für die Brüder immer in den Herbstferien stattfinden.

Zum Thema warf er die Frage auf:
„Was sind eigentlich Grundrechte und Grundwerte?"

Grundrechte
sind Rechte, auf denen wir stehen, auf denen wir Halt haben, die der Mensch verlangen kann, die unverzichtbar sind.

Grundwerte
sind Werte, die in sich selbst einen Wert haben, wie Menschenwürde, Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe, Wahrheit, Treue, Friede, Leben, Gesundheit.

Über die Grundrechte im Lichte der Soziallehre der Kirche referierte Herr Hahn, Dir. des Sozialinstituts. Nach dem päpstlichen Rundschreiben „Mater et Magistra" muß der Mensch Träger, Schöpfer und Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen sein, und zwar der Mensch, sofern er von Natur auf Menschsein angelegt und sofern er zu einer höheren Ordnung berufen ist. Prof. Dr. Dr. Keilbach von der Universität München zeigte die Stelle in der Philosophie auf, bei der sich alle Menschen, gleich welcher Herkunft, verständigen und eine Übereinstimmung erzielen können, und zwar beim Menschen, ausgestattet mit der Würde des Geistes und der Freiheit, die ihn zum Menschen machen.

In Bezug auf die Rechtswissenschaft führte Dr. Langner aus, daß der Staat bei der Gesetzgebung Grundrechte und Grundwerte als vorgegeben anerkennen muß, die nicht er festsetzt, sondern die vor jeder Gesetzgebung vorhanden sind. Davon ist das Bundesverfassungsgericht bei allen bisherigen Urteilen ausgegangen. Wegen der Herkunft mehrerer Brüder aus den Orden der Krankenpflege waren die Ausführungen des Medizinaldirektors Dr. med. Prank praktischer Natur, da er im Wesentlichen auf die Fragen der interessierten Brüder einging.

Der Pressereferent der KAB, Herr Arndt, gab einen Einblick in die Organisation und praktische Arbeit der KAB. Es war zu erkennen, daß die KAB gemäß ihrer Satzung auf vielfältige Weise unter der arbeitenden Bevölkerung ein wirksames Apostolat ausübt und ihre Mitglieder schult und ermuntert, christliches Gedankengut in ihre Umwelt am Arbeitsplatz oder in die Gewerkschaften oder andere Gruppen zu integrieren . . .

Die Terror-Ereignisse, die unsere Arbeit begleiteten, haben deutlich gemacht, wie dringend diese Themen behandelt und immer wieder betont werden müssen.

In dieser Meinung haben wir täglich das hl. Meßopfer dargebracht und die Anliegen der Kirche, unserer Ordensgemeinschaften und des Vaterlandes auch in den

übrigen Gebeten unserem Schöpfer und Erlöser vorgetragen.

Die Festwoche zu Ehren der Hl. Ursula sowie die Führung im Schnütgen-Museum und nicht zuletzt die vielen Besuche des Kölner Doms ließen uns Köln als ein Zentrum christlicher Kultur erleben, das seine Strahlkraft nicht verloren hat . . . (Fr. Josef Bialkiewicz, Maristen-Schulbruder, Recklinghausen).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Zum Thema „Umkehr, Buße und Beichte" schrieb die Deutsche Bischofskonferenz am 14. November 1977 an die Mitbrüder im priesterlichen Dienst einen Brief.

Bemerkungen zur gesellschaftlichen und kirchlichen Situation

Schuld und Entschuldigung in unserer Gesellschaft

Die christliche Rede von der Vergebung der Sünden durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi „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 Veranlagung 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 naturhaften Egoismus pocht. Solche Freiheit aber macht nicht frei, sie verstärkt vielmehr die Einsamkeit und Beziehungslosigkeit der Menschen untereinander" (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, I, Freiburg—Basel—Wien 1976, Unsere Hoffnung, I 5).

Diese gängigen Vorstellungen in unserer Gesellschaft beeinflussen nicht nur diejenigen unserer Gemeindemitglieder, die dem Leben der Kirche ferner stehen, sie betreffen auch die aktiven Mitarbeiter, ja uns selbst: „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', verbergen? Weil wir sie uns heute gern ideologiekritisch oder psychoanalytisch ausreden lassen?" (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Unsere Hoffnung, ebd).

Neue Entwicklungen in der Bußpraxis der Kirche und bleibende offene Fragen

Die geschilderte gesellschaftliche Situation zeigt, daß die Beichtkrise, die in den letzten Jahren sichtbar geworden ist, tiefliegende Ursachen hat. Sie ist eine Krise der Buße überhaupt und weist uns damit auf eine Krisensituation des Glaubens in unserer Zeit. Die Krise hat aber auch den

positiven Sinn, daß in der Besinnung auf das Wesentliche unseres Glaubens Umkehr und Buße als unverzichtbare Notwendigkeit des kirchlichen Lebens erst wieder recht zutage traten. Dabei mußte auch die Verengung des Verständnisses von Buße allein auf die Beichte überwunden werden.

Andererseits aber zeigt sich, daß wir bei der Bemühung darum, die Buße im Leben der Kirche und des einzelnen Christen wieder zu einer lebendigen Wirklichkeit werden zu lassen, weithin noch am Anfang stehen. Dabei glauben wir, daß nach der angedeuteten Krise des Bußsakramentes in der jüngsten Zeit eine gewisse Rückbesinnung einzusetzen beginnt. Manche Gläubige zeigen nach einer tiefgehenden Verunsicherung wieder eine neue Bereitschaft, das Bußsakrament regelmäßiger zu empfangen. Wenn dies meist auch nicht mehr so häufig ist wie früher, so ist für manche Christen der Empfang des Bußsakramentes wieder zu einer tiefen Erfahrung des Glaubens geworden. Auch junge Menschen sind dabei, den Anspruch des Bußsakramentes für sich zu realisieren.

Dies alles darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß sehr viele andere den Zugang zu diesem Sakrament verloren und bisher noch nicht wiedergefunden haben.

Was die Bußgottesdienste betrifft, so hat sich wohl auch hier nach einer Zeit anfänglicher Attraktivität, die gelegentlich auch durch Mißverständnisse oder gar falsche Motive genährt war, ein rechtes Verstehen gezeigt. In vielen Pfarrgemeinden gehören Bußgottesdienste zum Bestandteil der Gottesdienstordnung. Sie werden in regelmäßigen Abständen gehalten und von einer nicht mehr so großen, aber dennoch beträchtlichen Zahl von Gläubigen besucht. Die Erfahrung zeigt, daß es auf eine längere Zeit hin möglich ist, in dieser Gottesdienstform durch eine gezielte und kontinuierliche Bußverkündigung auch einen wichtigen Dienst zur Buß- und Beichterziehung der Gläubigen zu leisten. Für viele Menschen, denen sich der Zugang zum Bußsakrament noch nicht wieder erschlossen hat, ist die Teilnahme an einem Bußgottesdienst eine Form, die ihnen dazu hilft, der Buße einen Platz in ihrem Leben einzuräumen. Allerdings ist bei der Gewöhnung an diese Gottesdienstform zu bedenken, daß ein solcher Bußgottesdienst den einzelnen nicht mehr so in der Tiefe betreffen könnte, so daß die Hinführung zur persönlichen Reue, Umkehr und Beichte erschwert würde. Darin ist die immer gegenwärtige Gefahr zu sehen, die Buße gleichsam auf dem Weg des geringsten Widerstandes mit „kleinen Münzen" zu vollziehen und zu meinen, damit schon genug getan zu haben.

Mit dem Bußritus zu Beginn der Eucharistiefeier steht es ähnlich: Man gewöhnt sich schnell an eine solche Form, und es bedarf einer immer neuen Überlegung des Priesters und derer, die an der Gottesdienstgestaltung der Gemeinde beteiligt sind, Buße hier als Buße sichtbar und lebendig werden zu lassen.

Bezüglich der Bußordnung für die Freitage des Jahres und für die österliche Bußzeit, die Fastenzeit, scheint nach wie vor das Mißverständnis weitverbreitet zu sein, als bedeute die neue Regelung in diesem Bereich lediglich eine Erleichterung und im gewissen Sinn Entwertung der Buße. Es gibt wohl eine große Zahl von Gläubigen, die die Neufassung des Freitagsgebotes nicht als Intensivierung verstanden haben, sondern gerne von der Lockerung Gebrauch machen, die bezüglich des Fleischverzichtes ausgesprochen worden ist, aber ratlos und vielleicht auch gedankenlos sind bei der Frage, wie denn nun der Freitag als Bußtag der Woche wirklich gelebt werden kann. Ähnliches wird man auch von der Fastenzeit sagen müssen. Insgesamt muß also festgestellt werden, daß die Entwicklung in bezug auf Buße und Bußsakrament für unsere Kirche die beunruhigende Frage enthält, ob nicht das Niveau, auf dem die Bußpraxis

sich einzupendeln beginnt, um einige Stufen zu niedrig liegt und deshalb eine neue Intensivierung notwendig ist.

Die Frage nach der Buße als Frage an die Seelsorger

Alle diese Feststellungen und Fragen betreffen unmittelbar diejenigen, die für die Seelsorge in der Pfarrgemeinde oder im Bistum, ja auch in der ganzen Weltkirche Verantwortung tragen. Wir müssen uns die Frage gefallen lassen, in wieweit wir selbst, Priester und Bischöfe, mitverantwortlich dafür sind, daß viele Christen unsicher und ratlos vor der Frage der Buße stehen. Wir müssen uns eingestehen, daß die Krise des Bußsakramentes und der Buße überhaupt uns selbst mitbetrifft. Auch wir Priester sind durch eine Zeit der Verunsicherung bezüglich der Häufigkeit und der Weise des Empfanges des Bußsakramentes hindurchgegangen und haben eine neue Form zu erreichen gesucht. Auch wir sind ständig in Versuchung als solche, die anderen Buße zu verkündigen haben, selbst gleichsam außerhalb dieser Verkündigung zu bleiben und nicht mehr zu realisieren, was für uns zuerst gilt. Wir haben als Zelebranten den Bußritus zu Beginn der heiligen Messe zu leiten und vergessen dabei womöglich, daß wir uns auch selbst mit dem radikalen Ernst, den das Evangelium fordert, besinnen müssen, ob wir würdig sind, das Opfer des Herrn zu feiern und an seinen Tisch zu treten. Auch für uns ist es nicht leicht, eine unserer Lebensweise gemäße Form des freitäglichen Opfers bzw. eine Sinngebung für die österliche Bußzeit zu erschließen und mancher von uns wird gewiß verlegen sein, wenn er von Gläubigen gefragt wird, wie man denn inmitten unserer Welt die Vorstellungen der Kirche bezüglich der Buße auf eine sinnvolle Weise verwirklichen könne. Einer solchen Frage dürfen wir jedoch nicht ausweichen. Wir sind persönlich und auch von Amts wegen dazu gehalten und verpflichtet, darauf Antwort zu suchen und zu geben.

Der Priester als Beichtvater

Für die Spendung des Bußsakramentes stellen sich für den Priester neue und anspruchsvolle Aufgaben. Nicht nur die Gläubigen müssen es lernen, die engen Grenzen eines gewohnten Schemas zu überwinden; der Beichtvater muß es ebenfalls lernen. Ein persönliches Bekenntnis und ein weiterführendes Gespräch verlangen nicht nur vom Pönitenten große Offenheit, sondern erst recht auch vom Beichtvater die Bereitschaft und Fähigkeit, dem anderen geduldig und liebevoll zuzuhören, sich in ihn hineinzudenken und auf ihn einzugehen. Von beiden ist das gehorsame Hinhören auf das Wort Gottes gefordert, welches gerade in dieser Situation dem einzelnen Menschen als Wort der Bekehrung und der Versöhnung zu verkünden ist.

Die Richtlinien der neuen Bußordnung sind nicht leicht zu verwirklichen. So stehen z. B. geeignete Räumlichkeiten für ein Beichtgespräch vielerorts nicht zur Verfügung. Auch brauchen wir erst noch genügend erprobte Erfahrungen, um die neuen Möglichkeiten sinnvoll auszuschöpfen (vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Hilfen zur Arbeit mit der neuen Bußordnung, Köln 1977).

Der Priester als Empfänger des Bußsakramentes

Für den Priester ist auch als Pönitenten eine neue Situation gegeben. Denn was er als Beichtvater immer noch neu suchen und zu verwirklichen trachten muß, das betrifft ihn auch als Beichtenden. Dieselbe Erfahrung, die die Gläubigen mit den Beichtvätern machen, machen die Beichtväter mit ihren eigenen Beichtvätern. Der bequeme Ausweg, das Bußsakrament mehr und mehr an den Rand zu drängen, ist auch unsere Gefährdung, und wir werden auf die Dauer den Gläubigen unserer Gemeinde das Bußsakrament nicht nahe-

bringen können, wenn wir nicht für uns selbst gelernt haben, in einer neuen und entsprechenden Weise dieses Sakrament zu empfangen.

Die Älteren von uns haben oft noch die in langen Jahren ihres Lebens praktizierte Form der Beichte bewahrt. Viele aber kommen nicht mehr mit dem zurecht, was sie in der Zeit ihrer Ausbildung in Schule und Priesterseminar auf diesem Gebiet erlernt und eingeübt haben. Sie stehen hier vor derselben Aufgabe wie die Gemeindemitglieder ihres Alters, neue Wege des persönlichen Bußvollzuges zu finden. Die jüngeren Mitbrüder und die Priesteramtskandidaten in den Seminaren befinden sich oft in der anderen Schwierigkeit, daß sie, wie ihre Altersgenossen, kaum mehr gewohnt sind, das Bußsakrament regelmäßig zu empfangen. Sie müssen, ebenso wie viele Jugendliche und junge Erwachsene in den Gemeinden, erst noch Ausdrucksformen der Buße und den Zugang zum häufigeren Empfang des Bußsakramentes finden.

Der Weg zur Hilfe

Abhilfe in diesen uns bedrängenden Fragen liegt gewiß nicht allein in Methoden und Techniken. Der neue Ritus des Bußsakramentes, die neuen Wege, in denen Buße verwirklicht werden kann, die Anregungen vielfältigster Art, die uns dazu gegeben werden — all das allein genügt nicht, sondern die Hilfe muß da ansetzen, wo die Wurzel der Krise liegt, nämlich in einer theologisch-geistlichen Besinnung auf das Wesen der Buße und des Bußsakramentes, welche zu einer Neubelebung der Praxis führen kann. Und auch dieser Prozeß wird zuerst bei uns selbst beginnen müssen.

Theologische Besinnung

Es ist in diesem Zusammenhang selbstverständlich nicht möglich, eine Theologie der Buße in dem an sich notwendigen Umfang und der notwendigen Tiefe zu entwickeln. Es soll nur versucht werden, einige Hinweise zu geben, die sich an der neuen Absolutionsformel orientieren, welche in einer guten Weise die verschiedenen Aspekte der Buße und des Bußsakramentes zusammenfaßt.

Gott, der barmherzige Vater

Es ist eine befreiende Sicht, die uns in den letzten Jahren neu geschenkt worden ist, daß wie überall im geistlichen Leben, so auch im Vollzug von Buße und Bußsakrament nicht die Aktivität des Menschen an erster oder gar entscheidender Stelle steht, sondern das Tun Gottes selbst. Alle Umkehr und Versöhnung gehen von ihm, dem barmherzigen Vater, aus. Er hat uns zuerst geliebt (1 Joh 4,10) und will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (1 Tim 2,4). „Das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt und uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen hat. Denn Gott war in Christus, als er durch ihn die Welt mit sich versöhnt hat und darauf verzichtete, ihre Übertretungen anzurechnen, und durch uns hat er das Wort von der Versöhnung eingesetzt. Wir sind also Gesandte an Christi Statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt. Wir bitten an Christi Statt: Laßt euch mit Gott versöhnen" (2 Kor 5,18—20).

In diesen Texten wird deutlich, in welcher Richtung wir denken müssen, um Versöhnung, Umkehr und Buße zu sehen. Sie sind zuerst und vor aller menschlichen Initiative in Gottes barmherzigem Ratschluß begründet.

Gott, der barmherzige Vater, hat durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes die Welt mit sich versöhnt

Dieser Versöhnungswille des Vaters nimmt Gestalt an in dem Mensch gewordenen Sohn, der an unsere Stelle tritt, unsere Sünden auf sich nimmt und für uns zur Sünde (2 Kor 5,21), zum Fluch (Gal 3,13) gemacht wird, um so den Schuldschein, der gegen uns spricht, ans

Kreuz zu heften und zu tilgen (vgl. Kol 2,14). Der Versöhnungswille des Vaters geht so weit, daß er den eigenen Sohn nicht schont, sondern ihn für uns alle dahingibt. Umkehr, Buße und Versöhnung gründen also in dem stellvertretenden Leben, Leiden und Sterben unseres Herrn für uns, der sich selbst zur Gestalt unserer Sünde gemacht hat und so unsere Sünde von uns weg auf sich genommen hat. Was Sünde ist, erkennt man erst im Blick auf das Kreuz des Herrn. Darin erkennt man auch erst die Liebe Gottes, die so weit geht, den eigenen lieben Sohn für uns zur Sünde zu machen und sühnen zu lassen. Die Versöhnung mit Gott geschieht ursprünglich in der Auferweckung des Sohnes durch den Vater, in welcher dieser das gehorsame Sühneopfer des Sohnes an unserer Stelle annimmt und die Versöhnung mit ihm, und so auch mit uns, ausspricht bzw. zeigt in der Verherrlichung des Sohnes. Buße und Versöhnung sind also ursprünglich Vorgänger zwischen Vater und Sohn, wobei der Sohn als der Menschgewordene, als der neue Adam, an Stelle der ganzen Menschheit und jedes einzelnen Menschen vor Gott steht. Dabei ist Jesus Christus nicht nur in die Niedrigkeit unserer Knechtsgestalt, sondern auch noch in die äußerste Gottferne des Totenreiches, derer, die Gott nicht mehr preisen können (vgl. Ps 6,6), hinabgestiegen, um so auch die äußerste Gottferne noch zu umfangen und zu Gott zurückzuführen.

Er hat uns den Heiligen Geist gesandt zur Vergebung der Sünden

Der Heilige Geist als das Band zwischen Vater und Sohn ist dieses Band auch noch im bestürzenden Geheimnis der Gottverlassenheit des Herrn am Kreuz. Wenn Buße und Versöhnung zunächst ein trinitarisches Geschehen sind, so können wir im Heiligen Geist die Weise erkennen, wie der Vater den Sohn an sich bindet und zu sich zieht und mit ihm die ganze Welt, die er in sich aufgenommen hat, mit sich versöhnt.

Diesen Geist der Versöhnung schenkt der auferstandene Herr seinen Jüngern und gibt ihnen damit die Vollmacht, an seiner Stelle den Dienst der Versöhnung weiterzuführen, den er durch sein Leben und Sterben ermöglicht und grundsätzlich schon geleistet hat (vgl. Joh 20,22f.). So erhalten die Jünger und in ihnen die ganze Kirche die Vollmacht, durch die Zeit hindurch die einzelnen Christen in diese Rückkehr des Sohnes zum Vater miteinzubeziehen, indem sie sie in die Gemeinschaft der Kirche einbeziehen und ihnen so die Versöhnung mit Gott schenken.

Durch den Dienst der Kirche

„Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (Lumen Gentium, Nr. 1).

In diesem Text aus der Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils wird deutlich, daß der Dienst der Versöhnung, den Jesus Christus durch seine Lebenshingabe am Kreuz ein für allemal geleistet hat, nun in sakramentaler Gegenwärtigsetzung in der Kirche und durch die Kirche geleistet wird. Sie ist selbst als sein Leib die Gegenwart seiner Heilstat für uns, das Sakrament der Versöhnung mit Gott. Die Einbeziehung des einzelnen Menschen in die Gemeinschaft mit dem Vater, die Jesus Christus uns erworben hat, geschieht also durch seine Einbeziehung in die Gemeinschaft der Kirche. Deshalb muß die Versöhnung mit Gott ihre konkrete Gestalt in der Versöhnung mit der Kirche finden. Diese Versöhnung mit der Kirche wird durch den bevollmächtigten Amtsträger der Kirche, durch den Priester, ausgesprochen.

An Christi Statt mahnt er den Gläubigen, sich mit Gott versöhnen zu lassen (2 Kor 5,20) und spricht ihm in Vollmacht die Versöhnung Gottes zu, sofern der Betref-

fende die notwendigen Voraussetzungen dazu erbringt. Diese Ermahnung, sich versöhnen zu lassen, wird von Paulus in die Form der Bitte gekleidet. Was er in Vollmacht verlangen könnte, darum bittet er um der Menschen willen (vgl. 2 Kor 10,11). Er könnte wohl auf seine Vollmacht pochen und brauchte sich dann nicht zu scheuen. Sie ist ihm aber immer nur zum Aufbauen verliehen, nicht zum Niederreißen, zum Heil und nicht zum Unheil und stellt ihn deshalb vor die Notwendigkeit, in allem zu prüfen, auf welche Weise er die Heilszusage Gottes den Menschen bringen kann (vgl. 2 Kor 10,8). Der Spruch des bevollmächtigten Amtsträgers ist zwar immer ein Urteilsspruch und es kann auch die Situation geben, daß er die Absolution verweigern muß, aber wenn, dann nur zum Heil des Betreffenden. In seinem Spruch muß sowohl die Gerechtigkeit wie die Barmherzigkeit Gottes erkennbar werden. Er darf nicht den Anschein erwecken, als wollte er die Versöhnung mit Gott gleichsam zu „herabgesetzten Preisen" verkaufen, denn das wäre dem Menschen eben nicht zum Heil. Ebensowenig darf er sich als „Herrn des Glaubens" und der Versöhnung aufspielen.

Dieser Dienst der Versöhnung, der in seiner vollen Form in der Kirche im Bußsakrament durch den bevollmächtigten Amtsträger geleistet wird, muß freilich innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft auch in vielfältiger anderer Weise geleistet werden. Die gegenseitige Zurechtweisung, die Notwendigkeit einander Sünden zu bekennen und zu verzeihen, die Möglichkeit in aufrichtiger gegenseitiger Vergebung sich der Vergebung durch Gott zu vergewissern, all das schildert uns die Heilige Schrift (vgl. z. B. Mt 18, 15—35) als Dienst der Versöhnung.

Durch den Dienst der Kirche schenke er dir Verzeihung und Frieden

In diesem Gedankengang, der sich an der Absolutionsformel orientiert, kommt erst an dieser Stelle der betroffene Mensch, und zwar höchstpersönlich als einzelner, in den Blick. Die Schuld sondert ihn von seinen Mitmenschen und von Gott ab und isoliert ihn dadurch. Gerade in dieser Vereinzelung liegt auch ein sozialer Aspekt der Schuld, weil der schuldig gewordene Mensch eben durch seine Vereinzelung nicht mehr die Funktion, die er als Glied am Leib des Herrn haben soll, ausübt. Die Sünde ist deshalb oft weit eher Unterlassung des Guten als Tat des Bösen, und selbst in der Tat des Bösen liegt noch die Unterlassung des Guten, weil die böse Tat den Leib Christi dessen beraubt, was ihm von diesem einzelnen Glied her notwendig wäre. Wie der Tod, so vereinzelt die Schuld den Menschen: Deshalb wird die Vergebung dem einzelnen zugesprochen; deshalb ist Reue und Bekenntnis der Schuld eine höchstpersönliche Sache. Sie geschieht gewiß in Gemeinschaft, aber sie muß vom einzelnen geleistet werden. Dieser Aspekt wird im Bußsakrament deutlicher als in den anderen Formen der Buße; und wenn auch in den anderen Bußformen der ebenso wichtige Aspekt des Gemeinschaftsbezuges von Schuld und Vergebung deutlicher wird, so darf doch nicht vergessen werden, daß sie vom Bußsakrament her zu deuten sind und die Vergebungszusage an den einzelnen, der persönlich seine Schuld bekennt, in gewissem Sinn das Modell für alle Bußformen abgibt.

An dieser Stelle wäre nun auch von den sogenannten Akten des Pönitenten zu sprechen, auf denen herkömmlicherweise der Schwerpunkt der Überlegungen im Zusammenhang des Bußsakramentes lag. Wenn in diesem Gedankengang vorrangig vom Handeln Gottes die Rede ist, so soll damit nicht der Eindruck entstehen, als sei der Beitrag des Menschen unerheblich. Es muß aber deutlich werden, daß das Erste und Entscheidende durch Gott geschieht, da er, der durch seinen Sohn die Versöhnung schenkt (vgl. Kor 5,17—

21), die Antwort des Menschen erst ermöglicht und freilich auch notwendig macht.
Besinnung, Reue, Bekenntnis, Umkehr und Besserungswille des einzelnen, die Buße, die er sich auferlegen läßt und auf sich nimmt, sind wesentliche und unabdingbare Elemente des Bußvorganges, nicht nur im Bußsakrament. Aber sie sind erst ermöglicht durch das vorgängige Handeln Gottes. Dabei sind wir alle in derselben Situation, alle zusammengeschlossen in der Sünde, es gibt darin keinen Unterschied (vgl. Röm 3,23).

So spreche ich dich los von deinen Sünden im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes

In diesem Kern der Absolutionsformel wird das bisher Gesagte gleichsam noch einmal rekapituliert und daraus die Konsequenz gezogen: Der Priester als der bevollmächtigte Repräsentant der Kirche beruft sich auf den Namen des dreifaltigen Gottes und spricht dem Gläubigen in autoritativer Weise die Vergebung Gottes zu.

Die Beichte als Wahrheit, die frei macht

Wenn wir in solcher Weise uns auf Buße und Bußsakrament besinnen, wird gerade die Beichte von einer neuen Seite für uns bedeutsam. Die Wahrheit über mich, meine individuelle Geschichte, ist nicht nur von Faktoren wie Erziehung, Umwelteinflüssen, Veranlagungen u. ä. bestimmt. Diese Faktoren sind gewichtig und sie aufzudecken, wie dies in psychoanalytischer Therapie geschieht, kann helfen. Die Wahrheit aber, um die es in der Beichte geht, weist über das Genannte hinaus. Ich bin nicht allein dadurch charakterisiert, daß ich im Schnittpunkt vielfältiger Gesetzmäßigkeiten und Bestimmtheiten individual- und sozialgeschichtlicher Art stehe. Ich bin Person, die einen unverwechselbaren Namen trägt, und als solche bin ich von Gott angenommen, auch noch wo ich schuldig geworden bin. Meine Wahrheit ist letztlich, daß Christus für mich gestorben ist (vgl. 1 Kor 8,11), d. h., daß ich in Christi Kreuz gerichtet und zugleich versöhnt bin. Dies ist das letzte, wirklich wahre Wort über mich, die Wahrheit, die mich frei macht (vgl. Joh 8,32). Darum brauche ich nicht in einen „Unschuldswahn" zu fliehen, sondern kann mich auch der Wahrheit der Sünde im eigenen Leben stellen, denn durch Christi Kreuz ist auch meine Sünde Teil jener Schuld, die durch das Ostergeheimnis zu einer „felix culpa" verwandelt worden ist. Gerade von dieser Sicht des Bußsakramentes her wird deutlich, daß es immer wieder angebracht ist, mich dieser Wahrheit zu stellen, auch wenn meine Schuld nicht schwere Schuld ist, sondern Inkonsequenz zu dem, was ich als Christ und Priester sein will. Diese Wahrheit gehört mir nämlich nicht naturhaft als Besitz, sondern sie wird mir als Geschenk im amtlichen Wort der Lossprechung verkündet.

Konsequenzen für die Feier der Buße

Wenn es auch nicht leicht nachvollziehbar ist, die Buße als Feier zu bezeichnen, so ist um so deutlicher die Versöhnung eine Feier. In ganz ähnlicher Weise wie bei der Eucharistiefeier wird in der sakramentalen Absolution der Tod des Herrn verkündet und seine Auferstehung gefeiert. Jesus Christus selbst, der unsere Versöhnung und unser Friede ist, wird gegenwärtig und mit ihm seine Heilstat für uns. Deshalb ist die Versöhnung eine Feier und muß auch in irgendeiner Form als solche erlebt werden können. Dieser Aspekt kann leichter in einem gemeinsamen Bußgottesdienst verdeutlicht werden. Er muß aber auch in der sakramentalen Einzelbeichte in der dort möglichen Form zur Geltung kommen.

Die verschiedenen Formen der Buße

Die verschiedenen Bußformen müssen mit dem gleichen Ernst, wenn auch in verschiedener Sinnrichtung, verstanden wer-

den. Es geht in jedem Fall darum, daß der einzelne Christ sich dem Richterspruch des Herrn stellt und ans Licht bringen läßt, was in seinem Inneren verborgen ist. Dieser höchstpersönliche Vorgang der Gegenüberstellung des sündigen Menschen mit dem richtenden und rettenden Herrn darf auch in den gemeinsamen Formen der Buße, im Bußgottesdienst und im Bußritus der Eucharistiefeier, nicht verdeckt werden. Er wird im Bußsakrament in besonderer Weise zeichenhaft verdeutlicht. Die verschiedenen Bußformen unterscheiden sich in ihrer jeweiligen besonderen Zeichenhaftigkeit, in ihrer Wirkweise und in der verschiedenen Betonung einzelner Aspekte der Buße. Es wäre deshalb ein Mißverständnis, wollte man den Bußgottesdienst gegen das Bußsakrament ausspielen und umgekehrt. Der Gemeinsame Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom Februar 1975, der anläßlich der Einführung des neuen Ordo Poenitentiae geschrieben wurde, trifft hinsichtlich der verschiedenen Bußformen folgende Feststellung:

‚Die neue Bußordnung hält an der Lehre des Konzils von Trient fest und fordert deshalb, daß alle schweren Sünden in der Einzelbeichte persönlich bekannt werden. Sie wendet sich ferner ausdrücklich gegen eine Beschränkung der Beichte auf den Fall der schweren Sünde; sie empfiehlt die regelmäßige Beichte den Gläubigen auch dann, wenn sie sich keiner schweren Sünde bewußt sind. Gott aus ganzem Herzen zu lieben, das erfordert, immer von sich selbst abzusehen, um ganz auf Christus hinsehen zu können. Ihm sollen wir uns mehr und mehr gleichgestalten und von ihm die Bereitschaft für den Willen des Vaters erlernen. Dafür gibt es viele Wege. Zu den sichersten unter ihnen gehört ohne Zweifel das Bußsakrament. Es ist das von Jesus Christus gestiftete Heilszeichen; in ihm wendet sich der verzeihende und aufrichtende Christus dem umkehrwilligen Menschen persönlich und wirksam zu. Darum laden wir alle Gläubigen ein, regelmäßig in überschaubaren Zeiträumen das Sakrament der Buße zu empfangen.'

Das Sakrament als Höhepunkt

Das Bußsakrament als die österliche Gabe des Auferstandenen, der seine Vergebungsvollmacht der Kirche übergeben hat (vgl. Joh 20,21—23), muß verdeutlicht werden als der Höhepunkt des ständigen Bußgeschehens, von dem her die übrigen Bußformen verstanden werden können. Dieser Höhepunkt selbst aber kann nur dann in seiner Bedeutung erhalten und erkannt werden, wenn die Basis, auf der er aufruht, die vielfältigen Formen der Buße, in der Kirche gepflegt und geübt werden. Dann aber können und sollen wir den regelmäßigen Empfang des Bußsakramentes in überschaubaren Zeitabständen als eine unersetzliche Hilfe im geistlichen Leben empfehlen und üben (vgl. dazu auch: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Schwerpunkt heutiger Sakramentenpastoral, C 4 und C 6). Dabei müssen wir Priester uns der großen Verantwortung bewußt werden, die eine geistliche Führung derer, die regelmäßig bei uns beichten, uns auferlegt.

Konsequenzen für den Priester

Der Dienst der Versöhnung

Der Beichtvater muß in der Weise, wie er dem Pönitenten begegnet, den barmherzigen Vater darstellen (vgl. „Die Feier der Buße", Pastorale Einführung, Nr. 10c). Er muß als derjenige, der den Bußgottesdienst leitet, Gott selbst repräsentieren, der den Menschen zur Umkehr ruft, ihm die Umkehr ermöglicht, und ihm Versöhnung gewährt. Er muß den Gläubigen in der Vollmacht Jesu Christi diese Versöhnung zusprechen.

Der Beichtvater muß an der Stelle und im Geist Jesu Christi sprechen. Das bedeutet, daß er in der Weise, wie er seinen Dienst

vollzieht, selbst für ihn transparent werden muß. Damit ist auch gesagt, daß er Strenge und Milde, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gleichzeitig darstellen und erkennbar machen muß. Im Sinne Jesu Christi muß er das Bußsakrament verwalten und die Gläubigen zur Buße führen. Das heißt, er darf ihnen nichts von dem ersparen, was zu ihrem Heil notwendig ist, und er darf ihnen keine Lasten auferlegen, die ihnen mehr schädlich als förderlich wären.

Wir sollten dem Pönitenten stets den Ernst der Umkehrforderung Christi deutlich machen, ohne ihn jedoch abweisend, schroff oder hart zu behandeln.

Mit Milde hat jene Haltung nichts zu tun, die den Pönitenten nicht ernst nimmt. Auch die alltäglichen Fehler, in denen der einzelne sich in seiner Lauheit und Schuldigkeit findet und dies auch ausspricht, dürfen nicht verharmlost werden. In Bekenntnis, Reue und Lossprechung geschieht Gottes Wahrheit: Ich bin mit diesen „kleinen Sünden" und den immer wieder vorkommenden Inkonsequenzen von Gott angenommen und durch Christi Kreuz befreit. Auch der unheroische Alltag unseres christlichen Lebens ist Gott nicht zu gering, ihn ernstzunehmen und anzunehmen. Wer Menschen, die in solcher Weise beichten — wir sprechen hier nicht von Skrupulanten, die einer besonderen Behandlung bedürfen —, schroff oder ironisch zurückweist, oder in irgendeiner Form erkennen läßt, daß er solches Beichten für wenig sinnvoll hält, verschließt anderen und sich einen Weg zur Versöhnung, den die Kirche immer hochgeschätzt hat.

Der Dienst der Versöhnung, den Jesus Christus geleistet hat, wurde vollendet durch seine eigene Lebenshingabe. Auch dies muß sich im priesterlichen Dienst abbilden. Der Dienst der Versöhnung kann letztlich nicht anders geleistet werden als in der ständigen Bereitschaft, wie der gute Hirt sein Leben zu geben für die Schafe, und in eben dieser Hingabe des eigenen Lebens den Gläubigen den Zugang zu Jesus Christus zu eröffnen und zu erleichtern, in dem sie sehen lernen, daß die Forderung, die ihnen gegenüber erhoben wird, um der Liebe willen geschieht und dem, der sie erhebt, nicht gleichgültig ist, sondern sein eigenes Leben einfordert.

Zum rechten Vollzug des Dienstes der Versöhnung, sei es im Bußsakrament, im Bußritus, im Bußgottesdienst oder in der gegenseitigen brüderlichen Zurechtweisung, ist es erforderlich, um den Heiligen Geist zu bitten für sich und für den anderen (vgl. „Die Feier der Buße", Past. Einführung, Nr. 15). Denn nur im Heiligen Geist vermag der Priester das menschliche Wort der Versöhnung als Gottes Wort zu sprechen und so in autoritativer Weise dem Menschen Gottes Versöhnung zuzusprechen. Nur im Heiligen Geist vermag aber auch der Beichtende im Wort des Priesters in Wahrheit Jesus Christus selbst zu hören und sich von ihm die Versöhnung mit Gott schenken zu lassen. Nur im Heiligen Geist kann Bußverkündigung so vollzogen werden, daß sie zu Jesus Christus selbst führt. Eine besondere Aufgabe des Seelsorgers ist es deshalb auch, die Unterscheidung der Geister zu lernen und zu üben (vgl. „Die Feier der Buße", Past. Einführung, Nr. 10a). Nicht selten wird man mit Recht von ihm das Unterscheidungsvermögen verlangen, mit dessen Hilfe er einem ratsuchenden Menschen zeigen kann, was von welchem Geist kommt. Diese Unterscheidung der Geister läßt sich nicht durch irgendwelche Techniken als ein menschliches Können erwerben, sondern sie setzt die Angleichung an Jesus Christus voraus, das innere Gespür dafür, was zum Herrn paßt und deshalb von seinem Geist kommt, und was ihm widerstrebt und deshalb entlarvt werden muß als Eingebung des bösen Geistes. Hierin zeigt sich wieder, daß der Seelsorger um seines Dienstes willen sein eigenes Leben mit in seinen Dienst einbe-

ziehen muß und nur in seiner persönlichen Verähnlichung mit Jesus Christus die Voraussetzungen schafft, um den ihm aufgetragenen Dienst in rechter Weise zu versehen. Diese Verähnlichung mit dem Herrn erfordert jedoch immer die Hingabe des eigenen Lebens, wie Paulus es immer wieder betont, etwa in Phil 3,10: „Christus will ich erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden; sein Tod soll mich prägen."

Im Dienst der Versöhnung muß der Priester die Kirche darstellen und sichtbar machen. Er leistet diesen Dienst auch als Repräsentant der Gemeinschaft der Glaubenden und sagt auch in ihrem Namen dem Pönitenten in autoritativer Weise die Versöhnung zu. Deshalb gehört es sowohl zu seiner Aufgabe, den beichtenden Menschen in die volle Glaubensgemeinschaft zurückzuführen, wie auch die Glaubensgemeinschaft dazu bereit zu machen, dem, der gesündigt und bereut hat, zu verzeihen. Selbst wenn die Versöhnung im inneren Gewissensbereich geschieht, so muß doch der Blick dafür geöffnet werden — und das gehört zur Bußverkündigung hinzu —, daß die Gemeinde den wieder in ihre Mitte aufnehmen muß, der sich vom Herrn hat bekehren lassen und die Versöhnung sich von ihm hat schenken lassen. Nicht nur die gemeinsamen Formen der Buße, sondern auch die Spendung des Bußsakramentes in der Einzelbeichte muß vom Gebet und der Sorge der ganzen Gemeinde getragen werden.

Die Bußerziehung, die zum Dienst der Versöhnung hinzugehört, darf sich nicht darauf beschränken, in kasuistischer Weise Sündenkataloge aufzustellen oder Tugendkataloge, an denen sich der Mensch dann ausrichten soll, sondern sie muß auf den Kern der Umkehr und der Versöhnung ausgerichtet sein: Auf das Handeln des barmherzigen Gottes durch Christus im Heiligen Geist zu unserer Rettung.

Die einzelnen Gebote als Ausdruck der von Gott gesetzten Ordnung für den Menschen sind schon im Alten Bund entfaltungen des Gebotes der Liebe (vgl. Lev 19,34 und Dt 6,1—9, bes. 4—5), wie Jesus selbst es betont (vgl. Mt 22,34—49). Dies gilt um so mehr für die Weisungen und Gebote des Neuen Testamentes. Der positive Sinn der Gewissensbildung muß darin liegen, Gott und den Nächsten aus ganzem Herzen lieben zu lernen und dazu immer mehr von sich selbst abzusehen. Dazu dienen auch die Gewissensspiegel im ‚Gotteslob', die sich an der Heiligen Schrift ausrichten. Der eigentliche Gewissensspiegel ist nämlich die Schrift selbst. Sie zeigt uns den Herrn als Maßstab unseres Lebens und die Entfaltung der Liebe, wie sie vor allem Paulus immer wieder vornimmt, sei es in der Aufzählung der verschiedenen Geistesgaben, deren größte die Liebe ist (vgl. 1 Kor 13,13), sei es in der Darstellung der Eigenschaften und der Kraft der Liebe in 1 Kor 13, sei es auch in der Aufzählung der Werke des Fleisches und der Frucht des Geistes in Gal 5,19—26 und an vielen anderen Stellen. Die Hellhörigkeit und die Feinfühligkeit für das, was zum Geist Gottes paßt, muß das Gespür sein, das dem einzelnen Christen als Kriterium für seine Gewissenserforschung gegeben wird. Schließlich muß der Seelsorger auch alles tun, um den Sinn für Buße zu wecken und den Zugang zum Bußsakrament zu erleichtern. Dazu gehört das Angebot von regelmäßigen, günstigen und ausreichenden Beichtzeiten, insbesondere vor Sonn- und Feiertagen, aber auch die selbstlose Bereitschaft des Priesters zu dem schweren Dienst des Beichtvaters. Eine besonders wichtige Hilfe ist dabei die geistliche Führung, die er denen anbieten kann, die regelmäßig bei ihm beichten. Bei aller Last, die dieser Dienst bedeuten kann, muß man dem Beichtvater doch auch die Freude des Hirten anmerken, der das verlorene Schaf auf seinen Schultern nach Hause trägt, die Freude des barmherzigen Vaters über den heimgekehrten Sohn (vgl. Lk 15).

Die Gabe der Versöhnung

Eine glaubhafte Bußverkündigung ist letztlich immer nur dann möglich, wenn der Verkündigende selbst durch seine eigene Bußhaltung sichtbar macht, wovon er spricht. Er weiß sich mit all denen, welchen er die Buße zu verkünden hat, in der Sünde zusammengeschlossen und der Versöhnung durch Gott bedürftig. Dieses Wissen muß an ihm auch spürbar werden. Er darf nicht in den Fehler verfallen, die Buße so zu verkünden, als sei er allein auf der Seite Jesu Christi, der als der Sündenlose andere zur Umkehr führt. Der Priester ist ebenso auf der Seite der Sünder, die eben dieses Dienstes des Herrn bedürfen. Und wenn er auch an Stelle Christi spricht, so gehört er doch immer auch zu denen, welchen der Bußruf des Herrn gilt.

Deshalb ist es notwendig, daß wir alle unsere eigene Bußpraxis überprüfen: den Rhythmus, in dem wir das Bußsakrament empfangen, die Weise, wie wir das tun, die Art und Weise, wie wir einen Bußgottesdienst, den wir halten, auch selbst mitvollziehen, wie wir den Bußritus der heiligen Messe als Bußruf auch an uns selbst verstehen und vollziehen.

In diesem Zusammenhang gibt es eine Reihe von konkreten Fragen. Einige seien genannt.

Wir alle brauchen regelmäßige Beichtzeiten für Priester und Hilfen zu sinngemäßer Vorbereitung auf das Bußsakrament (vgl. dazu die „Hilfen zur Arbeit mit der neuen Bußordnung" S. 115—127). Erfahrungsgemäß ist ein ständiger Beichtvater auch für uns Priester eine große Hilfe für unsere Gewissensorientierung und unser persönliches Glaubensleben. Außerordentliche Hilfe bieten uns gute Exerzitien zur Erneuerung unseres Lebens. Wer sie in Abständen von ein oder zwei Jahren mitmacht, wird sie nicht mehr missen wollen. Wir sollten auch miteinander über die Frage sprechen, wie wir den Freitag als Bußtag halten können und wie wir die österliche Bußzeit begehen. Gemeinsam übernommene Formen der Buße können dabei eine große Hilfe und ein ermutigendes Zeugnis sein. Wir müssen es lernen, bei unseren Zusammenkünften solche Themen nicht zu meiden, sondern ein brüderliches Gespräch darüber zu suchen. Der Erfahrungsaustausch über diesen Bereich unseres Dienstes und unseres Lebens, die brüderliche Zurechtweisung, gelegentlich ein Bußgottesdienst im Kreis der Mitbrüder, die Bereitschaft, einander als Beichtvater zu dienen — all das kann uns helfen, die Buße in unserem Leben zu verwirklichen und so einen Beitrag zur Erneuerung der Buße in unserer Kirche zu leisten. Unsere Sündhaftigkeit behindert ja nicht nur unser Verhältnis zu Gott, sondern auch unseren Dienst in der Gemeinde. Es gehört deshalb zu unserem Dienst, daß wir uns persönlich diesen Fragen stellen und für uns selbst und im Gespräch mit den Mitbrüdern nach Antworten suchen.

Buße und Bußsakrament im Leben des Priesters wie im Leben eines jeden Christen setzen eine durchgängige Bußhaltung voraus, die sich nicht zuletzt in der Offenheit zeigt, mit der wir unseren Mitchristen und insbesondere unseren Mitbrüdern begegnen. Wir müssen die ständige Bereitschaft erwerben, uns von anderen auf die eigenen Fehler hinweisen und uns korrigieren zu lassen, wie auch die Bereitschaft, anderen diesen schweren Dienst der Korrektur zu leisten. Dabei geht es letztlich immer darum, daß wir uns vom Herrn selbst unsere wahre Situation aufdecken lassen. Ob wir unser Amt wirklich als Dienst verstehen und ausüben; ob wir nicht nach menschlicher Gunst, Ehre, Karriere, Sicherheit und Wohlstand streben und damit mehr uns selbst suchen als Gott; ob wir nicht den Mächtigen und Reichen unterwürfig und sanft, den Schwachen und Armen überheblich und hart begegnen — diese und viele andere Fragen dürfen wir uns nicht ersparen. Wir alle, ob Bischöfe oder Priester, wissen, daß wir diesen Versuchun-

gen ständig ausgesetzt sind und ihnen immer wieder, oft ohne es recht zu merken, erliegen. Die Bemühung um Offenheit vor Gott und voreinander und die Bereitschaft, uns vom Herrn durch unsere Brüder überführen und korrigieren zu lassen, steht unter der Verheißung, die in Eph 5,13f. ausgesprochen ist: „Alles, was aufgedeckt ist, wird vom Licht erleuchtet. Alles Erleuchtete aber ist Licht."

Eine eigene Aufgabe eines jeden Christen und besonders des Priesters ist auch die stellvertretende Buße. Das kann in unserem Zusammenhang bedeuten, daß, wer es vermag, ein schweres Bußwerk auf sich nimmt für solche, die das nicht können. Es vermag unter Umständen für manche Christen eine Bereicherung ihres Bußbemühens sein, wenn sie vom Priester solche Aufträge bekommen, stellvertretend für andere zu sühnen, was sie vielleicht für die eigenen Sünden nicht zu büßen brauchten. Dem Priester selbst gilt dies in besonderer Weise. Es braucht hier nur auf die Art des Pfarrers von Ars hingewiesen werden, Buße zu geben, die er selbst als erster leistete. Wir werden in unserer Zeit dafür eigene Wege suchen müssen. Dies sollten wir aber auch versuchen.

Liebe Mitbrüder, es gibt noch viele Fragen in diesem Bereich, über die wir uns Gedanken machen müssen. Viele Anregungen und konkrete Richtlinien finden sich in den vorliegenden amtlichen Veröffentlichungen. Diesen Brief, in dem es uns vor allem um unsere eigene Besinnung auf Buße und Bußsakrament ging, schließen wir mit der Bitte, daß Sie sich dieses wichtige Anliegen zu eigen machen. Der Dienst der Versöhnung ist ja nicht nur ein wichtiger Teil unserer Aufgabe, sondern unser ganzes Leben und unser Dienst muß zum Zeichen und Werkzeug der Versöhnung, zum „Sakrament" der Einheit mit Gott und den Menschen werden.

Im Vertrauen auf Gott, der in seiner alles überwindenden Kraft sich auch unserer Schwäche zu bedienen vermag, grüßen wir Bischöfe Sie in der Verbundenheit des einen priesterlichen Dienstes.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Ratzinger — Hoffnung aus dem Glauben

Die Gottesfrage, der Sinn der Grundwerte und die Herausforderung des Christen durch den Terror standen im Mittelpunkt der Silvesteransprache 1977 von Kardinal Joseph Ratzinger. Mit seiner „Bestandsaufnahme aus der Sicht des Glaubens" verband er im Rückblick auf das Jahr seines Amtsantrittes den Dank für das Mitglauben, das ihn „wie eine handgreifliche Macht getragen" habe und verwies auf die vielen Zeichen der Verbundenheit des Erzbistums mit der Pfarrei der Titelkirche in Rom. Der Versuch zweier vom Glauben geprägter Staatsmänner, Frieden im Nahen Osten zu schaffen, und die Taten des Terrors in unserem Land seien Signatur des vergangenen Jahres.

„Im Grunde geht es hier freilich noch um etwas viel Tieferes, nicht nur um ein moralisches Problem, sondern um ein Problem des Gottesglaubens. Denn im letzten geht es in all den Terrorismen, die sich auf unterschiedliche Weise auf den Marxismus berufen, darum, daß der Mensch selbst die Rolle der göttlichen Vorsehung in die Hand nehmen will.

Der Mensch maßt sich die Stellung Gottes an — die Geschichte vom Paradies und von der Schlange hat eine unheimliche Gegenwärtigkeit. Der Mensch will selbst das Ziel der Geschichte herbeiführen. Weil er an Gott nicht glaubt, meint er, selber die Geschichte lenken zu müssen und er handelt dabei so, wie er sich vorstellt, daß ein Gott handeln würde.

Aus seiner Geschichtsplanung heraus verfügt er souverän über die Mittel, souverän auch über die Menschen, die ihm nur noch Mittel im Bau der Geschichte

sind. Dagegen hat rund ein halbes Jahrhundert vor Marx Immanuel Kant noch einmal sehr klar herausgestellt, daß Moral und Geschichtsphilosophie nicht zu verwechseln sind. Der Mensch, der dies beides verwechselt, der sich selbst zum Herrn der Geschichte macht, wird zum grausamen Gegengott. Im tiefsten geht es darum, daß der Mensch sich selbst als Gott aufspielt und damit nicht nur ungöttlich, sondern auch unmenschlich wird.

Die eigentliche Unterscheidungslinie der Moral ist zuletzt doch der Glaube an Gott. Wenn es Gott gibt, dann verfügen wir nicht souverän über die Mittel. Dann gibt es die unantastbare Würde der Wahrheit, der Reinheit, des menschlichen Lebens. Nur wenn Gott nicht ist, dann können und müssen wir selbst die Welt frei konzipieren. Dann fangen wir an, Gott zu spielen und dann ist die Herrschaft der Lüge vom Ansatz her unausweichlich. Deswegen ist die Frage nach Gott zur eigentlichen Kernfrage in der Existenz unseres Volkes geworden. Deswegen ist es unsere eigentliche Krankheit, daß wir Gott höchstens noch verschämt als unsere Privatmeinung gleichsam unter dem Ladentisch anbieten, aber das öffentliche Bekenntnis zu ihm fast als etwas Ungehöriges ansehen. Um so mehr fangen wir an zu erfahren, daß Robert Schuman, einer der großen Träger der Versöhnung und des Aufbaues nach dem Krieg, recht hatte mit seiner Diagnose. Die Demokratie wird christlich sein oder sie wird nicht sein. Wenn sie nicht christlich ist, wird sie zur Anarchie oder zur Tyrannis degenerieren.

Damit stehen wir nun bei der zweiten Frage: Was ist bei uns krank, daß Recht und Unrecht, Gut und Böse nicht mehr unterscheidbar sind? Lassen Sie mich mit einer kleinen Geschichte beginnen. Im Herbst 1976 war ich als einziger Theologe an einem Gespräch beteiligt, in dem Denker der verschiedensten geistigen Richtungen einige Wegmarkierungen zur Frage des Humanismus, also zur Frage der Menschlichkeit und zur Aufgabe des Intellektuellen suchen wollten. Es war einer der erregendsten und bestürzendsten Augenblicke dieser Versammlung, als ein engagierter Kommunist uns anschrie, für uns könne nur gelten: Dekadente aller Länder, vereinigt euch! Er fragte uns, wie wir die Stirn haben könnten, eine Gesellschaft als richtig und erhaltenswert anzusehen, in der jährlich Tausende den Drogen oder dem Alkohol verfallen, in der die Selbstmordziffern steigen, in der die seelischen Erkrankungen wie eine Epidemie um sich greifen. Daß dies alles die Regime nicht rechtfertigt, die der Sprecher uns auf diese Weise anpreisen wollte, ist klar, denn unter der Decke sammeln sich dort ganz dieselben Probleme, von der offenen und versteckten Grausamkeit dieser Herrschaften ganz abgesehen. Aber daß wir krank sind, lebensgefährlich krank, das bleibt bestehen.

Was können wir tun? Nun, zuerst den Kern der Krankheit erkennen. Er ist in unseren Überlegungen schon zum Vorschein gekommen. Er liegt zutiefst darin, daß wir zwischen Gut und Böse nicht mehr unterscheiden können. Wo es diesen Unterschied nicht mehr gibt, ist nichts mehr gut. Unsere Krankheit ist zu allererst moralischer und theologischer Art.

Aber wir müssen weiterfragen: Wie konnte es dazu kommen? Was sind die Wurzeln dafür? Auch hier werden wir alle, jeder einzeln, Gewissenserforschung halten müssen. Ich möchte nur ein paar Stichwörter nennen, die uns alle angehen. Das erste, augenfälligste, das uns von jedem Kiosk her anspringt, ist die Preisgabe der moralischen Würde des Menschen unter dem Vorwand, so seine Freiheit herzustellen. In Wahrheit geht es um die skrupellose Ausnützung der Versuchlichkeit und Schwachheit des Menschen. In Sachen Pornographie greifen kapitalistische Profitgier und marxistisches Streben nach der Weltherrschaft der

Revolution in einer gräßlich prästabilierten Harmonie ineinander. Es ist einfach eine Lüge, wenn uns gesagt wird, hier gehe es um den Kampf zwischen Prüderie und Freiheit. In Wahrheit ist das nackte Kalkül der Macht und des Besitzes im Spiel.

Was eigentlich gemeint ist, kann man etwa in einem Leitfaden für die Sexualerziehung der Kinder sehr offenherzig lesen. Dort wird gesagt: Wenn wir erst einmal die Kinder durch solche Erziehung massiv auf ihre materialistischen Interessen fixiert haben, sind sie den „idealistischen Interessen der bürgerlichen Gesellschaft" für immer verloren. Was hier über die Kinder gesagt wird, ist letztlich der geistige Hintergrund des Ganzen. Es geht in alledem gar nicht primär um das sexuelle Problem, sondern um das eiskalte Kalkül der Macht über den Menschen, um die Manipulation des Geldes und der Macht. Hier wird hinter der idealistischen Maske, die der Marxismus sich so gern aufsetzt und die auch dem liberalistischen Kapitalismus so geläufig ist, der menschenverächterische Zynismus sichtbar, der in Wahrheit alles bestimmt. Letztlich geht es auch hier darum, daß der Mensch zum Mittel gemacht wird, daß Mittel durch Zwecke geheiligt werden sollen und nicht können. Dagegen zu protestieren, gegen diese niedrige Manipulation die Freiheit des Geistes und des Herzens zu stellen, ist eine Aufgabe, die uns Christen angeht und der wir uns aller öffentlichen Einschüchterung zum Trotz nicht entziehen dürfen.

Wir fragen nach den Wurzeln unserer Krankheit. Zu nennen wäre des weiteren der Hedonismus unserer Gesellschaft, ihre grundsätzliche Ausrichtung auf Genuß und Habe. Zu nennen wäre der grundsätzliche Primat der Negation, als ob Haß besser als Liebe, Empörung jeweils besser als Vertrauen wäre. Zu nennen ist die Selbstherrlichkeit der technischen Vernunft, die gar nicht mehr fähig ist, auch in der Überlieferung Weisheit zu suchen. Zu nennen ist die Diskreditierung der Geschichte, die diesem Hochmut als Unterbau dient (MKKZ 8. 1. 78, S. 3).

2. Erzbischof Degenhardt — Christliche Erziehung

In der Silvesterpredigt 1977 sprach der Erzbischof von Paderborn zum Thema „Christliche Erziehung in Elternhaus, Schule und Gemeinde". „Es gehört zu den im Gewissen verpflichtenden Aufgaben des kirchlichen Hirtenamtes, der Bischöfe und der Priester, um die christliche Erziehung der kommenden Generation bemüht zu sein. Insbesondere haben sie die Aufgabe, Grundsätze, Ziele und Wege christlicher Erziehung den für die Erziehung Verantwortlichen, vor allem also den Eltern, Lehrern, den Gruppierungen in den katholischen Gemeinden, aufzuzeigen. Unsere plurale Gesellschaft macht die Erziehung der Jugend und auch der Erwachsenenbildung dringlicher, als das in früheren Zeiten der Fall gewesen ist... Die Eltern haben ihren Erziehungsauftrag nicht von der Gesellschaft oder vom Staat übertragen bekommen. Elternrecht und Elternpflicht gehen in Bezug auf ihre Kinder allen anderen Rechten und Pflichten vor. Es muß deshalb ernsthaft gewarnt werden vor Bestrebungen, die sogenannten „biologischen" Eltern nicht als pädagogische Eltern anzuerkennen, sondern die Kinder ausgebildeten pädagogischen Fachkräften ganz zu überlassen und sie ihren Eltern möglichst weitgehend zu entziehen. Das wäre nicht nur unnatürlich, sondern würde sich zum größten Schaden für die Kinder auswachsen und würde ein katastrophales Ergebnis in der Gesellschaft haben . . . Die Erziehung der Kinder ist Aufgabe von Vater und Mutter. Gemeinsam sollen beide dafür sorgen, daß ihre Kinder alles Notwendige erhalten und in der Atmosphäre der Liebe der Eltern und Geschwister aufwachsen können . . . Die Eltern sollen sich in unseren Tagen besonders um die religiöse Erziehung ihrer

Kinder bemühen. . . . Manche Lehrer haben mir berichtet, daß oft, auch in katholischen Gegenden, Kinder kaum religiöses Wissen oder religiöse Praxis in die Schule mitbringen . . . Auch wenn die Kinder größer werden, dürfen die Eltern bezüglich der religiösen Erziehung ihre Kinder nicht sich selbst überlassen . . . Manche konkreten Schwierigkeiten des Religionsunterrichtes in einer Klasse ergeben sich aus der unterschiedlichen Situation des Glaubens der Schüler; deshalb sind Bedürfnisse und Interessen der Schüler unterschiedlich, aber auch die Möglichkeiten des Religionslehrers. Interessierte Eltern werden mit dem Religionslehrer ihrer Kinder Möglichkeiten und Grenzen des Religionsunterrichts besprechen, insbesondere dann, wenn die Eltern glauben, Kritik anmelden zu müssen . . . Die Katechese will helfen, aus dem Glauben leben zu lernen. Unmittelbares Ziel ist die Hinführung und Einführung in das Leben der Gemeinde . . . Im Gespräch mit vielen Eltern, Lehrern und Priestern wird der Wunsch nach einem verständlichen, überschaubaren, die authentische Lehre der katholischen Kirche wiedergebenden „Kompendium der Glaubens- und Sittenlehre" laut, also der Ruf nach einem Katechismus. Hinter diesem Verlangen steckt auch die Hoffnung, mit Hilfe eines solchen Katechismus könne man der weitverbreiteten Unwissenheit in Glaubensfragen und der Unsicherheit vieler Eltern, Lehrer und Erzieher besser als bisher begegnen. Im Ruf nach einem Katechismus steckt auch der Wunsch, von den Verantwortlichen in der Kirche, vor allem von den Bischöfen, mehr Orientierung zu erhalten, um sich in der häufig in der Öffentlichkeit — zum Beispiel im Fernsehen, im Rundfunk, in der Presse — ausgetragenen theologischen Diskussion zurechtfinden zu können . . . Die Notwendigkeit, baldmöglichst einen solchen Katechismus zu erstellen, wird auch aus der gegenwärtigen religionspädagogischen Situation bzw. dem Charakter der auf dem Markt befindlichen Religionsbücher deutlich . . . Vordringlich erscheint die Erarbeitung eines Katechismus für die Schüler der Sekundarstufe I. Ein solches Buch sollte nicht nur als den Unterricht begleitendes Material verstanden werden, sondern sollte die Glaubensinhalte des katholischen Glaubens und auch Texte zum Auswendiglernen enthalten.

Darüber hinaus sollte man auch einen Erwachsenenkatechismus erarbeiten, dem nicht zuletzt in der Erwachsenenbildung und in der Gemeindekatechese eine entscheidende Aufgabe zukäme. Entsprechende Vorarbeiten sind bereits im Gange . . . Der angestrebte Katechismus soll das gute Religionsbuch im Unterricht nicht verdrängen, sondern soll es ergänzen. Auch dürfen positive Ergebnisse der religionspädagogischen Entwicklung der letzten Jahre nicht verloren gehen. Nicht nur Eltern und Großeltern, sondern alle erwachsenen Glieder unserer Gemeinden und die jungen Menschen selbst bitte ich, sich den Fragen und Aufgaben der christlichen Erziehung und der religiösen Erziehung im besonderen anzunehmen . . ." (Worte zur Zeit, Heft 5)

3. Bischof Graber — Sendung und Weihe

Der Bischof von Regensburg sprach zur 15. Jahreskonferenz der Dekane seines Bistums (9.—11. Januar).

In einem Grundsatzreferat „Heiligung der Priester durch Leben und Dienst" verwies der Bischof darauf, daß die Bedeutung des Gebets heute wieder erkannt und betont werde und daß die Erneuerung der Kirche von der Vertiefung des Priestertums und der Rechristianisierung der Familien abhänge. Der Bischof empfahl das Konzilsdekret „Dienst und Leben der Priester" zum eifrigen Studium. Während das Konzil von Trient vornehmlich den kultischen Aspekt betont hat, stellt das Vaticanum II den apostolischen, missionarischen und prophetischen

Dienst heraus, ohne das Moment der Weihe zu vernachlässigen oder gar zu leugnen. Die Überbetonung der bloßen „Beauftragung des Priesters" in manchen nachkonziliaren Veröffentlichungen führe zu einer Verkürzung des Priestertums. Das Konzil hat Sendung und Weihe festgehalten: Das Priestertum ist Christus untergeordnet, das Wort hat sakramentalen Charakter, die Sendung Christi vollendet sich im Opfer nicht nur im Wort; die Eucharistie ist Quelle und Höhepunkt aller Evangelisation, mit der Verkündigung muß der Einsatz des eigenen Lebens verbunden sein (RB n. 4, v. 22. 1. 78, S. 3).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Vorabendmessen

Das Generalvikariat Fulda gab am 14. November 1977 Richtlinien für die Durchführung der Vorabendmessen: 1. Wenn in einer Gemeinde eine Vorabendmesse eingeführt wird, muß von den bisher gehaltenen Sonntagsmessen eine entfallen. 2. Wo eine Vorabendmesse bereits eingeführt worden ist, ohne daß eine Sonntagsmesse abgesetzt wurde, muß diese nunmehr geschehen oder die Vorabendmesse wieder aufgegeben werden. Im letzteren Fall mögen die Gläubigen auf bestehende Möglichkeiten hingewiesen werden, die Vorabendmesse in einer Nachbargemeinde zu besuchen. 3. Wo am Samstag nur ein Priester zur Verfügung steht und eine Vorabendmesse gehalten wird, soll in der Regel am Samstagvormittag keine Meßfeier stattfinden. Nicht gestattet ist es, daß ein Priester am Samstag außer der Vorabendmesse noch mehr als eine Messe (z. B. bei einer Trauung oder Beerdigung) hält. 4. Es darf in einer Kirche gemäß Entscheidung der Deutschen Bischofskonferenz nur eine Vorabendmesse gehalten werden. 5. Vorabendmessen können nicht vor 17 Uhr beginnen (einer Zeit, die schon zum Abend gerechnet werden kann). Dadurch soll den Gläubigen stets bewußt bleiben, daß es sich auch bei der Messe am Vorabend um die Heiligung des Sonntags handelt (Amtsblatt Fulda 1977, 72).

2. Förderung durch den Exerzitienfonds

In der Erzdiözese Freiburg wurden am 23. November 1977 Richtlinien für die Förderung durch den Exerzitienfonds herausgegeben (Amtsblatt Freiburg 77, 258).

3. Beteiligung an gerichtlichen Verfahren

Das Erzbistum Paderborn veröffentlichte am 18. November 1977 eine Bekanntmachung über Beteiligung der Kirchengemeinden an gerichtlichen Verfahren (Amtsblatt Paderborn 1977, 174).

4. Sonntagsgottesdienst

Richtlinien für den Sonntagsgottesdienst (Eucharistiefeier und Wortgottesdienst mit Kommunionfeier) wurden am 28. November 1977 im Bistum Limburg veröffentlicht (Amtsblatt Limburg 1977, 591).

5. Jugendpfleger

Im Bistum Essen wurde am 19. September 1977 eine Ordnung für Jugendpfleger im kirchlichen Dienst in kraft gesetzt (Amtsblatt Essen 1977, 128).

KIRCHLICHE BERUFE

Das Informationszentrum „Berufe der Kirche" (Schoferstraße 1, 7800 Freiburg/Br.; Tel. 0761—3 32 66) bietet verschiedene neue Materialien zur Berufspastoral an.

1. Verbindungsbrief 2/1977: „Damit die Hoffnung nicht stirbt."

2. Frauenorden: Adressen der in Deutschland tätigen Schwesterngemeinschaften (1. Aufl. 1978).

3. Männerorden: Adressen der in Deutschland tätigen Priester- und Brüderordensgemeinschaften (1. Aufl. 1978).

4. Plakat: „So soll ein Christ leben: wie Christus."

5. Meditationstext: „So soll ein Christ leben: wie Christus."

6. Zur Pastoral der geistlichen Berufe 1978: Schwerpunkt-Thema: Christlicher Gehorsam. Das Buch (64 Seiten; DM 2,50) enthält Beiträge von Prof. Dr. Jörg Splett (Frankfurt), Dr. Hans Urs von Balthasar (Basel), Pfarrer Karl-Heinz Brinkmann (Paderborn), P. Angelus Heitkamp OP (Trier), Dr. Peter Wolf (Freiburg), Dr. Egon Mielenbrink (Telgte), Ewald Spieker (Münster), Pfarrer Rainer Birkenmaier (Freiburg), Rektor Heinrich Grafflage (Kettwig), Bischof Heinrich Tenhumberg (Münster), P. Erich Purk OFMCap (Münster).

7. Plakat 1978: „Weg" (—,50 DM).

8. Hilfen für die Ministrantenpastoral: Vielerorts wird die Ministrantenpastoral neu entdeckt. 44% der 2000 Priesteramtskandidaten, die es 1974 in der Bundesrepublik gab, waren früher Ministranten; 40% hatten vor dem 15. Lebensjahr begonnen, sich für den Priesterberuf zu interessieren; 19% hatten vor Beginn des Hochschulstudiums eine nähere Vorentscheidung für den Priesterberuf getroffen; 55% der Befragten hatten im Alter bis zu 16 Jahren eine besonders enge Beziehung zu einem Geistlichen; 41% der Befragten haben über ihre Entscheidung zum Priesterberuf mit ihrem Pfarrer, 31% mit ihrem Kaplan gesprochen. Das PWB gab deshalb eine Reihe von Medien für die Ministrantenseelsorge heraus: Hilfen zur Glaubensvertiefung, Impulse für christliches Leben im Alltag. Zur Zeit liegen die ersten sechs Medien vor:

a) Ministranten-Plakette (Bronzeplakette mit Christus-Bild und Kirchenbild) (5,— DM pro Stück).

b) Gebetsheft „Wer mir dienen will, folge mir nach!" (—,50 DM).

c) Ministrantenausweis (—,30 DM).

d) Poster „So soll ein Christ leben" (—,50 DM).

e) Textblatt: „So soll ein Christ leben" (—,15 DM).

f) Arbeitsblätter „Kirche aus Menschen" (—,20 DM).

MISSION

1. Seminare für Missionare

Das Institut für Auslandsbeziehungen (Charlottenplatz 17, 7000 Stuttgart 1) bietet folgende Seminare zur Information und Vorbereitung von Fach- und Führungskräften an: Seminar 4: Iran (25.—27. September 1978 in Esslingen am Neckar); Seminar 5: Nigeria (16.—18. Oktober 1978 in Stuttgart-Hohenheim); Seminar 6: UdSSR und Polen (6.—8. November 1978 in Esslingen am Neckar); Seminar 7: Japan (4.—6. Dezember 1978 in Stuttgart-Hohenheim). Die Einzelprogramme können jeweils 4 bis 5 Wochen vor Seminarbeginn beim Referat für Informationsseminare in Stuttgart (Charlottenplatz 17) angefordert werden. Unkosten: 260,— DM (Seminargebühr, Unterkunft, Verpflegung).

2. Geistliche Missionshilfe

MISSIO (Hermannstraße 14, 5100 Aachen; Pettenkoferstraße 26—28, 8000 München 2) verbreitet ein Faltblatt zur Schaffung eines Gebetsringes. Prälat Wilhelm Wissing, Präsident von MISSIO Aachen, schreibt u. a.:

Nicht das Geld, nicht einmal die Menschen waren in der Urkirche die entscheidenden Faktoren für die Verkündigung der Frohbotschaft an die Welt, sondern vielmehr die Tatsache, daß der Herr selbst anwesend war, daß er versprochen hatte, ständig zu bleiben, und daß in der Kraft des Hl. Geistes die Kirche immer und überall Zeugnis geben soll.

Wir Menschen vertauschen aus unserer kleinen Sicht so leicht die Stellenwerte und sind immer wieder versucht, mehr zu sprechen von unseren handfesten Angeboten, von hartem Geld und qualifiziertem Personal, als vom Gebet.

Die deutsche Synode in Würzburg hat davor gewarnt: „In Verkündigung und Öffentlichkeitsarbeit soll der Vorrang der geistlichen Missionshilfe vor der Vermittlung von Fachkräften und Finanzen betont werden" (Missionarischer Dienst 7.3.1).

Dieser geistlichen Hilfe wegen ist vor 50 Jahren eine junge Schwester 30 Jahre nach ihrem Tod zur Patronin der Missionen ernannt worden, obwohl sie nie ein Missionsland betreten hat, die hl. Theresia von Lisieux. Sie hat durch Gebet und Opfer einen wesentlichen Anteil am Verkündigungsauftrag der Kirche erfüllt.

Diese Überlegungen müssen uns immer wieder zu denken geben und uns dazu führen, dem Gebet, der geistlichen Missionshilfe, den vorrangigen Platz zu erhalten.

Hierfür haben wir nun heute einen ganz konkreten Vorschlag. Mit der Erstellung der Gebetszettel haben wir versucht, eine weltweite Gemeinschaft des Gebetes zu fördern . . .

Unsere Bitte an Sie ist nun: Helfen Sie, damit recht viele in diesen Gebetsring eintreten und gemeinsam und privat füreinander und miteinander beten. Wir sind gerne bereit, Ihnen auf Wunsch weitere Gebetstexte kostenlos zuzusenden. Für Ihre Hilfe sage ich Ihnen herzlichen Dank.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Missionäre für Papua und Neu-Guinea

Für Papua und Neu-Guinea (— seit 16. September 1975 unabhängiger Staat —) werden Ordensgemeinschaften gesucht, die bereit sind, Missionsarbeit zu tun. Die missionarischen Bedingungen sind unter jeder Rücksicht günstig in diesem Land. Nähere Auskunft erteilt der Apostolische Nuntius, Mons. Andreas Cordero Lanza di Montezemolo, P.O. Box 98, Port Moresby, Papua Neu-Guinea.

STAAT UND KIRCHE

1. Religiöse Überzeugung bei Übernahme in den öffentlichen Dienst

Urteil des Europäischen Gerichtshofes vom 27. Oktober 1976 zur Frage, in welcher Weise die religiöse Überzeugung eines Bewerbers bei der Durchführung des Auswahlverfahrens für die Übernahme in den öffentlichen Dienst berücksichtigt werden muß (Deutsches Verwaltungsblatt 92, 1977, 99).

2. Unzulässigkeit einer Verfassungsbeschwerde

Beschluß des Bundesverfassungsgerichts vom 1. November 1976 über die Unzulässigkeit einer Verfassungsbeschwerde seitens Nichtbetroffener (Neue Juristische Wochenzeitschrift 30, 1977, 31): Leitsatz: Verfassungsbeschwerden gegen die Neuregelung von Strafvorschriften über den Schwangerschaftsabbruch sind unzulässig, wenn der Beschwerdeführer selbst nicht unmittelbar in einem Grundrecht betroffen ist.

3. Kirchenaustritt

a) Beschluß des Bundesverfassungsgerichtes vom 8. Februar 1977 über die Unzulässigkeit der Überlegungsfrist und Nachbesteuerung bei Kirchenaustritt (Bayerisches Verwaltungsblatt 108, 1977, 336). Leitsätze:

1. Eine gesetzliche Frist („Überlegungsfrist"), auf Grund deren ein Kirchenaustritt erst einen Monat nach Eingang der Austrittserklärung bei der zuständigen Behörde rechtlich wirksam wird, ist mit dem Grundgesetz unvereinbar.

2. Ebenso ist es mit dem Grundgesetz unvereinbar, einen aus der Kirche Ausgetretenen noch bis zum Ende des laufenden Steuerjahres zur Kirchensteuer heranzuziehen („Nachbesteuerung").

b) Beschluß des Bundesverfassungsgerichtes vom 8. Februar 1977 als Ergänzung zum vorstehenden Beschluß desselben Ge-

richts vom 8. Februar 1977 (Bayerisches Verwaltungsblatt 108, 1977, 338). — Leitsatz:
Die Heranziehung eines aus der Kirche Ausgetretenen zur Kirchensteuer bis zum Ablauf des auf die Austrittserklärung folgenden Kalendermonats ist mit dem Grundgesetz noch vereinbar.

4. Kirchenlohnsteuer
Beschluß des Bundesverfassungsgerichtes vom 17. Februar 1977 über die zulässige Haftung des Arbeitgebers für die Kirchenlohnsteuer seiner Arbeitnehmer (Neue Juristische Wochenzeitschrift 30, 1977, 1282). Leitsatz:
Die Verpflichtung des Arbeitgebers, für seine Arbeitnehmer die Kirchenlohnsteuer einzubehalten und abzuführen, sowie seine entsprechend § 42 d EStG bestehende Haftung bei Nichterfüllung dieser Verpflichtung ist mit dem Grundgesetz vereinbar.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere
Mit Wirkung vom 1. Januar 1978 sind die Ostdeutsche Provinz SJ und die Niederdeutsche Provinz SJ zu einer Provinz vereinigt worden. Der Name der neuen Provinz ist: Norddeutsche Provinz SJ. Zum ersten Provinzial wurde der bisherige Provinzial der Niederdeutschen Provinz, P. Dr. Johannes Günter Gerhartz SJ ernannt. Der Sitz des Provinzials der neuen Norddeutschen Provinz SJ ist vorläufig in Köln, Stolzestr. 1a.

P. Prov. Vitus Seibel SJ, München, übernimmt am 2. April 78 das Amt des Vorsitzenden der Provinzialskonferenz der Deutschen Jesuiten-Assistenz. Er scheidet aus dem Amt des Provinzials der Oberdeutschen Jesuitenprovinz aus. Als hauptamtlicher Vorsitzender der Provinzialskonferenz soll P. Seibel die Arbeit der deutschsprachigen Jesuitenprovinzen koordinieren.

Sr. Maria Wegener (50), bisherige Priorin der Benediktinerinnen der Abtei St. Maria in Fulda, wurde zur neuen Äbtissin dieses Klosters gewählt (KNA).

Ein außerordentliches Provinzkapitel wählte am 28. Dezember 1977 P. Canisius Sauer OT zum neuen Prior (Provinzial) der Deutschordenspriester in Deutschland.

Das Provinzkapitel der Deutschen Ordensprovinz der Eucharistiner hat am 27. Februar 1978 in Düren den Leiter des Eucharistischen Zentrums „St. Peter Julian" in Düren, P. Adrian Wissenburg sss, zum neuen Provinzial der Eucharistiner gewählt.

2. Berufung in die Hierarchie
Der Kapuziner P. Sixtus Parzinger wurde zum Tit.-Bischof von Gaguari und Apostolischen Vikar von Araukanien (Chile) ernannt. P. Sixtus wurde am 21. Dezember 1931 in St. Johann in Tirol geboren; als er zwei Jahre alt war, verzogen seine Eltern in das Gebiet des Erzbistums München-Freising; die Eltern wohnen jetzt in Bruckmühl, Oberbayern. P. Sixtus wurde am 29. Juni 1960 in Freising zum Priester geweiht. Seit 1965 arbeitet er in der Mission in Chile. Das Missionsgebiet Araukanien wurde der Bayerischen Kapuzinerprovinz vor 80 Jahren anvertraut. Das Apostolische Vikariat zählt rund 370 000 Katholiken (MKKZ v. 8. 1. 78, S. 7).

P. Konrad Walter (54), schwäbischer Pallottiner, wurde von Papst Paul VI. zum Tit.-Bischof von Lysinia und Weihbischof in Jacarezinho, im Staate Paraná (Brasilien), ernannt. Die Diözese zählt 425 690 Katholiken (KNA).

3. Ernennungen und Berufungen
P. Ivan Zuzek (55), jugoslawischer Jesuit und Pro-Sekretär der Päpstlichen Kommission für die Revision des Ostkirchenrechts, wurde zum Sekretär dieser Institution ernannt (KNA).

P. Ansgar Chupungco OSB wurde vom Heiligen Vater zum Konsultor der

Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst ernannt (L'Osservatore Romano n. 36 v. 13./14. 2. 78).

P. Joseph Spae CICM wurde zum Konsultor des Sekretariates für die Nicht-Christen ernannt (L'Osservatore Romano n. 36 v. 13./14. 2. 78).

Heinzpeter Schönig (51), der als „Zirkuspater" bekannte Pallottiner, wurde vom Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz zum Beauftragten der Gastgewerbe-Seelsorge ernannt. Schönig ist mit dieser Arbeit dem Tourismus-Referat im Katholischen Auslandssekretariat in Bonn zugeordnet. Die Zirkusseelsorge wird P. Schönig beibehalten (KNA).

4. Gedenktage

Am 23. 3. 1978 vollendete Herr Adam Wienand, Drucker und Verleger in Köln, sein 75. Lebensjahr. Neben dem Aufbau seiner Druckerei und seines Buchverlages widmete sich Adam Wienand eigenen wissenschaftlichen Arbeiten als Ordenshistoriker. Sie ermöglichten ihm die Herausgabe mehrerer Standardwerke über „Die Orden und Klöster in Deutschland", den Johanniter- und Malteserorden sowie über Kunst und Kultur der Zisterzienser. Seine von ihm edierte Reihe „Zeugnisse der Buchkunst", die Kulturgeschichte auf der Grundlage bedeutender Drucke aus 5 Jahrhunderten aufzeigt, sowie viele Schriften zur rheinischen Geschichte und Rechtsgeschichte verdienen besondere Beachtung. Von Anfang an (1960) wird in der Druckerei Wienand auch die ORDENSKORRESPONDENZ hergestellt, die der Jubilar, der auch heute noch mit großem Elan und vielen Ideen die Verlagsgeschäfte führt, mit besonderer Aufmerksamkeit betreut.
Wegen seines unermüdlichen Einsatzes für das Ordensleben hat der Generalabt des Cistercienser-Ordens Adam Wienand als Familiar in den Orden aufgenommen. Ebenso hat er von den Maltesern große Ehrungen erfahren.

Am 30. März 1978 feierte Dr. Emmanuel M. Heufelder OSB, Altabt von Niederalteich, seinen 80. Geburtstag. Abt Emmanuel hat durch mutige Versuche seines Klosters Anregungen für die Arbeit aller Klöster gegeben, besonders etwa im Bereich der Ökumene und durch das „Kloster auf Zeit", das Niederalteich weit über den bayerischen Raum hinaus bekannt gemacht hat.

P. Dr. Dietmar Westemeyer OFM vollendete am 11. 4. 1978 sein 70. Lebensjahr und feierte am 18. 4. 1978 sein 50jähriges Ordensjubiläum. P. Dietmar war mehrere Amtsperioden Provinzial der Sächsischen Franziskanerprovinz in Werl, von 1962—1966 Erster Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern und von 1967—1973 Leiter der Abteilung „Spirituelle Dienste" im Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS). Auf seine Anregung hin erfolgte 1963 die Bildung der ersten Gemischten Kommission aus Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO. Auch der Ausbau des IMS geht auf seine Initiative zurück. Heute wirkt P. Dietmar als Seelsorger im Vinzenz-Altenzentrum in Paderborn.

5. Heimgang

Dr. Maura Lilia, Äbtissin der Benediktinerinnenabtei St. Maria in Fulda, ist am 7. Dezember 1977 im Alter von 84 Jahren gestorben (KNA).

P. Paul Tilzer OT, Prior des Deutschen Ordens und ehemaliger Regens des Königsteiner Priesterseminars, ist am 17. Februar 1978 im Alter von 59 Jahren gestorben.

Am 18. Februar 1978 starb in Rom P. Patrick Treanor SJ, Direktor der Vatikanischen Sternwarte. P. Treanor war 1920 in London geboren; 1937 trat er in den Jesuitenorden ein und 1952 wurde er zum Priester geweiht. Seit 1961 arbeitete er an der Vatikanischen Sternwarte; 1970 wurde er deren Direktor (L'Osservatore Romano n. 41 v. 19. 2. 78). R.I.P.

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Lukas - der Theologe der Heilsgeschichte

Zu neueren Arbeiten über das lukanische Doppelwerk[1]

Überblick von Heinz Giesen C.SS.R., Hennef (Sieg).

In den letzten Jahren hat die Arbeit am lukanischen Doppelwerk zu nicht unerheblichen Akzentverschiebungen in der Beurteilung der Theologie des dritten Evangelisten geführt. Die beiden zu besprechenden Kommentare sowie die vier Monographien führen diese Entwicklung je auf ihre Weise weiter.

Der Lukaskommentar G. Schneiders eröffnet eine neue ökumenische Reihe in Taschenbuchformat. Zunächst werden die Einleitungsfragen dargelegt, wobei die literarische und theologische Arbeitsweise des Lukas hervorgehoben wird. Neben den beiden Einschaltungen in den Mk-Aufriß (Lk 6,20—8,3 und 9,51—18,14) und der „Kindheitsgeschichte", die wohl zu den Einzelgeschichten gehört, die Lukas aus der judenchristlich-hellenistischen Gemeinde übernommen hat, sind kaum Quellen außer der Mk-Vorlage anzunehmen.

Ziel seines Doppelwerkes ist der Erweis der Zuverlässigkeit der von ihm überlieferten christlichen Lehrtraditionen. Dazu führten vor allem zwei Gründe: Der Abstand zur Geschichte Jesu bewegte Lukas dazu, sich dieser Geschichte zu vergewissern. Daneben zwangen Irrlehren zu einem solchen Vorhaben. Um diese theologisch-praktische Aufgabe zu bewältigen, konnte Lukas sein großes schriftstellerisches Talent einsetzen. Durch geschicktes Nachempfinden des Septuaginta-Stils weiß der Evangelist seinem Werk biblisches Kolorit und vor allem biblische Autorität zu verleihen. Dem Ziel der Vergewisserung dient auch die Verankerung der Geschichte Jesu in der Weltgeschichte. Nach lukanischer Konzeption vollzieht sich die Heilsgeschichte in Epochen. Der Zeit Jesu und der Kirche als der Erfüllungszeit geht die Zeit der Geschichte Israels und der Propheten bis einschließlich Johannes dem Täufer (Lk 16,16b) voraus. Wenn die Kirche auch von der Zeit Jesu abgehoben wird, so ist die Charakterisierung der Jesuszeit als „Mitte der Zeit" (Conzelmann) dennoch nicht zutreffend. Die heilsgeschichtliche Periodisierung soll die Christen des kommenden Endes versichern. Die Zeit der Kirche gilt als Endzeit.

Der Evangelist vermeidet in seiner Christologie alle Titel, die die Würde Jesu schmälern könnten. Der Ton liegt auf dem Heiland der Sünder, dessen ganze Wirksamkeit soteriologisch bestimmt ist. Deshalb tritt der Sühnecharakter des Todes Jesu zurück, wenngleich er nicht aufgegeben ist.

Lukas darf als gebildeter Heidenchrist gelten. Die „Wir-Berichte" der Apostelgeschichte könnten zwar auf den Paulusbegleiter Lukas zurückgeführt werden, allerdings nicht

---

[1]) SCHNEIDER, Gerhard: *Das Evangelium nach Lukas.* Bd. 1: Kapitel 1—10. 253 S., kart., DM 16,80; Bd. 2: Kapitel 11—24. 264 S., kart., DM 16,80. Reihe: GTB Siebenstern, Nr. 500 und 501. Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn in Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg.

HAENCHEN, Ernst: *Die Apostelgeschichte.* Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. III. Göttingen 1977: Vandenhoeck & Ruprecht. 717 S., Ln., DM 78,—.

BUSSE, Ulrich: *Die Wunder des Propheten Jesus.* Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas. Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 512 S., kart., DM 46,—.

BRUNERS, Wilhelm: *Die Reinigung der zehn Aussätzigen und die Heilung des Samariters.* Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 444 S., kart., DM 54,—.

SCHNIDER, Franz: *Die verlorenen Söhne.* Strukturanalytische und historisch-kritische Untersuchung zu Lk 15. Reihe: Orbis Biblicus et Orientalis, Bd. 17. Freiburg/Schweiz 1977: Universitätsverlag. 105 S., geb., sF 21,—.

KECK, Fridolin: *Die öffentliche Abschiedsrede Jesu in Lk 20,45—21,36.* Eine redaktions- und motivgeschichtliche Untersuchung. Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 354 S., kart., DM 46,—.

in der jetzigen literarischen Form. Der Verfasser kann schon deshalb nicht mit dem Paulusbegleiter identisch sein, da er in wesentlichen Punkten über die paulinische Wirksamkeit falsch unterrichtet ist. Das Evangelium dürfte zwischen 80 und 90 n.Chr. in Kleinasien oder Griechenland, vielleicht auch in Antiochia, geschrieben worden sein. Seine zum Teil apologetischen Züge versperren keineswegs die Sicht für seine grundsätzlich kirchliche Blickrichtung.

Die fortlaufende Kommentierung ist aufgrund des Verlagsplans kurz gehalten, erschließt jedoch den Text in ausreichendem Maß. Weiterführende Literatur zu den Perikopen, deren volle Titel zu Beginn des Kommentars aufgeführt sind, bieten dem Leser die Möglichkeit eines vertiefenden Studiums. Die 24 Exkurse machen den Kommentar geradezu zu einem Nachschlagewerk für alle wichtigen historischen, literarischen und theologischen Probleme des dritten Evangeliums (und der Apostelgeschichte). Die Eröffnung der neuen Kommentarreihe ist dem kompetenten Vf ohne Zweifel gut gelungen. Deshalb wird nicht nur der angemessene Preis dafür sorgen, daß der Kommentar bald in vieler Hände ist.

E. Haenchen, der die Actaforschung nicht zuletzt durch seinen großen Kommentar zur Apostelgeschichte entscheidend mitgeprägt und weitergeführt hat, wurde bei der Vorbereitung der Neuauflage seines Kommentars am 30. 4. 1975 vom Tod überrascht. E. Gräßer hat dankenswerterweise die Randnotizen und Neuformulierungen gesammelt und nun in einer Neuauflage vorgelegt.

Die Einleitungsfragen sind zum großen Teil auf dem Stand der letzten Auflage geblieben. In ihnen stellt H. die ältesten Zeugnisse der Kirche über die Apostelgeschichte und deren Verfasser dar, bietet eine ausgezeichnete Übersicht über die historisch-kritische Erforschung der Apostelgeschichte, behandelt die für dieses Buch nicht unerheblichen Probleme der Textkritik, nimmt Stellung zum (geringen) chronologischen Wert der Aussagen sowie zu Sprache und Stil, die den Verfasser als einen gebildeten Schriftsteller ausweisen. Wie in seinem Evangelium benutzt Lukas auch hier Quellen, die allerdings nur schwer zu rekonstruieren sind.

In der lukanischen Theologie gilt Gott, der Vater, als der primär Handelnde. Ihm ist Christus untergeordnet, von dessen Präexistenz nicht die Rede ist. Eine entwickelte Lehre von der Kirche ist noch nicht zu erkennen. Stärker als in früheren Auflagen betont Haenchen nun, daß man bei Lukas noch nicht von „Frühkatholizismus" sprechen könne.

Die aktuelle theologische Situation sieht der Kommentator durch die Naherwartung, die Lukas verneint habe, und durch die gesetzesfreie Heidenmission bestimmt. Er hält zwar formal noch an der Conzelmannschen Dreiteilung der Heilsgeschichte fest, gibt sie aber de facto auf, da er nun die Zeit der Kirche durch die Begegnung mit dem Auferstandenen während der vierzig Tage eng mit der Zeit Jesu verbunden sieht (107). Deshalb gebe es „keinen tiefen Einschnitt zwischen der Zeit Jesu und der Zeit, die folgt" (141). Anders als Schneider zählt er Johannes, den Täufer, zur Zeit Jesu.

Die Zeit Jesu werde durch das Wort Gottes mit der Zeit der Kirche verbunden. Denn das in Jesus angebotene Heil muß nun an alle Völker verkündigt werden. Die Darstellung der Mission dient deshalb dazu, den Glauben an Jesus zu wecken und das Heil zu erlangen. Von Anfang an brannte dem Historiker Lukas das Problem der gesetzesfreien Heidenmission auf den Nägeln. Deshalb betont er die Kontinuität der Anfänge und der führenden Männer des Urchristentums im jüdischen Glauben. Gott selbst lenkt die christliche Botschaft zu den Heiden. Als „Erbauungsschriftsteller" stellt Lukas die Anfänge der Kirche in kleinen anschaulichen und dramatischen Szenen dar. Wegen der verschiedenen Lösung des Problems der gesetzesfreien Heidenmission, des unterschiedlichen Paulusbildes und der unterschiedlichen Charakterisierung des Verhältnisses der Juden zu den Christen kann der Verfasser der Apostelgeschichte kein Mitarbeiter des Paulus gewesen sein.

Abschließend setzt sich Haenchen mit der neueren Forschungssituation auseinander, wobei er seine eigene Position präzisiert. Nur auf folgendes sei hingewiesen: Lukas stellt die Männer der Urgemeinde und Paulus als fromme Juden dar, um zu zeigen, daß die Juden schuldhaft das in Jesus angebotene Heil zurückgewiesen haben. Der Auferstehungsglaube der Pharisäer dient zum Aufweis der Kontinuität mit dem alttestamentlichen Gottesvolk. Mit U. Wilckens Buch, Die Missionsreden der Apostelgeschichte (Neukirchen 1961) setzt sich Haenchen in besonderer Weise auseinander. Leider konnte er die 3. Auflage des Buches (1974), die sich nicht unerheblich von den

vorhergehenden unterscheidet, nicht mehr berücksichtigen. In diesem Zusammenhang behauptet er, daß der Tod Jesu für Lukas keine Erlösungsbedeutung habe und Lukas deshalb überhaupt eine eigentliche Soteriologie fehle.

Die Hauptaufgabe eines Kommentars ist selbstverständlich die Kommentierung des Textes. Die Einzelauslegung führt gut in die Problematik ein. Selbst wenn man nicht immer mit der Interpretation Haenchens einverstanden sein kann, wird man seine Anerkennung vor dem Lebenswerk dieses großen Exegeten nicht verschließen können. Ausgezeichnete Register sowie eine ausgedehnte Literaturangabe zeigen auf, wie man ein Problem weiter verfolgen kann. Leider konnte der Verfasser die Literatur der letzten Jahre nicht mehr verwerten. Der Kommentar wird auf jeden Fall weiterhin für die Forschung eine Fundgrube sein und Anregungen zur Weiterarbeit bieten.

U. Busse sucht in seiner Dissertation die Redaktion der lukanischen Wundererzählungen zu bestimmen und dem Gesamtverständnis der lukanischen Theologie einzuordnen. Lukas will keine eschatologisch heilsgeschichtliche Theorie zur Entschärfung der Parusieverzögerung (Conzelmann) entwerfen, es geht ihm auch nicht um die Lösung eines Interessenkonfliktes in einer „frühkatholischen" Kirche (Käsemann), sein Ziel ist vielmehr eine „pragmatisch, praxisrelevante Theologie", innerhalb derer die Jesusgeschichte „unüberholbaren Modellcharakter" habe. Der in der Apostelgeschichte berichtete Missionserfolg soll dann in nachapostolischer Zeit auf den Weg weisen, den Jesus bereits erfolgreich und modellhaft gegangen ist. Zur neuen heilgeschichtlichen Epoche läßt B. wie Haenchen schon Johannes den Täufer gehören.

Dem vorausgesetzten theologischen Gesamtverständnis entspricht jeweils die Wunderkonzeption. So haben die Wunder nach Conzelmann argumentierenden Charakter; sie erweisen die Messianität Jesu. Käsemann dagegen sieht in ihnen das Leben Jesu verklärt und mit erbaulichen Zügen behaftet. Demgegenüber will B. sie „in das Koordinatensystem von Heilsgeschichte und Ethik" einordnen. „Einerseits konnten die Wunder das zur Zeit Jesu präsente Heil veranschaulichen und das von ihm verkündigte Reich Gottes qualifizieren und als gnädige Heimsuchung Gottes erkennen lassen. Andererseits mußten die Wunder Jesu modellhaft ethische Handlungsanweisungen geben, die der Leser auch für seine Zeit akzeptieren kann" (13). Die nicht selten geäußerte Kritik am lukanischen Wunderverständnis scheitert bereits daran, daß der Evangelist den Wundertäter Jesus vom gewaltsamen Geschick des Propheten überschattet sieht.

Der Nachweis für diese These ist in den exegetischen Analysen zu erbringen. Wenn dabei die synchrone Sicht der Texte den Vorrang haben muß, ist die diachrone Betrachtungsweise nicht zu vernachlässigen, will man die Rezeptionstechnik des Lukas aufdecken. Die Ergebnisse der modernen Literaturwissenschaft sollen die traditionellen exegetischen Methoden ergänzen.

Im ersten Teil (A) verschafft Vf einen Überblick über die zu behandelnden Texte und setzt sich kritisch mit der Forschungslage auseinander. Für seine Fragestellung ergibt sich, daß auf christologische, soteriologische und theologische Implikationen der lukanischen Wundererzählungen zu achten ist.

Der zweite Teil (B) reflektiert die anzuwendenden Methoden, wobei auch die wichtigsten Mittel der Redaktionskritik herausgestellt werden.

Der dritte Teil (C), der der Rekonstruktion der lukanischen Wunderkonzeption gewidmet ist, nimmt notwendig den größten Raum in der Monographie ein. Zunächst gilt die Aufmerksamkeit den Befreiungstaten Jesu im „galiläischen Frühling" (4,14—44). Gleich zu Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu erwähnte Lukas die Machttaten Jesu, während Mk 1,14f mit dem Aufruf zur Bekehrung beginnt. Das Wunder wird jedoch nicht dem Wort übergeordnet; denn der Schriftverheißung ist auch ohne Machttat Jesu zu glauben (4,21). Jesus lehnt es deshalb ab, in seiner Heimatstadt einen „Messiasbeweis" zu führen. Am Beispiel der Befreiung des Kranken aus der Gewalt der Dämonen in Kafarnaum (4,31—43) veranschaulicht Lukas, daß sich mit der Verkündigung Jesu die Gottesherrschaft zugleich realisiert. Die Dämonen geben ohnmächtig ihre Herrschaft auf, sobald sich Jesus des Bessessenen voll Erbarmen annimmt. Wie hier verwirklicht sich in den Wundern immer schon jetzt die eschatologische Gottesherrschaft, die mit Jesus gekommen ist.

Die Errettungstaten Jesu während der jüdischen Stadtmission (4,44—7,50) müssen der hier auf zwei Ebenen operierenden Argumentationsweise des Evangelisten eingeordnet werden. Lukas läßt nämlich den Jüngerberufungen und der Nachfolge pragmatische Handlungsanweisungen und ethische Normvermittlung folgen. Die Auseinandersetzung

Jesu mit seinen Gegnern und die theophane Totenerweckung in Nain lassen die Frage stellen, ob Jesus wie ein alttestamentlicher Prophet oder mehr sei, womit bereits die zentrale Frage des nächsten Abschnitts (8,1—9,50) vorbereitet ist.
Wort und Tat Jesu bleiben auch hier eng miteinander verbunden. Die Jünger, die von nun an eine Rolle in den Wundererzählungen spielen, fragen zunächst noch verwundert, wer Jesus sei (9,9), schließlich formuliert Petrus jedoch die hinreichende Antwort, daß Jesus der Christus sei. Auf die folgende die Petrusantwort korrigierende Leidensvorhersage wissen die Jünger bis zur Emmausgeschichte nur mit Unverständnis zu reagieren. Obwohl Jesus um sein gewaltsames Ende weiß, bleibt er seiner wohltätigen Aufgabe treu. Diese Haltung ist Vorbild und Modell für die Jünger, allen Widerständen zum Trotz weiterzumachen und die Botschaft Jesu weiterzutragen.
Im sog. „Reisebericht" (9,51—19,28), den B. wegen seiner ethisch-parānetischen Ausrichtung lieber „Vermächtnis Jesu" nennen will, dienen die Wunder dazu, die Jünger auf ein christliches Verhalten nach dem Tod Jesus hinzuführen. Als Heiland, der sich kraft der gegenwärtigen Gottesherrschaft den Armen, Kranken und Fremden wohltätig zuwendet, ist Jesus Modell für die Jünger.
Selbst in der Passionsgeschichte bleibt Jesus der wohltätige Heiland, weshalb Lukas die Verhaftungsszene durch die Heilung des Knechtes des Hohenpriesters erweitert.
Im vierten Teil (D) seiner Monographie stellt B. die theologischen Interpretamente, die bei der Analyse (C) zutage traten, systematisch zusammen und entfaltet sie. Dabei geht er von redaktionellen Texten der Apostelgeschichte aus, die zeigen können, unter welchen Aspekten Lukas die Wundertaten Jesu betrachtet. Nach den Aussagen der Apostelgeschichte ist das gesamte Wirken Jesu als gnädige Heimsuchung Gottes verstanden. Ausgehend von Apg 10,37—39 lassen sich drei Dimensionen der lukanischen Wunderkonzeption unterscheiden: die christologische, die theologische und die soteriologische.
In seiner „Erfüllungschristologie" sieht Lukas den Willen Gottes erfüllt, wie er in der Schrift vorausgesagt ist. Jesus wird erhöht und von Gott zum Herrn und Gottessohn gemacht, weil er das von Gott vorherbestimmte Leiden angenommen hat. Die Wunder Jesu als Befreiungstaten veranschaulichen in diesem Rahmen mosaikartig den Heilswillen Gottes, führen jedoch keinen Messiasbeweis. Die Kyriostitulatur verwendet Lukas vornehmlich für die nachösterliche soteriologische Funktion Jesu, während er das öffentliche Wirken Jesu insbesondere mit der Vorstellung des eschatologischen Propheten verbindet. Das Motiv des Prophetengeschicks ersetzt das markinische Messiasgeheimnis.
Die Wundertaten sind theozentrisch bestimmt. Gott ist es letztlich, der in ihnen handelt. Damit ist die öfter geäußerte These, Jesus sei ein „göttlicher Mensch" (Theios aner), unhaltbar. Gott handelt durch den Geist, das Heilsorgan Gottes in der Geschichte, mit dem Jesus ausgerüstet ist.
Die Wunder veranschaulichen schließlich mosaikartig das Heil. Sie lassen die Gottesherrschaft als eine eschatologische Heilsgröße erscheinen, die schon gegenwärtig ist. Weil das Heil für alle Zeiten an Jesus gebunden bleibt, integriert Lukas die Jesusgeschichte in die Botschaft von der Gottesherrschaft (Apg 28,31). Jesus bleibt auch während seiner Abwesenheit nach seinem Tod die bleibende Heilsmöglichkeit.
Lukas geht es in seinen Wundererzählungen darum, den Glauben der Gemeinde zu festigen, der von innen und außen gefährdet ist. Neben den genannten wesentlichen Ergebnissen kann B. die Schriftstellerpersönlichkeit des Lukas einmal mehr unterstreichen.
W. Bruners geht in seiner Dissertation einem einzigen Wunderbericht nach, nämlich der Aussätzigenheilung in Lk 17,11—19. Er fragt nach der Herkunft und nach der Bedeutung dieser Wundererzählung. Einleitend setzt er sich mit den bisherigen Arbeiten zum Thema auseinander, um seine eigene Fragestellung zu präzisieren.
Nach der Vorstellung des Textes mit seinen Varianten steht die Formkritik im Vordergrund. Eine Strukturanalyse von Lk 17,11—19 erweist die literarische Einheit der Erzählung, zeigt aber zugleich, daß sie in zwei Abschnitte zerfällt. Am Ende des ersten Abschnitts (V. 14) wird die Reinigung vom Aussatz berichtet, während V.19 vom Heil spricht. Um vom Aussatz gereinigt zu werden, reicht der Weg zu den Priestern; um wirklich heil zu werden, muß man zu Jesus zurückkehren und in seiner Gegenwart Gott ehren. Das Verhalten des Samariters, der zurückkehrt, nennt Lukas Glaube.
Der Vergleich mit anderen lukanischen Wundererzählungen zeigt, daß Lk 17,11—19 im wesentlichen Strukturelemente ausweist, die für Wundergeschichten typisch sind.

Vergleicht man die Erzählung mit der in Lk 5,12—16, wo von der Heilung eines Aussätzigen die Rede ist, zeigt sich, daß Lk 17,11—19 keine Variante oder Nebenform von 5,12—16 par sein kann, wie oft behauptet wird.

Dagegen hat Lk 17,11—19 alle wesentlichen Strukturelemente mit 4 Kg 5,8—19 gemeinsam, wo von der Reinigung des Syrers Naaman durch den Propheten Elischa berichtet wird. Nur der Befehl, zu den Priestern zu gehen, muß aus Lk 5,14 par übernommen sein.

Damit läßt sich die Gattung als „nachgeahmte prophetische Erzählung mit überbietendem Charakter" bestimmen. In einer bestimmten Notlage handelt Jesus wie Elischa, allerdings aus eigener Machtvollkommenheit. Wenn es auch um die Ehre Gottes geht, so ist die Stellung Jesu zu Gott doch in einzigartiger Weise gekennzeichnet.

Die redaktionskritischen Untersuchungen fragen nach dem Verfasser der Erzählung. Es zeigt sich, daß Lukas mit Hilfe der Nachahmung des Septuagintastils bewußt heilige Geschichte schreibt. Bezüglich der Historizität der Reinigung der Aussätzigen läßt sich deshalb aus Lk 17,11—19 nichts ableiten.

Im Kontext von Lk 17,11—19 ist der Glaube das entscheidende Stichwort (17,50—10 und 17,20f). Dem Glaubenden geht es vor allem um die Ehre Gottes. Die Pharisäer (V. 20f) begreifen nicht, daß das Reich Gottes in Jesu Person und Heilshandeln angebrochen ist. Nicht von allen, sondern nur von dem einen Samariter wurde die sichtbare Reinigung als Zeichen für das Reich Gottes in Jesu Person verstanden. Wer wie die Neun und die Pharisäer nicht das Wunder als Zeichen versteht, verfehlt das Heil. Die Reinigung des Syrers Naaman vom Aussatz wird ausdrücklich in der Nazaretperikope zu Beginn des öffentlichen Auftretens Jesu genannt (4,27). Von seinen Landsleuten wird Jesus abgewiesen (V. 24) und teilt darin das Geschick der Propheten (V. 25—27). Lk 17,11—19 verdeutlicht demgegenüber, daß auch den Heiden Heil widerfahren wird.

In der Antwort auf die Täuferfrage nennt Lukas auch die Reinigung vom Aussatz (7,22). Es geht dort um den Glauben an den endzeitlichen Propheten Jesus, der sich durch seine Machttaten legitimiert. Ärgernis und Ablehnung bleiben jedoch möglich (7,23).

In einem abschließenden Kapitel faßt Bruners die theologische Aussage von Lk 17,11—19 zusammen. Der Samariter, der stellvertretend für alle Heiden, die sich zum Herrn bekehren, den Lobpreis Gottes anstimmt, hat das Heilshandeln Gottes in Jesus verstanden; er hat erkannt, daß Gott in Jesus die Menschen gnädig heimsucht und ihnen, wenn sie glaubend darauf reagieren, das Heil schenkt. Wer in der Machttat Jesu nicht das Gottesreich hereinbrechen sieht, der kann zwar gesund werden, verfehlt aber den Kern des Wunders und damit das Heil. Was die Elischa-Naaman-Erzählung verheißen hat, nämlich daß Gott allen Völkern das Heil anbietet, ist in Jesus realisiert worden und wird durch die Verkündigung in der Kirche weitergetragen und immer wieder neu erfahren.

An einer Einzelwundererzählung vermag Bruners die wesentlichen Ergebnisse von Busse zu stützen. Nicht nur seine redaktionskritischen, sondern auch die formkritischen Untersuchungen sind überzeugend. Wie bei Busse wird auch hier deutlich, daß man von Lukas keinesfalls sagen kann, er habe keine Soteriologie geboten.

Fr. Schnider hat sich in seiner Habilitationsschrift zur Aufgabe gemacht, „den Einbau von methodischen Verfahren der Linguistik und der Literaturwissenschaften in die bisherigen Methoden der Exegese in der Auslegung eines konkreten Textes darzulegen und aufzuzeigen, wie dies für die Theologie fruchtbar gemacht werden kann" (9). Nach einer kritischen Sichtung der heutigen Auslegungsmethoden nennt Schnider sein eigenes methodisches Vorgehen. Er betont, daß die synchrone und diachrone Betrachtungsweise des Textes methodisch auseinanderzuhalten sind, wenngleich sie zusammengehören.

Entsprechend seiner Methodenreflexion beginnt er mit der synchronen Analyse von Lk 15. Die Literarkritik läßt Lk 15 als literarische Einheit erkennen, die aus den Kleinen Einheiten 15,1—2; 15,3—7; 15,8—10 und 15,11—32 zusammengesetzt ist. In der Formkritik werden die Kleinen Einheiten nach ihrer strukturalen Form, ihrer Gliederung und innerem Aufbau untersucht, woraus sich dann die Beschreibung der Form ergibt. Die Kompositionskritik schließlich bestätigt Lk 15 als eine Einheit, die aus Kleinen Einheiten zusammengesetzt ist. Am Anfang und am Ende dieser Einheit stehen sich zwei Gruppen gegenüber: die Sünder und Zöllner und die Pharisäer und Schrift-

gelehrten (15,1—2) und die beiden Brüder (15,11—32). Das Gleichnis vom verlorenen Sohn bestimmt somit die Erzählstruktur des Textes. Die beiden Gleichnisse vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme sollen den Hörer auf das Verständnis des dritten Gleichnisses vorbereiten.

Jesus steht in Spannung zu den Pharisäern und Schriftgelehrten, weil er Zöllnern und Sündern seine Gemeinschaft gewährt. Er bemüht sich um die Lösung der Spannung, wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn zeigt, aber deren Lösung wird nicht erzählt, wie das offene Ende des Gleichnisses zeigt. Lukas verbindet die theologischen Aussagen des Gleichnisses aufs engste mit dem Tun Jesu, der Sündern Gemeinschaft gewährt und sich um die Auflösung der Opposition gegen ihn bemüht. Das Gleichnis zeigt also den christologischen Anspruch Jesu, der Heilbringer der Sünder zu sein, woran die Pharisäer und Schriftgelehrten sich stoßen.

Bei der diachronen Analyse zeigt die Literarkritik, daß die Kleinen Einheiten allesamt vorlukanisch und nur unwesentlich vom Evangelisten bearbeitet wurden. Die Literarkritik macht deutlich, daß hier die Tradition von Mk 2,15f (Lk 5,29f) von Lukas neu formuliert wurde. Der Ursprung dieser Tradition liegt in den Mahlgemeinschaften Jesu mit Sündern und Zöllnern, die auf pharisäischen Widerspruch stießen. Lk 15,4—7 sowie 15,8—10 sind, abgesehen vom redaktionellen V. 7c, aus der Logienquelle übernommen. Dort soll gesagt werden, daß Gott den einzelnen so schätzt, daß er sich über jeden Sünder freut, der umkehrt. Die Gemeinde wird dadurch ermahnt, den Sünder nicht von vornherein auszuschließen. Der historische Jesus hat damit den Anspruch erhoben, der messianische Hirt zu sein, der die Sünder in das Volk Gottes integriert. Auch Lk 15,11—32 hat einen christologischen Ansatzpunkt. Er besagt, der historische Jesus handle an den Sündern wie Gott selbst. Jesus rechtfertigt sein Verhalten vor den Pharisäern als im Einklang mit dem Willen Gottes stehend und wirbt zugleich um die Pharisäer selbst, die durch den älteren Sohn im Gleichnis repräsentiert werden. Literar- und Traditionskritik lassen Lk 15 als eine Textkomposition erkennen. Es ist Bestandteil der lukanischen Christusverkündigung. Gott schenkt durch Christus allen Menschen das Heil. Zugleich aber sollen die Christen gemahnt werden, die ständige Umkehr (vgl. bes. V. 7c) ernst zu nehmen und sich der universalen Heilsvermittlung Jesu nicht zu widersetzen. Die Gemeinde soll den Verlorenen nachgehen und versöhnungsbereit sein.

Indem Lukas die Christusverkündigung mit dem Leben Jesu verbindet (15,1—2), zeigt er, daß Jesus Heilsbringer für ganz Israel ist. Doch die Sammlung aller in Israel schlägt fehl, wie das Ende des Lebens Jesu, der nun auf dem Weg nach Jerusalem ist, zeigt und wie hier das offene Ende des Gleichniskapitels aussagt.

Schnider vermag tatsächlich zu zeigen, daß die literaturwissenschaftlichen Methoden weiterhelfen können. Die Arbeit ist ein klares durchsichtiges Beispiel solcher Interpretationshilfen. Dennoch fragt man sich, ob dasselbe Ergebnis nicht auch auf weniger komplizierten Wegen erreicht worden wäre.

Um die programmatische Bedeutung der Redekomposition (Lk 20,45—21,36) geht es der Dissertation Fr. Kecks. Der Kontext dieser Redekomposition ist durch die Summarien Lk 19,47 und 21,37f klar abgesteckt. Der Einleitung (19,28—46) folgt eine Auseinandersetzung Jesu mit den führenden Männern des Judentums im Tempel (20,1—44) und die letzte öffentliche Jüngerunterweisung ebenfalls im Tempel (20,45—21,36). Das Volk hört von Anfang an bereitwillig zu, ohne allerdings Stellung zu nehmen.

Nach Lukas ist der Tempel sowohl für Jesus als auch für die führenden Männer der Kirche (Apg 1—7.21—26) Ort der Verkündigung, zugleich aber auch der Auseinandersetzung mit den führenden Kreisen des Judentums. Jesus und die Urkirche stehen auf dem Boden der alttestamentlichen Gottesoffenbarung. Der Auferstehungsglaube der Pharisäer ist Zeuge für die heilsgeschichtliche Kontinuität der Kirche mit Israel. Die Juden sind dagegen aus dieser Kontinuität herausgefallen.

Wie bei anderen Redekompositionen des Lukas ist auch diese klar strukturiert: Zu Beginn werden die Adressaten, die Jünger, angegeben; die Rahmenbemerkungen V, 10a und 29a markieren die Gliederung, die zusätzlich inhaltlich abzustützen ist.

Lk 20,45—21,9 bildet den einleitenden paränetischen Teil. Die Jünger und das Volk werden vor den Schriftgelehrten gewarnt (V. 45—47). Für die Zeit der Kirche heißt das, daß die Christen nicht pharisäisch sein sollen. Lukas rückt diese Verse mit den folgenden 21,1—4 zusammen, wo er die Freigebigkeit der Witwe den Reichen und damit auch Schriftgelehrten gegenüberstellt. Die Voraussage der Tempelzerstörung

(V. 5f) hat wie bei Markus den drohenden Charakter einer Unglücksverheißung, ist allerdings nicht eschatologisch bestimmt. In den V. 7—9 will Lukas seiner Gemeinde sagen, daß das Ende trotz der Irrlehrer, die in der Gemeinde auftreten, und trotz aller Spaltungen in der Gemeinde nicht unmittelbar bevorsteht.

Literar- und stilkritische Analysen erweisen den Zentralteil der Redekomposition (V. 10—28) als zusammenhängend und einheitlich. In ihm werden künftige Ereignisse vorausgesagt. In den V. 12.20—24.25—27.28 benutzt Lukas das deutereonomistische Geschichtsbild für seine Darstellung. Es geht ihm um die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum, das die urchristlichen Verkündiger bedrängt und der Kirche ihren Heilsanspruch bestreitet. Wegen ihrer Halsstarrigkeit ergeht über die Juden in der Zerstörung Jerusalems das göttliche Strafgericht. Wie das universale Endgericht (V. 25—27) über die Völker ist dieses göttliche Strafgericht durch die Topik des „Tages Jahwes" bestimmt. Daß sich der Tag Jahwes erst gegen Israel, dann gegen die Völker richtet, ist eine alttestamentlich gut belegte Vorstellung. Erst nach dem Endgericht ist den Glaubenden die Erlösung nahe (V. 28).

Den Christen soll das Selbstbewußtsein gestärkt werden, das durch äußere Bedrängnis und innere Spaltungen erschüttert ist. Ihnen wird gesagt, daß sie in der Heilskontinuität des Volkes Gottes stehen. Ihre Botschaft aber wird ebenso wie die Jesu von den Juden abgewiesen. Die Jünger aber können unbesorgt sein; denn Jesus wird mit ihnen sein. Den führenden Männern, vor allem Stephanus und Paulus wird der Beistand für ihre Aufgabe zugesichert, die Heilskontinuität der Kirche nachzuweisen und das Recht der Kirche zur gesetzesfreien Heidenmission zu begründen. Die Juden fallen aus der Heilskontinuität aus eigener Schuld heraus. Deshalb werden sie durch die Zerstörung Jerusalems bestraft. So wird die endgültige Ablehnung der Heilsbotschaft Jesu durch die Verfolgung und Ermordung der urchristlichen Verkündiger offenkundig.

Der abschließende paränetische Teil der Rede (V. 29—36) läßt sich leicht als Gegenstück zur Einleitung (20,45—21,9) erkennen. Den Jüngern, d. h. den Christen, wird nun klargemacht, daß auch sie vor dem Menschensohn zu bestehen haben, wollen sie in die Gottesherrschaft eingehen. Das Gleichnis V. 29—31 bestätigt die Heilszusicherung von V. 28. Die baldige Bestrafung der Juden wegen ihrer Ablehnung der nachösterlichen Christusbotschaft soll das Vertrauen der Christen in die Verheißung und Voraussagen für sie stärken. Die Worte Jesu sind zuverlässig, so daß auch in den V. 32f letztlich die Heilszukunft der Christen thematisiert ist. Mit Vorstellungen aus der jüdischen Apokalyptik, die sich auch sonst in der urchristlichen Paränese finden lassen, warnt Lukas vor einem ausschweifenden Leben und mahnt zu Wachsamkeit und Gebet (V. 34—36). Er begründet die Paränese mit dem Ende, das sicher, plötzlich, heimtückisch über alle hereinbrechen wird. Wachsamkeit und Gebet dienen dem Entfliehen aus dem Endgericht und dem Stehen vor dem Menschensohn, wobei wohl an die Gemeinschaft mit diesem gedacht ist, nachdem die Gottesherrschaft voll offenbart ist.

Bevor Keck die Ergebnisse seiner Arbeit abschließend zusammenfaßt, sucht er die Redekomposition als Abschiedsrede an die Jünger zu erweisen. Von dreizehn Motiven, die sich in Abschiedsreden finden können, lassen sich nur fünf klar nachweisen. Dennoch sieht er die Komposition als Abschiedsrede charakterisiert.

Die Arbeit Kecks macht mehr als die übrigen deutlich, wie Lukas bereits in seinem Evangelium im Hinblick auf die Darstellung der Kirche in der Apostelgeschichte formuliert. Die Redekomposition hat tatsächlich programmatischen Charakter vor allem für die Glaubenden. Ob sie der Form nach eine Abschiedsrede ist, erscheint mir schon allein deshalb schwierig zu sein, weil nur fünf Elemente einer solchen Form nachgewiesen werden. Es müßte m. E. noch genauer gefragt werden, welche Formmerkmale zu einer Abschiedsrede unbedingt dazugehören. Dennoch bleibt bestehen, daß die Rede in einer Abschiedssituation gesprochen wurde und unter dieser Rücksicht als solche wohl bezeichnet werden darf. Keck bestätigt zudem die Feststellung Busses, der den „Reisebericht" lieber „Vermächtnis" oder „Testament" Jesu genannt haben möchte.

Wenn wir nun auf die vorgestellten Bücher zurückblicken, läßt sich bei aller Unterschiedlichkeit der Betrachtungsweisen ein ziemlich großer Konsens in wichtigen theologischen Fragen feststellen. Die Conzelmannsche Periodisierung der Heilsgeschichte in drei Perioden wird von allen Autoren, soweit sie dazu Stellung nehmen, wenigstens de facto aufgegeben. An ihre Stelle tritt eine Zweiteilung nach dem Schema Ver-

heißung — Erfüllung. Die Autoren unterscheiden sich darin, ob Johannes der Täufer schon zur Zeit Jesu (so Haenchen, Busse) oder noch zur Zeit des Gesetzes und der Propheten (Schneider) gehört, was ich aufgrund der Stellung des Täufers im Evangelium für wahrscheinlicher halte. Die Behauptung Haenchens, Lukas kenne keine entwickelte Ekklesiologie, läßt sich nur aufrecht erhalten, wenn Ekklesiologie auf die Ausbildung hierarchischer Strukturen in der Kirche eingeengt wird. Denn zu den Hauptaufgaben der lukanischen Theologie gehören ja auch nach Haenchen der Nachweis der Kontinuität der Kirche mit dem Volk Gottes und der Berechtigung der gesetzesfreien Heidenmission.
Die lukanische Soteriologie ist nicht durch die Sühnevorstellung geprägt, wenn diese auch nicht aufgegeben ist. Unter den genannten Autoren spricht nur Haenchen Lukas jede eigentliche Soteriologie ab, während die übrigen mit Recht betonen, daß das gesamte Wirken Jesu in Wort und Tat soteriologisch bestimmt ist.
Verschiedene literarische Formen (Wundererzählungen, Gleichnisse, Redekompositionen) stellt Lukas in den Dienst seiner pragmatisch ausgerichteten Theologie. Mit Hilfe seiner literarischen Fähigkeiten sucht er den Glauben der Christen seiner Zeit zu festigen und ihn widerstandsfähig zu machen gegen Widerfahrnisse von außen und von innen. Und diesen Dienst kann er auch der Kirche von heute leisten, für die das Handeln Jesu Vorbild und Modell sein soll.

Besprechungen

METZ, Johann Baptist — RAHNER, Karl: *Ermutigung zum Gebet.* Freiburg 1977: Herder Verlag. 110 S., kart.-lam., DM 10,80.

Ermutigung zum Gebet — nur die sehr Begnadeten (in bestimmter Weise Begnadeten) und die Vereinfacher andererseits mögen heute solche Ermutigung nicht nötig haben. Die beiden Theologen legen zwei verschieden lange, sehr verschieden geschriebene Erwägungen vor. K. Rahner schreibt den größeren Teil des Büchleins über das „Gebet zu den Heiligen" (41—110). In zehn, teilweise in der Argumentation recht schwierigen Abschnitten geht er von der kirchlichen Überzeugung aus, daß die Anrufung der Heiligen „gut und nützlich" (Konzil von Trient) sei, er behandelt die oft gestellten und selten solide beantworteten Fragen vieler Katholiken nach den Schwierigkeiten solchen Anrufens, danach, ob und wie sich Heiligenverehrung „zwischen" Gott und Mensch schiebe, was es eigentlich heißt, die Heiligen um ihre Fürbitte anzugehen, die Frage nach bestimmten Heiligen als „Schutzpatrone" u. a. m. Seine Ausgangspunkte sind (darin ist sich der Vf. treu) die Situation des „heutigen" Menschen mit ihren Besonderheiten und auch Blickverengungen (mangelnde Verbundenheit mit den Toten etwa) und die kirchliche Theologie (Vermitteltheit der Unmittelbarkeit zu Gott, Gemeinschaft der Heiligen, zentrale Rolle Jesu, bleibender Wert des gelebten Lebens der Heiligen). Am Schluß unterstreicht Rahner die Wichtigkeit, zwei Gruppen von Toten nicht zu vergessen: die je eigenen Verstorbenen und die Kleinen, die Namenlosen. — Die Frage drängt sich auf, ob solche, inhaltlich wohl weithin richtig angesetzte Antwort nicht doch einfacher gegeben werden könne — jedenfalls würde eine Umsetzung, wenn sie gelänge, vielen Menschen helfen. Und vielleicht sollte man Rahners Anliegen, die Kleinen, Unbekannten besonders nahe zu wissen, doch versöhnen mit der Verehrung der „großen", „amtlichen" Heiligen, weil diese in ihrem Leben jene Erfahrungen gemacht und jene Antworten gegeben haben, die uns oft, als Anregung, und „in ihrem Leben als Vorbild" so bitter nötig wären; sicher wird Vf. dem auch gern zustimmen und wollte sicherlich nur eben vergessene Aspekte nach vorn rücken. —
Ganz anders der Aufsatz von Metz. Das ist mitreißende, beschwörende und befreiende Rede, nicht leicht manchmal auch hier, doch eindrucksvoll und einprägsam. Wo Metz „Zugänge zum Beten" beschreibt, wo für ihn das Beten politisch ist u n d zugleich „Einkehr" und „Widerstand", da geschieht die versprochene Ermutigung. Auch die Kritik an einer seichten oder formelhaften „Jubelsprache" (Metz) mancher amtlicher Gebete sollte uns feinfühliger für die von ihm angemahnten Aspekte des Betens machen. Mir fehlt hier allerdings auch ein Abschnitt über das Beten des — immer noch, wenn auch unter Zweifeln an sich selbst — weltverändernden Menschen, das Gebet auch des Erfolgreichen, das Gebet des

tiefen, gerade in Not befreiten Dankes und der Freude. Doch kann wohl kaum ein Zweifel sein: Metz hat durch sein Wort jene Lähmung überwunden und jenen Bann gebrochen, der durch eine diffuse, oft vulgarisierte Mentalität entstanden war, so als ob man, um „säkular", „politisch" zu beten (vgl. das sog. Politische Nachtgebet und seinen Werdegang) nur noch Gebet als Information und Motivation zur Tat sehen könne, bis von ihm praktisch nichts mehr bleibt (wie etwa bei Bernet). Hier wird dem Leser erfahrbar: „für Beten gibt es keinen Ersatz" (Umschlagtext), und Beten ist etwas Befreiendes, da Gott „mitten in unserem Leben jenseitig "(Bonhoeffer) ist, als unser innerstes Innen. P. Lippert

GILEN, Leonhard: *Zur Psychologie der religiösen Persönlichkeit.* Selbstwertstreben und Demut. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. 152 S., kart., DM 17,50.

Das vorliegende Buch erhebt nicht den Anspruch, eine erschöpfende „Psychologie der religiösen Persönlichkeit" zu bieten; es ist lediglich als ein Beitrag zu einer derartigen „Psychologie" zu bezeichnen. Denn Verf. beschränkt sich auf die Analyse nur einiger markanter Züge, die eine religiöse Persönlichkeit prägen: Selbstwertstreben und Demut, zwei zur Entwicklung und Reifung menschlicher Persönlichkeit unabdingbare Komponenten, werden auf ihre besondere Eigenart und Beziehungen zueinander untersucht. — Das 1. Kapitel enthält Ausführungen über die Bedeutung von Vorbilderleben und Identifikation für die Selbstfindung und Persönlichkeitsbildung unter besonderer Berücksichtigung der Situation von Ordensleuten. (Diese Ausführungen wurden bereits 1969 in der Trierer Theologischen Zeitschrift abgedruckt.) — Im 2. umfangreicheren Kapitel kommt Verf. auf das eigentliche Thema zu sprechen: Das Verhältnis von Selbstwertstreben und Demut. Es zeigt sich, daß beide Phänomene konstituierend sind für den Aufbau der Person überhaupt; schließlich: daß ihre Beziehung zueinander von gegenseitig bedingender Natur ist. Die Analyse des Selbstwertstrebens erbringt eine Differenzierung seiner Elemente als auch möglicher Formen von Abarten: Egoismus, Selbstgefühl, Minderwertigkeitsgefühl, Eigenmachtgefühl. Bei dem Bemühen, Ansatzpunkte ausfindig zu machen, wo ein solch allgemein menschliches Selbstwertstreben mit Demut zu vereinbaren ist, geht Verf., ohne eigentliche Begründung, davon aus, „daß die Echtheit des Strebens nach Demut notwendig auf einem christlich fundierten Selbstwertstreben beruht" (68). Die persönlichkeitsbildende Relevanz der Demut kommt zum Tragen nur unter Anerkennung bestimmter religiöser Zielvorstellungen. Demut erweist sich als eine Grundhaltung des ethischen Menschen und als spezifisch konstitutives Element einer religiösen Persönlichkeit. Denn ihr Wesen besteht in der „Anerkennung des eigenen Maßes und die Unterordnung unter die Grenzen, die Gott dem Individuum in seinem Streben nach Größe durch seine Begabungen und Anlagen gezogen oder in seiner konkreten geschichtlichen Situation gesetzt hat". (91) Daß eine so bestimmte Demut einer naturgemäßen Persönlichkeitsbildung des Menschen entspricht, zeigen die abschließenden Untersuchungen ihrer charakterologischen und strukturpsychologischen Aspekte (der wohl stärkste Teil des Buches): Demut erweist sich als Weg zur Selbsterkenntnis, Selbstwertung und Anerkennung seiner selbst. — Die Arbeit stellt in erster Linie eine psychologische Analyse dar. Wer konkrete Beispiele und Anweisungen für ein Leben in Demut erwartet, wird enttäuscht sein. Doch eine Hilfe zur Begründung und Vertiefung einer Spiritualität der Demut dürfte der Leser gewiß finden. Deshalb ist das Buch besonders Theologen und Ordensleuten durchaus zu empfehlen. M. Hugoth

CREMER, Drutmar — SPIEKER, Kyrilla: *Preisen sollen dich alle Völker.* Betrachtungen zu den Plastiken an St. Maria im Kapitol zu Köln. Würzburg 1977: Echter Verlag. 68 S., davon 36 S. Bilder, Pappband, DM 19,80.

Zu den großen, bedeutenden alten Portalen der romanischen Kunst gehören die Holztüren von St. Maria im Kapitol in Köln. Entstanden sind sie wahrscheinlich um 1065. 26 Bildplatten schildern das gesamte Leben Christi von der Geburt bis zur Herabkunft des Heiligen Geistes in einer fortlaufenden Reihenfolge. Kraftvoll und blockhaft sind die einzelnen Szenen geschildert. Sie haben teilweise ein archetypisches Format. Dazu wird eine sichtliche Erzählfreude offenbar. Die Heilsgeschichte wird hier nicht nur in einem hieratischen Sinn dargestellt als heiliges Tun vor Gott, sondern wird darüber hinaus auch geschildert in ihrem Wirken auf den Menschen. Hier setzen die Bildbetrachtungen der beiden Autoren ein: die existentiellen Aussagen der expressiven Bilder werden von ihnen aufgeschlossen, gedeutet und so für den modernen Menschen zugänglich gemacht. So kommt die Heilsbotschaft eindringlich zur Sprache, wird meditativ bedacht.
Drutmar Cremer formuliert in der Einleitung die Absicht, die beide Autoren mit diesem Meditationsbuch haben: „Dieses Buch soll dem Betrachter und Leser beides bieten: den

Einblick in die große Kunst einer vergangenen, heute neu auflebenden Zeit und die Anregung zu bildhafter Meditation aus der Mitte christlichen Seins und Lebens." Ich glaube, daß ihnen dies gelungen ist!
Oswald Kettenberger, bekannt als hervorragender Fotograf zahlreicher Bildbände, hat in einer Dynamik und Präzision fotografiert, daß man von den Bildern gebannt ist. In ihrer eindringlichen und knappen Aussagekraft bieten sie Anstöße, berühren im Innersten und machen den Band zu einem tiefen Erlebnis.
Text und Bild stehen nebeneinander. „Die Texte wechseln bewußt zwischen längerer, meditierender Ausbreitung und kurzer Andeutung, Verkündigung der Frohen Botschaft und kunstgeschichtlicher Erklärung. Sie sollen dem Menschen helfen, das Wort des Psalms zu verwirklichen, das den Titel dieses Buches darstellt: Preisen sollen dich alle Völker" (Einleitung). Ein Buch, das ich jedem empfehlen möchte, der nicht nur meditieren will, sondern dazu auch Interesse hat an der mittelalterlichen Kunst. E. Schockaert

NYSSEN, Wilhelm: *Der heilende Christus.* Bildmeditationen. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., Ln., DM 25,—.

Das Buch „Der heilende Christus" versucht, in 20 großformatigen Farbbildern ein verborgenes Thema der frühen mittelalterlichen Bildwelt (800 bis um 1000) meditativ zu erschließen.
In Abgrenzung gegenüber der karolingischen Zeit, die in ihren Bildthemen dem Alten Testament verpflichtet war, stellt die ottonische Zeit um das Jahr 1000 in Fresken und Handschriften die Zyklen des neutestamentlichen Heilsgeschehens dar, und in reicher Vielfalt der künstlerischen Erfindung vor allem die Wunder Christi. Dabei geschieht gerade für den heutigen Betrachter etwas Merkwürdiges. Indem man sich diesen Bildern der Frühe aussetzt, muß man sich mit ihrem Inhalt identifizieren. Sie sind so gehalten, daß sie den Betrachter nicht nur ansprechen, sondern einschließen. Das biblische Wundergeschehen ist so auf einen Kern reduziert, daß das ganz Wesentliche heraustritt, also jeweils der kranke Mensch oder die auf Heilung wartende Welt und der heilende Christus.
Hier ist aus leuchtenden Bildern der Frühzeit ein Meditationsbuch entstanden, das den heutigen Menschen verwundernd berührt und ihm den Reichtum des Bilddenkens aus dem Glauben erschließt.
Jedes Bild wird begleitet von einem Text, der die einzelnen Elemente der Darstellung analysiert und so versucht, zum Wesensinhalt durchzudringen. Da der Text aber jedesmal zwei Seiten umfaßt, entsteht der Nachteil, daß während der Betrachtung eine Seite zurückgedreht werden muß, um das Gesagte mitvollziehen zu können. Doch eignet sich dieser Begleittext sehr gut, um nach der Lesung das Bild persönlich zu betrachten.
Das Meditationsbuch richtet sich an alle, die sich von frühchristlicher Kunst und ihrem Gehalt ansprechen lassen. Es ist sehr geeignet als Vorlage für die Meditation. E. Schockaert

SCHILLER, Gertrud: *Ikonographie der christlichen Kunst.* Bd. 4/I: Die Kirche. Gütersloh 1976: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 341 S., geb., DM 115,—.

Die Thematik „Kirche" ist Gegenstand des vorliegenden 1. Halbbandes von Band 4 der in dieser Zeitschrift schon des öfteren vorgestellten „Ikonographie der christlichen Kunst". — Ein erstes Kapitel beschäftigt sich mit ikonographischen Darstellungen von Pfingsten und der Ausgießung des Hl. Geistes, dem Entstehungsdatum der Kirche. Das zentrale zweite Kapitel bringt eine ausführliche und detaillierte Betrachtung der Darstellung der Kirche in der christlichen Kunst von den Anfängen bis hin zur Verbildlichung der triumphierenden Kirche in der Gegenreformation. Eine Fülle von Einzelmotiven (Ecclesia und Synagoge, die göttliche Weisheit, das apokalyptische Weib, Mater Ecclesia, Eva-Ecclesia-Typologie, Braut-Bräutigam) wird hier vorgestellt. Ein weiteres Kapitel behandelt die Katechismusillustrationen (Zehn Gebote, Glaubensbekenntnis, Vater unser, Taufe, Beichte, Abendmahl), und gibt damit einen Einblick in die Versuche des späten Mittelalters und der Reformationszeit, die Glaubenslehre zu verbildlichen. Wenn hier vor allem populäre Illustrationen der frühen Buchdruckerkunst vorgestellt werden, dann liegt das vor allen Dingen daran, daß entsprechende Wandmalereien in katholischen und evangelischen Kirchen meist schlecht oder gar nicht erhalten sind. Ein letztes kurzes Kapitel beschäftigt sich mit den sogenannten Konfessions- und Sakramentsbildern, die — überwiegend im römisch-katholischen und lutheranischen Bereich greifbar — das Anliegen einer konfessionellen Selbstdarstellung verfolgen und damit gegenüber den Katechismusillustrationen und ihren katechetisch-belehrenden Anliegen, sowie den Streitschriften und Flugblättern der Kampfzeit mit ihrer polemischen Zielsetzung einen neuen Akzent setzen. P. Revermann

WALTER, Eugen: *Der größere Advent.* Freiburg 1977: Verlag Herder. 120 S., kart.-lam., DM 11,80.

„Kommen ist Fest", und „Fest ist Kommen", das sind die Grundzüge, die sich durch die meditativen Betrachtungen in dem Buch: „Der größere Advent" von Eugen Walter hinziehen. In den Lesungen, den Responsorien und den Psalmen erklingt dieser Anruf immer wieder mit dem Hinweis auf das Volk, das im Dunkeln lebt, von Ferne schauend auf ein großes Licht. Das Licht als Ziel, zu dem wir Pilger sind auf Erden, um das wir beten: „Zu uns komme dein Reich." Wenn es also heißt, er selbst, Gott wird kommen, so deshalb, weil Israel schon immer Gottes Hand in seiner Geschichte sah. Durch Feuer und Wasser, Höhen und Tiefen, hat er es in eine harte Schule genommen. Auf diese Erfahrung griffen die Propheten zurück. Ihre Überlieferungen blieben durch Jahrhunderte lebendig und wurden zur Heiligen Schrift. Den Höhepunkt des Weihnachtsfestkreises finden wir im Geburtsfest des Erlösers, eingerahmt in die Zeit der Vorbereitung, den Advent, und die Zeit des Ausklangs, der mit Maria Lichtmeß endet. Die Liturgie spannt einen großen Bogen, in dem zweimal das bedeutsame Wort „Epiphanie" zu finden ist. Einmal die irdische Existenz, Ankunft im Fleische und die eigentliche Epiphanie, das noch ausstehende Erscheinen der Herrlichkeit unseres Gottes und Retters. So ist auch die Situation des Glaubens in unserer Zeit, in der er vorläufig die Erlösung zu leben hat, zwischen Ankunft und Kommen, zwischen Kommen und Kommen. Unerläßlich ist die Aufrechterhaltung der Verbindung von altem und neuem Testament. Das alte Testament, das wir brauchen zur Stärkung unserer Hoffnung, das neue Testament, das von diesem großen Kommen, das noch aussteht, in seinen liturgischen Texten spricht. Beide, das alte wie das neue Testament bilden erst die Einheit der Bibel. Die Kirche hat aus der Einheit der beiden stets gelebt, und sie bezeugt es in ihrer Liturgie. In der Menschwerdung ist das ganze Heilsmysterium enthalten. Hier wird mit der Existenz im Fleisch als letzte Konsequenz auch Kreuz und Tod angenommen. Den Schwerpunkt und Höhepunkt des Kirchenjahres finden wir in der Feier des Pascha-Mysteriums. Im ganzen Kirchenjahr sind Jesusworte in den Evangelien, die seine eschatologische Botschaft enthalten. Somit ist der Advent, den wir 4 Wochen lang feiern, ein Vorspiel des großen Advents, in dem wir unser Leben lang stehen und der alles erfüllenden Ankunft entgegengehen.
Erwartung ist Ausdruck der Liebe, ist Kern des Glaubens, so wie jedes Dunkel auszuhalten ist, wenn das Licht dahintersteht. Das Dunkel, durch das wir Menschen alle hindurch müssen, das aber auch gut ist im Gedanken, sich nicht seiner selbst zu sicher zu sein. Im Bewußtsein zu leben, ständig unterwegs zu sein, auf einem Weg, auf dem wir fürchten müssen und hoffen dürfen. Indem Eugen Walter den Versuch unternommen hat, so dem Advent eine weitaus größere Spannweite christlicher Hoffnung zu geben, ist es ihm gelungen, den Menschen im Advent nicht nur traditionsbewußtes christliches Brauchtum sehen zu lassen. Das wiederum ist für unsere heutige Zeit so aufschlußreich und fördernd, weil es dem kritischen Suchen und Fragen nach der Wahrheit und den geschichtlichen Tatsachen, gerade den nicht fest im Glauben stehenden Menschen entgegenkommt. Es hilft ihnen auf dem Weg, Glauben zu lernen, nicht nur zu hören und hinzunehmen, sondern ihr ganzes Tun und Handeln danach auszurichten.

H. Allekotte

LEVITIN-KRASNOV, Anatolij R.: *Böse Jahre.* Memoiren eines russischen Christen. Luzern, München 1977: Rex-Verlag. 462 S., Linson, DM 26,—.

Der Autor, ein engagierter Christ, der wegen seiner religiösen Überzeugung viele Jahre in sowjetischer Lager- und Gefängnishaft verbringen mußte, der nach seiner Freilassung 1974 in die Schweiz emigrieren konnte, beschreibt hier seine Lebensgeschichte von den Tagen seiner Kindheit an bis zum Ausbruch des Krieges zwischen Deutschland und der Sowjetunion 1941. Der Schwerpunkt seiner Erinnerungen liegt auf dem kirchlichen Leben. L. selbst war zunächst Anhänger der Kirche des Patriarchen Tichon, wurde dann Anhänger der Erneuerungsbewegung. Er schildert uns lebendig und farbig das damalige kirchliche Leben, er beschreibt auch ausführlich die Wirren und Spaltungen in der Kirche Rußlands. Der Leser lernt viele der führenden Persönlichkeiten der russischen Kirche seit der bolschewistischen Revolution kennen und gewinnt einen Einblick in die bunte Fülle damaligen kirchlichen Lebens mit seinen Vorzügen und neuen Ansätzen, aber auch mit seinen Schattenseiten und Menschlichkeiten. Er wird auch die furchtbaren Jahre der Kirchen- und Klosterschließungen und der Christenverfolgung miterleben. Darüber hinaus erfährt er viele Einzelheiten aus dem Alltagsleben der Sowjetbürger. Erschütternd dabei zu sehen der moralische Verfall bei vielen unter dem Druck des Regimes vor allem in der Jeschowzeit. Bewundernswert aber auch die Standhaftigkeit so mancher Menschen, die sich ein moralisches und christliches Gewissen

bewahrten. — Ein Buch, das gerade in der Gegenwart mit ihrer Menschenrechtsdiskussion aktuell ist und nicht zuletzt den wahren Charakter des Bolschewismus bloßlegt. S. Hammer

BILSDORFER, Josef: *Thematische Bußgottesdienste.* Zehn Modelle mit Predigten. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 28. Limburg 1977: Lahn-Verlag. 136 S., kart., DM 15,80.

Nach einer kurzen Bemerkung über die dem Buch zugrundeliegende Intention sowie wertvollen Ratschlägen für eine sachgerechte und situationsbezogene Gestaltung von Bußgottesdiensten bietet J. Bilsdorfer zu wichtigen Gesichtspunkten des christlichen Lebens zehn vollständig ausgeführte Modelle, die u. a. Liedvorschläge, Predigtanregung, konkrete Fragen zur Besinnung und praktische Vorschläge für Ausdrucksformen der Umkehr enthalten. Darüber hinaus sind zu vier Themen Texte wesentlicher Elemente abgedruckt, die als „Bausteine" eines Bußgottesdienstes Verwendung finden können. Die „Bausteine" eignen sich sehr gut als Übungsmaterial für Personen, die Bußgottesdienste vorbereiten müssen oder wollen, aber bisher wenig Erfahrung in der Gestaltung solcher Feiern haben. Da die vorhandenen Elemente lediglich das Fundament abgeben, besteht in jedem Fall die Notwendigkeit, nach passenden Ergänzungen Ausschau zu halten. Wer seine Fähigkeiten in der Anfertigung von Gottesdienstentwürfen bisher nicht entwickeln konnte, erliegt bei umfassenden Modellen leicht der Gefahr, sich mit den vorgegebenen Texten zu begnügen. Was die Verweise auf mögliche Ausdrucksformen der Umkehr betrifft, so wäre zu überlegen, ob manche Empfehlungen nicht in die „Feier der Versöhnung für einzelne" (= Beichte) übernommen werden könnten. Es heißt nämlich in der neuen Ordnung der Buße, das Bußwerk solle „soweit dies möglich ist, der Schwere und Eigenart der Sünden entsprechen. Es kann in Gebet, in Selbstverleugnung, vor allem aber im Dienst am Nächsten und in Werken der Barmherzigkeit bestehen, damit der soziale Aspekt von Sünde und Vergebung sichtbar werde" (Nr. 18). Was zunächst nur als Hilfe für Bußgottesdienste gedacht war, könnte so zu einer nützlichen Handreichung für die Belebung und Vertiefung von Umkehr und Buße ingesamt werden.

J. Schmitz

NODEWALD, Klemens: *Von Gottes Wort geleitet.* Kindergottesdienste für die Primarstufe und Sekundarstufe I. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 29. Limburg 1977: Lahn-Verlag. 120 S., kart., DM 14,80.

Passende Texte und Riten für Kindergottesdienste zu entwerfen, stellt eine Aufgabe dar, die zu lösen Erwachsenen meist nur unter großen Mühen gelingt. Modelle für Kindergottesdienste finden deshalb dankbare Abnehmer, vor allem wenn die gebotenen Anregungen bereits in der Praxis mit Erfolg erprobt wurden. In diese Kategorie gehört die vorliegende Sammlung von Texten, die für Kinder der Primar- und Sekundarstufe I gedacht sind. Die Sammlung „entstammt der praktischen Arbeit mit Schulklassen und Gruppen" und geht auf den Wunsch zurück, die erlebte Freude mit Kindern bei den Gottesdiensten teilen zu können (vgl. S. 7).

Das Buch enthält 14 Vorlagen, die folgende Elemente umfassen: Angabe der Altersstufe und des erforderlichen Anschauungsmaterials, Einführung, Allgemeines Schuldbekenntnis, Tagesgebet, Verkündigung der frohen Botschaft (Bibeltext mit Predigt), Allgemeines Gebet, Gabengebet und Schlußgebet. Darüber hinaus finden sich noch Hinweise auf geeignete Lieder im Gotteslob. Besonders hervorgehoben sei an den von K. Nodewald ausgearbeiteten Gottesdienstmodellen, daß sie konkrete Vorschläge für eine Veranschaulichung der Verkündigung der frohen Botschaft enthalten, z. B. mit Hilfe von bildlichen Darstellungen, die zum Teil von den Kindern selbst hergestellt werden können, oder mit Hilfe eines Reporterspiels.

J. Schmitz

BEHR, Inge: *Mit Staunen fängt es an.* Ein Werkbuch für religiöse Erziehung von 5 bis 8 Jahren. Mit 73 Abbildungen und 29 Musikbeispielen. Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag i. Gem. m. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 168 S., Broschur, DM 24,—.

Das didaktische Konzept des Buches verrät bereits der Titel: Kinder lernen ihre Umwelt kennen, indem sie ihre eigenen Erfahrungen machen, Eindrücke sammeln, staunen über das, was sie sehen, hören, fühlen, erleben. Erfahrungen sammeln ist eigentlich auch der einzige Weg, religiöse Werte nicht bloß zu lernen, sondern zu internalisieren.

Solche religiöse Erfahrung Kindern zu ermöglichen, ist deshalb die Grundintention der Autorin und Herausgeberin Inge Behr, unter der sie eine Menge Spiele, Fotos, Zeichnungen, Geschichten und Lieder zusammengetragen hat. Und zwar geht es um die — der Altersstufe der fünf- bis achtjährigen angemessenen — Grunderfahrung Gottes als eines Freundes der Menschen, der die Welt gemacht und sie den Menschen zur Verfügung gegeben hat. Weil

die Menschen in Freiheit mit dieser Welt umgehen können, ist es in ihre eigene Verantwortung gestellt, was sie aus dieser Erde machen und wie sie miteinander umgehen. Die Erfahrung der Kinder, daß es neben Freundschaft, Liebe und Verstehen auch das Böse, die Angst, das Alleinsein, den Streit gibt — all das sind Themen des Buches —, bestätigt das.
Erst diese menschlichen Grunderfahrungen eröffnen Kindern den Zugang zu biblischen Texten und zu Jesus von Nazaret, der als Freund und Sohn Gottes den Menschen mit negativen Grunderfahrungen weiterhilft. Denjenigen, denen der Name Jesus vollkommen fremd ist, stellt die Autorin Jesus in einer eigenen kleinen Geschichte vor: „Der fremde Mann".
Gut die Hälfte des Buches widmet sich den Voraussetzungen solcher religiösen Erfahrungsmöglichkeit, nämlich der Einübung in die Stille, d. h. der Geneigtheit zum hinhören, hinsehen, zum staunen und erleben können: Kinder sollen erfahren, wie man durch eigenes Tun spielend, wörend, sehend etwas erleben kann. Wie man Spiele, Lieder, Bilder und Geschichten dieses Werkbuches einander zuordnet, bleibt dem Einfühlungsvermögen der Eltern bzw. der Pädagogen in Kindergarten, Vor- und Grundschule selbst überlassen, die Möglichkeiten sind vielfältig.
Unter inzwischen zahlreichen Erscheinungen zur praktischen elementaren Religionspädagogik darf dieses Buch als lohnender Beitrag gewertet werden. Fr. Knapp

HAVERS, Norbert: *Der Religionsunterricht — Analyse eines unbeliebten Faches.* Eine empirische Untersuchung. München 1972: Kösel-Verlag. 287 S., Paperback, DM 28,—.

Der Arbeit liegt eine umfangreiche Befragung von Münchenern Schülern der Mittelstufe an Gymnasien während des Jahres 1970 zugrunde. Sie entstand also in einer Zeit der starken Unruhe und des Umbruchs im schulischen Bereich, und hier nicht zuletzt im Fachgebiet Religion. Es geht dem Verf. vor allem darum, die möglichen Ursachen der Unbeliebtheit des Religionsunterrichts darzulegen. Zuerst wird die pädagogische und gesellschaftliche Bedeutung der Thematik behandelt, sodann kommen die Sozialwissenschaftler, die wissenschaftlichen Religionspädagogen und die Religionslehrer zu Wort. In Aussagen über Religion, Christentum und Kirche, über den Religionsunterricht im allgemeinen und über den eigenen im besonderen sowie in Äußerungen über den Religionslehrer kommen die Schüler zu Wort. Nachdem der sozialwissenschaftliche Kontext sowie die Spezifizierung der Fragestellung, die Erstellung des Fragebogens und die Durchführung der Untersuchung dargelegt sind, werden in den drei letzten Kapiteln des Buches die Ergebnisse der Untersuchung vorgelegt, wobei zum Schluß die religionspädagogischen Folgerungen daraus gezogen werden. Die wichtigsten Ergebnisse, die nach den statistischen Verfahren der Faktoren- und Regressionsanalyse sowie einer kanonischen Korrelationsanalyse gewonnen wurden, lauten: Der Religionslehrer kann bei den allermeisten Schülern nicht mehr von „einer allgemeinen Gläubigkeit, von einer religiösen Sinngebung des eigenen Lebens und von einer Bereitschaft, das Leben nach der Lehre der Kirche zu gestalten", ausgehen. „Mögliche Anknüpfungspunkte für den Religionsunterricht sind der Wunsch vieler Schüler, sich über die Kirche möglichst gut zu informieren, um sich frei für oder gegen sie entscheiden zu können, und das Verlangen nach einem Religionslehrer, mit dem man über alle wichtigen Probleme des Lebens reden kann." (S. 118) Die befragten Schüler „hielten in der Regel die Anschauungen ihrer Klassenkameraden und besonders derjenigen, die in der Klasse den Ton angeben, für wesentlich ablehnender gegenüber Religionslehrer und Religionsunterricht als ihre eigenen Einstellungen. Die meisten Schüler äußerten jedoch keine Angst, wegen religiöser Anschauungen von Klassenkameraden ausgelacht zu werden." (S. 122) „Die befragten Schüler zeigten das größte Interesse an Themenbereichen nichtreligiöser Art . . . Das geringste Interesse hatten sie an Themen ‚Heilige Schrift', ‚Das christliche Menschenbild' und ‚Kirchengeschichte', . . . Über das religiöse Interesse der Schüler lassen sich keine allgemeinen Aussagen machen, sondern nur über spezielle religiöse Interessen: So ist die Frage nach der Existenz Gottes für die Mehrzahl interessant, dagegen dogmatische oder innerkirchliche Fragen nur für eine Minderheit. Die Bedeutung des Religionsunterrichts in den Augen der Schüler kann man aufgrund aller vorliegenden Befragungsergebnisse nur als äußerst gering einstufen." (S. 138) Die verwendeten Religionsbücher wurden überwiegend negativ beurteilt. Die Diskrepanz zwischen Schülerinteressen und durchgenommenem Lehrstoff war für die traditionellen Themen des Religionsunterricht am größten. (S. 148) Was die Einstellung zum Religionslehrer betrifft, so halten ihn die meisten für einen „herzensguten Menschen, der sie aber trotzdem nicht recht zu überzeugen vermag". Hinsichtlich ihrer pädagogischen Fähigkeiten schneiden die Religionslehrer im Vergleich zu anderen Lehrern nicht gut ab. (S. 155) „Die Schüler fühlen sich in der Regel von den Religionslehrern weder intellektuell noch existentiell überfordert. Andrerseits gelingt es den Lehrern aber auch nicht, die Schüler für ihr Fachgebiet zu interes-

sieren . . . Fast 80% der Schüler sind der Meinung, im Religionsunterricht herrsche weniger Disziplin als in anderen Fächern . . . Der Religionsunterricht regt nur eine kleine Minderheit von Schülern dazu an, sich auch außerhalb der Schule mit religiösen Fragen zu beschäftigen." (S. 164) Das Fach Religionslehre wird durchgängig negativer beurteilt als die Fächer Mathematik, Geschichte und Biologie. (S. 167) „Differenzen in der Beurteilung des Fachs Religionslehre und der anderen Fächer zeigen sich besonders bei Eigenschaften, die ein Schulfach als wissenschaftlich kennzeichnen." (S. 167)

Bei der Frage nach der Beliebtheit des Religionsunterrichts wird zwischen der Einstellung zum Schulfach Religionslehre und der Beliebtheit des konkreten Unterrichts unterschieden. „Die Einstellung zum Fach hängt vor allem mit der Haltung gegenüber Kirche und Glauben zusammen, die Beliebtheit des Unterrichts mit dem Urteil über die Aufgeschlossenheit und Durchsetzungsfähigkeit des Religionslehrers, mit der Einstellung zur Kirche und zum Glauben und — im geringen Ausmaß — mit der Sympathie für den Lehrer." (S. 212)

Als Folgerungen aus den Untersuchungsergebnissen werden „einige Alternativmodelle für die Organisation und Gestaltung des Religionsunterrichts" zur Diskussion vorgelegt. Die Alternativen lauten: Religionsunterricht in der öffentlichen Schule oder nicht? Konfessioneller oder überkonfessioneller bzw. bikonfessioneller Unterricht? Religionsunterricht als Interpretation biblischer Texte oder als Behandlung von Lebensproblemen der Schüler? Eine weitere Alternative betrifft den Grad der Freiwilligkeit des Religionsunterrichts.

Die hier zugrunde gelegten Schülerbefragungen liegen acht Jahre zurück; in der Zwischenzeit ist die Behandlung der hier angegangenen Probleme intensiv weitergegangen. Wenn heute auch das eine oder andere Ergebnis anders ausfallen würde — wenn z. B. 1970 30—50% der Schüler nur widerwillig den Religionsunterricht besuchten, so ist m. E. diese Zahl heute eher zurückgegangen als gestiegen —, so gehört die hier vorgelegte Untersuchung keineswegs schon in den Bereich der Geschichte des Religionsunterrichts, sie ist vielmehr auch heute noch aktuell. Die Lektüre des Buches sei allen Religionspädagogen und Religionslehrern empfohlen.

K. Jockwig

Hinweise

GERKEN, Alexander: *Euch ist es gegeben.* Vom Mut, den Glauben zu leben und zu verkündigen. Freiburg 1977: Verlag Herder. 160 S., kart.-lam., DM 18,80.

Dem Verf. dieses Buches geht es um die Frage, wie christlicher Glaube verantwortlich gelebt und verkündet werden kann. Dazu legt er keine Lösungen und Modelle vor, sondern stellt eine Besinnung an über das Wesentliche von Glaubensverkündigung und -vollzug. Hier erweist er sich als ausgesprochener Kritiker und Mahner, der falsche Alternativstellungen in der Theologie aufdeckt (sakral — profan, kontemplativ — aktiv, pragmatisch — charismatisch, theozentrisch — anthropozentrisch) und vor allem gegen das Bemühen zu Felde zieht, im Banne des rationalistischen Zeitgeistes Gott in unserem Denken allein einholen und als handbares Prinzip erfassen zu wollen. Dieser Haltung gegenüber führt er den Nachweis, daß letzte Glaubensgewißheit nur aus dem unmittelbaren Erfahren des Glaubens selbst wachsen kann, und zeichnet die Strukturen derartiger Glaubenserfahrung auf. Bei der Frage nach der Weitergabe von Glaubenserfahrungen, nach der Weise, wie man von Gott sprechen kann, zeigen sich als tragende Elemente: das Bewußtsein der Sendung, des Knechtseins, der eigenen Ohnmacht und gleichzeitig der Ermächtigung und Geistbegabtheit durch Christus. Welche Gesichtspunkte auch immer zum Thema Verkündigung erwogen werden, unter welchen formalen Vorzeichen sie auch stehen mag, stets muß das Ziel bleiben: Zum Zeugnis allein für Christus. — Als Besinnung auf Kernpunkte christlicher Botschaft können die Gedanken dieses Buches einer praktischen Verkündigung nur vorgängig sein. Diese Praxis jedoch zeigt oft genug einen Mangel an derart grundsätzlichen Überlegungen. Die Lektüre dieses Buches kann als Hilfe zur Behebung dieses Mangels nur empfohlen werden.

HERBSTRITH, Waltraud: *Da — Sein für andere.* Geistliche Berufung heute. Frankfurt 1977: Verlag Gerhard Kaffke. 86 S., kart., DM 10,80.

Viele Menschen, auch viele Christen, tun sich oft schwer, im alltäglichen Leben immer einen Sinn zu finden. Waltraud Herbstrith versucht zu zeigen, wie der Suchende im Blick auf

Jesus sein Leben verwandeln kann. Ihr Anliegen versucht sie in drei Schritten darzustellen. Zunächst zeigt sie die selbstlose Liebe zum andern im Handeln Jesu auf. In einem zweiten Schritt weist sie auf, wie man nach dem Vorbilde Jesu leben kann, durch ein Leben, in dem man sich mit Jesus und mit den Mitmenschen solidarisiert. In einem dritten Teil schließlich stellt sie uns Menschen vor, die auf diese Weise ihr Leben gestaltet haben. Dieses Büchlein ist jedem zu empfehlen, der einen Anstoß zur Reflexion über sein Leben sucht.

Mystik. Reihe: Imago mundi, Bd. 5. Innsbruck 1975: Resch Verlag. 385 S., brosch., DM 50,—.

In diesem Sammelband kommen Autoren verschiedener wissenschaftlicher Bereiche zu Wort. Sie untersuchen vielfältige Momente mystischer Lebenserfahrung und -gestaltung: Als Physiker unternimmt B. Heim den Versuch, den „kosmischen Erlebnisraum des Menschen" zu erschließen und stößt dabei auf die Feststellung, daß es einen außerhalb der Weltstrukturen liegenden, alles umfassenden Seinsgrund geben muß. Für den Religionsphilosophen J. Zapf ist dieser Seinsgrund das eigentliche Ziel des existentiellen Strebens des Menschen; er analysiert dieses innere Streben aus religionsgeschichtlicher und religionsphilosophischer Sicht. Daß und wie dieser Seinsgrund sich offenbart, weisen Arbeiten über das Charisma im Alten und Neuen Testament auf (R. Koch, B. Spörlein). Die weiteren Beiträge gelten der Untersuchung von Wesen und Bedeutsamkeit der Mystik: Mystik und Orthodoxie im „Goldenen Zeitalter" der Väter des Orients (J. Gribomont), Fascinosum und Mystik bei Immanuel Kant und Sigmund Freud (E. Schwab), Wesen und Formen christlicher Mystik (J. Zapf), medizinische und psychologische Aspekte der Mystik (H. Larcher). Aus persönlicher Erfahrung schöpfen vor allem die Ausführungen von G. Walther: Die Reichweite menschlichen Erlebens, und G. Croiset: Das Licht. W. Schamoni schließt mit dem Lebensbild der sel. Anna Maria Taigi als einer markanten mystischen Gestalt der Neuzeit den Band ab. — Der Nachweis, daß mystisches Erleben als eine Grunderscheinung menschlicher Daseinserfahrung und Lebensbewältigung gelten kann, ist dem Buch als ganzem gelungen. Zumindest werden Skeptikern in Sachen Mystik Ansätze zur Auseinandersetzung geboten.

BETZ, Otto: *Religiöse Erfahrung.* Wege zur Sensibilität. Reihe: Pfeiffer-Werkbücher, Nr. 141. München 1977: Verlag J. Pfeiffer. 168 S., Paperback, DM 17,80.

Was ist religiöse Erfahrung? Wo findet sie statt? Wie kann ich sie einfangen? Otto Betz versucht in diesem Buch auf diese Fragen eine Antwort zu geben. Die Lebensweise des heutigen Menschen ist sehr stark rational geprägt und vermittelt keinen Sinn mehr. Aus dieser Situation heraus sollen „Wege zur Sensibiltät" aufgezeigt werden, in denen sich dem Menschen Grunderfahrungen und unmittelbare Begegnungen mit einer verschütteten Schicht des Daseins erschließen. In verschiedenen Beispielen, Texten und autobiographischen Notizen versucht er, dazu Orientierungshilfen und Anstöße zu vermitteln. Betz will damit Mut machen, sich auf einer Erfahrungsebene, die mitten in unserer Alltagswelt liegt, mit religiösen Phänomenen zu befassen. Die einfache und persönliche Sprache erleichtert es dem Leser, den ersten Schritt dazu zu tun.

OTT, Elisabeth: *Thomas Merton — Grenzgänger zwischen Christentum und Buddhismus.* Über das Verhältnis von Selbsterfahrung und Gottesbegegnung. Reihe: Geist und Leben. Würzburg 1977: Echter Verlag. 208 S., brosch., DM 19,80.

Das Suchen des Thomas Merton nach Identität, nach Einheit, die seine vielschichtige Persönlichkeit ohne Ausschluß irgendeines Wesenszuges zu dynamischer Ganzheit vereint, bildet das Grundthema des Buches. Diese quälende Zerrissenheit ließ ihn intensiv den Kontakt mit asiatischen Religionen, speziell dem Buddhismus, suchen. Sein Streben nach dem universalen Menschen wollte eine Verbindung des reichhaltigen Wissens über das Individuum mit der überzeugend bejahten christlichen Botschaft. Der plötzliche Unfalltod unterbrach diesen Versuch.

Frau E. Otts Vorhaben, diese Problematik genauer herauszuarbeiten, scheitert an mangelnder sprachlicher Konzentration. In keinem Kapitel wird der anspruchsvolle Untertitel „Über das Verhältnis von Selbsterfahrung und Gottesbegegnung" nur annähernd erreicht. Problemlos verabsolutiert sie Zitate Th. Mertons und ergeht sich in schwerfälligen, unausgereiften wie langatmigen Interpretationen. Der auf der Rückseite des Buches angegebene Ausbildungsweg von Frau Ott verdeutlicht, daß sie mit dieser Thematik einen ihr fremden Sachverhalt behandelt. „Erfahrung in Meditation bei verschiedenen ‚Meistern'", wie es dort heißt, genügt eben noch lange nicht, über solch einen „Meister" ein Buch schreiben zu können.

CLEMENT, Olivier: *Das Meer in der Muschel.* Zeugnis eines unkonventionellen Christen. Freiburg 1977: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 15,80.

Der Autor beschreibt seinen geistigen Werdegang, der nach langem Suchen in das Christentum einmündet.

Früh treibt ihn das Erleben des Todes wie des Leids aus der dumpfen Geborgenheit seines atheistischen Elternhauses über den dort gegebenen Trost hinaus, der Mensch fände alleinige Erfüllung in dem Fortbestand seiner Gattung. Das sich ihm besonders nach dem Krieg aufdrängende Gedankengut des Marxismus bleibt für Clement keine Antwort. Eine selbständige Materie, die nach fortlaufenden Zufällen den Menschen geboren haben soll, schließt nach seinem Empfinden den Verweischarakter menschlicher Tragödie allzu vordergründig aus. Schließlich endet die von ihm an alle bestehenden geistigen Kulturen herangetragene Sinnfrage im befreienden Bekenntnis zur christlichen Religion, welche nach seiner Überzeugung eine vollere Integrität der personalen Grenzerfahrung und deren Überwindung beinhaltet als asiatische Religionen. Mehrere Begegnungen im Ringen um den Aufbau eines tragenden Lebensentwurfes mit Vertretern des orthodoxen Christentums führen zu seinem Anschluß an diese Richtung.

Kein einfach zu lesendes Buch, dessen Titulierung als „eines der größten religiösen und geistigen Erzeugnisse der letzten Jahre" zu hoch gegriffen ist. Die ausschließlich autobiographische Disposition des Buches läßt einen zufriedenen Leserkreis wohl nur in den speziell an der Person Olivier Clement Interessierten finden.

CREMER, Drutmar: *Ich komme zu euch.* Bildmeditationen zur Bronzetür der Basilika San Zeno in Verona. Würzburg 1975: Echter Verlag in Gem. m. d. Tyrolia-Verlag, Innsbruck. 36 S. Bilder, 34 S. Text, geb., DM 19,80.

Zu Bildern der Bronzetür der Basilika San Zeno in Verona legt hier der Verf. 21 Meditationen vor. Die Bilder sind dem älteren Teil der Bronzetür entnommen, der für das späte 11. Jahrhundert anzusetzen ist. Auf einige Bilder aus der Urgeschichte folgen solche aus dem Leben und dem Leiden Jesu. Die theologische und künstlerische Klammer bilden zu Beginn des Buches die Darstellung vom Sturz des Drachens und als Abschluß das Bild vom Weltenrichter.

Zu den hervorragenden Fotos von Franz X. Bartl, der an der Bayerischen Lehranstalt für Fotografie in München doziert, schrieb D. Cremer, Leiter der Kunstwerkstätten und des Kunstverlags Maria Laach, die Texte. Der Meditation geht jeweils ein Schrifttext voraus. Die Einheit von Bild und meditativem Text ist sehr gut gelungen. Die herben, ausdrucksstarken Gestalten, wahrscheinlich von der spanischen Romanik beeinflußt, zeigen die Betroffenheit des konkreten Menschen durch die Heilsgeschichte. Inhalt und Form des Buches empfehlen es auch als wertvolles Geschenk bei verschiedenen Anlässen.

SCHAEFFLER, Richard: *Fähigkeit zum Glück.* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 46. Zürich, Einsiedeln, Köln 1977: Benziger Verlag. 52 S., kart., DM 7,80.

In sparsamen Worten und dichten, oft nicht ganz leicht nachdenkbaren Gedanken wird hier ein Ur-Thema des Menschen angesprochen: das Glück, die Möglichkeit, es zu erreichen, und die Fähigkeiten, an die Glücklichsein gebunden ist. Eingangs spricht Vf. die Gefahr an, daß wir Heutigen zum Glücklichsein gar nicht mehr recht fähig sein könnten. Er führt das auf ungeeignete Ausprägungen ethischer Grundrichtungen zurück. So könne Leistungsethik zur Glücksverachtung, Verzichtsethik zu dessen Verachtung führen, Anspruchs-Ethik dazu unfähig machen. Vf. will in seinen Gedanken über die richtigen Anliegen aller dreier Ethiktypen, die sich ergänzen, hinausführen zur Verwandlung in „Glück, Erfüllung, Befriedigung" (47) hinein. Die Gedanken sind die eines philosophierenden Christen; das bedeutet, daß gerade auf dem Weg des philosophischen Nachdenkens überraschende Durchblicke und Querbeziehungen zur klassischen Sakramentenlehre der Kirche begegnen. Auf S. 47f ist zusammengefaßt, was eine nicht leichte, aber anregende Lektüre bietet.

HAAS, Harry — SEQUEIRA, Ronnie: *Leben wird es geben.* Beispiele zur Meditation in der Liturgie. Graz, Wien, Köln 1977: Verlag Styria. 125 S., kart., DM 15,80.

Liturgie und Meditation haben nicht nur viele gemeinsame Züge, Liturgie bedarf auch der Meditation, wenn sie zu jener Tiefe gelangen soll, die sie anzielt. Da das Verständnis für den meditativen Charakter des Gottesdienstes weithin verlorengegangen ist, suchen die Autoren in diesem Buch die meditativen Elemente der Liturgie aufzuzeigen und zu deren Wiederbelebung anzuregen. Ihre Ausführungen gliedern sich in zwei Teile. Der erste, ein theoretischer Teil, führt in eine auf der westlichen Tradition beruhende Weise des Medi-

tierens ein, verdeutlicht den Zusammenhang zwischen Meditation und Alltag und bietet Vorschläge für die Gottesdienstgestaltung. Der zweite, ein praktischer Teil, beschreibt verschiedene Meditationsgottesdienste, an denen die Autoren maßgeblich beteiligt waren.
Eine Handreichung für alle, denen die Sorge um den Gottesdienst ihrer Gemeinschaft anvertraut ist.

HAENDLER, Otto: *Meditation als Lebenspraxis.* Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 119 S., kart., DM 13,80.

Meditation ist heute ein Schlagwort geworden, das auf viele Menschen einen fast magischen Einfluß ausübt. Der Verfasser will sich in diesem Buch von der Meditation als Weltflucht absetzen. Er versucht vielmehr, Wege für die Meditation als tägliche Lebenspraxis aufzuweisen. Dadurch will er die Meditation „aus dem Dunstkreis des Extraordinären" herausführen und sie darstellen als etwas, „das alle lernen können und das für alle selbstverständlich sein sollte." „Meditation erfaßt alle unsere vielfach ungeahnten seelisch-charakterlichen Möglichkeiten. Sehr viel mehr als wir oft meinen, können wir uns auch in allen Tagesschwierigkeiten damit selbst helfen." Dieses Buch sollte nicht so sehr in erster Linie Lektüre sein, sondern als praktische Hilfe für einen Einstieg in die Meditation.

RAHNER, Karl: *Erfahrung des Geistes.* Meditation auf Pfingsten. Freiburg 1977: Verlag Herder. 64 S., kart.-lam., DM 7,80.

Die vorliegende Meditation auf Pfingsten war zunächst als mündlicher Vortrag geplant und wurde dann zum vorliegenden Büchlein erweitert. Rahner hat dieses Büchlein in drei Abschnitte gegliedert. Zunächst geht er auf die Frage nach der allgemeinen Erfahrbarkeit des Geistes ein. Diese Frage sieht er in der Geschichte bejaht. Danach nimmt er kurz zu der Frage Stellung: „Können wir auch den Geist erfahren?" Diese Frage sieht er im Alltag positiv beantwortet. In einem dritten Punkt bekräftigt er diese Meinung. Alles, was wir tun, geschieht durch den Geist. Nur sind wir leider allzu oft blind für sein Wirken.

Eingesandte Bücher

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

ALBRECHT, Barbara: *Freude an der Kirche.* Über die christliche Freude. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 43. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 56 S., kart., DM 6,50.

BAUDLER, Georg: *Wahrer Gott als wahrer Mensch. Entwürfe zu einer narrativen Christologie.* München 1977: Kösel-Verlag. 272 S., Paperback, DM 32,—.

BECK, Eleonore: *Gottes Sohn kam in die Welt.* Sachbuch zu den Weihnachtstexten. Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 188 S., Ln., DM 29,80.

BENEDIKT, Michael: *Wissen und Glauben.* Zur Analyse der Ideologien in historisch-kritischer Sicht. Wien 1975: Verlag Herder. 288 S., kart., DM 28,50.

Bilder zum Kirchenjahr. Serien 1: Adventszeit. Serie 2: Weihnachtszeit. Dias und Texte zu den biblischen Lesungen. Hrsg. v. Friedemann Fichtl. Freiburg 1977: Christophorus-Verlag. Preis je DM 25,—.

BLANK, Josef: *Das Evangelium nach Johannes.* 2. Teil: 309 S., geb., DM 22,—. 3. Teil: 222 S., geb., DM 17,80. Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag.

BLIN, Maurice: *Die veruntreute Erde.* Der Mensch zwischen Technik und Mystik. Freiburg 1977: Verlag Herder. 302 S., kart.-lam., DM 29,80.

BOURS, Johannes: *Der Gott, der mein Hirte war mein Leben lang.* Mit Bibelworten beten. Freiburg 1977: Verlag Herder. 128 S., kart.-lam., DM 12,80.

BRUIN, Paul: *Wo man die Sprache Jesu spricht.* Aus der Welt der Bibel. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 94 S., geb., DM 16,—.

Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche. Hrsg. v. Elmar KLINGER. Freiburg 1976: Verlag Herder. 294 S., kart., DM 30,—.

DOMMERSHAUSEN, Werner: *Die Umwelt Jesu.* Politik und Kultur in neutestamentlicher Zeit. Reihe: theologisches Seminar. Freiburg 1977: Verlag Herder. 136 S., kart.-lam., DM 15,50.

EULENBERGER, Klaus: *Vom Gelingen des Lebens.* Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 64 S., geb., DM 19,80.

FISCHER, Klaus P.: *Zufall oder Fügung?* Reihe: Theologische Meditationen 47. Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag. 64 S., brosch., DM 7,80.

FRANKEMÖLLE, Hubert: *In Gleichnissen Gott erfahren.* Reihe: Biblisches Forum 12. Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 144 S., brosch., DM 15,80.

FRANZ von Assisi: *Die Demut Gottes.* — Meditationen, Lieder, Gebete. Ausgewählt, übersetzt, kommentiert und eingeleitet von Anton ROTZETTER und Elisabeth HUG. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag. 208 S., brosch., DM 10,80.

FRIEDRICH, Johannes: *Gott im Bruder.* Eine methodenkritische Untersuchung von Redaktion, Überlieferung und Traditionen in Mt 25, 31—46. Reihe: Calwer Theologische Monographien, Reihe A: Bibelwissenschaft, Bd. 7. Stuttgart 1977: Calwer Verlag. 503 S., kart., DM 48,—.

FROITZHEIM, Dieter: *Frommwerden heute.* Ein praktischer Ratgeber. Köln 1977: Wienand-Verlag. 80 S., kart., DM 7,80.

FUCHS, Konstantin: *Sag ja zu dir.* Selbstverwirklichung als Aufgabe des Christen. Freiburg 1977: Verlag Herder. 160 S., kart.-lam., DM 16,80.

GAGERN, Friedrich E. Freiherr von: *Vertrauen und Offenheit.* Wege der Erziehung und Selbsterziehung. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 48 S., geh., DM 5,—.

GANTER, Vinzenz Bernhard: *Jugendarbeit in der Pfarrgemeinde.* Themen — Methoden — Möglichkeiten. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 44. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 56 S., kart., DM 6,50.

GREELEY, Andrew: *Was am Christentum wesentlich ist.* Köln, Graz, Wien 1977: Verlag Styria. 202 S., geb., DM 24,—.

GRÜNWALD, Michael: *Wer ist denn dieser Jesus?* Verkündigung im Regensburger Dom. Lesejahr A. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. 256 S., kart., DM 24,80.

GUBLER, Marie-Louise: *Die frühesten Deutungen des Todes Jesu.* Eine motivgeschichtliche Darstellung aufgrund der neueren exegetischen Forschung. Reihe: Orbis Biblicus et Orientalis, Bd. 15. Freiburg/Schweiz 1977: Universitätsverlag. XVI, 425 S., geb., Fr. 48,—.

Handbuch psychologischer Grundbegriffe. Hrsg. v. Theo HERRMANN, Peter R. HOFSTÄTTER, Helmut P. HUBER, Franz E. WEINERT. München 1977: Kösel-Verlag. 572 S., Paperback, DM 38,—.

HELLMANN, Anton: *Quiz- u. Spielbuch für Ministrantengruppen.* Limburg 1977: Lahn-Verlag. 216 S., kart., DM 19,80.

HERBSTRITH, Waltraud: *Leben — das sich lohnt.* Teresa von Avila — Therese von Lisieux — Edith Stein. Trilogie. Frankfurt 1977: Verlag Gerhard Kaffke. 480 S., geb., DM 29,80.

IPSER, Karl: *Michelangelo — Künstler und Prophet.* Bildwerdung des Glaubens. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. 116 S., davon 30 Bildtafeln. Pappband, DM 22,—.

JENDORFF, Bernhard: *Zielgruppen Jesu.* Unterrichtsbausteine zur Behandlung der Samariter, Pharisäer, Sadduzäer und Essener in der Sekundarstufe I. Limburg 1977: Lahn-Verlag. 168 S., kart., DM 29,—.

KEGLER, Jürgen: *Politisches Geschehen und theologisches Verstehen.* Zum Geschichtsverständnis in der frühen israelitischen Königszeit. Reihe: Calwer Theologische Monographien, Reihe A: Bibelwissenschaft, Bd. 8. Stuttgart 1977: Calwer Verlag. 407 S., kart., DM 44,—.

KNOCH, Otto: *„Wirst Du an den Toten Wunder wirken?"* Sterben, Tod und ewiges Leben im Zeugnis der Bibel. Ein besinnliches Lesebuch. Reihe: Schlüssel zur Bibel. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. 288 S., kart., DM 19,80.

KOKKINAKIS, Athenagoras: *Gebet und Glaube des Volkes Gottes.* Eine Darlegung des orthodoxen Glaubens. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 39. Meitingen 1977: Kyrios-Verlag. 132 S., kart., DM 12,50.

LÄPPLE, Alfred: *Von der Exegese zur Katechese.* Werkbuch zur Bibel, Bd. 4 — Das Neue Testament II. München 1977: Don Bosco Verlag. 299 S., kart., DM 29,80.

Martin von Tours. Leben und Bedeutung des großen Heiligen, des Ritters Christi, wundertätigen Bischofs und mutigen Bekenners. Mit einem Essay von Walter Nigg. Freiburg, Basel, Wien 1977: Verlag Herder. 120 S. m. 48 Farbtafeln, geb., DM 29,50.

Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral. Ein Dauerkonflikt? Hrsg. v. Franz BÖCKLE. Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag. 138 S., kart., DM 14,80.

MERK, Gerhard: *Zur Begrenzung der Offensivwerbung. Reihe:* Volkswirtschaftliche Schriften, Heft 267. Berlin 1977: Duncker & Humblot. 116 S., kart., DM 36,60.

MÜLLER, Josef: *Kinder lernen beten. München 1977:* Don Bosco Verlag. 68 S., kart., DM 8,80.

NITSCHKE, Horst: Jesus: *Ihr sollt einander lieben.* Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 64 S., geb., DM 24,—.

NODEWALD, Klemens: *Von Gottes Wort geleitet.* Kindergottesdienste für die Primarstufe und Sekundarstufe I. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 29. Limburg 1977: Lahn-Verlag. 120 S., kart., DM 14,80.

Passion. Andachten, Gottesdienste, Predigten, Gebete, Gedichte, Betrachtungen. Hrsg. v. Horst NITSCHKE. Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 155 S., kart., DM 16,80.

RAHNER, Karl: *Von der Not und dem Segen des Gebetes. Reihe:* Herderbücherei, Bd. 647. Freiburg 1977: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 4,90.

REDHARDT, Jürgen: *Wie religiös sind die Deutschen?* Das psychologische Profil des Glaubens in der Bundesrepublik. Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag. 120 S., brosch., DM 16,80.

Religiös ohne Kirche? Eine Herausforderung für Glaube und Kirche. Hrsg. v. Karl FORSTER im Auftrag des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 66. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 112 S., kart., DM 6,80.

RICHTER, Georg: *Studien zum Johannesevangelium.* Hrsg. v. Josef HAINZ. Reihe: Biblische Untersuchungen, Bd. 13. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. IX, 458 S., kart., DM 74,—.

ROHE, Josef (Hrsg.): *Wege zum andern.* Straffälligkeit, Strafe und Resozialisierung als Herausforderung an den Christen. Reihe: Werdende Welt, Bd. 25. Limburg 1977: Lahn-Verlag. 96 S., kart., DM 8,80.

SARTORY, Thomas und Gertrude: *Erfahrungen mit Meditation.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 588. Freiburg 1976: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 4,90.

SCHARRER, Josef: *Mitarbeitergewinnung.* Reihe: Meitinger Kleinschriften 64. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 4,50.

SCHAUBE, Werner: *Ins Gespräch kommen.* 45 Themen für den RU — Sekundarstufe II. Lehrerarbeitsbuch: 232 S., kart., DM 24,80. Schülertextheft: 48 S., kart., DM 6,80.

SCHAUBE, Werner: *Jugendgebet heute.* Neue Möglichkeiten durch neue Formen. München 1977: Don Bosco Verlag. 88 S., kart., DM 10,80.

SCHELKLE, Karl Hermann: *Die Petrusbriefe — Der Judasbrief.* Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XIII, Faszikel 2. Freiburg 1976: Verlag Herder. 255 S., geb. Preis nicht mitgeteilt.

SCHILSON, Arno: *Gott kommt als Kind.* Freiburg 1977: Verlag Herder. 86 S., Pp., lam., DM 12,80.

SCHLIER, Heinrich: *Er ist dein Licht.* Besinnungen. Freiburg 1977: Verlag Herder. 72 S., kart.-lam., DM 8,80.

SCHWEIHER, Gerhard: *Komm, spiel mit.* Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. d. J. F. Steinkopf-Verlag, Stuttgart. 136 S., kart., DM 8,80.

SIX, Jean-Francois: *Charles de Foucauld.* Bruder aller Menschen. Freiburg 1977: Verlag Herder. 240 S., geb., DM 24,—.

SPÜLBECK, Volker: *Neomarxismus und Theologie.* Gesellschaftskritik in Kritischer Theorie und Politischer Theologie. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 107. Freiburg 1977: Verlag Herder. 312 S., kart., DM 52,—.

STARY, Othmar: *Fürbitten und Einführungsworte für alle Sonntage und Feste der Lesejahre A, B. C.* Graz, Wien, Köln 1977: Verlag Styria. 223 S., geb., DM 29,80.

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Entwurf und Anregung. Bd. I: Sonntage und Herrenfeste im Lesejahr A. 4. Aufl. 1977. 294 S., DM 28,—; Bd. IV, Teil 1: Die Wochentage vom Advent bis Pfingsten. 4. Aufl. 1977. 431 S., DM 36,—; Bd. IV, Teil 2: Die Wochentage von Pfingsten bis Advent. 4. Aufl. 1977. 432 S., DM 36,—. Paderborn: Verlag Bonifacius-Druckerei. Plastikeinband.

STEINKAMP, Hermann: *Jugendarbeit als soziales Lernen.* Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. Zum Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abteilung: Praxis der Kirche, Nr. 27. München 1977: Verlag Chr. Kaiser i. Gem. m. d. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz. 128 S., kart., DM 18,50.

STERTENBRINK, Rudolf: *In Bildern und Beispielen.* Exemplarische Texte zur Besinnung und Verkündigung. Bd. 1. 1976. 223 S., kart., DM 24,80. Bd. 2. 1977. 256 S., kart., DM 28,50. Freiburg: Verlag Herder.

STIEFVATER, Alois — KÖNIG, Hermann: *Altenseelsorge heute, Band 4: Altenhilfe.* Reihe: Pastorale Handreichungen, Bd. 15. Würzburg 1977: Seelsorge Verlag. 164 S., brosch., DM 14,80.

STOLDT, Hans-Herbert: *Geschichte und Kritik der Markushypothese.* Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 241 S., kart., DM 42,—.

THALMANN, Richard: *Der gegenwärtige Gott.* Herz-Jesu-Betrachtungen. Meitinger Kleinschriften 61. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 44 S., kart., DM 5,—.

THALMANN, Richard: *Geist, der Erde umfaßt.* Bildmeditationen über die Sieben Gaben des Heiligen Geistes. Reihe: Offene Zeit 5. Meitingen 1977: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 9,80.

THERESIA von Lisieux: *Mein Weg ist Vertrauen und Liebe.* Gedanken und Betrachtungen. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 76 S., Ln., DM 14,—.

VÖGTLE, Anton: *Was Weihnachten bedeutet.* Meditation zu Lukas 2,1—20. Freiburg 1977: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 11,80.

VOGELS, Heinz-Jürgen: *Christi Abstieg ins Totenreich und das Läuterungsgericht an den Toten.* Eine bibeltheologisch-dogmatische Untersuchung zum Glaubensartikel „descendit ad inferos". Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 102. Freiburg 1976: Verlag Herder. 270 S., kart., DM 48,—.

WACKER, Bernd: *Narrative Theologie?* München 1977: Kösel-Verlag. 102 S., Paperback, DM 12,80.

Weihnachten 2. Besinnungen, liturgische Texte, Gottesdienstmodelle, Predigten, Reden in besonderen Situationen. Hrsg. v. Horst NITSCHKE. Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 168 S., kart., DM 16,80.

WIEDEMANN, Ernst: *Licht für die Welt.* Meditationen für die Weihnachtszeit. Reihe: Meitinger Kleinschriften 62. Meitingen 1977: Kyrios-Verlag 32 S., kart., DM 4,—.

WINKELMANN, Michael: *Biblische Wunder.* Kritik, Chance, Deutung. Reihe: Peiffer-Werkbücher, Nr. 140. München 1977: Verlag J. Pfeiffer. 180 S., Paperback, DM 19,80.

Radikale Nachfolge

Predigt von Matthias Defregger, München *

Lesungen: Ezechiel 34, 11—16 und Lukas 14, 25—33

„Viele Menschen begleiteten Jesus" — so beginnt das heutige Evangelium. Und diesen vielen Menschen sagt Jesus ein hartes, ein schockierendes Wort: das Wort von der radikalen Nachfolge. Wie viele mögen dieses Wort aufgenommen, überdacht oder gar in ihrem Leben zu einer Konsequenz gebracht haben? Wie viele werden sich verärgert, unwillig abgewandt und Jesus endgültig verlassen haben?

Am Anfang und am Schluß des Evangeliums steht das herausfordernde Wort: Wer Jesus nachfolgen will, muß alles verlassen, muß auf alles verzichten können, was uns Menschen mit Fug und Recht lieb und wert und teuer ist.

Diese Aufforderung richtet sich zunächst an alle Christen. Grundsätzlich sind ja alle zur Nachfolge Christi berufen, und grundsätzlich muß man in der Nachfolge des Herrn bereit sein, um seinetwillen und um des Evangeliums willen alles zu lassen und hintanzusetzen: Haus und Hof und Heimat, Vater, Mutter, Geschwister, Freunde, materiellen und geistigen Besitz, einfach alles; dann nämlich, wenn eines dieser an sich so schätzenswerten und hohen Güter sich hindernd zwischen den berufenden Gott und den zur Nachfolge gerufenen Menschen stellt.

Aber es ist klar: es gibt verschiedene Weisen und Wege und Grade der Nachfolge Christi. Es ist nicht jeder zur gleichen Nachfolge berufen. Aber auch das andere ist klar und durch die geistliche Erfahrung der Kirche auf ihrem Weg durch die Geschichte vielfältig bezeugt: Es darf, ja es muß in der Kirche auch eine ganz radikale, eine ungeteilte, eine bedingungslose Nachfolge geben: aus dem Anspruch des Evangeliums heraus und um der Kirche willen. Es muß diese Nachfolge des einzelnen und diese Nachfolge in der Bruderschaft, in der Jüngerschaft, in den verschiedenen geistlichen Gemeinschaften der Orden, Kongregationen und Institute geben, die durch ihr Leben und ihren Dienst mit unübersehbarer Deutlichkeit die Berufung und den Weg der ganzen Kirche markieren und die die ganze Kirche auf diesem ihrem Weg bestärken.

Daß diese Berufung zur radikalen Nachfolge Jesu in Gemeinschaft mit Gleichgesinnten von der ersten Stunde an erkannt und bejaht worden ist,

---

* *Predigt des Vorsitzenden der „Ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen" der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz, Weihbischof Matthias Defregger, beim Schlußgottesdienst der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 6. Juni 1978 in Würzburg-Himmelspforten.*

das wird vorausgesetzt in jener Szene, die die Synoptiker, auch unser heutiger Evangelist Lukas, berichten. Petrus fragt den Herrn: „Wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt. Was wird uns dafür für ein Lohn zuteil werden?"

Wenn wir bedenken, wie der Herr die Jünger im allgemeinen und seinen Petrus im besonderen immer wieder ins Gebet genommen, belehrt, gemahnt, zurechtgewiesen hat, dann kann uns diese Antwort Jesu auf die so direkte Frage nach dem Lohn der Nachfolge nur wundern — und freuen. Wir dürfen, ja wir müssen diese Antwort Jesu so ernst nehmen, wie der Herr sie gegeben und gemeint hat: Kein Tadel, keine Korrektur, keine Mahnung. Vielmehr erkennt Christus diese Frage als berechtigt an, und er verspricht als Lohn für die ganze radikale Nachfolge nicht weniger als hundertfältigen Ersatz schon in dieser Welt und in der kommenden Welt das ewige Leben.

Die unserer Erfahrung zugängliche Einlösung dieser unglaublichen Verheißung wollen wir uns nur kurz, stichwortartig, in Erinnerung rufen: Der vom Herrn aus den Banden des Blutes, der Heimat, des Besitzes Herausgerufene wird in eine neue Familie, in die Familie Jesu, in die engere Jüngerschaft einer konkreten geistlichen Gemeinschaft hineinberufen. Und hier soll er zuallererst in vielfältiger Weise wiederfinden und zurückerhalten können, was er verlassen hat: Heimat und Geborgenheit, Brüder, väterlich sorgende Obere, die wissen, daß sie für erwachsene, selbständige und individuell recht verschiedenartig gebaute Mitbrüder da sind. Und es muß eigentlich der geistliche und menschliche Ehrgeiz eines jeden einzelnen Mitgliedes der neuen Familie sein und bleiben, das vom Herrn gegebene Versprechen eines hundertfältigen Ersatzes schon hier in dieser Welt nicht nur nicht Lügen zu strafen, sondern vielmehr dem Herrn zu helfen, daß dieses Versprechen auch eingelöst wird: durch ganz persönlichen Einsatz von Herz, Gemüt und gutem Willen, von brüderlicher Anteilnahme und nobler Diskretion, von Initiative und Geduld. Und durch die je verschiedenen Dienste als Lehrer, Erzieher und Berater der Jugend, als Seelsorger, Seelenführer, Beichtväter und Helfer in den Gemeinden, in den Krankenhäusern und wo immer es ist, wird der einzelne Mitbruder auch Kinder haben und Sorgenkinder, oft viel mehr als er verkraften kann. Darunter auch dankbare, manchmal lebenslang dankbare Kinder.

Wichtiger aber als all solche Erfüllung ist der tragende Grund und das unverzichtbare Prinzip eines echten Ordenslebens: Daß nämlich der vom Herrn aus freier Liebe zur besonderen Nachfolge Berufene die rechte Antwort gibt. Und diese Antwort kann nur heißen: persönliche Betroffenheit von Christus, persönliche Bindung an Christus, persönliche Liebe zum Herrn. Wer dies erfaßt hat und festhält, wird die tiefere Erfüllung der Verheißung Christi erfahren dürfen: Schon in diesem Leben will der Herr selbst der Lohn und das Glück derer sein, die um seinetwillen alles ver-

lassen haben, um ihm ganz und gar nachzufolgen. Und in ihm sind alle Schätze der Welt und unseres Lebens hundert- und mehrfach beschlossen: auch unsere liebsten Menschen und unsere Liebe; von den übrigen Köstlichkeiten und Gütern der Welt ganz zu schweigen.

Für Sie, liebe Brüder, denen der verantwortungsschwere Dienst der Leitung ihrer Gemeinschaften auferlegt ist, stellen sich da besondere Aufgaben:

Es gehört zu Ihrem undispensierbaren Dienst, ein echtes geistliches Leben ihrer Mitbrüder zu ermöglichen und immer wieder zu inspirieren aus dem Evangelium, aus dem Charisma und den Intentionen der heiligen Stifter, aus der geistlichen Erfahrung der Kirche.

Es gehört zu Ihrem unverzichtbaren Dienst, das Leben, das Zusammenleben, in der großen Gemeinschaft und in den einzelnen Kommunitäten zu fördern und gerade auch für dessen menschliche Bereicherung Sorge zu tragen.

Es gehört zu Ihrem noblen, eminent menschlichen und geistlichen Dienst, ihren Mitbrüdern, jedem Mitbruder, ein verständnisvoller Partner, ein treuer Weggefährte und ein unbestechlich zuverlässiger Wegweiser zu sein.

Lassen wir uns gerade in diesem Zusammenhang auf das Gotteswort beim Propheten Ezechiel in unserer heutigen Lesung erinnern, das der Herr in seiner Guthirten-Rede sich so ganz zu eigen gemacht hat. Lassen wir einfach das Bild zu uns sprechen: „Immer wieder sammeln, auf gute Weide führen, die Verirrten suchen, die Vertriebenen zurückbringen, die Verletzten verbinden, die Schwachen kräftigen, die Starken behüten." Das hat nichts mit Paternalismus oder mit Gängelei zu tun: das ist der väterliche und zugleich brüderliche Dienst des Guten Hirten, den wir unseren Mitbrüdern schulden und von dem auch wir selbst leben.

Lassen wir uns in diesem Zusammenhang auch sagen, was für uns im Dienst der Leitung die beiden Bilder, mit denen der Herr heute im Evangelium seine Lehre illustriert, bedeuten können. Ich meine dies: Es gehört zum ganz besonders wichtigen Dienst des Oberen, daß er in großer Verantwortung und in echter Solidarität der nachrückenden Ordensjugend mit klaren Kriterien hilft, ihren Beruf, ihren Ordensberuf auch ganz nüchtern zu prüfen und dadurch zu einer tragfähigen Lebensentscheidung zu kommen.

Daß wir den Herrn, der uns zu diesem Dienst berufen hat, und die Mitbrüder, deren Vertrauen uns stärkt und trägt, nicht enttäuschen, nicht allzu sehr enttäuschen: auch darum wollen wir gemeinsam in dieser Eucharistiefeier den Herrn bitten.

Zum Vorfeld der Ordensberufe

Von Anselm Schulz OSB, Schweiklberg *

Eine Bemerkung zuvor

Wenn man sich auf die Fragestellung einläßt, ist man sehr schnell mit einer ganzen Fülle von Gesichtspunkten konfrontiert, die alle im Hinblick auf das „Vorfeld" der Ordensberufe berücksichtigt werden sollten oder gar müßten. Die Vielschichtigkeit der Fragestellung wird wahrscheinlich dazu führen, daß wir am Ende der heutigen Überlegungen noch mehr offene Fragen haben werden als am Beginn. Daran ist nicht eine unreife diebische Freude am Problematisieren schuld, sondern die Wirklichkeit selbst birgt bei tieferem Eindringen eine Fülle von Zusammenhängen und Aspekten in sich. Noch wichtiger als eine möglichst große Vollständigkeit in der Aufzählung der einschlägigen Gesichtspunkte ist deren rechte Anordnung und sachgemäße Bewertung. Das nachfolgende statement wird sich auf ein paar Anmerkungen und Beobachtungen beschränken, die samt und sonders dem Bereich zuzuordnen sind, den man als das „Vorfeld" der geistlichen, speziell der Ordensberufung charakterisieren könnte. Dieser „Bezirk" ist sehr bedeutsam. Katholische Theologie darf ihn auf gar keinen Fall vernachlässigen; denn er ist die praktische Anwendung des Axioms: gratia supponit naturam. Mit einem anderen Ausdruck könnte man die nachstehende Erörterung auch ein Bemühen um die „a-theologalen" Elemente in einem sachgerechten Verständnis von Berufung nennen.

DER AUSGANGSPUNKT

Ich gehe wohl in der Annahme nicht fehl, daß es vor allem die Sorge um den ausbleibenden Nachwuchs — und das angesichts eines immer bedrohlicher werdenden Schwundes an Mitgliedern — ist, die uns die heutige Themenstellung aufgenötigt hat. Bekanntlich pflegt die Reflexion, zumindest sehr verstärkt, dann einzusetzen, wenn der Mangel und die Not bereits sehr weit fortgeschritten, in jedem Fall aber offenkundig sind. Dadurch erklärt sich auch die intensive Bemühung der ganzen Kirche um die geistlichen Berufe, die in diesem Jahrzehnt ein früher gar nicht gekanntes Ausmaß angenommen hat.

Es ist in der Tat eine höchst aktuelle Frage, die ausgesprochen-unausgesprochen die Verantwortlichen bewegt: Warum treten schon seit längerer Zeit immer weniger und oft fast gar keine jungen Menschen mehr in unsere bestehenden Orden und geistlichen Gemeinschaften ein? Von dieser Sorge sind auch die streng beschaulichen Männergemeinschaften nicht ausgenommen. Auch sie müssen das Ausbleiben von Novizen, oft schon seit längeren

* Der nachstehende Aufsatz ist ein einführender Gesprächsbeitrag des Verfassers zum Thema „Ordensberufung", der der Arbeitsgruppe Bischöfe und Orden als Anregung vorgetragen worden ist.

Jahren beklagen (vgl. „Christ in der Gegenwart" Nr. 11, 1978). Hand in Hand damit geht eine um sich greifende lähmende Resignation in den jüngeren und mittleren Jahrgängen. Sie fürchten für die Zukunft angesichts der immer kleiner werdenden Verbände.

Um den gewählten Ansatz „im Vorfeld" in seiner Bedeutung zu rechtfertigen, lassen Sie mich zunächst eine kühne, in gewissen Grenzen sogar überspitzte Feststellung treffen; für falsch halte ich sie aber nicht! Die Behauptung lautet: Die großen Zahlen an Nachwuchs in den vergangenen Jahrzehnten waren n i c h t n u r (!) die Frucht eines besonders intensiven geistlichen Lebens; und der Schwund der letzten Jahre geht n i c h t n u r (!) zu Lasten eines absinkenden geistlichen Grundwasserspiegels. So unaufgebbar wichtig die spirituelle Komponente für die Berufung in der Kirche, speziell für eine Ordensberufung ist, so ist sie doch ihrerseits mit Faktoren unlöslich verknüpft, die man nach dem herkömmlichen Verstehensschema primär nicht als spirituell kennzeichnen würde, die ich daher dem „Vorfeld" zurechnen möchte. Mit dem Ausdruck „Vorfeld" ist die Bedeutung keineswegs gemindert; nur ihr „Ort" ist vielleicht zutreffender angegeben.

Dieses sogenannte „Vorfeld" hat sich vor allem in den letzten 30 Jahren so grundlegend verändert, daß die gegenwärtig „mageren" Jahre nur auf diesem Hintergrund zu begreifen sind. Wir kommen an Feststellungen nicht vorbei, die beim ersten, vor allem kompakten Hören fast brutal klingen, und die doch nachweislich als Faktoren in den vielschichtigen Vorgang, den man „Berufung" nennt, eingegangen sind.

Dabei möchte die Erörterung dieser Elemente vor allem auch eine entlastende Hilfe für die sein, die unter der Wucht der Verantwortung im Hinblick auf die künftige Entwicklung niedergebeugt sind, auf jeden Fall schwer daran tragen. Es geht nicht darum, sich auf diese Weise aus der Verantwortung hinwegzustehlen, wohl aber sie durch einen nüchternen Blick auf die ganze Wirklichkeit auf jenes Maß zu reduzieren, das unserer Entscheidung und Einflußnahme überhaupt unmittelbar zugänglich ist.

BESCHREIBUNG DES „VORFELDES"

Ich möchte zwei Bemerkungen vorausschicken: 1. Die nachfolgende Feldbeschreibung erhebt weder den Anspruch auf Vollständigkeit noch ist sie frei von jener Subjektivität, die mit dem begrenzten Horizont eigener Erfahrungen unweigerlich mitgegeben ist. 2. Eine dem „Vorfeld" der Ordensberufung im strengen Sinn weit vorgelagerte akute Schwierigkeit ist die rapid sinkende Bereitschaft, sich mit den Zielen der Kirche zu identifizieren. Die Tendenz belastet das Christsein überhaupt, gewinnt freilich in ihren Auswirkungen für den spezifischen Dienst in der Kirche zusätzliche Bedeutung. Die Wertschätzung eines Einsatzes für die Kirche sinkt allgemein und hat besonders in den letzten Jahren weiter abgenommen.

Ein unverkennbares Merkmal dafür ist das Ringen um die Identifikation mit der Kirche, die oft nur noch partiell gelingt. Die recht verstandene „totale" Identifikation ist derzeit fast die Ausnahme. Ohne eine solche ist ein Leben im Dienst der Kirche auf Dauer schwer nachzuvollziehen, als Lebensentscheidung für eine kirchliche Gemeinschaft (vgl. Ordensbeschluß der Synode 2.1.7) und insbesondere in der Weise der evangelischen Räte nahezu ausgeschlossen. Wie sehr dieser Mangel sich auswirkt, bekommen alle(!) kirchlichen Dienste zu spüren.

Aber auch dann, wenn die Identifikationsprobleme einmal wieder wegfallen sollten, bleiben die nachstehenden Gesichtspunkte im wesentlichen unberührt. Sie sind aber für das derzeitige „Vorfeld" der Ordensberufung nahezu konstitutiv.

Wir müssen uns die Auswirkungen vor Augen führen, die durch eine ganze Reihe von Umschichtungen in der Bevölkerungsstruktur eingetreten sind. Manches ist Ihnen sicher längst vertraut, soll aber wegen des Zusammenhanges wenigstens in Stichworten angeführt werden. Schließlich gibt es so etwas wie eine Interdependenz der Gründe, die erst zusammen jene geballte Wirkung zeitigen.

1. Die Großfamilie im Sinne der kinderreichen Familie ist zur seltenen Ausnahme geworden, und zwar nicht nur in der Stadt, sondern seit geraumer Zeit auch auf dem Land. Es ist einsichtig, daß die Freigabe eines Kindes für den Ordensberuf jetzt auf vermehrte Schwierigkeiten stößt. Nach Angabe von „Christ in der Gegenwart", Nr. 9, 1978 sind sogar 38 % aller Ehen in Westdeutschland kinderlos; weitere 21 % haben nur ein Kind; und Familien mit drei oder gar mehr Kindern haben schon „Seltenheitswert". Dieser Trend dauert seit fast 10 Jahren an, und eine Tendenzwende ist nicht in Sicht.

2. Es gibt in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklung in Deutschland keine im strengen Sinn aufsteigende Sozialschicht mehr. Das unterscheidet unsere Situation wesentlich von früheren Epochen. Denn nachweislich haben die Berufungen zum Orden und für den Klerus etwas mit der Tendenz zu tun, auf diesem Wege gesellschaftlich aufzusteigen. Die kirchliche Pastoral hat diesen durchaus legitimen Ansatz in jeder früheren Reformbewegung durch eine entsprechende Motivationsläuterung gefördert.

3. Nachdem wir, Gott sei Dank, durch drei Jahrzehnte keinen Krieg mehr über uns ergehen lassen mußten, haben sich die Heiratsaussichten für die Geburtenjahrgänge an nahezu 100 % Chancen für einen Partner angenähert. Seit einigen Jahren weist die Statistik des Bundes sogar einen leichten Überschuß auf der Seite der Männer aus, der aber kaum über 1 % hinausreicht und zudem durch die hohe Scheidungsquote völlig absorbiert wird. Damit ist die Zahl der freiwillig-unfreiwillig Ehelosen fast völlig ausgefallen.

4. Die Bildungschancen sind in den letzten Jahren zunehmend auch für Mädchen im allgemeinen Urteil der Bevölkerung als solche erkannt worden. Das trifft auch für die gesellschaftlichen Gruppen zu, die man früher nicht dem Bildungsbürgertum zugerechnet hat. Der höhere Bildungsstand bzw. seine Fortführung und Auswertung in einer qualifizierteren Ausbildung fördert die Abwanderung aus den Landgebieten.

5. Ein anderer Grund für den Wandel in der Einstellung zum Ordensberuf verbirgt sich hinter der heute selbstverständlichen Verbindung von Beruf und Ehe, und zwar auch für die Frau. Berufsgruppen, die noch vor einigen Jahrzehnten, wenigstens nach ungeschriebenen Gesetzen, die ehelose Lebensform voraussetzten (z. B. Ärztinnen, Lehrerinnen, Krankenschwestern, überhaupt alle Arten von Sozialberufen), sind inzwischen in der Regel von Verheirateten übernommen worden. Wenn man nur dieses Faktum allein mit der schwindenden Identifikation gegenüber der Kirche zusammennimmt, dürfte sich bereits ein Gutteil des ausbleibenden Nachwuchses von daher verständlich machen lassen. Denn solange bestimmte Berufe, insbesondere von Frauen, nur als ehelose ausgeübt werden durften, brauchte es nur noch ein entsprechendes religiös-kirchliches Milieu, um den Zugang zu einer Ordensgemeinschaft für etwas durchaus Normales und sehr Vernünftiges zu erachten. Religiös gesinnt war man ohnedies, der Eintritt in die Gemeinschaft eröffnete und erleichterte den Zugang zu bestimmten Berufen.

6. Ohne dies überzubewerten, kann auch nicht übersehen werden, daß die kirchliche Pastoral, zunächst in einem durchaus verantwortbaren Gegenzug, die christliche Ehe gegen eine einseitige Überschätzung des Ordensstandes stärker in den Mittelpunkt ihrer Verkündigung gerückt hat. Bei der allgemein menschlichen Neigung zu gewisser Einseitigkeit ist daraus, lange Zeit vielleicht unbemerkt, ein Defizit in der Wertschätzung der Ordensberufung geworden.

7. Nachstehende Beobachtung trifft vor allem für die Landbevölkerung zu. Gerade sie hat aber, wie unschwer nachzuweisen ist, einen großen Anteil am Nachwuchs der Orden gehabt. Eine Veränderung in diesem Bereich muß geradezu zwangsläufig besondere Auswirkungen auf den Personalstand der geistlichen Gemeinschaften haben. Wenn im folgenden einige Zahlen genannt werden, so beziehen sich diese auf den mir persönlich etwas vertrauteren Lebensraum, Niederbayern und die Oberpfalz. Es kann durchaus sein, daß sich das Ausmaß der angesprochenen Veränderung in anderen ländlichen Territorien mit einer größeren Nähe zu den industriellen Ballungszentren nicht ganz so hart darstellt. Im Grunde handelt es sich aber höchstens um einen gewissen graduellen Unterschied; aufs Ganze ist die Entwicklung allüberall in der BRD irreversibel und trifft alle herkömmlichen Landgebiete.

Gemeint ist die Umschichtung unseres Lebensraumes: die BRD ist ein hochindustrialisierter Staat geworden; der Anteil der Bevölkerung an der Agrarwirtschaft ist in den letzten Jahrzehnten rapid gesunken. Auch in rein ländlichen Gebieten wie z. B. in Niederbayern und in der Oberpfalz ist der Anteil der Bevölkerung an der Landwirtschaft auf den Bundesdurchschnitt gesunken; dieser liegt derzeit zwischen 8 und 6 %. Dem entspricht eine Abwanderungsquote, die allein im Regierungsbezirk Niederbayern rund 80 000 Menschen pro Jahr ausmacht. Eine solche Entvölkerung hat sich in dem eben genannten Raum durch etwas mehr als 20 Jahre ereignet. Die Folge davon ist, daß man heute z. B. in den Ballungszentren, etwa des südwestdeutschen Raumes, ganze Bevölkerungsgruppen, besonders der jüngeren Jahrgänge antrifft, die alle aus industriefernen Landgebieten zugezogen sind. Dabei darf nicht übersehen werden, daß es sich mehrheitlich um die Jugend, und zwar um die menschlich in jeder Hinsicht dynamischeren Teile einer Landbevölkerung handelt. Nicht wenige von ihnen wären unter anderen Voraussetzungen auch für das soziale und missionarische Engagement der Kirche ansprechbar gewesen. Auch hier hat die Auflösung eines kirchlich orientierten Milieus bereits nachgewirkt. Um jedes Mißverständnis auszuschließen: die vorstehende Bewertung zielt allein auf die Agilität, und ist keineswegs qualitativ im Sinne einer moralischen Wertung zu verstehen.

Zum Vergleich sei noch an den hohen Anteil erinnert, der bis zum Beginn des 2. Weltkrieges, also vor etwa 40 Jahren, in der Bevölkerung Niederbayerns und der Oberpfalz in der Landwirtschaft ganz tätig war, nämlich rund 85 Prozent der Bevölkerung.

PASTORALE KONSEQUENZEN

Nimmt man solche Tatsachen unvoreingenommen zur Kenntnis und läßt sie auf sich wirken, wird man nahezu zwangsläufig hinsichtlich des potentiellen Vorfeldes für geistliche und speziell für Ordensberufungen heute eine veränderte Position einnehmen müssen. Mit allem gebotenen Vorbehalt sei es gewagt, diese wenigstens anzudeuten. Nach menschlichem Ermessen sind heute die Ballungszentren die bevölkerungspolitisch aktiven Räume. Aus ihnen könnten noch am ehesten, wenn auch sicher in viel bescheideneren Zahlen, wenn man frühere Raten zugrundelegt, geistliche Berufungen hervorgehen. Das würde z. B. bedeuten: eine oder mehrere Großstädte, die zusammen einige Millionen Menschen umfassen, werden wahrscheinlich auch geeignete Berufungen in sich vereinen, während ein fast zum Aussterben verurteiltes Restterritorium, wie es manche Grenzgebiete der BRD mit hoher Landwirtschafts- und sehr geringer Industriestruktur tatsächlich sind, kaum ernsthaft mehr in Betracht gezogen werden kann. Für eine Pastoral künftiger geistlicher Berufungen würde daraus folgen, daß sie ihren Schwerpunkt auf die jungen Familien in den Ballungszentren

richten und diese zur Zielgruppe wählen müßte. Daß so etwas nur in einer Langzeitstrategie Früchte tragen wird, sei als wichtige Anmerkung nachgetragen.

Die geistlichen Gemeinschaften selber, sofern es ihre Tätigkeit im sozialen und pastoralen Bereich betrifft, sollten angesichts dieser Umstände viel stärker in den städtischen Lebensräumen präsent sein. Die Zeit der vielen kleinen dörflichen Niederlassungen ist zumindest vorerst vorbei.

Alle jene geistlichen Gemeinschaften, die keine spezifische soziale Aufgabe haben und auch nicht den Dienst in der Gemeindepastoral als eigentliches Ziel verfolgen — also die sogenannten monastisch-kontemplativen Gruppen —, sollten sich nicht unmittelbar mitten in den Ballungsräumen ansiedeln, wohl aber in deren Nahbereich, also etwa in der Zone, die in der Sprache heutiger Landesentwicklung der Naherholungsbereich einer Großstadt genannt wird.

Natürlich ist zugegebenermaßen vieles von dem, was hier angedeutet wird, ein Planspiel. Die meisten geistlichen Gemeinschaften leben unter gewachsenen Bedingungen, die nicht so ohne weiteres unüberlegt abgeschüttelt werden können. Immerhin stellt sich angesichts der gegenüber früheren Jahrzehnten so grundlegend veränderten Ausgangsposition die Frage: Was ist auf die Dauer sinnvoller, ein nur trotziges Verbleiben in den überkommenen Räumen, obschon diese sich so grundlegend gewandelt haben, oder aber das mit Augenmaß für das verantwortbare mutige Sicheinstellen auf die veränderte Lage? Ich möchte keine vorschnellen Hoffnungen wecken: Vorerst glaube ich nicht, daß mit einer rein lokalen Umstellung automatisch die Sorgen um den Nachwuchs verstummen werden. Aber nach menschlichem Ermessen — und dieses gründet sich auf die vorher skizzierte unleugbare Umschichtung — dürfte sich in den Zentren, wenn überhaupt, neues Leben auch für die geistlichen Gemeinschaften regen. Solches müssen wir bedenken und beachten, gerade wenn wir glauben, daß Gott mächtig ist, auch aus Steinen Kinder Abrahams zu erwecken. Dieser Glaube schließt ja die nüchterne Kenntnisnahme der unverstellten Wirklichkeit in sich ein. Ich erlaube mir, noch einmal darauf hinzuweisen, daß wir im Unterschied zu allen früheren geschichtlichen Epochen und Wenden beim derzeitigen Umbruch in der Kirche Deutschlands zum ersten Male keine aufsteigende Schicht mehr unter uns haben. Wahrscheinlich werden wir gerade unter diesem Aspekt eine vermehrte Aufmerksamkeit auf die ausländischen Mitbürger richten müssen. Natürlich sind alle Vergleiche mit der Vergangenheit von nur begrenzter Aussagekraft. Aber selbst dann liegt der Schwerpunkt der Bemühungen im städtischen Bereich.

Wie immer die Entwicklung künftig weitergehen wird, eines wird man sich zugestehen müssen: wir stehen angesichts der Umwandlungen im „Vorfeld" der Ordensberufungen an einem Scheideweg. Und es ist für mich eine Gewissensfrage: Sollen wir bloß trotzig im Überkommenen verharren

und dann wahrscheinlich über kurz oder lang mehr oder minder auslaufen, oder sind wir zum Auszug bereit, zum vielleicht schmerzlichen Verlassen und gewinnen so eine neue Chance für das Leben? So gesehen, gewinnen die Beobachtungen aus dem scheinbar recht profanen Vorfeld eine eminente geistliche Bedeutung. Sie werden zu einer sehr konkreten Anwendung des Jesuswortes: „wer sein Leben festhält, wird es verlieren; wer es aber verliert, wird es gewinnen", denn dahinter steht ja eine Herausforderung unseres Glaubens, unserer Veränderungsbereitschaft. Vorgegebener geschichtlicher Wandel ist für einen Christen, dessen Glaube sich an den Gott der Geschichte richtet, immer auch eine Spur des Willens Gottes.

Man darf gerade unter dieser Rücksicht noch einmal nachdrücklich betonen, daß die geistlichen Gemeinschaften im gegenwärtigen Wandel noch mehr als bisher ihr ganzes Interesse darauf verlegen müssen, zunächst und vor allem geistliche Gemeinschaften zu sein, wobei dieses „geistlich" sehr wohl den Mut zu einer konkreten kirchlichen Spiritualität beinhaltet. In solcher Einstellung sollten sie sich auf angemessene Weise für Christen öffnen, vor allem auch für interessierte junge Christen. Sie sollten den Menschen aus den Ballungszentren ein Stück geistlicher Heimat bieten. Das setzt freilich voraus, daß die Gemeinschaften selber in der Lage sind, die geistliche Bewußtseinslage derer zu begreifen, die zu ihnen stoßen. Denn nur, wenn sie sich angenommen und hinreichend verstanden fühlen, mag eine latente Berufung aufbrechen.

Die vorstehenden Überlegungen mögen manchen etwas absonderlich dünken. Sie sind dem Verfasser im Laufe vieler Jahre der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit zugewachsen und stellen den zwar begründeten, aber durchaus persönlichen Versuch dar, mit den Beobachtungen aus dem „Vorfeld" der Ordensberufung zu einer in etwa stimmigen Antwort zu kommen.

Zusätzlich müßte man noch auf die verschieden gelagerten Probleme in den klerikalen und in den Laiengemeinschaften zu sprechen kommen. So sind z. B. die sogenannten Priesterorden heute vielfach mit den gleichen Fragen belastet wie die Diözesanpriester, und zwar im Hinblick auf das Amtsverständnis. Die nicht gerade sehr glückliche Engführung des Priesterbildes im letzten Jahrzehnt, die zu ausschließliche Betonung der Aufgabe des Gemeindeleiters sei hier anstelle mancher anderer Aspekte eigens erwähnt.

Trotz der gesamtkirchlich vertieften und in gewisser Weise neuen Einschätzung des Laien als Vollchrist haben die Laiengemeinschaften, sowohl die der Frauen als auch die der Männer, daran nur geringen Anteil. Das ist im Grunde verwunderlich; und ich gestehe, daß ich dabei nicht ganz durchblicke. Es sind daher Vermutungen, die aber nicht verschwiegen werden sollen, was im folgenden dazu gesagt werden kann: De facto, das sei sine

ira et studio einfach angemerkt, hat sich die kirchentheologisch sachgerechte Wertung des Laien auch außerhalb der geistlichen Gemeinschaften ja noch keineswegs als selbstverständlich angenommen eingeführt. Dann hat es bisweilen den Anschein, als ob sich unsere geschlossenen Verbände dabei in der Umorientierung mindestens ebenso schwer tun wie die Pfarrgemeinden. Sicher ist hier noch viel Bildungsarbeit vonnöten. Außerdem muß man sich in Erinnerung rufen, daß ein gutes Jahrzehnt ein viel zu kurzer Zeitraum ist, um ein jahrhundertealtes, einseitiges Verständnis von Kirche abzubauen. Zudem ist die gesamtkirchliche Lage ausgerechnet heute nicht besonders dazu angetan, etwas aufzugreifen, das eigentlich nur mit einem heißen Herzen als Frucht des geistlichen Grundwasserspiegels sowohl als Gabe als auch als Verpflichtung, die aus solcher Berufung folgt, angenommen werden kann: die Berufung des Laien als Vollglied der Kirche.

Angesichts des nicht immer ganz störungsfreien Zusammenlebens und -wirkens wächst den geistlichen Gemeinschaften, die in sich Laien und Kleriker als Mitglieder vereinen, ein besonderer Auftrag zu. Sie sollten durch ihr Leben ein ausgewogenes Zusammenspiel beider Säulen in der einen Kirche als geglückt verdeutlichen.

Die ständige Veränderung der Berufsbilder und Tätigkeitsfelder, die dem Menschen heute unablässig zugemutet wird, ist ebenfalls eine nicht unwichtige Frage aus dem „Vorfeld", die nicht ohne Auswirkungen für die Glaubwürdigkeit der geistlichen Gemeinschaften bleibt. Diese sind als feste Institutionen hierbei in besonderer Gefahr, nicht hinreichend mobil zu sein. Der Mangel wird durch geringen Nachwuchs zusätzlich erschwert. Der Versuchung, wenigstens einmal Bestehendes zu erhalten, kann man kaum widerstehen. Dadurch gehen den geistlichen Gemeinschaften aber nicht nur viele neue Einsatzmöglichkeiten verloren, sie kommen überdies im gleichen Atemzug in den Zugzwang des Konkurrenzdenkens mit anderen Trägern, deren personelle und materielle Voraussetzungen die unseren meist bei weitem übertreffen.

Mögen solche Feststellungen auch zunächst nicht mehr alle ganz strikt dem „Vorfeld" zuzuordnen sein, so spielen sie in dem Gesamteindruck, den Außenstehende von uns haben, eine nicht geringe Rolle. Und dies ist wiederum ein wichtiges Datum des „Vorfeldes". Sicher wäre es ein mutiger Schritt aus dem Vorfeld ins Zentrum der Ordensberufung, wenn die Regel vom letzten Platz als Weisung Jesu konsequent unser Verhalten in Kirche und Gesellschaft bestimmen würde. Sie würde z. B. dazu verhelfen, mit der augenblicklichen Position von „Randsiedlern" innerlich und im äußeren Verhalten einverstanden zu sein und den Verzicht auf jegliche Privilegien tapfer, ohne Bitterkeit zu leisten. Wir wären dann auch bereit, nach solchen Aufgaben und deren Übernahme auszuschauen, die augenblicklich niemand zu übernehmen vermag. Daß so eine Haltung und Praxis ein hohes Maß an geistlicher Wachheit voraussetzt, ist unschwer einzusehen.

Daß so eine Wahl auch nur mittels einer intensiv gelebten, vom Evangelium geprägten Spiritualität durchzustehen ist, dürfte sich auch bald zeigen. Nach Ausweis der Ordensgeschichte wäre es aber nicht das erste Mal, daß Versuche dieser Art auf eine unerwartete Weise ein Echo finden, die Gegenliebe bei jungen Menschen. Und damit nähern sich unsere Überlegungen zum „Vorfeld" einem Punkt, der heute sicher ein besonders schwieriger ist, den Erwartungen und der Einstellung der Jugend.

EINSTELLUNG UND ERWARTUNGEN DER JUGEND

Die folgenden Ausführungen werten einen längeren Aufsatz aus, den die FAZ in ihrer Nummer zum Jahreswechsel 1977/78 unter der Überschrift veröffentlicht hat: „Tausend Fragen an die Zukunft". Der Beitrag zerfällt in zwei größere Teile; zunächst versucht die Schriftleitung aus der Fülle von Antworten, die sie von Oberstufenschülern der Gymnasien und von Berufsschülern zum Thema „Meine Zukunft" erbeten hatte, eine Zusammenfassung zu geben; anschließend werden etwa 25 Aufsätze in Auszügen auch direkt zur Sprache gebracht. Die Antworten stammen aus den verschiedenen Teilen der BRD, und zwar vornehmlich von Schulorten, die selber Großstädte sind.

Zunächst ist folgendes bemerkenswert: So weit die Auswahl es erkennen läßt, findet sich unter den Stimmen eine einzige, die sich beim Thema „Meine Zukunft" ausdrücklich auf ihre christliche Verantwortung beruft und sich als Christ bekennt. Ebenso fehlen aber auch solche Antworten, die einen dezidiert unchristlichen oder unreligiösen Ton anschlagen. Man ist überhaupt überrascht, wie wenig weltanschauliche Aspekte in das dafür brisante Thema eingeblendet sind. Man darf davon ausgehen, daß die Schülerantworten wohl durch eine gewisse Mithilfe seitens der Lehrer entstanden sind, und zwar in der Form von Aufsätzen, daß aber dem Ganzen doch kein fester Raster zugrundegelegt worden ist. Die Schriftleitung bedankt sich eigens bei den Lehrkräften.

Das Gros der Antworten ist ziemlich harmlos. Die Aggressivität der Endsechzigerjahre fehlt fast ganz. Bei vielen Antworten könnte man zusammenfassend über die Grundtendenz sagen: "my home is my castle". Besonders die Berufsschüler drängen auf eine gefestigte Stellung im Beruf; sie sprechen von Heirat und Familiengründung; auch Kinder gehören in ihren Lebensentwurf. Die Oberstufenschüler der Gymnasien denken meist nur an den numerus clausus mit seinen Auswirkungen auf ihre vorausichtlichen Studienchancen, wobei nicht einmal ein besonderer Ehrgeiz zu vernehmen ist, der darauf zielen würde, eine bestimmte Hürde bzw. Schwelle unter Aufbieten aller Energie zu überschreiten. Diese im ganzen reichlich bürgerliche Mentalität erklärt auch das fast völlige Ausbleiben weltan-

schaulicher Aspekte im Hinblick auf die „Zukunft". Nicht selten meint man Töne der Resignation zu vernehmen. Überhaupt fällt es einem zusehends auf, wie sehr die Belastbarkeit der nachwachsenden Generation im Schwinden ist. Die sogenannte Frustrationsschwelle wird immer rascher überschritten. Ein besonders signifikantes Beispiel sind die Reaktionen der Schüler bei der Zeugnisvergabe. Versager reagieren immer öfter mit Selbstmorddrohungen und ähnlichem. Die vielleicht auch durch eigenes Versagen nicht erbrachte Leistung wird mit einer drohenden Anklage kompensiert, deren Adressat die „böse Leistungsgesellschaft" ist. Der Mut zur ehrlichen Selbstkritik ist reichlich unterentwickelt. — Und da, wo sich heute jugendliches Engagement überhaupt regt, ist es ein sehr partielles Verhalten: es geht sehr gern auf Fernste und tendiert auf Basare und ähnliche Aktionen, die manchmal dazu dienen, den Ersatz zu leisten für einen Einsatz, der den ganzen Menschen einfordern würde. Immerhin ist auch unter dieser Rücksicht eine ganz andere Beobachtung aufschlußreich, die ich selbst auch im Umgang mit Oberstufenschülern schon machen konnte: das Spektrum der Berufe ist sehr schmal, das in den Aufsätzen als bekannt vorausgesetzt wird. Dabei hat sich doch die Zahl der Berufe in den letzten Jahren beträchtlich erweitert. Aber das ist nach wie vor für die Schüler ein dunkles Land, und doch zugleich ein entscheidendes Datum für eine realistische Zukunftsfindung. Da wird noch viel zu tun sein, obwohl schon viel versucht worden ist; denn man wird die Angst vor der Zukunft nicht abschaffen können, wenn man die Möglichkeiten der eigenen Wahl und der Wege nicht bekanntmacht. Die jugendliche Entschlossenheit, sich der ganzen Wirklichkeit zu öffnen, ist derzeit besonders unterentwickelt. Was mir am meisten dabei auffällt, ist das einseitige Fordern und Anklagen, das weithin an die Stelle der Bereitschaft getreten ist, sich als junger Mensch zunächst einmal auch einfordern zu lassen. Hier wirkt ohne Zweifel auf die Jugend ein, was für unsere Gesellschaft überhaupt immer deutlicher wird: wir werden immer weniger fähig, das Spiel des ausgewogenen Gebens und Nehmens zu beherrschen.

Von den rund 25 Aufsatzbeispielen, welche die FAZ in ihrer eigenen Auswahl anführt, seien hier einige angeführt, denen man eine gewisse Aussagekraft zuerkennen kann. Ob sie allerdings so repräsentativ sind in dem Sinn, daß sie die Grundströmung spiegeln, die das „Vorfeld" prägt, ist nur schwer auszumachen.

Alle Antworten lassen eine realistische Einstellung erkennen, und zwar manche von ihnen in so dominierender Weise, daß ihnen fast jeder Zug zum idealistisch-kämpferischen Bemühen, also der jugendliche Elan nahezu fehlt. Dies ist im Hinblick auf Jugendliche nicht nur bemerkenswert, sondern vor allem beängstigend. Eine derartige „realistische" Sicht, die des jugendlichen Schwunges und einer angemessenen Portion Idealismus entbehrt, spricht aus folgendem Aufsatz: „Sollte ich, allen widrigen Um-

ständen zum Trotz, einen Studienplatz gefunden haben, geht der Streß erst richtig los. Liefere ich nämlich nicht entsprechende Abgangszensuren, kann ich lange nach einer Arbeitsstelle suchen. Das bedeutet drei Jahre Studienzeit voller Streß, um dann festzustellen, daß zu viele besser waren und ich ohne Arbeitsplatz auf der Straße sitze. Inzwischen bin ich 25 Jahre und habe die schönsten Jahre hinter mir. Sollte ich trotz dieser Vielfalt von Hindernissen tatsächlich einen Arbeitsplatz bekommen, heißt das für mich ja noch lange nicht, daß ich jetzt eine ruhige Kugel schieben darf. Denn vor der Tür stehen Hunderte, die nur darauf warten, daß ich einen Fehler mache, um dann meinen Platz einnehmen zu können ... Für mich ist das ziemlich einfach zu erklären. In unserer zivilisierten (Leistungsdruck-) Gesellschaft herrscht das Naturrecht, der Starke überlebt, der Schwache muß sehen, wie er zurechtkommt. Zivilisation ist eben ein dehnbarer Begriff. Dies alles soll nicht bedeuten, daß ich mich vor der Arbeit scheue, ich finde es nur erschreckend, daß man nur um des Existierens willen über die Hälfte seines Lebens im Streß stehen muß. Die persönliche Individualität eines jeden wird eingeschränkt. Wir leben in einer materiellen Gesellschaft, das Geistige verkümmert, nur die wenigsten können von geistigen Wissenschaften leben. Man kann nicht seinen persönlichen Neigungen nachgehen, da man von diesen nur in den wenigsten Fällen leben kann." Ohne Unrecht zu tun, muß man von dieser Einstellung sagen, ihr fehlt noch sehr viel zur Reife; das Verhältnis zum realen Leben ist sehr einseitig von der Kluft zwischen Traum und Wirklichkeit geprägt. Der Redaktor und Autor des Gesamtartikels, Günther Rühle, faßt aus Kenntnis sämtlicher Antworten seine Eindrücke in dieser Richtung wie folgt zusammen: „... Es formuliert sich in vielen Aufsätzen das Bild einer Gesellschaft, die zwar hohe Entfaltungsmöglichkeiten und hohe Entlohnungen für den einzelnen gibt, aber im ganzen doch wenig liebenswert und häßlich ist. Abneigung und Reserve beziehen sich nicht auf die politisch-demokratische Struktur (manche drängen energisch in die Politik, um den freien Rechtsstaat zu erhalten), sondern auf die Erscheinungsmerkmale des auf Arbeitsleistung angewiesenen und auch durch sie ausgewiesenen Staates. Egoismus im Verhalten zueinander, Gefühlskälte, Rücksichtslosigkeit, Abnahme der menschlichen Beziehungen, Zerfall der gemeinsamen Wertvorstellungen unter der Dominanz des Wertes ‚Lebensstandard', all das wird ... beklagt. Es ist das Bild ‚einer Gesellschaft von Strebern und Karrieremachern, in der Idealismus und Selbstverwirklichung und persönliche Entfaltung keinen Platz haben'." In diesem Zitat aus Schülerfeder sind alle schmerzlichen Vorbehalte zusammengefaßt. Rühle macht dazu eine sehr wichtige Anmerkung: „Was immer davon übernommene, nicht selbst gebildete Vorstellungen sind, sie werden geglaubt und wandeln sich so in reale Empfindungen." Wie wenig Eigenständigkeit sich hinter den Klischees verbirgt, kann man eben nur vermuten. Und doch gibt es auch sehr viel

positivere Antworten; bisweilen sind sie aus der gleichen Schule, so daß der Verdacht auf eine Indoktrination seitens der Lehrkräfte wegfällt.

Das nachstehende Zeugnis könnte geradezu eine konkrete Veranschaulichung dessen genannt werden, was wir heute in einem weiteren Sinn als „konkrete Spiritualität" bezeichnen: „Bedingung für das gute Ausüben meines Berufes müßte es sein, daß ich mich voll engagieren könnte, daß ich den Beruf mit ganzem Herzen ausübe. Ich würde z. B. äußerst ungern in einem Büro arbeiten, um dann am Wochenende ‚voll aufzublühen', sozusagen nur für das Wochenende und den Urlaub ‚in der Sonne' zu leben und darauf hinzuarbeiten und dafür zu sparen. Ich halte Menschen, die so leben, für beinahe gespaltene Persönlichkeiten, für schizophren. Wenn ich einen Beruf ausübe, kommt es mir darauf an, daß er mir Spaß bereitet, mich ausfüllt, so daß ich nach einer gewissen Zeit sagen kann: Du hast etwas geleistet! Ich möchte also meinen Beruf nicht von meinem Privatleben trennen wie zwei verschiedenartige Leben ... Meiner Ansicht nach müssen in der Zukunft andere Prioritäten gesetzt werden, man muß fort von dem Glauben des ewigen wirtschaftlichen Wachstums und statt dessen zurückfinden zu den Werten in den Beziehungen der Menschen ... Ich würde gern Journalist oder Reporter werden. Als Journalistin hoffe ich helfen zu können, die Pressefreiheit zu erhalten und das Geschichtsbewußtsein bei der Bevölkerung zu wecken, um Vorurteile abzubauen und vielleicht einen Beitrag zum besseren Verständnis der Völker untereinander zu liefern." Nicht weniger Verantwortungsbewußtsein drückt sich in folgender Stellungnahme aus: „... Da ich unbedingt die Demokratie bejahe, werde ich soweit ich dies verantworten kann, mich der Allgemeinheit anpassen, werde zu Kompromissen bereit sein. Konkret sehe ich eine große Aufgabe für mich darin, die Stellung der Frau in unserer Gesellschaft zu verbessern, da sie absolut unzufriedenstellend ist. Ich halte das für eine sinnvolle Aufgabe, da eine Wandlung vor sich geht (man betrachte die Entwicklung vom vorigen Jahrhundert bis heute) und ein Einsatz nicht ohne Folgen sein muß. Wenn ich später Kinder haben werde, werde ich sie zu sozialem Verhalten, Verantwortung und Selbständigkeit erziehen. Das sind die Eigenschaften, die für einen Menschen in einer Gemeinschaft bzw. in der Gesellschaft lebensnotwendig sind."

Unter Berufung auf die persönlich übernommene christliche Weltanschauung sagt eine andere Oberstufenschülerin ähnliches: „... Ich bin in einen Staat gestellt, ob ich es will oder nicht — in jedem Fall habe ich eine Verantwortung. Entziehe ich mich dieser Verantwortung, so unterstütze ich automatisch die herrschende Meinung und Politik, wie immer sie auch aussehen mag. Ich bin Christ. Ich sehe meinen Glauben nicht nur als verinnerlichte Privatsache, sondern ebenso als eine Handlung aus der Zuwendung zum Menschen und aus dem Bewußtsein, daß gesellschaftliche Verhältnisse, in denen der Mensch ein erniedrigtes Wesen ist, im Widerspruch

zur Bibel stehen. Schon allein aus diesem Grund muß ich mir die Angst vor der Politik abgewöhnen. Aus dieser christlichen Lebenseinstellung heraus werde ich auch mit der Ungewißheit über meine Zukunft fertig. Ich habe insofern keine konkreten Vorstellungen von meiner Zukunft in dieser Gesellschaft, möchte sie aber trotzdem im Ansatz darlegen. Wir leben in einer materiellen und auf Konsum und Wohlstand ausgerichteten Gesellschaft. Die Attraktivität dieser Welt stellt für mich eine dauernde Herausforderung und einen Druck dar. Zu meiner Zukunftsvorstellung gehört das Bestreben, diesem Druck zu entkommen, und das Bemühen um mehr Kommunikation zwischen den Menschen ... Ich glaube nicht, daß wir je eine vollkommene Gesellschaft erreichen werden, doch es lohnt sich, sich für Gerechtigkeit einzusetzen und gesellschaftliche Veränderungen zu fördern. Trotz mancher düsterer Zukunftsprognosen ... sehe ich keinen Grund zur Resignation."

Überblickt man die Summe der hier gar nicht im einzelnen mehr angeführten Antworten, dann stehen neben den Anklagen gegen eine reiche, aber häßliche Gesellschaft andere Stimmen in nicht geringer Anzahl, die das Verlangen nach einer anderen Lebenspraxis artikulieren und nicht ohne idealen Impuls sind. Sie kommen in Bemerkungen wie den folgenden zur Sprache: „Ich will das Gefühl haben, gebraucht zu werden." Vom Arzt bis zur Sozialhelferin werden Berufe unter diesem Leitmotiv gesehen. Andere Motive der gleichen Werteinstellung lauten: „andere Prioritäten setzen", „zurückfinden zu den Werten in den Beziehungen zwischen den Menschen", „Brüderlichkeit". Hinter solchen Forderungen steht auch der Wunsch nach „Veränderung". Aber dieses Verlangen unterscheidet sich erheblich von den Veränderungskategorien, mit denen die politisierte Jugend der Endsechzigerjahre ihre Forderungen gemessen hat. Der aufsässigste aller Schreiber in der Beurteilung durch G. Rühle — der in einen künstlerischen Beruf drängt, drückt sich so aus: „Meine Aufgabe soll sein, das materielle Denken und die Besitzgier abzubauen, was zur Folge eine totale Verblödung und Verdummung hat. Es geht darum, den Menschen wieder geistige Werte zu geben."

Meine eigene Auffassung zur Rolle der Jugend unter dem Gesichtspunkt „Vorfeld" für eine Ordensberufung sei mit aller Zurückhaltung als Vermutung ausgesprochen: Hinter den idealistisch gestimmten Äußerungen und in der Klage über die Leidenssymptome einer kranken Zeit steht wahrscheinlich eine gemeinsame Grundströmung. Ein bloßes Sichabfinden, das nicht auch ein mögliches Maß von Einsatz für die Besserung geradezu herausfordert, gehört ebenso der Vergangenheit an wie das zum Teil maßlose Fordern mit geradezu revolutionären Untertönen. Der Wandel im Stimmungsbild ist natürlich noch längst keine reale Ausgangsbasis für direkte geistliche Berufe. Immerhin darf man mit der entsprechenden Behutsamkeit so etwas wie eine sich anbahnende Konvergenz im „Vorfeld" entdek-

ken. Vor jungen Menschen mit dieser Grundeinstellung wird man sich zwar im Augenblick noch immer sehr schwer tun, sie auf den unmittelbaren Gehalt der Berufung nach dem Verständnis des Evangeliums Jesu in der Kirche als Ganzeinsatz und als Ganzhingabe für Gott und sein Königtum anzusprechen, aber mittels einer in Stufen den Sinn und die entsprechende Motivation erhellenden Führung dürfte es heute möglich sein, zumindest das Grundanliegen zu verdeutlichen und dafür sogar ein partielles Einverständnis zu erzielen. Die das ganze Leben umgreifende und verändernde Zustimmung freilich wird sich nicht so ohne weiteres einstellen. Die verschiedensten Formen der Pastoral an geistlichen Berufen sollten trotzdem an den schon vorhandenen Ansatz anknüpfen, darauf aufbauen und weiterführen. Es ist unschwer einzusehen, daß man damit gar nicht früh genug beginnen kann. Schon aus diesem Grund dürfte eine pastorale Langzeitstrategie in den jungen Familien der Ballungsräume einen ganz wichtigen Ansatz nicht versäumen.

Verfügbar gelebte Christusnachfolge

Dogmatisch-ekklesiologische Überlegungen zu Grund und Sinn des Ordenslebens

Von Franz Courth SAC, Vallendar

I. REFORM OHNE REFLEXION?

Ungeachtet der Bedeutung, die die Orden für das Leben der Kirche besitzen, steckt die dogmatische Besinnung über deren theologisches Selbstverständnis noch weithin in den Anfängen. Eine wiederholt geforderte Theologie des Ordenslebens ist erst in Umrissen sichtbar [1]). Pragmatische Hinweise auf ihren Einsatz an Brennpunkten und Nahtstellen kirchlichen Lebens scheinen vorerst überzeugender und einsichtiger zu sein als systematisch-theologische Überlegungen zum christologsich-ekklesiologischen Fundament des Ordenslebens. Auch mögen sozial-psychologische Einsichten die drängende Not des Augenblicks eher wenden können als eine theologische Grundlagenbesinnung. Hinzu kommt schließlich die Befürchtung, die lebendige Vielfalt der Ordensberufungen könne erneut durch zu enge Grenzen eines dogmatischen Systems uniformiert und in ihrer Zukunftsentwicklung gehemmt werden [2]).

Und doch fordert gerade die theologische Herausforderung unserer Tage auch eine t h e o l o g i s c h e Antwort. So beispielsweise die etwas provozierend und deshalb wohl auch wenig unterscheidend formulierte These von Hans Küng [3]), Jesus sei „kein asketischer Ordensmann" gewesen; trotzdem hätten sich die Mönche aller Zeiten in ihrer Lebensform auf ihn berufen. Jesus, so Küng, „zog sich keineswegs aus der Welt zurück, sonderte sich nicht ab und schickte auch niemanden, der vollkommen werden wollte, in das in unseren Tagen neu entdeckte große Kloster von Qumran am Toten Meer. Er hat keinen Orden mit Ordensregeln, Gelübden, asketischen Geboten, besonderen Kleidern und Traditionen gegründet". Oder noch knapper: „Die sogenannten ‚Evangelischen Räte' als Lebensform ... gab es in Qumran, nicht in Jesu Jüngerschaft" [4]).

Neben diesem kritischen Rekurs auf die Gestalt Jesu, der durch vergleichbare Stellungnahmen zu flankieren wäre [5]), bedeutet der säkularisierte Gottesglaube und die dem entsprechende Sicht der Welt und des Menschen eine ähnlich drängende Herausforderung. Was folgt etwa für das Verständ-

---

[1]) Vgl. als ersten neueren Entwurf: F. Wulf, Theologische Phänomenologie des Ordenslebens, in: MySal IV/2, 450—487 (Lit.). J. B. Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg—Basel—Wien 1977.

[2]) Vgl. F. Wulf, a. a. O., 478.

[3]) 20 Thesen zum Christsein, München ^{2}1975, 25.

[4]) H. Küng, Christsein, München 1974, 192.

[5]) Vgl. etwa G. Söll, Die Stellung der Orden nach dem Pastoralkonzil, in: M. Schmaus, L. Scheffczyk, J. Giers (Hrsg.), Exempel Holland. Theologische Analyse und Kritik des Niederländischen Pastoralkonzils, Berlin 1972, 157—180, hier 174 f.

nis des Ordenslebens daraus, daß die herkömmlichen Gegenüberstellungen Gott-Welt, Gott-Mensch, Weltflucht-Weltzuwendung, kontemplativ-aktiv etc. weitgehend veränderte Akzente erhalten haben und ihre antithetische Betrachtungsweise einer mehr vermittelnden gewichen ist [6])?

Will man nicht bei einer — wenn auch weithin verständlichen — Klage über die wachsende Unsicherheit im theologischen Selbstverständnis der Ordensleute stehen bleiben, sondern einige Gründe aufführen, die gerade zur ekklesiologisch-dogmatischen Besinnung drängen, dann ist nicht zuletzt auch das Theorie- und Praxisproblem zu nennen. Die Begründung des Ordenslebens ausschließlich von der Praxis her übergeht oder verdrängt die Frage nach dem Sinn eben dieser Praxis. In diesem Zusammenhang trifft die kritische Feststellung von Fr. Wulf [7]) zu, daß die nachkonziliare Reflexion über das Ordensleben und seine Erneuerung „von einem pragmatischen Denken beherrscht" sei.

Das Ziel meiner Überlegungen ist ein zweifaches. In einem ersten Gedankenkreis möchte ich einige wesentliche Linien der nachkonziliaren Ordenstheologie darstellen. Sodann will ich versuchen, den Gedanken der Nachfolge Christi als tragende Achse einer Wesensbestimmung des Ordenslebens zu entwickeln.

II. DAS ORDENSLEBEN ALS ZEICHEN

Indem das II. Vatikanische Konzil versucht, von seinem Kirchenverständnis her (vgl. bes. LG 1) die Orden als ein Zeichen zu bestimmen, das neben anderen die vielgestaltige Sakramentalität der Kirche entfaltet und darstellt, wurde ein völlig neuer Weg der Ordenstheologie beschritten [8]). Damit war die im wesentlichen auf Thomas v. Aquin zurückgehende und im kirchlichen Gesetzbuch verankerte Lehre (vgl. C.I.C. c. 487) von den zwei Wegen zur Vollkommenheit, dem der Gebote und dem der Räte, lehramtlich ersetzt. Betroffen davon war auch die überlieferte Rede vom „Stand der Vollkommenheit"; denn gerade das dieser Begrifflichkeit zugrunde liegende Denken sollte ja von einer erneuerten Sicht der Kirche her überwunden werden.

Zentrales Anliegen des Konzils war es, die Gemeinsamkeit aller Getauften in dem einen Gottesvolk zu unterstreichen und als unabdingbar konstitutiv

---

[6]) Vgl. bes. E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Ordenskorrespondenz 9 (1968) 105—134.

[7]) A. a. O., 478.

[8]) Vgl. die Einleitung und den Kommentar zu den Kapiteln V und VI der Kirchenkonstitution Lumen Gentium (LG) von F. Wulf, LThK Vat I, 284—313; desgl. seine Einleitung und den Kommentar zum Dekret Perfectae Caritatis (PC), LThK Vat II, 250—307. Hingewiesen sei auch auf Wulfs Feststellung (MySal IV/2, 455, Anm. 23), die Kommentatoren hätten bisher „kaum genügend deutlich gemacht, in welcher Tiefe hier Kritik an der traditionellen Begründung und Deutung des Ordenslebens geübt wurde".

vor allen Unterschieden festzuhalten. „Gemeinsam ist die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine ist die Hoffnung und ungeteilt die Liebe" (LG 32). Angesichts dieser wahren Gleichheit ist nicht nur jede Verschiedenheit aufgrund von sozialer Stellung oder Geschlecht aufgehoben, sondern auch jede amtliche Sonderstellung der geweihten Hirten muß in den Hintergrund treten; unterschiedslos sind alle Christen zur Heiligkeit berufen und haben alle den gleichen Glauben erlangt (vgl. auch Eph 4,5). Aufbauend auf dieser Grundaussage spricht das Konzil von den verschiedenen Ausprägungen, in denen sich die Sakramentalität der Kirche (LG 1) verwirklicht: vom ministeriellen Priestertum, den Laien, der Ehe und dem Ordensleben.

Die spezifische Ausprägung der allen Christen gemeinsamen Grundberufung besteht nun für den Ordenschristen darin, daß er zeichenhaft das H i n - z u - G o t t lebt (LG 44). Demgegenüber besteht etwa das Zeichenhafte des Amtspriestertums darin, „die Kirche (und in ihr Christus) darzustellen im Wirken und als Zeichen h i n z u d e n M e n s c h e n "[9]).

Vergleichbar ist diese Gegenüberstellung dem Ansatz des Aquinaten, der die zum Heil gebotene vollkommene Nächstenliebe und die vollkommene Gottesliebe unterscheidet und so das Besondere des Ordensstandes herauszuheben versucht[10]).

Indem es den Zeichenbegriff einführt, gelingt es dem Konzil, Einendes und Spezifisches in der Vielfalt kirchlicher Berufungen zum Ausdruck zu bringen, ohne den Grundgedanken des einen Gottesvolkes im Nachhinein wieder relativieren zu müssen. Ferner ergibt sich vom Zeichenbegriff her für das Konzil die Möglichkeit, erstmalig in der Geschichte der Konzilien und des Lehramtes eine ekklesiologische Standortbestimmung der Orden zu treffen. Es kann nunmehr erklären: die Orden gehören „unerschütterlich (inconcusse)" zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche (LG 44).

Der Zeichengedanke bestimmt auch die ordenstheologischen Reflexionen K. Rahners[11]). Nach ihm liegt das Exemplarische des Ordenslebens in der zeichenhaft gelebten Entsagung. Danach unterstreichen die Evangelischen Räte als f r e i übernommener Verzicht jenen Grundgedanken des christlichen Glaubens, daß es bei aller Hinwendung zur Welt den Primat der im Leiden zu empfangenden Gnade gibt. So findet Rahner einen Zugang zum konstitutiv ekklesiologischen Stellenwert der Evangelischen Räte. Er sieht sie enger und wesenhafter mit der Struktur der Kirche verbunden als das Konzil. Für ihn gehört nicht nur das Gnade a n b i e t e n d e Amt zur

---

[9]) R. Schulte, Das Ordensleben als Zeichen, in: De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution ‚Über die Kirche' des II. Vatikanischen Konzils, hrsg. v. G. Baraúna, Freiburg u. a. 1966, 383—414, hier 403. Hervorhebung vom Verfasser.

[10]) Vgl. bes. De perfectione vitae christianae, caput 13. Fr. Wulf, LThK Vat I, 286.

[11]) Über die Evangelischen Räte, in: Schriften zur Theologie Bd. VII, Einsiedeln—Zürich—Köln 1966, 404—434.

Kirche, sondern auch, daß die Gnade als angenommen sichtbar gemacht wird [12]). Nach Rahner ist darum die in den Evangelischen Räten frei übernommene und gelebte Entsagung ein ekklesiologisch notwendiges Zeichen für die von jedem Christen auf dem Kreuzweg des Lebens zu empfangende Gnade.

Auch J. B. Metz [13]) entwirft vom Zeichencharakter her seine ekklesiologische Standortbestimmung der Orden. Sie sind für ihn ein innerkirchlicher Stachel zur radikalen Nachfolge Jesu. „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" (S. 10). Es ist nach Metz die spezifische Sendung der Orden, in immer anderen Formen an die unauflösbare Verbindung von Christsein und Nachfolge zu erinnern und gegen jede Neigung zu einem allzu versöhnlichen Auskommen mit ihr zu protestieren (S. 38).

Schließlich sei auf den Ordens-Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland verwiesen. Er wählt zu einer ersten Umschreibung des allen religiösen Gemeinschaften gleichen Grundauftrags ihren eschatologischen Zeichencharakter. Die Orden sollen Zeichen sein „für das in Christus angebrochene Heil" (2.1.1.). In ihrer Lebensordnung wie in ihrem Wirken zur Ehre Gottes und zum Heil der Mitmenschen wollen die Orden Zeichen sein für das in und mit Christus begonnene Heil. Die in der konkreten Lebensgestalt der Orden angelegte Zeichenfunktion übersteigt alle nur innerweltlichen Zielsetzungen, in die menschliches Engagement sich vertiefen kann. Ihre „öffentliche Existenz" aus der in Christus geschenkten Nähe Gottes „zeichnet in den oft so öden Horizontalismus unserer Zeit den steilen und leuchtenden Anspruch eines von Gott in Beschlag genommenen, beauftragten Lebens, das sagt, daß es Ihn gibt, daß Er uns will, daß Seine Verheißung weder Vergangenheit noch bloße Zukunft ist, sondern schon Gegenwart im Geist, lebenweckende und gestaltende Einwohnung, die ihren Sinn in sich trägt" [14]).

Diese Versuche, mit Hilfe des Zeichenbegriffs eine ekklesiologische Wesensbestimmung des Ordenslebens zu treffen, sind nicht ohne Widerspruch geblieben. Er ist weitgehend verknüpft mit dem Bemühen, einer abstrakten Überforderung der Orden durch ihre zu hoch stilisierte Zeichenfunktion zu wehren und statt dessen ihre theologische Bedeutung von ihren spezifischen Aufgaben und Diensten her zu bestimmen.

---

[12]) Ebd., 432.

[13]) A. a. O. (Anm. 1). Vgl. F. Wulf, Die Orden, gefragt und nicht gefragt, in: Geist und Leben 50 (1977) 295—307.

[14]) C. Bamberg, „Von vornherein sinnlos ohne den Gott der Verheißung". Zur Ordensvorlage der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer, in: Lebendiges Zeugnis (1973) H. 1/2, 61—74, hier 69.

Ein erster Einwand zielt auf die Protest-Funktion des Zeichens. Wenn etwa Paulus davon spricht, daß er zum Schauspiel dieser Welt geworden ist, „meint er sein Apostelamt, meint er die konkrete Verkündigung und kein ‚Zeichen-Dasein' des Protestes, das unabhängig von diesem ständigen Drang existiert, gelegen oder ungelegen den Herrn zu künden" [15]).

Hinzu kommt die Frage, „ob nicht die Deutung des christlichen Lebens als Zeichen für ‚Überweltliches' und damit als Provokation der ‚Welt' getragen sein muß von der tieferen und grundsätzlicheren Hinwendung zu eben dieser Welt ... Wenn heute die Verantwortung für die Welt immer dringlicher auf uns zukommt, dann darf sich die Zeichenhaftigkeit des Christentums nicht im passiven Über-die-Welt-Hinausweisen erschöpfen, sondern muß zu aktivem Eingreifen in die Gestaltung der Welt werden" [16]).

Einmal abgesehen davon, ob hier nicht der Zeichencharakter der Orden bewußt verengt dargestellt wurde, um seine Grenzen aufzuzeigen, so wird aber doch zu Recht bemerkt, daß er nur vom konkreten Dienst her überzeugende Aussagekraft erhält und nur von hierher annähernd aufgegriffen werden kann [17]).

Das bisher Gesagte wird noch durch den Hinweis auf die Inkarnation unterstrichen. „Es gibt nur die Transzendenz Gottes i n der Welt, die ihre Kulmination in dem menschgewordenen Gott, in Christus findet". Daraus folgt für den Ordensstand: er kann „seinen Verkündigungsauftrag nicht mehr n u r dadurch erfüllen, daß er provozierende Distanz von der Welt hält. Er kann, er darf ihn nur so realisieren, daß er ... sich in der Welt engagiert" [18]). Wenn es in dieser zugespitzten Weise nicht Sinn des Ordenslebens sein kann, über diese Welt hinauszuweisen, sondern eben auf den in Christus M e n s c h gewordenen Gott, dann unterscheide sich „die Zeichenhaftigkeit jeder christlichen Existenz und des Ordenslebens nicht konstitutiv" [19]).

Läßt sich von einem solchen Ansatz her, zumal wenn das Weltengagement des Ordenschristen ausschließlich als pastoral-apostolischer Dienst verstanden wird, noch eine christliche Berechtigung für das kontemplative Mönchtum aufzeigen?

---

[15]) J. Sudbrack, Das Neue wagen — und das Alte gewinnen, in: Geist und Leben 41 (1968) 176—193, hier 184.

[16]) Ebd., 185 f.

[17]) Vgl. auch das Ineinanderverschränktsein von Grundauftrag und konkreten Diensten im Synodenbeschluß (2.2).

[18]) O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, in: Ordenskorrespondenz 9 (1968) 365—382, hier 381. Hervorhebung im Original.

[19]) A. Schneider, Auf Christus kommt es an. Gedanken zum Zeichencharakter des Ordenslebens, in: Ordenskorrespondenz 11 (1970) 52—64, hier 64.

All den vorgebrachten Gedanken ist eine gewisse Überzeichnung der gegnerischen Position eigen. Ihr Ziel läßt sich in der These zusammenfassen: Eine Theologie des Ordenslebens ist nicht von der Zeichenhaftigkeit, sondern vom Einsatz und Dienst für Christus und die Welt her zu entfalten. Daraus ergibt sich dann etwa die folgende Wesensbestimmung des Ordens als „eine Gruppe von Christen, zusammengeführt zur Lösung einer kirchlichen Aufgabe, die nur oder wenigstens besser von einer kirchlichen Gruppe gelöst werden kann“ [20]).

Statt dieser doch recht pragmatischen Kennzeichnung verstehe ich unter Orden eine Lebensgemeinschaft von Christen, die die Nachfolge Christi in der Form der Evangelischen Räte zur vollen Verfügbarkeit für Gott und die Menschen zu leben versuchen und sich dazu vor der kirchlichen Gemeinschaft bekennen.

Vor allem zwei Einseitigkeiten sind bei der Entfaltung dieser Wesensbestimmung zu vermeiden. Erstens: die Schatten, die das Leben der Orden im Laufe ihrer Geschichte geworfen hat und auch weiterhin werfen wird, dürfen nicht übersehen werden. Zweitens: ein zu eng gefaßter Funktionalismus ist vom Neuen Testament her nicht gedeckt; dies soll u. a. im folgenden deutlich werden.

IV. JESU ENGERE JÜNGERGEMEINDE ALS URBILD

Bestimmender Gedanke der hier vorgelegten Kennzeichnung des Ordenslebens ist die Nachfolge Christi [21]). Sie möchte ich nun in ihrer vorösterlichen Struktur und in ihrer nachösterlichen Vertiefung kurz skizzieren [22]).

---

[20]) P. Lippert, Müssen Ordensleute sich unterscheiden? Bemerkungen zum Selbstverständnis und zum Zeugnis des Ordensstandes, in: Ordenskorrespondenz 10 (1969) 182—201, hier 194. Vgl. auch O. H. Pesch, a. a. O. (Anm. 18), 377: „Ein Orden ist eine für bestimmte Aufgaben der Kirche, besonders solche der Verkündigung, aus Zweckmäßigkeitsgründen und praktischen Notwendigkeiten zusammengebrachte Dienstgemeinschaft, die ihren eigenen Pragmatismus transzendiert“.

[21]) Der Ordensbeschluß der Synode spricht davon, daß die theologische Existenz der Ordensleute „im Nachfolgeruf des Evangeliums Ursprung und Bestand hat“ (2.1.1.). Vgl. auch die differenzierte Formulierung des II.Vaticanums: „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi“ (PC 2a). Hervorhebungen durch den Verfasser.

[22]) Als Lit. vgl. bes. H. Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätestandes), in: ders., Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament, Düsseldorf 1970, 45—60 (Lit.). A. Vögtle, Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge der Christusoffenbarung, in: Sentire Ecclesiam. Das Bewußtsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit, Fs. für Hugo Rahner, hrsg. von J. Daniélou u. H. Vorgrimler, Freiburg—Basel—Wien 1961, 50—91, bes. 67—90; K. Heinen—A. Weiser, Jüngernachfolge im Alten und Neuen Testament, in: Lebendiges Zeugnis (1972), H. 4, 7—21, bes. 10—21.

Nach den synoptischen Evangelien, vor allem nach dem Zeugnis des Markus (1, 16—20; 2, 14), ist Jesus in seiner öffentlichen Wirksamkeit von einer Gruppe Jüngern begleitet, die um der Gottesherrschaft willen alle weltlichen Bindungen und Sicherheiten aufgeben [23]); für ihre Nachfolge ist „die Unbedingtheit der Scheidung von der bisherigen Existenzweise ebenso bezeichnend wie die Totalität der Zugehörigkeit zu Jesu Person und Werk" [24]). Diese Unbedingtheit der Nachfolge entspricht dem unerhört hohen Anspruch Jesu: „Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber geh hin und verkünde das Reich Gottes" (Lk 9, 60 // Mt 8, 22). Dies ist in der Tat „eines der provokativsten und schockierendsten Worte Jesu" [25]). Trifft doch diese Weisung klar eine nach jüdischer Überlieferung gebotene religiöse Pflicht wie auch die natürliche Pietät gegen die Eltern.

Wichtig ist, daß dieser radikale Nachfolgeruf Jesu nicht allen seinen Hörern gilt, sondern nur dem konkret Angesprochenen. Es liegt nicht in der Absicht des Herrn, unterschiedslos von sämtlichen Israeliten die Aufgabe von Haus und Hof zu fordern. Aber in konkreten Fällen verdichtet sich die an alle gerichtete Warnung vor den Gefahren des Reichtums zu einem den Einzelnen bindenden Anspruch, und zwar als Voraussetzung für den Beruf des Jüngers im Dienst der Gottesreichverkündigung (Mk 10, 17—22). Also nicht allgemeine Heilsbedingung ist dieser Verzicht, sondern Bedingung für den Dienst der Verkündigung [26]).

Alle Entsagung, die von der engeren Jüngerschaft Jesu gefordert wird, ihr Abschied von der Familie, die Bereitschaft, das heimatlose Wanderleben Jesu zu teilen (Lk 9, 57 f. // Mt 8, 19 f.) und auch dem Martyrium nicht auszuweichen (Mk 8, 35 // Mt 16, 25), hat als wesentliches Ziel die ungeteilte Lebensgemeinschaft mit dem Herrn (Mk 3, 14) [27]). Die Jünger sollten hörend und lernend mit Jesus zusammenleben. Was er öffentlich verkündete, Umkehr, Liebe zu Gott und dem Nächsten, das vertrauensvolle Gebet zum Vater, gegenseitige Vergebung, dies sollten vor allem sie sich zu eigen machen und in ihrem Kreis verwirklichen. Aus dieser hörend-lernenden Lebensgemeinschaft sendet Jesus dann seine Jünger aus, um Israel das Reich Gottes zu verkünden (Mk 3, 14 f.; 6, 7—13.30). Ihre partikuläre Bruderschaft steht im Dienst der universalen Brudergemeinde Jesu, an deren Aufbau sie mithelfen sollen.

---

[23]) Zur historischen Problematik, ob die Loslösung der Jünger ein einmaliger radikaler Akt war, oder ob eine Zeit des Sichkennenlernens und des Übergangs angenommen werden muß, vgl. A. Weiser, a. a. O. (Anm. 22), 12.

[24]) F. Hahn, Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus, in: K. Kertelge (Hrsg.), Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus (QD 63), Freiburg—Basel—Wien 1974, 11—77, hier 47.

[25]) A. Weiser, a. a. O. (Anm. 22), 13.

[26]) Vgl. A. Vögtle, a. a. O. (Anm. 22), 75.

[27]) Vgl. H. Schürmann, a. a. O. (Anm. 22), 53 f.

In diesem Sinne sind nach A. Vögtle [28]) „die Jünger nicht nur ‚Gläubige', nicht nur Heilsanwärter, die sich als solche mit allen anderen umkehrbereiten Israeliten zusammenfassen lassen, sondern missionarisches Instrument Jesu. Organe Jesu und der sich offenbarenden Gottesherrschaft, die als solche eine sie auszeichnende heilsgeschichtliche Funktion haben, also eine Sonderstellung gegenüber allen anderen (Jesus noch verbleibenden) gläubigen Anhängern einnehmen".

Sind vor Ostern nur jene Jünger zu nennen, die auf Jesu Nachfolgeruf hin ihr Leben ganz mit ihm teilen bis hin zu vollberuflicher und total-existentieller Indienstnahme, so werden dagegen nach Ostern alle Christen Jünger genannt (vgl. Mt 28, 19). Und das, was zuvor nur einzelnen als sie bindenden Aufruf Jesu begegnete, wird nunmehr in entsprechend gewandelter Form zur Weisung für alle Christen. So wird etwa die einst von den Jüngern geforderte Bereitschaft zum Martyrium jetzt zur christlichen Grundregel, das Kreuz des eigenen Lebens in der tagtäglichen Bewährung zu tragen (Lk 9, 23). Auch sonst wird in wichtigen Grundzügen die Lebensform des engeren Jüngerkreises von der Gemeinde als ganzer übernommen: so bildet sie eine feste Gebets- und Lebensgemeinschaft, für deren geistiges und leibliches Wohl alle miteinander sorgen und deren Besitz allen gemeinsam ist (Apg 2, 42—47).

Hier sei zunächst einmal innegehalten, um mit Blick auf unser Ziel eine erste Zwischenbilanz zu ziehen: Es gibt eine im Jüngerkreis Jesu verwirklichte Lebensmöglichkeit, die in verfügbarer Bereitschaft zur Nachfolge und deshalb losgelöst von bisherigen Bindungen in persönlicher Gemeinschaft mit dem Herrn gelebt wird, um seinen vom Vater vorgezeichneten Weg mit ihm zu teilen und an der Sammlung des endzeitlichen Gottesvolkes mitzuwirken. Diese besondere Lebensform ist nicht allen Gläubigen als Pflicht auferlegt; sie wird aber in abgewandelter Gestalt von der Urgemeinde aufgegriffen und gelebt.

Bevor dieses Ergebnis für das theologische Verständnis des Ordenslebens ausgemünzt werden soll, sei aber noch ein Blick geworfen auf die vertiefte nachösterliche Sicht des Mit-Christus-Seins.

V. NACHFOLGE ALS MIT-CHRISTUS-SEIN

Für Paulus ist das Leben eines jeden Getauften ein Leben mit Christus, ein Mit- und Nachvollziehen seines Todes und seiner Auferstehung. „Ihn will ich erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden, indem ich die Art seines Sterbens miterleide, um dadurch hinzugelangen zur Auferstehung von den Toten" (Phil. 3, 10 f.). Daß diese tiefgreifende Verbundenheit nicht nur eine ethisch-vorbildhafte ist, sondern vorab eine seinsmäßige Einbindung in den Heilsweg Christi meint,

[28]) A. a. O. (Anm. 22), 82.

verdeutlicht vor allem auch das paulinische „in", „durch" und „mit Christus" [29]). Diese Formeln unterstreichen, daß die Gefolgschaft des Getauften nur im uneingeschränkten Mit- und Nachgehen des Heilsweges Christi möglich ist. „Wir wurden mitbegraben mit ihm durch die Taufe auf seinen Tod, damit so, wie Christus auferweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, auch wir in einem neuen Leben wandeln" (Röm 6, 4). Erst aus diesem „ontischen", „sakramentalen" Mit-Christus [30]) gibt Paulus die hohe, beinahe wie eine Überforderung klingende ethisch-asketische Weisung: „Seid so gesinnt wie Christus Jesus" (Phil 2, 5). Nachfolge Christi aus paulinischer Sicht darf darum erst in einem zweiten Schritt als zu leistende Aufgabe verstanden werden, als moralischer Anspruch oder sittlicher Appell. Sie ist vor aller ethischen Ermunterung ein Weg, der aus der Wirklichkeit unseres neuen Seins in Christus hervorgeht, der alle Drangsal des Lebens und darum auch sinnloses Leid, das gerade nicht den Charakter ehrender Wunden trägt, als Wegstrecke (vgl. Kol 1, 24) zum endgültigen Ziel der Auferstehung wertet.

Diese Dynamik gilt jeder Form der Christusnachfolge. Apostolat, das des Laien, des Priesters oder des Ordenschristen, kennt bei aller Betonung des aktiven Einsatzes jene dunkle, in keinerlei Nützlichkeiten aufzuhellende Last des Leidens, die in der gewährten Teilnahme an der Sendung Christi der endgültigen Auferstehung entgegengetragen wird. Nachfolge Christi heißt unter diesem Gesichtspunkt filius in filio sein (vgl. Röm 8, 17.27), oder trinitätstheologisch formuliert: Eingebundensein in die trinitarische Heilsökonomie Gottes. Diese Aussage kennzeichnet die grundlegende, seinsmäßige Auswirkung jeder christlichen Existenz; sie zu entfalten, ihr konkrete, lebendige Gestalt zu geben, macht den Lebensweg des Christen aus. Allein der Bezug auf ihre trinitarische Dimension verhindert ein Auseinanderbrechen von theozentrischer und anthropozentrischer Gestalt der Nachfolge, aber auch jedes Abgleiten in eine subjektivistisch-individualistische Verengung: wie Jesus die sichtbar und wirksam gewordene L i e b e G o t t e s z u m M e n s c h e n ist und auch zugleich die prototypisch gelebte M e n s c h e n l i e b e z u G o t t, so ist auch die Christusnachfolge in jeder ihrer Ausformungen wesentlich von dieser zweifachen Sinnrichtung geprägt [31]).

---

[29]) Vgl. bes. O. Kuss, Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche, Regensburg 1971, 369—372.

[30]) Ebd., 370; vgl. auch R. Schnackenburg, Christliche Existenz nach dem Neuen Testament. Abhandlungen und Vorträge I, München 1967, 104.

[31]) Vgl. H. U. v. Balthasar, In Gottes Einsatz leben, Einsiedeln [2]1972, 47: „Liebe als christliche Communion ist eben kein abstraktes Prinzip, sondern Teilnahme an einem personalen Akt Gottes, der in Christus seine glühende Spitze hat, aber in seiner Tiefe die trinitarische Sozietät und in seiner Breite die Liebe Gottes zur gesamten Welt enthält."

Mit Christus von Gott her zum Menschen hin und so wieder auf Gott zu, das ist — gewiß etwas schematisierend — die Struktur jeder Nachfolge, gleich wo und von wem sie gelebt wird [32]).

VI. ORDENSLEBEN ALS VERFÜGBARE NACHFOLGE

Nach diesem Blick auf die tiefe innere Dynamik und den bestimmenden Grundzug jeder Christusnachfolge muß nun — gemäß unserer Zielstellung — ihre spezifische im Orden gelebte Gestalt herausgearbeitet werden. Dazu sei vorab festgehalten, daß diese Besonderheit nicht auf der Ebene der grundlegenden Struktur gesucht werden kann, sondern nur in dem Wie ihrer Verwirklichung.

Die im engeren Jüngerkreis verwirklichte Weise des Mit-Jesus-Lebens konnte in dieser Form verfügbarer Folgsamkeit von der Gesamtgemeinschaft der Kirche auf Dauer nicht übernommen werden, auch wenn anfänglich Grundzüge davon nach entsprechender Abwandlung aufgegriffen und gelebt wurden; in ihrer urbildlichen Gestalt blieb deshalb diese Weise des Mit-Jesus-Lebens ein ungehobener Schatz.

Wenn sich die Orden „als Jüngergemeinde im besonderen Sinn" [33]) verstehen, dann ist damit jene, an einzelne als Ruf Gottes gerichtete, gemeinschaftlich gelebte, total-existentielle, vollberufliche Indienstnahme gemeint, wie sie den Jüngerkreis Jesu gekennzeichnet hat [34]). In überlieferter Begrifflichkeit ausgedrückt: die Nachfolge Christi ist das materiale und die Evangelischen Räte sind das formale Element.

Wenn in diesem Zusammenhang die Evangelischen Räte als die besondere äußere Form genannt werden, die den Weg der Nachfolge für den Ordenschristen markiert, dann ist damit vor jeder Würdigung ihrer geschichtlich bedingten Dreigestalt ihre innere Tiefendimension festzuhalten. Diese besteht in der antwortenden Glaubensentscheidung, die den erwählenden Anspruch Jesu aufgreift und um des Evangeliums willen alles verläßt und ihm nachfolgt (vgl. Mk 10, 21—31). Ihrem innersten Wesen nach meinen die Evangelischen Räte die Bereitschaft zur „vollen Verfügbarkeit zum Herrn, so wie er selber restlos verfügbar ist für den Willen des Vaters" [35]). Verfügbarkeit bedeutet hier nicht einfachhin Dienst und Einsatz; dieser Begriff ist viel umfassender zu verstehen und meint jenes

---

[32]) Dies ließe sich auch vom Johannes-Evangelium her aufzeigen; vgl. dazu R. Schnakkenburg, a. a. O. (Anm. 30), 98—100.

[33]) Ordensbeschluß der Synode, 2.1.7.

[34]) Vgl. A. Weiser, a. a. O. (Anm. 22), 19. R. Schnackenburg, a. a. O. (Anm. 30), spricht von einer „nach dem Urjünger-Verhältnis geprägten Lebensform". Auch nach H. Schürmann, a. a. O. (Anm. 22), 59, „hat der kirchliche Rätestand eine besondere Affinität zum Jüngerkreis Jesu, hat er in diesem sein Urbild und Vorbild".

[35]) H. U. v. Balthasar, Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister (= Herder-Bücherei 393), Freiburg—Basel—Wien [2]1971, 129.

mit Kategorien des Zweckes und Nutzens nicht voll einzuholende Beim-Herrn-Sein (vgl. Mk 3, 14), jenes Mit-Christus-Sein, das in der von Paulus skizzierten Weise die äußerste Zielgestalt besitzt, für das Einsatz und Dienst nicht die einzige, wohl aber eine wesentliche Komponente darstellt.

Weil aber der Blick auf die wirkliche Christusverbundenheit kaum zu deren Tiefe durchdringen kann, ist die besondere Gestalt der Christusnachfolge im Orden von der öffentlich bekundeten Bereitschaft her als dem Unterscheidungskriterium zu bestimmen. Die Ordensprofeß wäre dann Ausdruck einer persönlichen Entscheidung für einen Weg, der nach außen hin zunächst nur als Entscheidung greifbar ist. Dadurch, daß der Ordenschrist seine Entscheidung mit einer öffentlich eingegangenen Verpflichtung verbindet, gibt er ihr eine augenfällige Gestalt. Demgegenüber entzieht sich die tatsächlich gelebte Verfügbarkeit für Christus und sein Evangelium weitgehend äußerer Feststellung. Was sich aber als sichtbare Kontur aufzeigen läßt, ist die vor der Kirche erklärte Bereitschaft zu einer bestimmten Lebensform, welche Hilfestellung dafür sein soll, die volle Verfügbarkeit für Gott und sein Reich gemeinschaftlich einzuüben und zu verwirklichen.

Indem man den Gedanken der erklärten Bereitschaft zum Unterscheidungskriterium macht, läßt sich vor allem auch der Weg-Charakter, der leider nur zu oft recht glanzlose und bleibend von Ungenügen und Versagen gesäumte Pfad der im Orden gelebten Nachfolge Christi theologisch aussagen.

Um den Gedanken des Allzumenschlich-Schattenhaften ekklesiologisch aufzufangen, hat das II. Vatikanum die Leitidee vom wandernden Gottesvolk aufgegriffen. Dieses Bild (Kapitel II, LG 9) soll den heilsgeschichtlichen, dynamischen Aspekt der Kirche herausstellen gegenüber den statischen oder organischen Bildern des ersten Kapitels der Kirchenkonstitution. Durch die Deutung der Kirche als Volk Gottes konnten nun theologisch vor allem auch die vielen Bedingtheiten früherer Formen kirchlichen Lebens und Lehrens sowie die Abhängigkeit von äußeren Umständen und menschlicher Begrenztheit eingefangen werden. Wie Israel bleibt auch das neutestamentliche Gottesvolk auf seinem Weg durch die Geschichte stets bedroht von Versagen, Schuld und Irrtum, so daß Buße, Bekehrung und Reform zu seinen wesentlichen Lebensvollzügen gehören. All die vielen Formen von Begrenzung und Erbärmlichkeit lassen sich nicht abschütteln, um dann eine Kirche zu haben, die allem Irdischen, allem Irrtum und aller Schuld enthoben wäre. Um dies theologisch auszusagen, dient dem Konzil der Gedanke des wandernden Gottesvolkes [36]).

Für eine Theologie des Ordenslebens läßt sich hieraus doch wohl zumindest die eine Folgerung ziehen: das Weghafte, das immer nur ansatzweise Ge-

[36]) Vgl. F. Courth, Kirche als Gottesvolk unterwegs. Zur Begegnung mit einer menschlichen Kirche, in: Geist und Leben 47 (1974) 271—284.

lingende und leider nur zu oft gebrochen sich Darstellende eines solchen Unternehmens muß ähnlich wie im Kirchenverständnis des II. Vatikanums mit in die Wesensbestimmung aufgenommen werden. Hier darf an das Eingeständnis des Apostels Paulus gegenüber den Philippern erinnert werden: „Nicht, daß ich das Ziel schon erreicht hätte oder daß ich schon vollendet wäre. Aber ich strebe danach, es zu ergreifen, weil ich auch von Christus ergriffen worden bin ... Ich vergesse, was hinter mir liegt und strecke mich nach dem aus, was vor mir ist" (3, 12 f.). Im Orden gelebte Christusnachfolge ist darum zu umschreiben als gemeinsam gewagter und öffentlich bekannter Versuch, volle Verfügbarkeit für Christus zu leben und dem in Gesinnung und Tat lebendigen Ausdruck zu geben, was paulinisch Mit-Christus-Sein heißt. Mit einer solchen Umschreibung wäre einem überzogenen Triumphalismus im Ordensverständnis gewehrt, der vom Bild des wandernden Gottesvolkes her nicht gedeckt ist.

Die Gefahr, daß eine zu starke Betonung der Zeichenhaftigkeit der Orden für sie zu einer Überforderung werden kann, ist hinreichend genannt. Sie anerkennend, sei nunmehr die Frage nach der Zeichenfunktion der Ordensnachfolge gestellt.

Jede christliche Glaubensantwort weist über sich hinaus, — die zuversichtliche ebenso wie die zögernd-unbeteiligte, die eine ermunternd und helfend, die andere abstoßend und hindernd. Insofern ist jedes christliche Leben Zeichen und Zeugnis. Die besondere Zeichenhaftigkeit der Ordensnachfolge sei zunächst wieder vom Gedanken der erklärten Bereitschaft her aufgezeigt.

Der christliche Glaube ist wesentlich Bekenntnis; die von ihm angezielte Wirklichkeit läßt sich auch nicht annähernd adäquat in Worte fassen, geschweige, daß man sie argumentativ aufzeigen könnte. Diese bleibende Armut des Wortes ist, ähnlich wie bei der Liebe, nur im total-existentiell gemeinten Bekenntnis zu überbrücken. Allein dem bekennenden Glauben ist es möglich, gegen alle Plausibilitäten und Vernünftigkeiten zum Ausdruck zu bringen, wovon man letztlich überzeugt ist und wem man tatsächlich traut [37]).

Ein solchermaßen abgelegtes Bekenntnis ist auch die Profeß; in ihr gibt der Ordenschrist Zeugnis dafür, daß der im Glauben zu beantwortende Anruf Gottes durch keine innerweltliche Bindung aufgewogen werden kann, sondern allein im Todesgehorsam Christi sein letztes Maß findet. Die in der Profeß bekundete Bereitschaft zur vollen Verfügbarkeit für Gott und sein Reich ist ein ganzheitlich-menschliches Bekenntnis zur unbedingten Geltung des Gotteswortes.

---

[37]) Vgl. C. Bamberg, Wer sich dem An-spruch stellt. Zum Gebetscharakter des Lebens, Würzburg 1976, 77—94.

Von diesem Bekenntnis her läßt sich nun die besondere Zeichenhaftigkeit der Ordensberufe bestimmen: sie ist der gestalthafte Ausdruck für den den ganzen Menschen einfordernden Anspruch des Gotteswortes. Von einer solchen Entscheidung kann ein hilfreicher Anstoß in die Gemeinschaft der Glaubenden hinein ausgehen, der zur eigenen Nachfolge ermuntert und bestärkt, der aber auch nachdenklich macht und zur Stellungnahme zwingt.

Ausgehend von der in der Profeß gewagten Entscheidung wird schließlich auch der weitere Lebensweg des Ordenschristen nach spurenhaften Zeichen abgesucht werden dürfen, die jenem einmal gegebenen Bekenntnis lebendige Gestalt verleihen und es unter der Last des Alltags bewähren. Diese Zeichen können ein buntes Spektrum darstellen, das von der hohen Wertschätzung des Gebetes bis hin zum nichtrechnenden Einsatz für scheinbar sinnloses Leben reicht. Es gehört seit je zu den glaubwürdigsten Zeichen der Orden, wenn ihr Einsatz „mit einer beharrlichen, beinah verbohrten Vorliebe dort angesetzt hat, wo menschlich und weltlich keine Hoffnung mehr bleibt oder der Einsatz nicht mehr zu lohnen scheint. Etwa bei der Pflege von Sterbenden, von altem, verbrauchtem Leben, von rettungslos Kranken, von Wahnsinnigen oder Mißgeburten, wo nicht einmal das Lächeln eines Dankes je zu erwarten ist“ [38]). Gerade darum macht auch die Westdeutsche Synode den Orden Mut „zu dem im Verständnis der Welt Unrentablen, wie ihn manche Dienste erfordern“ (2.2.2.).

VII. GELEBTE NACHFOLGE

Eine dogmatische Besinnung darf nie nur beschreibend, reflektierend sein. Sie muß neben der indikativischen Aussage auch ein imperativisches Moment einschließen. Und dies darf nicht nur im Sinne einer bloß nachträglichen Nutzanwendung verstanden werden, sondern als ihr integraler Bestandteil; denn zur Wahrheit des Glaubens gehört notwendig sein Vollzug. So hat auch alle Reflexion über die Zeichenhaftigkeit der im Orden gelebten Christusnachfolge nur dann Sinn, wenn sie zu deren Glaubwürdigkeit beiträgt und zur überzeugenden Einheit von Bekenntnis und Leben, von Wort und Tat verhilft. Die vorausgehenden Überlegungen waren wesentlich von der Einsicht bestimmt, daß bleibend der Schatten des Versagens dort droht, wo schwache, fehlbare Menschen das eingegangene Wagnis voll verfügbarer Christusnachfolge zu leben suchen. Dies wurde nicht zur billigen Ermäßigung wirklich entschiedenen Einsatzes in der Ordensnachfolge gesagt. Es ist als theologische Standortbestimmung gemeint. Sie muß jede brüderliche Ermunterung im Auge behalten, wenn sie nicht zur Überforderung werden soll, sondern dazu verhelfen will, daß tatsächlich das Lebenszeugnis der Ordenschristen die Kirche „in anschaulicher Radikalität an jenes Lebensgesetz der Nachfolge erinnert, unter dem sie indispensabel steht und aus dem sie sich erneuern muß“ [39]).

[38]) H. U. v. Balthasar, a. a. O. (Anm. 31), 68.
[39]) J. B. Metz, a. a. O. (Anm. 1), 26.

Ursprung und spirituelle Bedeutung der Augustinusregel, - eine notwendige Richtigstellung

Zu dem Werk Christopher Brooke's, „Die große Zeit der Klöster 1000—1300" (deutsch: Freiburg 1976)

Von Adolar Zumkeller O.S.A., Augustinus-Institut, Würzburg.

Christopher Brooke, Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität London, behandelt in seinem Werk jene Epoche abendländischen Klosterlebens, die er als „die große Zeit der Klöster" charakterisiert. Gemeint ist der Zeitraum zwischen der Jahrtausendwende und dem Jahr 1300, eine Epoche, in der vom monastischen Leben starke religiöse, künstlerische und zivilisatorische Impulse auf das ganze Abendland ausgingen. Die englische Originalausgabe erschien 1974 in London, die deutsche Übersetzung in erster Auflage 1976 bei Herder, Freiburg. Es handelt sich um ein Buch in Großformat mit insgesamt 272 Seiten, sehr kostbar ausgestattet mit an 400, zum Teil ganzseitigen und farbigen Abbildungen, nebst vielen Karten und Grundrißzeichnungen, die den Text veranschaulichen und ergänzen wollen. Gerade diese Beigaben, die das Werk zu einem echten Schaubuch machen, unterstreichen die Bedeutung der Orden für die damalige Entfaltung von Architektur und bildender Kunst. Das Buch ist für einen weiteren Leserkreis bestimmt und verzichtet deshalb auf umfangreiche Literaturangaben in Fußnoten. Doch wird die in den einzelnen Kapiteln verarbeitete Literatur im Anhang (S. 257—260) mitgeteilt.

Über die Augustinusregel spricht Brooke, wo er die Kanonikerreform des 11. und 12. Jahrhunderts behandelt, aus der der neue Orden der Augustiner-Chorherren hervorging (S. 126). Für diese seine Ausführungen über die Regel beruft er sich im Literaturhinweis (S. 259) auf das zweibändige Werk des Pariser Gelehrten Luc Verheijen „La règle de S. Augustin" (Paris 1967) und nennt es — zweifellos zu Recht — „die neueste und gründlichste Untersuchung der Augustinusregel". Man möchte deshalb annehmen, er würde sich die gesicherten und anerkannten Ergebnisse der jahrzehntelangen Forschungen Verheijens zu eigen machen und sie dem Leser vorlegen. Doch hat er dies nicht für zweckmäßig erachtet.

I. FRAGE NACH DER ENTSTEHUNG UND ECHTHEIT DER REGEL

Hören wir zunächst, was Brooke über den Ursprung der Augustinusregel berichtet. Er schreibt (S. 126): „Das Schriftstück, das unter diesem Namen (Augustinusregel) seit dem 11. Jahrhundert bekannt ist, wurde nicht wirklich von Augustinus von Hippo im frühen 5. Jahrhundert zusammengestellt. Es kann sein, daß er einige Grundsätze für das Leben kleiner Gemeinschaften von Männern und Frauen aufgeschrieben hat; die frühen Regeln können aber auch aus einer etwas späteren Zeit, vielleicht aus dem

6. Jahrhundert, stammen. Im Laufe der Zeit wurden die Versionen sowohl für Männer als auch für Frauen erweitert; bei der Regel, die im 11. Jahrhundert als Augustinusregel kursierte und das Aussehen der monastischen Welt veränderte, handelte es sich um diese erweiterte Version für Männer."

Dieser Bericht läßt leider in fast jeder Zeile erkennen, daß Brooke das von ihm selbst als „gründlichste Untersuchung der Augustinusregel" gerühmte Werk Verheijens gar nicht oder nur sehr oberflächlich angesehen hat. Seine Informationen sind nicht nur mangelhaft, sondern in entscheidenden Punkten unrichtig.

1. Brooke behauptet, die Augustinusregel sei erst „seit dem 11. Jahrhundert bekannt". In Wirklichkeit ist diese Regel, und zwar in der Form, wie sie im 11. Jahrhundert von den Kanonikern übernommen wurde, schon in einer Pariser Handschrift des 6./7. Jahrhunderts (Cod. nat. lat. 12634) enthalten, die aus der französischen Benediktinerabtei Corbie stammt. Auch wird sie dabei ausdrücklich dem heiligen Augustinus zugeschrieben.

Genau besehen besteht das Schriftstück in dieser Handschrift aus zwei Texten, dem sog. „Ordo Monasterii", einer klösterlichen Gebets-, Tages- und Lebensordnung von nur knapp 400 Worten, und dem sog. „Praeceptum", einer Klosterregel, die etwa den fünffachen Umfang des ersten Textes besitzt. Beide Texte sind schon in dieser ältesten Handschrift miteinander verbunden.

2. Brooke behauptet weiter, daß die Augustinusregel „nicht wirklich von Augustinus von Hippo im frühen 5. Jahrhundert zusammengestellt" wurde. — Hören wir dazu die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung. Was das Hauptstück der Augustinusregel, das gerade erwähnte „Praeceptum" betrifft, so ist sein augustinischer Ursprung bis heute so gut wie nie ernstlich bestritten worden. Unsicherheit bestand nur darüber, ob Augustinus diesen Text ursprünglich für ein Männer- oder für ein Frauenkloster geschrieben hat; denn der Text richtet sich in einzelnen alten Handschriften an Klosterfrauen und ist dort gewöhnlich einem kleinen Mahnbrief Augustins an ein Frauenkloster beigefügt [1]). Verheijen hat nunmehr dank seiner überlegenen Kenntnis der handschriftlichen Überlieferung so viele überzeugende Gründe für die Ursprünglichkeit der Männerregel erarbeitet, daß die seit den Tagen des Erasmus beliebte Hypothese von der Priorität der weiblichen Fassung endgültig aufgegeben werden muß. Daß aber dieser Regeltext des „Praeceptum" von Augustinus stammt, bezeugt nicht nur die ganze handschriftliche Überlieferung mit ihren nahezu 300 Textzeugen, von denen immerhin 15 noch aus dem ersten Jahrtausend stammen, son-

[1]) In einem einleitenden Kapitel über „die Ursprünge des Klosterlebens" kommt auch Brooke auf diesen Brief Augustins an ein Frauenkloster zu sprechen und behauptet, freilich ohne jeden Versuch eines Beweises: „Auf diesem Brief beruhen jene Entwicklungen, denen dann die Bezeichnung ‚Die Regel des hl. Augustinus' gegeben wurde." (S. 20).

dern auch die Diktion und der Inhalt des Schriftchens. Der Löwener Theologe Tarsicius van Bavel hat in einer Studie von 1959 auf mehr als 60 Druckseiten fast zu jedem Satz des „Praeceptum" aus Augustins Schriften vielfach wörtliche Parallelen nachgewiesen und außerdem gezeigt, daß Wortschatz, Bibelzitation und Gedankenführung ganz dem Kirchenvater entsprechen [2]).

Was allerdings den kurzen „Ordo Monasterii" betrifft, der in zahlreichen Handschriften der Augustinusregel seit ältester Zeit dem „Praeceptum" vorangestellt ist, so wird er gerade aus stilistischen Gründen von Verheijen dem heiligen Augustinus abgesprochen. Dieser Ordo könnte von einer Persönlichkeit in Augustins nordafrikanischer Umgebung oder auch von einem Unbekannten in Italien geschrieben worden sein. Jedenfalls ist er sehr alt. Kaum 100 Jahre nach Augustins Tod hat ihn Cäsarius, Bischof von Arles (Südfrankreich), und zwar zusammen mit Augustins „Praeceptum", bei der Abfassung seiner eigenen Nonnenregel beigezogen und eifrig ausgeschrieben.

Übrigens konnte sich der „Ordo Monasterii" nach der Übernahme der Augustiner-Chorherren im 11. Jahrhundert nicht sehr lange behaupten, da seine liturgischen Vorschriften, aber auch das strenge Fasten und die vielen Stunden täglicher Handarbeit, die er vorsah, im Leben der Kanoniker nicht durchzuführen waren. Man begann deshalb schon um 1100 — nachweislich zuerst in Nordfrankreich — den Text des „Ordo Monasterii" am Anfang der Augustinusregel teilweise oder ganz wegzulassen. So kam es, daß die Ordensgründungen des 13. Jahrhunderts nach der Augustinusregel, wie Dominikaner, Merzedarier, Augustiner-Eremiten, Serviten und andere, von Anfang an nur das „Praeceptum" übernahmen, dem lediglich der erste Satz des „Ordo Monasterii" vorangestellt ist. Er lautet: „Vor allen Dingen, Geliebte, soll Gott geliebt werden, sodann der Nächste; denn das sind die Hauptgebote, die uns gegeben sind." In dieser Form ist die Augustinusregel seither von den mehr als 100 Ordensfamilien, die sie sich als Lebensrichschnur gewählt haben, übernommen worden.

Die Frage nach der Entstehung dieses Textes ist daher folgendermaßen zu beantworten: Wenn auch der gerade erwähnte erste Satz anscheinend nicht von Augustinus stammt, so ist doch das ganze Übrige nach Stil und Inhalt ein ebenso authentisches Werk des großen Bischofs und Kirchenvaters wie etwa seine „Bekenntnisse" oder sein großes Werk „Der Gottesstaat".

3. Wenn Brooke in seinen oben zitierten Ausführungen des weiteren von „einigen Grundsätzen für das Leben kleiner Gemeinschaften von Männern und Frauen" spricht, die möglicherweise von Augustinus, vielleicht aber

[2]) T. J. van Bavel, Parallèles, Vocabulaire et Citations Bibliques de la Regula Sancti Augustini, Augustiniana 9 (Löwen 1959) 12—77.

auch erst aus dem 6. Jahrhundert stammen würden, wenn er überdies behauptet, daß diese „frühen Regeln" im Lauf der Zeit erweitert und in solch erweiterter Form im 11. Jahrhundert von den Kanonikern übernommen worden seien, so geht es ihm offensichtlich nur darum, seine obige Behauptung von der Unechtheit der Augustinusregel mit weiteren unbewiesenen Annahmen zu stützen. — In Wirklichkeit hat Augustinus nicht nur „einige Grundsätze für das Leben kleiner Gemeinschaften von Männern und Frauen" geschrieben, sondern das erwähnte „Praeceptum", einen klösterlichen Lebensspiegel, der an spirituellem Reichtum und biblisch-theologischer Tiefe nicht leicht von einer anderen Klosterregel übertroffen wird. Gewiß ist zuzugeben, daß die mehr als 1500jährige Textgeschichte der Augustinusregel — ähnlich wie die der Benediktusregel aus dem 6. Jahrhundert — in manchem verwickelt ist. Trotzdem entbehrt die Behauptung, daß das „Praeceptum" im Laufe der Zeit „erweitert" oder wesentlich verändert worden wäre, jeder Grundlage. Vielmehr ist es gesichertes Ergebnis der Forschung, daß der Text der Augustinusregel, den wir heute in unseren augustinischen Gemeinschaften als Richtschnur unseres klösterlichen Lebens befolgen, — von dem oben erwähnten einleitenden Sätzchen abgesehen — die authentische Gestalt besitzt, die der heilige Augustinus selbst ihm gegeben hat.

II. VOM SPIRITUELLEN GEHALT DER AUGUSTINUSREGEL

Brooke hat nicht nur die Frage nach dem Ursprung der Augustinusregel irrig beantwortet. Er hat, vielleicht durch diesen Irrtum veranlaßt, sich auch nicht bemüht, den Inhalt dieser Regel zu würdigen. Er sieht in ihr, stark abwertend, eine „Kombination von praktischem Sinn und Ungenauigkeit" und glaubt gerade dieser „außerordentlichen Unbestimmtheit und Ungenauigkeit" das „gigantische Fassungsvermögen" zuschreiben zu müssen, mit dem diese Regel zur Basis für so viele mittelalterliche Ordensgemeinschaften wurde (S. 126). Es ist nicht Sinn dieses kurzen Beitrags, den spirituellen Reichtum der Augustinusregel erschöpfend darzustellen. Existieren doch in deutscher, englischer, französischer, italienischer und spanischer Sprache eine ganze Reihe gediegener Untersuchungen, die darüber gründlichen Aufschluß geben [3]). So mag es genügen, hier Folgendes über die Grundanliegen der Augustinusregel herauszustellen [4]).

---

[3]) Siehe A. Zumkeller, Die Regel des hl. Augustinus, mit Einführung und Erklärung, Würzburg 1963 [3]; englisch von L. Meyer S. J., Cleveland/USA 1960; englisch von J. C. Resch O. Praem., De Pere/USA 1962; niederländisch: Postel 1966 [3]. — T. J. van Bavel, The evangelical inspiration of the rule of Saint Augustine, The Downside Review 93 (1975) 83—99. — A. Sage, La Règle de Saint Augustine, commentée par ses escrits, Paris 1961. — S. Agostino, La Regola, mit Einführung von A. Trapè, Mailand 1971. — C. Vaca, La Vida Religiosa en San Agustín, I—IV, Madrid 1955—64. —

[4]) Die im Folgenden in Klammern beigefügten römischen Zahlen verweisen auf die Kapitel der Augustinusregel nach der bis heute üblichen Einteilung in 12 Kapitel, wie

Der Geist der Augustinusregel ist der Geist des Evangeliums. Sie ist durch und durch biblisch inspiriert. Dies zeigt sich vor allem in der Ausrichtung des ganzen klösterlichen Lebens auf das Hochziel der christlichen Frömmigkeit, die caritas. Für Augustinus sind die Brüder und Schwestern in den Klöstern „Liebhaber der geistlichen Schönheit", nämlich der unerschaffenen Schönheit Gottes (XII). Dabei setzt er keinen scharfen Trennungsstrich zwischen Gottes- und Nächstenliebe. Mit klarer Konsequenz wird der Liebe die zentrale Stellung im ganzen klösterlichen Leben eingeräumt: „Alle zeitlichen Bedürfnisse sollen überstrahlt werden von der Liebe, die ewig bleibt" (VIII). Das zeigt sich in vielen Einzelzügen. So erklärt Augustinus gleich zu Beginn als Ziel des klösterlichen Lebens die Verwirklichung einer ganz in Gott verwurzelten Gemeinschaft, in der alle „ein Herz und eine Seele auf Gott hin" bilden (I). Als Vorbild schwebte ihm dabei die Güter- und Liebesgemeinschaft der ersten Christen vor Augen. Dementsprechend versteht er die klösterliche Armut der vollen Gütergemeinschaft vor allem als wirksames Zeichen der Bruderliebe. Auch das Verhältnis von Oberen und Untergebenen fußt ganz auf Liebe und gegenseitigem Vertrauen (XI). Gemeint ist jene uneigennützige Liebe, die nicht ihren eigenen Vorteil sucht, sondern für die anderen da ist und ihnen bereitwillig dient (VIII,IX, XI). Aus diesem Grundgesetz der caritas fließt auch die Rücksichtnahme und Geduld, wie sie Augustinus klösterliche Gesetzgebung auszeichnet: Die Liebe ist es, die gern auf die persönlichen Bedürfnisse und Schwächen der einzelnen Rücksicht nimmt (V). Sie ist es auch, die die Brüder und Schwestern in den Klöstern befähigt, ihre gegenseitigen Schwächen zu ertragen und Beleidigungen einander von Herzen zu verzeihen (X).

Bezeichnend für den Geist der Augustinusregel ist auch das menschliche Maß ihrer Vorschriften. Beispielsweise verzichtet Augustinus auf eine genaue Fastenordnung (IV). Er legt keinen Wert auf Menge und Größe asketischer Übungen. Auch was die klösterliche Kleidung betrifft, lehnt er jede Übertreibung ab. Er fordert von den Seinen Reinlichkeit des Körpers und der Kleidung (IX). Dabei soll freilich ihre Hauptsorge dem „inneren heiligen Gewand des Herzens" gelten (VIII). Überhaupt ist das Streben nach Verinnerlichung des klösterlichen Lebens ein Charakteristikum der Augustinusregel. Nicht weniger als siebenmal wird der innere Mensch dem äußeren gegenübergestellt. Ein besonderes Verdienst um die Verinnerlichung des monastischen Lebens, um die contemplatio in den Klöstern, hat sich Augustinus dadurch erworben, daß er einen eigenen klösterlichen Gebetsraum (Oratorium) schuf, damit, wie er begründend schreibt, denen, die

---

sie sich in den meisten deutschen Übersetzungen findet. Verheijen verwendet in seiner neuen textkritischen Ausgabe des lateinischen Originaltextes eine Aufteilung in 8 Kapitel, wobei die bisherigen Kapitel 1+2, 4+5, 6+7, 8+9 jeweils als ein einziges Kapitel gezählt werden.

außer den Stunden des gemeinsamen Gebetes in ihrer freien Zeit beten wollten, ein Ort der Stille gesichert sei (IV). Diese Bestimmung der Augustinusregel ist die älteste Bezeugung klösterlicher Oratorien und wurde vom heiligen Benedikt 120 Jahre später wörtlich in seine Regel übernommen.

Noch ein Moment, das für den Geist der Augustinusregel bezeichnend ist, steht mit dem prägenden Grundgedanken der caritas in engem Zusammenhang: Klösterliches Leben soll ein Leben in christlicher Freiheit sein. Die Vorschriften der Klosterregel sollen die Brüder und Schwestern deshalb nicht erfüllen wie Sklaven, die unter Gesetzeszwang stehen, sondern wie „Freie unter der Gnade" (XII). Wie hier, so hat Augustinus auch sonst wiederholt das Gnadenhafte eines solchen Lebens des ungeteilten Dienstes für Gott hervorgehoben. Gott, „dem Geber alles Guten", soll deshalb zeitlebens der Dank der Brüder und Schwestern gelten, wenn sie rückblickend feststellen, daß sie die Vorschriften der Klosterregel treu erfüllt haben (XII).

Gewiß ist die Regel des heiligen Augustinus an Umfang mit manchen alten Klosterregeln, wie den sog. „Großen Regeln" des heiligen Basilius oder mit der nachfolgenden Klosterregel des heiligen Benedikt, nicht vergleichbar; aber was ihren spirituellen Gehalt und ihren Einfluß auf das spätere klösterliche Leben betrifft, steht sie keiner dieser Regeln nach. Man lese beispielsweise das, was P. Basilius Steidle O.S.B. in seiner neuen Auflage der lateinisch-deutschen Ausgabe der „Benediktusregel" (Beuron 1975) zu diesem Thema schreibt: „Von den lateinischen Kirchenvätern hat ... nur Bischof Augustin von Hippo einen bestimmenden Einfluß auf die RB (= Regel Benedikts) ausgeübt. Benedikt ließ sich besonders durch die Regel Augustins auf das Idealbild der urkirchlichen Gemeinschaft hinweisen, wie sie Apg 2, 44—45 und 4, 32—35 beschrieben wird ... Ferner ist es dem Einfluß Augustins zu danken, daß Benedikt das von der RM (der etwas älteren Regel eines unbekannten Magisters) übernommene Abtsbild ... um wesentliche Züge bereichert" (S. 16).

Die Augustinusregel ist eben weit mehr als nur eine gelegentliche Stellungnahme des großen Bischofs zum Asketentum seiner Zeit. In gedrängter Kürze gibt sie ein Bild dessen, was er selbst in seinem klösterlichen Leben zu verwirklichen suchte. Sie enthält das Programm seines eigenen Lebens. Man hat sie nicht zu Unrecht als das geistliche Vermächtnis Augustins bezeichnet. Menschenkenntnis und Diskretion, Gedankentiefe und klare Ausrichtung des klösterlichen Lebens auf das Hochziel aller christlichen Frömmigkeit, die Liebe, geben dieser ältesten Klosterregel des Abendlandes, die wir besitzen, ihre bleibende Bedeutung.

III. AUGUSTINS STELLUNG ZUM KLÖSTERLICHEN LEBEN

Im einleitenden Kapitel seines Buches über „die Ursprünge des Klosterlebens" hat Brooke auch versucht, die Bedeutung des heiligen Augustinus für die Entwicklung des abendländischen Mönchtums aufzuzeigen (S. 19—21). Er gibt zunächst zu, daß „dem berühmten afrikanischen Mönch", wie er ihn nennt, das Klosterleben viel bedeutete und daß er auch sein Leben als Bischof in einer Gruppe von „gleichgesinnten Asketen" verbrachte. Dabei urteilt er über die Art dieses Lebens folgendermaßen: „Im wesentlichen hatten solche Gruppen einen praktischen Sinn: Sie dienten Augustinus' Bedürfnis nach Gesellschaft und klugen Gesprächen und den Erfordernissen seines Bistums, das zur Organisation des geistlichen Lebens und der irdischen Betreuung hart arbeitende, ergebene Männer benötigte."

Für diese seine Ausführungen über den „Mönch Augustinus" weiß Brooke im Literaturnachweis — ganz im Unterschied zu seinen Ausführungen über Basilius und Johannes Cassianus — keine Quelle anzugeben. Auch scheint er, abgesehen von Augustins Schrift über „Die Handarbeit der Mönche", nichts von den großartigen Texten aus Augustins Werken zu kennen, in denen der Kirchenvater sein klösterliches Lebensideal entfaltet. Hätte Brooke sich die Mühe gemacht, etwa Augustins Predigten 355 und 356 über das Leben in seinem Bischofskloster und seine Auslegung des Psalmes 132: „Wie ist es lieblich und schön, wenn Brüder in Eintracht beisammenwohnen", oder auch seinen Brief 243 an den jungen Mönch Lätus einzusehen, würden die Ausführungen über Augustins Klosterleben und dessen Zielsetzung wohl ein wenig anders ausgefallen sein.

Zahlreiche Untersuchungen der letzten Jahrzehnte haben die überragende Bedeutung nachgewiesen, die dem heiligen Augustinus für die Entwicklung und Ausgestaltung des klösterlichen Lebens im Abendland zukommt [5]). Schon seine eigene Persönlichkeit ist nur von der monastischen Bewegung her ganz zu verstehen. Denn seit seiner Bekehrung wollte er „famulus Dei" (Gottes Diener) in dem ganz konkreten Verständnis eines gottgeweihten klösterlichen Lebens sein. Auch der Bischof Augustinus liebte und starb als „pauper Dei" (Armer Gottes), d. h. in der Übung evangelischer Armut und voller Gütergemeinschaft inmitten seines „monasterium clericorum" (Klerikerkloster), wie er es nannte.

---

[5]) Siehe A. Zumkeller, Das Mönchtum des hl. Augustinus, zweite neubearbeitete Auflage, Würzburg 1968. — A. Sage, La vie religieuse selon Saint Augustin, Paris 1972. — H. Gialdini, Ideale Monastico di Sant' Agostino, Città del Vaticano 1954. — L. Cilleruelo, El monacato de San Agustin, Valladolid 1970 [2]. — A. Manrique, La Vida Monastica en San Agustín: Enchiridion Historico-Doctrinal y la Regla, El Escorial — Salamanca 1959. — A. Manrique, Teología Agustiniana de la Vida Religiosa, El Escorial 1964; italienisch: Mailand 1968. — J. Moran, El equilibrio, ideal de la vida monastica en San Agustín, Valladolid 1964.

Dabei hat Augustinus aber nicht nur selbst ein klösterliches Leben geführt und für gleichgesinnte Männer und Frauen, Kleriker und Laien eine Reihe von Klöstern gegründet. Schon kurz nach seiner Bekehrung begann er auch durch das geschriebene Wort für das klösterliche Leben zu werben. In zahlreichen Texten seiner Predigten, Briefe und Schriften [6]) hat er das überkommene monastische Ideal des Orients mit der Kraft seines Geistes durchleuchtet und biblisch-theologisch tiefer begründet. Gerade durch diese schriftstellerische Tätigkeit im Dienste des Mönchtums ist er zu einem der großen Lehrmeister der Klöster seiner Zeit und späterer Jahrtausende geworden. Auch heute noch tritt uns in diesem Schrifttum sein monastisches Ideal mit ursprünglicher Schönheit und Faszinationskraft entgegen.

Tatsächlich kann Augustins Bedeutung für die Geschichte des christlichen Mönchtums nicht leicht überschätzt werden. Seine Hauptleistung liegt in der gedanklichen Durchdringung und theologischen Vertiefung des monastischen Ideals. Auch hier ist er wie in so vielen anderen theologischen und religiösen Fragen der große Ideenspender geworden. Denn Augustinus ist mehr als nur Vermittler der asketischen Ideale des Ostens an das Abendland, wie vorwiegend seine Zeitgenossen Hieronymus und Johannes Cassianus. Er hat dem christlichen Mönchsgedanken den Stempel seiner eigenen Persönlichkeit aufgeprägt. Sein klösterliches Lebensideal ist eine neue, eigenständige Prägung. Worin besteht der Kerngedanke und das Besondere seiner monastischen Vorstellung? Es geht ihm um eine Gemeinschaft christlicher Liebe, in der sich das christliche Lebensethos möglichst vollkommen darstellt. Überhaupt hat Augustinus viel zur Vergeistigung und Vertiefung des klösterlichen Lebens beigetragen. Nicht die Werke äußerer Askese stehen bei ihm im Vordergrund, sondern die innere Gesinnung. Er strebt nach Verinnerlichung der Frömmigkeit: Was der Mund beim Gebet ausspricht, muß im Herzen wiederklingen. Die nur äußere Beobachtung der evangelischen Räte bleibt ohne Frucht; Augustinus verlangt Armut des Geistes und Enthaltsamkeit des Herzens.

Überdies hat Augustinus dazu beigetragen, das christliche Mönchtum, das im Orient seine erste Gestalt empfangen hatte, durch Überwindung gewisser Einseitigkeiten im Abendland wirklich heimisch zu machen. Wie er selbst schreibt, warf man zu seiner Zeit den Anachoreten Ägyptens vor, sie seien in ihrer Strenge zu weit gegangen und bildeten überhaupt unnütze Glieder der menschlichen Gesellschaft. Gerade in diesen zwei Punkten hat Augustinus wesentliche Korrekturen vorgenommen, indem er dem klösterlichen Leben das menschliche Maß und die apostolische Zielrichtung verlieh. Die Verbindung von Priestertum und Mönchtum blieb für Augustinus

---

[6]) Eine Zusammenstellung dieser Texte in deutscher Übersetzung und mit jeweils kurzer Einführung findet sich bei Zumkeller, Das Mönchtum des hl. Augustinus, S. 343–475.

keine erzwungene Lösung. Vielmehr hat er aus seiner tiefen ekklesiologischen Sicht die Mitarbeit der Mönche an der Vollendung des Leibes Christi, der Kirche, als einen zwar opfervollen, aber dem klösterlichen Lebensideal durchaus konformen Liebesdienst an Christus und seinen Gliedern verstanden und bejaht. Nicht zuletzt darin liegt die Bedeutung Augustins für das spätere Ordensleben der Kirche. Wenn er auch nicht der erste war, der eine klösterliche Gemeinschaft von Seelsorgern gründete, so gab er dieser neuen Lebensweise doch die geistige Begründung aus der Idee des Corpus Christi. Er hat damit die religiös-sittlichen Kräfte des Mönchtums für die apostolischen und caritativen Aufgaben des Gottesreiches freigemacht und wesentlich zur Bildung der tätigen Orden seit dem Hochmittelalter beigetragen.

So ist Augustins Gestaltung des klösterlichen Lebens eine neue eigenständige Schöpfung, die auch neben dem Typus späterer monastischer Institutionen, wie dem des benediktinischen oder franziskanischen Mönchtums, ihre selbständige Eigenart besitzt und sich noch heute in den augustinischen Gemeinschaften prägend auswirkt.

Gesellschaftliche Grundwerte und christliche Verantwortung

Die Gesellschaftspolitische Perspektive des Katholikentages 1978 in Freiburg

Von Friedrich Kronenberg, Bonn *

In den letzten zwei Jahren hat eine Frage die öffentliche Diskussion maßgeblich mitbestimmt, die von uns Christen gleichsam auf die Tagesordnung des öffentlichen Gesprächs gesetzt wurde. Ich meine die Frage nach den Grundwerten unserer gesellschaftlichen und politischen Ordnung, nach der Bedeutung dieser Grundwerte für das Zusammenleben der Menschen in Gesellschaft und Staat und nach der Verantwortung, die wir als Christen für die Verwirklichung solcher Grundwerte tragen. Es ist nicht leicht, Fragen, die man für grundlegend hält, zum Gegenstand des Gesprächs und der Diskussion zwischen allen wesentlichen Gruppen und Kräften unserer Gesellschaft zu machen. Bei der Frage nach den Grundwerten ist uns dies gelungen. Es hat eine breite Diskussion gegeben und auch den Versuch ernsthafter Auseinandersetzung und echter Besinnung. Es lag daher nahe, daß das Zentralkomitee der deutschen Katholiken als Veranstalter des 85. Deutschen Katholikentages vom 13.—17. September 1978 in Freiburg überlegte, wie auch auf dem nächsten Katholikentag diese Grundwerte-Diskussion fortgeführt werden kann. Es ist zwar nicht geplant, die Frage nach den Grundwerten in allen Formen „durchzukonjugieren", trotzdem zeigen die Themen des Katholikentagsprogramms, wie sehr diese Frage ein wesentlicher Bestandteil der gesamten Thematik ist. Das Leitwort des Katholikentages „Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben" bleibt somit auch in seiner gesellschaftlichen Perspektive davor bewahrt, zu einem Lied von Tagträumern und utopistischen Ideologen zu werden, vielmehr zwingt das Fragen nach Grundwerten unseres Zusammenlebens dazu, die Fundamente freizulegen, die allein sich als tragfähig erweisen, Hoffnung und Zukunft für den gesellschaftlichen und politischen Bereich zu begründen.

Im übrigen ist es eine genuine Aufgabe von Katholikentagen, Fragen aufzugreifen, die sich in dem gegenseitigen Verhältnis von Kirche und Welt jeweils stellen. Katholikentage sind ein Ort des Dialogs zwischen Kirche und Welt, sie sind wie das Laienapostolat gleichzeitig in der Kirche und in der Welt angesiedelt. Sie sind ein gesellschaftliches Strukturelement in der Kirche und ein kirchliches Strukturelement in der Gesellschaft. Gleichzeitig vermitteln sie die jeweiligen Zeitfragen der Menschen in der Kirche sowie christlich inspirierte Impulse in der Welt. Sie sind ein Umschlagplatz für Gedanken, Ideen, Impulse und Bemühungen zwischen Kirche und Welt.

* Vortrag des Generalsekretärs des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, Dr. Friedrich Kronenberg, vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 7. Juni 1978 in Würzburg.

Sie sind sowohl Brückenkopf gesellschaftlicher Kräfte in der Kirche als auch Brückenkopf kirchlicher Kräfte in der Gesellschaft.

Katholikentage hatten immer diese doppelte Funktion zu erfüllen. Die Geschichte der Katholikentage gibt davon Zeugnis. Ich möchte nur zwei Beispiele erwähnen, die deutlich machen, wie sehr Katholikentage dazu beigetragen haben, daß gesellschaftliche Anfragen neue Antworten in der Kirche fanden. Ich erinnere an die Gründung des Bonifatiusvereins vor mehr als 100 Jahren. Hier waren es deutsche Katholiken, die aufgrund ihrer gesellschaftlichen Erfahrungen in der Diasporasituation die Gründung dieses Werkes auf einem Katholikentag anregten und teils gegen den Widerstand, teils gegen das Unverständnis von kirchlichen Amtsträgern durchsetzten. Oder ich erinnere, um ein Beispiel aus der jüngeren Zeit zu nehmen, an die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, die ihren Ausgangspunkt ebenfalls auf einem Katholikentag genommen hat. Entscheidender sind jedoch die Beispiele aus der Geschichte der Katholikentage, die kirchliches Wirken in der Gesellschaft beinhalten. Ich erinnere an die katholische Soziallehre und an die katholische Sozialbewegung, die ohne die Katholikentage nicht denkbar sind. Ich könnte auch an kirchliche Beiträge zur Frage der Mitbestimmung erinnern, für die der Bochumer Katholikentag 1949 bedeutsam war. Kurzum, Katholikentage waren zwar immer Foren der öffentlichen Meinung in der Kirche, sie waren aber vor allem und entscheidend Foren kirchlichen Meinens und Wollens in der Öffentlichkeit. Die Geschichte der Katholikentage ist ein Spiegelbild der Geschichte des deutschen Katholizismus der letzten 130 Jahre, angefangen von dem ersten Katholikentag 1848 in Mainz, der in einer deutlichen Verbindung zur Frankfurter Paulskirche stand, über die Katholikentage des Kulturkampfes und der Auseinandersetzung um die soziale Frage im 19. Jahrhundert, bis hin zu den Katholikentagen in den 20er Jahren, mit ihren Bemühungen um die politische Beheimatung der Katholiken in der Weimarer Republik, und zu den Katholikentagen der 50er und 60er Jahre, mit ihren Anstößen zum Aufbau einer neuen Staats- und Gesellschaftsordnung auf der Grundlage des gerade auch von Katholiken mitgeschaffenen Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland.

Im Grunde waren es also die Erfahrungen um die Grundwerte-Diskussion der letzten zwei Jahre, die zu dem Leitwort des Freiburger Katholikentages „Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben" geführt haben. Denn Zukunft und Hoffnung sind für uns Christen keine die Gegenwart überspielende Futurologie. Nur eine Politik, die sich im Sinne christlicher Weltverantwortung an gültigen gesellschaftlichen Grundwerten orientiert, ist eine Politik mit Zukunft. Katholikentage müssen Brückenköpfe gesellschaftspolitischer Verantwortung der Kirche in der Welt sein. Der Katholikentag in Freiburg muß daher die Frage nach den Grundwerten unseres gesellschaftlichen und politischen Zusammenlebens aufgreifen.

Ich darf zunächst in Erinnerung rufen, wie es zu der öffentlichen Grundwerte-Diskussion überhaupt gekommen ist. Ausgelöst wurde diese Diskussion durch einige rechtspolitische Reformen der sozialliberalen Koalition. Ich erinnere an die Auseinandersetzungen um die Abtreibung und um Fragen des Ehe- und Familienrechts. Hinzu kamen bildungspolitische Auseinandersetzungen um die Fragen von Schule und Erziehung. In diesen Diskussionen wurde deutlich, wie sehr der Konsens, die Übereinstimmung in Grundüberzeugungen in unserer Gesellschaft geschwunden war und wie sehr der ethische Gehalt des Rechts immer mehr zusammenschrumpfte. Die deutschen Bischöfe haben in ihrer Erklärung „Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück" vom 7. Mai 1976 diese Entwicklung folgendermaßen zusammengefaßt: „Nun zeigen sich gegenwärtig Verschiebungen im Wert- und Normbewußtsein unserer Gesellschaft. Viele Bürger stehen kritisch, wenn nicht ablehnend gegenüber verpflichtenden Ansprüchen des Sittengesetzes. Die personale Verantwortung des einzelnen wird oft mit subjektiver Beliebigkeit vertauscht... Die Unsicherheit im Wertbewußtsein äußert sich häufig in einer eigenartigen Unklarheit der Begriffe. Grundwertbezeichnung wie Frieden, Freiheit, Gerechtigkeit werden ideologisch besetzt und mit beliebigen Inhalten gefüllt". In ähnlichem Sinne hat sich das Zentralkomitee der deutschen Katholiken in seiner Vollversammlung am 22. Mai 1976 in seiner politischen Erklärung zur Bundestagswahl geäußert.

Es ist sicherlich richtig, wenn wir die Aushöhlung gemeinsamer Grundwerteüberzeugungen als eine gesellschaftliche Entwicklung kennzeichnen, mit der wir konfrontiert sind. Wir sollten uns aber nicht mit der Feststellung von Trends begnügen, sondern auch nach ihren Ursachen forschen. Eine Ursache, die nicht einfach mit herrschenden gesellschaftlichen Trends abgetan werden kann, liegt ganz sicherlich beim Verhalten des Staates selbst. Der Staat ist nicht nur Notar, der die Wertüberzeugungen in unserer Gesellschaft registriert, er ist vielmehr auch selbst dafür verantwortlich, daß die Werte in unserer Gesellschaft lebendig und wirkkräftig bleiben, auf die er um seiner Existenz willen angewiesen ist. Nun kann aber nicht bestritten werden, daß die Aushöhlung gemeinsamer Grundwerteüberzeugung auch vom Staat selbst, genauer von bestimmten parlamentarischen Mehrheiten, durch konkret zu benennende Gesetzesvorhaben mit betrieben wurde. Der strafrechtliche Schutz für das ungeborene Leben wurde preisgegeben. Ehe und Familie wurden weitgehend der Beliebigkeit privater Einzelinteressen überantwortet. Erzieherische Ziele in der Bildung unserer jungen Generation ließ man bewußt zu Lernzielen verkümmern. Hier waren wir als Christen natürlich gefordert, denn es ging bei den sogenannten Reformen um nicht weniger als die Preisgabe wesentlicher Inhalte eines humanen, eines menschenwürdigen Lebens. Wir haben daher mit Recht den Staat an seine Verantwortung erinnert, unverkürzt für das

Leben aller einzutreten, an der Institution Ehe als einer grundsätzlich auf Lebenszeit angelegten Gemeinschaft festzuhalten und bei der Erziehung und Bildung unserer jungen Generation nicht außer Acht zu lassen, daß es hier um die Erziehung und Bildung des ganzen Menschen geht. Es ging im Rahmen der Grundwerte-Diskussion auch darum, den Staat an seine Pflicht zu erinnern, seinerseits alles zu tun, daß ethische Grundüberzeugungen das Fundament unserer staatlichen Ordnung sind und lebendig bleiben, damit nicht aufs Spiel gesetzt wird, was 1949 im Grundgesetz unserer Bundesrepublik Deutschland übereinstimmend von allen als Grundlage unseres heutigen Zusammenlebens geschaffen wurde.

Nicht ohne Grund spricht das Grundgesetz nach einer Zeit nationalsozialistischen Unrechts und nationalsozialistischer Gewaltherrschaft zunächst von der Würde des Menschen. In den Grundrechten unserer Verfassung zeichnet sich in Grundzügen ein Menschenbild ab, das damals weitestgehend Zustimmung fand. Es war auch eine Antwort auf den Nationalsozialismus, daß das Bonner Grundgesetz den Vorrang der Grundrechte gegenüber aller öffentlichen Gewalt eindeutig festschrieb. Alle wesentlichen politischen Gruppierungen hatten damals angesichts der gemeinsamen Erfahrung von Unfreiheit, Willkür und Zerstörung der Menschenwürde einen ausgeprägten Konsens über diese Grundrechte. Und es gilt heute, an diesen übereinstimmenden Überzeugungen, die unser Grundgesetz ermöglicht haben, wieder anzuknüpfen und zu fragen, wie ein tragfähiger Konsens in unserer Gesellschaft zurückgewonnen werden kann.

In diesem Zusammenhang gilt es natürlich nüchtern festzustellen, daß der Verfall von Grundwerteüberzeugungen nicht nur eine Sache der letzten Jahre war. Die geistige Dimension unserer Grundwerte ist in den Jahren des Aufbaus und des wirtschaftlichen Wohlstandes nur wenig entfaltet worden. Die politische Integration in den 50er Jahren gelang überwiegend durch andere Faktoren, nicht zuletzt auch durch die Persönlichkeit Adenauers, weniger jedenfalls durch gemeinsame geistige Anstrengungen unseres Volkes, Grundwerte, Menschenrechte und Menschenbild unserer Verfassung zur einigenden Grundlage aller politischen Bemühungen zu machen. Ich kann diese Entwicklung hier nur streifen. Der wirtschaftliche Rückschlag 1966/67 und die Protestbewegung der deutschen Jugend und Studentenschaft ab 1968 haben jedenfalls geoffenbart, welches geistige Defizit in den Anfangsjahren unserer Republik geblieben war.

Auch die Kirche hat hier sicherlich versagt. Die Katholische Soziallehre verlor ihre bestimmende politische Kraft und wir standen Ende der 60er Anfang der 70er Jahre oft genug hilflos vor neuen Situationen und waren nicht selten mehr mit innerkirchlichen Strukturreformen beschäftigt, als uns um die geistige und moralische Substanz für unseren christlichen Beitrag in Gesellschaft und Staat zu kümmern. Ethische Grundüberzeugungen, die nach dem Nationalsozialismus den Anfang unserer Republik bestimm-

ten, waren im Pragmatismus, ja auch Materialismus der 50er und 60er Jahre weithin untergegangen. Und häufig genug wurden wir erst wieder richtig wach, als Begriffe wie Frieden, Freiheit, Solidarität, Gerechtigkeit und Menschenwürde von anderen mit anderen Inhalten besetzt waren, nicht zuletzt mit Inhalten, die von der Grundlage einer neomarxistischen Ideologie entwickelt wurden.

So bitter dieses Erwachen war, so froh können wir darüber sein, daß es dieses Erwachen jedenfalls gegeben hat. Heute ist bei uns Christen der Sinn für Grundfragen menschlichen Lebens und menschlichen Zusammenlebens wieder stärker entwickelt. Der Mönchengladbacher Katholikentag 1974 mit seiner Neuentdeckung der Katholischen Soziallehre hat das deutlich gemacht. Die Tatsache, daß sich alle nennenswerten politischen Kräfte an der Grundwerte-Diskussion, die wir begonnen haben, beteiligen, zeigt, daß es durchaus Chancen auch für einen geistigen Neuanfang gibt. Die Kirche gehört zu den ganz wenigen Kräften in unserer Gesellschaft, denen es möglich ist, Themen im öffentlichen Gespräch anhängig zu machen. In der Grundwerte-Diskussion ist ihr das gelungen. Nun liegt es an uns, nicht stumm zu bleiben, sondern mitzureden und mitzuhandeln und in diesem Sinne auch die Chance des Freiburger Katholikentages wahrzunehmen, damit die geistigen und sittlichen Grundlagen unseres gesellschaftlichen und politischen Zusammenlebens wieder gestärkt werden.

Ich denke, es ist an der Zeit, einen Moment innezuhalten und zu fragen, was wir denn eigentlich unter Grundwerten verstehen wollen. Es gibt keine gültige Definition, mit der sich jedermann einverstanden erklärt. Im Grunde meinen wir mit Grundwerten die Werte, die das Fundament für das menschliche Zusammenleben in Gesellschaft und Staat sind, die als Fundament eben unverzichtbar sind, weil dem Zusammenleben sonst die Grundlage entzogen würde und die im Grunde vom Konsens aller Menschen getragen sein müssen, weil ohne diesen Konsens, ohne diese innere Übereinstimmung ein Zusammenleben aller Menschen in Freiheit, in der Staatsform der Demokratie nicht möglich ist.

Häufig versteht man unter Grundwerten einfach die Grundrechte, die den ersten Teil unserer Verfassung bilden. Die Würde des Menschen, die unantastbar ist, das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit, das Recht auf Leben, der Gleichheitsgrundsatz, die Religionsfreiheit, die Meinungsfreiheit, der staatliche Schutz für Ehe und Familie, das Erziehungsrecht der Eltern als ein natürliches Recht, das Recht auf die Erteilung des Religionsunterrichts, das Versammlungsrecht, das Vereinigungsrecht, das Briefgeheimnis, das Recht auf Freizügigkeit, das Recht auf freie Berufswahl, das Recht auf Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen, das Recht auf Unverletzlichkeit der Wohnung, das Eigentumsrecht und das Asylrecht, um nur die wichtigsten zu nennen. Sicherlich gehören diese Grundrechte zu den Grundwerten, die das Fundament unseres Zusammen-

lebens sind. Es gehört aber ganz sicherlich auch dazu, was sich auf dem Hintergrund dieser Grundrechte institutionell ausprägt, also das, was man vielleicht als institutionelle Grundwerte bezeichnen könnte. Ich denke an Ehe, Familie, Eigentum — auch die Sozialpflichtigkeit des Eigentums —, die Rechtsordnung, unseren Staat als Rechts- und Sozialstaat, ja letztlich an die demokratische Verfassung unseres Staates.

Nicht zuletzt denkt man bei den Grundwerten auch an die sogenannten politischen Grundwerte: Freiheit, Solidarität, Gerechtigkeit, mit denen ich mich im folgenden näher befassen möchte. Die politischen Grundwerte Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit sind sowohl als Grundwerte im Godesberger Programm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands von 1959 genannt, als auch politische Grundwerte des Entwurfs eines neuen Grundsatzprogramms der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands, das zur Zeit diskutiert wird. Ich glaube schon, daß die politischen Grundwerte Freiheit, Solidarität, Gerechtigkeit — in der Französischen Revolution hießen sie noch Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit — auch Schlüsselbegriffe unserer politischen Zukunft sind. Es wird aber — auch jetzt beim Katholikentag — entscheidend darauf ankommen, daß diese politischen Grundwerte nicht leere Worthülsen bleiben, sondern mit Inhalt gefüllt werden, und zwar wie ich meine, mit dem Inhalt, der dem christlichen Verständnis vom Menschen entspricht, und nicht etwa dem marxistischen Menschenbild. Wir sollten uns auch nicht scheuen, darauf hinzuweisen, daß sich unser Verständnis vom Menschen nicht im Diesseitigen erschöpft, sondern daß der Mensch auch in einem transzendenten Bezug steht, das heißt, daß die Wirklichkeit Gottes sowohl Ursprung als auch Ziel menschlichen Lebens ist. Politische Grundwerte, wie wir sie heute in allen Verfassungen freiheitlicher Staaten vorfinden, sind das Ergebnis einer langen christlichen Tradition. Die Würde des Menschen, die Freiheit, die Solidarität, die Gerechtigkeit bleiben letztlich unbegründet, wenn sie nicht in Gott begründet sind. So sehr diese Wertvorstellungen heute auch säkularisiert sind — wenn wir sie von ihrem christlichen Wurzelboden abschneiden, verkümmern sie. Es wird beim Katholikentag also darauf ankommen, daß dieser christliche Wurzelboden deutlich bleibt und so die Grundwerte in der christlichen Idee des Menschen verwurzelt bleiben.

Die Verwirklichung dieser Grundwerte verlangt zu einer jeden Zeit neue Anstrengungen. Es gibt hier keine Rezepte, die immer gelten, vielmehr ist die Aufgabe, Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit miteinander in Einklang zu bringen, in jeder Phase unserer Geschichte neu gestellt. Jede Zeit verlangt nach neuen Antworten und die Grundwerte sind nicht zu bewahren, wenn man sklavisch an überkommenen Mustern festhält. Sie sind auch nicht zu bewahren, wenn man sich nicht jederzeit ernsthaft unter ihren fordernden Anspruch stellt. Als Christen wissen wir, daß sich unsere Zukunft letztlich menschlicher Planbarkeit und Machbarkeit entzieht. Gott

ist der Anfang und das Ziel allen menschlichen Lebens. Zwischen Herkunft und Zukunft liegt die Freiheit für die eigene Geschichte, die gleichzeitig Verantwortung für die eigene Geschichte ist, und wenn wir als Christen die Gegenwart gestalten, so wissen wir um die geschichtlichen Wurzeln, um unseren Ursprung genauso wie um das ewige Ziel, das uns verheißen ist: Die verheißene Vollendung jenseits unserer irdischen Existenz relativiert unser gesellschaftliches und politisches Handeln heute, begründet dieses Handeln aber zugleich auch als unseren Beitrag zum Kommen des Reiches Gottes.

Die Grundwerte Freiheit, Solidarität, Gerechtigkeit werden heute nicht nur von überzeugten Christen vertreten, vielmehr werden sie heute in ihrem allgemeinsten Verständnis von jedermann akzeptiert. Das aber genügt nicht. Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit können jederzeit in ihr Gegenteil verkehrt werden, wenn man diese Werte isoliert oder falsch interpretiert. Hier stellt sich die große Aufgabe des Katholikentages, nämlich von der Heilsbotschaft inspiriert, diese Grundwerte mit dem Leben zu erfüllen und mit dem Sinngehalt auszustatten, daß sie wirklich dem Menschen und seiner Würde dienen und ihn nicht zum Baustoff einer ideologisch fehlprogrammierten Welt erniedrigen. Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit sind Herausforderungen unserer Zeit an uns Christen. Aus diesen Grundwerten heraus ist aktuelle Politik zu gestalten und zu beurteilen. Wenden wir uns daher zunächst diesen drei politischen Grundwerten ein wenig näher zu, bevor wir uns einige politische Aufgabenfelder vornehmen, die damit in einem engen Zusammenhang stehen und die auch beim Katholikentag angesprochen werden.

Zunächst zur Freiheit: Merkwürdige Vorstellungen werden häufig mit dem Begriff der Freiheit verbunden: Emanzipation von überkommenen Normen, herrschaftsfreie Strukturen, Überwindung fortschrittshemmender Verhältnisse, staatlich garantierte Beliebigkeit in der Gestaltung des gesellschaftlichen und persönlichen Lebens, um nur einige Beispiele zu nennen. Viele gängige Freiheitsformeln sind allerdings nur zu verstehen als ein Streben nach Freiheit von etwas und nicht als ein Streben nach Freiheit für etwas: etwa für die Gestaltung der Welt, für die Übernahme konkreter Verantwortung, für die Lösung bestimmter Aufgaben. Ich erinnere an politische Diskussionen zu Themen wie Abtreibung, Scheidungsrecht, elterliches Sorgerecht, Landesverteidigung oder Entwicklungspolitik. Immer haben wir es in solchen Diskussionen auch mit einem emanzipatorischen Freiheitsverständnis zu tun, das jedoch Menschen nicht frei macht zur Verantwortung für das Leben, für Ehe und Familie, für die Verteidigung unseres Staates und für die Eröffnung sozioökonomischer und personaler Entwicklungschancen, sondern das eine Beliebigkeit suggeriert, auf Grundwerte und gemeinsame ethische Fundamente weitgehend verzichtet und somit langfristig zu neuen Abhängigkeiten führt. Es bleibt jedoch

nicht nur die Freiheit, sondern auch die Demokratie auf der Strecke, wenn Mehrheiten über Menschenrechte und Grundwerte menschlichen Zusammenlebens beliebig verfügen. Das demokratische Ethos verschwindet, wo der einzelne Bürger als Person und wo die Gemeinschaft nicht mehr durch das Recht so geschützt sind, wie es auch für einen demokratisch verfaßten Staat unabdingbar ist. Freiheit wird Willkür, wenn sie nicht in der Verantwortung vor dem Mitmenschen, ja in der Verantwortung vor Gott gebunden bleibt.

Freiheit und Verantwortung gehören eng zusammen. Nur wer frei ist, kann Verantwortung tragen und nur wer sich für die Verantwortung freimacht, kann freibleiben. Das heißt, daß wir mitverantwortlich sind für die Freiheit unseres Mitmenschen, für die Freiheit unseres Staates, und nur wenn wir diese Mitverantwortung wahrnehmen, haben wir Chancen, unsere eigene Freiheit zu erhalten. Wir müssen die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse so gestalten, daß der Mensch sich frei entfalten kann, daß er nicht von Staat und Gesellschaft bevormundet wird, sondern daß er in Verantwortung für das Ganze auch sein persönliches Leben frei führen kann. Freiheit ist ein Geschenk, ein Geschenk Gottes. Weder der Mensch noch die Gesellschaft noch der Staat können Freiheit begründen. Und da Freiheit ein Geschenk Gottes ist, kann weder die Gesellschaft noch der Staat über sie verfügen. Da Freiheit ein Geschenk Gottes ist, bleibt sie auch unauflöslich mit der Verantwortung verbunden. Diese Verantwortung erstreckt sich auf die eigene Person wie auf die der Mitmenschen, und so ist Freiheit schließlich nur in Solidarität mit anderen Menschen zu verwirklichen. Freiheit ohne Solidarität wäre subjektive Beliebigkeit, so wie Solidarität ohne Freiheit totalitären Zwang bedeuten würde.

Nun zur Solidarität: Freiheit, die verantwortet wird, führt also zur Solidarität. Das heißt, daß die Menschen füreinander einstehen müssen, etwa in der sozialen Sicherung, also in der Absicherung solcher Risiken, die nur die Gemeinschaft übernehmen kann. Das darf jedoch nicht dazu führen, daß der Staat den einzelnen bevormundet, indem er ihm alle Aufgaben und alle Risiken abnimmt. Vielmehr müssen das System der sozialen Sicherung und die Anforderung an die Bürger zu eigener Initiative und zu eigener Verantwortung sich gegenseitig ergänzen. Aber die Solidarität gilt nicht nur für materielle Dinge. Es geht hier auch um das persönliche Miteinander. Daher dürfen die großen gesellschaftlichen und politischen Strukturen nicht anonym werden, sie müssen überschaubar bleiben, so daß der einzelne erlebbar auch Verantwortung für die Mitmenschen wahrnehmen kann. Solidarität ohne Subsidiarität, also ohne auch die kleinen Gemeinschaften ihre eigenen Aufgaben wahrnehmen lassen, führt immer zu anonymen und totalitären Entwicklungen. Solidarität verbindet die Menschen mit Rechten und Pflichten, verbindet sie in der Teilung der Arbeit wie in der Teilung

der Leistung. Aber diese Verbundenheit darf nicht zur Abhängigkeit werden, soll sie nicht die Freiheit des einzelnen bedrohen.

Damit kommen wir schließlich zum dritten Grundwert, dem der Gerechtigkeit. Solidarische Verbundenheit in Freiheit erfordert Gerechtigkeit. Nur wenn Güter und Chancen möglichst gerecht verteilt sind, kann sich der einzelne als Person frei entfalten, gerät der einzelne nicht in menschenunwürdige Abhängigkeit. Grundlage der Gerechtigkeit ist, daß alle Menschen in ihrer Würde gleich sind ohne Rücksicht auf individuelle Leistung oder Versagen. Damit sich jeder Mensch frei entfalten kann und in die Lage versetzt wird, Verantwortung für sich selbst und für die Gemeinschaft zu übernehmen und Solidarität zu den Mitmenschen zu üben, ist es eine Forderung der Gerechtigkeit, jedem die dafür erforderliche Chance einzuräumen. Es ist ein Gebot der Gerechtigkeit, daß jeder die Chancen erhält, die es ihm ermöglichen, sich selbst entsprechend seinen Anlagen zu entfalten und seine Fähigkeiten in den Dienst der Allgemeinheit zu stellen. Chancengleichheit in diesem Sinne ist eine Forderung der Gerechtigkeit. Jeder Mensch hat Anspruch auf die Chancen, die seinen Anlagen und Fähigkeiten entsprechen. Dabei wissen wir, daß es eine mathematische Gerechtigkeit nicht gibt. Die Geschichte der Menschen vollendet sich nicht in dieser Zeit, sondern in einer Zukunft, die vor uns liegt und die uns jenseits unserer begrenzten vorläufigen Welt verheißen ist. Trotzdem sind wir in dieser Welt zu äußersten Anstrengungen verpflichtet, allen Menschen zu ihren Lebenschancen zu verhelfen und Ungerechtigkeiten auszugleichen. Nur in Gerechtigkeit sind Freiheit und Solidarität im Zusammenleben der Menschen zu verwirklichen.

Ich möchte diese grundsätzlichen Bemerkungen nun ein wenig konkretisieren, verdeutlichen an Problemstellungen, die sich in der Politik unserer Tage abzeichnen und die beim Katholikentag sicherlich eine Rolle spielen werden. Zunächst zum Grundwert der Freiheit. Neben der Menschenwürde ist es die Freiheit, die das Fundament unserer politischen Zukunft ausmacht. Dabei müssen wir uns klarmachen, daß es der Staat ist, der durch seine Ordnung, durch das Recht und die konkrete Politik unsere Freiheit sichert, daß es aber gleichzeitig auch der Staat ist, der gegenwärtig die Freiheit der Bürger nicht geringfügig bedroht. Ich meine, die ständige Versuchung des Staates, nach Omnipotenz zu streben, alles selbst machen zu wollen und den einzelnen Bürger und die gesellschaftlichen Gruppen in ihrer Verantwortung verkümmern zu lassen. Ich möchte ganz schlicht einen Grundsatz in Erinnerung bringen, der an sich selbstverständlich sein sollte: Nicht alle öffentlichen Aufgaben sind Staatsaufgaben! Auch gesellschaftliche Kräfte nehmen öffentliche Aufgaben wahr: die Gewerkschaften, wenn sie Tarifverträge abschließen, die Kirchen, wenn sie verkünden, daß die Grundrechte und Grundwerte in Gott verankert sind, die freien Träger, wenn sie Krankenhäuser, Schulen und Kindergärten unterhalten und

wenn sie in der Sozialarbeit, in der Erwachsenenbildung, in der Jugendarbeit, in der Familienarbeit — um nur einige wenige Beispiele zu nennen — tätig sind. Unsere Gesellschaft, ihre Wirtschaft und ihre Kultur sind auf die Initiative einzelner und freier Gruppen angewiesen. Das gilt auch für den Staat, der in den letzten Jahren zunehmend versucht war, verschiedene Bereiche des Engagements freier gesellschaftlicher Träger, Gruppen und Kräfte zu verstaatlichen. Ich denke hier insbesondere an Vorgänge in der Schul- und Hochschulpolitik, in der Erwachsenenbildung, in der Sozialarbeit, in der Jugendhilfe und auch im Gesundheitswesen. Immer wieder ist der Versuch festzustellen, den Vorrang gesellschaftlicher Kräfte vor staatlicher Tätigkeit aufzugeben, also das Subsidiaritätsprinzip zu beseitigen und als etwas längst überfälliges, das in die heutige Zeit nicht mehr paßt, hinzustellen. In Wirklichkeit entzieht man jedoch dem demokratischen Staat ein Stück seiner Basis, wenn man gesellschaftlichen Kräften die Existenzmöglichkeit nimmt, indem man sie von politischen Produktivkräften zu bloßen Konsumenten von Staatsleistungen verkümmern läßt. Daher müssen wir in den politischen Auseinandersetzungen immer wieder klar machen, daß es bei den von der Kirche beanspruchten Tätigkeitsfeldern nicht um Privilegien für die Kirche geht. Wenn es überhaupt um Privilegien geht, dann geht es nicht um Privilegien für die Kirche, sondern um Privilegien für die Gesellschaft, und die Gesellschaft kann auf das Privileg eigenverantwortlichen gesellschaftspolitischen und sozialen Handelns nur verzichten, wenn sie totalitären Entwicklungen des Staates Platz machen will.

Wenn wir auch in Zukunft wollen, daß der Staat letztlich wir selbst sind, dann müssen wir beim Katholikentag allen Tendenzen zu einem totalitären Versorgungs- und Verwaltungsstaat ein entschiedenes Nein entgegensetzen. Unsere Forderung nach einem gebührenden Rahmen für ein eigenverantwortliches Handeln gesellschaftlicher Kräfte ist alles andere als eine Forderung, die sich gegen den Staat richtet, diese Forderung verfolgt vielmehr das Ziel, dem Staat in der Gesellschaft die Basis zu sichern, die er als demokratischer Staat lebensnotwendig braucht. Wer einen demokratischen Staat in einer freien Gesellschaft will, der wird sich auch bereits Anfängen solcher Verstaatlichungstendenzen widersetzen müssen.

Verstehen wir uns recht, ich bestreite in keiner Weise die Zuständigkeit des Staates, die sich aus seiner Verantwortung für das Gemeinwohl ergibt. Ich möchte lediglich an die weitere Zuständigkeit des Staates erinnern, dafür Sorge zu tragen, daß die gesellschaftliche Basis, auf die er gerade als demokratischer Staat angewiesen ist, nicht verkümmert oder verloren geht. Vielmehr geht es darum, daß der Staat die gesellschaftliche Basis respektiert und im Rahmen der staatlichen Verantwortung für das allgemeine Wohl fördert. Der demokratische Staat hat nur dann eine Zukunft, wenn er in seiner gesellschaftlichen Basis lebendig bleibt.

Auch in der Außenpolitik müssen sich heute die politischen Bemühungen stärker an der Durchsetzung und Sicherung der Menschenrechte als den Garanten unserer Freiheit orientieren. Diese Forderung gilt für die Außenpolitik gegenüber sämtlichen Ländern, in denen Menschenrechte verletzt werden, gleichgültig ob diese Länder nach linkem oder rechtem Schema regiert werden. In Europa stellt sich uns die besondere Aufgabe, unsere Solidarität mit den Menschen in Osteuropa ernstzunehmen. Eine Ostpolitik der Regierungen bleibt Stückwerk, wenn sie nicht durch eine wirkliche Verständigung, ja Freundschaft zwischen den Völkern ergänzt wird. Wir werden uns beim Katholikentag darum bemühen, in Richtung Polen weitere Schritte zu tun. Diese Verständigung wird jedoch sehr erschwert, ja wird fast unmöglich gemacht, wenn in den kommunistisch regierten Ländern Osteuropas die Menschenrechte nicht tatsächlich anerkannt und die Grundfreiheiten nicht tatsächlich gewährt werden. Wir wissen beispielsweise, daß die Aufgabe der Verständigung, ja der Versöhnung zwischen dem deutschen und dem polnischen Volk keineswegs abgeschlossen ist, ja in mancher Hinsicht noch erst begonnen werden muß. Wenn aber der polnische Staat die in der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa beschlossenen Verbesserungen für menschliche Kontakte, für Freizügigkeit und Austausch von Informationen seinen Bürgern nicht tatsächlich gewährt, dann behindert er aufs schwerste ernsthafte Bemühungen um Verständigung und Versöhnung. Wir sollten nicht müde werden, von unseren Politikern immer wieder zu fordern, daß sie für die Gewährung der Menschenrechte im Sinne der Schlußakte von Helsinki in allen Ländern Osteuropas nachdrücklich eintreten und zukünftig die Verständigungsbereitschaft kommunistisch regierter Staaten auch an der Gewährung dieser grundlegenden Rechte tatsächlich messen.

Gott sei Dank konnten sich im freien Europa freundschaftliche Beziehungen zwischen den Völkern ungehinderter entwickeln. Das wird sich auch beim Freiburger Katholikentag zeigen. So konnte auch die Bundesrepublik Deutschland Vertrauen erringen, und dieses Vertrauen muß befestigt und vertieft werden. Das freie Europa muß sich in den nächsten Jahren enger zusammenschließen, wir müssen dem vereinigten Europa etwa durch die europäischen Direktwahlen ein gutes Stück näher kommen. Wir alle sind aufgerufen, zu einem stärkeren europäischen Bewußtsein unter den Katholiken beizutragen. Von unseren Anstrengungen hängt es entscheidend ab, ob Europa eine totalitäre oder freiheitliche Zukunft hat. Ersparen wir unseren Parteien nicht die Frage, wie ihr Modell für Europa konkret aussieht. Wir wollen weder ein Europa, das sich in Kohle- und Butterpreisen erschöpft, noch ein Europa, das sich über Volksfrontzusammenschlüsse auf den Weg in den Kommunismus begibt. Europäische Kultur gründet auch im Christentum, und wenn wir Christen es schaffen, unsere europäische Gemeinsamkeit wieder stärker zu entdecken, dann wird uns keine andere

Kraft Europas in der Gestaltung der gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Verhältnisse überlegen sein. Es liegt an uns, was wir aus diesem Europa machen, einen Lebensraum, in dem Menschenwürde, menschlicher Geist und menschliche Arbeit sich in Freiheit und Solidarität entfalten können oder ein gigantisches Lagerhaus, in dem neben der Butter und der Kohle auch die Menschen selbst eingelagert, registriert und verwaltet werden. Haben wir den Mut, trotz aller kommunistischen Bedrohung ein entschlossenes Ja zu Europa zu sprechen und machen wir als Christen Ernst, dieses Europa aus unserem Geist heraus zu gestalten. „Christliche Investitionen in die Zukunft Europas" wird daher das Thema der Freiburger Europakundgebung sein, auf der Leo Tindemans sprechen wird.

Wenden wir uns einigen Überlegungen zum Grundwert der Solidarität zu, der ebenfalls im Mittelpunkt vieler Themen des Katholikentages stehen wird. Wie sehr wir diese Solidarität ernstnehmen, wird in Zukunft vor allem daran gemessen werden, ob es uns gelingt, unseren Sozialstaat zu wahren und weiter auszubauen. Wir dürfen auf unseren Sozialstaat stolz sein, wie er nach dem letzten Krieg auf der Grundlage der Verfassung Stück für Stück verwirklicht wurde. Das heißt nicht, daß die Entwicklung zum Sozialstaat abgeschlossen ist. Aber es wäre auch töricht, das Erreichte leichtfertig aufs Spiel zu setzen. Unser Sozialstaat steht in einer Bewährungsprobe. Wirtschaft und Finanzen sind in den vergangenen Jahren häufig überfordert worden. Die Inflation der Ansprüche ist an die Grenzen finanzieller Belastbarkeit von Staat und Wirtschaft gestoßen. In Zukunft sind Einschränkungen notwendig. Aber diese Einschränkungen dürfen nicht den Sozialstaat selbst gefährden. Nicht soziale Demontage, sondern Weiterentwicklung des Sozialstaates muß trotz aller Schwierigkeiten die Losung sein. Das kann aber nur gelingen, wenn wir uns in Zukunft stärker auf die Menschen konzentrieren, die wirklich einer sozialen Hilfe bedürfen. Nicht immer sind die Gruppen die Bedürftigsten, die am lautesten rufen. Es gibt auch heute noch viel versteckte Not und Armut in unserem Land. Hier gilt es vornehmlich zu helfen. Im übrigen wird es darauf ankommen, die Einkommensverteilung so zu gestalten, daß Menschen nicht unverschuldet in Not kommen, obwohl sie ihr bestes leisten. Trotz Wohlstand sind in unserem Land immer mehr Bürger auf Sozialhilfe angewiesen. Ein Familienvater mit mehreren Kindern, der ein durchschnittliches Einkommen hat, kann heute häufig genug seine Familie ohne Sozialhilfe nicht mehr unterhalten. Unser Familienlastenausgleich, der seit Jahren stiefmütterlich behandelt wurde, ist trotz aller Verbesserungen eines hochentwickelten Sozialstaates einfach nicht würdig.

Schließlich einige Anmerkungen zum Grundwert der Gerechtigkeit. Wir sollten beim Katholikentag — und die katholischen Verbände haben sich dieser Aufgabe besonders angenommen — vor allem mehr Gerechtigkeit für unsere Familien fordern, denn die Familie mit Kindern ist heute wirt-

schaftlich und sozial besonders benachteiligt. Die steigenden Lebenshaltungskosten haben das Kindergeld immer mehr entwertet und damit den Ausgleich für die Lasten, die die Familie für die Allgemeinheit trägt, verringert. Bis heute erhalten Mütter keinen Ausgleich für Leistungen, die sie ihrer Kinder wegen in der Familie erbringen und die sie auf Erwerbstätigkeit und den Aufbau einer eigenen sozialen Sicherung verzichten lassen. So lange hier nicht ein finanzieller Ausgleich erfolgt, kann von einer öffentlichen Anerkennung der Leistungen der Mütter durch den Staat nicht gesprochen werden.

Die Forderung nach mehr Gerechtigkeit für unsere Familien hat jedoch nicht nur eine materielle Seite, es geht auch darum, daß die Familie als Institution in unserer Gesellschaft ihren Raum behält, daß sie als Institution nicht abgewertet und ihr Erziehungsrecht nicht vermindert wird. Wenn im Familienbericht der Bundesregierung festgestellt wurde, daß die Eltern ihre Kinder im Auftrag der Gesellschaft erziehen, dann ist das einfach falsch und Ausdruck eines sozialistischen Verständnisses vom Menschen. Wir werden auch in Zukunft, insbesondere auch bei der anstehenden Änderung des elterlichen Sorgerechts für das Erziehungsrecht im Sinne eines natürlichen Rechts der Eltern eintreten müssen. Wir können uns nicht damit abfinden, daß die Familie als Institution in Frage gestellt wird, daß sie reduziert wird auf bestimmte Funktionen kindlicher Sozialisation, also auf die Eingliederung der Kinder in die Gesellschaft, die zudem noch im Auftrag der Gesellschaft oder des Staates wahrgenommen werden soll. Wir können nicht zulassen, daß unsere Familien staatliche Vollzugsanstalten werden. Wir erwarten, daß die politischen Parteien, Parlamente und Regierungen den ursprünglichen und unverwechselbaren Eigenwert der Familie betonen und unterstützen. Die Familie muß in ihrem Bestand und in ihrer Funktionsfähigkeit als personale Lebensgemeinschaft und als Institution gestärkt werden. Alle Reformen im Bereich von Ehe und Familie, auch die in diesen Tagen diskutierte Reform des elterlichen Sorgerechts, müssen auf diese Stärkung abzielen. Nur so können wir die Unabhängigkeit der Familie gegenüber den Kräften, die die Aufgaben der Familie vergesellschaften wollen, stärken. Nur so kann dem ständigen Abbau der elterlichen Autorität, der die Kinder verunsichert und soziale Schäden zur Folge hat, Einhalt geboten werden. Nur so können Kinder und Jugendliche den Raum der Geborgenheit finden, den sie dringend brauchen, gerade wenn wir sie für ihre vielfältigen Aufgaben in Gesellschaft und Staat befähigen wollen.

Das führt zu der weiteren Forderung, die der Katholikentag deutlich vertreten wird, nämlich mehr Chancen für junge Menschen zu schaffen. Die Bildungsreformen der vergangenen Jahre haben ein erschreckendes erzieherisches Defizit hinterlassen. Sie haben sich so sehr auf die Reform der Strukturen und Organisationen sowie der Lehrpläne konzentriert, daß die

Erziehung der jungen Menschen in ihrer ganzheitlichen Bedeutung oft genug zu kurz gekommen ist. Leistungsdruck, Entpersönlichung und Resignation sind nicht selten Kennzeichen unserer Situation. Junge Menschen belastet das mehr und mehr. Nachdem ihnen jahrelang versprochen wurde, ihre Chancen zu mehren, müssen sie nun eher eine Verringerung ihrer Chancen feststellen. Nicht ideologische Gesichtspunkte haben die Bildungspolitik zu bestimmen, vielmehr geht es um die Aufgabe, junge Menschen zur Selbstbestimmung in sozialer Verantwortung zu befähigen. Ganzheitliche Entfaltung aller personalen Kräfte muß wieder das erzieherische Ziel unserer Schulen werden und nicht die Erziehung zur Konkurrenz in einem ausgeklügelten Punktesystem.

Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit gilt es nicht zuletzt auch im Verhältnis zu den Ländern der Dritten Welt zu verwirklichen. Auch hierauf wird der Katholikentag mit aller Eindringlichkeit hinweisen müssen. Das heißt, daß unsere Hilfe zu allererst den Menschen in diesen Ländern zugute kommen muß, damit ihre Entfaltung, ihr Freiheitsraum gestärkt wird. Nur so können wir erreichen, daß in den Ländern der Dritten Welt, auch dort, wo ein totalitäres System herrscht, von den Menschen selbst eine innere Dynamik in Gang gesetzt wird, die zu persönlicher, gesellschaftlicher und politischer Freiheit hin tendiert. Solidarität heißt, daß wir nüchtern zur Kenntnis nehmen, daß Industrieländer und Entwicklungsländer in steigendem Maße aufeinander angewiesen sind. Industrieländer wie Entwicklungsländer müssen nach Wegen suchen, die weltwirtschaftlichen Beziehungen so zu ordnen, daß sich die Kluft zwischen hochindustrialisierten Ländern und Entwicklungsländern mehr und mehr verringert. Die Gerechtigkeit verlangt, daß wir, die wir von den niedrigen Rohstoffpreisen der Entwicklungsländer profitieren, einen Teil unseres Volkseinkommens zurückgeben und mit dieser Hilfe einen Prozeß der Selbsthilfe der Entwicklungsländer begleiten und unterstützen. Die Bundesrepublik Deutschland hat sich verpflichtet, 0,7 Prozent des Bruttosozialproduktes als staatliche Entwicklungshilfe zu leisten. Zur Zeit sind wir von diesem Ziel trotz aller Anstrengungen im laufenden Haushaltsplan noch weit entfernt. Soviele Aufgaben auch im eigenen Lande zu lösen sein mögen, es ist ein Prüfstein für unsere weltweite soziale Verantwortung, ob wir bald unsere Zusage einlösen oder nicht.

Die zunehmende Reflexion darüber, wie anders wir leben müssen, damit andere überleben können, ist ein Zeichen der Hoffnung. Je mehr wir diese Reflexion in einen intensiven geistigen und kulturellen Austausch mit den Menschen der Dritten Welt einbauen, um so mehr können wir hoffen, daß die erforderliche weltweite Solidarität im materiellen Bereich durch eine weltweite Brüderlichkeit, die im geistigen Austausch gründet, abgestützt wird.

Meine Damen und Herren, ich bin einigen Fragen nachgegangen, die, ausgehend von der Grundwerte-Diskussion, die Arbeit des Freiburger Katholikentages im gesellschaftspolitischen Themenbereich bestimmen werden. Ich habe mich bewußt auf einige Fragen beschränkt, ich weiß, daß es weitere Fragen gibt, insbesondere auch Fragen der Arbeitslosigkeit, Fragen nach der Umwelt, der Kernenergie und den vielfältigen Manipulationsmöglichkeiten, deren sich der Mensch heute in unserer Zivilisation ausgesetzt sieht. Ich will mich trotzdem beschränken und hier gleichsam abbrechen. Und ich kann es um so leichter tun, als ich Sie herzlich einlade, vom 13. bis 17. September zum Katholikentag nach Freiburg zu kommen und sich dort gemeinsam mit den übrigen Teilnehmern die Frage vorzulegen, welche gesellschaftlichen und politischen Anstrengungen uns aufgegeben sind, damit Gott uns Zukunft und Hoffnung schenken kann. Ein Ziel unseres gesellschaftlichen und politischen Engagements ist, die tragenden Grundwerte von Staat und Gesellschaft in unserem Volk wieder mehrheitsfähig zu machen. Das verlangt einen offensiven Einsatz und ein unermüdliches und unbeirrbares Eintreten für diese Grundwerte. Hier kann uns Thomas Morus, dessen 500. Geburtstag wir 1978 begehen, ein leuchtendes Vorbild sein. Thomas Morus ist ein Heiliger und als Politiker für den Grundwert der Ehe eingetreten und hat diesen Einsatz mit seinem Leben bezahlt. Von uns wird heute ein so hoher Einsatz in der Regel nicht verlangt, und trotzdem können wir mit unserem ganzen Leben dafür einstehen, daß Grundwerte in uns und in unserem Volk lebendig bleiben. Und dabei genügt es nicht, sich an die Klagemauer zu stellen. Die Kirche braucht heute Mitarbeiter, die Menschen überzeugen und gewinnen können. Christliche Wertvorstellungen in der Politik sind für die Menschen keine Beeinträchtigung ihrer Freiheit, sie führen zur Befreiung der Menschen. Diese Tatsache gilt es kundzutun. Die politischen Grundwerte Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität sind nur dann politische Grundlagen einer Zukunft für alle, wenn sie sich an der Würde des Menschen und am christlichen Menschenbild orientieren. Es ist unsere Aufgabe, diese Grundwerte wieder mehrheitsfähig zu machen. Mehrheiten gewinnt nur, wer die Menschen gewinnt. Und da stehen wir unvermittelt vor der eigentlichen Aufgabe unseres christlichen Apostolats: Menschen zu gewinnen, durch unser eigenes christliches Zeugnis. Behalten wir in dieser Aufgabe den langen Atem, ohne Rücksicht auf taktische Überlegungen und kurzfristige Vor- und Nachteile. Wer sich unerschütterlich und unermüdlich für die Grundwerte in Gesellschaft und Staat einsetzt, dem gehört die Zukunft.

Mission der Zukunft – Zukunft der Mission

Festvortrag zum Jubiläum der Kongregation vom Heiligen Geist am 19. Mai in Knechtsteden, von Walbert Bühlmann OFM Cap., Rom

Vor 275 Jahren, am Pfingsttag des Jahres 1703, gründete der junge französische Adlige, Francois Claude Poullart des Places, eine Priestergemeinschaft, deren Mitglieder später „Missionare vom Heiligen Geist" (Spiritaner) genannt werden. 1848 vereinigte der konvertierte Jude Franz M. Paul Libermann die von ihm gegründete „Missionsgemeinschaft vom Unbefleckten Herzen Mariens" mit der Gemeinschaft der Spiritaner und schuf so die heute internationale „Missionskongregation vom Heiligen Geist unter dem Schutz des Unbefleckten Herzen Mariens" (Spiritaner), der zur Zeit 3900 Mitglieder in 57 Ländern der Welt angehören.

Zur 275-Jahrfeier der Spiritaner hielt der Generalsekretär der Kapuzinermission, P. Walbert Bühlmann, am 19. Mai 1978 in Knechtsteden bei Köln folgenden Festvortrag.

Man redet heute von vor- und nachkonziliärer Theologie. Man könnte wohl auch unterscheiden zwischen vor- und nachkonziliären Jubiläen. Früher pflegte man bei Jubiläen einen langen Rückblick zu tun, man lobte die Vorfahren, rühmte sich ihrer Lorbeeren und bestätigte sich auf dem eigenen Weg. Heute sind uns Jubiläen eher Anlaß zur Selbstkritik und zur Vorausschau. Wir wollen nicht mehr einfach die Taten der Vorfahren wiederholen und verlängern, sondern fragen nach ihrer eigentlichen Inspiration und suchen dann, aus derselben Inspiration heraus das zu tun, was heute an n e u e n Handlungen fällig ist. In der Anfrage für diesen Vortrag wurde mir auch mitgeteilt, das Thema „bräuchte sich nicht speziell mit unserer Missionsgemeinschaft zu befassen, sollte jedoch möglichst missionarisch sein". Man kann also aus dem Bisherigen schlußfolgern, daß nachkonziliäre Jubiläen sich sowohl vom Triumphalismus wie vom Kongregationalismus freihalten und sich um so mehr der Inspiration des Geistes, der hinter aller Geschichte steht und weht, übergeben.

Das führt uns zur weiteren Frage nach dem Sinn der Geschichte. Wir möchten gewiß nicht zu den Ikonoklasten gehören und geschichtliche Archive als „altes Zeug" dem Feuer überantworten. Geschichte ist der Boden, auf dem wir stehen, der Wurzelgrund, aus dem wir herausgewachsen sind, das menschliche Maß, das uns angelegt ist und uns immer daran erinnert, daß auch wir beschränkte, sterbliche Wesen sind wie unsere Vorfahren. Es lohnt sich, Geschichte zu schreiben. Aber noch mehr lohnt sich, Geschichte

zu machen, Geschichte zu leben. Beim Anblick der 5bändigen „Memoria Rerum" der Propaganda-Fide-Kongregation kann man sich mit Recht fragen: Warum soviel Aufwand? Was ist der langen Rede kurzer Sinn? Was lernen wir aus der Geschichte? [1]) Wie hilft uns diese geschehene Geschichte, die nun unbeweglich starr im Archiv und in diesen 5 Bänden begraben liegt, die je geschehende Geschichte, die in unsere Hände gelegt ist, aus der wir dies oder jenes machen können, wie hilft uns die geschehene Geschichte, die je geschehende Geschichte so zu gestalten, daß wir den Zeichen der Zeit entsprechen, und daß einmal die kommenden Generationen an unserer jetzigen Geschichte ein Modell ihres Handelns, vor allem ihrer Inspiration finden können?

Von unseren größten Vorfahren können wir in der Tat dieses lernen, daß sie nicht bloß auf die Geschichte schauten, sondern im je aktuellen Augenblick lebten, die Zeichen der Zeit zu erkennen suchten, entsprechend reagierten — und damit die Zukunft aufbauten, die uns als Gegenwart anvertraut ist, damit wir hingehen und dasselbe tun. Das Thema, das sich nun unserer Überlegung anbietet — von der Zukunft her die Gegenwart meistern — ist sehr weit gesteckt. Wir können es nur andeutungsweise, skizzenhaft und mit vorläufigen Einsichten behandeln. Das hat den Vorteil, daß auch Sie, verehrte Hörer, zum Nachdenken über unsere gemeinsame Zukunft herausgefordert sind und Sie diese meine Skizze mit Ihren Überlegungen, Korrekturen, Ergänzungen auffüllen können.
Eine erste Aussage lautet:

DIE MISSION HAT EINE ZUKUNFT

Diese Aussage ist nicht ein leerer Luftstreich. Sie antwortet auf eine sehr ernste Frage, die uns allen in der Kehle steckt. Wir wissen doch, wie sehr Mission in Frage gestellt ist, wie sehr von Krise, vom Ende der Mission die Rede ist. Dabei meint man freilich vor allem Mission in der Mehrzahl, die Missionen, also jenes bestimmte historische System, das mit der Kolonialzeit begann und mit ihr auch gehen soll, da es doch mit der Kolonisation nicht wenige Ähnlichkeiten hatte: Territorien, die einem fremden Institut übergeben waren, volle Verantwortung, die man für jene Menschen trug, Missionsstationen, die wie ein Staat im Staat waren und für ihre Anhänger von der Geburt bis zum Tode, mit der langen Kette von Unternehmungen von der Maternität bis zum Friedhof, besorgt waren. Wenn nun die Missionen in diesem Sinn im neuen politischen und kirchlichen Landschaftsbild als überholt betrachtet werden, so bleibt doch die Mission nach wie vor als geheimnisvolle Wirklichkeit bestehen.

---

[1]) Vgl. Walbert Bühlmann, Epilogo. Passato e futuro della evangelizzazione, in: Memoria rerum. Storia della S.C. de Propaganda Fide, Freiburg i. B. 1976, II/2, 578—614.

Die Aussage: Die Mission hat eine Zukunft, steht als solche nicht im Katechismus. Sie soll auch gar nicht als eine unter den 200 anderen Katechismus-Aussagen betrachtet werden. Sie ist vielmehr Abschluß und Vollendung des gesamten christlichen Unterrichtes. Wer diesen Abschlußstein herausbricht, läßt den ganzen gotischen Bogen zusammenfallen. Wer Sinn und Zukunft der Mission in Frage stellt, löst eine Kettenreaktion aus, die eines nach dem andern in die Luft jagt, zuletzt auch die eigene christliche Existenz. Denn wenn im Vaticanum II die Kirche als „ihrer Natur nach missionarisch" erklärt wird (LG 1, AG 2), wenn also die Kirche nicht nicht-missionarisch sein kann, wenn Mission der Daseinsgrund der Kirche ist, dann geht es mit Mission um Sein oder Nicht-Sein der Kirche. Wenn aber Sein oder Nicht-Sein der Kirche zur Diskussion steht, dann ist auch Christus und seine Auferstehung betroffen. Wenn aber Christus und seine Auferstehung angezweifelt wird, dann geht es um Gott selbst, der von Christus beglaubigt wurde und der — wie wir bisher glaubten — Christus durch die Auferstehung beglaubigt hat.

Es läßt sich also an Mission nicht rütteln. Mission ist nicht etwas, das die Kirche neben vielen Dingen auch noch tut, nicht etwas, das vor allem die Missionare angeht. Mission rührt an den Kern der Sache. Sie ist der Prüfstein unseres Glaubens. Das alles ist durch „Evangelii nuntiandi" nur bestätigt worden. Seither wissen wir, daß a l l e Evangelisierten evangelisieren müssen, daß aber auch nur Evangelisierte glaubwürdig evangelisieren können. Wir würden wohl besser daran tun, die Katholiken nicht mehr in praktizierende und nicht-praktizierende einzuteilen, sondern in evangelisierende und nicht-evangelisierende. Denn wer nur „seine Seele retten" will und nicht bereit ist, an der Evangelisierung der Welt teilzunehmen, ein evangelisches Frage- und Ausrufzeichen für die anderen zu sein, der hat den Sinn seines Christ-Seins nicht erkannt, denn auch die Heiden können schließlich ihre Seele retten. Für uns Glaubende sollte also unbestritten sein, daß Mission eine Zukunft hat.

Diese Gewißheit, daß Kirche und Mission eine Zukunft haben, kann freilich auch gefährlich wirken. Man kann sich darauf verlassen und dabei die Welt weiterrollen lassen. Es gibt eine gewisse Denkart in der Kirche, die meint: „Die Kirche ist alt und weise und sie kann nicht untergehen. Sie hat schon alle Stürme überstanden. Schlafen wir also ruhig weiter . . ." So ist es nicht gemeint. Die Zukunft der Kirche, welcher die Mächte der Hölle nicht beikommen können, ist eine Zusage Christi an die Kirche, aber eigentlich nicht so sehr um der Kirche, sondern um der Welt willen, weil die Welt der Kirche bedarf. Die Zukunft der Kirche hat also nur Sinn und Berechtigung, insofern die Kirche der Welt den je fälligen Dienst leistet. Damit kommen wir zur zweiten Aussage:

Sie steht zunächst in einem neuen Weltbild. Wir wissen noch gut um das alte europozentrische Weltbild. Aber die Hegemonie Europas ist durch den 2. Weltkrieg und seit dem 2. Weltkrieg unwiderruflich zu Ende gegangen. Ich habe auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates in Würzburg 1975 gezeigt und brauche es hier nur in Erinnerung zu rufen, wie fünf Nachweltkriegs-Ereignisse symbolisch die systematische Emanzipation von Europa zum Ausdruck brachten: Bandung 1955 als Zeichen und Signal für die politische Emanzipation, Paris 1956 für die kulturelle Emanzipation, Algier 1973 für die wirtschaftliche Emanzipation, Kyoto 1970 für die religiöse Emanzipation und Rom 1974 für die kirchliche Emanzipation [2]. Mission lebt fortan in einer polyzentrischen Welt, in einer emanzipierten Welt, mit allen Risiken, weniger selbstverständlich mehr angenommen zu werden, aber auch mit allen Vorteilen, statt fremde Mission, nun echte Ortskirche zu werden, selbstbewußten Menschen und Völkern zu begegnen, die volleres Abbild der Würde und der Freiheit Gottes sind.

Mission der Zukunft untersteht auch — wenn man so sagen will — einer neuen Autorität. Nach dem bisherigen Codex war „die gesamte Sorge für die Missionen einzig dem Hl. Stuhle vorbehalten" (Can 1350 § 2). Alles war zentralistisch gesteuert. Rom übergab den Missionsinstituten bestimmte Gebiete (jus commissionis). Die Missionare und die Apostolischen „Vikare" hatten alle nur delegierte Gewalt. Sie waren praktisch der verlängerte Arm Roms. Nach dem Entwurf des neuen Kirchenrechtes steht dem Römischen Stuhl nur noch „in besonderer Weise die höchste Leitung und Koordinierung" der Missionsunternehmungen zu (Can 33 § 1), und gleich anschließend wird die Mitverantwortung aller Bischöfe und damit der Ortskirchen unterstrichen. Das bisherige papal-zentralistische Missionsmodell wird also abgelöst vom episkopal-polyzentrischen [3].

Diese neue Schau hat viele weitere Konsequenzen. Bisher stand Mission im Zeichen des N-S-Gefälles: wir waren die Gebenden, die anderen die Empfangenden; wir Kirche, die anderen Mission; wir die Zivilisierten, die anderen die Wilden; wir die Norm, die anderen die Genormten. Das schuf Abhängigkeit, Verdemütigung, Widerstand. Fortan wird Mission im Zeichen der Gegenseitigkeit stehen, weil wir selber nicht mehr so selbstsicher sind wie früher und ganz gern von anderen Kirchen Glaubenshilfe und pastorale Inspirationen annehmen. Das ist z. B. schon geschehen an den Bischofssynoden 1974 und 1977, wo die Vertreter der Dritten Welt eindeu-

---

[2]) Ders., Missionarische Bewußtseinsbildung für morgen, in: Ordenskorrespondenz, Köln 1976, 3—15.

[3]) Vgl. O. Stoffel, Missionsstrukturen im Wandel. Ansätze eines neuen Missionsrechtes, in: NZM, Immensee 1975, 259—270.

tig die Führung hatten und uns bereicherten. Erst in einem solchen Geben und Nehmen kommt dann die echte Koinonia zustande.

Bisher hatte Europa (zusammen mit Nordamerika) praktisch ein Missionsmonopol. Also: e i n Kontinent hat in den anderen missioniert. Fortan aber werden alle sechs Kontinente missionieren, da alle Ortskirchen, als Abbild der Universalkirche, missionarisch sein sollen — eine neue und folgenreiche Aussage des Konzils (AG 20), was uns berechtigt, eine neue missionarische Blüte zu erwarten. Die fremden Missionare aber stehen im Dienst jener missionierenden Ortskirchen, nicht mehr so sehr als „Gesandte" ihrer Mutterkirchen, sondern als „Erbetene" jener Ortskirche, im Ausmaß und solange sie uns nötig haben. Wir müssen von der Führungsrolle ins zweite Glied zurücktreten. Die Ortskirchen haben ihr Aufrichte-Fest gefeiert. Wir, die Bauleute, haben ihnen die Schlüssel übergeben und haben nun zu sehen, was weiterhin mit uns geht. Ich bewundere die Missionare, welche die radikale psychologische Umstellung zustande bringen, die von ihnen gefordert wird.

Bisher auch war Mission uniform, ein Abbild der einen römischen Kirche. Fortan wird sie pluriform sein und eben in der je eigenen Liturgie, Theologie, Kirchendisziplin der Ortskirchen den Reichtum der katholischen Kirche zum Ausdruck bringen. Diese Möglichkeit wurde im Vaticanum II noch recht vorsichtig, fast ängstlich postuliert, aber 10 Jahre später, in „Evangelii nuntiandi" als selbstverständlich vorausgesetzt, nicht nur als Recht, sondern als Pflicht und Aufgabe der Ortskirchen [4]. Das in die Tat umzusetzen ist freilich schwerer als man meint, weil z. T. uns die schöpferische Phantasie fehlt, zum anderen Teil zu viele kirchliche Autoritäten das alte Schwungrad der uniformen Konzeption noch nicht zum Stillstand gebracht haben.

Pluriformität erwächst auch daraus, daß Mission heute nicht mehr einfach Mission ist, wo man mit den klassischen Missionsmitteln, Waisenhäusern, Schulen, Spitälern, ans Ziel kommt. Mission ist heute konfrontiert mit je verschiedenen n e u e n S i t u a t i o n e n, die ihr zu verstehen geben, daß es nicht mehr bloß darum geht, die einzelnen Menschen zu retten, sondern diese neuen Situationen selbst im Licht des Evangeliums zu beurteilen und gegebenenfalls mit prophetischem Mut die Dinge beim Namen zu nennen und auf jene Veränderung, die dem Kommen der neuen Welt Gottes dienen, zu drängen und sie selber im Geiste Jesu beispielhaft vorzuleben. Das heißt, daß die Mission sich heute auch mit Gesellschaftsfragen abgeben muß. Sie muß z. B. in Ländern der Militär-Diktaturen oder der Regime der nationalen Sicherheit für die oft verachteten Menschenrechte einstehen und jenen — meist christlichen — Verantwortlichen zu verstehen geben, daß Evangelium mit Menschenfreiheit und Menschenwürde zu tun hat.

---

[4]) Vgl. z. B. LG 13, 23 und SC 37—40 mit EN 63.

— Sie muß in Ländern der marxistischen Regime — und neben China und Südost-Asien gibt es heute auch im hoffnungsvollen Missionskontinent Afrika wenigstens 10 Länder, die sich offiziell marxistisch-leninistisch nennen — einerseits mit Hand anlegen an der gemeinsamen Anstrengung, das Volk aus der Armut und Unterentwicklung herauszubringen, andererseits das kritische Gewissen des Staates sein, die von der Konstitution garantierte Religionsfreiheit auch praktisch fordern und mit evangelischem Freimut für das einstehen, was Gottes ist. — Sie wird in Ländern der Religionen mit ihrem neu erwachten Selbstbewußtsein nicht mehr zufrieden sein, einzelne Menschen zu bekehren und sich anzugliedern, sondern versuchen, mit den Religionen selbst ins Gespräch zu kommen und einen echten Austausch von religiöser Erfahrung anzubahnen. Das alles setzt neue Ausrichtung und neue Vorbereitung der Missionare voraus.

In diesen neuen Situationen müssen wir den Mut haben zum Sterben. Vorzeitiges Sterben war in der guten alten Zeit das Schicksal der Missionare. Die beeindruckenden Zahlen, die P. A. Engel CSSp damals bekannt machte, daß die zwischen 1850—70 gestorbenen 104 Spiritaner-Missionare ein Durchschnittsalter von 33 Jahren erreichten und jene 559 zwischen 1870—1900 ein solches von 39 Jahren [5], sind seither in alle Afrika-Bücher eingegangen. In den heutigen Rechts- und Links-Regimen, in den Aktionsradien nationalistischer und krimineller Bewegungen kann das wieder aktuell werden. Wir haben uns damit abzufinden, daß Risiko schon immer ein Bestandteil des missionarischen Lebens und eben dadurch Zeugnis für die christliche Hoffnung war.

Doch ebenso brauchen wir den Mut zum Leben, um in allen Situationen die neuen Aufgaben zu entdecken und in Angriff zu nehmen. Über die neuen Aufgaben in den Ortskirchen ist bereits einiges angetönt worden. Die Missionsinstitute haben aber auch in ihrem Ursprungsland neue Aufgaben wahrzunehmen. Früher haben wir die Leute aufgerufen, den „armen Heiden" zu helfen. Heute müssen wir unseren eigenen alten und irgendwie entmutigten Kirchen helfen. Wie die einzelnen Missionare, so müssen auch unsere Kirchen eine psychologische Umstellung vollziehen. Sie sind nicht mehr die Kirche, sondern nur noch ein Teil einer freilich größeren Kirche. Der „Rhein fließt nicht mehr in den Tiber", wie es zur Zeit des Vaticanum II noch geschah, wo die Rheinländer, Deutschland, Frankreich, Holland, Belgien in der Kirche den Ton angaben [6]. Heute fließen eher der Zaire, der Amazonas, der Ganges in den Tiber. Wir sind auch demographisch alternde Kirche geworden, Kirche der alten Leute, die nicht mehr viele Initiativen vom Zaune brechen, währenddem die Dritte Kirche Kirche der Jungen ist, voller Dynamik und Hoffnung.

---

[5]) P. A. Engel, Die Missionsmethode der Missionare vom Heiligen Geist auf dem afrikanischen Festland, Knechtsteden 1932.

[6]) Vgl. das Buch von R. M. Wiltgen, The Rhine flows in the Tiber, New York 1967.

Die Missionsinstitute müssen durch die Missions-Information der Mutterkirche helfen, Schwesterkirche zu werden, und genau im Kontakt mit den jungen Kirchen der Dritten Welt selber wieder jung zu werden. Im Blick auf die Kirche in sechs Kontinenten bekommen viele unserer Probleme, die uns wichtig scheinen, an denen wir uns zerstreiten, die richtigen Dimensionen, d. h. sie werden klein, fast belanglos. Von dorther bekommen wir auch neue Impulse. Missions-Information soll heute vor allem eine Drehscheibe des pastoralen Austausches sein. Sie soll unserem Volk bekannt machen, daß in Lateinamerika durch die Basisgemeinschaften ein Modell gesetzt wurde, wie eine alte Kirche sich erneuern kann; daß in Afrika bei allem Priestermangel, vielleicht wegen des Priestermangels, die Laien die Verantwortung übernommen haben und die priesterlosen Außengemeinden ein wunderbares kirchliches Leben führen; daß in Asien durch den Dialog mit den Religionen gegenwärtig ein neues Meer von Spiritualität erschlossen wird und wir es nicht mehr bloß zu glauben haben, sondern es erfahren, daß der „Geist Gottes den ganzen Erdkreis erfüllt hat" (Is 6,3). Das alles kann uns helfen, die eigene Mutlosigkeit zu überwinden und vom Schöpfergeist neues Leben, neue Jugend zu erhalten.

Zu den neuen Aufgaben der Missionsinstitute gehört auch, nicht mehr bloß unter den braven Christen zu wirken, sondern auch in den Zentren der Politik, der Wirtschaft, des Welthandels zu stehen und mit prophetischer Stimme zu sagen: „Es ist dir nicht erlaubt, bloß weil du stärker und schlauer bist, die Kakao- und Bananenproduzenten billig abzufertigen und selber den guten Profit einzustecken . . . !" Wir sind zwar nicht Techniker der Weltwirtschaft, sollen aber Experten des Evangeliums und von „Populorum progressio" sein, deren Anliegen immer wieder anmelden, den Technikern keine Ruhe lassen, bis sie doch gerechtere Lösungen finden, so daß nicht die andere Alternative, die kommunistische Revolution, in noch mehr Ländern zum Zuge kommt.

Ferner: wir müssen Mission auch bei uns entdecken und ernst nehmen. Die farbigen Übersee-Studenten, die nicht-christlichen Gastarbeiter machen unser Land zum Missionsland, wo wichtige Weichen für die Zukunft gestellt werden. Der Katholische Akademische Ausländerdienst, die Ständige Arbeitsgruppe für christlich-islamische Beziehungen, unter dem Vorsitz von Weihbischof Julius Angerhausen, die Ökumenische Kontaktstelle für Nicht-Christen in Köln und ähnliche Institutionen sind nicht ein Alibi für die Missionsinstitute, sondern eher ein Anreiz, auch ihrerseits alles zu tun, was diesbezüglich nötig und möglich ist.

Und noch etwas sehr Wichtiges: wir wissen heute um die große Zahl der nicht mehr praktizierenden, der kirchenlosen Christen, der nicht mehr glaubenden, der säkularisierten Menschen auch in unseren Landen. Papst Paul VI. hat in „Evangelii nuntiandi" nicht mehr Territorien in Missions-

gebiete und Nicht-Missionsgebiete eingeteilt, wohl aber sieht er in der Menschenmasse die vorchristlichen oder noch nicht-christlichen Menschen, denen gegenüber die Kirche die dringliche Aufgabe der Erstverkündigung zu vollziehen hat; dann die Christen, die heute unsere Hilfe nötig haben, damit sie nicht am Glauben irre werden; dann die nach-christlichen oder nicht mehr christlichen Menschen, denen gegenüber die Kirche „ständig angepaßte Mittel und eine angepaßte Sprache suchen muß", um ihnen den Glauben an Christus wieder neu vorzulegen (n. 56). Diese drei Gruppen von Menschen aber gibt es heute allüberall. Wir sprechen darum heute von Kirche in sechs Kontinenten, aber auch von Mission in sechs Kontinenten.

Ich persönlich bin überzeugt, daß die Mehrzahl der sogenannten nicht mehr Praktizierenden, nicht mehr Glaubenden, der aus den sedentären Kirchen und Religionen — das Phänomen gilt ja auch für den Hinduismus, Islam usw. — Emigrierten faktisch nicht einfach religionslose Menschen sind, wohl aber „religiöse Nomaden", die äußerlich tun, als ob, innerlich aber, bewußt oder unbewußt, fragende und suchende Menschen sind. Diese Menschen machen heute die Mehrheit der westlichen Gesellschaft aus. Wenn Christus uns ermahnte, die 99 guten Schafe stehen zu lassen und dem einen verlorenen nachzugehen, wie viel mehr müßten wir heute die 10 Schäflein, die noch brav in die Kirche kommen, hie und da etwas stehen lassen, um den 90 nachzugehen, die draußen freudig oder traurig ihr Leben fristen. Die Psychotherapeuten erklären uns, daß Religion bei sehr vielen Menschen verdrängt, aus Scham oder Enttäuschung von der öffentlichen Szene ins Unterbewußte versunken sei. Dort sitze sie fest. Aber die Mehrzahl dieser Menschen wüßten nicht, wohin sie mit ihren religiösen Fragen gehen könnten, um Verständnis zu finden. Es scheine, daß zwischen den offiziellen Vertretern der Kirchen und diesen Menschen eine Barrikade aufgerichtet sei. Es bräuchte eine viel menschen- und lebensnähere Seelsorge, um bei diesen Menschen wieder anzukommen [7]. Ich frage mich, ob nicht die Missionsinstitute hier eine neue Aufgabe entdecken müßten, ob nicht gerade sie, von der Mission her inspiriert, auch bei uns wieder missionarische Methoden entwickeln müßten, damit die Kirche nicht in ihren Bastionen bleibe, sondern mit jenen Nomaden mitwandere und ihnen zur rechten Zeit, auf die richtige Weise, in der richtigen Sprache, ein Wort des Heiles und der Hoffnung in ihr Leben hineinsage.

In den USA redet man heute von 80 Millionen „unchurched people", Menschen, die mit den Kirchen gar keinen Kontakt mehr haben. Das ist rund ein Drittel von Schwarz-Afrika. Wo sind die Missionare, die in solches Missionsland zu ziehen bereit sind, um dort schlicht und glaubwürdig das evangelische Leben zu leben? Die bloße Gestalt von Johannes XXIII. hat

[7]) Vgl. Religion und Neurose. Gespräch mit dem Wiener Psychotherapeuten Prof. E. Ringel, in: Herder Korrespondenz 1978, 174—182.

in zahllosen, scheinbar völlig unreligiösen Menschen religiöse Gefühle erzeugt, und Mutter Theresa wurde kürzlich in einer Umfrage im nichtchristlichen Kalkutta als die meist bekannte und meist geachtete Person der Stadt gehalten. Im Strahlungskreis solcher Gestalten braucht Religion nicht mehr verdrängt zu werden. Hier wird Religion wieder sinnvoll und lebenswert. Wo sind unter unseren Bischöfen, Priestern, Ordensleuten solche Gestalten? Ist es nötig, für diese Mission unter den Nicht-mehr-Christen neue Institute zu gründen? Oder könnten nicht bestehende Missionsinstitute, die das Ziel ihrer historischen Aufgabe zwar noch nicht völlig, aber doch einigermaßen erreicht haben, umfunktioniert werden und im genialen Geiste ihrer Gründer hier wieder neue „missionarische" Aufgaben übernehmen? Würde das nicht auch auf einen neuen Zuzug von Berufen hoffen lassen? Das sind nur Fragen. Wer den Sprung wagt, wird die Antwort geben.

Aus all dem sollte klar geworden sein, daß Mission der Zukunft anders sein wird, und wir können beifügen: nur diese andere Mission hat eine Zukunft. Wir möchten jedoch die dritte Aussage unverklausuliert und unbedingt machen und sagen:

DIESE ANDERE MISSION HAT ZUKUNFT

Dies trotz Missionskrise, trotz der Behauptung der überzeugten Säkularisten, daß Religion nur noch eine Frage weniger Jahrzehnte sei. Auch trotz des Widerstandes jener Kreise, die den Gedanken der Ortskirche zwar theoretisch angenommen haben, aber nicht in der Lage sind, ihn praktisch anzuwenden; die Rom nach wie vor als Rom haben wollen, wie in den guten alten Zeiten; die das Gleichgewicht zwischen Vaticanum I mit der monarchischen Zentralgewalt und dem Vaticanum II mit der kollegialen Peripheriegewalt nicht zustande kommen lassen wollen; die Einheit der Kirche immer noch mit Einförmigkeit identifizieren und einer Ortskirche, die versucht, einige konkrete Schritte zum Ortskirche-Sein zu tun, sofort bedeuten, im Namen der einen universalen Kirche sei das nicht erlaubt. Diese Spannung belastet gegenwärtig das Verhältnis vieler Ortskirchen zur Kirche Roms. Diese Spannung muß durchgehalten werden, aus Liebe zur Kirche. Es soll nicht voreilig einfach zu einer Unterordnung der Ortskirchen unter die Kirche Roms kommen, sondern zu einer Bereicherung der Gesamtkirche durch die Ortskirchen. Das braucht nicht zu einer Polarisierung in der Kirche zu führen. In dem Maß b e i d e Teile auf den Geist hören, wird Polarisierung überwunden und kommt Einheit in der Vielfalt zustande, nicht auf Grund von aufgedrängten äußeren und damit menschlichen Normen, sondern auf Grund der tragenden Fundamente der Einheit, welche sind der eine Herr Jesus Christus, sein Evangelium und das kennzeichnende neue Gebot der Liebe, welche die gesamte Menschheit umfaßt und eine Ahnung vermittelt von dem, was das Reich Gottes meint.

Das ist viel mehr als ein bloßer Wunschtraum. Es entspricht der Grundaussage unseres Glaubens, daß Christus auferstanden ist. Wir sollen darum nicht mehr mit den Jüngern von Emmaus jammern: „Wir h a t t e n gehofft ... Nun aber ist bereits der dritte Tag vergangen ... ", sondern vielmehr mit dem Völkerapostel Paulus syllogisieren: Wenn Christus n i c h t auferstanden ist, dann ist unser Glaube hinfällig, dann sind wir die beklagenswertesten Menschen. „Nun aber ist Christus von den Toten auferstanden"; darum geht die Welt — trotz allem gegenteiligen Anschein — ihren bestimmten Lauf, bis einst Gott alles in allem ist (1 Kor 15, 12—28). Wir stehen also im Herzen des Glaubens, wenn wir annehmen, daß das Osterereignis von damals sich durch die ganze Geschichte hindurch auswirkt, daß es je neu alle hoffnungslosen Situationen in Hoffnung verwandelt. Die Kirche aber hat ihre Hauptaufgabe darin zu sehen, diese Hoffnung stets aufrecht zu erhalten, gleichsam der euphorische Kontrapunkt im melancholischen Konzert der Welt zu sein.

Nicht bloß der Glaube legt uns nahe, mit Zuversicht in die Zukunft der Kirche und ihrer neuen Mission zu wandern. Auch Erfahrungstatsachen sind da — für jene, die nicht bloß das Schwarze sehen —, um uns zu bestätigen, daß diese andere Mission sich durchsetzt. Das neue polyzentrische Weltbild ist doch für die junge Generation bereits zur Selbstverständlichkeit geworden. Nur noch die älteren Leute erinnern sich an die Zeiten der europäischen Hegemonie. Die neue Autorität der Ortskirchen hat sich ebenfalls eingelebt. In den vergangenen 10 Jahren hatten alle Missionare Zeit und Gelegenheit, sich psychologisch umzustellen, oder aber heimzukehren. Die Übergangsphase ist praktisch überstanden. Es war, wie wenn die junge Schwiegertochter als neue Herrin ins Haus einzieht. Zuerst geht es kaum ohne Spannungen ab, aber dann paßt man sich gegenseitig an, oder im schlimmsten Fall ziehen sich die Schwiegereltern ins „Stöckli" zurück.

Die neuen Situationen — die Militär-Diktaturen, die kommunistischen Regime, die selbstbewußten nichtchristlichen Religionen — die man zum voraus keineswegs herbeiwünscht, haben einmal mehr gezeigt, daß nicht gute oder böse Situationen das Entscheidende sind, sondern die richtige Reaktion der Kirche, die jede Situation als Herausforderung verstehen soll und aus ihr das Gute ziehen kann. Tatsache ist, daß die Kirche in den Diktaturen der nationalen Sicherheit heute durchschnittlich viel besser dasteht als vor 10 Jahren. Sie ist durch ihre klare Stellungnahme die Stimme jener geworden, die keine Stimme haben. Sie ist solidarisch mit den Armen und Unterdrückten geworden, ein Zeichen der Hoffnung für das Volk, damit auch ein Zeichen der Hoffnung für sich selbst. Ebenso reagierte das christliche Volk in den Ländern mit kommunistischem Regime bis jetzt sehr gut. Je mehr der Staat den Atheismus aufdrängen will, desto mehr kommt das Volk am Sonntag zusammen und stärkt sich gegenseitig im Glauben

und in der Hoffnung. Das Zeugnis einer solchen Kirche bedeutet uns viel mehr als alle Erfolgsberichte. In beiden Fällen können wir sagen, daß diese ungünstigen Situationen beitrugen — und vielleicht nötig waren — um die Kirche mutiger, ärmer, evangelischer zu machen. Ähnliches wäre zu sagen von der Minderheits-Kirche inmitten der nichtchristlichen Religionen. Durch die neue und richtige Reaktion der Kirche, die in jenen Religionen nicht mehr bloß Heidentum und Teufelswerk sieht, sondern darin das Wirken des Geistes Gottes erfährt und anerkennt, sind wir daran, in jenen „verschlossenen Garten" einzutreten und Überraschungen zu erleben, die wohl zu den großartigsten Entdeckungen der Kirchengeschichte gehören.

Bei den scheinbar geringen missionarischen Erfolgen in Asien sind doch dank der hingebenden Tätigkeit der Missionare Ortskirchen entstanden, die heute echte Partner des Dialoges sein können und auch als Minderheit eine gewaltige Strahlung haben.

Alles deutet also darauf hin, daß diese neue Mission sich durchsetzt. Von unserem Kontinent aus gesehen reden wir zwar mit Recht von Missionskrise. Sie war wohl auch nötig, um das Missionsmonopol der westlichen Kirche irgendwie zu brechen. Wir stehen noch mitten drin in dieser Phase des verlorenen Missionsmonopols und der Missionskrise und könnten darum dieses Missions-Jubiläum mit Fahnen auf Halbmast begehen. Doch sollen wir die Augen erheben und auf die Kirche als ganze sehen. Dann stellen wir fest, daß heute Mission in sechs Kontinenten und durch sechs Kontinente geschieht, daß also aufs ganze gesehen die Kirche nie so missionarisch war wie heute. Das erhellt unsere Stimmung und wir sehen dieses Missions-Jubiläum am E n d e einer großen Missionsepoche, ja, aber zugleich auch am A n f a n g einer neuen und außergewöhnlichen Herausforderung zur Evangelisierung der Welt.

Zur Ausbildung heutiger Missionarinnen

Von Ortrud Stegmaier SSpS, Rom

Vom 24. bis 28. Oktober 1977 veranstaltete die Päpstliche Urbansuniversität zum 350. Jahrestag ihrer Gründung ein internationales Symposion unter dem Thema: die Formation des Missionars heute. Es ging darum, die christologische, ekklesiologische und spirituelle Dimension der Ausbildung der Missionare nach der päpstlichen Exhortation Evangelii Nuntiandi vom 8. Dezember 1975 aufzuzeigen.

Vormittags wurden je zwei Vorträge angeboten und nachmittags trafen sich die Teilnehmer zu Arbeitsgruuppen, z. T. nach Sprachen, z. T. nach Spezialgebieten getrennt. Da der Ausbildungsweg der Missionare von dem der Missionarinnen verschieden ist, suchte man auch diesem Umstand Rechnung zu tragen und trennte die Gruppe nach Seminaristen, Priestern, Schwestern und Laienmissionaren.

Unter den Teilnehmern waren solche, die in der Ausbildung wie in der Ausbildungstätigkeit begriffen sind, Missionare, die aus ihrer praktischen Tätigkeit Vorschläge einbrachten, wie auch Ordensleute und Laien, die nicht in der Missionstätigkeit stehen, sich aber Gedanken machen, wie sie ihrer missionarischen Verpflichtung unter den heutigen Umständen gerecht werden können.

Hier sollen nur einige praktische Punkte der Arbeitsgruppen der Missionsschwestern herausgegriffen werden.

I. DIE FÖRDERUNG MENSCHLICHER QUALITÄTEN

Verschiedene Kongregationen machten die Erfahrung, daß die Überlegungen zur Ausbildung der zukünftigen Mitglieder nicht erst beim Eintritt einsetzen dürfen. Sie legen Wert darauf, die Mädchen zuerst im Milieu ihrer Herkunft zu sehen und die Familien zu kennen. Durch den persönlichen Austausch wird eine erste Klärung der Motive für den Eintritt ermöglicht. Nicht selten bedarf es langer Kontakte, bis der Entschluß zum Ordens- und Missionsleben reif ist.

Ganz allgemein wurde festgestellt, daß die jungen Frauen, die sich heute zu einem Eintritt entschließen, sich nach Herkunft, Alter, Ausbildung, charakterlicher und religiöser Einstellung mehr unterscheiden, als es in früheren Jahrzehnten der Fall war.

Eine Kongregation brachte die Erfahrung ein, daß sich in den letzten Jahren hauptsächlich solche Bewerberinnen meldeten, die schon längere Zeit mit den Schwestern zusammengearbeitet hatten, was als Erleichterung in der Ausbildung empfunden wurde. Mit Hinweis auf diese Gründe wurde

mehrfach betont, daß die Erstellung eines detaillierten Ausbildungsprogramms unmöglich ist, daß damit den Personen, die mit der Ausbildung beauftragt sind, eine größere Bedeutung zukommt.

Die Förderung der menschlichen Qualitäten wurde nicht zuletzt gerade von Schwestern mit viel Missionserfahrung betont, die sich auf Beispiele berufen konnten. Wer als Missionarin andere für Christus gewinnen will, braucht dazu die nötigen Voraussetzungen auf menschlicher Ebene. Jesus Christus erschien als die Güte und Menschenfreundlichkeit in Person (Tit 3,4). Er begegnete den Menschen voll Erbarmen und Mitleid, half, tröstete und machte so den Menschen die Liebe Gottes, die er verkündete, glaubwürdig. Paulus suchte niemanden zur Last zu fallen (2 Kor 12,13), sondern vielmehr allen alles zu werden, um einige für Christus zu gewinnen (1 Kor 9,22).

Frauen kommt von der Natur her die Aufgabe zu, die natürlichen Werte zu pflegen und zu heilen, wo Menschliches im Argen liegt und Bindungen in die Brüche gingen. Die Missionarinnen werden heute in allen Bereichen ihrer Tätigkeit mehr und mehr mit der Aufgabe konfrontiert, das Leben erträglicher und menschlicher zu gestalten. Was sie aber anderen vermitteln wollen, müssen sie selbst erst pflegen und entfalten.

Auch ein intensives geistliches Leben, das für die missionarische Tätigkeit unerläßlich ist, verlangt eine Pflege der natürlichen menschlichen Werte, damit die Missionarin, im Frieden mit sich selbst, sich ganz anderen zuwenden kann.

Da die erforderlichen Qualitäten nicht immer von Anfang an zu erkennen sind, legen manche Kongregationen auf die Prüfung großes Gewicht, indem sie die ganze Hausgemeinschaft, die zu Prüfenden einschließlich mit einschalten. Es ist oft leichter, jemanden auf auffallende negative Eigenschaften hin wegzuschicken als festzustellen, ob die nötigen positiven vorhanden sind.

In nicht wenigen Beiträgen wurde betont, daß Missionarinnen Menschen voll Freude und Hoffnung sein müssen. Man soll ihnen ansehen, daß ihr Leben durch Christus einen tiefen Sinn bekommen hat. Der ganze Mensch sollte andere für Christus gewinnen. Dasselbe gelte von den Gemeinschaften. Sie sollten darum Stätten sein, in denen sich die einzelnen wohlfühlen und eine Stärkung ihres Berufsideals erfahren. Die Fähigkeit zum gemeinschaftlichen Leben und das Heimischwerden der jungen Mitglieder in der klösterlichen Gemeinschaft, die die nötige Einsamkeit wie Gemeinsamkeit, die das menschliche und das religiöse Leben zu seiner Reifung braucht, gewähren muß, bedarf darum der besonderen Pflege. Über das allmähliche Hineinwachsen in das Wir der Gemeinschaft sollten die jungen Mitglieder zu einer Identifikation mit ihr kommen. Das wird umso leichter sein, je deutlicher sie das eigene Charisma in der Kongregation,

zu der sie sich berufen wissen, wiederfinden. Damit wächst die Bejahung zur eigenen Berufung und die Bereitschaft, sich frei zu binden. Umgebung, Räumlichkeiten, Freizeitgestaltung etc. sollten diesen Prozeß fördern.

II. DAS LEBEN MIT CHRISTUS

Häufiger als auf die Bildung im menschlichen Bereich wurde auf die Notwendigkeit eines intensiven Lebens mit Christus hingewiesen. Das lag nahe von der Thematik der Tagung her. Es wurde aber auch oft spontan und in den verschiedensten Zusammenhängen betont, daß die beste Ausbildung des Geistes wie des Herzens letztlich wirkungslos bleibt, wenn die Verwurzelung in Christus fehlt. In diesem Zusammenhang wurde mit Nachdruck wiederholt, daß in dieser Hinsicht kein Unterschied gemacht werden dürfe zwischen denen, die später in einem Missionsfeld und jenen, die innerhalb der Kirche ihrer Herkunft arbeiten. Alle brauchen eine missionarische Spiritualität. Denn wo immer Glaube auf Unglaube stößt, muß ein Christ seine Sendung wahrnehmen. Alle haben das stets erneute Umdenken auf die Sache Christi hin nötig und müssen sich von ihm abhängig wissen. Ebenso müssen alle das Gnadenhafte ihrer Berufung sehen.

Bezüglich der Gelübde stimmten die Teilnehmer überein, daß sie nur dann und erst dann abgelegt werden dürfen, wenn das Motiv die Liebe zu Christus ist. Solange noch andere Motive maßgebend sind, ist die Zeit zu ihrer Übernahme noch nicht gekommen

Ferner wurde das Leben mit Christus häufig im Zusammenhang gebracht mit der Anpassung an die Gegebenheiten der örtlichen Kirche. Erfahrene Missionarinnen legten dar, daß es letztlich nur in ihm möglich ist, den eigenen Wünschen, Interessen, Ansichten und dem eigenen Geschmack zu entsagen und sich in die Lebensweise, die Logik, die Art des Empfindens, in die Freuden und Leiden des Volkes, zu dem man gesandt ist, einzuleben. Ebenso läßt sich das Gefühl, eine Fremde zu bleiben, das umso deutlicher wird, je tiefer die Anpassung vollzogen wird, nur in der inneren Verbindung zu ihm und seinem Auftrag durchtragen.

Unter Hinweis auf die Inkarnation Christi wünschten sich vor allem indische Schwestern mehr Anpassung an die kulturellen Ausdrucksweisen ihrer Umgebung. Wer von Hindus verstanden werden will, muß sich in seiner Lebensweise, in den Formen seiner Religiosität, seiner Gebetserfahrung, seiner Aszese und nicht zuletzt seiner Tätigkeit so geben, daß sie in ihm auch den Glaubensboten und nicht den Sozialarbeiter aus religiösen Motiven sehen können. Für jene, die unter den ganz Armen arbeiteten, müsse ein Lebensstil gefordert werden, der diesen Verhältnissen entspricht. Ein Höchstmaß an Anpassung mit Rücksicht auf die Inkarnation Christi müsse auch dann gefordert werden, wenn man mit Recht davon ausgeht,

daß die Ausgangspunkte der christlichen Botschaft Ostern und das Kreuz sind, die sich auch an einer Kultur auswirken müssen, insofern nicht alle Formen, so wie sie sich konkret geben, in die Kirche eingehen können.

Für die Tätigkeit wie für die Ausbildung der Missionarinnen wurde auf den Völkerapostel Paulus verwiesen, der obwohl schwach, in Christus zu allem fähig war, was von einem Glaubensboten gefordert werden kann. Sein Werdegang kann auch in der Ausbildung heutiger Missionarinnen Anhaltspunkte geben. Er erfuhr eine Berufung durch Christus, die sich psychologisch nicht erklären läßt. Sie kann nicht als Ende einer religiösen Krise verstanden werden. Was ihm vor dieser Berufung teuer war, das erachtete er nach ihr um der überragenden Erkenntnis Christi willen, als wertlosen Tand (Phil 3,7f). Nach seiner Berufung setzte er nicht gleich mit seiner Tätigkeit ein, sondern zog in die Wüste, um sich dort von Christus formen zu lassen, um „sein Evangelium" zu empfangen (Gal 1,17). Zweimal ging er nach Jerusalem, zunächst um Petrus, das Oberhaupt der jungen Kirche kennenzulernen (Gal 1,18), und später zum sogenannten Apostelkonzil, um seine Lehre vorzulegen (Gal 2,2), damit bei allen durch die Kultur bestimmten Unterschieden zwischen Juden- und Heidenchristen die Einheit der Kirche gewahrt bleibe. Paulus hatte ferner den Urapposteln eine gute Ausbildung voraus, die nicht wenig zu seinem missionarischen Erfolg beigetragen hat. Endlich konnte er sich vor seinen Missionarreisen hinreichend gut in die Tätigkeit einüben, zu der er vom Mutterschoß an berufen war (Gal 1,15). Die Grundzüge dieses Werdegangs sind noch nicht überholt. Die Zeit des Noviziates wurde als sehr notwendig erachtet, sich in das Leben mit Christus einzuüben. Im Juniorat sollte es unter einer persönlichen Führung weiter gepflegt werden. Von verschiedenen Seiten wurde darauf aufmerksam gemacht, daß beide Ausbildungsabschnitte nicht als in sich geschlossene Einheiten gesehen werden, sondern als Beginn eines Prozesses aufgefaßt werden sollten, der durch das ganze weitere Leben hindurch fortgesetzt werden muß.

III. DIE TEILNAHME AN DER SENDUNG DER KIRCHE

Das zweite Vatikanum stellte die missionarische Natur der Kirche deutlich heraus. Jeder Christ nimmt durch seine Taufe an der Sendung der Kirche teil. Durch die Übernahme der Gelübde verpflichten sich die Ordensleute zum Dienst an der Kirche. Wenn die Kirche in der missionarischen Tätigkeit eine ihrer zentralen Aufgaben sieht, dann kann sie von jenen, die sich in der einen oder anderen Weise zu ihrem Dienst verpflichtet haben, erwarten, daß sie dieser Aufgabe ihre besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Schwestern, die keine Niederlassungen in jungen Kirchen haben, fragten sich, ob die missionarische Gesinnung, die sie stark unter dem Aspekt der Initiativfreudigkeit zur Übernahme neuer Aufgaben verstanden, auf den

Anfang der Kongregation beschränkt bleiben dürfte. Sie glaubten, daß mit der geistlichen Erneuerung das Charismatische, das den Beginn kennzeichnete, in der Weise neu aufleben müsse, daß es zur Übernahme neuer Verpflichtungen innerhalb der jungen Kirchen drängt. Auf diese Weise würde ihre Arbeit weniger den „Geschmack der Kongregation" tragen und würde dafür mehr den der Kirche annehmen.

Die Missionarinnen betonten in diesem Zusammenhang die nötige Weite in Anpassungsfragen, damit die Kirche wirklich das Gesicht eines bestimmten Kulturraumes tragen kann.

Bezüglich der Ausbildung wurde gewünscht, daß die zukünftigen Mitglieder einer Kongregation möglichst früh diesen inneren Reichtum und die Weite der Kirche erfahren, damit sie nicht irritiert werden, wenn sie das, was ihnen von Jugend auf lieb und vertraut ist, einmal in anderen Formen praktizieren müssen.

Mehr als einmal wurde auf die Notwendigkeit einer theologischen, missiologischen und beruflichen Ausbildung gepocht, besonders von Schwestern, die in Südamerika Erfahrungen gesammelt hatten.

Diese Ausbildung, die sich die Schwestern in der Zeit des Juniorates aneignen sollten, wurde nicht nur gefordert, damit die Schwestern ihren eigenen geistigen Standort kennen und ihnen die gesamte Missionstätigkeit durchsichtiger wird, sondern auch, weil sie durch die Übernahme mancher pastoraler Tätigkeiten vor Entscheidungen gestellt werden, die sie vor einigen Jahren noch nicht treffen mußten. Da etwa zwei Drittel des Missionspersonals aus Frauen besteht, glaubte man dieser Anregung Nachdruck verleihen zu sollen. Vor allem sollten alle die Motive für die Missionstätigkeit kennen.

Wiederholt wurde laut, daß Mittelmäßigkeit weder im menschlichen Bereich noch in der religiösen Formation noch in der beruflichen Ausbildung genügt. Einige Schwestern wiesen darauf hin, daß es falsch ist zu glauben, weniger fähige Kräfte könnten auf dem Land noch gute Dienste leisten. Gerade dort ist oft viel innere und äußere Aufbauarbeit zu leisten, damit die Menschen nicht in die Städte abwandern, um dort das Elend der Randzonen zu vergrößern.

Der gründlichen Ausbildung vor der Aussendung muß eine Einführung im Gebiet der Tätigkeit folgen, soweit es sich um Missionare aus einem anderen Kulturraum handelt. Das gründliche Erlernen der Sprache wurde als eine der wichtigsten Forderungen dargestellt. Darunter wurde nicht nur die Amtssprache eines Landes, sondern auch die Umgangssprache der Leute verstanden mit dem gesamten Sprachgebaren. Denn die Sprache spiegelt das Lebensgefühl eines Volkes am deutlichsten wider.

Da das Heimischwerden in einem anderen Kulturraum nicht aus Büchern gelernt werden kann, legten einige Missionarinnen den Akzent mehr auf die Haltung des Lernens und Aufnehmens als solche als auf einen zu bewältigenden Lehrstoff. Die Aneignung dieser Haltung sollte spätestens im Noviziat beginnen und dann das Leben einer Missionarin kennzeichnen. Die eigentliche Ausbildungszeit ist nur der Anfang. Das Missionsleben kann Situationen bringen, auf die keine noch so gründliche Schulung vorbereiten kann. Auch hier läßt sich die Theorie erst hinterher ableiten. Deswegen ist es umso wichtiger zu lernen, auf das Leben zu hören.

Zusammenfassung

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die religiöse Wachheit, die lebendige Verbindung mit Christus als unerläßliche Notwendigkeit für die missionarische Tätigkeit erachtet wurde. Jegliche Tätigkeit, die allein menschlichem Aktivismus entspringt, würde lediglich zum Lärm der Welt ein weiteres Geräusch hinzufügen, da der Glaube sich auf andere Weise verbreitet als menschliche Lehren und Einsichten. Das befreit die Missionarin aber nicht von der Verpflichtung, sich eine gute menschliche Bildung und eine gründliche theologische, missiologische und berufliche Ausbildung anzueignen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1978)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Seligsprechungen

Am 16. April 1978 wurde die Stifterin der „Armen Dienstmägde Jesu Christi", Mutter Maria Katharina Kasper, seliggesprochen. Maria Katharina Kasper wurde am 26. Mai 1820 in Dernbach geboren. 1845 begann sie in ihrem Geburtsort mit dem Apostolat für die Armen. Aus dieser Initiative entstand die Ordensgemeinschaft der Dernbacher Schwestern: 1851 legten mit Katharina Kasper die fünf ersten Mitglieder der Gemeinschaft vor dem Bischof von Limburg ihre Ordensgelübde ab. Krankenpflege und Sorge für die Waisenkinder war die erste Aufgabe; bereits 1858 wurde ein ordenseigenes Lehrerinnenseminar gegründet. Als Mutter Maria Katharina am 2. Februar 1898 starb, zählte die Gemeinschaft der „Armen Dienstmägde Jesu Christi" über 2000 Schwestern in 193 Niederlassungen. Die Schwestern wirken heute in West- und Ostdeutschland, in Holland, England, Böhmen und in den USA. — Der Seligsprechungsprozeß war 1928 eingeleitet worden. — In seiner Homilie zur Seligsprechung sagte Papst Paul VI.:

Das segensreiche Lebenswerk der seligen Maria Katharina Kasper ist ebenso wie ihre persönliche Heiligkeit vor allem ein Geschenk der göttlichen Vorsehung und Gnade. „Ich konnte und wollte das nicht", pflegte sie zu sagen, „Gott hat es gewollt". Sie selbst wünschte nur, gefügiges Werkzeug in den Händen des göttlichen Meisters, eine arme und demütige Dienstmagd Jesu Christi zu sein.

Der Name „Arme Dienstmägde Jesu Christi", den Mutter Maria Katharina in gnadenhafter Fügung ihrer Ordensgemeinschaft gegeben hat, offenbart uns die innere Persönlichkeit und die Spiritualität der Gründerin selbst. Persönliche Armut und Liebe zu den Armen, Einfachheit und Demut und dienende Hingabe an die Mitmenschen um Christi willen sind die wesentlichen Merkmale, die die Frömmigkeit und das Apostolat unserer neuen Seligen auszeichnen. Es werden uns von ihr keine großartigen Eigenschaften und außergewöhnlichen Taten berichtet. Sie selber hat schlicht und dennoch eindrucksvoll vorgelebt, was sie von ihren Mitschwestern fordert: „Alle unsere Schwestern müssen Heilige werden — aber verborgene Heilige!" Mutter Maria Katharina ist uns Vorbild besonders durch ihre Treue und Gewissenhaftigkeit in den kleinen, unscheinbaren Pflichten des Alltags und in ihrem Verlangen, in allen Lebenssituationen den Willen Gottes zu erfüllen. Ein klarer Blick für das Notwendige und stets hilfsbereite Liebe zum Nächsten verbinden sich bei ihr mit Beharrlichkeit und Entschlossenheit, wenn es gilt, Gottes Gebot und Fügungen anzuerkennen und zu verwirklichen. Der Leitsatz ihres Handelns lautet: „Der heilige Wille Gottes soll und muß geschehen in mir, durch mich und für mich." Aus dieser innersten Verbundenheit und Übereinstimmung mit Gottes Wollen und Handeln wird ihr eigenes Wirken und ihr ganzes Leben zu einem immerwährenden Gebet und Lobpreis Gottes. Auch der soziale Dienst ist letztlich für sie Gottesdienst und Mittel zur Heiligung der Welt.

Zu der hohen Ehre und Auszeichnung, die die Kirche Mutter Maria Katharina Kasper durch die heutige Seligsprechung erweist, beglückwünschen wir von Herzen insbesondere alle Schwestern der Ordensgemeinschaft der „Armen Dienstmägde Jesu Christi". Die Kirche lädt sie

von nun an noch nachdrücklicher dazu ein, dem leuchtenden Vorbild ihrer seligen Stifterin nachzueifern und ihr geistliches Vermächtnis treu zu wahren. Ebenso herzlich grüßen wir alle anderen anwesenden Pilger aus Dernbach, dem Geburtsort der neuen Seligen, und aus deren Heimatdiözese Limburg zusammen mit ihrem Oberhirten Msgr. Kempf. Wir danken zugleich den Vertretern der staatlichen Behörden für ihre Teilnahme an dieser denkwürdigen Feier, durch die die Kirche das Andenken einer großen Tochter Ihrer deutschen Heimat ehrt. In inniger Mitfreude empfehlen wir alle der neuen Seligen (L'Osservatore Romano n. 89 v. 17./18. 4. 78).

Am 7. Mai 1978 wurde die Dienerin Gottes Maria Enrica Dominici seliggesprochen. Sie ist Mitgründerin der Schwesternkongregation von der hl. Anna und der Vorsehung. Sr. Maria Enrica wurde am 10. Oktober 1829 in Carmagnola (Borgo Salsasio) bei Turin geboren. 1850 trat sie bei den Schwestern der hl. Anna ein. Nach dem Tod der Gründerin wurde Sr. Maria Enrica zur Generaloberin auf Lebenszeit gewählt. Sie gab dem jungen Schwesterninstitut die wesentlichen Orientierungen für die Zukunft, namentlich hinsichtlich des Apostolates in den Missionsländern. Im Jahre 1870 wurden die ersten Niederlassungen in Indien gegründet. Die neue Selige starb am 21. Februar 1894 (L'Osservatore Romano n. 104 v. 7. 5. 78).

2. „Die Wahrheit wird Euch frei machen"

Einen starken Glauben wünschte Papst Paul VI. allen Christen und allen „Brüdern der gleichen Menschenfamilie" in seiner diesjährigen Osterbotschaft, die er am Ostersonntag mittag traditionsgemäß „Urbi et orbi", an die Stadt Rom und den gesamten Erdkreis, richtete:

„Unser Osterwunsch lautet, daß Ihr in der Kraft eines unerschütterlichen Glaubens die damit verbundene Freude erfahren mögt, so daß für uns alle das inhaltsreiche Gebet der Kirche gelten kann: unsere Herzen sollen dort verankert sein, wo die wahren Freuden sind!"

Der Gläubige sei verpflichtet, führte der Papst aus, jene Denkweisen zu überwinden, die typisch sind für diskutierbare Tagesmeinungen, für Ideologien und handfeste Sonderinteressen. Er müsse statt dessen dem Glauben seine volle Berechtigung zuerkennen sowie treu und mutig das Gesetz des Denkens und Handelns übernehmen, das sich durch die Vermittlung der Kirche vom innersten Wesen Christi herleitet. „Diese übernatürliche Weisheit unseres Glaubens läßt keineswegs die Freiheit und Entwicklung verkümmern, die sich aus den Kenntnissen und Experimenten der heutigen Naturwissenschaften ergeben. Vielmehr gibt sie diesen ein Fundament und Einheit und läßt sie dabei die stille Sprache der Schöpfung Gottes entdecken."

Der Christ darf sich nicht scheuen, das „Credo", dessen Wahrheit durch die Auferstehung Christi garantiert ist, zum Ausdruck seiner Hoffnung zu machen: „Wir wissen, wie die Nebelwand aus Zweifel, aus Skepsis, aus Ablehnung durchstoßen werden kann, die auf dem Denken so vieler Menschen liegt, die sich deshalb schon modern nennen, weil sie als Kinder dieser Zeit leben. Wir erkennen, wie sich in unserer ruhigen Gelassenheit und bis in unsere Tätigkeit hinein die lichtvolle Kraft des Wortes Gottes als wirksam erweist: Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird Euch frei machen." (MKKZ 9. 4. 78, S. 7).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Aktionsplan für die Nachwuchsförderung in den geistlichen Berufen

Die Kongregation für das Katholische Bildungswesen sandte am 2. Februar 1978 an die Bischofskonferenzen „Hinweise

für die Erstellung eines ‚Diözesanen Aktionsplanes zur Förderung der geistlichen Berufe' mit Themenkatalog". Auf Bitten von Kardinal Gabriel-Marie Garrone wurde das genannte Schreiben auch allen höheren Ordensobern zur Kenntnis gebracht. Von der Kongregation für das Katholische Bildungswesen ist für Ende 1979 ein Kongreß für die Delegierten der Bischofskonferenzen, der Ordensobern und -oberinnen, der Leiter der Zentralstellen und der anderen Verantwortlichen für die geistlichen Berufe geplant. Von dem Kongreß erwartet man sich einen neuen Impuls für die Berufspastoral im kommenden Jahrzehnt.

2. Die weltweite Bestimmung aller Güter

In seiner deutschen Ausgabe vom 16. Dezember 1977 bringt der „Osservatore Romano" eine Stellungnahme der päpstlichen Kommission „Justitia et Pax" anläßlich der Seerechtskonferenz der UNO. Sie setzt in einer der Tradition der katholischen Soziallehre verpflichteten Darlegung beachtliche Akzente:

Einmal wird mit der UNO-Erklärung hervorgehoben, daß das hohe Meer als „gemeinsamer Besitz der Menschheit" zu betrachten und damit keine „res nullius" sei. Damit ist aber auch das für ein solches „Niemands-Gut" von der traditionellen Moraltheologie stets postulierte „ius primi occupantis" ausgeschlossen. Vielmehr wird für ein solches Gemeingut eine eigene Strukturform zu seiner nutzbringenden Verwaltung gefordert.

Obwohl die Institution des Privateigentums einzelner Individuen oder einzelner Nationalstaaten als eine mögliche solche Struktur angesehen wird, wird doch bestritten, daß diese die einzige und je beste Form wäre. Das heißt, obwohl sie dem wesengerechten Umgang des Menschen mit den Gütern dieser Welt, also einer naturrechtlichen Ordnung entsprechen könne, wäre es doch eine verfehlte, der kirchlichen Soziallehre zu Unrecht unterstellte Ideologisierung, eine bloße Privateigentumsordnung als Naturrecht schlechthin zu bezeichnen.

Entsprechend bedauert die Stellungnahme von „Justitia et Pax" zu den von der UNO-Konferenz vorgeschlagenen Lösungen die zwar begreiflichen nationalistischen Ansprüche gerade auch von weniger entwickelten Ländern auf eine 200-Meilen-Zone, wie auch den Anspruch, daß auch die Hochseefischerei weiterhin nach dem Prinzip der „res nullius" wirken können solle, weil dies Binnenstaaten und technologisch schwächere Gemeinwesen erneut benachteilige.

Dabei redet die päpstliche Kommission aber nicht einfach einer zentralverwaltenden Globalplanung das Wort, noch will sie jedes Privateigentum bzw. jede einzelstaatliche Souveränität abschaffen; vielmehr fordert sie im Licht des der christlichen Schöpfungslehre vertrauten Prinzips der weltweiten Bestimmung der materiellen Güter die je neue und beste Zuordnung von Gemeindeverwaltung und souveränem Einzelbesitz.

Solche Hinweise sind in mehr als einer Hinsicht beachtlich: Einmal werden zwar nicht belehrend, aber doch in klarer Stellungnahme sozialethische Kriterien in eine Entwicklung der internationalen Politik eingebracht. Dazu werden jedoch nicht einfach frühere Leitsätze aus der naturrechtlichen Soziallehre wiederholt, sondern diese werden von den Grundprinzipien her und hinsichtlich der konkreten Weltansprüche angepaßt neu formuliert. Was in der fundamental-ethischen Forschung der letzten Jahrzehnte aufgearbeitet wurde, beginnt sich so im Feld konkreter Sozialethik auszuwirken. (SKZ 9/1978, S. 136).

3. Apostolische Signatur — Urteil zur Ehenichtigkeit

Urteil der Apostolischen Signatur vom 29. November 1975 zum Ehenichtigkeitsgrund „Erfüllungsunfähigkeit "(impotentia moralis) (Periodica 66, 1977, 297):

Diese höchstrichterliche Entscheidung wendet sich gegen die irrige Auffassung untergeordneter Gerichte, daß die Konsensleistung als solche bei Eheabschluß nicht ehebegründend sei, sondern erst die Verwirklichung dieses Konsenses im Verlauf der Ehe durch die Gemeinsamkeit des ehelichen Lebens.

PLENARVERSAMMLUNG DER KONGREGATION FÜR DIE ORDEN UND SÄKULARINSTITUTE

„Die Rolle der Orden im Rahmen des Auftrags der Kirche für die integrale Entfaltung des Menschen, besonders in sozial-politischer Sicht" war das Thema der Vollversammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute (25.—28. 4. 1978).

Die Wahl des Themas entsprach den Erwartungen vieler Ordensinstitute und zahlreicher Nationalkonferenzen von Bischöfen und höheren Ordensobern, die schon seit geraumer Zeit die zuständige kirchliche Behörde um eine klärende Stellungnahme angegangen hatten, angesichts der von Ordensangehörigen übernommenen Verpflichtungen auf sozialem, gewerkschaftlichem und auch politischem Gebiet, worüber nicht selten kritische und besorgte Stimmen verschiedener und auch entgegengesetzter Art laut wurden.

Die Vielseitigkeit der einschlägigen Fragen ging nicht nur die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute an, sondern auch andere kirchliche Behörden, vor allem die Kongregation der Bischöfe, die von ihrer Bestimmung her hier besonders interessiert ist.

Es ist daher verständlich, daß dieses Thema, unter Zurückstellung anderer, als Gegenstand der Vollsitzung gewählt worden war.

Zur Vorbereitung wurde schon im Vorjahr ein Fragebogen mit reichem Studienmaterial den Päpstlichen Vertretungen zugeleitet, wie auch den Konferenzen der Bischöfe und der höheren Ordensoberen. Auch die Generaloberen und -oberinnen wurden um ihre Mitarbeit angegangen, ebenso die Kongregation für die Bischöfe, für die orientalischen Kirchen und die Glaubensverbreitung. Die Ergebnisse wurden zusammengestellt und ergänzt durch einen Anhang, in dem sich Fachleute über den theologischen Aspekt der einschlägigen Fragen aussprechen.

Theologische Aspekte

Wo steht die Kirche im Geiste der Seligkeiten, da sie Christus als den Herrn bekennt? Die Antwort setzt ein dialogisches Verhältnis zur Welt voraus, „die unter der Knechtschaft der Sünde steht" (SC 9; GS 37).

Die Frage wird heute mit besonderer Dringlichkeit gestellt; wie verhält sich die Kirche in der Welt und für die Welt? Die Kirche ist „geweiht und gesandt in die Welt" (Jo 10.36; 17,18—19), in ihr inkarniert, sie setzt das Geheimnis Christi fort und verwirklicht das Heil in der Geschichte. Der auferstandene Christus übt Seine heilende, erneuernde Macht aus durch den Geist und die kirchliche Gemeinde (LG 48), die hoffnungsvoll für eine neue Welt arbeitet.

Ein unersetzliches Wesenselement der Erneuerung ist die Förderung des ganzen Menschen, die auch eine politische Dimension hat. Der Dienst an der lebenden menschlichen Gemeinschaft in sozialpolitischer Hinsicht bietet verschiedene Aspekte, die praktisch schwer zu umschreiben sind: so die politische Verantwortung aller Bürger als Folgerung aus der Gemeinschaftsdimension des Menschen. Diese Verantwortung richtet den Menschen auf die zeitgenössische Welt aus, sie macht ihn hellhörig und zeigt ihm seine Pflichten bei fälligen Entscheidungen und führt ihn zu einer Gemeinschaftsarbeit, die auf den Ausbau und die Verteidigung der Menschenrechte ausgerichtet ist.

Darüber hinaus gibt es auch eine „politische Praxis", eine besondere Art der Tätigkeit, die den Menschen fördern soll und durch eine besondere Technik („Bewegungen", Programme, Parteien, Aktionsgruppen) dem Volk zur Erlangung und Ausübung der Macht verhelfen will. Diese Tätigkeit verlangt fachliches Können, technische Schulung, Ausrichtung des Lebens auf die Bedürfnisse der Welt. Hier sind einschlägig die verschiedenen Regierungsformen und die philosophischen Ideologien, auf denen die Politik der Parteien fußt.

Schließlich gibt es das Phänomen der Politisierung, das die Probleme der Welt nur politisch sieht, deutet und zu lösen sucht, und alle anderen kulturellen und religiösen Werte in der Politik aufgehen läßt. Während die Politik positiv zu werten ist, reduziert die Politisierung den Menschen auf eine einzige Dimension und vergißt, daß die Politik nicht die gesamte menschliche Existenz decken kann.

Die Rolle der Kirche

Der Kirche eine eigentliche politische Aufgabe zusprechen, hieße ihre Natur zerstören (EN 32), wäre ein Hindernis für sie, Zeichen der Einheit für die Welt zu sein (GS 42; LG 1,9) und würde sie manipulieren. Anderseits würde die Ausschaltung der Kirche aus der Mitarbeit an der Förderung des Menschen und an der gerechten Entwicklung der Welt, eine Versuchung zu einem dürren Eschatologismus darstellen.

Die Sendung der Kirche ist nicht identisch mit einem sozial-politischen Auftrag, doch ist sie mit ihm eng verbunden durch anthropologische, theologische und evangelische Bande (EN 31; Synode 1971. Gerechtigkeit in der Welt). Diese spezifische Unterscheidung bedeutet weder Dualismus noch Opposition. Die Geschichte ist nicht das Heil, aber das Heil, das zur Kirche führt, verwirklicht sich in der Geschichte.

Die Eigenart des Beitrags der Kirche besteht darin, daß der Glaube und das Heil den Menschen unmittelbar von der Sünde befreien, indem sie sein Gewissen und sein Leben umformen. Daraus ergibt sich der Einsatz für die Behebung ungerechter Strukturen und die Schaffung einer neuen Menschheit (EN 18; 36; Oct. Adv. 45,52).

Konkrete Einsätze der Kirche

Wie lebt und verwirklicht die Kirche konkret ihren politischen Auftrag? In der kirchlichen Gemeinschaft haben nicht alle die gleiche Aufgabe gegenüber der Welt und im politischen Bereich. Da gibt es verschiedene Charismen, Funktionen, Dienste. Unterscheiden bedeutet nicht trennen.

Die Unterscheidung stellt das Prinzip gegenseitiger Ergänzung heraus, das jeder organischen Gemeinschaft eigen ist. Jedes Mitglied der Gemeinschaft soll:

a) seine eigene Identität entdecken und sich ihrer klar bewußt sein, freilich in der Haltung der Mitverantwortung und gegenseitiger Ergänzung, wie das jede Gemeinschaft fordert;

b) den eigenen Auftrag annehmen und freudig leben, ohne andere zu verdrängen und den eigenen Platz unbesetzt zu lassen.

Vor allem die Befugnis der Hierarchie: „was die weltlichen Aufgaben und Institutionen betrifft, hat die Hierarchie den Auftrag, die Grundsätze der moralischen Ordnung authentisch zu verkünden und zu interpretieren . . .: darüber hinaus steht es ihr zu, unter Beiziehung von Fachleuten, zu beurteilen und Richtlinien aufzustellen" (AA. 24; Paul VI. 12. Januar 1972).

Es ist also Sache der Oberhirten, die Mitverantwortung der ganzen kirchlichen Gemeinde zu wecken und zu leiten, die, nach Maßgabe der Fähigkeit ihrer einzelnen Mitglieder, am gemeinsamen Auftrag teilnimmt, und zwar in der dialo-

gischen Haltung von Gehorsam und Teilnahme (Oct. Adv. 4). Diese Haltung ist einzunehmen nicht nur gegenüber dem päpstlichen, sondern auch gegenüber dem „örtlichen" Lehramt, insoweit dieses das allgemeine Lehramt im Lichte der Ortslage erklärt.

Den Laien kommt es zu, die Werte des Evangeliums in politische Aktivität umzusetzen. Während die „Weltlichkeit" den Laien allgemein zukommt (LG. 31), bestimmt die „politische Praxis" ihre Funktion in der kirchlichen Gemeinschaft. Aber nicht jede „Praxis" ist zulässig: menschliche Grundrechte dürfen nicht verletzt werden (z. B. die Freiheit), es dürfen keine Mittel eingesetzt werden, die dem Evangelium widersprechen (z. B. Gewalt) oder eine Ideologie, die mit dem Christentum unvereinbar ist (Oct.Adv. 26).

Die Mitglieder der Säkularinstitute (die sich als Ausdruck „vollständiger Weltlichkeit" darstellen sollen) haben innerhalb des Lebens und der Strukturen der Welt aktiv mitzuwirken. Sie übernehmen eine persönliche Verantwortung, die ihnen eine freiere Verfügbarkeit für politische und soziale Tätigkeit gestattet.

Die Rolle der Ordensleute

Das gottgeweihte Leben der Ordensleute hat eine besondere, unersetzliche Funktion im Gesamt des kirchlichen Auftrags, wie auch im Verhältnis der Kirche zur Politik. Das Ordensleben ist schon eine politische Tatsache, gegründet auf dem eschatologischen Radikalismus. „Mit ihrem Stand bezeugen die Ordensleute in strahlender, einzigartiger Weise, daß die Welt nicht umgestaltet und Gott dargebracht werden kann ohne den Geist der Seligkeiten" (LG 31).

Man hat die Politik als „Dienst" definiert, und das Ordensleben ist in besonderer Weise auf den Dienst an der Kirche und an der Menschheit ausgerichtet, in voller Freiheit und Verfügbarkeit für alle. Der Dienst der Ordensleute fügt zu jedem weltlichen und politischen Dienst noch hinzu die Kennzeichen der Nächstenliebe, der Kreuzesliebe, der Entsagung, den Wert des Gebetes und des Schweigens. Die Ordensleute leben diese Zeichen auf eine neue, radikale Weise (LG 42,44b; PC 1).

Nur Christus und die Kirche können dem politischen Geschehen einen christlichen Geist einprägen, damit keine Verwirrung geschehe, und das wahre Ziel jeder Politik erreicht werde.

Da das Wesen des Ordenslebens in der Nachfolge Christi besteht (PC 1.5), „ahmt der Ordensstand mit größerer Treue im Leben und in der Wahl der apostolischen Tätigkeit das Vorgehen Christi nach, in seiner Sorge für die Armen, die Unterdrückten, die Kranken, indem er, wie Christus, auf jede politische Macht verzichtet." „Da Er kein politischer Messias sein wollte", zog er es vor, der Gottesknecht zu sein, der gekommen war, um zu retten und Sein Leben für alle hinzugeben (BH 11).

Heute stehen die Ordensleute Seite an Seite mit den anderen Gliedern der Kirche und üben oft zusammen mit Laien ihren Dienst aus. Doch angesichts ihres Lebensstils und ihrer Stellung in der Kirche, kann ihre Aufgabe nicht einfach mit jener der Laien zusammenfallen. Auch wenn sie zuweilen ausnahmsweise „einspringen", sind die Ordensleute doch die „Wegweiser" in der Welt, ohne sich deshalb in die politische Praxis einzuschalten.

Wegweisende Kriterien

Nach welchen Kriterien soll daher die Tätigkeit der Ordensleute ausgerichtet sein?

Aus den Antworten auf den Fragebogen lassen sich einige Einzelheiten entnehmen: auf den Realismus der eigenen Sendung bedacht sein; Solidarität mit den Entscheidungen der Kirche; die Forderungen der Bekehrung annehmen; immer von der besonderen Berufung und Sendung des eigenen Instituts ausgehen; „in aktiver und verantwortungsvoller

Weise" (PC 14) die oberhirtlichen pastoralen Direktiven annehmen, auf örtlicher und gesamtkirchlicher Ebene.

Verlauf der Vollversammlung
Die Vollversammlung hatte theologische und praktische Richtlinien aus den folgenden Referaten abzuleiten: Die Lage in Europa: Mons. Jean Vilnet; Lateinamerika: Kard. Aloisio Lorscheider; Afrika: Kard. Paul Zoungrana; Nordamerika: Mons. Joseph Byrne; Asien und Ozeanien: Mons. Joseph Kuo; Erwägungen über die theologischen und praktischen Richtlinien: P. Vincent de Couesnongle/OP. Eine Begegnung mit einer Abordnung der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen war eingeplant.

Nach den grundlegenden Referaten wurden die Arbeiten in Studienzirkeln fortgesetzt und am 28. April abgeschlossen. Eingeleitet wurden die Arbeiten durch Kard. Eduardo Pironio, den Präfekten der Kongregation, der, wie schon bei anderen Gelegenheiten, eine echt herzliche Zusammenarbeit, im Geiste des Glaubens und des Gebetes verbürgte (L'Osservatore Romano, 24.—25. April 1978, S. 6 — Piero Monni).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Kurs des Instituts der Orden
Vom 23. April bis 6. Mai 1978 fand in Mainz (Oblatenkloster) ein Kurs für Ordensmänner und Ordensfrauen von vierzig aufwärts statt. Der Kurs wollte „Grundfragen der Theologie und der Pastoral" vermitteln und zugleich den Teilnehmern Impulse für ihr geistliches Leben und ihre seelsorgliche Praxis bieten. Der Kurs enthielt folgende Elemente: Bibeltheologischer Erkenntnisstand — exemplarisch dargestellt und übungsmäßig umgesetzt (Prof. Dr. Otto Knoch/Passau).
„Neue Theologie" am Beispiel des Christusglaubens — Zugänge und Inhalte (P. Dr. Justin Lang OFM/Freiburg).
Werte, Normen, Gewissen — Aktuelle Probleme der Normenfindung (Prof. Dr. Philipp Schmitz SJ/Frankfurt).
Fragenbereiche der Ekklesiologie, der Gemeindetheologie und der Gemeindearbeit (P. Dr. Felix Schlösser CSSR/Frankfurt).
Liturgie als spiritueller Vollzug/Arbeit mit dem „Gotteslob" (Prof. Dr. Günter Duffrer, Heinrich Rohr/Mainz).

2. Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen
Im Januar 1978 fand in Wien die Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen statt. Die VDO war durch Pater Dr. Alexander Senftle OFMCap (Krefeld) vertreten. Die Hauptversammlung der Konferenz, in deren Verlauf Prof. Dr. Ludwig Bertsch SJ (Frankfurt/St. Georgen) als Vorsitzender wiedergewählt wurde, war verbunden mit einer Arbeitstagung zum Thema „Kirchliche und nichtkirchliche Religiösität". Pater Senftle berichtet u. a.:
Die Konferenz war vom Beirat thematisch vorbereitet und stellte sich dem Problem „Kirchliche und nichtkirchliche Religiosität". Das Thema wurde sowohl theoretisch wie auch praktisch angegangen, sowohl vom Soziologen wie auch Theologen.
In einem ersten etwas fragmentarischen Referat setzte der Bielefelder Soziologe Professor F. X. Kaufmann den Tatbestand dar und verwies auf den schwierigen Komplex dieser Nachfrage. Man kann die Tatsache der Abnahme kirchlicher Religiosität zwar feststellen, aber das andere Phänomen nichtkirchlicher Religiosität wohl nicht, denn diese hat sehr verschiedene Gestalten und Hintergründe. Kaufmann setzte sich stark mit dem Papier der Kommission I vom ZdK auseinander und verwies auf die Tatsache, daß dieses Phänomen schwer zu fassen und

noch schwerer zu bewerten ist. Aber die Frage nach den bis 80% Kirchendistanzierten blieb stehen und gerade die praktisch orientierten Arbeitskreise versuchten sich daran.

Es war schade, daß Professor DDr. Karl Lehmann, Freiburg, krankheitshalber ausfallen mußte. So kam zunächst der theologische Standpunkt nicht voll zur Geltung, obwohl Dr. Mette ein recht durchgearbeitetes Referat ersatzweise hielt. Er zeigte die Varianten des Phänomens und die vielgestaltige Herausforderung an die Pastoral. Die gesellschaftliche Mentalität zeigt, daß die allgemeine Sinnsuche an der Kirche vorbeigeht, daß der sog. Transzendenzraum profaniert weiterlebt. Die katholische Subkultur als Maßgabe ist bei diesen 80% eben nicht mehr gewollt. Die Autonomie der Sachbereiche machen nach Kaufmann eben die Kirchlichkeit zu einem Nebenprodukt. Das normale Alltagsleben der Menschen dieser unserer Gesellschaft braucht die Kirche nicht.

Im Referat des Polen Pichowarski wurde ebenfalls dieser anwachsende Tatbestand angezeigt, wobei die Kirchendistanziertheit ganz andere Gründe hat. Eine übereinstimmende Feststellung war, daß die Menschen erst in den Grenzerfahrungen des Lebens (Tod, Krankheit usw.) nach der Kirche fragen und sie suchen. So ist Religion an der Grenze des Lebens angesiedelt. Das aber hat theologisch mit Kirchlichkeit nichts zu tun, ist aber von der Gesellschaft begünstigt und bejaht als noch kirchlich. Das entspricht der strukturellen Verflochtenheit im allgemeinen hin zur Oberflächlichkeit. Darum warnte Kaufmann — an die Praktiker der Pastoral gewandt — vor der Rezeption eines Religionsbegriffes, der aus dem liberalen protestantischen Religionsbegriff stammt.

Von daher wurde von mehreren Sprechern gewarnt vor dem Modell in der ZdK-Ausführung eines pastoral konzentrierten Regelkreises. Die historische Dimension der Religion darf nicht übersehen werden. Die Gefahr ist auch zu sehen, daß die kirchliche Verwaltung zur Dominanten von Kirchlichkeit wird und die Problematik einer hierarchischen Bürokratie sich auswirkt hin noch zu mehr Distanz. Im Forumgespräch wurde festgestellt, daß das Phänomen weiter zu verfolgen und Religion und Glauben immer zu unterscheiden seien. Kirche als semper reformanda macht eine Kirchendistanziertheit zur kirchlichen Verfaßtheit notwendig.

Die Frage wurde in den Raum geworfen: Sind wir kränker oder die Gesellschaft!? Und die Aufgabe wurde herausgestellt, daß die Kirche sich ernsthaft fragen muß, wie kann Gottes rettendes und segnendes Handeln vermittelt werden unter den gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen. Eine Theologie des Heiligen Geistes wurde postuliert, um das Wichtigste zu finden und zu sein als Kirche. Dabei muß der einzelne Mensch sich ernstgenommen und angenommen wissen.

Die angesetzten Kurzreferate am Schluß wurden zum Glück für das Thema zu Großreferaten. Professor DDr. Paul Michael Zulehner, Passau, und Professor Dr. Rolf Zerfaß, Würzburg, teilten sich die Aufgaben über die pastoralen Zielperspektiven. Zulehner sprach die kognitive Seite der Frage an und Zerfaß die mehr emotionale Seite und ihre Konsequenzen für die pastorale Praxis und auch für die Hinführung zur Pastoral. Die Identität in der modernen Gesellschaft kann nur höchst flexibel sein, ansonsten bleiben Distanz und Engagement immer weiter voneinander entfernt. Der Aufbau einer pastoral handlungsfähigen Identität muß von mehreren Perspektiven ausgehen: Öffnung des kirchlichen Lebens und Gesprächszusammenhangs für alle Menschen, die auf der Suche nach ‚Lebenswissen' sind. Weiter Schaffung kleiner ‚Lebenswelten' in der Kirche, in denen die Botschaft des Evangeliums in Gemeinschaft gelebt werden kann. Nur

so wird es in dieser komplex modernen wie pluralistisch und säkularisierten Welt möglich sein, den christlichen Glauben weiterzugeben.
Schon darum ist es notwendig, eine Theologie „doppelsprachig" zu betreiben. Die Tendenz zu Geschlossenheit und Uniformität für die Kirche sei gefährlich; die Pluralität dagegen zeige Zukunftschancen für diese Kirche. Es zeigt sich auch, daß die Zukunftschancen in den konfessionsverschiedenen Ländern größer sind gerade wegen der gegenseitigen Herausforderung, die sie fähig macht, mit Eigen- wie mit Fremderfahrungen und Überzeugungen umzugehen.

3. Fachtagung für Prokuratoren

Vom 28.—31. März 1978 führte das Generalsekretariat der VDO im Haus Schönenberg, Ellwangen/Jagst, eine Fachtagung für Prokuratoren und Cellerare durch. Die Tagung diente der fachlichen Weiterbildung, dem Informationsaustausch und der Förderung der Zusammenarbeit. Die fachliche Gestaltung der Tagung, zu der nur Ordensmitglieder zugelassen waren, lag in den Händen von Pater Dr. Bernward Hegemann OP (Köln). Referenten waren die Patres Dr. Thaddäus Raulf OP und Gregor Hegner OSB.

4. Generalversammlung der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden (VHOB)

Vom 3.—5. April 1978 fand im Schwesternmutterhaus in Würzburg-Oberzell die Jahresversammlung der VHOB statt. In der internen Sitzung der General- und Provinzialobern der Brüderorden am 3. April legte Br. Raymundus Schmitt CFP, seit 1950 Generalsekretär der Vereinigung, aus Altersgründen sein Amt nieder. Zum neuen Generalsekretär wurde Br. Florentius, Heinrich Reisdorf, aus Aachen gewählt.

Im Mittelpunkt der Generalversammlung standen am 4. April zwei Vorträge von Prof. Dr. Walter Nigg aus Zürich über „Der Heilige von heute" und „Der hl. Franziskus". Am Nachmittag referierten Provinzialsuperior Br. Aureus, Barmh. Brüder, Trier, über „Die Krankenhaus-Situation"; Provinzialsuperior Fr. Helmut, Maristenschulbrüder, Furth, „Die katholische Privatschule der Gegenwart"; Br. Josef Diesen, Canisianerbrüder Münster, über „Apostolatstätigkeit außerhalb der Gemeinschaft" und Regionaloberer Br. Georg und Br. Wolfgang, Franziskaner Missionsbrüder Bug, über „Die Missionstätigkeit der Franziskanerbrüder". Zum Abschluß der Versammlung feierte der Bischof von Würzburg, Dr. Josef Stangl, am 5. April mit den Brüdern die Eucharistie. Es folgte eine Stadtrundfahrt durch Würzburg mit Besuch des Domes, der Residenz und der Festung Marienberg.

5. Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD)

Zentrales Thema der Mitgliederversammlung der VOD, die vom 29. 5.—2. Juni 1978 in Reute stattfand, war „Die Gestalt Jesu Christi in den Orden heute" (Referent: P. Dr. Cornelio del Zotto OFM, Lonigo/Italien). Über „Die Statuten der Orden — Wert und Verbindlichkeit" sprach der Sekretär der Religionskongregation, Erzbischof Augustinus Mayer OSB, der der Versammlung der höheren Oberinnen Deutschlands die Möglichkeit gab, in einer ausführlichen Aussprache ihre konkreten Fragen und Probleme mit ihm zu erörtern. Am 3. und 4. Tag der Versammlung folgten die Jahresberichte der Referate: Schule, Caritas, Weltmission, Geistliche Bildung, Institut der VOD in München. Satzungsgemäß mußte der Vorstand neugewählt werden. Anstelle von Generaloberin M. Edelharda Wölfle OSF, Augsburg, wurde Generaloberin M. Benedicta Maintz OSU, Calva-

rienberg (Ahrweiler) zur Ersten Vorsitzenden der Vereinigung gewählt. Zweite Vorsitzende wurde die Generaloberin der Armen Dienstmägde Jesu Christi, Sr. Fabiola Wienand, Dernbach. Die Versammlung schloß am 2. 6. morgens mit der Eucharistiefeier.

6. Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO)

Vom 4.—6. Juni 1978 fand im Exerzitienheim Himmelspforten (Würzburg) die Mitgliederversammlung der VDO statt. Im Mittelpunkt der Jahresversammlung standen die Beratungen über die Rahmenordnung für die Priesterbildung (Ratio Nationalis). In einem Referat über die Grundlinien der Rahmenordnung und ihre Anwendbarkeit auf die Orden führte Weihbischof Dr. Ludwig Averkamp (Münster) in die Thematik ein. Vier Arbeitsgruppen befaßten sich insbesonders mit den beiden ersten Bildungsphasen (fünfjähriges Grundstudium — Berufseinführung bis zur Priesterweihe und Berufseinführung nach der Priesterweihe, 6.—10. Jahr). Die Themen der Arbeitsgruppen lauteten im einzelnen: 1. Der äußere Ablauf des theologischen Studienganges: Die einzelnen Stufen der Hochschulausbildung einschließlich der damit verbundenen Rechtsfragen. — 2. Die theologische Ausbildung des Ordenspriesters. Ist sie die gleiche, wie die des Bistumspriesters? Besteht ein am Ausbildungsziel orientierter Unterschied? — 3. Das konkrete Priesterbild der Rahmenordnung. — 4. Der Einfluß des ordensgemäßen Lebens und Auftrags auf die Gestaltung der 2. Bildungsphase gemäß der „Rahmenordnung für die Priesterbildung". — Leiter der Arbeitskreise waren: (1) Prof. Dr. Manfred Probst SAC, Vallendar; (2) Prof. Dr. Stephan Wisse OFMCap, Münster; (3) P. Provinzial Karl Oerder SDB, Köln; (4) P. Provinzial Dr. Sigfrid Klöckner OFM, Fulda. — Weitere Programmpunkte der Jahresversammlung waren die Berichte der Leiter der VDO-Kommissionen, sowie die Wahl des Vorstandes und die Neubestellung der VDO-Kommissionen. Die Sprecher der Arbeitsgemeinschaften der VDO und des IMS legten der Versammlung ihren Rechenschafts- und Arbeitsbericht vor. AGMO unterrichtete über den Stand der Vorbereitungen des Katholikentages 1978 in Freiburg/Br. — Bei der Eucharistiefeier zum Beginn der Tagung hielt P. Vitus Seibel SJ, Vorsitzender der Provinzialskonferenz der deutschen Jesuiten-Assistenz, die Homilie. Beim Schlußgottesdienst predigte Weihbischof Matthias Defregger (München-Freising). — Ergebnis der Wahl des Vorstandes der VDO und der Leiter der VDO-Kommissionen:

Erster Vorsitzender: Abt Dr. Anselm Schulz OSB, Schweiklberg;

Zweiter Vorsitzender: P. Provinzial Dr. Paul Zepp SVD, St. Augustin;

Beisitzer: Abtpräses Laurentius Hoheisel OSB, Abtei Grüssau; P. Provinzial Dr. Robert Anlauf SSCC, Aachen; P. Provinzial Karl Borst CSSR, München; P. Provinzial Polykarp Geiger OFMCap., Koblenz

Generalsekretär: P. Dr. Karl Siepen CSSR, Köln.

Leiter der VDO-Kommissionen

„Pastorale Grundfragen": P. Provinzial Dr. Sigfrid Klöckner OFM, Fulda;

„Bildung und Erziehung": P. Provinzial Richard Feuerlein SDB, München;

„Medienfragen": P. Provinzial Karl Borst CSSR, München;

„Weltkirche und Weltmission": P. Provinzial Dr. Paul Zepp SVD. St. Augustin.

7. Ordensstatistik (Stichtag 31. Dezember 1977)

Statistische Erhebung über die in den deutschen Bistümern tätigen Ordenspriester (Bundesrepublik Deutschland einschließlich West-Berlin):

1. Anzahl der in der Bundesrepublik tätigen Ordenspriester: 5873;

2. Anzahl der in der BRD neugeweihten Ordenspriester: 41;
3. Gesamtzahl der aus dem aktiven Dienst ausgeschiedenen Ordenspriester (verstorben, aus dem Amt ausgeschieden, beurlaubt): 157;
4. Zahl der in die Mission oder ins Ausland ausgereisten Ordenspriester: 16;
5. Gesamtzahl der Ordensbrüder in der BRD: 2389;
6. Gesamtzahl der Ordenskleriker in der BRD: 332;
7. Gesamtzahl der Novizen in der BRD: 118 Kleriker, 4 Mönche, 44 Brüder.

In der DDR gibt es insgesamt 103 Ordenspriester.
(Die Zahlen des Vorjahres vgl. OK 18, 1977, 330).

8. Tagung der Vereinigung der Generalobern

Vom 24.—27. Mai 1978 fand in Villa Cavalletti (Grottaferrata) die Frühjahrsversammlung der Union der Generalobern statt. Als Thema war (— in Fortführung der Thematik der Plenarversammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute —) gewählt worden: „Der Beitrag der Religiosen zur integralen Entfaltung des Menschen". In diesem Kontext wurden Fragen angesprochen wie: soziopolitisches Engagement der Religiosen; Präsenz der Religiosen in der Welt der Arbeit; Menschenrechte; das Engagement der Religiosen für Gerechtigkeit und Frieden; die Verantwortung der Ordensobern; das Verhältnis der Religiosen zu den Bischöfen (wie sollen sich die Religiosen verhalten, wenn die Bischofskonferenz in sich uneins ist gegenüber bestimmten Fragen, welche Gerechtigkeit und Frieden betreffen). Im Sinn einer Gewissenserforschung wurde festgestellt: wir konzentrieren uns oft auf Probleme in der Dritten Welt und vernachlässigen die schwerwiegenden Fragen in der entwickelten Welt; die „entwickelte Welt" ist unterentwickelt in den menschlichen und spirituellen Werten. Wenn wir von Gerechtigkeit reden, tun wir es fast ausschließlich unter dem Aspekt, um Ungerechtigkeiten anzuprangern; ähnliches gilt hinsichtlich der Menschenrechte: haben wir nicht mehr zu bieten? Warum zieht die marxistische Analyse viele Menschen an? Haben wir eine christliche Alternative auf der Basis des Evangeliums? Welchen Stellenwert hat die direkte Verkündigung des Evangeliums in bezug auf die integrale Entfaltung des Menschen? Die Kirche und die Orden insbesondere sind in den jüngstvergangenen Jahren von der Welt in Frage gestellt worden. Dies hatte heilsame Wirkungen in Hinsicht auf eine Selbstbesinnung. Es ist aber nun die Zeit gekommen, da der Glaube die Welt (die Konsumgesellschaft, den Materialismus, die Ungerechtigkeiten in verschiedenen Systemen und Strukturen usw.) in Frage stellen muß. Aus der Sicht des Evangeliums ergibt sich für die Religiosen eine besondere Aufgabe, um Christus präsent zu machen. — Die Referate, die in die verschiedenen Aspekte und Dimensionen des Themas einführten, wurden gehalten von: P. Francisco Ivern SJ, Generalkonsultor der Jesuiten (Die Religiosen und die integrale Entfaltung des Menschen — Überlegungen zu „Populorum Progressio"); P. Vincent de Couesnongle OP, Generalmagister der Dominikaner (Die Religiosen und die integrale Entfaltung des Menschen — Bericht über die Plenarversammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute); P. Egidio Viganô SDB, Generalrektor der Salesianer (Die prophetische Rolle der Religiosen); P. Stephan Tutas SM, Generaloberer der Marianisten, und P. Francis Ivern SJ (Die Rolle und die Verantwortung der Generalleitung). — Moderatoren der Tagung waren P. Clement Guillon, Generaloberer der Eudisten und P. Calisto Vendrame, Generaloberer der Kamillianer. Rund 70 Generalsuperioren nahmen an der Tagung teil. Kardinal Eduardo Piro-

nio, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, nahm fast an der ganzen Tagung teil; an einem Tag war auch Kardinal Bernardin Gantin, Präfekt der Päpstlichen Kommission „Iustitia et Pax", anwesend.

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VDO

Am 13. Dezember 1977 fand das erste Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO statt. Über die Gesprächsthemen und das Ergebnis informiert folgendes Protokoll, das seitens des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz auch an die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz zur Kenntnis gegeben wurde.

Anwesend:

Erzbischof Kardinal DDr. Josef Höffner, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz;

Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Vorsitzender der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste;

Prälat Dr. Josef Homeyer, Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz;

P. Provinzial Karl Oerder SDB, Erster Vorsitzender der VDO;

Abt Dr. Anselm Schulz OSB, Zweiter Vorsitzender der VDO;

P. Dr. Karl Siepen CSSR, Sekretär der VDO.

Tagesordnung:

TOP 1 —
Die bisherige Arbeit von Ordensobern in den Zentralstellen des Sekretariates der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitskonferenzen).

TOP 2 —
Möglichkeiten der noch engeren Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Ordensobern der Priesterorden; evtl. in den hauptsächlichsten Bischöflichen Kommissionen und durch Fortführung des Kontaktgremiums.

TOP 3 —
Rahmenordnung der Priesterausbildung und ihre Bedeutung für die Ordenspriester: Berichte, Reflexion, u. U. gemeinsame Empfehlung.

TOP 4 —
Bedeutung pastoraler Tätigkeiten von Ordenspriestern. Erörterung über eine stärkere Abgrenzung von ordensspezifischen Aufgaben innerhalb der Gesamtpastoral.

TOP 5 —
Probleme, die den Übertritt von Ordenspriestern in den Weltklerus betreffen: gemeinsame Stellungnahme.

TOP 6 —
Überlegungen zum Ordensrecht: Bericht über den Stand der Dinge; gemeinsame Planung über den weiteren Verlauf.

TOP 7 —
Umfrage der Religiosenkongregation zum sozial-politischen Einsatz von Ordensleuten: Bericht und eventuelle Folgerungen.

TOP 8 —
Die Darstellung des Ordensideals in der augenblicklichen Verkündigung: verstärkte Hinweise für die kirchliche Öffentlichkeit.

TOP 9 —
Das Ansehen der Ordensgemeinschaften, insbesondere der Ordensschwestern in der Öffentlichkeit (anläßlich der Falschmeldungen über Ladendiebstähle von Ordensschwestern in München).

TOP 10 — Die Einhaltung liturgischer Normen und Regelungen bei Gottesdiensten.

Ergebnisse:

TOP 1 + 2
Die Teilnehmer des Gesprächs stimmen in der Überzeugung überein, daß ein regelmäßiges Treffen von Vertretern der Jurisdiktionsträger der Orden mit der Deutschen Bischofskonferenz in der Form eines „Kontaktgespräches" sowohl im Interesse aller Orden und geistlichen Gemeinschaften gemäß ihrer Bestimmung

als „Kirche für die Kirche" (vgl. Synodenbeschluß 2) als auch insbesondere im Hinblick auf die unverzichtbare hierarchische Struktur der Kirche von Wichtigkeit ist. Deshalb wird vereinbart, daß solche Kontaktgespräche zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO wenigstens einmal jährlich stattfinden sollen. Überlegungen hinsichtlich einer regelmäßigen Teilnahme von Ordensleuten, speziell Angehörigen der Priesterorden (VDO) in den hauptsächlichen Bischöflichen Kommissionen werden vorerst zurückgestellt. Man will zunächst während der laufenden Periode der Kommissionen und Arbeitskonferenzen (bis 1981) weitere Erfahrungen im Hinblick auf Mit- und Zusammenarbeit in den Arbeitskonferenzen sammeln. Es wird jedoch vereinbart, daß der Informationsrückfluß aus den Bischöflichen Kommissionen in die Arbeitskonferenzen hinein und damit auch zu den Vertretern der Orden künftig intensiviert werden soll.
Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz erklärt sich bereit, zu Fragen, die als res mixtae die Ordensleute besonders betreffen, für den entsprechenden TOP in einer Bischöflichen Kommission Vertreter der Orden eigens einladen zu lassen. Im allgemeinen sollen besonders die Berater, die in der einen oder anderen Bischöflichen Kommission als Ordensleute mitarbeiten, engeren Kontakt zu den Vereinigungen der höheren Ordensobern halten und das Element ihrer Ordensberufung bei der Mitarbeit in der Kommission nicht vernachlässigen.
Der regelmäßige Austausch der Protokollergebnisse der Deutschen Bischofskonferenz und der Bischöflichen Kommissionen, sofern sie für die Priesterorden relevant sind, wird von seiten des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zugesagt. Auch über die Tagesordnungen der vorgesehenen Kommissionssitzungen wird der Sekretär der DBK den Sekretär der VDO jeweils in Kenntnis setzen, damit die entsprechenden VDO-Kommissionen zu Fragen, die die Orden tangieren, vorher Stellung nehmen können.

TOP 3
Das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz wird sofort nach Verabschiedung der Rahmenordnung für die Priesterausbildung (Ratio nationalis), die auf der Vollversammlung vom 13.—16. Februar 1978 erfolgen wird, den Text des Dokumentes an das Generalsekretariat der VDO weiterreichen.
Die höheren Obern der Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland werden gemäß den Weisungen des Konzils und unter Berücksichtigung der staatskirchenrechtlichen Verhältnisse in ihrem Land das Dokument der Deutschen Bischofskonferenz zur Grundlage ihrer Arbeit auf der Jahresversammlung 1978 machen.
Es ist der erklärte Wunsch der Bischöfe, daß einerseits die spezifische Spiritualität der einzelnen Ordensgemeinschaften in der Übernahme des Rahmens sehr wohl berücksichtigt wird, andererseits aber auch die Zuordnung zum Dienst in der gemeinsamen priesterlichen Sendung der Kirche voll zum Ausdruck kommt.
Hinsichtlich der rechtlich-formalen Seiten der verschiedenen Stufen, Abschnitte und Abschlußformen wird eine weitgehende Übernahme schon aus Gründen der Rechtsgleichheit und Rechtssicherheit empfohlen. Die Bischöfe unterstützen die Bemühungen der Orden, daß die Studien an Ordenshochschulen bei der Neufassung der staatlichen Hochschulgesetze anerkannt bleiben.

TOP 4
Schon bei der Erörterung von TOP 3 kommt auch das Anliegen des TOP 4 zur Sprache: Bischöfe und Ordensobere der Priesterorden teilen die Sorge um die Gefährdung des Priesterbildes durch eine einseitige Engführung in Richtung „Gemeindeleiter" als ausschließlich beherrschenden Aspekt in der Verwirklichung

priesterlicher Existenz. Beide hoffen, daß gerade durch ein bewußtes Eingehen auf die ordensspezifische Entwicklung des Priesterbildes diese Gefahr leichter gebannt werden kann.
Nach einer Anregung von Bischof Hemmerle sollen die Orden von seiten der Bischöfe, aber auch bei eigenen Überlegungen die Bedeutung des jeweiligen Charismas für die Kirche, das in einer Ordensgemeinschaft besonders ausdrücklich gelebt werden soll, vor Augen haben.
Zur weiteren Verdeutlichung des Anliegens und mit dem Ziel, gegenseitige Hilfen zu erarbeiten, wird vereinbart, daß der Vorsitzende der Kommission IV zusammen mit der VDO einen Entwurf von leitenden Gesichtspunkten erstellt, der im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz eine Berücksichtigung der ordensspezifischen Aspekte bei der Übertragung von pastoralen Aufgaben erleichtert. Mit Hilfe von konkreten Vorschlägen soll gerade dieses Anliegen beim nächsten Kontaktgespräch erneut aufgegriffen werden.

TOP 5
Unter Wahrung des allgemeinen Rechts sollen gemeinsame Vereinbarungen bei der Behandlung sogen. Säkularisierungen von Ordenspriestern zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und der VDO getroffen werden. Die Vorschläge sollen den Charakter der Rahmenordnung tragen und als Empfehlungen für die Ordinarien angesehen werden.
Zur weiteren Konkretion wird der Vorsitzende der Kommission IV mit Vertretern der VDO Vorschläge erarbeiten, die ebenfalls beim nächsten Kontaktgespräch die Grundlage für weitere Erörterungen bilden werden.

TOP 6 + 7
Beide Teile erklären sich bereit, aufgrund der bisherigen guten Erfahrung in ähnlich gelagerten Fällen die Zusammenarbeit, besonders in der Vorbereitungsphase der Antworten, zu suchen.

TOP 8
Hier wird vor allem der Vorschlag von Bischof Hemmerle erörtert, ob und in welcher Form die Pastoralplanung der Deutschen Bischofskonferenz in absehbarer Zeit ihre besondere Aufmerksamkeit den „Randgruppen" in der Kirche (Festschrift Delahaye) zuwenden sollte.
Die gegenwärtige innerkirchliche Bewußtseinslage fördert eher die Beurteilung der Ordensleute als gesellschaftliche Randgruppe. Welche konkreten Schritte eingeleitet werden könnten, um im innerkirchlichen Bereich die Überzeugung des Glaubens von der Unverzichtbarkeit eines radikalen Lebens nach dem Evangelium zu stärken und zu verlebendigen, wird noch nicht deutlich. Die Dringlichkeit des Anliegens wird von allen Teilnehmern, nicht zuletzt im Interesse der Hebung des geistlichen Grundwasserspiegels in der Kirche der Bundesrepublik Deutschland, bejaht und man will weiter auf Abhilfe sinnen. Der Vorsitzende der Kommission IV erklärt sich bereit, jederzeit geeignet erscheinende Vorschläge aufzugreifen und in die Deutsche Bischofskonferenz und ihre Überlegungen einfließen zu lassen.

TOP 9
Aus der Reaktion auf die Falschmeldungen über Ladendiebstähle von Ordensschwestern in München ergibt sich, daß das Ideal der Ordensfrauen in der Öffentlichkeit noch erkannt wird. Die diesbezügliche Presseerklärung des Sekretärs der Deutschen Bischofskonferenz vom 11. 11. 1977 wird dankbar zur Kenntnis genommen.

TOP 10
Die Teilnehmer der VDO versichern, daß der Vorsitzende der VDO aus Anlaß der Jahresversammlung 1978 die Ordensobern der Priesterorden eigens darauf hinweisen wird, daß die Weisungen der auctoritas territorialis in allen Fragen des Gottesdienstes und seiner Gestaltung auch von den Ordenspriestern einzuhalten

sind. Er wird die Mitbrüder bitten, auf deren sorgsame Einhaltung zu achten. Die Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz erkennen ihrerseits an, daß die Aufgaben der kategorialen Seelsorge und die Formen der außerordentlichen Pastoral öfter Gelegenheit bieten, die vom Gesetzgeber rechtmäßig eröffneten Freiräume (Gruppen- und Hausmessen) besser auszuschöpfen als das in einer unter Personalnot leidenden Gemeindepastoral möglich ist.

Zum Abschluß bittet der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz die Teilnehmer aus den Reihen der VDO, u. U. sehr schnell mit ihm ins Benehmen zu treten, falls der Weg des „Kurzschließens" in einer gewichtigen Sache der Bewahrung des Klimas des Vertrauens förderlich ist. Das nächste Kontaktgespräch Bischofskonferenz und VDO wird für Freitag, 10. November 1978, um 10.00 Uhr in Köln, Erzbischöfliches Haus, vorgesehen.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Ludwigshafen

Zum Abschluß ihrer Vollversammlung in Ludwigshafen haben die deutschen Bischöfe ein Bekenntnis zu den Menschenrechten abgegeben. In einer Erklärung vor der Presse stellte der Vorsitzende der Bischofskonferenz, der Kölner Kardinal Joseph Höffner, fest: „Wir müssen Verfolgung Verfolgung nennen und dürfen weder aus Bequemlichkeit noch aus Feigheit schweigen. Wir protestieren gegen die Unterdrückung der Menschen und gegen die absichtliche Verkürzung ihrer von Gott gegebenen Rechte."

Die Vorenthaltung der Grundfreiheiten und die Verletzung der Menschenrechte sollten nicht nur dort angeklagt werden, wo dies gefahrlos sei, sondern auch gegen den Zorn der Mächtigen. Man dürfe sich nicht vor den Starken fürchten und nicht weghören, wenn die Schreie Unterdrückter aus deren Machtbereich kämen. Viele Hoffnungen hätten sich an den Namen Helsinki geknüpft. Die Völker warteten auf die Verwirklichung der dort vereinbarten Prinzipien, die tatsächliche Lage aber sei bedrückend. In nahezu allen Teilen der Erde würden die Menschenrechte verletzt: im südlichen Afrika, aber auch in einigen nördlichen Gebieten dieses Kontinents, in Amerika, Asien, aber auch in Europa, zumal in den Ländern unter kommunistischer Herrschaft.

Eines der verletzten Menschenrechte sind die Religions- und Glaubensfreiheit, obwohl in der Schlußakte von Helsinki ein klares Bekenntnis zur Religionsfreiheit enthalten sei. Die Bischöfe seien betroffen über die Zustände in Nordirland, sie beklagten, daß Bischöfe und Priester in etlichen Ländern Lateinamerikas wegen ihres Eintretens für die Unterdrückten selbst zu Verfolgten der Gewalt würden. Es gebe auch den atheistischen Kampf gegen Religion und Gottesglauben überhaupt. Dabei erwähnte der Kardinal den militanten Atheismus in Afrika, beispielsweise in Mozambique, in Lateinamerika, zum Beispiel in Kuba und in manchen Ländern Asiens, etwa in China, Laos, Kambodscha sowie namentlich in Osteuropa.

Die Bischöfe seien betroffen, betonte der Vorsitzende der Bischofskonferenz, daß sich Parteileitungen osteuropäischer Länder damit brüsten würden, „kirchliche Maßnahmen auf ein erträgliches Maß zurückgedrängt zu haben". Höffner stellte die Frage, ob es nicht schwächlich sei, wenn — vor allem in den Ländern des Ostblocks — die Erziehung der Kinder zum Glauben unter Strafandrohung gestellt werde, wenn, wie in der DDR, Gläubigen eine höhere Ausbildung oder soziale Aufstiegsmöglichkeiten vorenthalten würden oder wenn sie wegen ihres

Glaubens ihren Arbeitsplatz verlören. All diese Maßnahmen seien mit den Beschlüssen von Helsinki unvereinbar. Auch sei es schmerzlich, daß der Klerus in einigen osteuropäischen Ländern durch physischen und psychischen Druck gespalten werde und staatlich gelenkte Priestervereinigungen gegründet würden mit dem Ziel, die Gläubigen zu täuschen und sie dem Atheismus zuzuführen.

Die *Einheitsübersetzung des Alten und Neuen Testaments* haben die deutschen Bischöfe approbiert. Zum Abschluß der Vollversammlung betonte Kardinal Höffner, die jetzt vorliegende Bibelübersetzung solle als kirchenamtlicher Text eingeführt und in Liturgie, Verkündigung und Schule offiziell verwendet werden. Ausdrücklich hob Höffner hervor, daß die bisherigen, kirchlich approbierten Übersetzungen außerhalb dieser Bereiche weiter zugelassen seien.

Nach einem Beschluß der Bischofskonferenz soll ausgehend von der Erklärung vom 21. September 1977 zu den *Ursachen des Terrorismus* eine Vorlage aufgrund der Diskussionsergebnisse in Ludwigshafen erstellt werden, die der nächsten Sitzung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz zur Beratung und gegebenenfalls zur Verabschiedung vorgelegt werden soll. Als einen Themenvorschlag für die nächste Sitzungsperiode der Römischen *Bischofssynode* will die Bischofskonferenz den Themenbereich „Ehe und Familie" vorschlagen. Nach Ansicht der Bischofskonferenz sollen die dogmatischen, moraltheologischen und pastoralen Aspekte von Ehe und Familie behandelt werden. Da in allen Ländern Ehe und Familie unter besonderen Belastungen und Herausforderungen stünden, käme diesem Bereich in der gesamten Pastoral höchste Priorität zu. Kirchliche Aktivitäten zur *Betreuung von ausländischen Mitbürgern* und ihren Kindern soll ein Beirat, bestehend aus Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, erörtern und gegebenenfalls koordinieren. Ausgangspunkt der Arbeit dieses Rates sind die entsprechenden Beschlüsse der Gemeinsamen Synode.

Neben der Diskussion um die *Rahmenordnung für die Priesterausbildung* stellte der *Religionsunterricht* in Schule und Katechese einen weiteren Schwerpunkt der Frühjahrsvollversammlung dar. Hinsichtlich der ökumenischen Situation beschlossen die Bischöfe, bis zum Ende dieses Jahres zu dem bald zu erwartenden Dokument „Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt", das vom Einheitssekretariat in Bonn und dem Reformierten Weltbund erarbeitet wurde, sowie zu dem Dokument „Die Theologie der Ehe und die Probleme von Mischehen" Stellung zu nehmen und zu überlegen, was zu ihrer Rezeption getan werden könne (RB 26. 2. 78, Nr. 9, S. 7).

2. Erklärung zum Terrorismus

Das „rechte Verständnis von Freiheit" haben die deutschen Bischöfe als „das Grundproblem" des Terrorismus charakterisiert. In der vom Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz in Würzburg verabschiedeten Erklärung zu „Ursachen des Terrorismus und Voraussetzungen seiner Überwindung" heißt es, die Sehnsucht nach Freiheit sei noch nie so mächtig gewesen wie in der Epoche der Neuzeit; nun aber stehe die Freiheit vor der Alternative, entweder ihre Abhängigkeit von Gott anzunehmen oder sich selbst zu zerstören.

Eine freie Gesellschaft setze die Mitverantwortung der sie tragenden Kräfte voraus. „Ist hier nicht die Feigheit fatal, die sich zu nichts bekennt, die über letzte Maßstäbe und Werte nicht spricht, die in kritischer und zynischer Distanz abwartet, wo Bekenntnis, Einsatz und klare Entscheidung nottäten?" Es genüge nicht, von einem neuen Lebensstil bloß zu sprechen; man müsse ihn auch praktizie-

ren. Zu diesem Lebensstil zählten „ebenso Entschiedenheit, Klarheit und Mut wie Offenheit, Toleranz und Bereitschaft zur Verständigung und Vergebung".

Kritik üben die Bischöfe an der oft von zuwenig Verantwortung getragenen Art der Verbreitung von Gedankengut: Eine hochentwickelte Gesellschaft lebe von den in ihr kreisenden Ideen, und jeder Gedanke beziehungsweise jedes Wort sei ein „Same, aus dem gute und böse Frucht wachsen kann". Alles, was „gedacht, gesagt, inszeniert, geschrieben und gesendet wird, fällt nicht in ein Niemandsland hinein, sondern wirkt auf lebende Menschen, prägt Lebenswege und Lebensentscheidungen". Deshalb appellieren die Bischöfe an alle in Wissenschaft, Lehre, Erziehung, Kunst und Publizistik Tätigen, „sich ihrer Schlüsselstellung für die Zukunft unserer Gesellschaft bewußt zu sein". Deutlich prangern die Bischöfe in ihrer Erklärung gewisse Konfliktstrategien an: Es sei „nicht heilsam, Sand ins Getriebe zu streuen, um damit bewußt ständig Konflikte herbeizurufen". Die Gegenwart „braucht Friedensstifter und Versöhnende, wenn die Gesellschaft nicht zu einem Kampfplatz von Feinden werden soll".

Gegen den Trend zu bloßem materiellem Nützlichkeitsdenken rücke das Evangelium den Menschen „jene Maßstäbe und Werte vor Augen, die über Welt und Geschichte hinausweisen", die eine Bejahung des menschlichen Daseins ermöglichten und die Gesellschaft menschlich gestalteten. Gegen die Tendenz einer bloßen „Wegwerfkultur" werde die Kirche „zum Anwalt dessen, was den Tag überdauert und gerade deswegen das Heute erträglich macht". Besondere Betonung legen die Bischöfe auf den Wert der christlichen Familie, die in den Spannungen zwischen den Generationen als „Zellen der Erneuerung" wirken müßten. Viele junge Menschen seien zu Terroristen geworden, „weil es manchen Familien an bergender Kraft gefehlt hat". Entscheidendes hänge auch von den katholischen Publizisten in allen Medien ab. „Ihr kluges, kritisches und aufbauendes Wort wird in der verwirrenden Vielzahl der Meinungen immer wichtiger" (RB 23. 4. 78, Nr. 17, S. 9).

3. Erklärung der bayerischen Bischöfe zur Sexualerziehung

Für eine gesetzliche Regelung der Sexualerziehung haben sich die bayerischen Bischöfe ausgesprochen, zugleich aber einem wertneutralen schulischen Sexualkundeunterricht eine deutliche Absage erteilt. Im Hinblick auf eine Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes weisen die Bischöfe darauf hin, daß ohne eine gesetzliche Regelung der Weg für eine erzieherisch nicht verantwortbare bloße Sachinformation freigegeben wäre. Die Einschaltung des Gesetzgebers gebe die Möglichkeit, eine den christlichen Wertvorstellungen und Erziehungsgrundsätzen entsprechende Sexualerziehung in der Schule durchzuführen.

Die Bischöfe legen dazu eine Reihe von Leitsätzen vor. Sie sprechen sich darin für den Beginn der schulischen Sexualerziehung ab dem dritten Schuljahr aus, die nicht Gegenstand eines Sachunterrichtes sein, sondern fächerübergreifend durchgeführt werden soll. Dem Bayerischen Landtag liegt dazu ein Antrag von 24 Abgeordneten der CSU-Fraktion vor, in der auch für den obengenannten Zeitpunkt und für eine verpflichtende Information der Eltern über Ziele, Inhalte und Lehrformen plädiert wird.

In dem Antrag wird zudem gefordert, der Individualität des einzelnen Schülers gerade in diesem Erziehungsbereich besondere Beachtung zu schenken. Schwierigkeiten, die von den Schülern oder Eltern an die Schule herangetragen werden, sollten im persönlichen Erziehungsgespräch ausgeräumt werden. Indoktrina-

tion sei grundsätzlich zu unterbinden, das religiöse und sittliche Gefühl aller Schüler zu achten (MKKZ 2. 4. 78, S. 3).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Kirche in der Tschechoslowakei

Vom 10.—12. April 1978 stattete der tschechoslowakische Staats- und Parteipräsident Gustav Husak der Bundesrepublik Deutschland einen Staatsbesuch ab. Zu diesem Besuch veröffentlichte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz eine Erklärung, in der es u. a. heißt:

Obwohl die Tschechoslowakei zu den Unterzeichnerstaaten von Helsinki gehört, wird dort gegen die Menschenrechte und Grundfreiheiten, einschließlich der Gedanken-, Gewissens-, Religions- oder Überzeugungsfreiheit in der Praxis verstoßen. Erinnert sei in diesem Zusammenhang an folgende belegbare Tatsachen:

- Gläubige werden in ihrem beruflichen Fortkommen benachteiligt.
- Kinder werden wegen ihres Glaubens und des Glaubens ihrer Eltern wegen eingeschüchtert.
- Der Religionsunterricht ist durch bürokratische Maßnahmen nahezu unmöglich gemacht. An seine Stelle tritt eine Zwangsatheisierung.
- Hausbesuche durch Priester unterliegen der staatlichen Genehmigung, Kranken und Sterbenden wird dadurch häufig der priesterliche Beistand verweigert.
- Ein Leben der Pfarrgemeinden ist aufgrund vielfältiger Auflagen und Verbote erstickt.
- Priester, die sich seelsorglich besonders engagieren, werden vom Staat ihres Amtes enthoben und damit an der Ausübung ihres priesterlichen Dienstes gehindert.
- Der Zugang zu den Priesterseminaren wird staatlicherseits reglementiert.
- Die noch bestehenden Reste der im Jahre 1950 aufgelösten Ordensgemeinschaften werden mit brutalen Mitteln liquidiert.

Das sind nur einige Tatsachen, die auch dem Wortlaut der Verfassung der Tschechoslowakei widersprechen.

Aus unserer Solidarität mit den verfolgten Christen in der Tschechoslowakei heraus können wir angesichts dieses Staatsbesuches nicht schweigen. Wir müssen auch deshab sprechen, weil sich die unmittelbar Betroffenen nicht zu Wort melden können (SKZ 16/1978, 20. 4. 78, S. 245).

2. Kardinal Volk — Religiöse Erziehung und Bildung

Der Bischof von Mainz erinnert in seinem Hirtenbrief zur Fastenzeit 1978 an die besondere Verantwortung der Eltern für die religiöse Erziehung und Bildung ihrer Kinder:

Die religiöse Erziehung und Heranbildung der Kinder erlangt eine besondere Bedeutung beim Empfang der Sakramente, bei Erstbeichte, Erstkommunion und Firmung. Das gilt aber auch von der Taufe. Nach dem neuen, verdeutlichenden Ritus werden die Eltern gefragt, ob sie ihr Kind in unserem Glauben erziehen wollen. Wenn sie das nicht tun wollen, müssen sie sonst jemandem das Recht geben, ihrem Kind den Glauben zu vermitteln. Auch das ist nur eine Notlösung, welche den Eltern ihre Verantwortung nicht abnimmt. Diese wächst, wenn die Kinder heranwachsen und zur Beichte, hl. Kommunion und Firmung fähig werden (KNA).

3. Kardinal Ratzinger — Buße

Die vierzig Tage vor Ostern, die wir unter dem Namen Fastenzeit kennen, heißen im neuen Meßbuch der Kirche „österliche Bußzeit". Damit ist der entscheidende Gehalt dieser Wochen jetzt auch vom

Namen her unmittelbar deutlich: sie wollen uns zur Buße veranlassen. Das klingt für uns Menschen von heute reichlich fremd. Weder können wir uns recht vorstellen, wie man Buße üben kann noch sehen wir ohne weiteres ein, warum und wozu wir sie auf uns nehmen sollen. Darüber möchte ich in diesem Fastenhirtenbrief einige Gedanken vorlegen.

Vielleicht finden wir den Zugang zum Thema Buße am leichtesten, wenn ich zunächst eine kleine Geschichte erzähle, bei der mir selbst das Gewicht der Buße besonders deutlich aufgegangen ist.

Bei einem Disput, den ich vor etlichen Jahren mit meinen Studenten führte, kam irgendwann die Frage auf, worin denn eigentlich der Unterschied zwischen der Sünde des Petrus und derjenigen des Judas bestehe. Gewiß sei die Verleugnung des Petrus weniger vorbedacht und weniger folgenreich gewesen als der Verrat des Judas; aber die Frage bleibe, ob denn der Abstand wirklich so groß sei, daß der eine zum Inbild der Verworfenheit werden mußte, während der andere Fels der Kirche werden durfte? Wenn man versucht, den eigentlichen Grund für diese unterschiedlichen Ausgänge herauszufinden, merkt man, daß er gar nicht so leicht zu erkennen ist. Der wirkliche Abgrund zwischen beiden liegt nämlich in der Tat gar nicht in der Art ihrer Sünde, sondern in etwas ganz anderem: Er besteht schlicht darin, daß der eine zurückgekehrt ist, Buße getan hat, der andere aber nicht. So kann man am Gegensatz dieser beiden Schicksale sehen, was Buße bedeutet. Denn wir dürfen nun ganz allgemein sagen: Der Unterschied zwischen Heiligen und Verlorenen besteht nicht darin, daß die einen sündigen und die anderen es nicht tun; die wahre Unterscheidungslinie ist die Buße. Wir alle sündigen und wer sich rühmen würde, er habe sich nichts vorzuwerfen, würde in einer schlimmen Selbsttäuschung leben. Die Grenze zwischen Heil und Unheil liegt in der Bereitschaft zurückzukehren, liegt in der Buße. Wir brauchen uns das nur einmal ganz praktisch klarzumachen. Von keinem Menschen können wir erwarten, daß er nie einen Fehler begeht, nie ein ungerechtes Urteil abgibt, nie kurzsichtig, einseitig, egoistisch handelt. Aber wenn wir wissen, daß ein Mensch Unrecht einsehen, sich selbst unrecht geben kann und wenn wir wissen, daß er sich zu korrigieren, von sich Abstand zu nehmen, um Verzeihung zu bitten vermag: dann können wir ihm vertrauen und dann kann Gemeinschaft mit ihm gewagt werden.

Wenn wir dies bedenken, werden wir verstehen, warum die Vorbereitung auf das Kommen Jesu Christi in dem Ruf zur Buße bestand, den Johannes der Täufer in Israel erhob. Der Kern der Predigt Jesu selbst wird von den Evangelisten zusammengefaßt in dem Satz: Tut Buße, das Himmelreich ist nahegekommen (M 4, 17). Daran können wir sehen, daß die Buße wie bei Petrus immerfort und für jeden die Voraussetzung für die Gottfähigkeit ist, die Voraussetzung, daß die Nähe Gottes auch uns erreicht. So gehört die Buße zum Wesen des Christentums. Was Christentum überhaupt ist, wird in der Apostelgeschichte in dem Satz umschrieben: Gott hat den Völkern die Buße geschenkt, die zum Leben führt (11, 18, vgl. 5, 31; Hebr. 12, 17). Papst Clemens I., der dritte Nachfolger des heiligen Petrus, hat in einem um das Jahr 100 verfaßten Brief das Christentum geradezu als „die Gnade der Buße" bezeichnet (1 Clem 7, 5). Er folgt damit einem Gedanken, den wir im Neuen Testament mehrfach angedeutet finden: Jesus wird da mit dem Propheten Jona verglichen.

Jesus ist der neue Jona, der das endgültig tut, was bei Jona eigentlich nur eine Vision von Gottes weltumspannender Liebe bleibt. Fragen wir also: Was erzählt uns eigentlich das Buch Jona? Die Stadt Ninive sündigt. Sie hat den Untergang verdient. Aber Gott gibt ihr noch einmal eine Chan-

ce. Er schickt den Propheten Jona, um Buße zu predigen und das Gericht anzudrohen. Das Unerwartete geschieht: Die Menschen von Ninive glauben diesem seltsamen Fremdling, so unwahrscheinlich seine Botschaft auch ist. Sie sehen ein, daß ihr Lebenswandel abscheulich ist und daß ihre Stadt eigentlich ihre Existenz verwirkt hat. Sie tun Buße. Und deswegen kann ihre Stadt wieder leben. Jesus Christus hat das Schicksal des Jona wirklich auf sich genommen: In seinem Kreuzestod hat er sich in den Rachen des gefräßigen Ungeheuers Tod werfen lassen. Von dort ist er in seiner Auferstehung heraufgestiegen und tritt nun unter uns, um uns zur Buße zu rufen. Vielleicht mag mancher fragen: wo bleibt da die Gnade, wenn wir doch wieder Buße tun müssen? Die Antwort können wir wieder aus dem Buch Jona ablesen: Es ist ja schon Gnade, daß Gott die Stadt nicht einfach ihrem Schicksal überläßt. Der Untergang wäre ja nicht eine von außen her verhängte Strafe, sondern eine Stadt, die so lebt, zerstört sich selbst. Vielleicht hätten wir das vor ein paar Jahrzehnten noch gar nicht verstanden. Aber heute erleben wir vor unseren Augen, was Selbstzerstörung heißt und daß es sie gibt. Wir sehen, wie den Menschen, die fortwährend von der Wahrheit Gottes wegleben, das Leben ekelhaft und unheimlich wird, so daß sie in den Rausch fliehen oder durch den Terror eine ganz neue Welt und ein neues Leben schaffen wollen. Es ist Gnade, daß Gott nicht einfach die Sünde sich auswirken läßt, sondern zur Umkehr ruft. Und es ist Gnade, daß Gott die Umkehr annimmt. Gnade bedeutet nicht, daß der Mensch ausgeschaltet ist und daß alles gleichgültig wird. Gnade bedeutet, daß dem Menschen Buße möglich gemacht und daß sie angenommen wird. Wie sie wirkt, können wir an Petrus sehen, den zuerst der Blick Jesu trifft, der ihm die Chance zur Umkehr wird. Dann muß er in dem dreimaligen Bekenntnis seiner Liebe noch einmal seine Schuld annehmen, sie gleichsam beichten, den Weg umgekehrt herum gehen, um so in der verzeihenden Liebe Jesu Christi anzukommen. Demgemäß ist die österliche Bußzeit der Kirche, in die wir nun eingetreten sind, eine innere Notwendigkeit für unser Christsein. Sie ist nicht irgendein Brauch, sondern vom Wesen des Evangeliums her gefordert. Ja, wir können sagen, eine solche Zeit wäre sogar unabhängig vom christlichen Glauben rein menschlich notwendig, weil das Gutsein des Menschen eben darin besteht, daß er zur Umkehr, zur Reue und zur Buße fähig ist, wie wir uns vorhin klargemacht haben. Durch den christlichen Glauben freilich gewinnt diese unsere Korrekturfähigkeit erst ihre Verheißung: Wir wissen, daß unsere Buße nicht ins Leere hineinläuft, sondern von Gott angenommen ist und zum ewigen Leben führt. Nun entsteht die Frage: Was sollen wir da eigentlich tun? Wie macht man das, „Buße"? Einiges ist bisher schon klar geworden. Die Buße fängt damit an, daß man überhaupt Schuld zugibt. Gerade damit berühren wir einen wunden Punkt unserer Zeit. Die Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer hat von dem „Unschuldswahn" gesprochen, in den sich die Welt von heute flüchtet. Sie schreibe sich zwar den Fortschritt zu, leugne aber konsequent ihren Anteil an der Nachseite unseres Daseins. Ein Beispiel dafür ist, daß aus unserer Gesetzgebung der Gedanke der Schuld immer mehr getilgt wird. Von fachkundiger Seite wurde darauf hingewiesen, daß zum Beispiel im neuen Ehescheidungsrecht nicht nur der Gedanke der Schuld, sondern selbst das Wort „Zerrüttung" vermieden wurde; man spricht nur vom „Scheitern" der Ehe. Dieses Scheitern erscheint als ein Schicksal, das die Frage nach der Verantwortung nicht zuläßt. Und in der Tat: wenn niemand Schuld eingestehen kann, wenn nirgends Schuld gesucht werden darf — wie soll dann Schuld bereinigt, wie soll Einheit

gefunden werden? Dann bleibt nur „Scheitern". Solche Sprache und solches Denken ist keine Erfindung des Gesetzgebers, sie spiegelt Sprache und Denken unserer Zeit. So ist auch in der Wissenschaft vielfach nicht mehr von schuldhaftem, sondern nur von „nicht angepaßtem Verhalten" die Rede. Moral erscheint damit bloß noch als Anpassung an einen bestehenden Durchschnitt; man könnte sich dann auch einen ganz anderen Durchschnitt denken und in diesem Fall wäre es vielleicht gerade umgekehrt — der jetzt Moralische wäre dann „nicht angepaßt". Die ganze Krankheit unserer Welt liegt in solchem Sprachgebrauch zutage: Es darf keine Schuld geben; wo es aber das Eingeständnis von Schuld nicht gibt, da gibt es auch keine Umkehr und da erst wird Schuld heillos. So kommen wir noch einmal auf Judas und Petrus zurück ... (MKKZ 19. 2. 78, S. 3).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Erstbeichte- und Erstkommunionpastoral

Am 25. Dezember 1977 wurde in Augsburg eine bischöfliche Weisung zur Erstbeichte- und Erstkommunionpastoral veröffentlicht. Die Weisung fußt auf den Erfahrungen der Praxis und setzt sich eingehend mit den Bedenken gegen die neuen Richtlinien, wonach die Erstbeichte der Erstkommunion vorausgeht, auseinander (Amtsblatt Augsburg 1978, 37).

2. Religionsunterricht

Schulordnung des Bistums Rottenburg vom 11. Juli 1977 für Religionslehrer aller Schularten (Amtsblatt Rottenburg 1977, 122): Angefügt sind staatliche und kirchliche Bestimmungen über die Versetzungserheblichkeit der Note im Fach Religionslehre, über den Religionsunterricht in der neugestalteten gymnasialen Oberstufe, den Religionsunterricht an Berufsschulen, über die Kooperation zwischen Kindergärten und Grundschulen, über den Bildungsplan für die Grundschulen, über die Schülerbeurteilung in der Grundschule, über die Verbesserung der Orientierungsfunktionen der Klassenstufen 4 bis 6, über die Lernmittel für das Fach Religionslehre und über die Einführung neuer Religionslehrpläne.

3. Applikationspflicht

Eine Instruktion des Bischöflichen Generalvikariates Fulda vom 19. Januar 1978 belehrt über die Applicatio pro populo, die an allen Sonntagen und kirchlich gebotenen Feiertagen zu tätigen ist für die lebenden Glieder der Pfarrgemeinde (Amtsblatt Fulda 1978, 10).

4. Dekanatskatechet

Durch Verordnung vom 8. Dezember 1977 wurde im Erzbistum Paderborn das Amt des Dekanatskatecheten eingeführt. Der Dekanatskatechet ist verantwortlich für die Durchführung der Dekanatspastoralkonferenzen wenigstens einmal im Jahr mit der Thematik „Religionsunterricht". Er ist ferner verantwortlich für die Fortbildung und den Erfahrungsaustausch aller Religionslehrer des Dekanates. Er soll die Zusammenarbeit zwischen Pfarrgeistlichen und Katecheten fördern und Kontakte zu den Schulbehörden pflegen (Amtsblatt Paderborn 1978, 6).

5. Pfarrgemeinderat

Im Erzbistum München-Freising wurden am 24. November 1977 Ausführungsrichtlinien zu den Satzungen für Pfarrgemeinderäte erlassen (Amtsblatt München-Freising 1977, 427).

6. Vermögensverwaltung

Grundsätze für die Vermögensverwaltung der Kirchenstiftungen der Diözese Würzburg wurden am 2. Dezember 1977 veröffentlicht (Amtsblatt Würzburg 1977, 369).

7. Kirchenstiftungen

Eine Bekanntmachung des Bistums Würzburg vom 12. Dezember 1977 unterrichtet

über „Zwangsvollstreckungen Dritter gegen Kirchenstiftungen wegen Geldforderungen aus vertraglichen Rechtsverhältnissen" (Amtsblatt Würzburg 1977, 394).

8. Kirchenmusik
In den Erzbistümern Köln und München-Freising wurden im Sinn einer pastoralen Anweisung „Richtlinien für kirchenmusikalische Aufführungen außerhalb der Liturgie in Kirchen ('Geistliche Konzerte')" veröffentlicht: für Köln am 10. Februar 1978 (Amtsblatt 1978, 61), für München-Freising am 7. März 1978 (Amtsblatt 1978, 78).

9. Kraftfahrzeuge
In mehreren Diözesen wurden Richtlinien gegeben für die Anschaffung und dienstliche Benutzung eigener Kraftfahrzeuge: Augsburg, 21. Oktober 1977 (Amtsblatt 1977, 477); Passau, 1. Juni 1977 (Amtsblatt 1977, 337); Regensburg 11. August 1977 (Amtsblatt 1977, 91).

10. Vollmachten der Beichtväter
Die Diözese Augsburg verfügte am 6. Juli 1977 die Verlängerung der Vollmachten der Beichtväter hinsichtlich der Reservate bischöflicher Zuständigkeit (Amtsblatt Augsburg 1977, 218).

11. Jugendpflege
Das Bistum Essen gab am 19. September 1977 eine Ordnung für Jugendpfleger (Jugendreferenten, Jugendsekretäre) in den Stadt- und Kreisdekanaten (Amtsblatt Essen 1977, 128).

12. Ordensrat
Das Bistum Limburg veröffentlichte am 24. November 1977 eine Ordnung für die Wahlen im Ordensrat (Amtsblatt Limburg 1977, 586).

13. Ehepastoral
Ein Erlaß des Bistums Speyer vom 16. Dezember 1977 gibt Richtlinien zur Frage der Wiederverheiratung Geschiedener (Amtsblatt Speyer 1977, 695).

14. Zusatzversorgungskasse
Am 13. Juni 1977 wurde eine „Erste Änderung der Satzung der Kirchlichen Zusatzversorgungskasse des Verbandes der Diözesen Deutschlands — Anstalt des öffentlichen Rechts —" beschlossen (Amtsblatt Fulda 1977, 60).

15. Schwesterngestellungsleistungen
In mehreren Diözesen wurde eine Erhöhung der Schwesterngestellungsleistungen beschlossen. Die Mutterhausabgabe beträgt DM 850,—; das Verfügungsgeld DM 85,—; der Sozialbeitrag DM 102,— (Amtsblatt Aachen 1977, 120; Amtsblatt Augsburg 1977, 519; Amtsblatt Trier 1977, 94).

16. Vergütungssätze für Ordensgeistliche
Im Erzbistum Paderborn wurden am 28. Juni 1977 und im Erzbistum Bamberg am 14. Dezember 1977 neue Vergütungssätze für Ordensgeistliche festgelegt (Amtsblatt Paderborn 1977, 90; Amtsblatt Bamberg 1977, 349).

17. Versicherungen von Personen und Sachen
Bekanntmachung des (Erz-)Bistums Augsburg vom 17. März 1977 über Haftpflicht-, Unfall- und Gewässerschaden (Amtsblatt 1977, 73); Bamberg vom 15. Februar 1977 über Mobiliar-Feuerversicherung, Einbruchdiebstahl-, Leitungswasserversicherung (Amtsblatt 1977, 93); Köln vom 3. Juni 1977 über Leitungswasserversicherung für Pfarr- und Jugendheime, einschließlich Altentagesstätten, Gemeindeverbands- und Jugendämter, sowie Bildungseinrichtungen, Pfarrhäuser, Kaplaneien, Küstereien, Büchereien, Mietshäuser, Gebäude in Holz- und Leichtbauweise Amtsblatt 1977, 196); Regensburg vom 4. April 1977 über Allgemeine Haftpflichtversicherung, Unfallversicherung, Haftpflichtversicherung für Gewässerschäden (Amtsblatt 1977, 35 und 81); Trier

vom 25. April 1977 über Haftpflichtversicherung, Gewässerhaftpflichtversicherung bei Ölschäden, Unfallversicherung (Amtsblatt 1977, 74).

18. Anstaltspfennig
Gemäß Erlaß vom 5. Januar 1977 hat jede kirchliche Anstalt des Bistums Osnabrück aufgrund einer Veranlagung einen Pflichtbeitrag für das kirchliche Hilfswerk zu leisten (Amtsblatt Osnabrück 1977, 144).

19. Liturgieschule
Erlaß des Erzbistums Köln vom 7. Februar 1977 zur Errichtung der Erzbischöflichen Liturgieschule. Der Erlaß enthält auch die Satzung für diese Schule (Amtsblatt Köln 1977, 74).

20. Opus Spiritus Sancti
Im Bistum Limburg wurde durch Erlaß vom 13. April 1977 die Priestergemeinschaft im Opus Spiritus Sancti als Säkularinstitut diözesanen Rechts kanonisch errichtet (Amtsblatt Limburg 1977, 499).

21. Werk Mariens
Im Bistum Berlin wurde durch Erlaß vom 25. März 1977 das „Werk Mariens" (Vereinigung im Geiste der „Bewegung der Fokolare") als Pia Unio kanonisch errichtet (Amtsblatt Berlin 1977, 39).

22. Diözesansynode
Im Bistum Limburg wurde durch Erlaß vom 1. Juni 1977 eine Diözesansynode einberufen. Die Geschäftsordnung dieser Synode wurde am 2. Juni 1977 veröffentlicht (Amtsblatt Limburg 1977, 509—513).

23. Personalvertretungsordnung
Im Bistum Würzburg wurde am 31. Mai 1977 eine Personalvertretungsordnung veröffentlicht (Amtsblatt Würzburg 1977, 210): Entsprechend der Mitarbeitervertretungsordnung in anderen Diözesen ist für die Mitarbeiter der Diözese, ihrer Einrichtungen und Dienststellen, insbesondere des Ordinariats und Offizialats, mit Ausnahme des Caritasverbandes der Diözese, diese Ordnung ihrer beruflichen Vertretung erlassen worden.

KIRCHLICHE BERUFE

1. Entdeckt Eure Berufung
In seiner Botschaft zum Welttag der geistlichen Berufe 1978 schreibt Papst Paul VI. u. a.:
„Wir möchten gerade den jungen Menschen unter Euch die Frage stellen: kennt Ihr die Gedanken Jesu zu diesem Thema? Oder anders gefragt: ist Euch hinreichend klar, wofür Ihr betet? Ihr betet für die Priester, die Ordensleute, die Missionare; kennt Ihr aber auch wirklich die tiefe und wundersame Wirklichkeit des katholischen Priestertums, des Lebens, das durch die Ordensprofeß geweiht ist, des missionarischen Einsatzes? Wenn Euch diese Lebensbereiche unbekannt sein sollten, wie könntet Ihr sie dann liebgewinnen, wie könntet Ihr sie für Euch selbst übernehmen und zu Eurem Lebensideal erheben, dem Ihr für immer treu bleiben wolltet? Euch jungen Menschen und Euch Erwachsenen möchten Wir sagen: sucht diese Wirklichkeiten und diese Wahrheiten tiefer zu verstehen, um sie inniger lieben zu können, um Eure Berufung zu entdecken, sie zu leben und ihr treu zu bleiben, getragen von der Gnade des Herrn. Aber auch Euch, Seelsorger, Ordensmänner und Ordensfrauen, Missionare, Erzieher, Euch Theologen und Fachleute in Fragen der Spiritualität, Pädagogik und Psychologie der geistlichen Berufungen möchten Wir ansprechen: weist auf diese Wirklichkeiten hin, führt in diese Wahrheiten ein, stellt sie verständlich dar, zeigt ihre innere Schönheit und Dynamik, so wie Jesus, unser Hirt und Meister, es zu tun verstand. Niemandem sollte durch unsere Schuld unbekannt bleiben, was er wissen müßte, um seinem Leben eine neue und wertvollere Richtung zu geben."
(MKKZ 16. 4. 78, S. 24)

2. Materialien zur Berufspastoral

Das Informationszentrum „Berufe der Kirche" (7800 Freiburg/Br., Schoferstr. 1, Tel. (0761) 3 32 66 bietet an:

1. Synode aktuell — Thema „Priester" (Serie aus 6 Karten mit ausgewählten Texten und Bildern) —,50 DM.
2. Bildchen (4 Seiten) mit Meditation über das Vaterunser unter der Thematik „Berufe der Kirche".
3. Wir haben es erfahren. Berichte über den Dienst des Priesters (32 Seiten mit zahlreichen Bildern; —,50 DM.
4. Christliche Armut (mit Beiträgen von P. Gerd Haeffner SJ, Anthropologische Grundlegung; und Peter Hünermann, Theologische Begründung).
5. Gehorsam (mit Beiträgen von Jörg Splett, Gehorchen ist menschlich; und Hans Urs von Balthasar, Gehorsam im Licht des Evangeliums).
6. Gehorsam — christlich verstanden (Bericht über die Tagung 1977 des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe in Deutschland — Informationszentrum Berufe der Kirche, 13.—16. 9. 1977 in Münster).
7. Plakat: „Aufbrechen!" (herausgegeben von „Informationszentrum Berufe der Kirche", Freiburg, und „Information kirchliche Berufe", CH-8032 Zürich, Hofackerstraße 19).

MISSION

1. Kardinal Höffner zum Abschluß seiner Asienreise

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz und Protektor des Deutschen Katholischen Missionsrates sagte am 7. März 1978 vor der Presse in Köln u. a.: „In allen Ländern, die ich besuchte, konnte ich mit den deutschen Missionaren und Ordensschwestern wie auch mit den katholischen deutschen Gemeinden zusammentreffen. Mit großer Dankbarkeit habe ich von den einheimischen Bischöfen das große Lob für das Wirken der vielen deutschen Missionare und Ordensschwestern zur Kenntnis genommen. Sie haben — teilweise über 40 und mehr Jahre hindurch — ihr Leben völlig in den Dienst der einheimischen Kirche gestellt und sie sind dankbar und glücklich, in den Ländern wirken zu können. Die Leistung unserer Priester und Ordensschwestern in der Weitergabe des Evangeliums und in der Verwurzelung der Kirche in diesen Ländern wird meines Erachtens bei uns zu wenig erkannt. Auch für die Vermittlung zwischen den verschiedenen Kulturen in der einen Weltkirche haben sie einen unschätzbaren Dienst erwiesen. Die Bischöfe, Priester und Laien in den asiatischen Ländern haben immer wieder den Wunsch geäußert, auch weiterhin Priester und Ordensschwestern aus Europa in ihre Länder zu entsenden. Nachdrücklich möchte ich diesen Wunsch an die Bischöfe, Priester und an alle Christen, insbesondere an die jungen Menschen weitergeben. Wir müssen diesem Wunsch entsprechen."

2. Studienwochen für Missionare

a) Studienwoche für Urlaubermissionare(innen) vom 11.—21. September 1978 im Exerzitienhaus Himmelspforten (Würzburg). Programme können beim Generalsekretariat des DKMR (5000 Köln 80, Kieler Str. 35) angefordert werden.

b) „St. Augustiner Missionswoche" für Missionare(innen) und alle an Missionsfragen Interessierte. Leitung: Prof. Dr. J. Kuhl SVD und Prof. Dr. H. Rzepkowski SVD. Anmeldung: Arnold-Janssen-Haus, Arnold-Janssen-Str. 24, D-5205 St. Augustin 1.

c) „Gott hat uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen". Exerzitien für Priester und Missionare. Leitung: Prof. lic. bibl. B. Otto SVD. Anmeldung (wie oben b).

d) Der Internationale Bauorden unterhält ein Sprachlabor, in dem deutschspra-

chige Missionare und Entwicklungshelfer folgende Sprachen erlernen können: Arabisch, Englisch, Französisch, Indonesisch, Italienisch, Niederländisch, Portugiesisch, Spanisch. Auskunft erteilt: A. Vanmarsenille, Internationale Bouworde, Kapelstraat 71, B-3550 Hausden (Belgien).

3. Prokuratorenkonferenz

Die Arbeitsgemeinschaft Prokuratoren und Prokuratorinnen der missionierenden Orden 5300 Bonn 2, Postfach 200443) tagte am 11./12. Mai 1978 im Exerzitienhaus Himmelspforten in Würzburg. Es ging vor allem um die Darstellung der missionierenden Orden auf dem Katholikentag in Freiburg (1978). In diesem Zusammenhang wurde auch die grundsätzliche Frage der Selbstdarstellung der missionierenden Orden in der Öffentlichkeit behandelt.

4. Jahresversammlung der Mitglieder des DKMR

Vom 7.—9. Juni 1978 fand in Würzburg (Himmelspforten) die Jahresversammlung der Mitglieder des Deutschen Katholischen Missionsrates statt. Auf dieser Versammlung sollte den Missionsorden vor allem Gelegenheit zur Selbstdarstellung ihrer Arbeit in der Auslandsmission und in der Heimat gegeben werden. In den Arbeitskreisen wurden Modelle praktischer Zusammenarbeit der Missionsorden mit den Missionswerken (MISSIO, MISEREOR, ADVENIAT) und mit den Bistümern behandelt. Die Tätigkeitsberichte der einzelnen Missionsorden waren auf der Basis der Synoden-Empfehlungen erarbeitet worden. Diese Berichte, die bereits vor der Versammlung an das Generalsekretariat des DKMR einzusenden waren, wurden durch P. Dr. Ludwig Wiedenmann SJ zu einem Gesamtbericht verarbeitet und der Jahresversammlung vorgelegt. Die Hauptreferate der Patres Dr. Josef Kuhl SVD (Das Selbstverständnis der Missionsorden) und P. Provinzial Benno Baumeister PA (Missionarische Arbeit und Zusammenarbeit in Deutschland) halfen zur rechten Interpretation der Tätigkeitsberichte. Auch die Missionskirche kam zu Wort: Der Sekretär der Bischofskonferenz von Zaire, Abbe Prof. Dr. Monsengwo Pasinya, Kinshasa, sprach zum Thema: „Die Inkulturation der Botschaft des Evangeliums am Beispiel Zaires", und Priorin Dr. M. Irene Dabalus OSB sprach über „Verlebendigung einer alten Missionskirche". Das gesamte Material wurde in acht Arbeitskreisen durchgearbeitet. Jedes der vier Hauptthemen wurde von je zwei Arbeitskreisen behandelt: I. Das heutige Selbstverständnis der Missionsorden. II. Orden und Ortskirche in Deutschland. III. Der geistliche Neuaufbruch und der Nachwuchs. IV. Erfahrungen und Vorschläge für die praktische Verwirklichung des Missionsauftrages.

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Zwei kontemplative Schwesternkonvente nehmen Stellung zur Entwicklung der Kirche in Österreich

Das Maria Roggendorfer Schriftenapostolat IDU (Informationsdienst zu Ehren der Unbefleckten Gottesmutter Maria) veröffentlicht in der Ausgabe vom 5. Februar 1978 das Ergebnis einer aktuellen Umfrage:

Über positive und negative Entwicklungen der Kirche Österreichs im vergangenen Jahr befragt, erklärten der Herz-Marien-Karmel Mariazell und die Zisterzienserinnenabtei Mariastern übereinstimmend, daß es unmöglich ist, über einen so kurzen Zeitraum grundlegende Aussagen zu treffen. Im einzelnen wurden jedoch die fortschreitende Säkularisation und die Aufweichung der Moralbegriffe als bedrohlich, der wachsende Einsatz katholischer Laien hingegen als sehr erfreulich bezeichnet. Der Beitrag beider Klöster zum „Jahr der Familie" wird naturgemäß

in erster Linie aus dem beharrlichen Gebet ihrer Ordensleute bestehen.

Der Karmel Mariazell stellt die Frage, ob es überhaupt möglich ist, die Entwicklung der Kirche Österreichs — auch wenn es genügend statistische Unterlagen gäbe — so kurzfristig zu beurteilen: „Läßt sie sich überhaupt statistisch beurteilen? Wer vermöchte zu sagen, ob nicht der Heilige Geist gerade in einer Zeit starker Bedrängnis, wie sie sich statistisch nur als negative Entwicklung niederschlagen muß, im Geheimen bereits Neues, Positives wirkt und die Grundlagen für ein neues Aufblühen legt? Könnte man aufgrund etwa eines Anstiegs der Zahl der Neupriester gegenüber dem Vorjahr wirklich schon auf eine positive Entwicklung schließen? Müßte es sich da nicht vielmehr um eine Tendenz handeln, die mehrere Jahre hindurch anhält?"

Als negative Entwicklungen empfinden die beiden befragten kontemplativen Klöster vor allem den Ausgang des Volksbegehrens hinsichtlich der Fristenlösung. Bedenklicher als die beklagenswerte Tatsache, daß die Kirche von der Regierung nicht respektiert worden sei, ist das geringere Engagement weiter katholischer Kreise. Die Einstellung vieler Christen zu Fragen der Euthanasie, Pornographie, Familienrechtsreform und zur Ehescheidung zeigt, daß Verwirrung und Aufweichung der Moralbegriffe auch unter den Katholiken noch immer in Zunahme begriffen sind. Der Herz-Marien-Karmel stellt allgemein fest, daß die Säkularisation der Menschen in Österreich und auch in der Kirche keineswegs zum Stillstand gekommen ist.

Unter die positiven Entwicklungen sind vor allem der zunehmende Einsatz einzelner Katholiken und die wachsende Zahl von Basisgruppen zu rechnen. Die Zisterzienserinnenabtei Mariastern, Vorarlberg, glaubt, bei Sprechzimmer-Gesprächen feststellen zu können, daß bei einzelnen ein Suchen nach Verinnerlichung und Gottesbegegnung sowie der Wunsch nach einem Einsatz in Intensivgruppen deutlich vorhanden sind. Der Karmel Mariazell ergänzt, daß als Gegengewicht zur Säkularisation in der breiten Öffentlichkeit ein rasch ansteigendes Interesse an der Sinnfrage und am Gebet, insbesondere am kontemplativen oder innerlichen Gebet, zu bemerken sei.

Auch die verschiedenen sozialen Bemühungen der Kirche, die Betreuung von gesellschaftlichen Randgruppen sowie das Aufleben alter Wallfahrtsorte sind unter die positiven Entwicklungen einzureihen. Während der Karmel Mariazell keinen regelmäßigen programmierten Kontakt zu Jugendlichen hat, bemüht sich die Vorarlberger Abtei, Jugendgruppen für Informations- und Besinnungstage zu gewinnen, was 1977 vor allem zeigte, daß neben einem allgemeinen Interesse an Fragen des klösterlichen Lebens noch sehr viele Scheu vor Bindung und Selbstinitiative im Glaubensleben besteht. Jugendliche, die sich einer regelmäßigen geistlichen Führung anvertrauen, zeigen große Opfer- und Einsatzbereitschaft im Gebetsleben und bei Aufgaben des Apostolats. Als positiv vermerkt der Herz-Marien-Karmel auch, daß in den letzten 16 Monaten fünf Neueintritte — gegenüber einem Austritt einer Novizin — zu verzeichnen waren. Auch aus anderen Karmeln, in denen es zum Teil seit Jahren keine Neueintritte mehr gegeben hat, wird Nachwuchs gemeldet.

Und was beabsichtigen die beiden kontemplativen Klöster zum „Jahr der Familie" beizutragen? Karmel Mariazell: „Die Karmelitin kann dazu keinen anderen Beitrag leisten, als daß sie dieses Anliegen aus ganzem Herzen beharrlich in ihr Gebet und Opfer einschließt. Darin besteht nach dem Willen unserer Gründerin und Reformatorin Teresa von Avila das Lebensprogramm einer Karmelitin — sich ein für allemal ganz und restlos für alles hinzugeben, was der Ausbreitung des

Reiches Gottes dient." Die Abtei Mariastern nennt ebenfalls das Gebet an erster Stelle, möchte aber darüber hinaus die Gästeräume des Klosters in den Sommerferien vor allem kinderreichen Familien zur Verfügung stellen und Einkehrwochenenden für Kinder und Erwachsene veranstalten. Weiter soll im Bekanntenkreis für das regelmäßige Familiengebet geworben und die dem Kloster angeschlossene Laienbewegung „Passio Catholica" animiert werden, das Gebet um gute Familien zu verstärken. (Ordensnachrichten 106, 1978, 99.)

STAAT UND KIRCHE

1. Sexualerziehung

Leitsätze des Bundesverfassungsgerichts-Urteils (Erster Senat) zur Sexualerziehung in der Schule:

1. Die individuelle Sexualerziehung gehört in erster Linie zu dem natürlichen Erziehungsrecht der Eltern im Sinne des Artikels 6 Absatz 2 Grundgesetz; der Staat ist jedoch aufgrund seines Erziehungs- und Bildungsauftrages (Artikel 7 Absatz 1 Grundgesetz) berechtigt, Sexualerziehung in der Schule durchzuführen.

2. Die Sexualerziehung in der Schule muß für die verschiedenen Wertvorstellungen auf diesem Gebiet offen sein und allgemein Rücksicht nehmen auf das natürliche Erziehungsrecht der Eltern und auf deren religiöse oder weltanschauliche Überzeugungen, soweit diese für das Gebiet der Sexualität von Bedeutung sind. Die Schule muß insbesondere jeden Versuch einer Indoktrinierung der Jugendlichen unterlassen.

3. Bei Wahrung dieser Grundsätze ist Sexualerziehung als fächerübergreifender Unterricht nicht von der Zustimmung der Eltern abhängig.

4. Die Eltern haben jedoch einen Anspruch auf rechtzeitige Information über den Inhalt und den methodisch-didaktischen Weg der Sexualerziehung in der Schule.

5. Der Vorbehalt des Gesetzes verpflichtet den Gesetzgeber, die Entscheidung über die Einführung einer Sexualerziehung in den Schulen selbst zu treffen. Das gilt nicht, soweit lediglich Kenntnisse über biologische und andere Fakten vermittelt werden. (KNA)

2. Stiftungsgesetz

Im Land Baden-Württemberg trat am 4. Oktober 1977 ein neues Stiftungsgesetz in Kraft (Gesetzblatt für Baden-Württemberg 1977, 408).

3. Kirchensteuergesetz

Im Saarland trat am 1. Juni 1977 ein neues Kirchensteuergesetz in Kraft (Amtsblatt Speyer 1977, 658).

4. Dienstordnung für Anstaltspfarrer

Das Hessische Ministerium der Justiz erließ am 10. November 1977 eine Dienstordnung für evangelische und katholische Anstaltspfarrer in den Justizvollzugsanstalten des Landes (Amtsblatt Mainz 1978, 16). — Das Land Hessen traf am 26. August 1977 eine Vereinbarung mit den Bistümern Fulda, Limburg und Mainz über die katholische Seelsorge an den hessischen Justizvollzugsanstalten (Amtsblatt Fulda 1978, 11).

5. Beratung schwangerer Frauen

Am 23. Dezember 1977 erging im Land Rheinland-Pfalz ein Landesgesetz über die soziale Beratung Schwangerer und über die Zulassung von Einrichtungen zur Durchführung von Schwangerschaftsabbrüchen (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 37 v. 30. 12. 1977, 455).

6. Schule

Die Kultusministerkonferenz gab am 17. November 1977 eine Empfehlung für den Unterricht in der Schule für Verhal-

tensgestörte (Sonderschule) (Bundesanzeiger Nr. 5 v. 7. 1. 1978, 7). — Das Kultusministerium von Rheinland-Pfalz gab am 2. Januar 1978 Richtlinien für den Schulkindergarten (Amtsblatt des Kultusministeriums von Rheinland-Pfalz Nr. 2 v. 27. 1. 1978, 23).

7. Kirchenaustrittsverfahren
Erlaß des Innenministeriums von Baden-Württemberg vom 15. November 1977 über das Kirchenaustrittsverfahren (mit Verzeichnis der in Baden-Württemberg tätigen Kirchen, Religionsgemeinschaften und religiös-weltanschaulichen Gemeinschaften mit dem Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts: Amtsblatt Freiburg 1978, 287).

8. Religionsunterricht
Verwaltungsvereinbarung zwischen dem Land Schleswig-Holstein und dem Bistum Osnabrück vom 12./16. September 1977 über die Erteilung des katholischen Religionsunterrichtes durch kirchliche Lehrkräfte in öffentlichen Schulen (Amtsblatt Osnabrück 1977, 243).

Erlaß des Kultusministeriums von Baden-Württemberg vom 25. Oktober 1977 über den katholischen Religionsunterricht in der Muttersprache für Kinder ausländischer Arbeitnehmer (Amtsblatt Rottenburg 1977, 219).

Erlaß des Finanzministers von Nordrhein-Westfalen vom 5. Oktober 1977 zur lohnsteuerlichen Behandlung von Vergütungen für nebenberuflich erteilten Religionsunterricht von Geistlichen an Grund- und Hauptschulen (Amtsblatt Aachen 1978, 14).

Rundverfügung des Regierungspräsidenten von Kassel vom 3. Oktober 1977 über den Religionsunterricht an den allgemeinbildenden Schulen (Amtsblatt Fulda 1977, 83).

9. Militärgeistliche
Urteil des Bundessozialgerichts vom 31. März 1976 über das Amt des Militärgeistlichen (Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 22, 1977, 148):
Leitsätze:
1. Militärgeistliche im Bundesbeamtenverhältnis sind während ihrer Tätigkeit beim Bund versicherungsfrei. Im Nachversicherungsfall schuldet der Bund die Nachversicherungsbeiträge.
2. Das Amt der Militärgeistlichen in der Bundeswehr hat Doppelcharakter: Die Geistlichen erfüllen einen kirchlichen Auftrag und sind zugleich staatliche Amtsträger.

10. Baulastpflichten
Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 17. Dezember 1975 über die Observanz bei Baulastpflichten einer politischen Gemeinde für Kirchengebäude (Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 22, 1977, 160). — Leitsätze:

1. Voraussetzungen für das Entstehen eines Gewohnheitsrechtes.

2. Die Geltungsdauer eines Gewohnheitsrechtes kann durch die Entstehung eines derogativen neuen Gewohnheitsrechtes beendet werden.

3. Durch die Veränderung des Verhältnisses von Staat und Kirche und die Einführung von Kirchensteuern mag sich das Motiv, das zur Bildung einer Observanz geführt hat, geändert oder an Gewicht verloren haben. Durch diese Änderung ist aber eine Observanz nicht obsolet geworden.

4. Ebenso ist eine Observanz nicht dadurch obsolet geworden, daß die ursprünglich verpflichtete Gemeinde durch die kommunale Neuordnung „für immer weggefallen" ist.

5. Durch die Änderung der konfessionellen Zusammensetzung verliert eine Observanz nicht „wegen einer völligen Veränderung der Verhältnisse" ihre Geltung, wenn das Bekenntnis, dem die Bevölkerung früher bis auf wenige Ausnahmen angehörte, auch heute noch bei weitem überwiegt.

11. Kirchenbauverpflichtungen

Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster vom 21. Juni 1977 über kommunale Kirchenbauverpflichtungen (Amtsblatt Paderborn 1977, 109). — Leitsätze:

Ist eine politische Gemeinde aufgrund örtlichen Gewohnheitsrechts verpflichtet, eine Kirche, ein Pfarrhaus oder ein Vikariegebäude baulich zu unterhalten und kommt sie dieser Verpflichtung nicht nach, so entsteht der Kirchengemeinde ein Anspruch auf Aufwendungsersatz entsprechend den Vorschriften über die Geschäftsführung ohne Auftrag nach § 683 BGB zu, wenn sie die Reparaturen an den Gebäuden durchführen läßt in dem Bewußtsein, daß deren Durchführung der Kommune obliegt. Wenn die Kirchengemeinde dabei im Widerspruch zum Willen der politischen Gemeinde handelt, so ist dieser Widerspruch nach § 679 BGB unbeachtlich, weil ohne die Geschäftsführung der Kirchengemeinde eine Pflicht der Kommune, deren Erfüllung im öffentlichen Interesse liegt, nicht rechtzeitig erfüllt würde.

Eine Observanz, ein ungeschriebener Rechtssatz, kann durch eine vertragliche Vereinbarung nicht beendet werden. Denkbar ist jedoch, daß durch vertragliche Vereinbarung auf die Geltendmachung von Rechten aus einer Observanz verzichtet wird oder daß aufgrund einer Vereinbarung sich ein derogatives Gewohnheitsrecht entwickelt, das die Geltung der Observanz beendet.

12. Straßenanliegerbeitrag von kirchlichen Gebäuden

Urteil des Verwaltungsgerichts Köln vom 9. Oktober 1975 über den Straßenanliegerbeitrag von kirchlichen Gebäuden (Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 22, 1977, 165). — Leitsätze:

1. Für das Grundstück, das mit einer Kirche bebaut ist, besteht keine Verpflichtung zur Bezahlung eines Straßenanliegerbeitrags gem. § 8 nordr.-westf. Kommunalabgabengesetz.

2. Befinden sich auf dem Grundstück außer der Kirche weitere Gebäude, die nicht unmittelbar gottesdienstlichen Zwekken dienen, besteht eine anteilige Beitragspflicht nur, wenn sich zwischen den Grundstücksteilen eine Trennungslinie ziehen läßt, die einigermaßen eindeutig und durch die Örtlichkeit irgendwie vorgegeben ist.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Norddeutsche Provinz der Pallottiner hat am 26. Februar 1978 P. Fridolin Langenfeld SAC zum neuen Provinzial gewählt (KNA).

Pater Dr. Alfons Klein SJ (48) ist mit Wirkung vom 16. April 1978 zum Provinzial der Süddeutschen Provinz der Jesuiten ernannt worden. Er folgt in diesem Amt P. Vitus Seibel SJ (42), der Vorsitzender der Provinzialskonferenz der deutschsprachigen Jesuitenprovinzen wurde (KNA).

Die Deutsche Provinz der Maristen hat am 3. März 1978 P. Rudolf Bleischwitz SM zum neuen Provinzial gewählt. Das Provinzialat wurde am 1. Juni 1978 von Köln nach Meppen verlegt (KNA).

Zum neuen Generalobern der Christlichen Brüder (Christian Brothers) wurde am 13. Februar 1978 Fr. Gerard G. McHugh gewählt. Die Brüderkongregation wurde im Jahre 1802 gegründet und zählt derzeit 3078 Mitglieder. Die Brüder widmen sich dem Unterricht und der Erziehung der Jugend.

Bruder Generosus Krumkamp (62) wurde am 22. April 1978 zum neuen Generalsuperior der Franziskanerbrüder vom Heiligen Kreuz gewählt. Er tritt die Nachfolge des am 9. Januar 1978 plötzlich verstorbenen Br. Valentin Thomas (38) an (KNA).

2. Berufung in die Hierarchie

Der Generalabt des Prämonstratenserordens Norbert Calmels wurde am 22. März 1978 zum Tit.-Bischof von Dusa ernannt. Die Bischofsweihe erfolgte in der Abtei Frigolet (Frankreich). Bischof Calmels bleibt weiterhin Generalabt seines Ordens. Der Prämonstratenserorden zählt derzeit 1294 Mitglieder in 48 Abteien.

3. Ernennungen und Berufungen

Der Bischof von Osnabrück, Dr. Helmut Hermann Wittler, wurde von Papst Paul VI. zum Mitglied der Päpstlichen Kommission für die Pastoral am „Menschen unterwegs" ernannt. — Zu Konsultoren derselben Päpstlichen Kommission wurden ernannt: Prälat Bruno Wittenauer (Leiter des Katholischen Auslandssekretariates in Bonn) und P. Paul Guntermann OP (Referent für Tourismus im Katholischen Auslandssekretariat) (KNA).

Der kanadische Oblatenpater Anatole Baillargeon OMI wurde für drei Jahre zum Geistlichen Beirat der Katholischen Weltunion für Rundfunk und Fernsehen ernannt (KNA).

Der neue Generalrektor der Salesianer, P. Egidio Vigano SDB, wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ernannt (L'Osservatore Romano n. 60 v. 13./14. 3. 1978).

4. Jubiläum

Der Generalabt der Zisterzienser Sighard Kleiner konnte am 8. Mai 1978 das 25jährige Jubiläum seiner Wahl zum Generalabt feiern. Generalabt Kleiner (74) stammt aus Bregenz in Vorarlberg. Er war Konzilsvater des Vaticanum II. Er ist stellvertretender Vorsitzender des Internationalen Komitees für die Vorbereitung der Eucharistischen Kongresse. Der Zisterzienserorden zählt derzeit 1472 Mitglieder in 82 Abteien und elf monastischen Kongregationen.

5. Heimgang

Im Februar starb P. Johannes Rommerskirchen OMI. Pater Rommerskirchen (79) stammte aus Neuenhoven (Köln); er war 45 Jahre in der Kongregation für die Glaubensverbreitung tätig. Er gründete im Jahre 1933 das monumentale Werk „Bibliografia Missionaria". Der 49. Band dieses Werkes erschien 1977 (L'Osservatore Romano n. 49 v. 1. 3. 78).

Am 17. Februar 1978 starb im Alter von 78 Jahren Bischof Johannes Rüth SS.CC., Apostolischer Vikar von Mittelnorwegen und Tit.-Bischof von Amudarsa. Bischof Rüth, gebürtig aus Horhausen im Westerwald, leitete 21 Jahre das Apostolische Vikariat Mittelnorwegen mit dem Sitz in Trondheim. Nach seiner Resignation aus Alters- und Gesundheitsgründen 1974 lebte der Bischof zunächst im Kölner Priesterseminar und zuletzt im Aachener Provinzialatshaus seiner Ordensgemeinschaft. Die Beisetzung erfolgte in Simpelveld (Niederlande).

Am 7. Februar 1978 starb in den USA P. Herbert Linenberger CPPS. P. Linenberger war von 1959 bis 1971 Generalsuperior der Missionäre vom Kostbaren Blut.

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Dimensionen des Menschseins als Grundlage der praktischen Theologie

Anmerkungen zu einer neuen Buchreihe praktischer Theologie [1])

Von Klemens Jockwig C.SS.R., Hennef (Sieg)

In der Reihe „Studien zur Praktischen Theologie" entfaltet der Münchener Pastoraltheologe Erich Feifel ein Konzept gegenwärtigen Verständnisses von Praktischer Theologie. In Anschluß an Franz Xaver Arnold, der mit dem Prinzip des Gott-Menschlichen die umfassende Grundlage der Pastoraltheologie in der Christologie und Soteriologie sah, und an Karl Rahner, der in dem von ihm geprägten „Handbuch der Pastoraltheologie" (Freiburg 1964—1969) den „Selbstvollzug der Kirche" als Prinzip der Pastoraltheologie herausstellt, sieht Feifel in dem, „was man die anthropologische Grundsicht des Glaubens nennen kann" (I, 2), den entscheidenden Akzent für den Ansatz und die Grundlage der Praktischen Theologie in der Gegenwart. Damit möchte sich Feifel keineswegs etwa nur auf eine Konzeption Praktischer Theologie festlegen, vielmehr erfordere gerade die gegenwärtige Situation der Theologie eine offene Kommunikation zwischen pluralen Konzeptionen, nicht zuletzt sollen die „Studien" dafür ein Gesprächsforum bieten.

Einen Nachholbedarf hat nach Feifel die Praktische Theologie an der Erforschung ihres erfahrungswissenschaftlichen Fundamentes. Als solch ein grundlegender Forschungsbeitrag versteht sich gleich der 1. Band dieser Reihe: Wolfgang Bartholomäus, Evangelium als Information. Elemente einer theologischen Kommunikationstheorie am Beispiel der Osterbotschaft, Zürich—Einsiedeln—Köln 1972 (I). Weil Theologie, und hier vor allem die Praktische Theologie, unter dem Aspekt von Kommunikation, d. h. des Austausches von Informationen zu sehen ist, darum geht es dem Verfasser um das Gespräch mit jenen Wissenschaften, die den Prozeß der Informationsvermittlung erforschen: Publizistikwissenschaft, Kommunikationsforschung, Kybernetik und Linguistik. Und so umreißt Bartholomäus das Ziel seiner Arbeit wie folgt: „Speziell soll es darum gehen, im Gespräch mit der Publizistik- und Kommunikationswissenschaft und deren Informationsbegriff die kirchliche Verkündigung als interpretierend-erhellende und kritisch-befreiende Auslegung der Welt der Menschen im Glauben vorzustellen; im Gespräch mit der Kybernetik die kirchlichen Kommunikationsprozesse im Spannungsfeld von Information und Redundanz anzusiedeln und entsprechende theologisch-kommunikationstheoretische Konsequenzen anzudeuten; und schließlich im Gespräch mit der angelsächsischen Sprachanalyse (sprachanalytische Philosophie) Möglichkeiten

---

[1]) BARTHOLOMÄUS, Wolfgang: *Evangelium als Information.* Elemente einer theologischen Kommunikationstheorie am Beispiel der Osterbotschaft. Reihe: Studien zur praktischen Theologie (spt), Bd. 1. Zürich—Einsiedeln—Köln 1972: Benziger Verlag. 354 S., brosch., DM 29,80.

BIRKENBEIL, Edward Jack: *Curriculum — Revision im Fragenbereich der Religionspädagogik.* Reihe: Studien zur praktischen Theologie (spt), Bd. 2. Zürich—Einsiedeln—Köln 1972: Benziger Verlag. 384 S., brosch., DM 28,—.

WEHRLE, Paul Friedrich: *Orientierung am Hörer.* Die Predigtlehre unter dem Einfluß des Aufklärungsprozesses. Reihe: Studien zur praktischen Theologie (spt), Bd. 8. Zürich—Einsiedeln—Köln 1975: Benziger Verlag. 316 S., brosch., DM 29,80.

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

VASALLI, Giovanni: *Religion — glaubwürdig.* Das Problem der Glaubwürdigkeit des Religiösen bei Oberstufenschülern. Reihe: Studien zur praktischen Theologie (spt), Bd. 10. Zürich—Einsiedeln— Köln 1976: Benziger Verlag. 212 S., brosch., DM 25,80.

Religionsdidaktik. Element einer integrativen Theorie der Praxis des Religionsunterrichts. Hrsg. v. Wolfgang G. ESSER. Reihe: Studien zur praktischen Theologie (spt), Bd. 13. Zürich—Einsiedeln—Köln 1977: Benziger Verlag. 232 S., brosch., DM 35,80.

eindeutiger und verständlicher Kommunikation im Bereich des Evangeliums zu diskutieren" (I, 36). Als konkretisierendes Beispiel für die Voraussetzungen, den Vorgang und die Konsequenzen besagten Gesprächs nimmt der Verfasser die Verkündigung der Osterbotschaft. Die angegebenen Themenbereiche zeigen bereits, daß der Verfasser, wie er selbst sagt, „mehr in die Breite als in die Tiefe gehen will". So geht es ihm auch keineswegs schon darum, eine umfassende theologische Kommunikationstheorie als Ganzes zu entfalten. Er will eigentlich nur die Notwendigkeit einer solchen theologischen Kommunikationstheorie aufzeigen und einige Elemente dazu schon beitragen. Auch soll hier etwa nicht der gesamte Verstehens- und Bedeutungszusammenhang von kirchlicher Verkündigung dargelegt werden, sondern nur der für sie bedeutsame Aspekt des Kommunikationsprozesses. Es geht dabei um jene Tatsache, „daß das ‚Wort Gottes' in zwischenmenschlichen Kommunikationsprozessen vermittelt wird, die den Bedingungen interpersonaler und sozialer Kommunikation unterliegen" (I, 241). Der hier von Bartholomäus entfaltete Aspekt der Verkündigung hat sich in der Zwischenzeit für die Homiletik und Religionspädagogik als überaus fruchtbar erwiesen, vor allem auch dann dort, wo zu den schon genannten Wissenschaften in den folgenden Jahren immer stärker die Sozialpsychologie (Gruppendynamik, Selbsterfahrung, Gestalttherapie, Transaktionsanalyse) mit in das Gespräch einbezogen wurde. Aus der wachsenden Erkenntnis, daß alle Formen des kirchlichen Selbstvollzuges eine „kommunikative Dimension und Funktion" besitzen, haben sodann auch andere Bereiche der Praktischen Theologie, so vor allem die Liturgiewissenschaft und die spezielle Pastoral, begonnen, Konsequenzen zu ziehen. Hingegen scheinen sich die Konsequenzen, die sich aus dem Aspekt Kirche als Kommunikationssystem in ihrem Binnenraum und in Hinblick auf die Welt ergeben, nur mühsam und gegen wachsende Widerstände zu entfalten.

Nicht zu Unrecht hat man gesagt, daß die Praktische Theologie Problemstellungen und Lösungsangebote, die bereits in der Aufklärungszeit vorlagen, heute wieder aufgreift. So konnte man in den letzten Jahren vor allem für die Homiletik feststellen, daß die Frage nach dem „Was" der Verkündigung zugunsten des „Wie" stark zurückgegangen ist. Wie geht Verkündigung vor sich? Wie muß man verkündigen? Der Hörer und der Verkündiger traten in den Mittelpunkt des Interesses. Ist damit etwa die Verkündigung im Zusammenhang mit der neuzeitlichen Emanzipationsbewegung zu sehen? Diese Überlegung wird in folgender Arbeit aufgegriffen: Paul Wehrle, Orientierung am Hörer. Die Predigtlehre unter dem Einfluß des Aufklärungsprozesses, Zürich—Einsiedeln—Köln 1975 (II). Der Verfasser will den Problemzusammenhang heutiger Verkündigungslehre durch eine geschichtliche Analyse leichter verständlich machen. Deswegen untersucht er mehrere Handbücher der Homiletik des 18. Jahrhunderts, der Zeit der Aufklärung. Unsere heutige Zeit sehen nicht wenige unter dem Gesichtspunkt einer neuen Phase der Aufklärung. Die hier angezeigte geistesgeschichtliche Entwicklung bedingt die Intention dieser Arbeit: Bietet die Homiletik der Aufklärung „Impulse oder auch Desiderate für die homiletische Reflexion heute" (II, 13). Als Quellenmaterial für die vorwiegend pastoralgeschichtliche Untersuchung dienen die Abschnitte bzw. Bände der Handbücher der Pastoraltheologie, die sich im Zusammenhang mit der josefinistischen Reform des Theologiestudiums zum ersten Mal als Universitätsdisziplin etablierte. Für die Analyse dieser homiletischen Lehrbücher der Aufklärungszeit bedient sich der Verfasser eines Kommunikationsmodells. Damit bekommt er methodisch die Möglichkeit, auf der Grundlage dieser Analyse thesenartig „im Sinne der Aufklärung als eines permanenten Prozesses nach anregenden oder warnenden Impulsen für die gegenwärtige Homiletik" zu fragen (II 13).

Zu welchen Ergebnissen in dem eben genannten Sinn kommt Wehrle? Wenn er im Vergleich mit der Homiletik der Aufklärungszeit „Predigt" als Kommunikationsprozeß bestimmt, so kommt es ihm hier vor allem auf „die Interdependenz aller am Kommunikationsprozeß . . . beteiligten Faktoren und der dabei implizierten theologischen Dimension dieses Prozesses" an (II, 271). Die mit der notwendigen grundsätzlichen Offenheit für das jeweils Neue des Evangeliums gegebene Dynamik sieht der Verfasser am besten gewährleistet, „wenn sich die homiletischen Einzelprobleme wie das Verständnis des Hörers oder des Predigers, die situativen Komponenten, die Konkretisierung des Inhalts oder der jeweils angemessenen Methoden konfrontierend in Frage stellen und gegenseitig ‚korrigieren' lassen" (ebd). Die in der Aufklärung einsetzende grundsätzliche „Orientierung am Hörer" sollte im Sinne der „anthropologischen Wende" inner-

halb der Theologie „konsequent und kritisch" durchgehalten werden. „‚Orientierung am Hörer' bedeutet ... homiletisch, anthropologische Grundfragen und situative Probleme des Menschen zu thematisieren und im Licht des Glaubens bzw. unter dem Anspruch der Wahrheit kritisch zu deuten versuchen; dies geschieht, indem das jeweils neue Erleben des Menschen konfrontiert wird mit der im Verlauf der Geschichte, insbesondere in der Schrift bezeugten Erfahrung menschlichen Glaubens an Gott bzw. dessen Wirken in Jesus von Nazareth. Die Orientierung am Hörer muß demnach konkretisiert werden in einer Orientierung an der Erfahrung des Hörers bzw. in einer an der menschlichen Erfahrung orientierten Theologie" (II, 273). In diesem Zusammenhang spricht der Verfasser, ebenfalls nur thesenartig, von der Erfahrung, die im Sinne seines Lehrers Feifel für das gesamte Konzept der Homiletik eine zentrale Stellung einnimmt. So fordert er z. B. eine „Hermeneutik der Erfahrung, die allerdings nicht individuell enggeführt werden darf, sondern eingebettet sein muß in eine Hermeneutik der gesamten Hörersituation" (II, 274). Hierzu gehört dann eine Analyse der anthropologischen Wirklichkeit, die nicht getrennt von den „epochaltypischen Faktoren" gesehen werden darf. Dies wiederum impliziert für die Homiletik als theologischem Fach, die jeweils zeitgeschichtliche Situation theologisch zu deuten. Die theologischen Probleme, die gerade mit der Betonung von Erfahrung aufgeworfen werden, kann der Verfasser nur in Form von Fragen andeuten. Hier stellt sich für die Homiletik eine Aufgabe, deren Lösung sie nicht allein der systematischen Theologie überlassen kann.

Ein weiteres Ergebnis dieser Untersuchung hat für die Homiletik umfassende Konsequenzen. Christlicher Glaube ist wesentlich gemeinschaftsbezogen. War die Verkündigung der Aufklärung a u f den Hörer als Individuum ausgerichtet, so geht die Richtung heute v o m Hörer in all seinen Bezügen aus, und dabei sind dann die sozialen und ekklesiologischen Aspekte von einer nicht zu übersehenden Bedeutung. Die gegenwärtige Kommunikationslehre, die den Vorrang des Beziehungsaspektes innerhalb des Kommunikationsvorganges betont, trifft sich hier mit den ekklesiologischen Aussagen und den pastoraltheologischen Forderungen der Gegenwart. Glaubensinhalte werden nicht nur, nicht einmal vorrangig, kognitiv kommuniziert, sondern auch und vor allem auf der emotionalen Ebene der innerhalb einer konkreten Gemeinde gemachten Erfahrungen. Hierbei wird dann auch deutlich, daß sich die Homiletik keineswegs ausschließlich mit der monologisch strukturierten Predigt befassen kann, daß Verkündigung heute vielmehr im Gesamt der Gemeindepastoral verankert ist.

Die Frage nach dem Inhalt der Verkündigung nimmt in der Darlegung der Ergebnisse einen breiten Raum ein. Wenn hier Verkündigung als „Weltauslegung im Glauben" gesehen wird; wenn die Vermittlung von Inhalten immer auch in ihrer Interdependenz zum Vermittlungsprozeß selbst berücksichtigt werden muß; wenn es demnach in der Verkündigung vor allem darauf ankommt, daß menschliche Erfahrungen durch die Konfrontation mit überlieferten Glaubensinhalten zu „Erschließungssituationen" auf das werden, was Leben aus dem Glauben bedeutet, dann erkennt man, welche Fülle von fundamentaltheologischen Fragen und Problemen hier ansteht. Hinsichtlich der inhaltlichen Seite der Predigt entfaltet das Verständnis von Predigt als Kommunikationsgeschehen eine Offenheit und Dynamik, die mit dem kirchlichen Dogmenverständnis nicht in einen grundsätzlichen Konflikt zu kommen brauchen, wenn man dem zustimmt, daß Verkündigung nicht einfach Weitergabe eines in sich abgeschlossenen Inhalts ist. Was den Prediger selbst betrifft, so ist er nicht im Sinne der Aufklärung „Lehrer", sondern er ist derjenige, der einerseits Kommunikation „in Sachen des Glaubens" ermöglichen soll und der dann andererseits, wiederum in einem kommunikativen Prozeß, die gemachten Erfahrungen auf die „theologische Dimension hin erschließt" (II, 284). So gesehen wird der Prediger nicht nur ein „guter Theologe" sein müssen, sondern vor allem auch eine hohe kommunikative Kompetenz besitzen müssen. Im Zusammenhang damit steht jene Tatsache, daß bei der heute veränderten Situation der Predigt die „personale Dimension der Verkündigung" an Bedeutung gewonnen hat. Die Glaubwürdigkeit des Predigers wird nicht mehr so sehr von seiner Funktion, sondern von seinem persönlichen Überzeugtsein und Tun getragen. Das Predigen wird mehr denn je ein Sprechen aus persönlich gelebtem Glauben sein müssen.

Das Interesse an der Didaktik und Methodik der Predigt teilt die heutige Zeit mit der Homiletik der Aufklärung. Hier wird vor allem daran zu denken sein, daß gerade im Vergleich mit der Aufklärungszeit die Didaktik und Methodik mehr im Zusammenhang mit dem gesamten Predigtgeschehen gesehen werden müssen. Im Zusammenhang

mit der Methodik steht das neuerwachte Interesse an der Rhetorik innerhalb der Homiletik. Damit knüpft die heutige Homiletik an eine Überlieferung an, die zum Schaden der Predigt nach der Aufklärungszeit abgerissen ist. Daß das Interesse an der Rhetorik heute kritischer sein muß als zur Zeit der Aufklärung, ergibt sich aus der heute reflektierten theologischen Relevanz von Rhetorik innerhalb der Verkündigung.

Als letztes Thema wird das homiletische Interesse an der Sprache behandelt. Auch in der Bemühung um die Sprache übernimmt die gegenwärtige Homiletik eine wesentliche Intention der Aufklärungszeit. Die Ergebnisse der Sprachwissenschaft eröffnen den gegenwärtigen Bemühungen um Emanzipation durch Sprache mehr Möglichkeiten als dies im 18. Jahrhundert der Fall sein konnte. Wer sich der Bedeutung der Sprache für das menschliche Leben bewußt ist, dem wird deutlich, welche Aufgabe gerade dem Gebrauch von Sprache zukommt, wenn durch eine Hermeneutik der Hörersituation die Sinnerschließung im Glauben durch die Verkündigung ermöglicht werden soll.

Wehrles Arbeit ist ein gutes Beispiel für die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit geschichtlicher Untersuchungen. Die für die Homiletik herausgearbeiteten Impulse gehören seit einigen Jahren zu den Grundüberlegungen dieser praktisch-theologischen Wissenschaft. Der bewußt thesenartig gehaltene abschließende Teil dieser Arbeit ist stellenweise zu komprimiert. Dies wird durch eine schwer zu lesende Sprache eher noch verstärkt als gemildert. Die zahlreich verarbeitete Literatur gibt aber die Möglichkeit, die hier dargelegten Thesen noch entsprechend zu entfalten.

Der von Bartholomäus und Wehrle je auf eigene Weise vor allem für die Predigtlehre überdachte Ansatz wird von Di Chio für die religiöse Erwachsenenbildung aufgegriffen. Vito Di Chio, Didaktik des Glaubens. Die Korrelationsmethode in der religiösen Erwachsenenbildung der Gegenwart, Zürich—Einsiedeln—Köln 1975 (III). Di Chio überprüft die Korrelationsmethode von Paul Tillich auf ihre Anwendungsmöglichkeit innerhalb der religiösen Erwachsenenbildung. Er sieht die „Methode der Korrelation" als einen möglichen Einstieg in die theologischen und didaktischen Lernprozesse der religiösen Erwachsenenarbeit. Dabei geht es ihm zunächst darum, „die Voraussetzungen für eine Verwirklichung der Korrelationsmethode im Rahmen der religiösen Erwachsenenbildung zu reflektieren" (III, 24). Es geht um jenes Kernproblem der Religionspädagogik, das mit der „Frage nach den Voraussetzungen und Realisierungsbedingungen einer Korrelation des Sachanspruchs von Religion und Glaube mit Bedürfnissituation und Fragestellung des heutigen Menschen" gegeben ist (Feifel, III, 16). In einem ersten Teil arbeitet der Verfasser zunächst den „Entdeckungszusammenhang" der Methode bei Tillich selbst heraus, indem er den „Lern- und Kommunikationsprozeß religiöser Erfahrung" Tillichs aufzeigt. Damit soll die pädagogische und theologische Bedeutung der Korrelationsmethode für die religiöse Erwachsenenbildung erkennbar gemacht werden. Im zweiten Teil geht es um die Anwendung dieser Methode, und zwar zunächst im Tätigkeitsbereich Paul Tillichs selbst. Auf Grund der Arbeit P. Tillichs kommt Di Chio zu folgendem Ergebnis. „Die Frage-Antwort-Korrelation erweist sich als didaktisches Prinzip in jenen Bildungsstrategien, durch die der Erwachsenenbildner im Ringen um eine religiöse Deutung von Lebenssituationen, in der Hinweisung auf die Tiefendimension im Alltag, in der Analyse von sinntragenden und sinngebenden Dimensionen der Wirklichkeit einen Einblick in die Wege ermöglicht, auf denen er selbst nicht nur gefragt und gesucht, sondern auch Antworten erhalten und gefunden hat. Im Rahmen dieser ‚exemplarischen Strategien' werden die ‚Inhalte' nicht als Mittel der Indoktrinierung, sondern als Sinnentwurf aus dem Horizont einer im Glauben wurzelnden menschlichen Erfahrung angesehen. Damit aber wird im Bildungsprozeß nicht nur darüber reflektiert und gearbeitet, was fragenswert ist, sondern man geht von der Ver-antwortungsbereitschaft vom Evangelium her aus" (III, 167).

Sodann untersucht der Verfasser die Korrelationsmethode in der Praxis heutiger Erwachsenenbildung. Das erste Beispiel bietet ihm das Bildungsprojekt „Chantier" in Quebec (Kanada) in der Zeit zwischen 1970—1974. Es geht hierbei um die Lernprozesse im Glauben einer innerhalb der Kirche engagierten Basisgemeinde. Als Erwachsenenbildungsprojekt ist es dort gelungen, „die dreifache Erfahrung — die Erfahrung der ‚evangelischen Integrität', die Gemeinschaftserfahrung und die Erfahrung eines im Glauben verantworteten gesellschaftspolitischen Engagements ... — in der Frage-Antwort-Korrelation wieder für die Bildung der Christen und Nicht-Christen relevant und fruchtbar zu machen" (III, 229). Das zweite Beispiel ist das „Experiment Isolotto" in Florenz (1954—1974). In Isolotto hat die Polarisierung zwischen dem Hang zu einem

Klassenkampf-Denken und dem Bezug zur Gesamtkirche eine Gemeinde als „isolierte Größe" entstehen lassen. Als drittes Beispiel untersucht Di Chio den neuen Evangelischen Erwachsenen Katechismus (1975). „Als Arbeitsbuch für die theologische Erwachsenenbildung spiegelt (er) in seiner äußeren und inneren Strukturierung, in seinen Zielvorstellungen, Inhalten und Medien den klaren Zusammenhang von methodischen und inhaltlichen Entscheidungen wider. Die Korrelationsmethode wird hier zu einer fruchtbaren Dialektik bzw. Korrelation zwischen ‚protestantischem Prinzip' und ‚katholischer Substanz'" (III, 259). Der dritte Teil entfaltet den „Begründungszusammenhang" der Korrelationsmethode. Hier werden die Grundlagen dieses Modells theologischer Erwachsenenbildung vor allem aus fundamentaltheologischer Sicht dargestellt. „Die darin implizierte These, der Schlüssel für das Verständnis der Korrelationsmethode liege nicht bei der Didaktik, sondern bei der Theologie, bedeutet, daß durch die Erörterung der Grundlagen der Methode auch der Gesamtzusammenhang von Theologie und Didaktik beleuchtet wird" (Feifel, III, 17). Der Verfasser hat mit seiner Arbeit die Frage-Antwort-Korrelation als e i n Modell theologischer Didaktik erschlossen; ihre Fruchtbarkeit wird diese Methode nur in immer wieder praktizierten „Anwendungsversuchen" erweisen.

Die Arbeit weist für eine Dissertation ein ungeheuer hohes Niveau auf. Ihr besonderes Verdienst liegt m. E. darin, daß sie ein Stück Grundlagenforschung eines relativ neuen Bereiches der Religionspädagogik, nämlich der religiösen Erwachsenenbildung, geleistet hat.

Als man Mitte der 60er Jahre bei der Bildungsreform von der Notwendigkeit einer Curriculum-Revision sprach, löste das auch innerhalb der Katechetik einen nie geahnten Umbruch aus. Die über die Curriculum-Forschung einsetzende Lehrplanreform für den Religionsunterricht wurde bald zur vorrangigen Aufgabe der Katechetiker während des letzten Jahrzehnts; diese Arbeit ist noch keineswegs abgeschlossen. Hierbei gehört die Analyse der bisher geltenden Lehrpläne zur Grundlagenforschung bei der Erstellung eines neuen, umfassenden Curriculums. Für den Religionsunterricht wurde diese Arbeit durch folgende Untersuchung geleistet: Edward Jack Birkenbeil, Curriculum-Revision im Fragebereich der Religionspädagogik, Zürich—Einsiedeln—Köln 1972 (IV). Der Verfasser untersucht die Lehrplanentwicklung eines „erziehenden Religionsunterrichts" in der Zeit von 1908 bis 1932 sowie die Entwicklung der Lehrpläne von 1932 bis zum Rahmenplan von 1967, die man unter dem Stichwort „verkündende Katechese" zusammenfassen kann. Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt bei der Erforschung der „didaktischen Strategie" dieser Lehrpläne; welche Inhalte werden auf welche Ziele hin vermittelt? Dabei beschränkt sich der Verfasser auf den heutigen Raum der Bundesrepublik sowie auf die Lehrpläne an Grund- und Hauptschulen für den katholischen Religionsunterricht. Ein umfangreiches Material wurde unter zum Teil schwierigen Bedingungen zusammengetragen und ausgewertet. In einem abschließenden Teil fragt Birkenbeil, wie die Ergebnisse der historischen Untersuchung zur Grund- und Ausgangslage für die Curriculumforschung im Bereich des Religionsunterrichtes gehören. Den geschichtlichen Prozeß der Lehrplanentwicklung im Bereich der Religionspädagogik sieht der Verfasser auf Grund seiner Untersuchung so: „In den ersten Jahrzehnten versuchte das religiös-p ä d a g o g i s c h e Denken aus seinem pädagogischen Aspekt heraus, erzieherisch dem jungen Menschen zum Glauben an Gott, Christus und die Kirche sowie zu einem entsprechenden Glaubensleben zu verhelfen. Seit etwa der Mitte der 30er Jahre hat sich die R e l i g i o n s pädagogik auf ihre theologischen Grundbegriffe besonnen und unter Absicherung durch die kerygmatische Theologie die Verkündigungsgewalt in die Katechese hineingeholt. In der Gegenwart beginnt sich ein dritter Umbruch abzuzeichnen, indem im Rahmen der Curriculumforschung die Frage nach dem e m p i r i s c h Möglichen von Erziehung und kerygmatischer Verkündigung gestellt wird (IV, 256).

Die Stärke der Arbeit liegt m. E. vor allem im historischen Teil, zudem der systematische Teil durch die Weiterführung der hier anstehenden Diskussion weitgehend „überholt" worden ist.

Wie kann ich mich über die religiösen Inhalte, die ich für mein Leben als bedeutsam erfahre, den Schülern gegenüber als bedeutsam für ihr Leben verständlich machen? Diese Frage — wahrscheinlich heute die wichtigste für die Religionspädagogik — ist Ansatzpunkt und Thema folgender Veröffentlichung:

Giovanni Vassalli, Religion — glaubwürdig. Das Problem der Glaubwürdigkeit des Religiösen bei Oberstufenschülern, Zürich—Einsiedeln—Köln 1976 (V). Ausgangspunkt ist die Feststellung, daß bei Jugendlichen christlicher Glaube und christliches Wertsystem immer weniger zu den „lebensverbindlichen Einstellungen" gezählt werden, daß sie sich allenfalls noch als „beiläufige Erinnerungen" vorfinden. Wie kann in solch einer Situation heute und morgen der Religionsunterricht noch möglich und glaubwürdig sein? Dem Verfasser geht es nun darum, jene Vorgänge näher kennen zu lernen, „durch die die Jugendlichen im Erlebnis der sozialen Umwelt ihr Selbstverständnis aufbauen" (V, 17). Weil die religiösen Inhalte sich von der gesellschaftlich bedingten Erfahrung der Jugendlichen entfernt haben, deswegen ist es zu der festgestellten „religiösen Entfremdung" gekommen. Weil die Wissenssoziologie jene Vorgänge erforscht, „wie Wissen und Erfahrung in der Gesellschaft verteilt werden und Plausibilitäten auszubilden vermögen", soll sie als vermittelnde Instanz dienen, indem sie mit jenen Bereichen der Religiosität konfrontiert wird, die für die Schüler noch von Bedeutung sind um so eine Verbindung zu schaffen zwischen einer Religiosität der Jugendlichen „im Rohzustand und einer begriffenen Religiosität" (V 17). In einem ersten Teil der Arbeit soll durch eine Erhebung festgestellt werden, in welchen Bereichen Religiosität bei den Schülern noch Glaubwürdigkeit besitzt. Diese Erhebung geschieht in fünf Fragekreisen: 1. Glauben-Gott; 2. Religion; 3. Ethik (christliches Leben); 4. Kirche; 5. Religionsunterricht. Im zweiten Teil werden wissenssoziologisch jene Vorgänge dargestellt, wie Sinn in der Gesellschaft „verbindlich und plausibel" wird. In diesem Zusammenhang werden nun die Ergebnisse des ersten Teils gesehen. Die sich dann daraus ergebende religions-pädagogische Praxis wird in ihren wichtigsten Ansätzen im dritten Teil aufgezeigt.

Die hier vorgelegte Arbeit zur Bedeutsamkeit der Wissenssoziologie für den Religionsunterricht weist trotz mancher hier erst nur angeschnittener Probleme einen interessanten Weg, um die „religiöse Entfremdung" abzubauen. Hier ist ein Problemkreis aufgezeigt und eine Lösung angedeutet, die für den gesamten Bereich der Praktischen Theologie von größter Wichtigkeit sind.

Auf den letzten hier zu besprechenden Band der „Studien zur Praktischen Theologie" sei nur kurz hingewiesen, vor allem deswegen, weil es ein Sammelband ist, dem ein großes Ziel gesteckt wurde, so daß eine ausführliche Besprechung einen zu großen Platz einnähme. Wolfgang G. Esser (Hrsg.), Religionsdidaktik. Elemente einer integrativen Theorie der Praxis des Religionsunterrichts, Zürich—Einsiedeln—Köln 1977 (VI).

Dem Herausgeber geht es darum, innerhalb der verschiedenen Auffassungen von Religionsunterricht sowie der vielen Vorschläge zu dessen Gestaltung die verschiedenen Einzelanliegen, die sich in den letzten Jahren als ernstzunehmend erwiesen haben, nicht etwa gegeneinander auszuspielen, „sondern als Teilaufgaben zu begreifen, die erst in Verbindung miteinander der religiösen Wirklichkeit gerecht werden können, die unsere Schüler heute erfahren und erwarten" (VI, 8). Diese Teilaufgaben werden zu fünf Elementen integrativen Religionsuntterrichts gegliedert: 1. das anthropologisch-religiöse Element; 2. das anthropologisch-ethische Element; 3. das theologisch-glaubeneröffnende Element; 4. das vergleichend-plurale Element; 5. das religions- und gesellschaftskritische Element. Nachdem diese Elemente im einzelnen erläutert und an Hand eines Modells jeweils vorgestellt worden sind, wird in einem abschließenden Teil der systematische Zusammenhang aufgezeigt, „in dem diese fünf religionsdidaktischen Elemente stehen, und wie sie eine Gesamtstruktur des Religionsunterrichts ergeben" (VI, 9).

Besprechungen

Handbuch psychologischer Grundbegriffe. Hrsg. v. Theo HERRMANN, Peter R. HOFSTÄTTER, Helmuth P. HUBER, Franz E. WEINERT. München 1977: Kösel-Verlag. 572 S., Paperback, DM 38,—.

Nachdem die Psychologie sich in unserem Jahrhundert von der Philosophie gelöst hat, versucht sie sich jetzt, der Medizin vergleichbar, als wissenschaftliche Praxis zu etablieren. Die Verschiebung des Interesses zugunsten der klinischen Psychologie vergleicht Hofstätter in seiner Einleitung mit der These von Marx, die Philosophen hätten die Welt interpretiert, es käme darauf an, sie zu verändern. Für die Psychologie bedeutet das die Aufgabe, dem Menschen Lebenshilfe zu geben und die Lebensbedingungen so gut zu gestalten, daß sie mit den Bedürfnissen und Möglichkeiten des Menschen in Einklang stehen.
Damit ist die für das vorliegende Handbuch leitende Perspektive angegeben. Das Buch soll Hilfe leisten für den der Praxis verpflichteten Psychologen. Der Akzent liegt auf Beratung, Therapie und Optimierung materieller Umweltsfaktoren. Die Auswahl und Gestaltung der alphabetisch angeordneten Stichwörter sind folglich an den Problemen des psychologischen Handelns orientiert. Die dazu notwendigen Informationen werden in fünfzig Artikeln gegeben, in denen jeweils komplexe Grundbegriffe der auf Praxis abzielenden psychologischen Forschung dargestellt werden. Diagramme und Abbildungen verdeutlichen das Gesagte, ausgiebige Literaturangaben helfen in verschiedener Richtung dem Interessierten weiter. Ausführliche Sachregister und Personenregister erschließen dem Suchenden den Reichtum und die Vielfalt der einzelnen Beiträge und gestatten ihm, Querverbindungen zwischen den verschiedenen Artikeln zu schaffen und zu einer synthetischen Einsicht in den vorgelegten Stoff zu gelangen. Angesichts der Herausgeber und Mitarbeiter an diesem Werk braucht nicht weiter gesagt zu werden, daß es sich hier um ein auf dem Niveau wissenschaftlicher Forschung stehendes Werk handelt.
Rezensent möchte aber fragen, und diese Frage richtet sich an den Verlag, ob man nicht, zumindest für einen Teil der vom Verlag angezielten Leserschaft, eine Liste ausführlicherer Erklärungen der Fachterminologie hätte beigeben sollen, und ob nicht doch, wiederum für einen Teil der vom Verlag gemeinten Leser, viele Artikel hinsichtlich ihrer Voraussetzungen sehr anspruchsvoll sind. S. Hammer

WELTE, Paul H.: *Die Heilsbedürftigkeit des Menschen.* Anthropologische Vorfragen zur Soteriologie. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 105. Freiburg 1976: Verlag Herder. 146 S., kart.-lam., DM 25,—.

Mit diesem Buch legt der Verfasser seine Dissertation für das theologische Doktorat vor, in der er den Versuch unternimmt, im Vorfeld zur Soteriologie die Heilsbedürftigkeit des Menschen aus philosophisch-anthropologischer Perspektive zu analysieren. Die Untersuchung setzt ein bei der Beobachtung des menschlichen Lebens, seines unabdingbaren Verlangens nach Heil als dem Verlangen nach Glück, Sinn und dem Guten. Diese Ausrichtung auf Heil findet sich in der ganzen Vielfalt der Daseinsvollzüge des Menschen. Der Bezug zur Umwelt und zur menschlichen Mitwelt läßt ihn die Begrenztheit und Hinfälligkeit seines Wesens und seines Lebens erfahren. Indem er in ihrer Überwindung das Heil sucht, transzendiert der Mensch in diesem Heilsverlangen sich selbst und greift aus nach dem Unendlichen und Ewigen als dem ihn Erfüllenden. Somit richten sich seine Erwartungen im letzten auf jenes absolut Wahre und Gute, in dem die Religionen meist eine Gottheit sehen. Heilsbezogenheit des Menschen gründet im Wesensbezug auf Gott. Diese „partizipative Einheit mit Gott" erweist sich jedoch als unzureichend, um das menschliche Verlangen nach Heil als personaler Gemeinschaft mit dem Unendlichen, als Besitz des ewig Guten und als Erkenntnis des Lebenssinns zu stillen. Heilsverlangen zeigt sich schließlich als Verlangen nach göttlicher Offenbarung. Hier nun setzt innerhalb einer christlichen Theologie die eigentliche Soteriologie ein. Die philosophischen Reflexionen, die der Verfasser in ihrem Vorfeld über die Heilsbedürftigkeit des Menschen anstellt, bedeuten einen durchaus beachtenswerten Zugang und Einstieg. Eine gelungene Arbeit. M. Hugoth

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

Der bekannte Münchener Philosoph schenkt uns mit dem vorliegenden Werk eine weitgespannte Geschichte des Begriffs „Liebe". Die mannigfachen und vielfältigen Ausformungen der Liebe von der heroischen und kosmogonischen Liebe der Frühzeit bis hin zu Thomas Mann, Claudel und Scheler werden in ihren bedeutenden Vertretern sichtbar gemacht, Philo-

sophie und Dichtung kommen zu Wort, Mythos und Religion werden einbezogen. Ein wichtiges Anliegen des Verfassers ist es, die in den vielgestaltigen Formen der Liebe waltende Einheit ans Licht zu bringen: „Liebe" ist kein Terminus, sondern dieses Wort meint je und je Verschiedenes in Bezug auf eine konstante Bedeutung. Gerade die sich mit den Verschiedenheiten und je neuen Sichtweisen dieses Begriffs abmühende Geschichte bezeugt die „Wahrheit von der unzerstückelbaren Einheit der in sich vielfältigen Liebe" (241). Manche Unterscheidungen erweisen sich dem dringenden Blick als vorläufig, mancher Widerspruch, so z. B. der von Eros und Agape (vgl. S. 25) als Scheinwiderspruch. Ein Mangel wird freilich im Verlauf des historischen Nachvollzugs dessen, was in der Geschichte über Liebe philosophisch gedacht wurde, fühlbar: die Geschichtsschreibung der Metaphysik ist einseitig orientiert am Begriff des Seins, der wesentlich von seiner Relation zur Erkenntnis bestimmt wird, während die andere fundamentale Relation, die des Seins zum Guten nicht hinreichend bedacht wird, mit der Folge dann, daß der Begriff der Liebe den metaphysischen Rang verliert (vgl. S. 27). Hier kann Kuhns Buch weiterführen und weiterhelfen.
Im einzelnen werden nach der heroischen und kosmogonischen Liebe des frühen Griechentums dargestellt die Liebe als der ekstatische Eros bei Platon und Plotin und die Freundschaftslehre des Aristoteles. Ein Kapitel „Liebe auf dem Weg von Athen nach Jerusalem" geht der Umformung des griechischen Liebesbegriffs durch die biblische Tradition nach. Es folgt Augustins Lehre von der absteigenden und aufsteigenden Liebe. Es werden die Spannungen herausgestellt, die gerade auch den Liebesbegriff des Mittelalters mitprägen: die Spannung z. B. zwischen der höfischen und der ehelichen Liebe, die Spannung zwischen der „reinen" von sich absehenden Liebe mystischer Erfahrung und der die eigene Glückseligkeit wollenden Liebe. Der Theologie des 13. Jahrhunderts gelingt es mit Hilfe aristotelischer Denkformen, die Liebe als das Verbindende zwischen Gott und Mensch zu begreifen. Die Renaissance nimmt erneut platonisches Gedankengut auf und fügt Liebe und Todeserfahrung zusammen. Das cartesianische Zeitalter müht sich wieder, nicht zuletzt in Zusammenhang mit den Erfahrungen der Mystik, um den Begriff der „reinen" Liebe. Nach den Kapiteln über die Liebe in der Aufklärung und im Zeitalter der Empfindsamkeit wird der Beitrag der Denker des „Deutschen Idealismus" herausgestellt (auf S. 197 muß es in dem Schellingzitat „contraktive Urkraft" heißen) sowie der Liebesbegriff der klassischen deutschen Richtung aufgezeigt. Schließlich ist auch die Rede von den Liquidatoren des im Zeitalter Goethes herausgebildeten christlich-humanistischen Liebesbegriffs (z. B. Kierkedaard, Schoppenhauer). Wie die Negation der Gottesliebe als zusammenhaltender Klammer der verschiedenen Formen der Liebe die Einheit der Liebe vernichtet, wird an Nietzsche exemplifiziert. Daß trotzdem der Liebesbegriff nicht untergegangen ist, davon legt das Werk Claudels Zeugnis ab. Dennoch, und das wird gerade an Scheler deutlich, ist es noch nicht gelungen, das Wesen der Liebe wieder voll zur Geltung zu bringen. Es bleibt die Aufgabe, die Einheit, die tragende Mitte in den Ausformungen der Liebe wiederherzustellen, „die Aufgabe, den Unordnungen der Liebe ihre Ordnung entgegenzustellen" (269). Die Besinnung auf die Geschichte, wie sie in Kuhns Buch, einer synthetischen Leistung von hohem Rang, vollzogen wird, dürfte einer der dazu notwendigen Schritte sein.

S. Hammer

WEIER, Winfried: *Strukturen menschlicher Existenz.* Grenzen heutigen Philosophierens. Paderborn 1977: Verlag Ferdinand Schöningh. 317 S., kart., DM 28,—.

Durch die Tatsache des nihilistischen Existentialismus ist die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens gestellt und zugleich im Begriff des Absurden in negativer Weise beantwortet. Ist die Antwort stichhaltig und definitiv? Der Verfasser will dem Problem, das mit dem nihilistischen Existentialismus gegeben ist, weder ausweichen noch es durch den Verweis auf solche Wirklichkeiten überspringen, die vom existentialistischen Denken gerade geleugnet werden. Er analysiert vielmehr die menschlichen Grundakte, jene Akte, die mit der menschlichen Existenz unerläßlich mitgegeben sind, ohne die menschliches Sein nicht einmal das sein könnte, als was es sich in der Existenzphilosophie begreift. Gefragt ist nach der eigentlichen Intention dieser Grundakte. Aus der Struktur und Dynamik dieser Akte selbst muß sich die Frage beantworten lassen, ob es sich hier um sinnindifferente oder durch einen Zielsinn konstituierte Strukturen handelt, ob entgegen der Behauptung von der Absurdität des Daseins objektive Sinn- und Wertgehalte zu eruieren sind. Die Klärung dieser Frage erfolgt in subtilen und meisterhaften Analysen der Phänomene und in ständiger Auseinandersetzung mit den Werken der existenzphilosophischen Denker. Begonnen wird mit den Phänomenen, die dem Menschen direkt wahrnehmbar und jederzeit vollziehbar, zugleich von der Verwirklichung menschlichen Daseins unablösbar sind, fortgeschritten wird zur Erfassung ihrer Struktur, von da aus ergibt sich ein Weg, sie auf eine zeitüberlegene Sinnwirklichkeit

hin zu transzendieren sowie eine zweite Phänomendimension aufzudecken, die den Gegebenheiten der ersten Ordnung erst ihren unverkürzten Gehalt sichert. Ein außerordentlich reichhaltiges Strukturgefüge wird sichtbar, das die Eingrenzungen des existenzphilosophischen Denkens sprengt, das dadurch nicht zuletzt über alle Theorien hinaus eine Hilfe zum existentiellen Daseinsvollzug möglich macht. Das Entscheidende bei diesen Untersuchungen: Sinn und Wert werden nicht von außen an die Phänomene herangetragen, ihnen gleichsam als etwas Fremdes übergestülpt, die Entfaltung der Sinn- und Wertsphäre erfolgt vielmehr als Selbstentfaltung und Selbstentbergung der eigentlichen Intentionen der menschlichen Grundakte selbst. S. Hammer

ENGLING, Clemens: *Die Bedeutung der Theologie für philosophische Theoriebildung und gesellschaftliche Praxis.* Historisch-systematische Untersuchung. Zum Werk Johann Nepomuk Ehrlichs (1810—1864). Reihe: Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 20. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 340 S., kart., DM 74,—.

Die Grundlegung der Theologie zu leisten und die Funktion theologischer Theoriebildung im theoretischen und praktischen Bereich zu beschreiben, das ist eine Aufgabe, die sich immer wieder von neuem stellt. Einen Beitrag dazu liefert das vorliegende Buch von Engling, in dem das Werk Johann Nepomuk Ehrlichs in historisch-systematischer Sicht untersucht wird. Gleichzeitig wird damit ein wichtiges Stück Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts erhellt. Ehrlich, ein Schüler A. Günthers, nimmt die Anregungen seines Lehrers auf und sucht dessen ursprünglicher Intention, eine der geschichtlichen Offenbarung angemessene Philosophie zu entwickeln, gerecht zu werden und sie in die Tat umzusetzen. Mit Hilfe der Güntherschen Konzeption des Selbstbewußtseins gelingt ihm eine anthropologisch umfassende Begründung des religiösen Wissens und in Verbindung damit die Weiterbildung der Apologetik zur Fundamentaltheologie. Der theologischen Arbeit Ehrlichs gingen philosophische und sozialtheoretische Studien voraus. Dementsprechend entfaltet Engling seine Darstellung und Interpretation in drei Hauptteilen: 1. Das Selbstverständnis der Theologie. 2. Die Theologie im Vollzug philosophischen Denkens. 3. Theologie und Philosophie im theoretischen und praktischen Bezug zur Gesellschaft. Voraus geht eine Schilderung des Lebens, des Werkes, des Charakters und der Spiritualität Ehrlichs. Der erste Teil (Das Selbstverständnis der Theologie) beginnt mit einer problemgeschichtlichen Einführung, welche die Theologie Ehrlichs in ihrem Zusammenhang mit der Theologie der Wiener Schule Günthers zeigt. Es folgt eine ausführliche Darstellung der Ehrlichschen Theologie als Fundamentaltheologie mit ihrer Verschränkung von menschlichem Selbstbewußtsein und geschichtlicher Offenbarung, welch letztere konstitutiven Charakter für das wesentlich durch Religion gekennzeichnete menschliche Selbstbewußtsein besitzt. Es schließt sich an die Darlegung der Struktur der Theologie nach ihrer formalen und materialen Seite. In formaler Hinsicht bestimmt sich Theologie als Vermittlung von Idee und Wirklichkeit, von Vernunft und positiver, geschichtlicher Offenbarung, wodurch das Faktum der Offenbarung ideell erhellt wird. Material gesehen hat die Theologie anthropologische, geschichtsphilosophische, praktisch-ethische und soziale Struktur. Damit ist auch der Übergang zur Frage nach der Funktion der Theologie angebahnt, die in ihrer Bedeutung für den Prozeß der Selbstverwirklichung des Menschen beschrieben wird. Der zweite Teil (Die Theologie im Vollzug philosophischen Denkens) schildert die philosophischen Konzeption Ehrlichs, insbesondere auch seinen Begriff einer christlichen Philosophie, für welche die Idee der Schöpfung von ausschlaggebender Bedeutung ist. Im dritten Teil (Theologie und Philosophie im theoretischen und praktischen Bezug zur Gesellschaft) wird Ehrlichs christliche Gesellschaftslehre entwickelt, nicht zuletzt interessant auf dem Hintergrund der problemgeschichtlichen Einführung, welche die konkrete historische Situation des Vormärz, des Revolutionsjahres 1848 und des Neoabsolutismus darstellt. Der Anhang bringt Auszüge aus dem Tagebuch Ehrlichs und zwei bisher unveröffentlichte Briefe von ihm. — Abgesehen von ihrer unbestreitbaren Bedeutung für die Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts bietet die Untersuchung Englings eine Fülle von Materialien und Anregungen für die systematische Arbeit der Theologie. S. Hammer

CRUMBACH, Karl-Heinz: *Theologie in kritischer Öffentlichkeit.* Die Frage Kants an das kirchliche Christentum. Reihe: Gesellschaft und Theologie; Systematische Beiträge, Bd. 21. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München, 112 S., kart., DM 15,80.

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine ausgesprochen historische Studie: weniger im Sinne einer kritischen Auseinandersetzung als vielmehr in der Art und Weise berich-

tender Darstellung zeigt der Verfasser den Konflikt auf zwischen überliefertem kirchlichem Christentum und der sich heranbildenden kritischen Öffentlichkeit, so wie Kant sie seinerzeit diagnostiziert hat. Mit dem Aufkommen des rationalistischen Bewußtseins der Aufklärung wurde die Frage nach der Berechtigung der überkommenen, sich allein auf Offenbarung, Glauben und Gnade berufenden kirchlichen Lehren akut. Die bisher betriebene, weitgehend unkritische Theologie reichte in den Augen Kants nicht aus, dem Anspruch vernünftiger Rechtfertigung des traditionellen kirchlichen Glaubensgutes zu genügen. Eine derartige rein „biblische Theologie" „intra muros" lasse eine rational begründete Zustimmung zum überlieferten Christentum kaum mehr zu. Deshalb fordert Kant eine zusätzliche philosophische, und d. h. öffentliche Theologie, welche, aus kritischer Distanz zum kirchlichen Christentum, dessen Aporien aufdeckt, diskutierbar macht und durch ihre „Störfunktion" gegenüber der Selbstverständlichkeit kirchlicher Theorie und Praxis erst eine berechtigte Möglichkeit des Glaubens aufweist. — Die Beziehung von kirchlichem Christentum zu einer aufklärerischen Öffentlichkeit ist bis in unsere Zeit in der Unbestimmtheit geblieben, das Bemühen um Ausgewogenheit noch immer notwendig. Die vorliegende Arbeit zeigt auf, wo der Ursprung dieses Spannungsverhältnisses in der Neuzeit gelegen ist. Sie verbleibt lediglich in der positiven Darstellung, ist dabei recht objektiv gehalten, bezieht eine Fülle von Zitaten aus Kants Schriften ein und erweist sich als angenehm lesbar. Die häufigen Wiederholungen einzelner Gedankengänge sind allerdings unnötig und unergiebig. M. Hugoth

Aufbruch ins 20. Jahrhundert. Zum Streit um Reformkatholizismus und Modernismus. Hrsg. v. Georg SCHWAIGER. Reihe: Studium zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 23. Göttingen 1976: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 222 S., kart., DM 48,—.

Im Rahmen des Forschungsunternehmens der Fritz-Thyssen-Stiftung „Neunzehntes Jahrhundert" hat sich der Arbeitskreis Katholische Theologie in mehreren Tagungen mit den innerkirchlichen Auseinandersetzungen um Reformkatholizismus und Modernismus beschäftigt. Die im vorliegenden Band vereinigten Beiträge beleuchten den „Aufbruch ins 20. Jahrhundert" in Momentaufnahmen aus verschiedener Perspektive. Der erste Beitrag: Peter Neuner, Friedrich von Hügel, der „Laienbischof der Modernisten", zeichnet den Lebensweg von Hügels in seiner persönlichen religiösen und theologischen Entwicklung, seinem Verhalten in der Modernismuskrise im Spannungsfeld von kirchenamtlichen Maßnahmen und seinen Beziehungen zu den führenden Köpfen des Modernismus, Tyrell und Loisy, bis hin zum Verfasser des religionsphilosophischen Werkes „The Mystical Element of Religion" und zum geistlichen Führer und Verfasser geistlicher Briefe (S. 9—22). Der zweite Beitrag von Gerhard Larcher beschäftigt sich mit „Maurice Blondels Traditionsverständnis als ein Antwortversuch auf geschichtstheoretische Grundprobleme im Modernismusstreit" (S. 23—42).
Dem „systematischen Anliegen des Exegeten Franz von Hummelauer SJ" ist der Beitrag „Theologie im Zeitalter wissenschaftlicher Autonomie" von Peter Steinig gewidmet (S. 43—55). Mit der „Borromäusenzyklika" Pius' X. als Ursache einer kirchenpolitischen Auseinandersetzung in Preußen, deren Verlauf und Beilegung befaßt sich ein weiterer Beitrag von Gisbert Knopp (S. 56—89). Mit „Beobachtungen zur Auseinandersetzung um den Modernismus in Baden", veranlaßt vor allem durch das Motu proprio „Sacrorum antistitum" beschäftigt sich Rudolf Reinhardt in seinem Beitrag „Ein ‚Kulturkampf' an der Universität Freiburg" (S. 90—138). Die Aufzeichnungen des Münchener Dogmenhistorikers Josef Schnitzer aus den Jahren 1901—1913. Herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Norbert Trippen unter Mitarbeit von Alois Schnitzer", die einen aufschlußreichen Einblick in die theologische Entwicklung und den persönlichen Lebensweg dieses deutschen „Modernisten" geben, beschließen den Band (S. 139—222).

BANTLE, Franz Xaver: *Unfehlbarkeit der Kirche in Aufklärung und Romantik.* Eine dogmengeschichtliche Untersuchung für die Zeit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 103. Freiburg 1976: Verlag Herder. 616 S., kart.-lam., DM 92,—.

Seit Hans Küngs „Unfehlbar? Eine Anfrage" ist die Literatur zur Unfehlbarkeitsfrage ungewöhnlich stark angewachsen. Die Diskussion hat aber u. a. auch immer wieder gezeigt, daß gerade dogmengeschichtlich in dieser Frage noch viele Lücken zu schließen sind. Die vorliegende Habilitationsschrift versucht, ein Stück unmittelbarer Vorgeschichte des Unfehlbarkeitsdogmas aufzuarbeiten.
Ein erstes Kapitel umreißt „die im deutschen, zumal süddeutschen Sprachraum für das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts typische Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit, dargestellt an

Hand der Werke der Theologen Petrus Maria Gazzaniga, Engelbert Klüpfel, Simpert Schwarzhueber, Stephan Wiest, Aloys Merz und Johann Evangelist Hochbichler." Hier wird deutlich, daß Unfehlbarkeit der Kirche als Unfehlbarkeit des Gesamtepiskopates verstanden wird, wobei der Akzent vor allem auf der Richterfunktion in Glaubensstreitigkeiten liegt, die sich freilich an der Hl. Schrift und der Tradition orientieren muß. Die Unfehlbarkeit des Papstes gilt als bloße Schulmeinung. Als gemeinsame Kennzeichen dieser Unfehlbarkeitsauffassung arbeitet der Verfasser eine ungeschichtliche Auffassung der Offenbarung (d. h. Identität der Aussageabsicht des sich offenbarenden Gottes mit der Auffassung der Offenbarung durch den Offenbarungsempfänger) und einen klassizisttischen Offenbarungskanon („Alle Dogmen finden sich bereits im Literalsinn der Schrift oder zumindest im Literalsinn qualifizierter nichtbiblicher Schriften der ersten christlichen Jahrhunderte ausgesprochen" [S. 68]), so daß er feststellen kann, daß die genannten Theologen „vom in damaliger Zeit gerade im evangelischen Deutschland mächtig aufgebrochenen historisch-kritischen Denken unberührt geblieben sind" (S. 69). Der bissigen Polemik Friedrich Nicolais und seiner „Allgemeinen Deutschen Bibliothek" hinsichtlich der katholischen Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit ist das zweite Kapitel gewidmet. Für Nicolai und seine Mitarbeiter ist die Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit letztlich kaum etwas anderes als Ausdruck einer machthungrigen Hierarchie, deren willfährigstes Instrument die Jesuiten sind. Dementsprechend fallen dann die Urteile über die im ersten Kapitel genannten Theologen in Nicolais „Allgemeiner Deutscher Bibliothek" aus.

Als „Zusammenprall der im 1. Kapitel entfalteten Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit mit dem im 18. Jahrhundert aufgebrochenen geschichtlichen Denken" stellt der Verfasser im dritten Kapitel die literarische Kontroverse zwischen E. Klüpfel und Johann Salomo Semler dar. Semlers Auffassung von der „historisch-kritischen Wissenschaft als Richterin in Glaubensstreitigkeiten und Interpretin der christlichen Offenbarung . . . bedeutet ein klares Nein zur Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift, zur Unfehlbarkeit der reformatorischen Lehre, zur Unfehlbarkeit der katholischen Kirche. Nicht aber daß Semler statt dessen der von ihm als Interpretin der christlichen Offenbarung inthronisierten historisch-kritischen Wissenschaft das Privileg der Unfehlbarkeit zugebilligt hätte . . .. Von Semler her kann es, besehen im Licht seines geschichtlichen Denkens, weder eine Infallibilität der Schrift, der Reformatoren, der katholischen Kirche noch eine Infallibilität eben dieses geschichtlichen Denkens geben" (S. 266). Dies mußte vom Unfehlbarkeitsverständnis Klüpfels her zu scharfer Ablehnung führen, die freilich den eigentlichen Neuansatz historisch-kritischen Denkens übersah und nur polemische Negation sein konnte.

Bloße Konfrontation und Negation war allerdings nicht geeignet, den Einbruch des neuen geschichtlichen Denkens zu verhindern, wie das vierte Kapitel: „Die im 1. Kapitel vorgetragene Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit in der Krise" zeigt. Die Veröffentlichungen von Beda Mayr, Kaspar Ruef und Matthias Dannenmayer, Karl Josef Michaeler, Felix Anton Blau und Benedikt Maria Werkmeister zu diesem Thema, die ausführlich dargestellt und diskutiert werden, machen das deutlich. Es zeigt sich allerdings auch, daß nicht nur das geschichtliche Denken, sondern bezeichnenderweise auch das ökumenische Anliegen starke Triebkraft dieser Vorstöße katholischerseits ist.

Erst bei Johann Sebastian Drey, dem Begründer der Katholischen Tübinger Schule, konstatiert der Verfasser „Erkenntnis und Überwindung der gravierenden Mängel der im 1. Kapitel vorgetragenen Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit" (fünftes Kapitel), weil sein Denken geprägt ist von historisch-kritischem Denken und von einer geschichtlichen Auffassung der Offenbarung.

Es ist zweifellos das Verdienst dieser Arbeit, aufgrund von umfangreichem, authentischem Quellenmaterial ein Stück Dogmengeschichte der kirchlichen Unfehlbarkeit geschrieben zu haben, das gleichzeitig die Situation von Religion, Kultur, Konfessionalismus, Theologie und Kirche um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert beleuchtet. Freilich hätte sich der nicht nur durch Umfang der Arbeit und Fülle der Details (notwendigerweise) strapazierte Leser ein wenig mehr Übersichtlichkeit in Druckbild und Darstellungsweise gewünscht, die zum Teil schon durch Vermeiden (unnötig) komplizierter Zitationsweise und (unnötiger) Wiederholungen zu erreichen gewesen wäre. P. Revermann

SAUER, Hanjo: *Ferment der Vermittlung.* Zum Theologiebegriff bei Franz Baader. Reihe: Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 27. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 168 S., kart., DM 36,—.

Der Münchener Theologe Franz von Baader (1765—1841) gehört in die Reihe jener eigenwilligen Einzelgänger in der katholischen Theologie, die das frühe 19. Jahrhundert im deutschsprachigen Raum aufzuweisen hat. Sein Denken, das ebenso von Phantasie, Intuition und

bildhaft-farbigem Ausdrucksvermögen gekennzeichnet ist wie von der Fähigkeit zu erstaunlicher Abstraktion und Formalisierung, das aber in Gedankengang und Gliederung oft sprunghaft und wenig präzise und somit oft dunkel und fragmentarisch erscheint, kann gleichwohl als paradigmatisch für eine philosophische Romantik angesehen werden, die gegen eine einseitige Konstitution des Subjekts vom Begriff des „Geistes" her (als dem Gegenbegriff zur „Natur") protestiert und für die „Seele" als „Ort, an dem sich Intuition und analytische Vernunft, Gefühl und Vorstellungsvermögen, Spontaneität und distanzierte Vernunft unmittelbar und ursprünglich treffen" (S. 21) zum interpretatorischen Schlüsselbegriff wird.
Die formale Erkenntnislehre Baaders reflektiert transzendental auf die Möglichkeitsbedingungen des fragenden und denkenden Subjekts und setzt (gegen den cartesianischen Ansatz) das Axiom „Cogitor, ergo cogito et sum" (S. 29), um so die bloße Subjektivität der Erkenntnis zu transzendieren. Der Gegenstandsbereich der Erkenntnis, aufgezeigt an den Begriffen von Materie, Natur und Geist und in der Dualität der Geschlechter symbolisiert, erweist sich nach Baader als antinomisch strukturiert, damit als unvermittelt und gleichzeitig Vermittlung fordernd. Eine solche Vermittlung wird modell- und symbolhaft greifbar im Gottesbegriff, dessen Ambivalenz von Evidenz und Ortlosigkeit durch die Drehzahl als Symbol der Vollkommenheit geschehener Vermittlung deutlich macht, daß Widersprüche nicht in Antinomien zerbrechen, sondern sich dialektisch und dynamisch entfalten. Unter dem Symbol des „Quaternar" wird Welt in den göttlichen Prozeß eingebracht, ebenso wie umgekehrt im Symbol des „Organismus" der Gottesbegriff als Modell geschehener Vermittlung sich in Welt (als Gesamt von Geschichte und Gesellschaft) verleiblichen soll. Von diesem Denken her entwickelt der Verfasser einen Begriff von Theologie, der als Theorie der „geschichtlich-gesellschaftlich vermittelten Praxis" zu bestimmen ist, deren „Form der Vermittlung, als in Sprache geschehende, Symbol- und Handlungscharakter trägt" (Fr. Schupp, Vorwort, S. 5). P. Revermann

BALKENOHL, Manfred: *Der Antitheismus Nietzsches.* Fragen und Suchen nach Gott. Eine sozialanthropologische Untersuchung. Reihe: Abhandlungen zur Sozialethik, Bd. 12. München—Paderborn—Wien 1976: Verlag Ferdinand Schöningh. 270 S., kart., DM 24,—.

Wie kam Nietzsche dazu, Religion und Christentum anzugreifen? Wie ist seine feindselige Einstellung gegenüber Gott und Christentum entstanden? Durch Aufhellung der inneren Entwicklungsgeschichte Nietzsches soll diese Frage beantwortet werden. Dabei gewinnt Nietzsche typische Bedeutung für das Problem des Antitheismus. An seiner Lebensgeschichte werden die grundsätzlichen Fragen nach den personal-sozialen Ursprüngen atheistischer Mentalität verdeutlicht.
Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich im wesentlichen auf den anthropologischen Aspekt, die philosophische und literargeschichtliche Bedeutung des Werkes Nietzsches bleibt im großen und ganzen außer Betracht.
Das Werk ist in zwei Hauptteile gegliedert: 1. Der Antitheismus Nietzsches: eine anthropologische Untersuchung seines Lebensganges; 2. Moraltheologische Wertung des Antitheismus. Ein chronologischer Abriß über Leben und Werk Nietzsches, Literaturverzeichnis, Personenregister und Sachregister beschließen das Werk.
Der erste Hauptteil soll den Weg Nietzsches zum Antitheismus aus seinen personalen Ursprüngen erhellen. Zunächst werden im 1. Kapitel die psychologischen Voraussetzungen der Arbeit näher dargestellt, hierbei werden vor allem die Begriffe der Projektion und des Symbols entwickelt. In den Kapiteln 2 bis 6 folgt eine eingehende Analyse der Lebensgeschichte Nietzsches von der Kindheit bis zur Lebenswende. Dabei kommt Nietzsche durch eine Fülle von Zitaten ausgiebig zu Wort. Das 7. Kapitel faßt die Ergebnisse der sozial-anthropologischen Untersuchung zusammen: die Schwäche des Vaters verhindert bei Nietzsche den rechten Zugang zu Autorität, Glaube und Ordnung und stört die Ablösung des Heranwachsenden von der Mutter. Der Versuch, von der Mutterbindung loszukommen, mißlingt und gerät zu einem Kampf gegen die göttliche Autorität. In diesem Kampf spiegelt sich das projektive Streben, von den Fesseln an das Frau-Mütterliche frei zu werden. Die sich immer mehr verschärfende Werdeproblematik führt zum Wahnsinn, den B. ebenfalls wie den Antitheismus als Folge maternaler Übermacht versteht. Der zweite Hauptteil behandelt die Frage nach der moraltheologischen Wertung des Antitheismus. Dieser darf nicht in verkürzter Sichtweise ausschließlich mit der Kategorie des Glaubens verbunden werden. Vielmehr stellt er ein gesamtmenschliches Problem dar: in ihm wird eine Erschütterung der Grundkräfte des Glaubens, Hoffens und Liebens sichtbar. Bei Nietzsche hatte der Antitheismus seinen Grund zunächst in einer Desorientierung der Hoffnung und in einer Liebesnot, erst später wurde durch die rationale Reflexion daraus ein Glaubensproblem. Die Moraltheologie muß sich

dieser Sachlage in angemessener Weise stellen und den Antitheismus als einen aus der Tiefe der Person kommenden Notruf aus einer Zwangssituation verstehen. Dem Antitheismus mit den Kategorien von Schuld und Sünde zu begegnen, ist zu wenig, die Aufgabe besteht darin, die Kategorien des Werdens und Reifens der Person zu leitenden Gesichtspunkten zu erheben.

S. Hammer

KERN, Walter: *Atheismus — Marxismus — Christentum.* Beiträge zur Diskussion. Innsbruck—Wien—München 1976: Tyrolia-Verlag. 200 S., kart.-lam., DM 28,—.

Die Frage nach Gott und im Zusammenhang damit auch die Bestreitung der Existenz Gottes gehört zu jenen Fragen, die uns heute beschäftigen und bedrängen. Hierzu ein gewichtiges, sachkundiges und klärendes Wort zu sagen, ist nicht das geringste Verdienst des vorliegenden Buches. Es handelt sich um eine Sammlung von Arbeiten, die zum Teil schon als Vorträge oder Aufsätze in Zeitschriften und Sammelbänden der Öffentlichkeit vorgelegen haben. Das einleitende Kapitel („Gotteserkenntnis heute?") nennt das Problem und fragt nach einer vernunftgegründeten Gotteserkenntnis angesichts der Bestreitung der Existenz Gottes in der Gegenwart. Das Buch stellt sich drei Aufgaben: zunächst soll über den Atheismus informiert und seine Geschichte skizziert werden; sodann wird eine Auseinandersetzung mit dem Marxismus als der heute wirkmächtigsten Erscheinungsform des Atheismus angestrebt; schließlich wird die Auseinandersetzung mit der atheistischen Position auf der Basis des biblischen Schöpfungsglaubens durchgeführt und die Funktion des Theismus für das christliche Glaubensbewußtsein geklärt. Die Darlegungen münden in einen Gottesbeweis vom Menschen aus, von seinem Wahrheits- und Freiheitsanspruch aus.

Der Beitrag „Zur Vorgeschichte des modernen Atheismus" führt an die Problematik des modernen Atheismus heran. Das Kapitel „Der atheistische Humanismus" nennt die wichtigsten Ausformungen des gegenwärtigen Atheismus, beleuchtet seine Hintergründe und stellt als die beiden Hauptmodelle des atheistischen Humanismus den marxistischen Humanismus und den Existenzialismus vor. Auf die Bedeutung der Philosophie Hegels für Marx und den Marxismus kommt K. besonders in dem Aufsatz „Marx zwischen Hegel und Frankfurter Schule" zu sprechen. Einen für den immer wieder angestrebten Dialog zwischen Christen und Marxisten lehrreichen Strukturvergleich des christlichen und marxistischen Verständnisses von Mensch und Gesellschaft bietet der Beitrag „Gesellschaftstheorie und Menschenbild im Marxismus und Christentum". Das Kapitel „Die marxistische Religionskritik, gegenkritisch betrachtet" macht unter anderem darauf aufmerksam, daß und wie der Atheismus auch nach Ansicht der meisten seiner Vertreter notwendig mit dem Marxismus verbunden ist. Mit wünschenswerter Deutlichkeit vertritt der Beitrag „A-theistisches Christentum?" die Vereinbarkeit des biblischen Gottesbildes mit dem Gottesverständnis der theistischen Metaphysik, so wenig dabei die Unterschiede weggewischt werden, und bringt die positive Bedeutung des Theismus für den christlichen Glauben und die Theologie zur Sprache. Sind die Gründe, die der Atheismus für die Nichtexistenz Gottes beibringt, auch nicht stichhaltig, so bedarf es doch einer positiven Begründung der Überzeugung von der Existenz Gottes. Diese unternimmt das Kapitel „Der Gottesbeweis Mensch" — zweifellos einer der Höhepunkte des Buches. Aufgrund der Erfahrung der unbegrenzten Offenheit menschlicher Freiheit wird Gott als letzte Möglichkeitsbedingung des sich in Erkenntnis und Freiheitsentscheidung auswirkenden geistigen Lebens des Menschen erschlossen. Das Schlußkapitel „Heutiger Atheismus — Einforderung des Christseins" setzt sich insbesondere mit dem Liberalismus und Positivismus westlicher Provenienz auseinander. — Fazit: ein gedankenreiches und ins Zentrum der Probleme vordringendes Buch, das die Diskussion der Gottesfrage vertiefen kann.

S. Hammer

WESTERMANN, Claus: *Der Aufbau des Buches Hiob.* Mit einer Einführung in die neuere Hiobforschung von Jürgen Kegler. Reihe: Calwer theologische Monographien, Reihe A, Bd. 6. Stuttgart 1977: Calwer-Verlag. 149 S., kart., DM 28,—.

Die 1956 erstmals erschienene Untersuchung zum Aufbau des Buches Hiob war seinerzeit ein bedeutsamer Beitrag zur Hiobforschung, weil der Verfasser im Rückgriff auf das lange vernachlässigte Formelement der Klage die literarische Gattung des Buches neu zu bestimmen versuchte. Westermann sah dabei nicht nur die Teile, die Hiobs Klagen enthalten, sondern das ganze Buch von der Polarität von Klage und Lob geprägt und bestimmte von daher das Ganze im Unterschied zur bisherigen Forschung nicht mehr als Gespräch oder Dialog, sondern als dramatisierte Klage oder als ein Geschehen zwischen den drei Parteien Hiob—Freunde—Gott. Mit der Herausstellung der Klage als wesentliches Formelement des Buches Hiob, der stärkeren Einbeziehung der Rahmenerzählung und der Einsicht, daß es hier nicht in erster Linie um eine theoretische Auseinandersetzung über die Herkunft des Leides, sondern um

dessen existenzielle Bewältigung geht, fand Westermann viel Zustimmung, wenngleich auch kritisch angemerkt wurde, daß durch die Nichtberücksichtigung oder Vernachlässigung anderer, zweifellos auch vorhandener literarischer Formen der Gesamtcharakter des Buches etwas einseitig dargestellt worden sei.
Westermann selbst sieht den formgeschichtlichen Ansatz seiner Untersuchung nach 20 Jahren weitergegangener Forschung weder als im Ganzen widerlegt noch als weitergeführt an und legt darum, zumal ein lebhaftes Interesse an dem längst vergriffenen Buch bestand, eine Neuauflage seiner Arbeit vor. Der Text selbst wurde, von einigen Druckfehlern abgesehen, unverändert übernommen, aber durch einen informativ wertvollen Beitrag von Jürgen Kegler, der die Hauptlinien der Hiobforschung seit 1956 skizziert und würdigt, ergänzt. Gerade dieser Überblick zeigt, daß noch eine Fülle von Fragen bleibt — einige von ihnen werden im Vorwort der Neuauflage genannt —, die der Antwort bedürfen. Die zukünftige Forschung wird bei ihrer Arbeit die Ergebnisse Westermanns, natürlich in kritischer Auswertung, berücksichtigen müssen, zumal sie weit über den Vorraum des Verständnisses dieses faszinierenden biblischen Buches hinausreichen. Aus diesem Grund ist die Neuauflage der verdienstvollen Untersuchung sehr zu begrüßen. F. K. Heinemann

FRIEDRICH, Johannes: *Gott im Bruder.* Eine methodenkritische Untersuchung von Redaktion, Überlieferung und Traditionen in Mt 25, 31—46. Reihe: Calwer Theologische Monographien, Reihe A: Bibelwissenschaft, Bd. 7. Stuttgart 1977: Calwer Verlag. 503 S., kart., DM 48,—.

Die Auslegung der Perikope vom Weltgericht (Mt 25, 31—46) hängt wesentlich von der Beantwortung zweier Fragen ab: 1. Über wen ergeht das Gericht? 2. Wer sind die „Brüder"? Die vorliegende Dissertation versucht die exegetischen Probleme, die diese Perikope aufgibt, zu klären. Dabei stellt F. auch die Frage, ob die verschiedenen Lösungen im Laufe der Auslegungsgeschichte nicht in den verschiedenen Überlieferungsstadien des Textes selbst begründet sind.
Der erste Hauptteil (B) soll den Anteil der Redaktion darstellen. Wortstatistische Untersuchungen zeigen, daß nur wenige Wörter und Wendungen auf mattäische Redaktion zurückgehen. Dieses Ergebnis läßt sich dadurch erhärten, daß auch die oft angenommene literarische Abhängigkeit von Mt 25, 31—46 von Paralleltexten (Mt 16, 27; 19, 28; 13, 36—43. 49f; 10, 40—42 parr) sich nicht bestätigt. Dagegen finden sich einige Wendungen und viele Einzelmotive in Mt 25, 31—46 im äthiopischen Henochbuch, so daß sich eine traditionsgeschichtliche Verbindung vermuten läßt. Auf dem Hintergrund frühjüdischer Traditionen, vor allem wiederum des Henochbuches, vermag F. zu zeigen, daß der Richtende ursprünglich nicht Gott, sondern Christus war, da die Verbindung von Menschensohnvorstellung mit der Königs- und Messiasvorstellung durchaus bekannt war. Wesentliche Funktion des Königs ist seine Richterfunktion. Die „Brüder" in Mt 25, 40 sind wahrscheinlich mattäischer Einschub, der dadurch die „Geringsten" (V 40. 45), die im Munde Jesu die notleidenden Menschen allgemein bezeichneten, als Gemeindeglieder kennzeichnet. Diese Interpretation wird noch durch das Wort „die Kleinen", die nach Mattäus die Jünger sind (10, 42; 18, 6; 10, 14) gestützt, da sich eine Parallelität der Ausdrücke „die Kleinen" und „die Geringsten" aufzeigen läßt.
Wie „die Brüder" in V. 40 so fügt Mattäus in V. 32 „alle Völker" ein, um zu verdeutlichen, daß das Gericht über die Heiden an deren Verhalten gegenüber den Christen seinen Maßstab haben wird. Dadurch, daß das Weltgericht des Menschensohnes auf die Schilderung des Weltgerichts durch Jahwe im Alten Testament anspielt, wird betont, daß der Menschensohn das Gericht anstelle und in Vollmacht Jahwes vollzieht.
Durch seine geringfügigen, aber entscheidenden Eingriffe in seine „Vorlage" will Mattäus seinen Lesern angesichts der großen Bedrängnis durch die Heidenvölker Mut machen.
Der zweite Hauptteil (C) des Buches geht auf die Überlieferungsgeschichte des Textes ein. F. geht bei der nachösterlichen Überlieferung von der These Theissens aus, derzufolge radikale Wanderprediger Träger der Überlieferung gewesen seien. Diese seien auf die Unterstützung seitens der Christen angewiesen gewesen und hätten deshalb „die Geringsten" (25, 40) mit sich selbst identifiziert. Ob die vorösterlichen Jünger „die Geringsten" bei ihrer Verkündigung bereits auf sich selbst bezogen hätten, müsse offenbleiben.
Mit Hilfe der bekannten Kriterien für die Rückfrage nach Jesus gelingt es F., nachzuweisen, daß die älteste Form von Mt 25, 31—46 wahrscheinlich auf Jesus selbst zurückgeht, zumal sie in die Botschaft Jesu einzuordnen ist.
In seiner Zusammenfassung und seinem Ausblick (D) zeigt F. nochmals die Entwicklung des Textes von Jesus über die vor- und nachösterliche Überlieferung bis hin zur mattäischen Redaktion auf.

Die zu Beginn gestellte Frage nach der Möglichkeit verschiedener Interpretationen auf dem Hintergrund der Überlieferungsgeschichte konnte F. mit Ja beantworten. Die hier vorgestellten Ergebnisse sind Frucht einer sorgfältigen Textanalyse. Sehr wertvoll sind die Tabellen zur Auslegungsgeschichte und vier Klapptafeln zu Paralleltexten sowie das Stellenregister im Anhang. Leider sind die Anmerkungen vom Text getrennt, was das Lesen nicht unerheblich erschwert. Das Buch kann als wichtiger Beitrag zur Forschung am Mattäusevangelium gelten.

H. Giesen

JORISSEN, Ingrid — MEYER, Hans Bernhard: *Zeichen und Symbole im Gottesdienst.* Innsbruck, Wien, München 1977: Tyrolia Verlag. 144 S., Snolin, DM 14,80.

Der Gottesdienst ist von seinem Wesen her eine Symbolhandlung, weil der Mensch von Symbolen lebt, weil er selbst Symbol ist. Der Mensch existiert nämlich nur, indem sich der menschliche Geist im Leib darstellt, im Leib zum Ausdruck bringt. Das bedeutet z. B.: Ein Mensch, der sich in der rechten Weise als glaubender vollzieht, drückt sein Glauben in sichtbaren (leiblichen) Formen aus. Umgekehrt gilt: Der Mensch verwirklicht sich als glaubender nur soweit, wie er sich leiblichen Ausdruck verschafft.

Wenn über das menschliche Handeln hinaus auch Kunstwerke als Symbole bezeichnet werden, so deshalb, weil sich auch in ihnen der Mensch „verleiblicht", ausprägt. Ähnlich verhält es sich, wenn Wasser, Brot und Wein usw. als Symbol bezeichnet werden. Sie erhalten ihre symbolische Qualität dadurch, daß der Mensch sie zu sich in Beziehung setzt und mit ihrer Hilfe die leibliche Ausdrucksfähigkeit zu ergänzen und zu vertiefen sucht. Die ist möglich, weil die Schöpfung als Werk Gottes dessen Ausdruck darstellt, sie also eine gewisse Transparenz besitzt, die der Mensch in Dienst nehmen kann.

Das Verständnis für diese natürlichen Gegebenheiten zu wecken und zu beleben, ist die Intention des vorliegenden Buchs von I. Jorissen und H. B. Meyer, das folgende Abschnitte umfaßt: Vom Wesen des Symbols; Die Welt der Symbole — den Menschen von heute zugänglich?; Symbolerziehung; Über die Zeichenhaftigkeit christlicher Kunst; Wort und Schweigen; Haltung und Geste; Wasser; Licht und Feuer; Brot und Wein; Duftendes Öl und Räucherwerk; Der Segen.

Ein empfehlenswertes Buch, dessen Lektüre zu einer tieferen Einsicht in die Welt der Liturgie führt und dazu befähigt, den Gottesdienst mit mehr Bewußtsein und gesteigerter innerer Teilnahme zu vollziehen.

J. Schmitz

GUBLER, Marie-Louise: *Die frühesten Deutungen des Todes Jesu.* Eine motivgeschichtliche Darstellung auf Grund der neueren exegetischen Forschung. Reihe: Orbis Biblicus et Orientalis, Bd. 15. Freiburg/Schweiz 1977: Universitätsverlag. XVI, 425 S., geb., sF 48,—.

G. beabsichtigt mit ihrer Dissertation, die wichtigsten Forschungsergebnisse der letzten 25 Jahre in bezug auf die frühesten, d. h. vorpaulinischen und vorsynoptischen Deutungen des Todes Jesu zu sichten und zu gliedern, um so in die „verwirrende Vielfalt disparater Meinungen und Thesen Wege zu legen, die für die theologische Auswertung hilfreich sein können" (2). Obwohl G. die Thematik sachbezogen gliedert, möchte sie ihre Untersuchung eher als einen Forschungsbericht im weiteren Sinn klassifizieren, da sie sich nicht auf eigenes Quellenstudium, sondern auf Ergebnisse anderer stützt. Dieser Aufgabenstellung gemäß stellt sie in den vier ersten Kapiteln die wichtigsten Deutungsmotive für den Tod Jesu dar (Gewaltsames Prophetengeschick; Leiden des Gerechten; Soteriologische Deutungen des Todes Jesu; Isaakopfer (Aqueda)). Im Abschlußkapitel wird schließlich nochmals konzentriert die theologische Bedeutung dieser frühen Interpretationen zur Bewältigung des Todes Jesu bedacht und deren Grenzen aufgezeigt.

Die ersten vier Kapitel haben denselben Aufbau: In einem ersten Teil führt G. jeweils in den Forschungsstand und in die Problemlage der in Frage kommenden neutestamentlichen Texte ein (A), stellt dann in einem zweiten Teil (B) das Motiv dar, wobei sie jeweils von dem Autor ausgeht, der dieses in die Diskussion eingebracht hat, um dann den sich anschließenden Disput kritisch zu berichten. Abschließend wird jeweils die theologische Aussage wie die Bedeutung des Motivs in Thesen zusammengefaßt.

Wenn es auch durch die Vorstellung vom gewaltsamen Prophetengeschick gelang, die Kontinuität zwischen Jesus und den alttestamentlichen Propheten, aber auch zu christlichen Israelmissionaren herzustellen, wodurch sowohl eine Neuaktualisierung der Gerichtsdrohung als auch eine Paränese zum Heil ermöglicht wurde, so muß andererseits betont werden, daß die heilsgeschichtliche Kontinuität durch die Verbindung des Prophetenmotivs mit der Menschensohnvorstellung (Logienquelle) bzw. durch die christologische

Sohnesdeutung (Mk 12) entscheidend durchbrochen wurde. Durch diese eschatologische bzw. christologische Modifizierung der Vorstellung vom gewaltsamen Prophetengeschick wurde eine soteriologische Deutung des Todes Jesu grundgelegt.
Auch das Motiv vom Leiden des Gerechten vermag Jesu Leiden und Sterben mit der Erfahrung Israels zu verbinden, das immer wieder in äußere Bedrängnis geriet und deshalb auch innere Anfechtungen durchzustehen hatte. Aber auch hier gilt, daß der „Gekreuzigte und Auferweckte" letztlich nicht von jüdischen Vorstellungen interpretiert wird, sondern daß die Vorstellungen von diesem her gedeutet werden.
Die soteriologischen Deutungen des Todes Jesu haben ihren „Sitz im Leben" wahrscheinlich in der Abendmahlsüberlieferung. Auch hier sind die Vorstellungen im Judentum unzureichend. Vor allem, daß der Tod Jesu in seiner Heilswirkung die Grenzen Israels durchbricht und dadurch eine neue Heilsgemeinde schafft, durchbricht die Grenzen israelischen Denkens und Vorstellens. In den soteriologischen Deutungen tritt die Personalisierung der Deutung des Todes Jesu noch klarer hervor als in der Verbindung der Prophetenvorstellung mit dem Menschensohn- und Messiasgedanken. Im „für uns" wird die Offenbarung der Liebe Gottes im Tod Jesu zu uns in einer Weise deutlich, die im Judentum ohne jede Parallele ist.
Erstaunlich ist, daß die „Bindung Isaaks" (Aqedatradition), die zu neutestamentlicher Zeit sehr lebendig war, praktisch ohne Einfluß auf die Deutung des Todes Jesu ist. Wahrscheinlich liegt das hauptsächlich an dem Verdienstgedanken, der mit der Aqedatradition verbunden war. Bei der Hingabe Jesu durch Gott handelt es sich jedoch um ein unverdientes Geschenk.
Insgesamt fällt auf, daß alle alttestamentlichen Deutungsmotive (ausgenommen das letztgenannte) auf die Person Jesu hin akzentuiert sind. Doch wäre es eine Fehleinschätzung, zu meinen, diese Vorstellungen hätten den Tod Jesu bestimmt. Im Gegenteil: Diese Motive wurden durch Leben, Wirken, Passion und Tod Jesu entscheidend neu geprägt. Entscheidend dafür war die neue Einsicht der Jünger Jesu aufgrund des Osterereignisses.
Die vorliegende Arbeit hält, was sie zu Beginn verspricht: Sie gibt eine systematisch geordnete Übersicht über die heutige Forschungssituation. Dabei macht sie deutlich, daß die theologische Deutung des Todes Jesu sich zwar alttestamentlich-jüdischer Deutungskategorien bedient, aber nicht aus diesen ableitbar ist. Für diese kritische Orientierung an der Forschung wird nicht nur der Fachmann dankbar sein. Zu bedauern ist allerdings, daß dem Buch ein Stellenregister fehlt. H. Giesen

Hinweise

WACKER, Bernd: *Narrative Theologie?* München 1977: Kösel-Verlag. 102 S., Paperback, DM 12,80.
Dies ist ein sehr hilfreiches Büchlein. Hier wird einem neuen Aspekt von Theologie nachgespürt, der immer mehr gefordert und manchmal auch praktiziert wird, der „narrativen" Theologie. Theologisches sagen durch Erzählen, nicht durch Argumentieren — hat nicht Jesus, das AT an vielen Stellen so gehandelt? Ist nicht Erzählen eine Grundweise von Kommunikation? Müßte es nicht aufgewertet werden? Den Ansätzen hierzu bei J. B. Metz, H. Weinrich, H. Zahrnt, L. Wachinger, L. Boff, E. Schillebeeckx u. a. geht der Vf. in übersichtlichen Darstellungen nach. In einem zweiten, kürzeren Teil „Kritische Marginalien" bringt er eine ausgewogene und hilfreiche Stellungnahme zu Möglichkeiten und Grenzen narrativen Theologisierens. Solche Grenzen liegen vor allem in der oft vernachlässigten Unbestimmtheit dessen, was „Erzählung" eigentlich ist, und in der Tatsache, daß Reflexion durch Erzählen nicht eigentlich zu ersetzen ist; das zeige sich nicht zuletzt daran, daß es mehr Theorien einer narrativen Theologie gibt als Beispiele, wie man das praktisch macht. Das Buch zeigt, daß es sich bei dem Wunsch nach Narrativität in der Theologie weder um eine Phantasterei noch, umgekehrt, um die Lösung aller Probleme handelt sondern um die Entdeckung (Wiederentdeckung) eines, wenn auch wichtigen, Teilaspektes.

FROITZHEIM, Dieter: *Frommwerden heute.* Ein praktischer Ratgeber. Köln 1977: Wienand-Verlag. 80 S., kart., DM 7,80.
„Spiritualität", Frömmigkeit — so viele, so oft spezialisierte, und wie oft so problemgeladene Bücher zu diesem Thema gibt es, gab es in den letzten Jahren. Das

schmale Büchlein, das hier vorliegt, unterscheidet sich von sehr vielen dieser Bücher. Es bietet in ganz und gar einfacher Sprache einige Abschnitte, u. a. über Gotteserkenntnis, die Auskunft über Gott, die die Kirche gibt, die Bibel, das Meditieren, die Heiligen, das Bekenntnis zu Gott, das Gebet, das äußere Bekenntnis zu Gott, die Nachfolge. Charakteristisch für die Art der Darbietung ist dabei, daß die Sprache sehr einfach ist, die Gedankenführung übersichtlich. Dazu kommt immer wieder eine Fülle von Hinweisen auf einige weiterführende Bücher. — Christen, die ihr Leben, ihren Glaubensweg kompliziert erfahren, die leiden an vielen anerzogenen, allzu einfachen Antworten von früher, werden hier vielleicht in enttäuschender Weise manches allzu Bekannte, allzu Ungenügende, wiederfinden (vgl. bis S. 13—25, oder einige der Literaturhinweise, oder der allzu stark ausgeführte Vergleich der Gottesbeziehung mit einer Vater-Kind-Beziehung). Andere Leser werden sich an der Einfachheit der Gedanken freuen und, mehr noch, sich daran aufrichten können. Auch kann man hier sehen, wie Altes und Neues sich verbinden lassen, so daß gerade diese schlichte Kontinuität für manche Leser tröstlich wirken wird. Ein jeder sehe also zu: ein Leseversuch kostet wenig Zeit und lohnt immer.

Die Gaben des Geistes. Acht Betrachtungen. Hrsg. v. Wilhelm SANDFUCHS. Würzburg 1977: Echter Verlag 112 S., brosch., DM 12,80.

In diesem kleinen Buch sind acht Betrachtungen aufgezeichnet, die vor einiger Zeit im Bayerischen Rundfunk gesendet wurden. Namhafte Autoren — neben den Kardinälen Höffner und Ratzinger Dogmatiker, Philosophen und Exegeten — bemühen sich darum, dem Menschen unserer Zeit einen Zugang zum Verständnis der Gaben des Geistes zu eröffnen. Die kurzen Abhandlungen wollen nicht beanspruchen, in erschöpfendem Maße die Bedeutung der Geistgaben in ihrer ganzen Tiefe darzulegen. Sie richten sich nicht an versierte Theologenkreise, sondern an jeden, der an ein Wirken des Geistes Gottes glaubt. So vermögen sie Impulse zu geben, diesem Wirken wieder eine Bedeutung für Daseinshaltung und Alltagsleben zukommen zu lassen.

Der Babylonische Turm. Aufbruch ins Maßlose. Hrsg. v. Alfons ROSENBERG. Reihe Doppelpunkt. München 1975: Kösel-Verlag. 157 S., Paperback, DM 19,80.

In dem vorliegenden Buch bemühen sich Vertreter verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen um Deutungen der Geschichte des Turmbaus zu Babel. Aus exegetischer (J. Schreiner), kulturhistorischer (W. Rölling), psychologischer (W. Huth, R. Affemann) und naturwissenschaftlicher Sicht (J. Illies, P. Jordan) wird der biblische Text interpretiert und in Bezug gesetzt zu aktueller zeitgenössischer Lebensproblematik und drängenden Menschheitsfragen. Vor allem die vergleichenden Reflexionen über das Problem von Sprache und Kommunikation sowie über das Phänomen der Stadt damals und heute (H. J. Baden, H. Flügel, W. Müller) setzen ungewöhnliche Akzente bei der Frage nach der Relevanz der Turmbaugeschichte für den Menschen unserer Tage. Daß derart vielfältige Betrachtungen recht unterschiedliche und z. T. gegenläufige „Ergebnisse" erbringen, kann nicht verwundern; zumal in der Beurteilung vergleichbarer Entwicklungen und Gegebenheiten unserer Zeit stehen Meinungen nebeneinander: Sprachverwirrung, Entfremdung, Bruderkrieg; Diktatur und Chancen der Technik; die Schöpfungen des Menschen als Fortschritt und als Bedrohung; das maßlos prometheische Fortschrittsstreben des Menschen und die gleichzeitige Aussicht auf ein Ende im Chaos; der Mensch — sich selbst als Aufgabe wie auch als Gefahr. Zwischen optimistischer Gegenwartsbewertung und Zukunftserwartung einerseits und der hoffnungslosen Prognose von der fortschreitenden Selbstzerstörung des Menschen auf der anderen Seite werden hier verschiedene Überlegungen vorgelegt, die aktuell, lesenswert und — bedenklich sind.

GERKEN, Alexander: *Jesus unter uns.* Was geschieht in der Eucharistiefeier? Münster 1977: Verlag Regensberg. 84 S., kart., DM 9,—.

A. Gerken behandelt in diesem Büchlein, dessen Ausführungen aus Predigten hervorgegangen sind, drei Aspekte der Eucharistie: ihre Herkunft, die Gegenwart Christi, das Ziel der Eucharistie. Die Erläuterungen sind für einen breiteren Leserkreis gedacht und vermitteln einen guten Einblick in jene Feier, die die Mitte des christlichen Lebens bildet. Es eignet sich nicht nur für jene, die zu einem tieferen Verständnis der Eucharistie gelangen möchten, sondern auch für jene, die bisher keinen rechten Zugang zu ihr gefunden haben.

REDING, Paul: *Unterwegs an diesem Tag.* Bilder und Texte. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S. mit 21 Abb., kart., DM 13,50.

Jeder Mensch ist tagaus, tagein in irgendeiner Weise — meist sogar in mehrfacher Hinsicht — „unterwegs", doch nicht jeder geht seinen Weg mit offenen Augen, nimmt die Menschen, denen er begegnet, das Geschehen am Rande des Weges wahr. Mit seinen Bildern und Meditationstexten möchte Paul Reding die Augen öffnen für das Wesentliche, für das „was da heißen kann: Liebe zum andern, was uns warnt, was eine Überprüfung erfordert, ein In-sich-Hineinhorchen". Ein ansprechendes und anregendes Buch, das sowohl bei der persönlichen Besinnung als auch im Religionsunterricht bzw. in der Katechese und im Gottesdienst Verwendung finden kann.

NIGG, Walter: *Mit Leidenden beten.* Gebete der Stärkung und des Trostes. Unter Mitarbeit von Sr. M. Lucia OCD. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 132 S., geb., DM 19,80.

„Beten, auch gegen den eigenen Unglauben, ist im Leiden die einzige Hilfe", schreibt W. Nigg in der Einführung zu diesem Buch. Jedoch fällt es gerade im Leid oft nicht leicht, zum Gebet hinzufinden. Anregung und Hilfe dazu könnte das vorliegende Büchlein bieten, in dem Gebete und Gedanken leiderfahrener Menschen verschiedener Jahrhunderte gesammelt sind.
Ein vorzügliches Geschenk für leidgeprüfte Menschen, aber auch für jeden anderen; denn die Meditation und Aneignung der Texte stellen eine gute Vorbereitung auf schwere Stunden dar, die niemandem erspart bleiben.

SCHNEIDER, Theodor: *Wir sind sein Leib.* Meditationen zur Eucharistie. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 65. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 88 S., kart., DM 5,80.

Wie schon lange zuvor nicht mehr, ist gerade in der theologischen Diskussion der jüngsten Vergangenheit um eine umfassendere und tiefere Sicht der Eucharistie gerungen worden. Daß dadurch manche Verunsicherung hervorgerufen wurde, mag man bedauern, ließ sich aber wohl nicht vermeiden. Aufs Ganze gesehen, darf man sagen, daß das Gespräch weitergeführt hat. So sind früher weniger beachtete Aspekte, die dennoch wichtig sind, wieder stärker in den Vordergrund getreten, manche unzutreffenden Auffassungen korrigiert worden.
Einen guten Überblick über das heutige Verständnis der Eucharistie und eine vorzügliche Hinführung zu einer lebendigen Mitfeier bietet Th. Schneider in dieser Broschüre. Es handelt sich dabei um den Text von vier Meditationen, die er zum ersten Mal an den Adventsonntagen 1976 im Dom zu Mainz gehalten hat.

Bibel im Jahr '78 — „Ihr werdet leben". Hrsg. vom Katholischen Bibelwerk e. V. Stuttgart. Nürnberg 1977: Johann Michael Sailer Verlag. 128 S., kart., DM 4,—.

Das Bibeljahrbuch hat mittlerweile eine gute Tradition und bietet auch für das Jahr 1978 eine Reihe lesenswerter Beiträge, die um die von der „Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft für Bibellesen" aus dem alttestamentlichen Buch Amos ausgewählte Jahreslosung „Ihr werdet leben" kreisen. Den Inhalt dieser Losung verdeutlichen die Überschriften der fünf Themenbereiche: Unter dem Anspruch Gottes, auf der Suche nach dem Leben, im Bannkreis der Liebe, mit den Gaben von Seele und Geist und in der Gemeinschaft der Kirche. Die Namen der meist bekannten und bewährten Autoren sprechen dafür, daß hier nicht einseitige Kost geboten wird, sondern die ganze Palette der biblisch-christlichen Botschaft Berücksichtigung findet, so daß jeder das für ihn Passende finden kann. Ein Kalendarium mit den Namen der Feste und den Angaben für die täglich vorgeschlagene Schriftlesung verstärken den positiven Eindruck, der freilich noch dadurch gewinnen könnte, wenn auch noch die Schrifttexte der Messe für den einzelnen Tag angegeben würden.

OSTERWALDER, Josef: *Von Senf- und Samenkörnern.* 25 fast biblische Geschichten. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S., Ln., DM 11,80.

Biblische Geschichten hören wir nur allzu oft. Das häufige Hören macht sie uns sehr vertraut. Deshalb hören wir oft nicht mehr genau zu — denn die Geschichten sind uns nur zu gut bekannt. Wir lesen über das Wesentliche hinweg. Hier will der Verfasser mit seinen biblischen Geschichten einsetzen. Er erzählt 25 Perikopen aus dem Neuen Testament in einer ganz neuen Weise nach. Diese Erzählungen decken den Widerspruch auf zwischen dem biblischen Text und der Wirklichkeit heute, ironisch, spielerisch und besinnlich, ohne jedoch

zu moralisieren. Solche Nacherzählungen können uns hellhöriger machen für die Feinheiten des Bibeltextes und so dazu beitragen, einen neuen Zugang zum Text zu gewinnen.

VOLK, Hermann: *Ihr sollt meine Zeugen sein.* Gedanken zu Firmung, Ehe, Priester- und Ordensleben. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 136 S., kart., DM 12,80.

Das Buch ist eine Sammlung von Predigten und Ansprachen, die das Thema: ‚der Christ — Zeuge für Jesus Christus' behandeln, und zwar unter Zuhilfenahme zahlreicher biblischer Zitate. Speziell angesprochen werden Lehrer, Priesteramtskandidaten, Ordensfrauen, Brautleute, aber auch alle Gläubigen (zur Firmung; bei der Beisetzung von Kardinal Döpfner). Das Buch dürfte mehr eine ältere Generation ansprechen, die mit vielen Aussagen und Formulierungen nicht soviel Mühe hat wie jüngere Menschen, und die auch die Frage nach dem heute glaubwürdigen Wie des Zeugnisses nicht so schnell vermißt wie Christen jüngeren Datums.

ENGELKE, Ernst: *Signale ins Leben.* Begegnungen mit Sterbenden. Reihe: Pfeiffer-Werkbücher, Nr. 138. München 1977: Verlag J. Pfeiffer. 176 S., Paperback, DM 16,80.

Im Unterschied zu der großen und immer noch wachsenden Zahl von Veröffentlichungen über das Sterben will dieses Buch Begegnungen mit dem Sterbenden vermitteln. Als Leser ist nicht der Kranke und Sterbende gemeint, sondern der Gesunde, der noch Zeit und Kraft hat, sich auf das Sterben vorzubereiten. Dieses Buch will ihm die Auseinandersetzung mit dem eigenen Sterben zumuten und ermöglichen. Auf 130 Seiten kommen Kranke und Sterbende zu Wort, wie sie dem Verf. aus seiner Tätigkeit in der Krankenseelsorge in der Erinnerung haften geblieben sind. Sie sind geordnet nach den Phasen, die nach den bekannten Forschungsergebnissen von E. Kübler-Ross im Prozeß der emotionalen und rationalen Einstellung der Sterbenden zu erkennen sind: vom heftigen Widerstand gegen die Erkenntnis, unheilbar krank zu sein, über die Versuche, das „Schicksal" umzustimmen, zur Resignation und zur Ergebung. Es sind erschütternde Zeugnisse menschlicher Empfindungen angesichts des Todes. Wer sie vorbehaltlos aufnimmt, wird am ehesten in der Lage sein, dem Sterbenden das zu geben, worauf er wartet: nicht Belehrung, Allerweltstrost oder gar vermeintliche „Mitleids-Lügen", sondern das Da-sein als Begleiter, der die Spannung zwischen Angst und Hoffnung, zwischen Glaube und Verzweiflung, zwischen Auflehnung und Ergebung mitträgt und als Glaubender die Hoffnung des Christen bezeugt.

CARDENAL, Ernesto: *Ufer zum Frieden.* Ein Meditationsbuch mit Fotos von Conrad Contzen. Wuppertal 1977: Jugenddienst-Verlag. 64 S., DM 19,80.

Fotobücher zur Meditation sind nichts Neues mehr. Doch dieser Band besticht durch seine Bilder. Ein Baum, ein Zen-Garten, ein See, Moos, eine Steinwüste — Bilder aus Japan, die eigentlich nichts Besonderes zeigen. Vielleicht aber sprechen sie gerade deshalb an. Es sind Bilder, die wie durch eine Lupe gesehen die Schönheit der Natur in ihrer Alltäglichkeit zeigen. Wirklichkeiten, die wir so leicht übersehen. Dazu sind Texte von Ernesto Cardenal abgedruckt. Texte, die in das Geheimnis der Natur einführen wollen. Text und Bild leiten den Betrachter an, Gott überall zu finden. Überall — nicht nur in den Bildern dieses Buches, sondern auch in der Welt, die uns umgibt. Das Buch ist eine Sehhilfe. Es könnte unseren Lebensstil verändern. Es könnte uns herausführen aus dem Kampf ums Überleben, aus dem Kampf gegen die Natur an ein Ufer zum Frieden.

HEMMERLE, Klaus: *Der Himmel ist zwischen uns.* Reihe: Skizzen zur Pastoral. München 1977: Verlag Neue Stadt, 96 S., brosch., DM 10,80.

Der Bischof von Aachen, Klaus Hemmerle, beschäftigt sich in seinem Buch „Der Himmel ist zwischen uns" mit dem, was zwischen uns Menschen liegt. Er entdeckt in diesem „Zwischen" einen neuen Ansatz für die Pastoral und für jedes christliche Leben: Jesus in der Mitte (vgl. Mt. 18, 20). Im Schlußteil seines Buches weist er auf konkrete Erfahrungen hin, die mit diesem Jesus als bestimmenden Pol unter Christen in verschiedenen Lebensbereichen gemacht wurden, in Gemeinden und Familien, unter Priestern und Ordensleuten, unter Jugendlichen und in Betrieben. Auch ein so schwieriges Problem wie die Wiederheirat Geschiedener erfährt unter dem Blickwinkel dieser Erfahrungen eine neue Lösungsmöglichkeit. Die schmerzliche Trennung der Konfessionen kommt von „Jesus in der Mitte" her ebenso zur

Sprache wie das scheinbare kirchliche Desinteresse der Jugend. All diese Fragen zeigen sich von diesem Jesus aus in einem neuen Licht: als Chance und Aufbruch zu neuem Leben in der Kirche.

LUBISCH, Chiara: *In Brot und Wein.* München 1977: Verlag Neue Stadt. 88 S., brosch., DM 7,20.

Das Buch „In Brot und Wein" von Chiara Lubich erschließt dem Leser einen Zugang für ein zeitgemäßes Leben mit der Eucharistie. Im Rückgriff auf die Vätertheologie, die kirchliche Überlieferung und das II. Vatikanische Konzil entwickelt sie diesen in vier von geistlicher Erfahrung geprägten Betrachtungen. Sie sind für das Leben im Alltag geschrieben und verheißen gleichzeitig ein Abenteuer, denn es geht dabei um ein personales Leben mit dem, der Eucharistie ist, dem gegenwärtigen Herrn. Ja noch mehr, wir dürfen nach dem Empfang der Eucharistie „Eucharistie" sein für die Welt, denn wie der hl. Thomas von Aquin sagt: „Die eigentliche Wirkung der Eucharistie ist die Umwandlung des Menschen in Gott" (Sent. IV, dist. 12 q. 2, a. 1).

SCHEELE, Paul-Werner: *Alles in Christus.* Theologische Beiträge I. Paderborn 1977: Verlag Bonifacius-Druckerei. 214 S., kart., DM 24,—.

Unsere Welt ist nicht das Ergebnis eines naturhaften Prozesses. Sie gründet vielmehr in der freien Bejahung durch Gott. In Christus ist ihr immer die Möglichkeit zur Erneuerung gegeben. „Wo immer sie realisiert wird, da erfaßt sie das Personale und das Soziale, das Innerste und zugleich das Äußerste des Menschen. Gott wollte und will ‚alles in Christus vereinen, alles, was im Himmel und auf der Erde ist' (Eph 1,10)." In zwölf Beiträgen versucht der Verfasser diese Überzeugung weiterzugeben. Es handelt sich um Vorlesungen, Referate und Artikel, die Scheele in den letzten Jahren verfaßt hat. Die Hälfte dieser Beiträge waren bisher nicht veröffentlicht.

WARNACH, Viktor: *Christusmysterium.* Dogmatische Meditationen. Ein Überblick. Graz, Wien, Köln 1977: Verlag Styria. 270 S., geb., DM 39,—.

In diesem Buch versucht Warnach eine „Mysterientheologie" vorzulegen. Den Begriff Mysterium bestimmt er „als das Schöpfungs- und Heilshandeln Gottes mit der geschichtlichen Menschheit in Christus und in der Kirche, das den Inhalt des ewigen Ratschlusses, der göttlichen Offenbarung, der alttestamentlichen Verheißung wie der apostolischen Verkündigung bildet und durch das Kultsymbol den Gläubigen zugänglich wird, um sie zur eschatologischen Vollendung zu führen". Zentrum ist für ihn das Christusmysterium, weil hier das Heilshandeln Gottes seinen Höhepunkt findet. Um diesen Mittelpunkt entwirft er dann seine Theologie vom Mysterium der Dreifaltigkeit über Schöpfung, Heilswerk, Kirche bis zur eschatologischen Vollendung. Mit diesem Buch hinterläßt der verstorbene Verfasser ein würdiges Vermächtnis, in dem das Heilshandeln Gottes anschaulich und meditativ erfaßbar dargestellt wird.

PURTILL, Richard L.: *Grundfragen der Ethik.* Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag. 184 S., kart., DM 19,80.

Fragen der Sittlichkeit beschäftigen den heutigen Menschen mehr, als man vielfach meint. Unter denen, die allgemeine Grundfragen der Ethik und wichtige Einzelprobleme neu durchdenken, verdienen einige, dem englischen Sprachraum angehörende Autoren, besondere Beachtung. Zu ihnen gehört auch der Verfasser des hier angezeigten Werkes. In 10 Kapiteln behandelt er wichtige Grundsatz- und Einzelfragen der Sittlichkeit, die mit einer kurzen Erzählung eingeleitet werden. Auf der Grundlage von dieser behandelt er dann in geschickter, verständlicher und scharfsinniger Weise die angeklungenen Probleme. Darum ist die von R. Ginters erstellte gute Übersetzung ins Deutsche eine dankenswerte Arbeit.

Die Synode zum Thema Glaube — Kirche — kirchliche Dienste. Zusammengestellt und kommentiert v. Alois MÜLLER. Zürich, Einsiedeln, Köln 1977: Benziger Verlag. 168 S., kart., DM 9,80.

Der in Luzern tätige Pastoraltheologe A. Müller führt in die schweizerischen drei interdiözesanen Vorlagen Nr. I, III und IV ein (Glaube und Glaubensverkündigung, Kirche im Verständnis der Menschen von heute, Kirchlicher Dienst). Im zweiten Teil schlüsselt Vf. einzelne Aussagen der diözesanen Synodenbeschlüsse thematisch auf: Herausforderung (durch die dunklen Seiten an der Kirche), Glaube als Geschenk, Glaube in Gemeinschaft, Gestalt

der Gemeinschaft, Glaube als Aufgabe, Botschaft verkünden. Die einzelnen Synoden haben, neben der Auflistung von bekannten, z. T. schmerzlichen Einsichten, z. T. übertriebenen, nicht differenzierten oder banalen Behauptungen (29—54 öfter), treffende Äußerungen, hilfreiche Diagnosen und Wegleitungen erarbeitet, die auch geistliche Anregung sind (vgl. den Text über die Weisen der Christusbegegnung, 72). Das Büchlein gibt daher über den schweizerischen Lebensbereich der Kirche hinaus wertvolle Anregungen zur eigenen Besinnung und Ortung des Lesers. Die bis in Feinstverarbeitung hinein durchgeführte Sichtung der synodalen Äußerungen sowie die knappe theologische Kommentierung durch A. Müller machen zugänglich, was sonst vielleicht in amtlichen Akten verblassen würde.

PIEPER, Josef: *Über den Begriff der Sünde.* München 1977: Kösel-Verlag. 136 S., kart., DM 14,80.

Es war zu wünschen, daß sich P. diesem Thema in einer ausführlichen Monographie in der Öffentlichkeit stellt. (Die erste Niederschrift geschah 1953/54; S. 123). In bekannter Meisterschaft, den Dingen fragend auf den Grund zu gehen, die „Weisheit der Alten" zum Leuchten zu bringen und zugleich das verschlüsselte Ahnen heutiger Denker und Dichter zu interpretieren, hat der Autor auch in diesem Buch vermeintlich „überholte" Wahrheiten bewußt gemacht. Hervorzuheben ist auch in diesen Ausführungen die Fähigkeit P.s, in einer einfachen Sprache Schwieriges zu formulieren und dem heutigen Menschen zugänglich zu machen, ohne das Geheimnis der Sünde als der Verneinung des Sinngrundes der menschlichen Existenz auflösen zu wollen. Dem Philosophierenden, „der in dezidierter Offenheit für jeden möglichen Aspekt das Phänomen menschlicher Verfehlung bedenkt", wird „schließlich auch die überrationale Dimension des Gegenstandes in Sichtweite" kommen, und damit auch das Ahnen, daß die Sünde „nur durch Eines wirklich ausgelöscht werden könnte: durch das von Gott selber gewährte Geschenk der Vergebung" (123).

KÖNIG, Hermine — KÖNIG, Karl Heinz — KLÖCKNER, Karl Joseph: *Kehret um!* Ein katechetischer Kurs zu Buße und Beichte. Handreichung für den Katecheten. 55 S. und Werkmappe für die Kinder. 47 Blätter. München 1973: Kösel-Verlag. In farbiger Sammelmappe, DM 9,80.

Dieser Kurs bildet die Fortführung des Vorbereitungskurses zur Erstkommunion „Jesus ruft uns". Auch dieser Vorbereitungskurs zu Buße und Beichte baut auf der Methode der Kleingruppenarbeit auf. Der Kurs umfaßt 14 Katechesen und ein abschließendes Puzzlespiel. Die Katechesen sind in fünf Sinneinheiten gegliedert: Miteinander leben — Jesus ruft uns — Auf unser Gewissen hören — Umkehren und Gutmachen — Vergib uns, Herr. Die Werkmappe für das Kind enthält für jede Katechese ein Arbeitsblatt, ein Textblatt sowie ein Zeichen- oder Klebeblatt sowie für die einzelnen Abschnitte einen Elternbrief. Die Handreichungen für den Katecheten bieten Vorschläge zu den gemeinsamen Besinnungen und Bußfeiern, einen Organisationsplan und Terminkalender sowie Hilfen für die einzelnen Katechesen. Ein gelungenes und sehr zu empfehlendes Beispiel für die Konkretisierung der heute unumgänglich gewordenen Gemeindekatechese im Bereich der vieldiskutierten Bußerziehung und Bußpraxis.

PFÜRTNER, Stephan H.: *Politik und Gewissen — Gewissen und Politik.* Zum Verhältnis von Ethik und Politik. Reihe: Kritische Texte, Bd. 14. Zürich, Einsiedeln, Köln 1976: Benziger Verlag. 114 S., brosch., DM 10,80.

Der Beitrag geht auf drei Vorträge zurück, die sich thematisch im Umkreis um „Politik — Ethik — Gewissen" bewegten. Es handelt sich hier nicht um eine systematische Darstellung, sondern um Eindrücke, wobei der Autor sehr persönlich beteiligt ist, wie er es selber zugibt. Im achten Kapitel versucht er eine Synthese zu bringen, wobei angestrebt wird, Politik und Ethik „zueinander abzugrenzen": „Politik als solche gilt der Macht, Ethik der Verwirklichung des Guten" (Wobei man fragen könnte, welcher Begriff der Politik hier vorausgesetzt wird); „Ethik kann nicht ohne gesellschaftliche Beziehung und Politik nicht ohne Beziehung zum Sittlichen bestimmt werden". Am Ende wird dann die Ohnmacht erwähnt, die am Rande der Politik steht; und gerade hier sollte der Auftrag der Ethik im politischen Bereich deutlich werden.

MEVES, Christa: *Antworten Sie gleich!* Lebenshilfe in Briefen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 635. Freiburg 1977: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 4,90.

Nicht nur in ihrer Praxis oder auf ihren Vortragsreisen erfährt Christa Meves von Lebensschwierigkeiten und Problemen. Viele Menschen wenden sich in ihren Anliegen auch schriftlich an die Autorin und bitten: „Antworten Sie gleich!" In diesem Buch hat die Autorin

25 Briefe aus ihrer zahlreichen Korrespondenz veröffentlicht, zusammen mit ihren Antworten. Es geht darin um die Nöte junger Menschen, die Sorgen um Ehe, Liebe und Sexualität und um die Ängste von Eltern und Erziehern. Christa Meves versucht in ihren Antworten allen Ratlosen eine erste Hilfe in ihren Problemen zu geben. Das Buch kann den Leser ermutigen, sich nicht in eigenen Problemen festzubeißen, sondern auch Anstöße zu Selbsthilfe und zur Hilfe anderer zu finden.

JANZING, Anton: *Ganzheitliche Geschlechtserziehung.* Anregungen für die Erziehung in Elternhaus, Kindergarten, Schule und Jugendarbeit. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 60. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., kart., DM 6,80.

Der ideologische Pferdefuß so mancher Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Sexualethik und Sexualpädagogik ist nicht zu verkennen. So bleibt trotz des großen Angebots die Nachfrage nach zuverlässiger sexualpädagogischer Handreichung seitens gläubiger Eltern groß. Eine verantwortliche Geschlechtserziehung ist für sie ohne die Basis des christlichen Menschenbildes nicht möglich. Daher ist diese Schrift des Referenten für Sexualpädagogik und schulbezogene Elternarbeit im Generalvikariat Münster sehr zu begrüßen. In knappen, das Wesentliche erfassenden und in einfacher Sprache darlegenden Abschnitten entwickelt er eine Geschlechtserziehung, die allen Sinngehalten der Sexualität gerecht wird, deren Integration in die Gesamterziehung niemals aus dem Auge läßt und in einprägsamen Grundsätzen (den Überschriften der Abschnitte) konkrete Handlungsregeln vorlegt. Ein Büchlein zum Schenken für Eltern, Lehrer, Seelsorger und alle in der Erziehung Tätigen.

ZIRKEL, Adam: *Schließt das Kirchenrecht alle wiederverheirateten Geschiedenen von den Sakramenten aus?* Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 64 S., kart., DM 9,80.

Verf., Vizeoffizial am kirchlichen Gericht in Würzburg, beantwortet die im Titel gestellte Frage mit Nein. Das geltende Kirchenrecht — um die rechtliche Sicht geht es, nicht um die eigentlich moraltheologisen Fragen — schließt nicht alle wiederverheirateten Geschiedenen von den Sakramenten aus. „Es bedarf keiner Änderung des gemeinkirchlichen Rechts, um wiederverheiratete Geschiedene unter bestimmten Voraussetzungen zu den Sakramenten zuzulassen" (59f). Dieses Ergebnis, das natürlich der Diskussion unter den Fachleuten zu unterbreiten ist, könnte für die pastorale Praxis außerordentlich hilfreich sein.

EBERTS, Gerhard: *Predigten für den Weihnachtsfestkreis.* Advent — Weihnachten — Heilige Familie — Silvester — Neujahr — Drei Könige. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 105 S., kart., DM 17,—.

Der Weihnachtsfestkreis ist für den Priester erfahrungsgemäß eine Zeit, die ihn mit zahlreichen organisatorischen und seelsorglichen Aufgaben überschüttet. Hinzu kommt, daß die Feiertage sich häufen. Ziel dieses Buches ist es, dem strapazierten Seelsorger eine gewisse Entlastung zu schaffen. Das Buch bietet insgesamt 19 Predigtmodelle: Zum Advent, zu Heiligabend und Weihnachten, zum Fest der Heiligen Familie und zum Fest der Erscheinung des Herrn. Die einzelnen Predigten werden noch durch geeignete Fürbittmodelle ergänzt. Außer für den Priester dürfte dieses Buch auch für den Laien interessant sein, der für sich ein weihnachtliches Lese- und Betrachtungsbuch sucht.

Sonntags-Schott für das Lesejahr A. Großdruck. Senioren-Ausgabe. Originaltexte der authentischen deutschen Ausgabe des Meßbuches und des Lektionars. Mit Einführungen hrsg. v. den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg, Basel, Wien 1977: Verlag Herder. 944 S., Kunstleder braun mit Naturschnitt DM 35,—; Leder schwarz mit Goldschnitt DM 65,—. Subskriptionspreis für alle drei Bände, Lesejahr A, B, C, Kunstleder je band DM 29,50; Leder je Band 56,—.

Die in wenigen Jahren durchgeführte Liturgiereform hat nicht nur im pastoralen, sondern auch im technisch-praktischen Bereich Probleme aufgeworfen, die nicht von heute auf morgen gelöst werden konnten. Es ist verständlich, daß zunächst nicht die, wenn auch berechtigten Sonderwünsche einzelner Gruppen unserer Gemeinden Berücksichtigung finden konnten, sondern zunächst die allgemeinen Forderungen erfüllt werden mußten. Die Rede ist hier von den liturgischen Büchern. Nachdem die offizielle Ausgabe des Altarmissales und verschiedene Ausgaben des neuen Schotts erschienen sind, folgt nun erfreulicher Weise eine Großdruckausgabe des Sonntags-Schotts für das Lesejahr A. Dafür werden vor allem ältere Christen, die mit Seh- und Hörschwierigkeiten zu kämpfen haben, sehr dankbar sein. Die Vorzüge dieser Ausgabe sind neben der besseren Lesbarkeit ein handliches, übersichtliches Format, eine allgemeine Einführung in die Liturgie der einzelnen Sonntage, kurze Inhalts-

angaben und Erklärungen der einzelnen Schrifttexte und — was besonders Anerkennung verdient — ein eigener Gebetsteil für kranke und ältere Menschen, sowie Meßformulare für die silberne und goldene Hochzeit. All das ist in bekannt guter Weise sauber und übersichtlich gedruckt, wobei die verschiedenen Drucktypen helfen, die Gebete von den Erklärungen und Einführungen zu unterscheiden. Ältere Menschen sind meist dankbar, wenn sie aktiv am Gottesdienst teilnehmen können. Mit der Großdruckausgabe des Sonntags-Schotts wird ihnen geholfen, sich diesen Wunsch zu erfüllen.

Meßbuch '78. Die vollständigen Meßtexte für Sonn- und Festtage . . . Mit der Feier der Gemeindemesse. Lesejahr A. Einführungen von Eleonore Beck. Kevelaer 1977: Verlag Butzon & Bercker i. Gem. m. d. Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart und Kösel-Verlag, München. 612 S., Snolin, DM 12,80.

Rechtzeitig zum Beginn des neuen Kirchenjahres erschien das neue Meßbuch '78. Es ist wie seine Vorgänger kalendarisch aufgebaut und enthält die vollständigen Texte der sonntäglichen Eucharistiefeiern. Sie werden durch einführende Texte meditativ erschlossen. Abschließende und in den Alltag weiterführende Besinnungen finden sich am Schluß vieler Sonntage. Nach den bisherigen Erfahrungen der Benützer darf gesagt werden, daß bei vielen der Wunsch der Herausgeber in Erfüllung gehen wird, daß nämlich dieses Buch „kein Buch festgeschriebener Formulare sein", sondern dazu beitragen will, „daß die Liturgie lebendig werde und bleibe: Gebet einer lebendigen Kirche — Gebet des dem Leben verpflichteten Menschen" (S. 10).

THURMAIR, Maria-Luise: *Wie Weihnachten richtig feiern?* Überlegungen und praktische Anregungen. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 44 S., geh., DM 5,—.

Für viele Menschen ist es schwierig geworden, Weihnachten richtig zu feiern. Mit ihrem Büchlein möchte Maria Thurmair allen Eltern, Erziehern und Verantwortlichen in den Pfarreien „Überlegungen und praktische Anregungen" für die Feier des Weihnachtsfestkreises anbieten. Zunächst geht das Büchlein auf das Anliegen des christlichen Weihnachtsfestes ein. Dann folgen Vorschläge für die Gestaltung: Der Advent als Einstimmig, die Weihnachtsfeier in Familie und Kirche als Höhepunkt und die Zeit nach Weihnachten als langsamer Ausklang. Ein kleines Büchlein mit guten Anregungen, schnell und leicht zu lesen — auch für den, der glaubt, nicht viel Zeit zu haben.

Adreßbuch für das katholische Deutschland. Ausgabe 1977. Paderborn 1977: Verlag Bonifacius-Druckerei. 316 S., Plastik, DM 26,50.

Das „Adreßbuch für das katholische Deutschland" ist inzwischen schon zu einem bewährten und viel benutzten Hilfsmittel geworden, wenn es darum geht, Namen und Adressen zu ermitteln. Die Neuauflage sucht vor allem den strukturellen Wandlungen der letzten Jahre auf überdiözesaner Ebene Rechnung zu tragen. Darüber hinaus wurde im Aufbau eine Reihe weiterer Änderungen vorgenommen, die es dem Benutzer ermöglichen sollen, die gewünschten Informationen leichter zu finden. Für die Zukunft wäre zu überlegen, ob nicht im Hinblick auf einen eventuellen Postverkehr die römischen Dikasterien allein mit ihren offiziellen Bezeichnungen aufgeführt werden sollten (wie dies bei den päpstlichen Hochschulen geschieht — allerdings mit einer Ausnahme, deren Sinn nicht ohne weiteres einsichtig ist), oder sowohl mit ihrem deutschen Namen als auch mit ihrer offiziellen Bezeichnung (wie es bei anderen Institutionen der Fall ist). Unter der Rücksicht des Postverkehrs erscheint es zudem kaum sinnvoll, Ortsnamen in der deutschen Fassung anstatt in der landesüblichen Art anzugeben. Es fällt sicherlich nicht jedem sogleich ein, daß z. B. Florenz auf italienisch „Firenze" heißt.

HENSCHEL, Johannes: *Diesseits und jenseits des Caledon.* Basotho. Ein südafrikanisches Volk — Knospen einer neuen Kultur? Dormagen 1977: Missionsverlag Knechtsteden. 223 S., kart., DM 5,80.

In diesem Buch versucht der Verfasser in zahlreichen Geschichten ein Portrait des südafrikanischen Volkes der Basotho zu zeichnen. Dieses Volk lebt auf beiden Seiten des Caledon-Flusses, teils im unabhängigen Staat Lesotho, teils im Oranje-Freistaat, einer Provinz der Südafrikanischen Republik. Das Buch ist ein Gemeinschaftswerk von Schwarzen und Weißen. Vielleicht ist gerade das bedeutsam in einer Zeit der Konfrontation zwischen Schwarzen und Weißen im südlichen Afrika. Es ist zudem ein Werk von Menschen, die nicht im Rampenlicht stehen. Einfache Leute berichten aus ihrem Leben und haben so das Bild mitgestaltet. Am Schluß des Buches finden sich Informationen über den Spiritanerorden, dessen Mitglied Johannes Henschel ist.

Eingesandte Bücher

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

ALBRECHT, Barbara: *Dimensionen evangelischer Armut.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 45. Freising 1978: Kyrios-Verlag. 48 S., kart., DM 6,—.

Anthropologie als Thema der Theologie. Hrsg. v. Hermann FISCHER. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 212 S., kart., DM 32,—.

Antworten. Ein Vergleich der großen Weltreligionen in Wort und Bild. Hauptredaktion: Jan SPERNA-WEILAND. Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Verlag Ernst Kaufmann, Lahr. 224 S., 150 Farb- u. 80 schwarz-weiß-Bilder, geb. DM 48,—.

ARNOLD, Fritz: *Freiheitsstruktur des Glaubens bei Martin Deutinger.* München 1978: Selbstverlag des Verfassers. VIII, 314 S., kart., Preis nicht mitgeteilt.

AUCLAIR, Marcelle: *Vinzenz von Paul — Genie der Nächstenliebe..* Freiburg 1978: Verlag Herder. 320 S., geb., DM 32,—.

BANTLE, Franz Xaver: *Eingeschrieben in Gottes Hände.* Der Mensch im Lichte der göttlichen Vorsehung. Reihe: Meitinger Kleinschriften 66. Freising 1978: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 4,50.

BAUMGÄRTNER, Raimund: *Weltanschauungskampf im Dritten Reich.* Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg. Reihe: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 22. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. XXXII, 276 S., kart., DM 68,—.

BAUSCH, Hubert — BAUSCH-HUG, Angela: *Wie meinst du das, Lukas?* Gedanken und Meditationen zum Lukas-Evangelium. München, Luzern 1978: Rex-Verlag. 166 S., kart., DM 17,80.

Bittgebet — Testfall des Glaubens. Mit Beiträgen von Gisbert GRESHAKE, Anselm HERTZ, Gerhard LOHFINK, Thomas PRÖPPER und Hans SCHALLER. Hrsg. v. Gisbert GRESHAKE und Gerhard LOHFINK. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 104 S., kart., DM 14,50.

BÖCKLE, Franz: *Fundamentalmoral.* München 1977: Kösel-Verlag. 340 S., Ln., DM 32,—.

BOROS, Ladislaus: *Befreiung zum Leben.* Die Exerzitien des Ignatius von Loyola als Wegweisung für heute. Freiburg 1977: Verlag Herder. 232 S., kart. lam., DM 29,50.

BOROS, Ladislaus: *Heute Christ sein.* Über die christliche Gesinnung und die Liebe zur Welt. Freiburg 1978: Verlag Herder. 144 S., kart. lam., DM 16,80.

BOROS, Ladislaus: *In der Versuchung.* Einübung in die Meditation. Reihe: Herderbücherei, Bd. 660. Freiburg 1978: Verlag Herder. 125 S., kart., DM 5,90.

BRENNI, Paolo: *Das Abenteuer mit dem Nächsten.* Reihe: Große Vorbilder. Luzern, München 1977: Rex-Verlag. 103 S., geb., DM 16,80.

Brot und Wein. Zwei Meditationen. Tonbild. Text: Elmar GRUBER, Bild: Ivo KRIZAN, Regie: Lado PAVLIK. München 1977: Impuls Studio. Tonband, 16 Farbdias und Broschüre mit Erklärungen. DM 63,—.

BRUIN, Paul: *Steht das wirklich in der Bibel?* Luzern, München 1978: Rex-Verlag. 117 S., geb., DM 16,80.

BÜHLMANN, Walbert: *Missionsprozeß in Addis Abeba.* Ein Bericht von morgen aus den Archiven von heute. Frankfurt 1977: Verlag Josef Knecht. 159 S., geb., DM 19,80.

BÜRKLE, Horst: *Einführung in die Theologie der Religionen.* Reihe: Die Theologie. Darmstadt 1977: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 191 S., kart., DM 28,50. Für Mitglieder DM 19,—.

CARVALHO-NETO, Paulo de: *Mein Onkel Atahualpa.* Roman. Wuppertal 1978: Peter Hammer Verlag. 297 S., geb., DM 18,—.

Chorsätze zum Gotteslob für gemischte Stimmen. Heft 6: Maria. Paderborn 1977: Verlag Bonifacius Druckerei. 40 S., kart., DM 6,50.

DEISSLER, Alfons: *Die Psalmen.* Neuausgabe in einem Band. Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag. 574 S., kart., DM 28,—.

Dem anderen begegnen. Steyl Tonbild Nr. 255. Text: Ludger HOHN. München 1978: Steyl SVD Film und Ton e. V. Tonband 14 Minuten, 16 Farbdias. DM 85,—.

EICHER, Peter: *Offenbarung.* Prinzip neuzeitlicher Theologie. München 1977: Kösel-Verlag. 600 S., Paperback, DM 48,—.

EMEIS, Dieter — SCHMITT, Karl Heinz: *Grundkurs Gemeindekatechese.* Freiburg 1977: Verlag Herder. 136 S., kart. lam., DM 15,80.

Erstkommunion. Ein Mahl der Kirche. Tonbild. Text: Fritz FISCHER, Bild: Ivo KRIZAN, Regie: Lado PAVLIK. München 1977: Impuls Studio i. Gem. m. d. Kösel-Verlag, München. Tonband (20 Minuten), 36 Farbdias und Broschüre mit praktischen Anregungen. DM 114,—.

Eucharistie indisch. Steyl Tonbild Nr. 204. Text: Johannes RZITKA. München 1975: Steyl SVD Film und Ton e. V. Tonband 27 Minuten, 55 Farbdias. DM 146,—.

EVERS, Georg — PLUM, Dagmar: *Mission.* Reihe: Unterwegs zur Weltkirche. Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung, Bd. 6. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S., kart., DM 19,80.

FEDERER, Heinrich: *Am Fenster.* Jugenderinnerungen. 7. Aufl. Luzern, München 1978: Rex-Verlag. 341 S., Ln., DM 26,—.

FIGL, Johann: *Atheismus als theologisches Problem.* Modelle der Auseinandersetzung in der Theologie der Gegenwart. Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 9. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 288 S., kart., DM 42,—.

FORESI, Pasquale: *Einladung zum Christsein.* Beiträge zu einem Leben der Nachfolge heute. München 1978: Verlag Neue Stadt. 104 S., kart., DM 8,40.

Fortschritt oder Verirrung? Die neue Bibelübersetzung mit Beiträgen von Eugen BISER, Heinrich KAHLEFELD, Otto KNOCH, Balduin SCHWARZ, Mario WANDRUSZKA. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 104 S., kart., DM 13,50.

Freuden und Leiden Mariens. Würzburg 1978: Echter Verlag. 116 S. Text und Zeichnungen, 80 S. Bildtafeln, 4 Farbtafeln. geb. DM 45,—.

Geschichte der Kirche. Bd. V/2: Vom Kirchenstaat zur Weltkirche. Der Katholizismus in der angelsächsischen Welt. Der Katholizismus in Lateinamerika. Von den Missionen zu den jungen Kirchen. Die katholischen orientalischen Kirchen. Von R. AUBERT, J. BRULS, P. E. CRUNICAN, J. T. ELLIS, J. HAJJAR und F. B. PIKE. Zürich, Einsiedeln, Köln 1977: Benziger Verlag. 372 S., Ln., DM 85,—.

Geschichten von Tod und Auferstehung. Hrsg. v. Johann HOFFMANN-HERREROS. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 68. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., kart., DM 6,80.

Gitarrenspiel zum Gotteslob. Hrsg. v. Kunibertas DOBROVOLSKIS unter Mitarbeit v. Anton Stingl. Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift Gottesdienst. Freiburg, Wien 1977: Verlag Herder i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Einsiedeln. 280 S., geb., Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst DM 24,—, Normalpreis DM 27,—.

GÖPFERT, Peter — OHLY, Hans: *Keine Angst vor dem Leben.* Zur Sinnfrage heute. Reihe Doppelpunkt. München 1978: Kösel-Verlag. 93 S., kart., DM 12,—.

GOPPELT, Leonhard: *Der erste Petrusbrief.* Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. XII/1. 8. Aufl. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 358 S., Ln., DM 48,—.

Gott hat alle Menschen lieb. Gottesdienste mit geistig Behinderten. Hrsg. v. Helmut SCHMITT u. a. Würzburg 1977: Seelsorge Verlag Echter. 104 S., kart., DM 14,80.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1978. Lesejahr A, Bd. 1: Advent bis Aschermittwoch. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Würzburg 1977: Echter Verlag. 224 S., brosch., DM 15,—.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1978. Lesejahr A, Bd. 2: Fasten- und Osterzeit. Hrsg. v. Alfons SCHRODI. Würzburg 1978: Echter Verlag. 256 S., brosch., DM 15,—.

GRESHAKE, Gisbert: *Der Preis der Liebe.* Besinnung über das Leid. Freiburg 1978: Verlag Herder. 80 S., kart. lam., DM 9,80.

HASENSTAB, Rudolf: *Modelle paulinischer Ethik.* Beiträge zu einem Autonomie-Modell aus paulinischem Geist. Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 11. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 336 S., kart., DM 46,—.

HINTERSBERGER, Benedikta: *Unser Kind im Streß.* Chancen und Gefahren. Neue Aufgaben für die Erziehung. Luzern, München 1977: Rex-Verlag. 120 S., kart., DM 16.80.

Ich kann nicht beten. Steyl Tonbild Nr. 252. Text: Ludger HOHN und Johannes RZITKA. München 1977: Steyl SVD Fim und Ton e. V. Tonband 21 Minuten, 32 Farbdias. DM 110,—.

In der Liebe leben. Ein Lesebuch für Caritasgruppen. Hrsg. v. Paul NORDHUES. Paderborn 1977: Verlag Bonifacius-Druckerei. 262 S., Snolin, DM 14,80.

Krankensalbung. Eine Lebenshilfe. Tonbild. Text: Ingrid JORISSEN, Hans Bernhard MEYER, Fritz Fischer, Bild: Ivo KRIZAN, Regie: Lado PAVLIK. München 1976: Impuls Studio. Tonband, 36 Farbdias und Broschüre mit Erklärungen. DM 114,—.

KRAUS, Eberhard: *Handbuch der Orgelpraxis zum EGB-Gotteslob.* Regensburg 1977: Gustav Bosse Verlag. 492 S., kart., DM 39,—.

KRENZER, Ferdinand — HASLINGER, Gustav — LAY, Manfred: *Botschaft der Befreiung.* Predigten zu Grundthemen des Glaubens. Würzburg 1977: Echter Verlag. 136 S., brosch., DM 14,80.

LABONTÉ, Maria: *Albert Büttner.* Ein Leben für Glaube und Kirche in der Fremde. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 216 S., kart., DM 22,—.

LEHMANN, Karl u. a.: *Theologie der Befreiung.* Internationale Theologenkommission. Sammlung Horizonte, Neue Folge, Bd. 10. Einsiedeln 1977: Johannes Verlag. 196 S., geb., DM 26,—.

LEON-DUFOUR, Xavier: *Wörterbuch zum Neuen Testament.* München 1977: Kösel-Verlag. 470 S., geb., DM 48,—.

LOHFINK, Gerhard: *Glaube braucht Erfahrung.* Würzburg 1977: Echter Verlag. 156 S., brosch., DM 14,80.

LOOHUIS, W. J. M.: *Einige lateinische Hymnen aus dem Brevier.* Eine Interpretation. Frankfurt 1977: Verlag Haag und Herchen. 79 S., kart., DM 9,80.

METZ, Johann Baptist: *Glaube in Geschichte und Gesellschaft.* Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. XII, 224 S., kart., DM 29,—; Ln. DM 38,—.

MIETH, Dietmar: *Moral und Erfahrung.* Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik. Reihe: Studien zur theologischen Ethik, Bd. 2. Freiburg/Schweiz 1977: Universitätsverlag. 168 S., kart., Preis nicht mitgeteilt.

MOOS, Beatrix — KÖNINGER, Ilsetraud: *Gewissen — Anruf und Antwort haben viele Gesichter.* Kinder lernen Verantwortung. Luzern, München 1977: Rex Verlag. 104 S., kart., DM 16,80.

Pauluskalender 1978. Freiburg/Schweiz 1977: Paulusverlag. Buchform Fr. 7,—.

PESCH, Rudolf: *Das Markusevangelium.* 2. Teil: Kommentar zu Kap. 8,27 — 16,20. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. II/2. Freiburg 1977: Verlag Herder. XVI, 576 S., Ln., DM 120,—; für Bezieher des Gesamtwerkes DM 110,—.

Pius XII. zum Gedächtnis. Hrsg. v. Herbert SCHAMBECK, Berlin 1977: Verlag Dunker & Humblot. XV, 768 S., Ln., DM 88,—.

PLOCK, Heinrich — PROBST, Manfred RICHTER, Klemens: *Hausgottesdienste mit Kranken.* Eine Handreichung für Priester, Diakone und Kommunionhelfer. Freiburg 1977: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 21,—.

Predigten zum Lesejahr A. Hrsg. v. Franz KASPAR und Dieter ZELLER. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 160 S., kart., DM 18,80.

Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. V: Binet und die Folgen. Testverfahren, Differentielle Psychologie, Persönlichkeitsforschung. Hrsg. v. Gerhard STRUBE. München 1977: Kindler Verlag. XII, 1054 S., geb., DM 220,—.

ROLOFF, Jürgen: *Neues Testament.* Neukirchener Arbeitsbücher. Neukirchen-Vluyn 1977: Neukirchener Verlag. 284 S., kart., DM 24,—.

SCHENKER, Adrian: *Das Abendmahl Jesu als Brennpunkt des Alten Testaments.* Begegnung zwischen den beiden Testamenten — eine bibeltheologische Skizze. Reihe: Biblische Beiträge, Bd. 13. Freiburg/Schweiz 1977: Verlag Schweizerisches Kath. Bibelwerk. 158 S., kart., DM 18,—.

SCHERER, Bruno Stephan: *Die Pforte.* Gedichte aus einem Benediktiner Kloster. Luzern, München 1977: Rex-Verlag. 64 S., geb., DM 9,80.

Sonntag für Kinder. Heft 7: Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr vom 1. Adventssonntag bis zum 5. Fastensonntag (orientiert am Lesejahr A). Hrsg. von Winfried BLASIG. Zürich—Einsiedeln—Köln 1977: Benziger Verlag. 128 S., brosch., DM 9,80.

STEENBERGHEN, Ferdinand van: *Die Philosophie im 13. Jahrhundert.* Paderborn 1977: Verlag Ferdinand Schöningh. 579 S., kart., DM 58,—.

STEFFENS, Hans: *Gottes Wort alt und neu.* Homilien zu den alttestamenlichen Lesungen und den Evangelien im Lesejahr A. Paderborn 1977: Verlag Bonifacius-Druckerei. 304 S., Snolin, DM 28,—.

Thomas Morus. Der Heilige des Gewissens. Mit einem Essay von Walter Nigg. Freiburg 1978: Verlag Herder. 120 S., geb., DM 29,50.

THURIAN, Max: *Maria — Mutter des Herrn — Urbild der Kirche.* Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 72. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 88 S., kart., DM 6,80.

TILMANN, Klemens: *Mit Mystikern sich Gott nähern.* München 1978: Rex-Verlag. 140 S., geb., DM 19,80.

TRILLING, Wolfgang: *Die Botschaft Jesu.* Exegetische Orientierungen, Freiburg1978: Verlag Herder. 124 S., kart. lam., DM 16,80.

TRINKLER, Hedwig: *Die andere Möglichkeit.* Freiburg/Schweiz 1977: Paulusverlag. 128 S., kart., DM 20,—.

Trotzdem — ich bete. Steyl Tonbild Nr. 254. Text: Ludger HOHN. München 1978: SVD Film und Ton e. V. Tonband 20 Minuten, 24 Farbdias. DM 110,—.

Unter uns ist Gottes Geist. Ein Buch zur Firmung. Hrsg. v. Josef SEUFFERT. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S., Pp., DM 17,50.

VAN BREEMEN, Piet: *Wie Brot das gebrochen wird.* 20 Schriftmeditationen. Würzburg 1978: Echter Verlag. 160 S., brosch., DM 16,80.

VASARI, Emilio: *Der verbannte Kardinal.* Mindszentys Leben im Exil. Wien 1977: Verlag Herold. 252 S., Ln., DM 34,—.

VENETZ, Josef: *In der Ehe Gott erfahren.* Luzern—München 1977: Rex-Verlag 152 S., geb., DM 18,80.

VISCHER, Georg Matthaeus: *Topographia Austriae Superioris Modernae 1674.* Graz 1977: Akademische Druck- und Verlagsanstalt. 226 Stiche und 39 S. Text. öS. 750,—.

VOLK, Georg: *Entspannung — Sammlung — Meditation.* Einübungen zur Erhaltung unserer Gesundheit. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 67. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., kart., DM 6,80.

Wegbereitung der Gegenwart. Hrsg. v. Günter ROMBOLD und Rudolf ZINNHOBLER. Reihe: Linzer Philosophisch-theologische Reihe, Bd. 9. Linz 1977 Oberösterreichischer Landesverlag. 168 S., kart., DM 20,—.

Wir kommen vor dein Angesicht. Predigten zum Vollzug der Meßfeier. Hrsg. v. Reiner KACZYNSKI. Regensburg 1978: Verlag Friedrich Pustet. 192 S., kart., DM 16,80.

Zielgruppen. Brennpunkte kirchlichen Lebens. Karl Delahaye zum 65. Geburtstag. Hrsg. v. Ludwig BERTSCH und Karl-Heinz RENTMEISTER. Frankfurt 1977: Verlag Josef Knecht. 212 S., geb., DM 25,—.

ZINNHOBLER, Rudolf: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Linz.* 2. unveränderte Auflage. Reihe: Linzer Philosophisch-theologische Reihe, Bd. 8. Linz 1978: Oberösterreichischer Landesverlag. 188 S., kart., DM 21,—.

Zurück zu den Tatsachen. Mit Illusionen ist kein Staat zu machen. Hrsg. von Gerd-Klaus KALTENBRUNNER. Freiburg 1977: Verlag Herder, 192 S., kart., DM 5,—.

Missionarischer und reformerischer Geist

Gedanken zum Fest des hl. Bonifatius

Von Vitus Seibel SJ, München*

„Ein Benediktiner, ein Angelsachse, ein Mann aus einer fernen Zeit ist zum Apostel der Deutschen geworden. Was könnte das bedeuten für uns hier und heute?

Ich weiß nur, wie es mir dabei geht. Ich muß also zunächst von mir reden. Ich finde mich vor, hier und heute als einer, der sehr deutlich empfindet die Realitäten, die um ihn herum sind und die in ihm sind, und die mich nur zu oft sagen lassen: da kommst du doch gar nicht dagegen an. Da kannst du nichts dagegen machen. Die Realitäten sind hart und sind, wie sie sind. Und da ist nicht daran zu rütteln. Ich finde mich vor als einer, der sich ausgeliefert fühlt an viele Götter und Götzen, die mich sehr stark erfahren lassen: diejenigen, die in dieser Welt das Sagen haben, sind stark. Ich fühle mich von ihnen korrumpiert, ich fühle, wie sie immer neu Gewalt über mich zu erringen suchen. In all dem erfahre ich mich als einer, der sich anpassen will, der nicht blöd dastehen will, der nicht in Gefahr geraten will, ausgelacht zu werden von denen, die es besser wissen, wie es zuzugehen hat in dieser Welt. Ich möchte nicht anders sein. Ich möchte nicht herausragen. Ich möchte nicht irgendeine Idee haben, über die andere die Nase rümpfen. Ich versuche, allem zu entgehen, was schwierig ist. Ich versuche, das Harte zu vermeiden. Ich versuche, mich vor jenen zu drücken, die harte Fragen stellen. Ich gehe lieber zu denen, bei denen meine frommen Sprüche vielleicht noch etwas nützen. Vor denen, die anders sind, die ungläubig sind, die Atheisten sind, die säkularisiert sind, hüte ich mich.

So also komme ich mir vor. Und nun steht der hl. Bonifatius, der Apostel Deutschlands da, und ich soll etwas von ihm lernen. In ihm finde ich etwas, was vermutlich bei allen Ordensstiftern gewesen ist, was in den Regeln unserer Orden so deutlich zutage tritt, nämlich: den missionarischen Geist. Bei Bonifatius, bei unseren Ordensstiftern, in unseren Ordensregeln, da ist dies doch mit Händen zu greifen, da ist Schwung, da ist Kraft, da ist Elan. Diese Großen kennen sehr wohl die Realitäten, die sie umgeben. Sie kennen die Götzen und die Götter, die sie gefangennehmen wollen, alle ganz genau. Sie wissen, was das ist, diese Versuchung, sich anzupassen. Sie wissen auch, was das ist, immer nur bei den Eigenen zu sein und sich nicht hinaus zu wagen zu denen, die Christus noch nicht kennen. Und trotzdem sagen sie: wir haben doch eine Geschichte zu erzählen. Wir haben doch zu berichten von einem Sieg, der die Welt über-

* Predigt bei der Eucharistiefeier während der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 5. Juni 1978 in Würzburg.

wunden hat. Sollen wir uns denn da verkriechen in unseren Löchern? Was sollen wir denn da immer sagen, daß die Realitäten stärker sind? Was sollen wir denn immer herumjammern? Was sollen wir uns denn immer ausliefern an diese Götzen? Haben wir nicht Christus auf unserer Seite? Und ist das nicht einer, den wir aller Welt zu verkündigen haben, ob gelegen oder ungelegen?

Ich wünsche mir also, daß ich vom hl. Bonifatius, von unseren Ordensgründern, wieder etwas lerne von diesem Geist des Missionarischen. Von diesem Geist, der nicht bei sich selber bleibt, der sich nicht zufriedengibt mit dem, was er schon hat, und der nicht immer wieder nur die beseelsorgert, die sowieso schon von allen Seiten beseelsorgert werden. Sondern, der hinausgeht, der wachsen will, der in allen Menschen Gestalt gewinnen will, auch bei denen, die Christus noch nicht kennen, die ihn schon wieder verloren haben, die uninteressiert sind oder die hochmütig nur ein Lächeln übrig haben für das, was er will. Ich möchte so gern, daß wir missionarisch sind, daß wir etwas von dieser Kraft, von diesem Schwung haben, der Bonifatius beseelt hat. Metz hat es uns ja wohl auch ins Stammbuch geschrieben, daß die heutige Zeit eine Zeit der Orden sein könnte, wenn wir von dieser missionarischen Kraft beseelt wären, die daraus lebt, Christus zu verkündigen. Unsere Zeit braucht den missionarischen Geist.

Das ist das eine. Das andere: wenn ich auf diesen Benediktiner, Angelsachsen, den Mann aus ferner Zeit schaue, der der Apostel der Deutschen geworden ist, und mich dagegen halte, dann muß ich sagen: ich bin ein Mensch, der immer wieder in Stagnation gerät, der nicht vorwärts geht, sondern stehen bleibt. Ich entdecke mich als einen, der immer neu abgestumpft wird, anstatt zu staunen. Ich weiß, was Resignation ist, was Müdigkeit, was Kleingläubigkeit ist. Ich weiß, was Sünde ist. Ich vermute, daß ich dabei nicht nur von mir spreche, sondern auch von Ihnen.

Bonifatius war nicht nur missionarisch, nach außen gewandt. Er war auch reformerisch, nach innen. Er ist in eine Zeit geraten, wo die erste Welle der Christianisierung in Deutschland schon vorbei war, wo die iroschottischen Mönche schon am Werk gewesen waren und wo inzwischen schon wieder die Stagnation eingetreten war. Wo es wieder niedergegangen war, wo die eigenen Interessen überhand genommen hatten, sah er es ganz genau: Christ sein kann man nur, wenn man ständig in der Reform bleibt. Er hat reformiert — und das mag eine äußere Komponente sein — indem er Bistümer und Klöster gründete, aber, was dabei dahintersteht, das ist Reform der Herzen.

Er war einer, der wußte: der Mensch muß sein ein Mensch des Wandels, nämlich ein Mensch, der sich ständig neu bekehrt, der sich nicht einredet, er hätte schon alles und er wüßte schon mit allem, wie es zu gehen habe,

und dessen Urteile so schnell zu Vorurteilen werden, der verhärtet ist und der sich nicht mehr ändern will. Was er wollte, waren Menschen des Wandels, Menschen der Bekehrung.

Und wohin er reformieren wollte, das war: er wollte Menschen der Kirchentreue. Es kam nicht von ungefähr, daß er so starken Kontakt mit Rom gehalten hat. Er wollte damit zeigen, daß es nicht genügt, in irgendwelchen partikularistischen oder provinziellen Interessen Christentum zu leben. Es muß die Einheit da sein, die Verbindung mit dem Haupt, die Treue zur Kirche, die mehr ist als kleine Kirchturmpolitik.

Bonifatius wollte Menschen, die da sind für andere. Egoisten, die dauernd nur um sich selbst kreisen, die hat es damals genug gegeben, auch unter den Priestern. Und die gibt es heute mehr als genug. Egoisten brauchen wir nicht, von denen haben wir genug. Wir brauchen Menschen, die für andere da sind. Das ist Reform.

Und er wußte: wir brauchen Menschen, die für Gott da sind, die eine Perspektive haben, die die Dinge einzuordnen wissen, die Erfahrung haben, daß eines wichtig ist: das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Und alles ist im Vergleich dazu nichtig. Gott zuerst und Gott vor allem und Gott in allem, das war die Reform, die er wollte. Ist dies nur etwas für Menschen von damals? Bräuchten wir diesen Apostel von Deutschland nicht auch heute?

Ich wünsche mir so sehr, daß wir Menschen dieser Reform werden. Wir befassen uns in diesen Tagen mit der Formatio, mit der Ausbildung. Ich glaube, Reform ist nicht nur etwas, was wir unseren jungen Mitbrüdern bringen und predigen müssen. Ich glaube, wir müssen uns zu allererst selber reformieren.

Missionarisch sein, reformerisch sein: könnte dies etwas sein, was heute den Orden gut anstünde? Lassen Sie uns miteinander diesen Weg gehen. Dazu verhelfe uns Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Amen."

Das Selbstverständnis der Missionsorden

Von Josef Kuhl SVD, St. Augustin *

Auf der Jahrestagung des DKMR im Juni 1966 in Vallendar stand als Thema zur Diskussion: „Die Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission." Das Zweite Vatikanische Konzil stand vor dem Abschluß. Es hatte grundlegende Aussagen gemacht sowohl zum Verständnis des missionarischen Auftrags des Gottesvolkes wie auch zum Ordensleben. Es schien nach all dem sinnvoll, daß die Mitgliederversammlung des Missionsrates sich mit den Neuansätzen befaßte.

12 Jahre sind seitdem ins Land gegangen: in Welt und Kirche, auch im Bereich der Mission und des Ordenslebens voll von Veränderungen, Wandlungen, Erschütterungen. Wie haben sich in diesen 12 Jahren die missionarischen Gemeinschaften im Dienste der Mission erneuert? Sind sie zu einem gewandelten, den Zeitumständen gemäßen Selbstverständnis gelangt? Wie verstehen sie sich heute?

I. Das Selbstverständnis der Missionsorden soll dargestellt werden. Missionsorden ist Sammelbegriff für Gemeinschaften mit unterschiedlichster ordensrechtlicher und geistlicher Struktur, ausschließlicher, teilweiser oder nur sehr beschränkter Orientierung auf Mission hin; Gemeinschaften, die aber alle zum DKMR gehören. Der Einfachheit halber übernehmen wir zunächst die Beschreibung des Synodendokumentes MDW: „Unter Missionsinstituten und ... ähnlichen Bezeichnungen wie Missionsorden, Missionsgemeinschaften, Missionsgesellschaften, Kongregationen werden alle Vereinigungen verstanden, die personelle missionarische Dienste leisten" (zu 8,4, Anm. 6); an einzelnen Stellen der folgenden Ausführungen werden sich Differenzierungen und Abgrenzungen von selbst nahelegen.

Als zuverlässigster Weg, ein authentisches Bild des erwünschten Selbstverständnisses der Missionsorden zu erlangen, legte sich nahe, die nachkonziliaren Ordensregeln, Konstitutionen und andere offizielle oder maßgebliche Äußerungen der betreffenden Gemeinschaften einzusehen. Das konnte natürlich nicht umfassend bei allen Mitgliedgemeinschaften des Missionsrates geschehen. Wir hoffen aber, in der getroffenen Auswahl einen einigermaßen repräsentativen Querschnitt erreicht zu haben: hinsichtlich der konsultierten Gemeinschaften und auch in der folgenden Darstellung zentraler Aspekte. Selbstverständlich werden nicht alle Punkte

* Referat vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 8. Juni 1978 in Würzburg.

bei den einzelnen Gemeinschaften in gleicher Weise betont; die zur Sprache kommenden Akzentsetzungen scheinen uns aber im ganzen das Selbstverständnis der Missionsorden und auch Entwicklungstendenzen, so weit sie sich greifen lassen, widerzuspiegeln.

1. *Die Missionsorden verstehen sich als Gemeinschaften, die das Charisma ihres Gründers zu verantworten und in unserer Zeit zu aktualisieren haben.*

Durchgehend begegnet in allen Konstitutionen, die den Erneuerungskapiteln der Gemeinschaften im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils entstammen, der Rückbezug auf das Charisma des Gründers. „Aus der Besinnung auf dieses Charisma des Gründers wächst die Erneuerung; selbst wenn sich dieses Charisma einer klaren Definition entzieht. Entscheidend ist die Tatsache, daß etwas vom Dynamischen und Inspirierenden seines Geistes in der jetzt lebenden Ordensgeneration lebendig ist." . . . „Wir müssen uns auf unser Charisma in Geschichte und Gegenwart besinnen zum Wohl der Kirche und unserer Gesellschaft." . . . „Unser Charisma besteht in der Arbeit unter den Ärmsten, die wir in Gemeinschaft verrichten . . . Wir sind gerufen, den tiefen Sinn unseres Charismas für die heutige Welt neu zu entdecken, im Gehorsam gegenüber dem Heiligen Geist. Dieses Charisma der Weihe an Christus in heutiger Zeit besitzt Aktualität; wir sind verantwortlich für die Verlebendigung dieser Geistesgabe heute." . . . „Unser eigentliches Charisma ist die Beweglichkeit, die Offenheit für die Nöte, die Anpassungsfähigkeit an die Zeitbedürfnisse." . . . „Unser Charisma besteht darin, Werkzeuge des hl. Geistes zu sein in der Welt; das macht uns bereit zur unmittelbaren Missionstätigkeit." . . . „Zu unserem Charisma gehört es, die Welt zu meditieren; dieser Rückbezug auf die Ursprünge bleibt wesentlich." . . . „Jedes Mitglied der Gemeinschaft, wo immer es arbeitet, hat Anteil am missionarischen Charisma. Wir haben als einzelne wie als Missionsgemeinschaft das besondere Charisma empfangen, die missionarische Verpflichtung des ganzen Gottesvolkes ausdrücklich und radikal zu vertreten und zu verdeutlichen." „Nur die Orientierung am Charisma der Anfänge wird die Gesellschaft auf dem rechten Weg halten und ihr den Dienst ermöglichen, den die Kirche zuletzt von ihr erwartet . . ."

Man gewinnt den Eindruck, das Rückfragen nach dem Gründungscharisma wird in den Missionsorden zunehmend intensiver, nachdem dieses Anliegen vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßen wurde. Das verwundert kaum, wenn man die wachsende Wertschätzung der Charismen im theologischen Denken unserer Tage überhaupt verfolgt. Charismen sind vom Hl. Geist geschenkte Gnadengaben. Wie vor allem Paulus in 1 Kor 12—14 aufweist, werden sie mitgeteilt zum Aufbau der Gemeinde. Die Berufung zum Missionsdienst ist ein solches Charisma neben vielen anderen. In Ad Gentes 23 heißt es, daß der Herr durch den Hl. Geist, der seine Gnaden-

gaben, wie er will, zum allgemeinen Nutzen austeilt, im Herzen einzelner die Berufung zum Missionar erweckt und gleichzeitig in der Kirche Institute, welche die Pflicht der Evangeliumsverkündigung, die der ganzen Kirche obliegt, gewissermaßen als ihre ureigene Aufgabe auf sich nehmen. Auch die Berufung in eine geistliche Gemeinschaft ist ein Charisma; man spricht hier zuweilen von einem „Grundcharisma" (Wulf, My. Sal. 4.2. 470), weil die Geistesgabe dieser Berufung in eine geistliche Gemeinschaft nicht zu diesem oder jenem Dienst ruft oder befähigt; sie enthält vielmehr in sich etwas Totales, das die ganze Existenz des Berufenen beansprucht. Hier wurzelt der Charakter der Endgültigkeit und Unwiderruflichkeit der Entscheidung für das Ordensleben, der für das Selbstverständnis der Missionsorden so bedeutsam ist. Hier ist auch zuletzt der Grund für die immer wieder begegnende Aussage: Die Mitglieder der Missionsorden sind in besonderer Weise für die universale Sendung der Kirche berufen und sollen dafür verfügbar sein.

2. *Die Missionsorden betonen den Gemeinschaftscharakter ihrer Lebensform.*

Das hängt mit den vorangehenden Gedanken zusammen. Geistliche Gemeinschaften entstehen in der Weise, daß charismatisch begabte Menschen von Gott in eine bestimmte Zeit gesandt werden, um einen konkreten Notstand aufzugreifen, und daß andere Menschen angerührt werden, sich um diese Gründergestalten zu scharen und mit ihnen in Gemeinschaft das gleiche Ziel zu verfolgen (vgl. Synodenvorlage über die Orden, Einleitung). „Unsere Gemeinschaften werden leben, wenn wir überzeugt sind, daß unser Charisma aktuell ist, wenn es lebendig weitergetragen wird." Leben in Gemeinschaft garantiert die besten Dienstmöglichkeiten in der universalen Sendung der Kirche. Die Missionsorden sind Gemeinschaften der Sendung. Die unterschiedlichen Begabungen und Talente der einzelnen ermöglichen größere Vielfalt von Diensten. Dadurch wird die Mitarbeit an wachsenden Bedürfnissen der Kirche im Aufbau ganzheitlicher. Die Gemeinschaften der Missionsorden sind Beweis und Zeugnis der Brüderlichkeit; der Hunger nach solcher Brüderlichkeit aber ist ungeheuer groß unter den heutigen Menschen. Das Zusammenleben und Zusammenbeten, der missionarische Einsatz nach einer gemeinsamen Konzeption einer bestimmten Gemeinschaft versprechen größere Kontinuität des Einsatzes. Die Erfahrung des Gestützt- und Getragenseins von Brüdern und Schwestern, die Weitergabe von Erfahrungen im Missionsdienst sind wertvolle Hilfe.

Ein ganz wesentlicher Gesichtspunkt ist in zahlreichen Missionsorden die Internationalität. Das Zusammenleben in internationalen Gemeinschaften und Arbeitsteams ist Ausdruck für die mögliche Brüderlichkeit aller Menschen, über Rassen und Hautfarben hinweg, ist Kennzeichen für die Universalität unserer Kirche, befähigt zum Austausch von Informationen

und Erfahrungen aus verschiedenen Teilen der Weltkirche, verlebendigt durch die Begegnung mit durchreisenden Mitbrüdern aus anderen Arbeitsgebieten den weltweiten missionarischen Geist. „Zutiefst will Leben in geistlicher Gemeinschaft Auftrag und Sendung der Kirche, die allen Christen aufgetragen sind, ausdrücklich machen, sich zu ihm öffentlich bekennen, sie in gemeinsamem Tun wirksam werden lassen. Das geschieht ebenso in öffentlichem Gebet (Gottesdienst) der Gemeinschaft wie in einer missionarischen Tätigkeit, die von der Gemeinschaft ausgeübt wird . . . (F. Wulf, My. Sal. 473). Über den Aktualitätsgrad solcher geistlichen Gemeinschaften in der Kirche heute äußerte sich im vorigen Jahr vor der VDO hier in Würzburg Prof. Schnackenburg: „Auch und gerade heute erscheinen Orden und geistliche Gemeinschaften unentbehrlich . . . Der Gemeinschaftscharakter . . . ist den kirchlichen Orden so wesentlich und für die Gesamtkirche so bedeutsam, daß er in keiner Weise gefährdet oder ausgehöhlt werden darf."

3. *Ein zentraler Faktor in der Lebensform der Missionsorden sind die evangelischen Räte.*

In dieser Formulierung gilt die Aussage für Gemeinschaften unterschiedlichster Prägung: von Orden mit feierlicher Profeß bis hin zu Säkularinstituten. „Unsere Hingabe an den Herrn drückt sich aus im Leben nach den evangelischen Räten. So wollen wir selbstlos verfügbar werden für die Kirche." . . . „Durch unsere Gelübde gewinnen wir größere Festigkeit und Freiheit für unseren Dienst. Sie verbinden uns enger mit allen Gliedern unserer Gemeinschaft und mit der Kirche."

Das Leben nach den evangelischen Räten ist Hingabe und Teilhabe an Christi Sendung . . ., an seiner radikalen Verfügbarkeit für das Leben der Welt. In zahlreichen Dokumenten wird die Zeugniskraft bzw. der Zeichencharakter eines Lebens nach den evangelischen Räten herausgestellt. Die Lebensform nach den evangelischen Räten zielt zutiefst dahin, die Erinnerung an das befreiende Handeln Jesu wachzuhalten und das Endgültige, die Gottesherrschaft, in den Blick zu rücken: das, worauf Nachfolge Christi und Sendung überhaupt hinauswollen. Armut, Keuschheit und Gehorsam stehen paradigmatisch für den Ruf, alles zu verlassen um Jesu und des Evangeliums willen (Mk 18.28 f.) Insofern hat Ordensleben Hinweischarakter. Es verweist seinem Wesen nach auf den Kern aller christlichen Sendung, die jeder Nachfolge Jesu aufgegeben ist (vgl. F. Wulf, ebd., 479 f.). Als „Grundauftrag" der geistlichen Gemeinschaften wird in der Synodenvorlage über die Orden genannt, daß sie „Signale und Zeichen der geistlichen Dimension der Kirche" seien (2.1.8). Der Tübinger Dogmatiker Walter Kasper charakterisierte den Hinweischarakter einer solchen Lebensform bei der Würzburger Synode mit folgenden Worten: „Orden sind zeichenhafte, man könnte fast sagen quasi sakra-

mentale Verdichtung, prophetische Verdeutlichung dessen, was Christus eigentlich ist, was Leben nach den Seligpreisungen der Bergpredigt, was Leben aus dem hl. Geist, was radikal gelebter Glaube ist, der alles aufgibt, um alles — Gott und den Nächsten — zu gewinnen" (zit. nach A. Schulz 25; Wortprotokoll 6. VV 169 f.).

In jüngster Zeit akzentuiert man bei der theologischen Reflexion über die evangelischen Räte nicht mehr so stark den Zeichencharakter, sondern unterstreicht stärker zumindest auch den Dienstgedanken. Zutiefst gehören beide Wirklichkeiten zusammen und werden auch in den Konstitutionen der Missionsorden im Zusammenhang gesehen. Der Dienst in der Lebens- und Sendungsgemeinschaft mit dem Herrn in einem Leben nach den evangelischen Räten, wenn er treu geübt wird, hat Zeugnischarakter. Konkret kann der Dienst, den die geistlichen Gemeinschaften leisten, die verschiedendsten Formen annehmen. Wichtig aber ist in all dem, daß der Bezug zum Endgültigen sichtbar bleibt: zum Ordensleben gehört wesenhaft hinzu, daß es Rechenschaft gibt von der Hoffnung, die in christlicher Existenz lebendig ist; aus der „Dynamik des Vorläufigen" versuchen Ordensleute zu leben. Und ihre Mitchristen haben ein Recht, dieses Zeugnis von ihnen zu erwarten (vgl. Wulf, ebd. 482.484). „Damit dieser Dienst ... gelingt, braucht es Menschen und Gemeinschaften, die aufgrund ihres besonderen Charismas auf jene Mitte hinweisen, von wo aus das alles nur möglich ist . . . Insofern füllt das Ordensleben im ganzen, als Institution einen unersetzlichen Platz in der Kirche aus. Ohne es wäre die Kirche in ihrer Sichtbarkeit und ihrem Hinweischarakter um eine wesentliche Dimension ärmer; fehlte ihr jedes gesellschaftliche Zeichen, das wie kaum ein anderes an ihren soteriologischen und eschatologischen Charakter erinnert" (Wulf, My. Sal. 476 f.). Zu ergänzen wäre hier lediglich, was F. Schlösser schreibt im Vorwort zu der von ihm herausgegebenen Sammlung von Kurzbiographien lebender Ordensleute (Warum ich so lebe, 20 f.): Ordensgemeinschaften zum Vorzeigen, im Sinne exemplarischer Existenz, gibt es nicht . . . Es geht nicht darum, aufzuweisen: seht so sind wir, sondern zu sagen: so versuchen wir zu leben; in diese Richtung gehen wir, wenn wir dabei auch oft auf der Strecke bleiben.

4. *Die Missionsorden verstehen sich als kirchliche Gemeinschaften.*

Die Würzburger Synode unterstreicht den ekklesialen Charakter der geistlichen Gemeinschaften, also auch der Missionsorden: „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 (Ordens-Dokument 2.1.7). In den Ordensregeln der Missionsorden taucht dieser Gedanke nur relativ schwach

auf. Das mag zusammenhängen mit der noch immer „eigentlich anstehenden Grundlagendiskussion" über die Stellung, welche die Ordensleute im Gesamtgefüge der Kirche einnehmen; mit dem „Ringen der Gemeinschaften um eine tragfähige innerkirchliche Standortbestimmung", wovon A. Schulz spricht (Einleitung zum Ordens-Dokument; Offizielle Gesamtausgabe, 549.551).

Sozusagen durchgehend ist indes die Rede von dem Dienst, zu dem sich die Missionsorden der jeweiligen Ortskirche gegenüber verpflichtet wissen, in der sie tätig sind. Freilich zeigt sich in diesem Punkt die sehr weitreichende Bandbreite dessen, was mit Missionsorden gemeint ist. Zu unterscheiden ist einmal der Einsatz in den Jungen Kirchen und in den Kirchen der sogenannten Basisländer, also etwa in der deutschen Kirche. Zahlreiche Mitgliedsgemeinschaften des Missionsrates haben die meisten ihrer Mitglieder hier in der deutschen Kirche im Einsatz, im pastoralen, karitativen, schulischen Bereich; nur eine mehr oder weniger große Gruppe von Schwestern, Priestern oder Brüdern sind im Raum Junger Kirchen tätig. In den Regeln solcher Gemeinschaften ist gemeinhin von Einordnung in die Aufgabenstellung der Ortskirche die Rede. Andere betont internationale Gemeinschaften unterstreichen in ihren Ordensregeln gleichfalls den Dienst in der jeweiligen Ortskirche. Sie wissen sich aber betont hingeordnet auf die universale Sendung der Kirche. Sie sprechen darüber hinaus ausdrücklich davon, daß es innerhalb ihrer Orden eine spezifische Berufung zur Mission im Sinne der Erstverkündigung gibt, daß Sinn und Eifer für die Weltkirche unter allen Mitbrüdern geweckt werden sollen, bzw. daß der Orden den Einsatz für die Mission mit zu seinen vordringlichsten Verpflichtungen zählt. Wieder anders stellt sich die Situation dar bei den eigentlichen Missionsgesellschaften bzw. bei den Gemeinschaften, die von ihrer Gründung her eine ausschließliche oder zumindest vordringliche Ausrichtung auf die Erstverkündigung des Glaubens besitzen. In der genauen Umschreibung der Zielsetzungen zeigen sich selbstverständlich, bedingt durch das Verständnis des Gründungscharismas und auch durch die gegenwärtigen Entwicklungen im Missionsverständnis, Variationen auch zwischen diesen Gemeinschaften. Es gibt deutlich erkennbare Entwicklungen in solchen Gesellschaften: hinsichtlich der Prioritäten ihrer Tätigkeit in einer gewandelten Situation, Diskussionen auch um ein zeitgemäßes Verständnis des Gründungscharismas. Hier geht es uns um das Verhältnis zur Ortskirche. Da heißt es etwa: „Um dem Dynamismus ihrer missionarischen Berufung treu zu bleiben, entschließt sich die Gesellschaft vorrangig für missionarische Pionieraufgaben, d. h. wegbereitende Aufgaben. Diese Auswahl geschieht im Dialog mit den Ortskirchen. Oder: „In Erfüllung unseres missionarischen Auftrags arbeiten wir vor allem dort, wo die Frohbotschaft nicht oder nicht genügend verkündet ist und wo die Kirche noch nicht zu einer lebensfähigen Ortskirche heranwachsen

konnte." Solche Gemeinschaften, die von ihrem Charisma her sich zur Erstverkündigung, zum Auf- und Ausbau von Kirchen, für Pionieraufgaben gerufen wissen, verstehen ihren Einsatz in der Ortskirche überall und immer auch unter weltmissionarischen Aspekten: „Unser Dienst an der Ortskirche soll überall missionarische Zielsetzung haben; wir wollen deutlich machen und erinnern, daß das Evangelium auch in anderen Kulturen lebbar ist. Überall wo wir sind, müssen wir Zeugen und Förderer des missionarischen Geistes der Kirche sein." Dienst im Sinne der Glaubenshilfe in der Kirche der Basisländer wird so weit gutgeheißen, als die Kräfte es erlauben und die unmittelbare Missionstätigkeit in Jungen Kirchen nicht behindert wird.

In diesem Bereich zeigt sich in der nachkonziliaren Entwicklung ein interessantes Phänomen. In der ersten Runde der Reformkapitel war die Hinordnung der Missionsorden auf den Dienst in der Ortskirche zunehmend stärker unterstrichen. Immer mehr kommt dann aber der Gedanke hinzu, daß es um einen *spezifischen* Dienst gehen soll, nämlich vornehmlich darum, die missionarische Verpflichtung der Gesamtkirche bewußt und lebendig zu machen, für das Missionswerk Berufe zu gewinnen und heranzubilden sowie materielle Mittel zu beschaffen. Von Weckung missionarischen Geistes im Volke Gottes ist die Rede; von Liebe zur Kirche, zur Ortskirche und darüber hinaus zur Weltkirche. „Auch in den Heimatklöstern wollen wir in erster Linie für die Gesamtkirche, für die Jungen Kirchen verfügbar bleiben." Ein Mittelweg und eine Verbindung ist zu suchen zwischen Ordenscharisma und dem Anspruch der Ortskirche.

5. *Zum Missionsverständnis der Missionsorden.*

Das wurde im letzten Abschnitt schon mit angesprochen. Einige charakteristische Züge sollen noch aufgegriffen werden. Der vielleicht wichtigste Gedanke, der durchgehend in allen Konstitutionen aufscheint, ist der Hinweis darauf, daß die Gemeinschaften durch ihren Dienst einen Beitrag leisten wollen zum Aufbau bzw. zum vollen Ausbau einer eigenständigen Ortskirche. Solcher Dienst verlangt die Bereitschaft, die Prioritäten der Jungen Kirche anzuerkennen und sich einzufügen. Es geht um Inkulturation des christlichen Glaubens und Lebens in der jeweiligen Kultur. Kaum mehr von Anpassung ist die Rede, öfter von Inkarnation. Andere Stichworte: Solidarität mit den jungen Kirchen; gegenseitiges Geben und Empfangen; Bildung lebendiger Gemeinden, wozu Weckung und Formung von Berufen gehört; Aufbau und Dienst an Basisgemeinschaften; Schulung von Laien; die Qualität unserer Anwesenheit ist wichtiger als die einzelne Tätigkeit; den Werkzeugcharakter unseres Dienstes sehen; die Vorläufigkeit unseres Einsatzes anerkennen; einheimische Gemeinschaften von Priestern, Ordensleuten, Laien gründen und fördern, auch Gemeinschaften kontemplativen Lebens; nicht zuletzt auch wissen darum: die

Ortskirchen gelangen in dem Maße zur Reife, als sie Verantwortung für die Gesamtkirche übernehmen. Das bedeutet sowohl vertieftes Bewußtwerden der Verpflichtung zur Teilnahme am Missionswerk der Gesamtkirche als auch wachsende Anteilnahme an den Nöten und Problemen anderer jungen Kirchen. Wachsende Bedeutung gewinnt das Anliegen des Dialogs mit dem Erbe der großen religiösen nicht-christlichen Traditionen.

Nicht unerwähnt bleiben soll in diesem Zusammenhang noch eine andere Tatsache: der Aufbau und Ausbau eigenständiger Ortskirchen ist ohne die Missionskräfte der geistlichen Gemeinschaften schlechthin undenkbar. Das Verhältnis von Weltpriestern zu Ordenspriestern ist ungefähr 1 : 1. Je mehr die Kirche noch den Charakter des Aufbaus besitzt, um so bedeutender ist das Ordenspersonal. Der Anteil liegt da zuweilen bei 90%.

Noch etwas fällt beim Überprüfen des Missionsverständnisses der einzelnen Gemeinschaften in die Augen: der Entwicklungsprozeß innerhalb der Dritten Welt und bei den Jungen Kirchen in seinem Tempo und in seinem Tiefgang hat sich bisheran in den Dokumenten der Erneuerungskapitel der einzelnen Missionsorden unterschiedlich niedergeschlagen. Oder anders gesagt: es besteht eine beachtliche Spannbreite im Verständnis dessen, wie die konkrete Tätigkeit der Missionsorden sich gestalten wird. Das hängt offensichtlich auch damit zusammen, in welchem Teil der Weltkirche die hauptsächlichen Einsatzgebiete der Gemeinschaften liegen. Was die missionstheologische Fundierung des Sendungsverständnisses angeht, so wäre die Entwicklung von Ad Gentes bis zu den letzten römischen Bischofssynoden, vor allem zu den Aussagen von Evangelii Nuntiandi, noch stärker einzubringen. Es ist auch nicht zu übersehen, daß der Gedanke der Rückkoppelung von Jahr zu Jahr in den Dokumenten der Missionsorden größeres Gewicht gewinnt. Gerade in diesem Bereich dürfte den Missionsorden für die Zukunft eine größere Bedeutung zukommen, als sie es sich bisheran offiziell eingestehen.

6. Verkündigung und Entwicklungsarbeit.

Es fällt auf, wie stark eine ganze Reihe von Missionsorden sich mit Berufung auf das Charisma ihres Gründers zu den Armen gesandt wissen. „Vor allem zu den Armen wissen wir uns gesandt; zur Welt der Armen gehören wir; diese Armut hat viele Gesichter." . . . „Besonders wollen wir da sein für jene, die Hunger und Unterdrückung leiden. Unsere Welt sucht nach Zeichen des armen, einfachen und besonders dem Dienst an den hilfsbedürftigen Menschen ergebenen Christus." . . . „Wir wissen uns gesandt, das Evangelium gerade jenen Menschen zu verkünden, die benachteiligt sind, und besonders den Armen. Zu den Armen sind wir besonders gesandt." „Unser Charisma ist die Arbeit unter den Ärmsten . . . Unsere Hauptaufgabe liegt in den unterentwickelten Ländern. Wir sind überzeugt, daß franziskanischer Geist und Lebensform der heutigen Menschheit einen

großen Dienst zu tun vermag; unser Charisma ist wie damals so auch heute lebendig und gefragt."

Der Dienst an den Armen, zu dem zahlreiche Gemeinschaften sich von ihrer Gründung her verpflichtet wissen, erhält in unserer Weltsituation eine besondere Dringlichkeit und zum Teil auch ein spezifisches Gepräge. In fast allen Konstitutionen der Missionsorden begegnet der Gedanke, die Sendungsgemeinschaft mit dem Herrn verpflichte zur ständigen Überprüfung der Tätigkeit, zur Wachsamkeit für die Bedürfnisse der Zeit, zum Studium der Zeichen der Zeit. Von daher erhält in den Jahren nach Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils und der römischen Bischofssynode von 1971 über die Gerechtigkeit in der Welt, der systematische Dienst im Entwicklungsbereich und das Mühen um Gerechtigkeit und Befreiung für die Menschen in den Missionsorden einen wachsenden Stellenwert. „Es ist unsere Pflicht, für die totale Befreiung des Menschen zu wirken, besonders der Ärmsten und Bedürftigsten . . . Wir arbeiten mit bei der Aufrichtung einer gerechten sozialen Ordnung; beim Kampf gegen Hunger und Krankheit. Wir setzen uns ein für Gerechtigkeit und Entwicklung der Menschen, unter denen wir arbeiten." Der Stellenwert, den die Dokumente der Missionsorden dem Einsatz für Gerechtigkeit oder Befreiung zuerkennen, ist freilich unterschiedlich. Zuweilen kommt die Dringlichkeit des weltweiten Anliegens in den Formulierungen deutlich zur Sprache, etwa wenn ein Orden seine Sendung heute unter das Generalthema stellt: „Einsatz für den Glauben und die Gerechtigkeit." Dahinter steht das brennende Anliegen, daß die Glaubwürdigkeit unserer Botschaft ihren Test zu bestehen hat, vor uns selbst und vor den Menschen, durch ein ernstes Engagement für mehr Gerechtigkeit und Menschlichkeit in heutiger Welt.

Das Selbstverständnis der Gemeinschaften bewegt sich in diesem Bereich insgesamt auf der Linie der Aussagen von EN 30—38: Die eine Sendung der Kirche und auch der Missionsorden besitzt eine religiöse Zielsetzung. Es geht um die Befreiung des ganzen Menschen in all seinen Dimensionen; beides tut not: die Verkündigung und das Wirken für mehr Gerechtigkeit. Die Kirche (und die Missionsorden) mühen sich um Strukturveränderung; „sie ist sich aber dessen bewußt, daß die besten Strukturen . . . schnell unmenschlich werden, wenn nicht die unmenschlichen Neigungen im Herzen eines Menschen geläutert werden, wenn nicht bei jenen, die in diesen Strukturen leben oder sie bestimmen, eine Bekehrung des Herzens und des Geistes erfolgt" (EN 36).

Ein weiterer aktueller Aspekt gehört noch zu unserer augenblicklichen Thematik: der Lebensstil der missionarischen Gemeinschaft. Im November 1977 fand in Montreal in Kanada ein internationaler Ordenskongreß statt unter dem Thema: Die Zukunft des Ordenslebens, die wir für morgen bauen. P. Arrupe, der Generalobere der Gesellschaft Jesu, hielt auf dem Kongreß ein Referat und formulierte dabei die Grundfrage des An-

liegens: „Welches ist der wichtigste Dienst, den Ordensleute heute der Menschheit und der Kirche tun können? Seine Antwort nach einer nüchternen Situationsanalyse: Soll die Menschheit materiell und sozial überleben, ist Genügsamkeit und Einfachheit der Lebensführung absolut notwendig. Angewandt auf die Situation der Ordensleute bedeutet das: eine Herausforderung zu Solidarität, Einfachheit, echter Armut, eine Bekehrung zur Einfachheit als zum Fundament unserer Spiritualität. „Die Welt braucht dieses indiskutable Zeugnis, das sie schockiert, das sie unmöglich ignorieren kann; ein Leben, das nur lebbar ist auf der Kraft Christi. Der wichtigste Dienst also, den Ordensleute der Menschheit von heute erweisen können, ist ihr Zeugnis gegen den Kon-Sumismus, unwiderlegbar durch ein genügsames und einfaches Leben . . .“ (Geist und Leben 51, 1978, 140—147).

Genau dieses Anliegen, die Glaubwürdigkeit unserer Botschaft vor allem für die Armen durch ein entsprechendes persönliches und gemeinsames Leben unter Beweis zu stellen, ist immer wiederholtes Element im Selbstverständnis der Missionsorden. Es gehört wesentlich zur Lebensform nach den evangelischen Räten, wie wir oben erwähnt haben. Hier hat diese Aussage ihren eigentlichen Sitz im Leben. Es geht um einen einfachen Lebensstil, um miteinander teilen, um Gastfreundschaft, Selbstlosigkeit, um den Gegensatz zu Macht, Besitz, Wissen. Die Glaubwürdigkeit missionarischer Existenz ist sehr konkreten Gefährdungen ausgesetzt durch eine unevangelische Gesinnung und Lebenshaltung, durch Sicherungsbedürfnis anstelle echten Vertrauens auf Gott. „Durch ein glaubwürdiges armes und einfaches Leben werden wir Zeichen der Hoffnung für die Armen sein; als Missionare werden wir uns bestreben, im Geiste der Urgemeinde zu leben in Brüderlichkeit.“

Eine wesentliche Form von Armut ist heute nicht wenigen Missionaren abverlangt: die Ungesichertheit der Situation, in der sie ihre Botschaft verkünden und bezeugen. Ferner oft das Erleben der Fremdheit und Unbeholfenheit in Sprache, Kultur, Umgangsformen der Jungen Kirche, in der sie ihren Dienst tun und das sie in die Erfahrung einführt, von der Paulus im 2 Kor 12 schreibt: Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark . . . in der Schwachheit kommt die Kraft zur Vollendung.

7. *Ausbildung und Weiterbildung.*

Die Missionsorden bestehen konkret aus Männern und Frauen, die geprägt sind von Haltungen, getragen werden von Motivationen, ausgerichtet sind auf Zielsetzungen, die eingeführt werden und hineinwachsen in das Selbstverständnis der Gemeinschaft, zu der sie gehören. Deswegen ist es sinnvoll und hilfreich, einen Blick zu werfen auf die Vorstellungen der Missionsorden über Ausbildung und Weiterbildung ihrer Mitglieder.

Nur einige Aspekte sollen herausgegriffen werden. „Missionsdienst und Ordensleben bilden in unserer Gesellschaft eine Einheit. Die missionarische Sendung prägt die Form unseres Ordenslebens, und der Geist der evangelischen Räte durchdringt unser missionarisches Wirken. Diese eine Berufung gilt dem einzelnen wie der Gesamtgemeinschaft. Die Erziehung soll ganzheitlich sein: sie soll menschliche Reife, fachliche Fähigkeiten und überzeugte Glaubenshaltung zu vermitteln suchen . . ."

Der Missionar weiß sich der Welt und ihren Nöten verpflichtet. In seiner Ausbildungszeit muß in ihm Offenheit für die konkrete Situation, für fremde Kultur, Mentalität, Religion wachsen; die Erfahrung von Gemeinschaft ist für ihn unerläßlich und fruchtbar, soll er doch später beim Aufbau christlicher Gemeinden mithelfen. In den Katalog der Ausbildungsfächer gehören deswegen unbedingt hinein Missionswissenschaft, Völkerkunde, Religionswissenschaft.

Der Beruf des Ordensmissionars meint Lebens-, Sendungs- und Schicksalsgemeinschaft mit dem Herrn, und zwar in einer Gemeinschaft, die eigene geistliche Tradition und Spiritualität besitzt. Das Hineinwachsen in diesen Beruf bedeutet, bemüht zu sein um ständige Vertiefung der weltweiten missionarischen Dimension christlichen Glaubens; wachsende Fähigkeit, hinzuhorchen auf den hl. Geist, der in der hl. Schrift, im Leben der Gemeinschaft und der Kirche sowie in den Zeichen der Zeit zu uns spricht. In allen Dokumenten der Missionsorden ist ausdrücklich die Rede von den einzelnen Ausbildungs- und Wachstumsstufen. Erstaunlich breiten Raum nehmen die Aussagen ein über die ständig notwendige Weiterbildung. Offensichtlich aus vielfältigen konkreten Erfahrungen heraus wird dieses Anliegen so betont. Verschiedene Gemeinschaften haben für ihre Mitglieder ein Terziat geschaffen, eine Einrichtung zu systematischer, den Zeiterfordernissen angepaßter Schulung und Vertiefung nach Jahren des Einsatzes. Wiederholt wird betont, daß gerade in diesen Terziatskursen das Element des internationalen Erfahrungsaustausches, der Begegnung und des befruchtenden Gespräches zum tragen kommt.

Im ganzen vermitteln die Aussagen über Ausbildung und Weiterbildung, wie letztlich die Statuten der Missionsorden insgesamt, durchgehend den Eindruck, daß geistlicher Dienst eingeübt und weiter vertieft werden soll; daß der Missionsberuf ganz wesentlich Teilhabe an der Sendung Christi ist; daß der Missionar in Dienst genommen ist und deswegen nur in der Verbundenheit mit dem Herrn fruchtbar werden kann.

Deswegen ist die Wirklichkeit des Gebetes stark unterstrichen. „Was not tut, ist die Suche nach Gott, deswegen die Vorrangigkeit des Gebetes. Wir wollen unaufhörlich mit Gott sprechen; so geben wir den Menschen unserer Tage ein Zeugnis echten Lebens. Wir werden sehr wohl erfahren, daß das Gebet bevorzugter Ort ist, an dem wir den Willen des Vaters entdecken

und annehmen. Es wird die Seele unseres ganzen missionarischen Lebens." „Wir müssen selber beten können, um andere beten zu lehren . . . Der Missionsauftrag verpflichtet uns, christliche Gemeinden aufzubauen und das können wir ohne Gebet nicht erreichen."

8. *Ein letzter Aspekt noch zum Selbstverständnis der Missionsorden: Wie sehen die missionierenden Gemeinschaften ihre eigene Zukunft?*

„Der Missionsauftrag der Kirche ist heute ebenso drängend wie in seinen Anfängen. Mancherorts erleben wir das Ende einer Missionsära und zugleich die Notwendigkeit, Wege zu entdecken für eine neue Sendung. Diese Situation gleicht der unserer ersten Schwestern, die nichts anderes besaßen als die Gegenwart Christi in ihren Herzen, der sie in Besitz nahm und aussandte." Ist ein solches Wort, 1976 von der Generalversammlung einer Missionsgesellschaft ausgesprochen, nicht verheißungsvoll? Oder auch diese andere Aussage: „Wir sind in Afrika notwendig. 200 000 000 Menschen kennen Christus noch nicht." Oder in einer anderen Gemeinschaft: „Afrika braucht uns." Oder: „Zum ersten Male gibt es auf der Erde mehr als 2 000 000 000 Männer und Frauen, die Gott den Vater und seinen Sohn Jesus Christus nicht kennen. Dabei dürsten diese Menschen nach Gott, den sie im Inneren verehren, ohne seinen Namen zu kennen." Eine andere Gemeinschaft: „Die Anwesenheit von Mitbrüdern aus jungen Kirchen, die so lebendig, zuversichtlich und voll Hoffnung ist, löste Ermutigung und Herausforderung zugleich aus." — Natürlich gibt es in den Missionsorden auch mancherlei Kontestation. Aber zugleich doch, und das scheint zu wachsen, vielfältige Ansätze neuen Lebens. Von einem Generalkapitel aus dem Jahre 1975 erging eine Botschaft an die Missionsgesellschaft: „Wir haben etwas erkannt. In der Gesellschaft wirkt eine zwar zurückhaltend, aber doch konstante Bewegung belebend, die von Gott kommt. Wir waren aufgefordert, auf diese Stimme zu hören." Das Generalkapitel eines anderen Missionsordens sprach im Oktober 77 von der „zweiten Serie der Generalkapitel nach dem zweiten Vatikanum. Diese Generalkapitel sind vor allem gekennzeichnet durch die Hinwendung zum Gebet, durch die Bereitschaft, aufeinander zu hören und so in allem auf das Wirken des hl. Geistes zu achten." Die Beschäftigung mit den Dokumenten der Missionsorden läßt erstaunen, wieviel echter, christlicher Optimismus in diesen Ordensregeln und in den Gemeinschaften zum Ausdruck kommt. Wiederholt wird die Mission von morgen reflektiert und dabei von den Chancen gesprochen, die vor allem internationale Missionsgesellschaften besitzen. Genährt wird dieser Optimismus u. a. auch durch eine Tendenzwende in der Selbstbeurteilung ihrer Situation bei den Missionaren. Es ist stiller geworden um das vor einigen Jahren oft geäußerte Argument: wir werden nicht mehr gebraucht, wir sind überflüssig, wir stehen den Einheimischen im Wege.

Freilich wissen wir in diesem Bereich auch heute noch um Problematik und sehr harte Tragik. Im ganzen aber gibt es in den letzten Jahren immer mehr Stimmen von Bischöfen und Bischofskonferenzen aus Jungen Kirchen, die nach Missionaren aus europäischen Kirchen rufen. Kardinal Höffner brachte diese Erkenntnis mit von seiner kürzlichen Asienreise. Er schrieb: „Die Bischöfe, Priester und Laien in den asiatischen Ländern haben immer wieder den Wunsch geäußert, auch weiterhin Priester und Ordensschwestern aus Europa in ihre Länder zu entsenden. Nachdrücklich möchte ich diesen Wunsch . . . weiterleiten. Wir müssen diesem Wunsch entsprechen." Wiederholt werden in den Ordensregeln Haltungen genannt, die in den Gemeinschaften wachsen und gepflegt werden sollen: Mut, Phantasie, Bereitschaft zum Risiko. Von Tendenzen ist die Rede, die Zukunft versprechen für die Gemeinschaft: Vorliebe für die Armen, Offenheit für das Neue mit Flexibilität, die Solidarität mit den Menschen, vor allem mit der Jugend heute.

Insgesamt: Die Existenzkrisen von innen und von außen haben manche geistlichen Gemeinschaften nicht selten zurückgeworfen zu intensiver Auseinandersetzung mit dem Charisma ihrer Gründung und damit zuletzt sie zu einer vielleicht schmerzlichen aber heilsamen Erfahrung von Armut geführt, die Chance eines neuen Anfangs zu bieten scheint. Vor der letzten römischen Bischofssynode skizzierte Kardinal Pironnio, der Präfekt der Kongregation für die Ordensleute in seinem Bericht über die Lage der Ordensleute die Situation durch die folgenden positiven Faktoren: Wunsch nach mehr Innerlichkeit, Gebet, Kontemplation; lebendiger Begriff brüderlicher Gemeinschaft; bessere Einfügung in das Leben der Ortskirche; der Wunsch, die eigene Ordensidentität und das Charisma zu vertiefen; größere Sensibilität für die Probleme der modernen Welt; das Ansteigen der Berufe, vor allem bei den Männergemeinschaften und kontemplativen Gemeinschaften.

II. Nach diesem Blick auf einige zentrale Aspekte des Selbstverständnisses der Missionsorden bleiben jetzt abschließend einige Überlegungen anzustellen zu Anliegen und Anfragen, die von einem derartigen Selbstverständnis her sich aufdrängen.

1. Beginnen wir mit einer Aussage der deutschen Synode über die Aufgaben der Missionsorden. Im Dokument über Orden und geistliche Gemeinschaften heißt es: „Innerhalb der gemeinsamen missionarischen Berufung haben die Orden und andere geistliche Gemeinschaften wegen ihrer besonderen Verpflichtung zum Dienst an der Kirche und ihrer größeren Verfügbarkeit die Mitarbeit am Aufbau junger Kirchen zu einer ihrer bevorzugten Aufgaben gewählt. Die Missionsorden der Bundesrepublik haben mit vielen anderen Gliedern und Instituten der deutschen Teilkirche die Aufgabe, die missionarische Verpflichtung

der Ortskirche bewußt und lebendig zu machen. In einer Zeit, in der die Partnerschaft mit den jungen Kirchen der Dritten Welt größte Bedeutung gewinnt, sollen sie das Interesse an der Weltkirche wecken und Möglichkeiten aufzeigen, wie der Christ hier seiner missionarischen Verantwortung gerecht werden kann. Trotz mancher Vorurteile gegen den missionarischen Dienst in den Entwicklungsländern und trotz Nachwuchsmangel sollen sie für den universalen Missionsauftrag der Kirche verfügbar bleiben und junge Menschen dafür interessieren" (3.4.3).

Dieser Text ist in bestimmter Hinsicht eine Zusammenfassung und Herausforderung dessen, was von seiten der Missionsorden als ihr Selbstverständnis deutlich wurde. Die deutsche Ortskirche hat ihre Erwartungen an diese charismatischen Gemeinschaften. Sie bedarf ihres spezifischen Dienstes, der primär ein geistlicher Dienst sein soll. Die Erwartungen werden artikuliert: das Interesse an der Weltkirche müssen die Missionsorden in den deutschen Gemeinden wecken, lebendig halten, vertiefen. Und: Wege aufzeigen, wie der Christ seiner weltkirchlichen Verantwortung nachkommen kann. Zugleich aber wird deutlich: den Dienst an der deutschen Kirche werden die Missionsorden nur zu leisten vermögen, wenn sich in ihren eigenen Reihen etwas ereignet. Sie dürfen nicht der tödlichen Bedrohung jeder Gemeinschaft in Krisenzeiten verfallen, daß der Blick sich verengt, daß sie introvertiert dahinleben, Horizontschrumpfung erleiden; vielmehr kommt es darauf an, daß gerade die Missionsorden wirklich katholisch sind, weltweit denken, beten, interessiert sind. Das ergibt sich aus ihren Charisma und aus der Zeichenhaftigkeit ihres Lebens nach den evangelischen Räten. Und: daß sie junge Menschen für die Weltkirche zu begeistern und zu interessieren versuchen und zu interessieren vermögen. Johann Baptist Metz hat in seinem hier in Kloster Himmelspforten vor der VDO gehaltenen Referat über „die Zeit der Orden" von einer Schocktherapie des hl. Geistes gesprochen, die von den Orden her für die Kirche geschehen könne. Er spricht von der Stunde der Orden. Wie immer man zu den Thesen seines Buches im einzelnen stehen mag: zu bedenken bleiben seine Aussagen über die nichtübertragbaren Aufgaben der Kirche — das Anliegen der „Ordensexistenz als Hoffnungsexistenz . . ." und auch die Frage, wieviele Kräfte sich in unseren Gemeinschaften wundreiben an „Binnenproblemen".

2. Nennen wir in diesem Zusammenhang jetzt einige konkrete Anliegen. Fragen, die vom Selbstverständnis der Orden und den geäußerten Erwartungen der deutschen Kirche her sich ergeben: Wie weit sind die Niederlassungen der Missionsorden in den deutschen Diözesen Zentren und Zellen missionarischen Geistes und Betens? Strahlen sie missionarischen Geist aus? Spürt man etwas von weltmissionarischer Weite und Offenheit, von Interesse und Besorgtheit, von der Zuversicht und dem Elan der Weltkirche? Wenn schon christlicher Glaube seinem Wesen

nach missionarisch ist: müßte diese weltkirchliche Dimension nicht vor allem die Mitglieder missionarischer Gemeinschaften prägen, bewegen, drängen? Sich immer wieder Ausdruck verschaffen in der Begegnung auch z. B. mit den alten und kranken Menschen durch Einladung zum Gebet und Opfer? Durch den Hinweis auf die schweigende Kirche und unserer stellvertretenden Verantwortung für sie? Wie weit wird in den Zeitschriften, in der Werbung der Missionsprokuren, in den Predigten und Vorträgen der Urlaubermissionare ein von heutiger Missionstheologie bestimmtes Bild von Missionsauftrag und Missionsberuf vermittelt? Wie weit sind sich die Missionsorden ihrer einzigartigen Chance und Verantwortung bisheran bewußt, die theologischen Erfahrungen, pastorale und liturgische Modelle durch ihre Missionare aus den Jungen Kirchen in die deutsche Heimatkirche einzubringen und hier fruchtbar zu machen? Wie weit also verstehen sich die Missionare als Brückenbauer zwischen zwei Kirchen? Welchen Stellenwert haben in der Ausbildung und in den Weiterbildungsprogrammen der jungen Mitbrüder und Mitschwestern die spezifisch missionarischen Themenkreise und Fächer? Wie intensiv und gezielt sind in den Bildungseinrichtungen der Missionsorden die Kursangebote für Priester, Ordensleute, Multiplikatoren, vor allem für die spirituelle Motivierung der Mitglieder ihrer Gemeinschaften, die in deutschen Niederlassungen tätig sind? Und wie sehr wird von solchen Angeboten, wenn sie vorhanden sind, Gebrauch gemacht? Wie weit setzen die Missionsorden trotz eigenem Personalmangel in der deutschen Kirche Zeichen dafür, daß sie auch heute noch junge Menschen zu anderen Ortskirchen als Missionare aussenden? Wie weit pflegen die Missionare aus deutschen Gemeinden, die in anderen jungen Kirchen tätig sind, bewußt den Kontakt mit ihren Heimatgemeinden?

Noch einmal anders gesehen, noch einmal im Rückgriff auf die deutsche Synode in Würzburg. Sie hat gesprochen von der Bedeutung der geistlichen Gemeinschaften für die Gemeinden und für die gesamte Kirche und möchte die Wichtigkeit der geistlichen Gemeinschaften, also wohl auch der Missionsorden, wieder stärker als Zeugnisse des Geistwirkens in das allgemeine Bewußtsein rücken (0.1.4). Dazu gehört die Erkenntnis, daß der eine Dienst Christi nur dort letztlich fruchtbar und glaubwürdig erfüllt werden kann, wo das Bewußtsein wach bleibt, daß alle Dienste und Charismen in der Kirche aufeinander bezogen und angewiesen sind (2.2.7). Frage: Ist, nicht nur in der Theorie, sondern praktisch diese Wirklichkeit von der unverzichtbaren Bedeutung der geistlichen Gemeinschaften, hier der Missionsorden, anerkannt? Wird gesunder Pluralismus, der Raum läßt für die verschiedenen Geistesgaben, genügend gefördert? Deutlicher: Wird den Missionsorden in der deutschen Kirche heute von den Werken und Bistümern der Stellenwert zuerkannt, den sie nicht nur im eigenen Interesse, sondern zuletzt um der deutschen Kirche willen einfach brauchen:

im Bereich der Werbung? Bei der Mittelverteilung? Bei der Berufswerbung? Für ihre Selbstdarstellung insgesamt? Darüber wird in den Arbeitskreisen zu sprechen sein, und zu diesen praktischen Anliegen wird das Referat von P. Baumeister Konkreteres aussagen.

Deswegen bleibt jetzt nur noch abschließend zu bemerken:

Die Missionsorden können der deutschen Kirche keinen größeren Dienst tun, als in Treue zu ihrem vom Charisma vorgegebenen Auftrag in dieser Kirche immer wieder ausdrücklich und radikal die weltkirchliche Dimension christlichen Glaubens zu vertreten und zu leben. Wichtig ist, daß die deutsche Kirche begreift, wie sehr sie diesen Dienst um ihrer eigenen Lebendigkeit und Fruchtbarkeit willen braucht. Wichtig ist schließlich, daß dieser Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche in Zusammenarbeit geschieht zwischen den verschiedenen Gruppen und Institutionen des deutschen katholischen Missionsrates, die doch zuletzt alle das gleiche Anliegen bewegt: sich hineingenommen zu wissen in Gottes Heilsplan und teilhaben zu dürfen an Gottes Heilssorge um alle Menschen.

Missionarische Arbeit und Zusammenarbeit in Deutschland

Von Benno Baumeister PA, Köln*

EINLEITUNG

Ein Sprichwort in Zentralafrika lautet: „Brüder, die sich gut verstehen, gehen nach dem Maisbrei nicht auseinander. Denn es müssen noch Maniokschößlinge gesetzt werden." Das bedeutet: Man kann nach der ersten Ernte und guter Mahlzeit nicht die Hände in den Schoß legen. Die Arbeit geht weiter. — Das Miteinander der Brüder heute garantiert Leben und Arbeit von morgen.

In der Zusammenarbeit der Werke, der Bistümer und der Missionsorden ist uns dieses Miteinander ein vorrangiges Anliegen. Was Generationen vor uns erarbeitet haben, dürfen wir nicht einfach verbrauchen, ohne zugleich die uns zufallenden Aufgaben gemeinsam in Angriff zu nehmen.

Wenn ich hier eine Bilanz der Zusammenarbeit ziehe, darf ich das Ergebnis dieser B i l a n z mit dem Mais vergleichen. Die Maniokschößlinge, die noch zu pflanzen sind, stehen für die offenen Fragen, auf die wir noch eine gemeinsame Antwort finden müssen, d i e o f f e n e n F e l d e r, die es unverzüglich zu bearbeiten gilt.

I. BILANZ DER ZUSAMMENARBEIT

1.1 U n t e r s t ü t z u n g d e r G l a u b e n s b o t e n d u r c h d i e H e i m a t k i r c h e

1.1.1 *Verbundenheit und Mitverantwortung*

Ein Missionar schrieb am Ende seines Heimaturlaubs: „Nein, so etwas habe ich noch nicht erlebt. Nach der Eucharistiefeier wurden wir von unserem Heimatbischof zum Abendessen eingeladen. Unser Bischof hat sich wirklich für die Mission interessiert. Am meisten freute uns, daß er vor der Gemeinde von ‚unseren Missionaren' sprach." — Zweifellos berühren das Interesse an seiner Arbeit und äußere Beweise der Verbundenheit den Missionar im Innersten: in seiner Berufung, seinem Sinn und seiner Liebe zur Kirche, seiner Zuversicht und Hoffnung. Man darf ruhig sagen: aus bloßer Sympathie sind inzwischen Verbundenheit, ja Mitverantwortung in den Heimatdiözesen und Heimatpfarreien geworden.

---

* Referat von P. Provinzial Baumeister PA vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 8. Juni 1978 in Würzburg.

1.1.2 *Keine doppelte Inkardination*

In Frankreich kursierte vor 6 Jahren der Slogan von der doppelten Inkardination: ein echter Missionar müsse auch in seiner Heimatdiözese inkardiniert sein, wo er selbst in schwierigen Zeiten oder im Alter Arbeit und Unterhalt finden könne, hieß es. Von den schönen Worten blieb freilich am Schluß nichts anderes übrig, als eine noch größere Verunsicherung und ein eklatanter Mangel an Verfügbarkeit und Dienstbereitschaft.

1.1.3 *Konkrete Hilfen*

Geradezu erfreulich nimmt sich demgegenüber der letzte Geschäftsbericht des DKMR aus. Dort ist die Rede von:

> Ausrüstungsbeihilfe für Erstausreisende
>
> 244 Zuwendungen aus dem Globalfonds der Bundesregierung
>
> Bezuschussung der Reisekosten über RAPTIM
>
> Härtefonds (DM 677.100,—)
>
> Finanzierung der Urlauber-Studienwochen durch die Heimatbischöfe und Adveniat
>
> 2741 Versicherte erhielten über den DKMR vom Verband der Diözesen Deutschlands und Adveniat DM 4.130.406,—
>
> Als letztes Weihnachtsgeschenk noch die Finanzierung einer Urlaubsreise für jeden Missionar alle 7 Jahre.

Man darf deshalb, so meine ich, die Feststellung treffen: Die Heimatkirche läßt uns Missionare mit Händen greifen, daß ihr an unserem Leben und an unserer Arbeit gelegen ist. Sie hat sich nicht nur mit Worten zufrieden gegeben. Wenn die Kirchenzeitungen von ‚unseren Missionaren' sprechen, so spiegelt dies ein echtes Empfinden wider. Meines Wissens gibt es keine andere Kirche in der Welt, die die gleichen Möglichkeiten geschaffen hat. — Unseren Bischöfen und allen anderen in der Heimat, die dieses Interesse und diese konkreten Hilfen ermöglicht haben, darf ich im Namen der Missionare an dieser Stelle ganz herzlich danken.

1.2 Zusammenarbeit in der Heimat

Nicht nur im Dienst am Missionar, auch in der weiteren Zusammenarbeit in der Heimat ist das Miteinander gewachsen. Zahlenmäßig sieht dies so aus.

1.2.1 *Ordensleute in den Werken und Diözesen*

Mitarbeit von Ordensleuten in bischöflichen und päpstlichen Hilfswerken in der BRD einschließlich Teilzeitbeschäftigter

	Angestellte insgesamt	davon Ordensleute	Priester	Schwestern/ Brüder
MISSIO/Aachen	105	17	15	2
Innendienst	(95)	(10)	2 Spiritaner	1 Steyler Sr.
Außendienst	(10)	(7)	1 Jesuit	1 Schönst. Sr.
		10 verschiedene Kongregationen	1 Marist 2 Steyler 2 Oblaten 1 Obl. Fr. v. S. 5 Weiße Väter 1 SMA	
MISSIO/München	49	9	4	5
		7 verschiedene Kongregationen	1 Pallottiner 1 Kapuz. 1 Herz-Jes. 1 Steyler	2 Weiße Sr. 2 Dominikanerinnen 1 Steyler Sr.
AKTION MISSIO	—	4	3	1
			2 Comboni 1 Weißer Vater	1 Garser Sr.
SONOLUX	—	3	2	1
			1 Weißer Vater 1 Hiltruper	1 Weiße Sr.
PMK/Werke d. Kindh.	23	5	4	1
Innendienst	(23)	(3)	2 Oblaten	1 Schwester
Außendienst	—	(2)	1 Spiritaner 1 Weißer Vater	
ADVENIAT	51	3	—	2 bras. Schwester 1 dtsch. Schwester
MISEREOR	185	5	5	
		verschiedene Kongregationen	1 Benediktiner 1 Franziskaner 1 Steyler 1 Weißer Vater 1 SMA	

In allen Diözesen Deutschlands arbeiten zur Zeit Ordensleute im Missionsreferat mit — zum Teil sogar mehrere Ordensleute — außer in Freiburg, Fulda, Regensburg und Passau. Letztere drei suchen Mitarbeiter aus den Orden.

Trotz der erfreulichen Statistik sei dennoch die Frage erlaubt: Sind die Ordensleute in den Werken genügend Bindeglied? Fördern sie wirklich Ideen- und Erfahrungsaustausch zwischen Werken, Bistümern und Gemeinschaften? Sind z. B. die Kriterien für die Projektbearbeitung der Werke bei den Gemeinschaften — und umgekehrt die Prioritäten der Gemeinschaften bei den Werken genügend bekannt? Oder entwickeln sich unsere Mitbrüder und Schwestern in den Werken mehr und mehr zu Funktionären? Die Frage sollte von beiden Seiten nicht übersehen werden.

Lassen Sie mich einige Beispiele guter Zusammenarbeit nennen:

In London wurde 1968 das „Missionary Institute" von zwei Missionsgesellschaften gegründet. Fünf Gesellschaften kamen als Gründungsmitglieder bald hinzu. Die 7 Kongregationen teilten sich die Kosten des Instituts und sorgten für qualifiziertes Lehrpersonal. Das Institut wurde offiziell anerkannt als englisch-sprachige Theologische Fakultät der Universität Loewen in Belgien. — Jährlich werden dort etwa 150 Studenten ausgebildet. Sie kommen aus 20 verschiedenen Nationen. Als internationales missionarisches Bildungsinstitut dient es hauptsächlich der Ausbildung von Ordensnachwuchs und Missionspersonal — auch von Laien. — Dieses Institut wurde von MISSIO mit DM 200.000,— gefördert, um eine neue Bibliothek einzurichten.

1.2.2 *Missionarischer Kurs/„Werkstatt"*

Von den 42 „Studenten", die den einjährigen missionarischen Kurs bei MISSIO mitmachen, sind genau die Hälfte Ordensleute. Der Kurs soll Helfer vorbereiten für den Bereich der Bewußtseinsbildung.

In der sogenannten „Werkstatt", unter Einfluß von MISEREOR gestartet, wurde je ein Vertreter der missionierenden Frauen- und Männerorden eingeladen, um zusammen mit Christen aus verschiedenen Berufen und Vertretern von MISEREOR die üblichen Konzepte, Maßstäbe und Kriterien der kirchlichen Entwicklungsarbeit neu zu überdenken. Gerade in diesem Bereich haben ja die Missionsorden eine große Erfahrung einzubringen, und sie sollten deshalb bei der Konzipierung kirchlicher Entwicklungshilfe aktiv beteiligt werden.

1.2.3 *„Kooperationspapier"*

1974 begannen Vertreter der Werke und Ordensgemeinschaften ein Kooperationspapier zu erarbeiten, das dann von allen Seiten offiziell anerkannt wurde. Ich finde die darin enthaltenen Vorschläge sehr gut. Allerdings: Warum läßt deren Verwirklichung so lange auf sich warten?

II. OFFENE FRAGEN

Einige Fragen sind bereits angeklungen. Lassen Sie mich jetzt aber weitere Fragen ansprechen, die uns alle besonders bewegen:

Wir sind stolz auf das Geleistete, vor allem aber dankbar. Trotzdem war in der letzten Zeit ein gewisses Unbehagen zu spüren auf Seiten der Orden. Bei den Kontakten, die die Vorbereitung dieses Referats mit sich brachte, stellte ich dann auch bald fest, daß es schwierig ist, dieses Unbehagen zu definieren.

2.1 Frage Nr. 1

Die Frage Nr. 1, die an und für sich seit dem Konzil, aber auf jeden Fall seit der Synode schon längst beantwortet sein muß, heißt:

— Sagen wir missionierenden Gemeinschaften ja zur Zielsetzung der Werke? Haben wir deren Statuten, herausgekommen für die Gesamtkirche 1976 — gelesen? — bejaht? — Ich zitiere auszugsweise: 1) „Zielsetzung: a) Das Interesse für die weltweite Evangelisation in allen Schichten des Gottesvolkes zu wecken . . . b) In den christlichen Gemeinschaften die Missionsberufe sowie die zwischenkirchliche geistliche und materielle Hilfe zu fördern . . . 2) Tätigkeit: Das Werk übt seine Tätigkeit während des ganzen Jahres aus, verstärkt sie jedoch ganz besonders im Monat Oktober . . .“

— Sagen die Werke ja zur Existenz und zum Charisma der missionierenden Gemeinschaften? Bejahen sie den Auftrag, den auch die missionierenden Gemeinschaften im Bereich der Bewußtseinsbildung zu leisten haben — laut Synode auf Grund ihrer speziellen Berufung? — Oder gibt es Mitarbeiter bei den Werken, die im Grunde meinen, daß es viel besser ohne die Orden ginge; daß die Diözesen es allein schafften, eben durch gut strukturierte Werke?

Von der Antwort auf beide Fragen hängt es ab, ob wir in einer nachkonziliaren Kirche leben oder nicht!

2.2 Senden, nicht nur spenden — vermarkten?

In Pfarrbriefen konnte man im letzten halben Jahr öfters eine Zeichnung finden: eine Riesen-Hand mit einer großen Opferbüchse — Aufschrift Adveniat-Misereor-Missio-Caritas —, davor klein eine Schar fliehender Christen, voller Angst auf die daherkommende Opferbüchse schauend; darunter der Text: „Moderne Christenverfolgung?“

Ein Missionar ergänzte diese Zeichnung so: Er zog unter die Opferbüchse bis zum letzten Davonlaufenden einen Strich und am Schluß eine Mauer. Unter der Dose: Weihnachten 1977 — Ostern — Pfingsten . . . und unter der Mauer: Weihnachten 1978. Hinter der Mauer steigt ein Missionar auf

einer Leiter hoch und reicht seinen Hut am Ende des Kirchenjahres in die davonstürzende Menge.

Moderne Christenverfolgung



WEIHNACHTEN 1977 – OSTERN – PFINGSTEN ... WEIHNACHTEN 1978

Mission wird letztlich durch Menschen realisiert und nicht durch Geld. Ich glaube, daß wir allmählich der Gefahr entgehen, daß sich im Bewußtsein der Christen das „Dummodo Christus annuncietur" in ein „dummodo pecunia augentur" verwandelt! — Geld allein ist für jede menschliche Freundschaft eine schlechte Basis. Es ist auch kein guter Zement für die „communio ecclesiarum". Wenn in einer Pfarrei alles Materielle da ist, heißt das noch lange nicht, daß auch die Jüngerschaft in Ordnung ist. Im missionarischen Bereich gilt das gleiche. Da kann es für den Empfänger sogar zur Beleidigung werden, wenn eine Kirche der anderen nur mit Geld entgegenkommt. Katholisch sein heißt: ‚Geld geben', so kann man im Volk hören. Es sollen sogar Studien darüber existieren, wie die Kuh noch mehr Milch geben kann . . . Man kann die Frage stellen: Wollen wir nur noch spenden, nicht mehr senden?

Dürfen wir das ganze Kirchenjahr aufteilen nach Zwecken, die meßbar sind, sich durch Pfunde Papier wiegen lassen? „Unsere Leute sind übersättigt, weil wir im Kirchenjahr zu viel vermarkten" meinte ein Pfarrer. — Wenn dann zu alledem noch ein Missionar dazu kommt und auch noch von Mission anfängt, dann kommt er schlicht und einfach nicht mehr unter. Er kommt gar nicht mehr an die Leute ran, weil alles schon durchorganisiert und verplant ist. — Dann geht es ohne Leiterchen nicht mehr, meinte der Zeichner . . .

Man kann sich auch die Frage stellen: Bekommt in unserer Verkündigung der Lebenseinsatz für die Mission den richtigen Platz? Ist die Rolle des Verkündigers genügend geschätzt und dargestellt? Wird deutlich genug dargestellt, daß das Reich Gottes und seine Verkündigung über das

empfangende, liebende Herz des Menschen geht? Es sollte mehr um Inkarnation gehen; weniger um Organisation!

Was denn, wenn die Christen plötzlich entdecken, daß mit Organisation der Sieg nicht davonzutragen ist? — Persönliche Begegnung, Lebenshingabe, Gebet, Leiden, Nachfolge und einiges Nicht-Meßbare mehr sollte den ersten Platz einnehmen in allem, was mit Mission zu tun hat.

2.3 „Komm — und sie blieben den Tag"

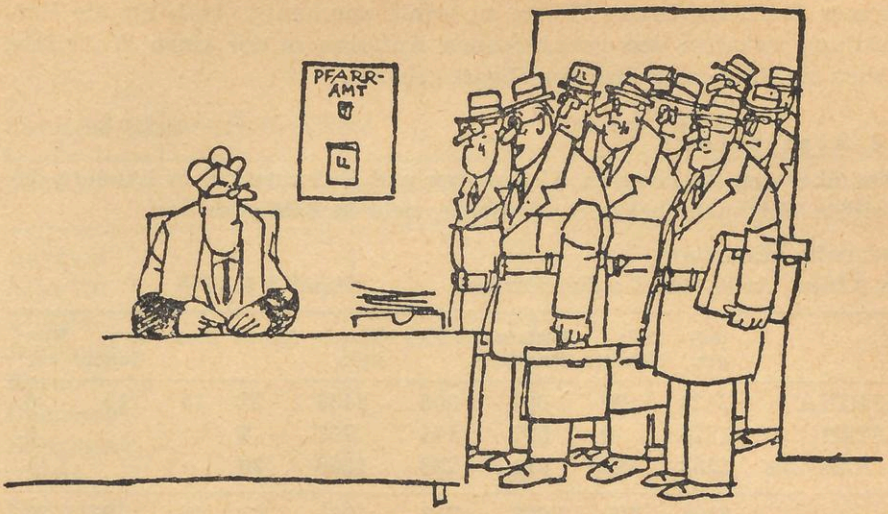
In Punkto Nachwuchs: Kommt der lebendige Kontakt überzeugter Missionare genügend zum Tragen? Wird er gefördert? Dieses „Komm — und sie blieben den ganzen Tag bei ihm" vom Johannes-Evangelium war schon immer der beste Weg für das Werden und Reifen einer Berufung. Mir scheint, daß wir gerade auf dem missionarischen Sektor für junge Menschen mehr Raum schaffen sollten für eine geistig-geistliche Begegnung unter Gleichgesinnten in Christus.

Die Anfrage der Synode an die Orden und geistlichen Gemeinschaften ist diesbezüglich eindeutig: Glaubensermutigung, Hinführung zu Gebet und Meditation, Zeugnis brüderlichen Zusammenlebens, Glaubensgespräche, Glaubensseminare, theologische Jugend- und Erwachsenenbildung, Häuser der Stille und Begegnung, Zentren geistlicher Erneuerung, Intensivgemeinschaften, usw. — Entsprechen wir Orden und geistlichen Gemeinschaften den Anforderungen und Erwartungen, die die Kirche unserer Heimat an uns stellt? Es wäre gut, wenn die Diözesen und Werke uns gerade in diesem mehr typisch geistlichen und gemeinschaftlichen Bereich herausfordern würden, und bereit wären, uns da eine größere Plattform zu geben. — Den geistlichen Gemeinschaften selbst hilft der Kontakt vor allem mit jungen Menschen, das eigene Ideal der Nachfolge besser vor Augen zu haben. Junge Menschen andererseits brauchen den Umgang mit religiösen Gemeinschaften, um an die Gemeinschaft Kirche glauben zu können. Satt von Theorien, ist bei ihnen der Hunger nach einem Wegweiser im Erfahrbaren und Realisierbaren um so größer geworden.

2.4 Bürokratisierung

Wenn man dies bedenkt, scheint mir der Trend zur Bürokratisierung um so gefährlicher zu sein, der sich im kirchlichen Raum ausbreitet. Gäste aus dem Ausland machen darüber öfters Bemerkungen.

Wiederum in einem Pfarrbrief im Kölner Raum entdeckte ich folgende Karikatur, die das Gemeinte anschaulich aufs Korn nimmt: Ein Pfarrer sitzt einsam am Schreibtisch in seinem Pfarramt. Die Türe geht auf und es treten 10 gut gekleidete ernste Männer ein mit dicken Aktentaschen. Darunter der Text: „Wir sind die Kommission vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, die überprüfen soll, ob hier auch rationell gearbeitet wird!"



„Wir sind die Kommission vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, die überprüfen soll, ob in Ihrer Gemeinde auch rationell gearbeitet wird."

Nach: Welt der Arbeit

Mentalität und Methoden einer Industriegesellschaft kann man nicht ohne weiteres auf eine Glaubensgemeinschaft übertragen. Man kann eine Glaubensgemeinschaft nicht managen, will man nicht Gefahr laufen, daß die Geborgenheit verlorengeht. Freies kreatives Tun, Initiative verschiedenster Gruppen, sollte gerade im missionarischen Bereich groß geschrieben werden. Sicher ist eine Idee nicht schon dadurch schlecht, daß sie von einer Zentrale kommt. Es sollten aber die Initiativen aller Gruppierungen gefördert werden; alles andere wäre bedenklich.

2.5. Kardinal Höffners Worte

In diesem Zusammenhang ist es um so erfreulicher, die Worte von Kardinal Höffner nach seiner kürzlichen Asienreise zu vernehmen: „Die deutschen Katholiken spenden über die verschiedenen Hilfswerke von Jahr zu Jahr mit steigender Tendenz sehr viel zur Linderung der Not in diesen Ländern und zur Unterstützung der Arbeit der Kirche. Aber — und das ist ein ganz wichtiger Punkt — die Kontakte dürfen sich nicht in diesem Bereich erschöpfen. Es ist eine der Erkenntnisse, die durch diese Reise ganz entschieden bestärkt worden ist, daß wir von uns aus den persönlichen Kontakt und den personellen Austausch noch viel stärker suchen müssen. Das Interesse daran ist in der Kirche in Asien groß. — Die Leistung unserer Priester und Ordensschwestern in der Weitergabe des Evangeliums und in der Verwurzelung der Kirche in diesen Ländern wird

meines Erachtens in der Kirche zu wenig anerkannt. Auch für die Vermittlung zwischen den verschiedenen Kulturen in der einen Weltkirche haben sie einen unschätzbaren Dienst geleistet . . ."

2.6 Statistiken

Was über den Einsatz von Missionaren und Hilfspersonal in Ländern der Dritten Welt mehr bekannt sein sollte, sieht in Zahlen so aus:

Deutsche Missionare
in Afrika, Asien und Lateinamerika Stand 3. 4. 1978

	insges.	Diöz.-Priester	Ordens-Priester	Brüder	Schwestern	Laien	Ärzte	Ärztinnen	Kleriker
AFRIKA	3438	22	609	306	2436	25	15	19	6
ASIEN	1523	9	537	171	797	6			3
L. Amerika	3233	197	921	236	1848	20			11
	8194	228	2067	713	5081	51	15	19	20

Deutsche Missionare in Asien Stand 3. 4. 1978

Land	Diöz.-Priester	Ordens-Priester	Brüder	Schwestern	Laien	Ärzte	Ärztinnen	Kleriker
Australien	1	20	20	83				
Hongkong		5	6	2				
Indien		48	17	123	1			
Indonesien		104	18	129				2
Israel	1	2	1	74				
Japan		126	12	55				1
Korea	2	18	17	23	4			
Libanon		1	1	18				
Malaysia		1	3	6				
Melanesien				1				
Neuguinea	1	99	53	96				
Neuseeland			1					
Philippinen	1	78	16	138				
Pakistan				11				
Persien	1							
Samoa		1	3	1				
Taiwan		34	3	37	1			
Türkei	1							
Vietnam	1							
	9	537	171	797	6			3

Missionspersonal insgesamt: 1523

Deutsche Missionare in Afrika Stand 3. 4. 1978

Land	Diöz.-Priester	Ordens-Priester	Brüder	Schwestern	Laien	Ärzte	Ärztinnen	Kleriker
Ägypten		1		42				
Algerien		4		17				
Angola			1	14				
Äthiopien				8				
Burundi		10	2	23				
Dahomey				1				
Elfenbeink.				1				
Ghana	1	26	10	41	1		1	
Kamerun		7		4				
Kenia		8	7	40				
Madagaskar			1					
Malawi		13	7	20				
Mali		9	2	4				
Mozambique				11				
Nigeria		3	1		1	5	2	
Obervolta		8	6	12				
Rhodesien		51	11	350	1	1	5	2
Ruanda		7	2	12				
Südafrika	18	216	105	1300	3	7	6	1
Sierra Leone			1					
Südwestafrika		43	26	201			4	1
Tanzania		120	85	189	12	1		
Togo		1	1					
Tunesien				2				
Uganda	1	12	2	11	2	1	1	
Yemen				1				
Zaire		55	23	29	2			1
Zambia	2	13	13	103	1			1
Zentr. Afrik. Rep.		2						
	22	609	306	2436	23	15	19	6

Missionspersonal insgesamt: 3436

Deutsche Missionare in Lateinamerika Stand 3. 4. 1978

Land	Diöz.-Priester	Ordens-Priester	Brüder	Schwestern	Laien	Ärzte	Ärztinnen	Kleriker
Argentinien	11	99	21	245				
Belize				8				
Bolivien	16	24	10	63	2			
Brasilien	100	592	105	976				9
Br. Honduras		1						
Chile	43	63	28	308	1			1
Ceylon			1	1				
Ecuador	2	5	1	7				
Dominik. Rep.		1		1				
Costa Rica		11		1				
El Salvador		6						
Guatemala	4			9				
Haiti		1			1			
Kolumbien	3	17	5	53	2			1
Mexiko	2	4	4	8				
Panama				4				
Puerto Rico	1			2				
Nicaragua	1	2						
Paraguay	4	36	20	5				
Peru	7	30	6	136	3			
Uruguay	2	14	27	16				
Venezuela	1	12	8	1	11			
W. Indien		3		4				
	197	921	236	1848	20			11

Missionspersonal insgesamt: 3233

AGEH-Fachkräfte in Übersee Stichtag 31. 3. 1978

	Voller Vertrag einschl. Int. FK	Mitausger. Ehepartner ohne Vertrag	Nur Versicherte	GESAMT
1. Afrika	107	35	5	147
2. Asien	23	7	5	35
3. Lateinamerika	52	15	11	78
Insgesamt	182	57	21	260

2.7 Freundeskreise der Missionsgesellschaften

Hier noch ein paar andere Fragen, die erwähnt werden sollten: In seinem Buch „Wo der Glaube lebt" sagt P. W. Bühlmann „. . . die junge Generation jedenfalls wird nicht mehr die Rolle der alternden Missionsfreunde übernehmen, sondern setzt sich für strukturelle Lösungen ein". Ob man dies so stehen lassen darf? Nehmen nicht gerade in den letzten Jahren die Freundeskreise der Missionsgesellschaften zu? Lebt nicht gerade dort echte missionarische Begeisterung? Muß es deshalb unbedingt ein Dilemma geben zwischen der Mitgliedschaft bei MISSIO und Freundeskreisen der verschiedenen Orden? Oder könnte man das koordinieren?

2.8 Zeitschriften/Mitgliedschaft bei MISSIO

Zeitschriften der Orden und „Mission Aktuell" — ein anderes Problem! Viele Ordensleute steigen sonntags auf die Kanzel, setzen sich ein, um neue Mitglieder für MISSIO zu werben. An die Mitgliedschaft ist das Abonnement von „Mission Aktuell" gebunden. Ich selbst habe schon oft und gern Missionssonntage gehalten und viele Mitglieder geworben. Aber es kann auch schwierig sein, die eigene Zeitschrift vernachlässigen zu müssen, — zumal es nicht leicht ist, überhaupt neue Abonnenten zu bekommen, — und dann selber jeden Sonntag zahlreiche Mitglieder zu werben. Dies sollte wenigstens mitbedacht werden von den Werken. Sie sollten die Schwierigkeit, ja, den Zwiespalt sehen, in dem der eine oder andere Missionar sich befindet.

2.9 Präsident des DKMR

Eine andere Frage wurde in letzter Zeit vereinzelt von Vertretern der Diözesen als auch von Ordensleuten ausgesprochen: „Warum muß der Präsident des DKMR unbedingt der Präsident eines Werkes sein? Kann er nicht aus den Vertretern der Diözesen oder der Ordensgemeinschaften kommen?" — Keine Angst, ich habe keineswegs Lust, mich selber oder sonst jemand in diese Stelle hineinzudrängen. — Wer diese Frage stellt, sollte erst die Geschichte des Missionsrates nachlesen. Als 1950 unser Rat entstand, gab es mehrere Werke: die Unio Cleri, die Päpstlichen Werke, das Werk der Kindheit, Opus Sancti Petri zum Teil jeweils verteilt im Süden und im Norden Deutschlands. So wurde damals versucht, von vornherein einen gewissen Ausgleich zwischen Orden und Werken zu schaffen. Da die Orden den Generalsekretär der VDO jeweils als den Geschäftsführer des Missionsrates stellten, versuchte man auf der anderen Seite die Präsidentenstelle den Werken zu übergeben.

Der geschäftsführende Vorstand besteht satzungsgemäß aus:

— 2 Vertretern der Werke: dem Präsidenten und einem Hinzugewählten;
— 3 Vertretern der Orden: dem Vorsitzenden, dem Generalsekretär der VDO und einer Ordensfrau und
— 2 Vertretern der Diözesen.

In den erweiterten Vorstand kommen (satzungsgemäß seit 1971) hinzu:

— 2 Ordenspriester / 1 Bruder / 2 Schwestern / + 5 Vertreter d. Diözesen.

Mir scheint damit die Struktur des Missionsrates ausgeglichen zu sein. Die Orden sind sicher nicht zu schwach vertreten. Das Gegenteil ist der Fall, wenn man bedenkt, daß Ordensleute auch Diözesen vertreten, — vom Verteilerausschuß ganz zu schweigen.

Es könnte einem Ordensmann einer stark in der Mission engagierten Gemeinschaft unter Umständen schwer fallen, bei all den verschiedenen Interessen und Gruppierungen die nötige Objektivität und Unparteilichkeit zu wahren.

III. OFFENE FELDER

Darf ich nun, trotz vieler Fragen, die noch aufzuzählen wären, Ihre Aufmerksamkeit auf einige vordringliche Probleme lenken, die uns unter den Nägeln brennen sollten; offene Felder, die es heute hier in Deutschland zu bearbeiten gilt:

3.1. Jugendarbeit

In der Jugend existiert in den letzten Jahren ein starkes Suchen nach Sinn, nach sich lohnendem Engagement. Es gibt wieder sehr gute Ansätze in der freien, wie auch in der organisierten Jugendarbeit.

Das Jugendreferat von MISSIO hatte z. B. über den BDKJ und in Zusammenarbeit mit mehreren Missionsgesellschaften Wochenende, Intensivkurse, Tage der Begegnung in verschiedenen Teilen Deutschlands organisiert, die z. T. recht guten Anklang fanden. Ordensleute konnten ihre Erfahrungen einbringen. Das Organisatorische wurde hauptsächlich von MISSIO getragen, und die Veranstaltungen hatten weniger einen partikulären, als vielmehr weltweiten und auch sehr offenen Charakter.

Schon lange wird bei der Aktion MISSIO von Nacharbeit gesprochen. Jugendliche, die ein besonderes Interesse gezeigt haben, könnten noch einmal angesprochen, zu Begegnungen und Treffen zusammen mit ihresgleichen eingeladen werden. Hier gibt es sicher Möglichkeiten. Ist es nicht normal, daß unsere Jugendlichen in mehr außerkirchliche Aktionsgruppen abwandern (z. B. Amnesty International), wenn wir innerhalb der Kirche und vor allem im missionarischen Bereich nicht mehr anzubieten haben?

3.2 Ausbildung von Entwicklungshelfern

260 junge Menschen, im kirchlichen Bereich durch die AGEH ausgebildet, arbeiten zur Zeit in Asien, Afrika und Lateinamerika als Entwicklungshelfer. Wurden sie ausreichend auf die missionarische Situation vorbe-

reitet? Sicher wird einiges getan auf diesem Sektor, auch was den missionarischen Geist betrifft. Aber könnten wir nicht mehr tun? Eine bessere Zusammenarbeit in der Heimat würde den Entwicklungshelfer sicher befähigen, der Lokalkirche und der Mission vor Ort besser begegnen zu können!

3.3 Gäste aus Schwesternkirchen

Wie steht es mit der Gastfreundschaft gegenüber unseren Brüdern und Schwestern aus den jungen Kirchen? Es ist schlecht, wenn bei ihrem Besuch unsere erste Frage ist: Was brauchen Sie? Auch wenn ein Bischof aus der Dritten Welt unterwegs ist zu einem Gespräch bei MISSIO oder MISEREOR, sollte er irgendwo ein Zuhause finden.

Wenn wir als Kirche leben wollen, dann ist die Begegnung, der menschliche Kontakt, wichtiger als die Projekte. Dann darf ein Bischof aus Asien oder Afrika nicht ins Hotel abgeschoben werden. Wie oft wird, wenn ein Projekt daneben ging, die Sache in einer Gemeinschaft aufgearbeitet und ausgebügelt. Wie viele Vorbesprechungen finden statt in den Prokuren und den verschiedenen Gemeinschaften, bevor die Wallfahrt nach Aachen weitergeht! Ein enges Miteinander in diesem Bereich der Gastfreundschaft dürfte ein großer Dienst sein an der lebendigen Kirche.

3.4 Studenten aus Übersee

Neueste Zahlen über Stipendiaten aus Entwicklungsländern, die in Deutschland studieren, sind nicht bekannt. Man kann wohl von etwa 29.000 sprechen. Wie hoch die Anzahl derer ist, die mit einem Touristenvisum hier eintreffen oder sich sonstwie in Deutschland aufhalten, um Ausbildung oder Arbeit zu suchen, kann man nicht genau sagen. Wenn man die „Wirtschaftsflüchtlinge" und Asylsuchende noch hinzurechnet, kann man die obige Zahl sicher verdoppeln.

Nach dem Kirchenrecht ist der Ortsbischof zuständig für die Ausländerpastoral sowie für den pastoralen Dienst am Nichtchristen. — Auf der anderen Seite können gerade die Orden in diesem Bereich eine reiche Erfahrung im Umgang mit Ausländern und Nichtchristen einbringen, so daß sich hier eine enge Zusammenarbeit als günstig und notwendig erweist.

3.5 Asylsuchende

So appellierte Bischof Tenhumberg anläßlich des Weltfriedenstages 1977 an unsere Gesellschaft und ihre Institutionen, den ausländischen Zuwanderern eine menschenwürdige Behandlung sicherzustellen. Insbesondere sollen wir Asylsuchenden die begehrte Sicherheit gewähren, um nicht zu riskieren, daß verfolgte Menschen auf Grund unserer nationalen öffentlichen Interessen in den Tod geschickt werden.

3.6 Gastarbeiter

Mitglieder unserer Ordensgemeinschaften verbringen Jahre, ja ein Leben lang unter Moslems und anderen Nichtchristen, um dort durch ihre Arbeit und ihr Leben Zeugnis von Christus zu geben. Inzwischen befinden sich 1,4 Millionen Moslems hier in Deutschland. Sollen sie heimkehren, ohne einer lebendigen Kirche Christi begegnet zu sein? — Ein enges Miteinander von Diözesen, Werken und Ordensgemeinschaften wäre auch hier dringend erforderlich.

SCHLUSSWORT

Nur im Miteinander können wir Kirche Jesu Christi sein. Keiner von uns sollte etwas unternehmen, ohne an den anderen zu denken, und wenn möglich mit ihm zusammen planen und handeln. Die gegenseitigen Informationen aller drei Träger der missionarischen Aufgabe sollten nicht nur sporadisch und gelegentlich, sondern ausreichend und offen sein.

Ein afrikanischer Bischof sagte mir vor kurzem: „Je größer die Einheit unter Euch hier in Deutschland ist, desto größer wird auch die Einheit unter uns sein in den jungen Kirchen." — Er hat recht.

Verlebendigung einer alten Missionskirche am Beispiel der Philippinen

Von M. Irene Dabalus OSB, Manila*

Einleitung

Vor zehn Jahren kam ich das erste Mal mit einer philippinischen Mitschwester nach Deutschland, um deutsch in einem kleinen Dorf in Oberbayern zu lernen. An einem Herbstsonntag gingen wir beide in die kleine Dorfkirche, wo wir der hl. Messe feierlich beiwohnten. Nach der Feier, als wir aus der Dorfkirche hinaustraten, kam ein fünfjähriger Bub auf uns zu, stellte sich vor uns hin, und verkündigte allen Anwesenden mit lauter Stimme: „Eine ganze Schwester und eine halbe Schwester habe ich noch nie gesehen!"

Nun steht die halbe Schwester vor Ihnen, diesmal nicht mehr als eine fremde ausländische Studentin, sondern als eine Missionarin aus der Praxis kommend, um mit Ihnen einige Missionserfahrungen der Kirche in meiner Heimat zu teilen. Ihre Einladung war mir sehr willkommen, denn ich glaube, daß unsere Missionserfahrungen aus asiatischer Sicht und Praxis als Tatsachenmaterial für Ihre Missionsplanung und Strategie von Bedeutung sein könnten. Wir wissen ja um Ihre großen Hilfswerke, die Sie für die Mission und die Entwicklung der Völker in der dritten Welt aufgebaut haben. Allein unsere Dankbarkeit für Ihr Helfen vor Ihnen auszusprechen ist mir schon Grund genug, diesen Vortrag heute nachmittag mit Furcht und Zittern zu wagen.

1. Mein Thema heißt: „Verlebendigung in einer alten Missionskirche am Beispiel der Philippinen". Als ich es zum ersten Mal las, hat mich das Thema angeregt, denn es trifft genau die Situation der Kirche in meiner Heimat. Die Kirche auf den Philippinen ist alt, genauer gezählt, mehr als 400 Jahre alt. Jedoch ist sie zur Zeit eine neu werdende Kirche Asiens. Diese neue Gestalt ist noch schwer beschreibbar, jedoch gibt es genug Ansätze da, um diese neue Kirche zu kennzeichnen. Sie wird langsam aus einem sicher aufkommenden Bewußtsein des philippinischen Volkes geboren, daß eine alte Kirche, um echtes Christentum leben und bezeugen zu können, auf die heutigen Nöte und Bedürfnisse von Menschen eingehen und neue Aufgaben angesichts der Zeichen der Zeit auf sich nehmen muß.

---

* Vortrag der Priorin der Scholastica's Priory der Missionsbenediktinerinnen, Dr. M. Irene Dabalus OSB, vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 9. Juni 1978 in Würzburg.

Das Thema bietet aber nicht nur ein gutes Darstellungsmaterial, ein ausgezeichnetes Stück moderner Missionsgeschichte in Asien. Es ist ein dringendes, ein für uns lebenswichtiges Thema, aber auch ein Thema, das Sie alle angeht. Denn die Verlebendigung eines alten katholischen Missionslandes im Kontinent Asien kann nicht, darf nicht ohne Sie geschehen. Was im Augenblick bei uns geschieht, ist nicht nur eine Angelegenheit der Kirche überhaupt, sondern die aller Christen und aller Menschen. Denn Sie wissen ja, daß jedes religiöse oder kirchliche Geschehen, wo auch immer in der Welt, zu einem großen Netz von weltweiten ineinandergewebten Tatsachen gesellschafts-politischer Natur gehört. In der jetzigen kritischen Stunde unserer Selbstfindung und Bewußtwerdung als Volk und als Kirche sind Sie alle mitangesprochen. Wir brauchen Ihre Solidarität mit uns, Ihr Verständnis der Dinge im Gesamtbild von Asien und Ihre Bereitwilligkeit auch von uns zu lernen, während wir von Ihnen ganz dringende Missions- Entwicklungshilfe empfangen.

2. Bemerkungen zu Volk und Kirchengeschichte der Philippinen

Ein deutscher Kirchenbeamter hat mir einmal gesagt, daß er die Filipinos wie Kinder betrachtet, Kinder, die man nicht so ernst zu nehmen braucht. Er hat dies als Witz gemeint. Ich habe mich oft über diesen Witz gewundert. Ist etwas denn wahr daran? Ich weiß es nicht.

Wahr aber ist die Tatsache, daß wir Filipinos ein gemischtes Etwas in Asien darstellen. Unsere Vorfahren waren Malayen und Indonesier, so sind unsere tiefsten und spontansten Reaktionen typisch malayisch und indonesisch. Jedoch sind acht von zehn Filipinos katholisch, was in Asien eine Ausnahme bedeutet. Unser bürgerliches Recht römisch, das Staatssystem demokratisch-amerikanisch bis auf einige Jahre. Importiert ist auch unsere Kirchenarchitektur — spanisch barock, sowie unsere Amtssprache, das amerikanische Englisch. Im Moment sind wir auf einer nationalistischen Welle, die nur gegen den Hintergrund einer langen Kolonialunterjochung von 300 Jahren zu verstehen ist.

Ein Blick auf unsere Kirchengeschichte zeigt fast dreihundert Jahre religiöser Entwicklung unter der Kolonialherrschaft Spaniens. In den Geschichtsbüchern heißt es, daß die philippinischen Inseln durch Schwert und Kreuz besiegt wurden. Das Christentum kam zu uns in der Gestalt von spanischen Soldaten und Missionaren, die uns für die Krone und die Kirche Spaniens gewinnen wollten. Diese Verwicklung von Kirche und Staat seit Anfang unserer Kirchengeschichte war sehr bestimmend für das Modell des Glaubens und der Kirche, das sich bei uns durch die Jahrhunderte entwickelte. Es war ein Modell der Kolonialherrschaft, durchdrungen vom Geist des Paternalismus, Triumphalismus und Klerikalismus. Ich sage

nicht, daß diese Periode unserer Geschichte dem Volke nichts Gutes gebracht hat. Im Gegenteil, wir lernten die Botschaft Christi vom Heil des Menschen kennen und lebten sie nach unserem eingeborenen Adaptationsvermögen. Meine Analyse hebt bewußt den negativen Aspekt unserer kirchlichen Vergangenheit hervor, denn es ist wichtig in diesem Zusammenhang den gesellschafts-politischen Hintergrund unserer Christianisierung so zu interpretieren, damit wir die heutigen Probleme der philippinischen Kirche besser verstehen. Zum Beispiel, die Kolonialherrschaft von Staat und Kirche erklärt deutlich, warum wir Filipinos bis heute unseren Glauben passiv annehmen. Sie zeigt auch, wieso unsere Spiritualität und unsere Liturgie elitär, westlich-europäisch orientiert und auf eine starke Zentralisierung und Ordnung bedacht sind. Von daher ist auch zu verstehen, weshalb unsere Kircheninstitutionen stark mit den reichen Schichten identifiziert sind und weshalb unsere Laien bis vor kurzem vielfach ihren Glauben wertvoll lediglich im Sinne von Zugabe oder Luxusartikel finden.

I. DIE TRADITIONELLE MISSIONSKIRCHE HEUTE

Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß die alte Missionskirche auf den Philippinen im Kreuzfeuer der allgemeinen Kritik heute steht. Sie muß wiederholt Anklagen hören, besonders vom jungen Klerus, den Ordensleuten und Laienmitgliedern, daß sie ein Gegenzeugnis gibt, indem sie Macht und Reichtum besitzt, nach westlichem Stil groß plant und baut, elitär gesichert und abgesondert vom Volk lebt und zum Teil eines oppressiven wirtschaftlichen Systems geworden ist. Viele Christen stellen deshalb ihre Glaubwürdigkeit in Frage. Sie suchen vergeblich in ihr die Kirche der Armen und der Gerechtigkeit. Sie meinen, sie sei nur auf ihre Selbsterhaltung bedacht und interessiere sich nicht für die realen Probleme der Menschen in ihrer Welt.

Diese allgemeine Unzufriedenheit mit der traditionellen Kirchensituation und deren pastoralen und Missionsarbeit kann jedoch nur verstanden werden, wenn man die Kirche gegen den Hintergrund der konkreten Zeitverhältnisse auf den Philippinen betrachtet. Eine solche Betrachtung zwingt die Christen, allmählich die wirtschafts-politischen und kulturell-religiösen Strukturen zu durchdringen und zu begreifen. Dieser Prozeß führt sie zu einem starken sozialen Bewußtsein, das die Kirche auf den Philippinen aufwachen und aktiv werden läßt. Tatsächlich entsteht daraus ein kritisches Denken, das sich ständig mit drei großen Problemen des Landes auseinandersetzen muß: mit der Unterdrückung des Volkes, mit dem Absprechen der Menschenrechte und mit der erschreckenden Armut der breiten Masse der Bevölkerung.

Wie sieht die Situation genau aus?

II. DIE SITUATION AUF DEN PHILIPPINEN: EINE HERAUSFORDERUNG AN MISSION UND KIRCHE

1. Allgemeine wirtschafts-politische und sozio-kulturelle Strukturen

Die Situation auf den Philippinen ist ähnlich der Situation vieler lateinamerikanischer Länder und anderer asiatischer Länder der Welt. Sie wird durch eine massive Armut und Unterentwicklung gekennzeichnet, die in einer ungerechten Verteilung der Güter des Landes verwurzelt sind. Diese Lage darf aber nicht allein für sich betrachtet werden. Denn sie ist mit der Hochentwicklung in anderen Teilen des Landes und der Welt direkt und proportionell verbunden. Wenn 12—15% der philippinischen Bevölkerung 80—90% des Reichtums des Landes genießen, dann ist dies nur möglich, weil 85—88% der Bevölkerung davon ausgeschlossen sind. Wenn 85% unserer philippinischen Bevölkerung unter oder soeben über der Armutslinie stehen, ist dies nur so, weil 15% die Früchte der Arbeit der 85% ungerecht genießen.

Die Philippinen stehen gegenwärtig in einer sozio-ökonomischen Krise wie nie zuvor. Um diese harte Lage Ihnen zu veranschaulichen, lassen Sie mich einige Fakten nennen. Wir haben eine export-orientierte Wirtschaft, geleitet und stark kontrolliert von mehr als 1,4% ausländischen multinationalen Konzernen, deren Partner unter den 2% unserer wirtschaftlichen und politischen Führungsschicht zu finden sind. Diese Situation der wirtschaftlichen Abhängigkeit ist das Produkt und die Fortsetzung unserer jahrhundertelangen Kolonialherrschaft, besonders des sogenannten „freien Handels" mit den Vereinigten Staaten, der uns mit unserer politischen Unabhängigkeit 1946 aufgezwängt wurde. Die wirtschaftlichen Quellen sind deshalb in Händen von einigen wenigen Reichen und ihren ausländischen Handelspartnern, und so besteht eine erschreckende Kluft zwischen diesen und der großen Mehrheit der Armen unter dem philippinischen Volk. Aufgrund dieser ungerechten Verteilung der Güter, und weil wir keine Möglichkeit haben, dies auszugleichen, wird die Kluft zwischen Arm und Reich immer größer, je mehr die wirtschaftliche Entwicklung voranschreitet. Der Profit geht zurück an die „multinational corporations", und ein Teil wandert in die Taschen der geringen Zahl der Elite, worunter auch die Generäle der Armee zu zählen sind.

In dieser Krise tragen die Armen der Bevölkerung die Last, wie sie dies seit 450 Jahren der Christianisierung unseres Landes getragen haben. Momentan leidet das Volk unter ständigen Preiserhöhungen der Lebensmittel; jedoch ist unser philippinischer Peso nur noch 30 Pfennig wert. Umge-

rechnet 12,5 Millionen Filipinos oder 30% der Bevölkerung im Jahre 1977 konnten kaum ihre notwendigsten Bedürfnisse an Nahrung, Kleidung, Behausung und Medizin befriedigen. Das heißt, daß 3 von 10 Filipinos sich in einer unmenschlichen Armutslage befinden.

Zudem haben wir eine 6,5 Billionen Dollar-Schuld bei der Weltbank, die wir nie und nimmer zurückzahlen können, es sei denn, wir machen mehr und mehr Zugeständnisse an die ausländischen „multinational corporations", die unsere Naturvorkommen bis zu einem alarmierenden Grad ausbeuten. Im Interesse dieser Konzerne muß die menschliche Arbeitskraft billig bleiben und der Arbeiter sein Recht auf Versammlung und sein Streikrecht einbüßen. Das macht die philippinischen Arbeiter zu einem der billigsten und unterbezahltesten Arbeitskräfte der Welt. Während die Preise der Lebensgüter sich verdoppelt haben, hat der sogenannte Minimallohn der Arbeiter nur eine Erhöhung von 20% erfahren. Der Arbeiterlohn ist ungefähr DM 4,— pro Tag. Diese Ausbeutung der philippinischen Arbeitskraft ist schlimm genug. Aber schlimmer noch ist die Lage der Arbeitslosen, die 25% der Bevölkerung ausmachen. Es sind genau 11 Millionen bei uns, die nichts verdienen und vom Reichtum des Landes keinen Anteil haben.

70% der philippinischen Bevölkerung leben auf dem Land als Pächter für die Großgrundbesitzer, die 2% ausmachen. Diese ungleiche Verteilung von Grund und Boden läßt den „farmer" lebenslänglich abhängig und arm bleiben. Sein Lohn ist heute ungefähr DM 3,— pro Tag. Kein Wunder, daß 3 aus jeden 20 Filipinos nicht genug zu essen bekommen. Insgesamt sind es 6 Millionen,, die jeden Abend hungrig zu Bett gehen. Konsequenterweise bleibt Unterernährung eines der größten Übel auf dem Lande. 80% der Leute sind unterernährt, wie eine Untersuchung der „Food and Nutrition Council" über eine Periode von zehn Jahren zeigt. Unterernährung hat einen großen Teil des Volkes geschwächt, so daß es sich kaum gegen ansteckende Krankheiten wehren kann. Die ersten zehn Sterbeursachen bei uns sind TBC, Gastro-enteritis, Lungenentzündung und Luftröhrenkatarrh.

Ein besonderes Problem ist der bedauerliche Wohnungsmangel in den Städten. In Manila allein gibt es 1,9 Millionen Slumbewohner, die in unserer 4-Millionen-Stadt in unmenschlichen Zuständen leben. In letzter Zeit hat der Präsident mehrere Beschlüsse verabschiedet, welche die Demolition der Hütten dieser Menschen aus den Elendsvierteln auftrugen, ohne daß man Wiederansiedlungen für sie vorbereitet hat. Das Demolitionsprogramm hat viel Kritik seitens der vigilanten Missionare ausgelöst, denn es ist ein Teil des Verschönerungsprogramms der Stadt Manila, damit die Stadt möglichst schnell zu einer Touristenattraktion wird.

2. Der Ausnahmezustand und Menschenrechte auf den Philippinen

Diese unerträgliche Situation kann nicht einfach ohne Widerstand hingenommen werden. Verschiedene Gruppen in der Bevölkerung haben sich organisiert, wie z. B. die Arbeiter, die „farmers", die Slumbewohner und die Studenten. Die Protestaktionen 1970 wurden zum Anlaß für den Präsidenten, das „martial law" über das Land zu verhängen.

So wird die wirtschaftliche Situation tatkräftig von einer streng zentralisierten Regierung, einer 1-Mann-Regierung unterstützt. Legislative, Exekutive und Gerichtsvollmachten liegen in einer Hand. Im Namen einer einseitigen wirtschaftlichen Entwicklung und der Sicherheit des Staates hat man dem Volk die Menschenrechte abgenommen. Wir haben heute auf den Philippinen weder Presse- noch Redefreiheit noch Recht auf Versammlung. Willkürliche Verhaftungen, Verurteilungen ohne Verhandlung, Folterungen politischer Häftlinge sind an der Tagesordnung. Da gab es Massenverhaftungen von Arbeitern, wenn sie sich trauten zu streiken, trotzdem das Gesetz es verbietet. Heute gibt es, wenn überhaupt, wenig freie Beteiligung des philippinischen Volkes an Entscheidungsprozessen innerhalb des Landes, die das Leben des einzelnen angehen. Die Massenmedien sind unter Kontrolle und werden für Propagandazwecke ausgenützt. Schulkurrikula sind von oben diktiert. Es herrscht eine Atmosphäre von Angst. Diejenigen, die es dennoch wagen, ihre Stimme dagegen zu erheben, werden als „Umstürzler", Aktivisten oder Kommunisten verschrien; sie stehen unter ständiger Überwachung oder werden verhaftet und verurteilt.

3. Neue Fragen an die Kirche und die Mission

Sie werden fragen: Was haben diese sozio-politischen Wirklichkeiten mit der Kirche und deren Arbeit und mit uns hier überhaupt zu tun? Sind diese nicht eigentlich dem Gebiet der Politik oder der Verantwortung des Staates zu überlassen? Mischen wir uns denn nicht in Dinge ein, die außerhalb unserer Kompetenz zu liegen scheinen?

Diese Fragen haben durchaus ihre Berechtigung und werden ja auch von uns Missionaren und Missionarinnen gestellt. Jedoch stellt auch die tatsächliche Situation der Armut und der Unterdrückung, der Unterentwicklung und der Ungerechtigkeit lästige Fragen und Anklagen an die Kirche und deren Missionsarbeit.

Innerhalb der letzten zehn Jahre haben wir uns als Kirche angesichts dieser Verhältnisse wiederholt gefragt: Was sind denn die Zeichen der Zeit für uns? Was will Gott uns offenbaren, wenn wir Ordensleute beim Vorbeifahren aus unseren schnellen und bequemen Autos heraus die Hütten

von 200 000 Familien in den Elendsvierteln von Manila betrachten? Was will Gott uns sagen, wenn wir 12jährige Buben und 60jährige Männer ihre selbstgemachten Karren auf die Straßen von Manila schieben und nachts von Mülltonne zu Mülltonne gehen sehen, um Flaschen und Altpapier zu sammeln, damit sie am nächsten Tag vom Verkauften etwas zu essen bekommen? Was will Gott eigentlich von uns, wenn streikende Arbeiter zu uns kommen und um Unterstützung für ihre Familien bitten, bis der Streik beendet ist? Was müssen wir tun, wenn die Slumbewohner an einem Demolierungstag zu uns laufen und uns auffordern, ihnen gegen die Demolierungstruppe zu helfen? Was sollen wir tun, wenn unsere jungen Ordensleute die großen Institutionen verlassen, um mit der armen Bevölkerung in großer Einfachheit zu leben?

1971 bekamen wir das Dokument der Bischofssynode in Rom, „Gerechtigkeit in der Welt", das uns eine klare Richtung in unserer Kirchenarbeit gab. Es war ein Wendepunkt. Jedoch haben wir dieses Dokument nicht genau verstanden, bis der Ausnahmezustand über das ganze Land verhängt worden war. Die Angst ergriff uns fest, als wir erfuhren, daß die Gerichtsprozesse auf einmal nicht mehr galten. Da gab es neue „Zeichen der Zeit" für uns, als wir die willkürlichen Verhaftungen von 6000 unserer prominentesten Führer erfuhren. Was will Gott uns damit sagen, da einige Missionare ohne gerichtliches Verfahren deportiert, unsere Ordenshäuser überfallen und unsere Sozialarbeiter als Aktivisten verdächtigt wurden? Sollten wir denn nicht protestieren und Widerstand leisten?

4. Die Antwort der Kirche

Auf der philippinischen Bischofskonferenz von 1975 erklärten die Bischöfe: „Die Unterdrückung in der philippinischen Gesellschaft steht im Gegensatz zu dem Heil, das Christus und seine Mutter durch ihr Leben verkündet haben ... In diesem Augenblick unserer Geschichte als Volk muß unsere Zusammenarbeit für Gottes Heilsplan im Einsetzen für die Gerechtigkeit, die Freiheit und den Frieden bestehen — und zwar nicht abstrakt theoretisch, sondern in den ganz alltäglichen Lebensbedingungen, weil sie der Ansatzpunkt für eine Änderung sind. Wo immer Ungerechtigkeit, Abhängigkeit und Unfrieden herrschen, dort herrscht die Sünde."

Einer unserer mutigen Bischöfe, Bischof Francisco Claver, hat während seines Aufenthaltes in den Vereinigten Staaten ein Dokument durch die Denver Catholic Register veröffentlicht. In diesem Dokument brachten einige philippinische Bischöfe ihre Sorge bezüglich der Nichtbeteiligung des Volkes an Entscheidungsprozessen, um die Rede- und Presseunfreiheit, um das Streikverbot und um andere Einschränkungen der Menschenrechte unter der Militärregierung zum Ausdruck.

Kardinal Sin, der Erzbischof von Manila, verteidigte letztes Jahr das Recht der Priester, die Ungerechtigkeit von der Kanzel öffentlich anzuklagen und betonte nachdrücklich die Verteidigung der Menschenrechte im Klassenzimmer.

Verschiedene Ordenskongregationen, auch unsere, haben öffentlich eine soziale Orientierung und Verpflichtung zur Gerechtigkeit, sowohl in ihrem Leben in der Ordensgemeinschaft als auch in ihren verschiedenen Apostolaten, übernommen. Das bedeutet ein Ausrichten auf die Armen, eine soziale Orientierung ihrer Institutionen und ein Einsetzen für mehr direktes Apostolat mit den Armen durch die christlichen Basisgemeinschaften und „community organization".

III. ZEICHEN DER VERLEBENDIGUNG EINER ALTEN MISSIONSKIRCHE

1. Das Zeugnis der Christen

Unsere Erfahrungen in der oben genannten Situation definieren und gestalten die Art und Weise unseres christlichen Lebens und unserer Missionsarbeit. Sie sind normativ für die kirchliche Entwicklung, die wir erleben. Sie verlangen Zeugnis von den Christen. Was hat die Kirche beispielsweise zeugnishaft getan?

Neben den Dokumenten und öffentlichen Erklärungen der Bischofskonferenz haben einige Bischöfe, die Vereinigung der höheren Ordensobern und -oberinnen und andere kirchliche Gruppen zu bestimmten Gegebenheiten offene Protestbriefe gegen die Verletzung der Menschenrechte verfaßt, z. B. gegen das Foltern politischer Gefangenen, gegen die Verletzung des Rechtes auf freie Gewissensentscheidung bei den Referenda der Regierung, gegen die Ausweisung ausländischer Missionare ohne rechtliches Verfahren, gegen die Unterdrückung der Slumbewohner und der kulturellen Minderheiten.

Ordensleute und Priester haben ebenso an Massenaktionen teilgenommen, gewöhnlich kombiniert mit einem Gottesdienst im Auftrag von Arbeitern, Slumbewohnern und kulturellen Minderheiten.

Die Vereinigung der höheren Ordensobern und -oberinnen hat die Verantwortung für Aktionseinheiten mit verschiedenen Aufgaben übernommen: Arbeit mit den Angehörigen politischer Häftlinge; Arbeit mit der städtischen und ländlichen armen Bevölkerung; Veröffentlichungen von Nachrichten, die normalerweise nicht bei den zensierten Massenmedien erscheinen, sondern auf einem Nachrichtenblatt „Sings of the Times" genannt; Erziehungsarbeit durch Seminare zur Bewußtseinsbildung unserer Orden und anderer kirchlich Engagierten.

Es wird zu einer wachsenden Überzeugung der Ordensleute auf den Philippinen, daß die Verpflichtung zur Gerechtigkeit eine echte Entscheidung für die materiell Armen bedeutet, weil sie die Opfer der Ungerechtigkeit sind. Diese Entscheidung für die Armen ließ uns unseren eigenen Lebensstil überdenken und daraufhin arbeiten, eine mehr radikale Armut zu leben und mehr da zu sein für den konkreten Dienst an den Armen.

Priester und Ordensschwestern haben Hilfsgruppen organisiert für die am schlimmsten Unterdrückten. Sie veranstalten Reflektions- und Planungstreffen mit dem Volk. Die Betroffenen begleiten sie zu Demonstrationen, Streiks und anderen Massenaktionen und helfen bei der Reflektion jeder durchgeführten Aktion. Sie organisieren Seminare und sichern finanzielle und personelle Hilfe zur Weiterbildung des Volkes. Es gibt inzwischen eine Gruppe von Schwestern aus verschiedenen Kongregationen, „rural missionaries" genannt, die sich für die Landesbevölkerung überall auf den Philippinen besonders engagieren, sowie „urban missionaries", die hauptsächlich in der Großstadt Manila arbeiten.

2. Neue Missionsorientierungen

Analysiert man diese Erfahrungen im Leben unseres Volkes und unserer Kirche, so würde man einige neue Missionsorientierungen erkennen, die nicht nur von der Theologie kommen, sondern von der ernsthaften Konfrontation mit den konkreten Realitäten des gesellschaftlichen Lebens: mit Hunger und Tod, mit Unterdrückung und Ausbeutung, mit Ungerechtigkeit und Unfreiheit. Das ist es, was eine lebendige Kirche und eine neue Missionstheologie bei uns aufblühen läßt. Ich möchte diese neue Missionstheologie als Missionstheologie „von unten", „vom Volke her" bezeichnen. Sie hat drei Orientierungspunkte: 1. die Situation der Armen und der Unterdrückten, 2. die Verteidigung der Menschenrechte, und 3. die Bildung und Organisation von christlichen Basisgemeinschaften.

Erstens: Unsere Missionsarbeit hat einen neuen Impuls bekommen dadurch, daß wir uns dafür entschieden haben, unseren Einsatz an den Armen und Unterdrückten zu orientieren. Das heißt, wir haben versucht, unsere Prioritäten und Programme vom Standpunkt der Armen aus aufzustellen und zu planen. Dieser Standpunkt wird durch zwei Bestrebungen auf seiten der Armen bestimmt: die Bestrebung nach Gleichberechtigung und das Streben nach Partizipation an wichtigen Entscheidungsprozessen des Landes. Dies ist in den verschiedenen Gruppen von Arbeitern, Studenten, „farmers", Fischerleuten und Slumbewohnern, die sich zu organisieren versuchen, überall wiederzuerkennen. Unsere aufrichtige Anerkennung ihres Verlangens nach Gleichberechtigung und Partizipation forderte von uns in der Mitarbeit mit ihnen ein echtes Umdenken auf eine partnerschaftliche Einstellung hin, z. B.: nicht mehr die Einstellung der „Arbeit für sie", sondern „Arbeit mit ihnen"; nicht mehr Bevormundung, sondern

Vertrauen auf ihre Führungsfähigkeit; nicht elitäres Verhalten, sondern partnerschaftliche Interaktion; nicht mehr eine Führungsmentalität ihnen gegenüber, sondern eher Zeugnis der Brüderlichkeit im Zusammenleben mit ihnen.

Zweitens: Aus der politischen Situation heraus haben wir in der Verteidigung der Menschenrechte eine echte konkrete Verwirklichungsform des Evangeliums gefunden. Dieses mutige Eintreten für die Menschenrechte, besonders der Armen und Unterdrückten, hat gewiß unserer Missionsarbeit neues Leben gebracht. Es hat uns auf unseren prophetischen Charakter als Kirche zurückgerufen.

Drittens: Unsere Bemühung geht heute in der ganzen Kirche auf die Bildung und Selbstorganisation von christlichen Basisgemeinschaften, die auf die Entwicklung des ganzen Menschen bedacht sind. Die Bildung von solchen Gemeinschaften ist wiederum ein deutliches Zeichen der Verlebendigung unserer Kirche. Darin ist man bestrebt, daß sich die Mitglieder nicht nur ihrer religiösen, sondern auch ihrer sozio-politischen und kulturellen Rechte und Pflichten bewußt werden. Sie lernen mit den anderen in der Gemeinschaft das Mitdenken, Mitsprechen und Mitentscheiden nach den Maßstäben des Evangeliums. Dabei entwickeln sie ein analysierendes und kritisches Reflektionsvermögen. Ziel der Basisgemeinschaft ist eine ökonomisch unabhängige, aufgeklärte, ausgebildete und brüderliche Gemeinschaft nach dem biblischen Modell der Urgemeinde zur Zeit der Apostel in Jerusalem. In diesem Kontext gilt der Glaube nicht nur als die Erfüllung der religiösen Bedürfnisse der Christen, sondern als ein Lebensmodell, das alle Bereiche ihres Lebens umgreift. So wird man in dieser Art der Glaubensvermittlung dem „umfassenden Heil" des Menschen gerecht.

3. Grundlegende Voraussetzungen eines neuen Missionsgeistes

Einige grundlegende Voraussetzungen zu dieser Verlebendigung unserer Kirche sind folgende gemeinsame Einsichten, die wir gewonnen haben:

1. Ein gemeinsamer Glaube an das ganzheitliche Heil des Menschen, das oben genannt wurde.

Dies bedeutet, daß unsere kirchlichen und missionarischen Bemühungen nicht nur einem Teilgebiet des Lebens unserer Christen gelten, sondern ihrer gesamten menschlichen Entwicklung und Befreiung, ihrer ganzheitlichen Evangelisierung. Die fundamentalen Momente dieser Entwicklung und Befreiung sind unserer Meinung nach vier:

— ihre wirtschaftliche Unabhängigkeit als eine Minimalbedingung, damit sie menschlich würdig leben können;
— ihre Beteiligung an Entscheidungsprozessen im sozio-politischen und religiösen Leben, die sie persönlich oder gemeinschaftlich angehen;

— ihr Recht auf eine menschliche Gestaltung ihres Lebens, in dem sie ihrem Leben und ihrer Welt Sinn geben und darin auch Sinn finden können;
— ihr Recht, in Gemeinschaft mit Gott und mit anderen zu leben.

Wir meinen, daß jegliche kirchliche oder missionarische Arbeit, die diese vier Momente in ihrer Gesamtheit nicht beachtet, eher zur Manipulation oder zur Ausbeutung des Volkes beiträgt, als daß sie es fördert. Missionsprojekte und geldliche Beihilfen an Missionen könnten nach diesen vier Kriterien geprüft werden.

2. Eine gemeinsame Situationsanalyse.

Diese Situationsanalyse ist in unserer Missionsarbeit von großer Bedeutung. Sie zeigt uns das Beziehungsgefüge, das unter den wirtschaftspolitischen und religiösen Bereichen des Lebens besteht. Sie macht uns auf die realen Bedürfnisse und Erwartungen der Menschen in ihrer Situation heute aufmerksam und verhilft zu einer kritischen Bewußtseinsbildung. In bezug auf eine situationsgerechte Missionsarbeit führt sie zur Einsicht, daß Theologie, Mission und Pastoral nicht von der konkreten Situation absehen, sondern sogar davon ausgehen müssen, damit das Evangelium sich wahrhaft inkarnieren kann.

3. Eine gemeinsame Bereitschaft, die Risiken und Konsequenzen dieser neuen Missionsrichtung auf sich zu nehmen.

Die erste Konsequenz wäre, daß die Christen bereit sind, sich selbst zu fragen, ob sie wirklich an das ganzheitliche Heil des Menschen glauben und diesen Glauben in die Tat umsetzen wollen. Eine andere Konsequenz wäre, daß man, wenn man das Volk zum kritischen Denken erziehen will, bereit ist, sich selbst kritisieren zu lassen und seine eigenen Meinungen aufzugeben, besonders wenn das Volk anders denkt als man selbst. Ein weiteres Risiko wäre, daß man in der Verteidigung der Menschenrechte von Freunden und Bekannten möglicherweise entfremdet wird, die anders denken als man selbst, und eventuell als „Aktivist" oder „Umstürzler" von anderen verschrien wird.

Nun ist es wichtig zu bemerken, daß das, was ich soeben als Grundvoraussetzungen eines neuen Missionsgeistes aufgestellt habe, nicht ohne weiteres auf die ganze Kirche auf den Philippinen zu übertragen ist. Es gibt leider noch viele Bischöfe, Priester, Ordensleute, die passiv und uninteressiert sind, die mit den Reichen identifiziert werden und die skeptisch und mißtrauisch gegenüber der Arbeit einer sozial orientierten Kirche stehen.

Ich glaube, daß eine Meinungsverschiedenheit unter den Christen darüber besteht, ob eine Lösung unserer Probleme im Rahmen unseres gegenwärtigen wirtschaftspolitischen Systems herbeigeführt werden kann oder nicht. Einige glauben, es sei durch Kooperation mit einigen Projekten der

Regierung möglich; andere haben durch und durch analysiert und erkannt, daß das heutige System in sich von Grund auf ungerecht ist und daß ohne eine echte Umstrukturierung die Situation für die große Mehrheit der Bevölkerung nur immer schlechter werden kann. Diese beiden gegensätzlichen Auffassungen lassen den Einsatz der Kirche für die Armen und Unterdrückten langsam voranschreiten. So hat sie noch einen langen Weg vor sich, bevor sie ehrlich mit den Armen identifiziert werden und ein glaubwürdiges Zeugnis für die Menschenrechte und die Gerechtigkeit darstellen kann.

Meiner Meinung nach verliert die Kirche die breite Masse der Bevölkerung, wenn sie jetzt nichts Entscheidendes tut. Denn die Bewegung des Volkes auf seine Befreiung hin schreitet mit oder ohne Kirche fort. Es wäre zu schade, wenn die Kirche in dieser Bewegung und Entwicklung nicht präsent ist und wenn sie auf das erwachende Bewußtsein des Volkes keinen Einfluß übt.

IV. DIE HERAUSFORDERUNG AN DIE KIRCHE DER ERSTEN WELT

1. Verständnis unserer Situation

Man könnte fragen: Haben denn diese Erfahrungen der Kirche auf den Philippinen einen Anspruch auf die Aufmerksamkeit und das Interesse der reichen Länder der ersten Welt, wie Deutschland, wo es keine Armut gibt, wo die Menschenrechte gesichert sind und die Gerechtigkeit aufrecht erhalten wird? Gewiß, denn Sie haben uns immer wieder durch Ihre großen Hilfswerke unterstützt.

Wir fordern nicht, daß die Missionare und Missionarinnen der Wohlstandsländer den Lebensstil der Millionen von armen Menschen auf den Philippinen nachahmen. Wir bitten Sie alle einfach zu verstehen, daß wir arm sind, arm nicht an geistigen Gaben und Qualitäten, sondern arm, weil man uns die Gelegenheit zum Besitz der lebensnotwendigen Güter abgenommen hat. Das Verständnis, das wir von Ihnen erwarten, ist ein Verständnis unserer Situation von unserem Standpunkt aus, nicht vom Europäischen her.

2. Aktuelle Erfahrung der Armut

Ein Verständnis unserer Situation kann eigentlich nicht einfach durch eine Analyse der Verhältnisse kommen. Eine Analyse hilft bestimmt. Ein solches muß lediglich durch eine aktuelle Erfahrung der Unterdrückung kommen, indem man mit den Armen in Kontakt steht und sich mit ihrer Lebensweise vertraut macht. Es gibt sicher in Deutschland einige Armen, z. B. die Gastarbeiterfamilien. Indem man ihr armes Leben irgendwie mit ihnen teilt, kann man etwas von der Armut auf den Philippinen und in

Asien, etwas von der aktuellen Wirklichkeit der ungerechten sozialen, wirtschaftlichen und politischen Strukturen in den Ländern der dritten Welt begreifen.

3. Stimme für die Stimmlosen sein

Dieses Verhältnis der Armuts- und Unterdrückungssituation könnte dazu führen, daß Sie sich an unserer Arbeit zur Verteidigung der Menschenrechte beteiligen. Was wir von Ihnen erbeten haben ist, daß Sie Stimme für unsere Stimmlosigkeit werden, denn in vielen Ländern Asiens heute gibt es eine geradezu absurde Nachrichtenkontrolle zugunsten der staatlichen Propagandaarbeit. Fernsehen, Presse und Rundfunk werden ja kontrolliert im Namen der nationalen Sicherheit.

4. Forschung auf dem Gebiet der Menschenrechte

Wie können Sie noch Stimme für die Stimmlosen sein? Im Kirchendokument „Kirche und Menschenrechte", herausgegeben von der Päpstlichen Kommission für Gerechtigkeit und Frieden, heißt es: Eine Vorbedingung für jegliche Initiative auf dem Gebiet der Menschenrechte solle „eine sorgfältige Forschung und Studie der Probleme hinsichtlich der Menschenrechte durch eine objektive Analyse der Ursachen von Verletzungen der Menschenrechte sein mit dem Ziel, angemessene Lösungen zu finden und praktikable Hilfen vorzuschlagen".

5. Situationsgerechte Missionshilfen

In diesem Kontext wird es deutlich, daß jegliche geldliche Hilfe für die Mission kritisch geleistet werden muß. Denn die Art und Weise, wie die Missionare und Missionarinnen der ersten Welt uns materiell und pastoral helfen, könnten unser Volk entweder tiefer in die Abhängigkeit und in das Bettlertum hinein versenken oder ihm zu seiner Selbstfindung und Verselbständigung verhelfen. Allein der gute Wille auf Ihrer Seite genügt nicht mehr. Wenn Ihr Helfen nichts zur Veränderung der ungerechten Strukturen in unserem Land beiträgt und wenn es den Filipino in seiner Unabhängigkeit und Selbständigkeit ökonomischer, politischer und kultureller Natur nicht fördert, dann wollen wir diese Art missionarischen Einsatzes in Frage stellen. Krisensituationen und Notaktionen wird es immer geben, und wir werden uns um jegliche Unterstützung in Zeiten echter Not freuen. Jedoch wollen wir darauf aufmerksam machen, daß Ihre großzügigen Hilfswerke bei uns gut tun würden, wenn Sie uns mitsprechen und mitplanen lassen, sobald es um Projekte der Mission geht, die eigentlich auf unsere Bedürfnisse eingehen sollen.

Es wäre z. B. bedenklich, wenn große Beträge in Großbauten in den Städten investiert werden, weil diese Bauten immer nur den oberen Schichten der Bevölkerung dienten. Auch ist es fragwürdig, wenn Bau-

modelle von Krankenhäusern, Schulen und Zentren vom Ausland in die Philippinen hinüber transportiert werden, obwohl das, was die Kirche eigentlich braucht, bescheidenere, billigere Mehrzweckhäuser sind.

Wie ich schon im Vorangegangenen gesagt habe, gibt es für uns mehr oder weniger vier Aspekte, unter denen wir ein Missionsprojekt betrachten. Wir fragen: 1. Trägt das Projekt dazu bei, daß die wirtschaftlichen Verhältnisse des völkischen Lebens entwickelt und verbessert werden? 2. Trägt es dazu bei, daß das Volk an Entscheidungsprozessen dadurch teilnehmen kann? 3. Trägt es dazu bei, daß das Volk zur sinnvollen Gestaltung seines Lebens geführt werden kann? 4. Trägt es dazu bei, daß das Volk in Gemeinschaft mit Gott und mit anderen leben kann? Ein einseitiger oder unausgeglichener Einsatz zugunsten entweder des wirtschaftlichen oder des rein spirituellen Interesses von Gruppen würde halt nur der Verstärkung des Bestehenden dienen. Wir meinen, daß dies so dem „allumfassenden Heil" des Menschen nicht gerecht wird.

VI SCHLUSSBEMERKUNGEN

Zum Schluß lassen Sie mich diesen Appell machen. Wir erwarten Ihre Solidarität mit uns zu diesem Zeitpunkt unserer Kirchenentwicklung, wenn wir zu kämpfen haben, damit die Präsenz des Evangeliums im Leben und in der Geschichte unseres Volkes nicht verloren geht, sondern als treibende Kraft gilt, und damit die Kirche sich von der breiten Masse der armen Arbeiter, Studenten, Fischer, Kleinbauern und Slumbewohner im Kampf um die Veränderung ihrer Situation nicht absondert, sondern dabei bleibt und mit leidet.

Es kommt wirklich bei uns darauf an, daß wir als Kirche bei unserem Volk bleiben, insbesondere bei unseren Armen, auch wenn wir unsere Traditionen und unser Eigentum aufgeben müssen, so daß wir die Armen nicht verlieren und die Präsenz des Evangeliums bei ihnen nicht verschwindet. Es kommt deshalb nicht nur auf die materielle Hilfe an. Es kommt vielmehr auf die moralische Kraft an, die wir erleben, wenn wir wissen, daß Sie unsere Lage verstehen, unseren Widerstand unterstützen und mit unserem Leiden ein brüderliches Mitgefühl hegen.

Die Inkulturation der Botschaft des Evangeliums am Beispiel Zaires

Von Monsengwo Pasinya, Kinshasa Gombe/Zaire*

Liebe Mitbrüder, bevor wir zum eigentlichen Kern unseres Gespräches kommen, möchte ich Ihnen sagen, wie sehr die Bischofskonferenz von Zaire sich geehrt fühlt vom steten Interesse, das Sie ihren verschiedenen Wachstums- und Entwicklungsproblemen entgegenbringen. Die Bischofskonferenz von Zaire dankt Ihnen auch für das Vertrauen, das Sie in sie setzen, indem Sie ihren Generalsekretär bitten, Ihnen über die Bemühungen zu berichten, die die Kirche Zaires — gestärkt durch den Glauben, die Hoffnung und die kirchliche Verbundenheit — ständig unternimmt, um die Inkarnation des christlichen Glaubens in Afrika zu festigen. Dieses Vertrauen ist uns nicht nur eine Ehre, sondern auch eine damit verbundene große Verantwortung, die wir in voller Treue an Christus, der Kirche und Afrika übernehmen wollen. Getreu diesem Leitsatz habe ich mit Freude zugesagt, mit Ihnen das vorgeschlagene Thema „Die Inkulturation der Botschaft am Beispiel Zaires" zu besprechen.

Die Inkarnation der Botschaft ist eine der vorrangigen Grundsätze der Bischofskonferenz von Zaire; oder besser gesagt es ist der Grundsatz, an dem alle anderen Überlegungen anknüpfen. Der zairische Episkopat äußert sich folgendermaßen zu diesem Thema:

„Zaire wird nicht christlich sein, solange es das Christentum nicht assimiliert (einverleibt). Das heißt, solange es nicht in afrikanischen Gedanken und Sprache seine Christus-Erfahrung (Kirchenlehre und Leben) äußern kann. Dies bedeutet folglich, daß diese Arbeit nur von den Zairern geleistet werden kann. Diese Afrikanisierung des Christentums erstreckt sich auf alle Ebenen: theologische Aussage der Botschaft, Afrikanisierung der Regierungsorgane und Behördeinstanzen, afrikanische literarische Formen in der Homilie, afrikanische Darstellung und Symbole der Liturgie, Afrikanisierung des Kirchenrechts, Suche nach afrikanischen Wertvorstellungen (zum Beispiel, die Solidarität, das Teilen, das Gemeinschaftsleben, die Gastfreundschaft . . .) in Lebens- und Glaubensformen der Kirche Zaires.

Der Episkopat ist dazu aufgerufen, in diesem Bereich erfinderisch und kreativ zu werden."

---

* Der nachstehende Beitrag ist ein Referat des Generalsekretärs der Bischofskonferenz von Zaire, Abbé Professor Dr. L. Monsengwo Pasinya, vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 9. Juni 1978 in Würzburg.

Wir nehmen diese Erklärung des zairischen Episkopats als Ausgangspunkt für die Erläuterung folgender Themen:

1. Die Vision der zairischen Bischofskonferenz von der Inkulturation der Botschaft des Evangeliums
2. die theologischen Grundlagen der Inkarnation der Botschaft
3. die pastorale Grundlage der Afrikanisierung der Botschaft
4. die von der zairischen Bischofskonferenz in diesem Sinne schon geleistete Arbeit.

1. Vision der zairischen Bischofskonferenz von der Inkulturation der Botschaft

1.1.1. Die zitierte Erklärung des zairischen Episkopats gibt uns gleich die Vision der Bischofskonferenz von der Inkarnation der Botschaft wieder:

„Zaire wird nicht christlich sein, solange es das Christentum nicht assimiliert".

Es handelt sich also um ein wirkliches Phänomen der Assimilation (Einverleibung), nicht in seinem Verlauf betrachtet (was eine Denaturierung des christlichen Elements vermuten ließe), sondern in seinem Ergebnis. Das bedeutet, daß die christliche Botschaft für den Afrikaner ein Bestandteil seiner selbst werden muß.

Es handelt sich eigentlich um die Aneignung der Botschaft, wie sie Ezechiel beschreibt: „Und er sprach zu mir . . . speise deinen Leib und fülle deine Eingeweide mit dieser Rolle, die ich dir gebe. Da aß ich sie, und sie wurde in seinem Mund so süß wie Honig." (3, 1—3)

1.1.2. Die Inkulturation der Botschaft hat also nichts mit einem „kulturellen Kampf" gemein, weder im Sinne eines allgemeinen Ablehnens aller nichtafrikanischen Werte, noch im Sinne einer gewerkschaftlichen Forderung nach Identität und Beanspruchung verkannter Rechte.

Es wäre eine Täuschung, die Afrikanisierung der Botschaft auf gleiche Linie mit den kulturellen Befreiungsbewegungen zu stellen. So sehr letzere auf politischer Ebene wirken, wirkt sich die Afrikanisierung der Botschaft auf theologischer Ebene aus.

1.1.3. Ebenfalls ist die Afrikanisierung der Botschaft keine nostalgische Ausgrabung von Folklore und alten Riten, durchgeführt aus archäologischem Interesse oder nach dem Muster einer Obduktion. Wenn schon Ausgrabung und Obduktion, dann mit dem Ziel, die tiefere Bedeutung der Bewegungen, Worte und Werte zu erfassen; Zeichen, die Urzeiten überdauert haben und daher auf andere Zeiten übertragbar sind.

1.1.4. Weder theoretisch, noch praktisch oder auch in der Absicht ist die Inkarnation der Botschaft eine Ablehnung der kirchlichen Tradition in dem, was sie an christlicher Neuheit bringt. Der Afrikaner will Christus, den ganzen Christus, im theologischen und kirchlichen Sinn dieser Aussage.

Dem Afrikaner liegt daran, daß C h r i s t u s a l l e i n (im vorher genannten Sinn) das Absolutum ist und nicht die kulturellen Elemente, durch die er in der Geschichte dargestellt wurde, es sei denn, daß unzweifelhaft feststeht, daß ein Element in der göttlichen Offenbarung unteilbar mit ihm verbunden ist.

1.1.5. Natürlich strebt die Inkulturation keine Trennung von der Einheit und Gemeinschaft der Weltkirche an. Ganz im Gegenteil: sie gehört zur Universalität. Tatsächlich ist die Inkulturation ein Bedürfnis zum Teilen und Anteilhaben an der kirchlichen Gemeinschaft: sie ist eigentlich ein Zeichen der Solidarität.

1.1.6. Zuletzt ist die Inkulturation keine beliebige Aktion oder ein Zeitvertreib: sie ist eine fundamentale Forderung des vollen Verständnisses der Offenbarung (siehe 2.6.).

1.2.1. Die Inkarnation der Botschaft ist ein Annehmen der christlichen Tradition. Hier wird Tradition nicht statisch, sondern als eine dynamische Bewegung verstanden. Denn, „Tradition" (tradere) bedeutet Empfang oder Aufnahme, um weiterzugeben, das heißt, um den Wirkungsbereich des Wortes Gottes lebendig zu erhalten. Die Tradition gibt das Leben weiter, mit allen damit verbundenen Implikationen.

Was der Afrikaner in seinem Inkulturationsbestreben will, ist einen spezifischen Beitrag zu dem gemeinsamen Erbe der Christen zu geben. Sobald dieser Beitrag von der Kirche anerkannt wird, hört er auf, ausschließlich afrikanisch zu sein, um sich im gemeinsamen Erbe zu integrieren und Teil der Weltkirche zu werden.

1.2.2. Die Inkulturation ist eine neue Formulierung, eine Neu-Äußerung der Botschaft — nicht im Sinn einer Anpassung, die widersinnig wäre —, sondern im Sinne einer neuen Synthese (Ad Gentes Nr. 15 und 20). Die Inkulturation ist eine neue Geburt der Botschaft, nicht in ihrem Grundsatz, der ja Christus ist, sondern in der Auffassung der Botschaft.

Auf welche Lehrsätze stützt die Bischofskonferenz von Zaire solche kühnen Gedanken?

2. *Theologische Grundlagen der Inkulturation*

Die Inkulturation ist ein Anspruch der Botschaft selbst. Ihre theologischen Grundlagen sind in der Menschwerdung Gottes, der Katholizität, der geschichtlichen Offenbarung, der Transzendenz der Botschaft und der Mission verwurzelt.

2.1. Die Inkulturation: Eine Konsequenz der Menschwerdung Gottes

Ist es im Grunde nicht eine Tautologie zu behaupten: wie das Wort Fleisch ward und unter uns wohnte (Jn 1, 1), muß das Wort Gottes inkarniert werden, um den Menschen aller Zeiten und aller Welt verkündet zu werden?

Es ist mit der Inkulturation der Botschaft wie mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes: so wie die Menschwerdung Christi die historische Bedingung für die Offenbarung des Wortes Gottes war, so soll das Wort Gottes durch die historische Bedingung der menschlichen Umgebung zum Ausdruck kommen. Aber nicht auf irgendeine Art! Denn das Wort Gottes hat sich uns in allem gleichgemacht, außer der Sünde (Jn 1, 3—5). Daher kann nur die einer kulturellen Form anhaftende Sünde sie von der Inkarnation der Botschaft entfremden. Dabei muß aber diese Sünde durch die Botschaft Christi festgesetzt und bestimmt sein.

So hat Gott sich als Wort oder Offenbarung der Göttlichkeit inkarniert. Daher soll die Botschaft gemäß ihrer Funktion als Wort bzw. als konstituierende Kraft der Welt inkulturiert werden.

2.2. Die Inkulturation: Eine Forderung der Katholizität und Einheit der Kirche

Aus kirchlicher Sicht ist die Inkarnation der Botschaft eine Forderung an die Einheit und Universalität der Kirche: tatsächlich wird die Kirche nur eins sein können in dem Maße, als sie alle Völker der Erde mit ihren Eigenarten einbezieht.

Diese Einheit wird um so mehr gesichert und gewahrt bleiben, als sie universal ist, das heißt, daß das Umfassende dem Einzelnen Form gibt und nicht das Gegenteil geschieht.

2.3. Die Inkulturation: Eine Forderung der Transzendenz der Botschaft

Der unermeßliche Reichtum des Mysteriums Christi (cfr. Eph. 3, 8) transzendiert die Äußerungsmöglichkeiten aller Zeiten und aller Kulturen. Sie entziehen sich somit einer ausschöpfenden Systematisierung. Der Lehrsatz des Glaubens, der sich folglich aus diesem Mysterium ableitet, erfordert also immer wieder neue Nachforschungen. Auf

Grund ihrer Transzendenz ist die christliche Botschaft keiner einzelnen Kultur verschrieben oder verpflichtet. Sie kann in jeder Kultur Gestalt annehmen und sie „informieren" (im philosophischen Sinn dieses Ausdrucks).

2.4. Die Inkulturation: Eine Forderung der Offenbarung

Aus hermeneutischer Sicht ist die Inkulturation eine Haupteigenschaft der Botschaft, aus dem Grund, daß sie eine geschichtliche Offenbarung ist, das heißt, Worte sind unteilbar verbunden mit Ereignissen, die sie beleuchten und von denen sie veranschaulicht werden, so daß dieses Licht auf die Zeit und den Raum ausgestrahlt werden kann. Durch diese beispielhaften Ereignisse vereinigt sich die Menschheitsgeschichte mit der des erwählten Volkes, und dank des offenbarenden Wortes wird sie in Zeit und Raum Heilsgeschichte. Die Verkündigung der Botschaft gibt von Gottes Heil nur kund in dem Maße als sie geschichtliche Offenbarung wird; anders ausgedrückt: als sie sich durch die Inkulturation aktualisiert. Andernfalls bleibt diese Verkündigung die bloße Lehre einer profanen Geschichte und nichts mehr.

2.5. Die Inkulturation: Eine epistemologische Forderung der Botschaft

Es ist um die Kenntnis und das Verständnis der Botschaft so gestellt, wie mit ihrer Entstehung. Die allmähliche Entstehung der Botschaft geschah dank eines gekoppelten Beitrages der in der „biblichen Welt" gegenwärtigen Kulturen, deren Spuren dem umsichtigen Leser selten entgehen.

Die Inkulturation liegt also im Herzen der Botschaft selbst, und es wäre unrecht, ihr einen Platz in der Verkündigung zu verwehren, um so mehr als die diese Verkündigung begleitende Interpretation der Bibel dieses Recht der Inkulturation oder existentialen Auslegung geltend macht.

2.6. Die Inkulturation: Eine Forderung des eschatologischen Charakters der Botschaft

Wenn die Niederschrift der Offenbarung seit dem Tod des letzten Apostels abgeschlossen ist, so gilt dies nicht für ihre Auslegung, denn die Kirche wird die Entdeckung des unergründlichen Mysteriums Christi nie beenden (Eph. 3, 8).

Es ist insbesondere die Rolle des Heiligen Geistes, die Kirche zur ganzen Wahrheit zu leiten (Jo 16, 13). Dies bedeutet, daß das Verständnis der Botschaft eschatologisch ist, das heißt, eng verbunden an die Wandlung der Kirche und somit ihrer universalen Berufung. Die Erfassung der Botschaft wird erst vollständig sein, wenn das Wort Gottes alle

Lebensbereiche befruchtet haben wird, in die die Zufälle der Geschichte es hinbringt. (cfr. Is 55, 10—12;; Mt 13, 18—23). Die Transzendenz der Botschaft (cfr. 2.3) und ihr eschatologischer Charakter verlangen für deren volles Verständnis gemeinsame Anstrengungen und Fassungskraft aller Kulturen.

2.7. Die Inkulturation: Eine Forderung der Mission

Wir lassen mit Absicht die theologische Dimension der Mission beiseite, die sich mit einem Großteil der schon erläuterten Überlegungen überschneidet, unter anderem die Katholizität, die Universalität und die Transzendenz der Botschaft. Wir werden uns auf die Betonung beschränken, daß die Inkulturation der Botschaft stets in den Erklärungen der Kirchenlehre und den Verordnungen des Heiligen Stuhls über die missionarische Arbeit an einem Wendepunkt ihrer Geschichte wiederkehrt.

Wir verweisen insbesondere auf:

a) die berühmte Verordnung der Heiligen Kongregation Propaganda Fide in 1659:

„Ereifern Sie sich nicht, bringen Sie keine Argumente, um diese Völker zu einem Wandel ihrer Riten, Bräuche und Sitten zu bewegen, es sei denn, daß diese eindeutig im Widerspruch zur Religion und Moral stehen. Führen Sie bei ihnen nicht unsere Lebensart ein, sondern den Glauben, der die Riten und Bräuche anderer Völker weder zurückstellt noch verletzt, wenn diese nicht verabscheuungswürdig sind (modo prava non sint), und im Gegenteil will, daß man sie bewacht und schützt (immovero sarta tecta esse vult".

Was Zaire betrifft, so wurde diese Verordnung in einem Brief der Propaganda Fide vom 14. Juli 1938 an Mgr. Dellepiane, Apostolischer Delegat, erneut bestätigt, als dieser die Matanga-Beerdigungszeremonie von eingeflochtenen abergläubischen Riten säubern wollte.

b) Dem Beispiel seines Vorgängers Benedikt XV. folgend (Maximum Illud vom 30. November 1919), berief sich Papst Pius XI. in der Enzyklika „Rerum Ecclesiae" (vom 28. Februar 1926) auf das Beispiel der Urkirche, um in den Missionsländern die Heranbildung eines einheimischen Priesterstandes zu fördern.

c) Pius XII. spricht sowohl von der Heranbildung des einheimischen Priesterstandes (Evangelii Praecones) als auch von der Inkulturation der Botschaft.

d) Johannes XXIII. unterstreicht ebenfalls die Wichtigkeit des einheimischen Priesterstandes, indem er in der Enzyklika „Princeps

Pastorum" (vom 28. November 1959) die Missionsbischöfe ausdrücklich dazu einlädt, den einheimischen Priestern die Bildung der Seminaristen ihrer Rasse zu übertragen.

e) Vatikanum II bestätigt und bildet den Höhepunkt dieser Unterweisung der Kirchenlehre. Das Konzil erklärt in einprägsamer Weise: „Es ist erforderlich, in jedem sozio-kulturellen Gebiet . . . eine theologische Überlegung zu fördern, durch die — im Licht der Tradition der Weltkirche — die in Heiligen Schriften niedergelegte, von den Kirchenvätern und der Kirchenlehre ausgelegte Offenbarung der Worte und Taten Gottes einer neuen Prüfung unterzogen wird."

Das Konzil konnte die Notwendigkeit der Inkarnation der Botschaft bis hin zu einer neuen theologischen Systematisierung nicht deutlicher betonen.

f) Papst Paul VI. führt diese Tradition fort, unter anderem in seiner Botschaft „Africae Terrarum", in seiner Ansprache an das in Kampala tagende Symposium der Bischöfe Afrikas und Madagaskars, in seiner Schlußrede während der Bischofssynode in 1974 und in seiner apostolischen Ermahnung „Evangelii Nuntiandi" vom 8. Dezember 1975.

Aus all diesen Texten der Kirchenlehre wird folgendes sichtbar: das Christentum muß sich einwurzeln und an einheimische Verhältnisse anpassen, sowohl hinsichtlich der Kirchenlehre als auch was das Personal oder die mit der Evangelisierung Beauftragten betrifft. Mehr noch, je nach Inhalt dieser Dokumente soll die Inkulturation der Kirchenlehre nicht als Angleichung, sondern als eine wirkliche theologische Systematisierung betrachtet werden.

3. *Pastorale Grundlage der Inkulturation der Botschaft*

Verschiedene Forderungen pastoralen Charakters unterstreichen die Notwendigkeit einer Inkulturation der Botschaft. Was uns betrifft, gründen diese hauptsächlich auf die Weltanschauung des Afrikaners. Denn der Afrikaner hat nicht die gleiche Vision der Welt wie sein von griechisch-lateinischer oder anderen Kulturen geprägter europäischer Bruder. Diese Aussage bleibt auch für die afrikanischen Intellektuellen bestehen, die natürlich der Errungenschaften der griechisch-lateinischen oder anderer Kulturen kundig sind, andererseits unbestritten von einer kulturellen Zweisprachigkeit gekennzeichnet sind, in der im allgemeinen das afrikanische Element dem fremden Element in nichts nachsteht.

Die afrikanische Vision des Kosmos und der zwischenmenschlichen Beziehungen beruht hauptsächlich auf einem System zweier nebeneinander wirkender Kausalitäten: einer phänomenalen (sichtbaren) und metaempirischen (unsichtbaren).

Daher erzeugt eine auf der Lehre Aristoteles, Platons oder gar dem Existentialismus beruhende Vorstellung der Botschaft bei dem Afrikaner ein schlecht assimiliertes Christentum und Glauben. Dies bedeutet, daß der afrikanische Christ — obwohl er alle Riten und Pflichten der christlichen Religion treu erfüllt — sich weiterhin in einem gemischten oder gar zusammenhanglosen religiösen System bewegt, in dem die christliche Neuheit nicht Fuß faßt und einem Kleidungsstück ähnelt, das man beim kleinsten Unbehagen ablegt.

Die Suche nach einer „universellen" Kultur, um diese Gefahr zu bannen, bedeutet eine ungerechtfertigte Mißachtung des eschatologischen Selbstverständnisses der Botschaft.

Zusammenfassung

Aus diesen Gründen hat die Bischofskonferenz von Zaire der Inkarnation der Botschaft einen vorrangigen Platz zugewiesen. Ein kühnes und mühsames Vorhaben, um so mehr als sie von schon begangenen Wegen abweicht. Eine Wahl, die sich die Bischofskonferenz sicher erspart hätte, bestünde nicht ihre feste Hoffnung und ihr Glaube an folgende Worte Christi: „... der Geist der Wahrheit wird euch in die ganze Wahrheit leiten" Jo 16, 13) und „Ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt" (Mt 28, 20). Dieses betrachtet die Bischofskonferenz als Auftrag des Herrn. Daher wird sie ihn nicht auf irgend eine Art verwirklichen, sondern in beständiger Treue an die Botschaft mit dem Ernst und der wissenschaftlichen Gründlichkeit, die der Einsatz eines solchen Vorhabens erfordert, vorgehen.

4. Inkulturation am Beispiel Zaires

In diesem Teil möchten wir die in verschiedenen Bereichen unternommenen wichtigsten Bemühungen des zairischen Episkopats darstellen, um den gegenwärtigen Stand der Afrikanisierung der Kirche zu verdeutlichen. Wir werden die verschiedenen Elemente nur umreißen, um den Lauf der Studien und Untersuchungen, die augenblicklich im Gang sind, nicht zu stören.

4.1. Auf struktureller Ebene: Die Theologische Fakultät

Da das Afrikanisierungsbestreben eine tiefe wissenschaftliche Kenntnis sowohl der christlichen Botschaft als auch des afrikanischen Lebensraumes voraussetzt, und gemäß dem schon erwähnten konziliaren Erlaß „Ad Gentes" (Nr. 22), wurde der Organisationsplan der Theologischen Fakultät so aufgebaut, daß er diesen Anforderungen entspricht. Sie hat drei Lehrabteilungen und eine Forschungsabteilung. Es handelt sich um die Abteilung Theologie (mit biblischer, dogmatischer und moralisch-theologischer Fachrichtung), die Abteilung Theologie und Humanwissenschaften (mit soziologischer, anthropologischer und sprachwissenschaftlicher Fachrichtung), die Abteilung Philosophie

und afrikanische Religionen und das Studienzentrum für afrikanische Religionen (CERA).

Alle diese Lehr- und Studienabteilungen haben den vorrangigen Auftrag, das zur allgemeinen Gegenüberstellung des Christentums und der afrikanischen Kultur notwendige Material zu sammeln.

Die Ergebnisse dieser Untersuchungen werden in Schriftensammlungen der Theologischen Fakultät veröffentlicht, nämlich:

— Recherches Africaines de Théologie (sieben veröffentlichte Ausgaben)
— Revue Africaine de Théologie
— L'Eglise en Dialogue
— Cahiers des Religions Africaines
— Bibliothèque du CERA (Centre d'Etude des Religions Africaines).

4.2. Auf Ebene der Kirchenlehre sind verschiedene Studien im Gange über:

a) Eine Theologie der Ehe, in der die christliche Neuheit dieser Institution eine der afrikanischen Vorstellung der Familie, des Ehepaares und der Liebe entsprechendere Form findet. Denn die Kirche Afrikas glaubt, dem gemeinsamen christlichen Erbe neue Anregungen bezüglich des Eheversprechens, des „matrimonium ratum et consummatum", der Fruchtbarkeit, der Ehehindernisse, der verantwortlichen Elternschaft und Kindererziehung geben zu können.

b) Die afrikanische Art, das geistliche Leben zu gestalten. Es handelt sich hier unter anderem um die Entdeckung der afrikanischen Art, das am Evangelium inspirierte geistliche und gottgeweihte Leben besser zu erleben. Es geht um die Erforschung dessen, was es aufgrund der Offenbarung und Tradition für einen Afrikaner bedeutet, Ordensmann zu sein und die Ordensgelübde abzulegen. In diesem Bereich kann die afrikanische Vorstellung von Solidarität und Teilen ein neues Licht auf die nach dem Evangelium gelebte Armut werfen — etwa im Sinne eines Privateigentums, dessen Nutznießung der Allgemeinheit zukommt —.

c) Die afrikanische Theologie: eine lange (seit 1960) und leidenschaftlich geführte Diskussion wurde gerade mit einem vom Lehramt offiziell anerkannten Ergebnis abgeschlossen: die Anerkennung der Werte eines theologischen Pluralismus.

d) Ein afrikanisches Glaubensbekenntnis: Zusätzlich sehen wir noch andere Punkte, bei denen Afrika einen positiven Beitrag zur Verdeutlichung der christlichen Botschaft bringen könnte: zum Beispiel: Blutsverwandtschaft und Gemeinschaft in Christus; Blutsverwandt-

schaft und Bund (im biblischen Sinne); metaempirische Kausalität und Theologie des Wunders; Stammesgemeinschaft und Soteriologie; Christentum und Sozialismus, etc. . . .

4.3. Auf liturgischer Ebene kann die Kirche Zaires schon folgendes vorweisen:

a) den zairischen Messeritus, der afrikanischen Kulturelementen mehr Zugang gibt zu der Darstellung, Äußerung und Symbolik der christlichen Opferfeier und des letzten Abendmahls;

b) den zairischen Ritus der Krankensalbung und der Begräbnisfeier nach afrikanischem Brauch.

Es sind Studien im Gange mit dem Ziel, verschiedene Riten einzuführen, die der afrikanischen Vorstellung von den gefeierten Ereignissen näherkommen, zum Beispiel:

1. den Ritus des Ehesakraments, mit dem Bestreben, die afrikanischen Traditionen und Gestaltungsformen in die Hochzeitsfeier einzubeziehen. In diesem Zusammenhang sind die dynamische afrikanische Vorstellung der Ehe — die verschiedene Stadien mit bestimmten Aufgaben und Pflichten umfaßt — sowie ihr gemeinschaftlicher Charakter von größter Wichtigkeit. Die Ehe ist — so könnte man sagen — wesentlich ein Bund zwischen zwei Stämmen und Familien mittels zweier Personen, ohne die dieser Bund nicht bestehen kann;

2. der Anerkennungsritus der Ehe eines nicht-christlichen Ehepaares, das sich taufen läßt. Hier geht es unter anderem darum, den Übergang von der natürlichen zur sakramentalen Ehe in allen ihren praktischen Konsequenzen hervorzuheben;

c) ein Zeitplan für die Erwachsenenunterweisung, das heißt, ein Taufritus, der der afrikanischen Kultur besser angepaßt ist;

d) eine Sammlung der überlieferten afrikanischen Gebete.

4.4. Auf kirchlicher Ebene hat die Afrikanisierung zwei weitere Zielrichtungen zur Folge, die das Leben und die Führung der Kirche prägen: die allgemeine Institutionalisierung der Laienämter und der Aufbau kleiner christlicher Gemeinden.

Das typisch Afrikanische an diesen, in anderen Teilen der Welt durchaus verbreiteten Zielrichtungen, ist das Bemühen, die Kirche Zaires nach dem Bild unserer herkömmlichen afrikanischen Gemeinden zu prägen, das heißt, gerichtet auf die Solidarität, das Teilen, die Verwandtschaft und das Stammesbewußtsein. Darum:

a) werden diese christlichen Gemeinschaften so aufgebaut, daß sie weder zu groß noch zu klein sind. Nicht zu groß, um das gegenseitige

Kennenlernen der Mitglieder, das Gemeinschaftsbewußtsein und die Annahme eines jeden durch die Gemeinschaft zu fördern. Nicht zu klein, um sicherzustellen, daß alle für ihr christliches Leben notwendigen Dienste vorhanden sind.

Wer die Strukturen der herkömmlichen afrikanischen Gesellschaft kennt, wird leicht verstehen, daß solche Gemeinschaften sich aus der Pfarrei, dem Dorf, dem Stamm oder der Familie (im afrikanischen Sinn des Wortes) zusammensetzen. Die Grenzen einer Pfarrei stimmen häufig mit denen eines Dorfes überein. Außerdem sind oft die Bewohner eines Dorfes Angehörige derselben Familie oder desselben Stammes. Diese Tatsache scheint manchen der Synodenväter während der 4. Generalversammlung der Bischöfe Schwierigkeiten bereitet zu haben.

b) Die Institutionalisierung der Laienämter, wobei die Verantwortlichen die Verantwortung übernehmen für die geistige Führung der Gemeindemitglieder nach dem Muster der materiellen Unterstützung der Stammesgesellschaft durch die Stammesmitglieder. Unter diesen nicht-geweihten Ämtern sind folgende besonders hervorzuheben:

— das Amt des Gemeindeleiters (Bakambi, Balami . . .)
— die Ausübung der Katechese
(die seit den Anfängen der Kirche in Zaire besteht, früher jedoch mit dem Amt des Gemeindeleiters gekoppelt war)
— Familienberatung (zur Förderung des Ehelebens und der Familie)
— die Segenspendung.

c) Das Bestreben, eine auf machtvolle Strukturen verzichtende Kirche aufzubauen, in Verbindung mit der Heranbildung verantwortungsbewußter und sachkundiger Laien. Diese entsagende Kirche soll — neben ihrem vom Evangelium geprägten Charakter — das Spiegelbild unserer herkömmlichen Gesellschaften sein.

d) Eine Schulkonvention, die den Pluralismus soweit fördert, daß in staatlichen Schulen eine christliche Erziehung vermittelt wird. So verstehen die Afrikaner die Rolle des Staates hinsichtlich seiner Beziehung zu den Religionen.

e) Die Entscheidung, soweit als möglich die Bildung der Träger des Evangeliums in einheimische Hände zu legen.

Zusammenfassung

Das war, liebe Mitbrüder, was mir an dem vorgeschlagenen Thema „Die Inkulturation der Botschaft des Evangeliums am Beispiel Zaires" wichtig erschien. Wahrscheinlich hätten Sie gewünscht, daß der zweite Teil meiner Rede, der den in Zaire verwirklichten Inkulturationsbeispielen gewidmet

war, etwas ausführlicher besprochen worden wäre. Aber — wie schon erwähnt — habe ich meine Informationen einschränken müssen, um in den Lauf verschiedener Studien, die derzeit bei uns durchgeführt werden, nicht einzugreifen. Ich bin jedoch gerne bereit, Ihnen in der anschließenden Diskussion weitere Erläuterungen zu geben.

Wenn ich mich etwas mehr mit den drei ersten Teilen beschäftigt habe, dann aus dem Grunde, weil diese Teile ebenfalls zur „Inkulturation am Beispiel Zaires" gehören. Sie enthalten nämlich die Grundsätze, die die zairische Kirche leiten, bei ihrem, unsere geistigen Vorstellungen übersteigenden Auftrag der Inkarnation der Botschaft, die, gleich der Menschwerdung Gottes, göttlich-menschlichen Charakter hat.

Daher hat die Kirche von Zaire alles, was mit kulturellem Kampf und gewerkschaftlicher Auseinandersetzung in Verbindung steht, auf die Seite geschoben und das Gespräch gleich auf Glaubensebene verlagert. Man glaubt an die Inkulturation der Botschaft wie man glaubt an die Menschwerdung Gottes. Sich der Inkulturation der Botschaft entgegenzustellen, bedeutet eigentlich die Ablehnung der Menschwerdung Gottes.

Da es sich um eine Glaubensfrage handelt, verlangt die Kirche von Zaire, daß die Inkarnation der Botschaft mit dem Ernst und der wissenschaftlichen Gründlichkeit durchgeführt wird, die seit jeher die Erforschung des Wortes Gottes in der Kirche gekennzeichnet hat.

So haben wir nur einen Wunsch an die Weltkirche und die Schwesterkirchen zu richten: wenn wir zu Ihnen über die Inkarnation der Botschaft sprechen, dann erwarten wir Ihrerseits den gleichen Glauben; sprechen wir in Worten des Glaubens und nicht in Worten der Kultur. Seien Sie zuversichtlich hinsichtlich unserer Bemühungen, so wie wir zuversichtlich sind, daß Gottes Geist die Kirche zur vollen Wahrheit führt. (Jo 16, 13)

Erklärung der Bischöfe von Zaire:

„Aufruf zur Wiederaufrichtung der Nation"

Die Bischöfe von Zaire haben am 1. Juli einen „Aufruf zur Wiederaufrichtung der Nation" veröffentlicht. Dieser Aufruf, den wir in einer Übersetzung aus dem Französischen dokumentieren, wurde mit folgendem Schreiben dem Staatspräsidenten von Zaire, Mobutu, übersandt:

„Angesichts der traurigen Lage, in der sich unser Land befindet, haben wir, die katholischen Bischöfe von Zaire, es für unsere vordringliche Pflicht gehalten, eine Vollversammlung einzuberufen um zu prüfen, in welchem Maße diese Situation unser Gewissen als Bürger und Hirten aufruft.

Im Vertrauen auf den Geist Gottes haben wir, wie viele Fachleute in Zaire und im Ausland, uns bemüht, die Grundlagen für die Einschätzung der Lage zu umreißen und so objektiv wie möglich die tiefen Wurzeln des Übels zu analysieren, die an unserem Lande nagen.

Wenn wir dies getan haben, Bürger Präsident, so geschah dies nicht, um das Regime anzuklagen noch um die Person des zairischen Regierungs-Chefs oder die seiner Mitarbeiter in Mißkredit zu bringen, sondern um einerseits unsere Pflicht zu erfüllen, da das zairische Übel in erster Linie ein moralisches Übel ist; andererseits geschah dies aus grundsätzlicher Loyalität: Loyalität Gott gegenüber, der nach unserem Glauben seiner Kirche die Aufgabe anvertraut hat, das Licht zu sein, das die Menschen erleuchtet (Mt 5,14); Loyalität gegenüber dem zairischen Volk, dem wir unser Leben und unsere Kräfte geweiht haben, Loyalität vor allem aber gegenüber dem Regierungschef, denn nach afrikanischer Weisheit sind die wahren Freunde die, die uns ohne Umschweife die Wahrheit sagen; endlich auch noch Loyalität uns selbst gegenüber, denn wir können nicht länger bewußt zusehen, wie die moralischen Werte, die die Grundlage einer jeden Nation sind, in unserer Gesellschaft verkommen.

Indem wir dies taten, wollten wir nicht zerstören, sondern aufbauen; wie Sie selbst in Ihrer Selbstkritik vom 1. Juli 1977 gesagt haben: „Das zairische Volk muß auch die Gelegenheit haben, konstruktive Kritik zu üben; denn nach meiner Ansicht ist jede objektive Kritik Teil der Ausübung der Demokratie. Eine Kritik wird erst dann subversiv, wenn sie verräterisch, heimtückisch und destruktiv ist." (Azap, 2. Juli 1977, S. 10). Es erschien uns deshalb notwendig und nützlich, ein öffentliches Dokument zu schaffen, mit dem wir die Ergebnisse unserer Überlegungen allen Christen und Menschen guten Willens mitteilen; dies um so mehr, als ja die Wiederaufrichtung der Nation alle Kinder dieses Landes und nicht nur sie angeht.

Der Staatschef ist es aber, dem wir den Erstabdruck unseres Dokumentes vorbehalten haben. Auf Beschluß der Vollversammlung haben wir daher ein Gesuch auf Gewährung einer Audienz eingereicht, in deren Verlauf wir Ihnen Inhalt und Geist unserer „Erklärung" erläutern möchten.

Da wir wissen, daß Ihre begrenzte Zeit es nicht erlaubt, uns kurzfristig zu empfangen, erlauben wir uns, Ihnen den Text unserer „Erklärung" zukommen zu lassen, ehe wir den Inhalt an die anderen Adressaten senden.

In der Hoffnung, daß unsere Überlegungen bei der so sehr ersehnten Wiederaufrichtung unserer Nation behilflich sein werden, begrüßen wir Sie, Bürger Präsident, mit vorzüglicher Hochachtung.

Im Auftrag der Vollversammlung
Msgr. YUNGU
Bischof von Tshumbe
Präsident der Bischofskonferenz von Zaire

Aufruf zur Wiederaufrichtung der Nation

EINFÜHRUNG

1. Vereint in der Vollversammlung in Kinshasa haben wir, die katholischen Bischöfe von Zaire, die dringenden Probleme studiert, die die augenblickliche Lage unseres Landes unserem Gewissen als Bürger und Hirten auferlegt. Da wir in verschiedenen Gebieten des nationalen Lebens aktiv engagiert sind, müssen wir tatsächlich alle ohnmächtig zusehen, wie die Lage sich fortlaufend verschlechtert. Heben wir u. a. hervor: Unverantwortlichkeit, Gewissenlosigkeit, Korruption, Ungerechtigkeit in allen ihren Formen, Öffentliche Unmoral, Mangel an Lebensmitteln und pharmazeutischen Produkten, Jugendkriminalität und Zunahme der Gewalt . . . Und als ob dies nicht genügte, haben sich Plagen der Natur dieser Liste zugesellt: Dürre und endemische Krankheiten in bestimmten Regionen unseres Landes.

Zur Stunde bleibt im Herzen unseres im Zustand seelischer Verwirrung befindlichen Volkes ein Schuldgefühl vorherrschend: „sollte Gott uns für unsere Sünden gestraft haben . . .“

2. In einem solchen Klima stößt sich die Verkündigung der befreienden Botschaft des Evangeliums Christi an vielen Widersprüchlichkeiten und an einer schwer zu durchdringenden psychologischen Schranke. Und unsere eigene Glaubwürdigkeit ist oft infrage gestellt.

3. Sowohl als Bürger wie als Hirten sind wir durch die gegenwärtige Situation aufgerufen. Die Bedrängnisse unseres Volkes, seine Ängste und Leiden müssen in unseren Hirtenherzen ein Echo finden. Wir müssen weinen mit denen, die weinen, und seufzen mit denen, die seufzen. In den Augen der Welt und vor allem unseres Volkes würde das Schweigen uns zu Komplizen der Entartung und des Elends machen, die, wie einige glauben, unser Land einem schrecklichen Ende entgegentreiben können.

4. Wenn die Kirche sich entschließt, in politischen Fragen das Wort zu ergreifen, so geschieht dies nicht, um den Staat zu ersetzen, dem allein es zukommt, die politischen Richtlinien festzulegen und die Regierungsformen der Völker zu bestimmen. Ihrer Natur nach kann die Kirche sich wirklich nicht mit der politischen Gemeinschaft vermischen noch sich einem gegebenen politischen System hörig machen. Die Kirche ist zugleich Zeichen und Garant des transzendenten Charakters der menschlichen Persönlichkeit.

Aber die Kirche, die von ihrem göttlichen Gründer zum Licht der Welt bestellt worden ist und die ihrem Wesen nach das Recht hat, in Fragen des Glaubens und der Sitte einzuschreiten, kann auch auf politischem Gebiet Stellung nehmen, wenn ein Regierungssystem auf mangelhaften Prinzipien beruht oder in seinen Strukturen und Arbeitsweisen Normen an

den Tag legt, die dem Allgemeinwohl und den Menschenrechten widersprechen.

5. So haben wir in diesen letzten Jahren wiederholt unsere Stimme erhoben, um unsere Christen einzuladen, sich mehr für die innere Erneuerung einzusetzen, damit sie bessere Bürger und tatkräftige Erbauer ihres eigenen Glückes werden.

6. Angesichts des Fortbestehens gewisser Zeichen eines tiefen sozialen Unbehagens und eines wirklichen Übels, die von innen und außen an unserer Gesellschaft nagen, sehen wir uns gezwungen, uns von neuem an unsere Christen und alle Menschen guten Willens zu wenden, besonders aber an jene, die in ihren Stellungen und auf verschiedene Art und Weise das Schicksal unseres Volkes in ihren Händen halten, das sich abrackert und an Seele und Leib leidet.

7. Denn die Liebe Christi drängt uns, für die Welt und ihre Suche nach Gerechtigkeit und Frieden einzustehen.
Wir sind die Verkünder dieses Jesus, der in die Welt gekommen ist, den Menschen zu erretten, d. h. ihn von allen Formen der Sklaverei und Fremdherrschaft zu befreien, um dem menschlichen Schicksal seine ganze Weite und Vollendung zu schenken. Die Kirche kann die Schätze des Friedens und der Gerechtigkeit, die in der Frohen Botschaft enthalten sind, nicht für sich allein behalten. Diese ist ein Wirkstoff des Heils, das sich in der Umkehr der Herzen und der Wandlung des Lebens der Menschen äußert.

I. DAS ZAIRISCHE ÜBEL

8. Wiederholt haben sich in diesen letzten Jahren die Autoritäten des Landes öffentlich einer strengen Selbstkritik bezüglich ihrer Aktivitäten im Dienste der zairischen Nation unterworfen. Dieser Mut ehrt sie.

9. Das zairische Übel besteht tatsächlich und heute mehr denn je, und zwar in den verschiedenen Formen, wie sie in den unterschiedlichen selbstkritischen Reden zugegeben wurden.
Dieses Übel ist es schließlich, das überall im Schoße unseres nationalen Gemeinwesens Spannungsherde und Nährböden der Gewalt hervorruft und unterhält. So liefern die kürzlichen Ereignisse in Shaba und andere ähnliche eine tragische Illustration eines Klimas allgemeinen Unbehagens, das wir alle kennen.

10. Das zairische Übel enthüllt in der Tat eine tiefe Krise: die Unwirksamkeit des Regierungssystems und der Verwaltung. Die Institutionen unseres Landes sind nicht mehr in der Lage, ihre Hauptaufgabe wirksam zu erfüllen, nämlich die Rechte von Personen und Gütern zu verteidigen und zu schützen, die Ordnung in der Gesellschaft aufrechtzuerhalten und das Allgemeinwohl zu fördern. Nur mit Hilfe aktiver Korruption kann der Einzelne noch seine Rechte verteidigen.

11. Können wir nun wirklich allgemein sagen, daß die selbstkritischen Analysen der Verantwortlichen unseres Landes und die darauffolgenden Maßnahmen zu von ihnen empfohlenen Reformen dahingeführt haben, daß das Übel eingegrenzt wurde?

12. Insbesondere, können wir bestätigen, daß die Armee und die Polizei wirksam ihre Aufgabe und nichts als diese Aufgabe erfüllen, das nationale Territorium zu verteidigen, die öffentliche Ordnung zu sichern und ebenso die Sicherheit von Personen und Gütern?

13. Können wir der Meinung sein, daß es den wichtigsten Organen des Staates, — Politisches Büro, Gesetzgebender Rat, Justizbehörde und Exekutiv-Rat — gelungen ist, den Institutionen in den verschiedenen Diensten der öffentlichen Verwaltung die Werte des Friedens, der Gerechtigkeit, der Arbeit und der Demokratie einzugeben und ihnen Geltung zu verschaffen?

14. Können wir endlich sagen, daß die Ehrfurcht vor der Person und dem menschlichen Leben, die gerechte und gleichmäßige Verteilung des Nationaleinkommens, die rechtmäßige Aufteilung von Lohn und Strafe, die gesicherte Ausübung einer legitimen Meinungsfreiheit und des religiösen Glaubens, kurz eine gesunde öffentliche Moral mit Erfolg das Gute ermutigt und das Böse entmutigt, den Arbeitswillen vermehrt und die Bande der nationalen Solidarität gefestigt haben?

15. Wer könnte auf all diese Fragen nur zustimmend antworten? Daher sind wir aufgerufen, die Ursache oder tiefen Ursachen des Übels zu untersuchen und sie mutig anzugreifen.

II. URSACHEN DES ZAIRISCHEN ÜBELS

16. Das Fortbestehen des zairischen Übels, trotz der verschiedenen für die Verbesserung der Lage empfohlenen Reformen zeigt an, daß die Ursachen des Übels tiefgehend und komplex sind: die einen, struktureller Art, berühren die Institutionen und Strukturen, die anderen, moralischer Art, beeinflussen das Verhalten der Personen.

17. Wenn es auch zu gewagt, wenn nicht gar unmöglich wäre, eine vollständige Aufstellung aller Ursachen des Übels anzufertigen, an dem unsere Gesellschaft leidet, ist es zweifellos nützlich, die grundlegendsten der Ursachen näher zu umreißen, um so das Übel von seinen Wurzeln her angreifen zu können.

1. Die strukturellen Ursachen

18. Eine der Hauptursachen für die Lähmung der nationalen Institutionen und staatlichen Strukturen liegt in der schlechten Anwendung des Prin-

zips der einheitlichen Befehlsgewalt. Dieses Prinzip, an sich wertvoll und gut, fand sich in der täglichen Praxis mit der Erschütterung des Autoritätsprinzips selbst konfrontiert.

19. Der leitende Beamte ist oft überwacht von seinen Untergebenen und verliert so jede Gewalt über ihn. So wird die Autorität in ihrem Wesen zerstört und es folgt die Gefahr einer übermäßigen Zentralisation der Macht.

20. Die unteren Ebenen der Verwaltung sind auf die Stufe reiner Ausführungsorgane zurückgedrängt: selbst auf Gebieten ihrer eigenen Zuständigkeit warten sie auf die Entscheidung von oben, die Abteilungsleiter werden schließlich gleichgültig und flüchten in Verantwortungslosigkeit und Unwissenheit.

21. Ohne die Debatten über das Prinzip der Einheitspartei aufheben zu wollen, müssen wir leider feststellen, daß nach der bei uns gängigen Praxis die Strukturen der Partei mit ihren Statuten und Weisungen sich an die Stelle der nationalen Strukturen gesetzt haben einschließlich der Verfassung und der Gesetze. Die Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten gehorcht den Befehlen einer auf unbedingten Gehorsam ausgerichteten politischen Partei.

22. Die Folge davon ist, daß die Verfassung zugunsten der Partei häufigen Revisionen unterworfen wird und damit aufgehört hat, für alle ein beständiger und objektiver Bezugspunkt bei der Konsolidierung der nationalen Werte zu sein. So kommt es auch zu einer Spaltung paralleler Strukturen, die das normale Funktionieren nationaler Einrichtungen nur behindern kann.

Wir glauben, daß darin eine weitere Ursache für die mangelhafte Wirksamkeit unserer Strukturen liegt.

2. Ursachen moralischer Art

23. Das zairische Übel ist vor allen Dingen ein moralisches und besteht in dem Zerfall der moralischen Werte, auf denen das ganze Gebäude der Nation ruht.

24. Wir glauben, daß eine der Hauptursachen für diesen Zustand in dem Umsturz aller sittlichen Werte zu suchen ist. Das zairische Volk ist daran gewöhnt gewesen, daß Aufgaben und Beförderungen denen zugeteilt wurden, deren Ehrenhaftigkeit, Integrität und Rechtschaffenheit sich erwiesen hatte. Jetzt ist es soweit gekommen, daß die Unredlichkeit als das beste Hilfsmittel für den sozialen Aufstieg gilt.

Von dieser Feststellung bis zur Veränderlichkeit der Kriterien, die das Gute vom Bösen unterscheiden, ist nur ein Schritt.

25. Dieser Umsturz der sittlichen Normen hat unter den Übeln, die wir beklagen, zu einer Abstumpfung der Gewissen geführt, zu einer Unterdrückung der menschlichen Persönlichkeit, die nun nicht mehr das Ziel politischer und sozialer Tätigkeit ist, zu einer Ungleichheit in der Verteilung des nationalen Erbes, aus der Pessimismus und Gleichgültigkeit (absentéisme, wörtlich = Abwesenheitsprozentsatz), Korruption und Unterschlagung resultieren.

26. Unsere Gesellschaft hat das Gefühl für den Menschen und das Allgemeinwohl, für Gerechtigkeit und ehrliche Arbeit, für die Wahrheit und für die Achtung des gegebenen Wortes verloren. Der zairische Mensch hat das Gefühl für die Achtung des menschlichen Lebens verloren.

27. Mit sovielen Übeln müssen wir bei unserer Bemühung um eine nationale Wiederaufrichtung rechnen. Der Sieg kostet diesen Preis.

3. Mitverantwortlichkeit gewisser ausländischer Mächte

28. Unser Land hat das Unglück, ein reiches wirtschaftliches Potential zu besitzen, das es zum Gegenstand manchmal schamloser Begehrlichkeit gewisser ausländischer Mächte werden läßt.

Rohstoffe scheinen für sie attraktiver zu sein als das Los des Menschen und das Schicksal eines ganzen Volkes.

29. Wir vertreten den Grundsatz, unsere inneren politischen Probleme allein zu lösen, ohne irgendwelche ausländische Intervention.

Der Staat muß seine Ehre bewahren und seine Unabhängigkeit dadurch verteidigen, daß er die Ordnung im eigenen Land sicherstellt. Nur so kann er vermeiden, daß er gewissen Ländern oder interessierten Personenkreisen den Vorwand liefert, ihre sogenannten Dienste anzubieten, indem sie seine Souveränität verletzen, seine Würde verhöhnen und seinen Besitz schmälern.

30. Wir wollen keinerlei ausländische Intervention, die sich als Allianz internationaler Unterdrücker zeigt und sich gegenseitig auf Kosten des Volkes unterstützt und die die Stimme unerläßlicher und heilsamer Reformen erstickt.

31. Wir wollen keinerlei ausländische Intervention, die die Aufteilung unseres Kontinents unter die drei bekannten Mächte begünstigt. Die ausländischen Mächte dürfen uns nicht mehr dazu treiben, uns gegenseitig umzubringen unter dem trügerischen Vorwand, uns bei der Wiederherstellung der Freiheit zu helfen oder uns vor dem Kommunismus zu schützen. Nicht die Macht der Waffen wird unsere Probleme lösen, sondern die Versöhnung eines ganzen Volkes.

III. DER ZUKUNFT ENTGEGEN

32. Es liegt uns fern, unser Land nur als großes, düsteres Bild zu zeichnen. Wir verkennen nicht die Anstrengungen, die die Autoritäten des Landes unternommen haben, um die materielle Situation des zairischen Volkes zu verbessern. Wir erkennen an, daß es das Vorrecht des Staates ist, sich in Übereinstimmung mit seinem Volk seine Regierungsform zu wählen, vorausgesetzt, daß die grundlegenden Menschenrechte wirksam respektiert werden.

Wir anerkennen auch die verschiedenen geplanten Maßnahmen zur echten Dezentralisation der Verwaltung und Errichtung einer wahrhaften Demokratie.

33. Wir bleiben jedoch davon überzeugt, daß die gegenwärtige Lage tiefgreifende Reformen erfordert, wenn man erfolgreich an der Wiederaufrichtung der Nation arbeiten will.

Versuchsweise und oberflächlich durchgeführte Reformen wären nur Flickwerk, während die Risse erhalten bleiben.

Daran liegt es, daß heute in den Herzen der Massen die Begeisterung dahingeschwunden ist, mit der die Ankündigung der Wiederherstellung der Demokratie und der Dezentralisation aufgenommen worden war.

34. In einem solchen psychologischen Klima kann man sich wohl fragen, welche Erfolgschancen selbst ein weitreichender Plan für den Wirtschaftsaufschwung haben könnte. Zuerst muß ein psychologisches Klima geschaffen werden, durch das der Arbeitswille gefördert wird, und dies wiederum erfordert einen Wandel in der Gesinnung. Um die oben dargelegte Situation zu verbessern, glauben wir, von unserer Seite aus folgende Wege vorschlagen zu können:

1. Auf kirchlichem Gebiet

35. Angesichts des Verfalls der Sitten werden wir unsere Anstrengungen verstärken, mit der Kraft des Evangeliums gegen alle Formen der Unmoral zu kämpfen. Wir werden uns unermüdlich bemühen, in uns selbst und in den anderen die spirituellen und moralischen Werte wiederherzustellen, die heute in unserer Gesellschaft verfallen sind.

36. Angesichts der materiellen Not werden wir unsere Bemühungen verdoppeln, den heimgesuchten Bevölkerungsteilen vordringlich Hilfe zukommen zu lassen und die übrigen darin zu unterstützen, daß sie sich von sich aus mehr darum bemühen, wieder völlig Mensch zu werden.

37. Wir bleiben bereit, der Exekutive nach Maßgabe unserer Möglichkeiten demütig unsere Hilfe bei der Verwirklichung gewisser vordringlicher Maßnahmen zur Verbesserung der Lebensbedingungen unseres Volkes anzubieten.

2. Für den Staat

38. Wir verlangen von den Lenkern des Landes, daß sie sich wappnen mit patriotischem Mut, der Selbstlosigkeit, Über-sich-selbst-Hinauswachsen und große Offenheit für die Nächsten einschließt. Auf dieser Basis wird es möglich sein, die tiefgreifenden Reformen durchzuführen, die die wahrhafte Wiederaufrichtung der Nation gebieterisch verlangt.

39. In diesem Sinne muß die Versöhnung aller Bürger dieses Landes ins Auge gefaßt werden, in Dialog und Zusammenwirken, um so die Mittel bereitzustellen, die für die Wiederaufrichtung der nationalen Institutionen geeignet sind.

40. Möge es in unserem Lande eine wahrhafte Demokratie geben, wo das Volk die Möglichkeit hat, sich frei zu äußern und seine Führer nach Beurteilung ihres Verhaltens zu wählen.

41. Wiederherstellung der Autonomie und Entscheidungsvollmacht in den nationalen Institutionen: Wiederaufrichtung des Gefühls für Autorität und moralische Werte.

Wir sind uns bewußt, daß es sich hier um ein sehr großes Opfer handelt, das wir von den Lenkern unseres Landes verlangen. Aber die wahre Wiederaufrichtung unserer Nation hat diesen Preis.

3. Für unser Volk

42. Wir wissen alle, daß wir schwierige Augenblicke durchleben, dunkle Stunden und Schwierigkeiten, die sich auf unserem Weg auftürmen, lassen uns glauben, daß Gott uns für unsere Sünden straft. Der Defaitismus bedroht uns alle; er kann aber keine christliche Antwort auf unsere Probleme sein.

Faßt wieder Mut, verdoppelt Eure Arbeitsfreude und verlaßt Euch mehr auf Euch selbst als auf andere, um den Lebenskampf siegreich zu führen.

43. Wir freuen uns, diejenigen unserer Landsleute beglückwünschen und ermutigen zu können, die in der augenblicklichen schwierigen Lage ihre Moral hochhalten und fortfahren, sich mit Sachverstand, Ehrlichkeit und Hingabe, ohne lange zu rechnen, zu verausgaben, damit ihre Arbeit dazu beiträgt, das Glück unseres Volkes wiederherzustellen. Sie sollen wissen, daß wir mit Herz und Geist auf ihrem Arbeitsgebiet mit ihnen sind. Es ist unser glühender Wunsch, daß ihr Beispiel viele nach sich ziehen möge, damit sie sich wie sie dem Dienste an unserem Volk weihen.

4. Für die Ausländer

44. Den Ausländern sagen wir:
Wir danken Ihnen, daß Sie zu uns gekommen sind. Helfen Sie dem zairischen Volk, die wahrhaften Probleme aufzudecken, die sich dem Land

Zaire für seine völlige Entwicklung stellen. Forschen Sie gemeinsam mit den Zairern nach Lösungen, die sich anbieten. Wir zweifeln nicht, daß Ihre Hingabe für den Dienst an diesem Land am besten Zeichen und Beweis dafür sein kann, daß Sie Zaire zu Ihrer Wahlheimat gemacht haben. Diese Wahl fordert Sie auf, jedes Geschäfts- und Gewinnstreben zu vermeiden und das Wohl und die Förderung Ihrer zairischen Brüder zu erstreben.

SCHLUSSFOLGERUNG

Wir haben gesehen, daß das zairische Übel seine Wurzeln in einen Komplex von Ursachen eingebettet hat, von denen einige struktureller, andere moralischer Natur sind.

Diese Ursachen haben uns bekanntlich zu einer Erschütterung des Autoritätsprinzips geführt und zu einem Umsturz moralischer Werte, die wiederum eine übersteigerte Zentralisation der Macht wie auch die Wirkungslosigkeit der nationalen Strukturen und Institutionen hervorgerufen haben.

Wir sind überzeugt, daß die Söhne und Töchter von Zaire fähig sind, aus eigenen Kräften die Krise zu überwinden, die wir durchschreiten. Um dies zu erreichen, müssen sie damit beginnen, die moralischen Ursachen des Übels einzudämmen, denn aus dem Herzen des Menschen kommen die Grundsätze, die guten oder schlechten, die die Arbeitsweise der Institutionen und Strukturen bestimmen. Aus diesem Grunde ist die nationale Wiederaufrichtung von einer Umkehr in den Herzen und Gesinnungen abhängig. Diese Umkehr wird es dem zairischen Volk ermöglichen, unserer Gesellschaft ein neues Blut und einen neuen Geist einzuflößen.

Unsere Probleme sind nicht mit Waffengewalt zu lösen. Wir sind vielmehr überzeugt, daß eine dauerhafte Lösung in einer echten Versöhnung der lebendigen Kräfte des Landes, in der Errichtung und dem Betrieb wirklicher demokratischer Institutionen und in der Festigung der moralischen und religiösen Werte zu finden ist.

Mögen alle sich mit Mut rüsten, um diese Wende im Land herbeizuführen mit dem Ziel, unserem Volk das wahre Glück zu schenken.
Kinshasa, am 1. Juli 1978

DIE BISCHÖFE VON ZAIRE

Im Auftrage der Vollversammlung der Bischöfe von Zaire
Msgr. YUNGU

Bischof von Tshumbe
Präsident der C.E.Z.

Pfarrer MONSENGWO PASINYA
Generalsekretär der C.E.Z.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1978)

PAPST PAUL VI. GESTORBEN

Papst Paul VI. ist am Sonntag, dem 6. August 1978, um 21.40 Uhr in der Sommerresidenz Castel Gandolfo nach 15jähriger Regierungszeit gestorben. Er wurde am 26. 9. 1897 als Giovanni M. Montini, Sohn eines Juristen und Abgeordneten im lombardischen Ort Concesio in der Nähe von Brescia geboren. In Brescia studierte er Theologie und empfing dort auch am 29. 5. 1920 die Priesterweihe. Noch im gleichen Jahr wurde er in Mailand zum Dr. jur. promoviert. In Rom erwarb er an der Gregoriana den Dr. theol. Danach besuchte er die päpstliche Diplomatenschule und arbeitete seit 1922 im Staatssekretariat. 1923 kam er an die Nuntiatur in Warschau, wurde aber 1925 aus gesundheitlichen Rücksichten zurückgerufen. Bis 1954 war er dann im Staatssekretariat tätig. Pius XII. ernannte ihn am 1. 11. 1954 zum Erzbischof von Mailand. Am 5. 12. 1958 verlieh ihm Papst Johannes XXIII. den Kardinalspurpur. Als Papst Johannes XXIII. am 3. Juni 1963 starb, wurde Kardinal Montini am 21. 6. 1963 zum Papst gewählt. Er führte das unter Johannes XXIII. begonnene II. Vatikanische Konzil fort, das am 8. 12. 1965 beendet werden konnte. Paul VI. besuchte als erster Papst alle Erdteile, um als Bote Christi für Gerechtigkeit und Frieden zu werben.

Am 8. Tag innerhalb der neuntägigen Trauergottesdienste, am 19. August 1978, hielt der Sekretär der Religiosenkongregation, Erzbischof Dr. A. Mayer OSB, in Konzelebration mit rund 50 Ordenspriestern im Petersdom die Totenmesse, die er in seiner Predigt gewissermaßen als eine „Sonderaudienz für die Orden" bezeichnete. An der Messe nahmen auch der Präfekt der Kongregation, Kardinal Eduardo Pironio, weitere Kardinäle sowie zahlreiche Ordensleute teil. In seiner Predigt dankte Erzbischof Mayer dem heimgegangenen Papst für all das, was der Verstorbene in den 15 Jahren seines Pontifikats für die Ordensleute getan hat.

„Zwei Gründe bewegen uns zu dieser abendlichen Eucharistiefeier in St. Peter; eine Bitte, die uns angeht, und ein tiefer Impuls unseres Herzens. Die Bitte kommt von unserem geliebten verstorbenen Papst Paul selber, der in seinem unnachahmlichen Testament so bescheiden „einige Gebete, auf daß Gott mir Barmherzigkeit gewähre", gewünscht hat und der sich in seinem Leben so oft von seinen Besuchern mit der herzlichen Bitte verabschiedete: „Beten Sie für mich!" Er gab ein leuchtendes Beispiel seines Glaubens in der Gebetsgemeinschaft, die für die Kirche so wichtig ist, und öffnete seinen Gesprächspartnern damit einen Raum persönlich gegenseitigen Vertrauens.

Wir sind also heute abend in St. Peter versammelt — wo viele von uns die Freude hatten, so oft mit dem Papst zu beten —, um für ihn zu beten, wobei wir das Gefühl haben, mit größerem Recht jetzt ihn bitten zu dürfen, daß er beim Herrn für die gottgeweihten Seelen in den Ordens- und Säkularinstituten, die er so sehr geliebt hat, Fürsprache einlege. Denn wir sind zusammengekommen aus dem tiefen Herzensbedürfnis, unsere unendliche Dankesschuld auszudrücken für all das, was er in 15 entscheidenden Jahren für das gottgeweihte Leben getan hat, indem er unablässig die Ziele und Wege der echten Erneuerung, wie das Konzil sie gewollt hat, zeigte. Er gab uns Mut und Ansporn, verteidigte uns mit Kraft gegen jeden Angriff, er betete und litt, aber er rief uns immer auf zu festem Vertrauen und zu jener Freude, die er selbst ausstrahlte, wenn mitten im Sturm das Schiff der Kirche mühsam gegen die aufgepeitschten Wellen ankämpfte.

Jeder von uns hat seine eigenen Erinnerungen und besonderen Gründe, ihm zu danken. Wir sind ihm so oft begegnet, bei den Generalaudienzen, den Generalkapiteln, den Versammlungen der Generalobern und Generaloberinnen, bei den Selig- und Heiligsprechungen, den großen liturgischen Feiern und vor allem bei der Kerzenweihe am Lichtmeßfest, wenn der Papst am Symbol der Kerze die tiefe Bedeutung des gottgeweihten Lebens erklärte. Wie viele sind ihm in den verschiedenen Kontinenten begegnet! Noch nie ist ein Papst mit so vielen Mitgliedern der Ordensinstitute zusammengetroffen — Begegnungen, die manchmal entscheidend waren und unser nicht immer vollkommenes Verhalten in eine überzeugte Nachfolge, in selbstloses Wirken verwandelten. Nie hat ein Papst mit solcher Eindringlichkeit, Tiefe und Hochschätzung vom gottgeweihten Leben gesprochen.

Die Erklärung für all das könnten wir, glaube ich, im Evangelium finden, in den Worten des Herrn an Petrus: „Wenn du mich liebst, dann weide meine Schafe!" und in der Antwort, die Papst Paul darauf gab. Die Liebe zum Herrn ist das Geheimnis, warum der Papst mit „weitem Herzen" allen ganz zur Verfügung stand. Sie erklärt, warum die Ordensleute, wie alle anderen Kinder der Kirche, sich von ihm so geliebt wußten und deshalb verstanden, ermutigt, beflügelt und — warum sollte man das nicht sagen — manchmal auch, in Schuld verstrickt, wieder angenommen.

Die Ordensmänner und Ordensfrauen fühlten sich verstanden in ihrer Zugehörigkeit zum gleichen Berufsstand, verstanden aber auch in ihren besonderen Charismen. Dieses Verständnis war ebenso tief wie erhellend, z. B. als der Papst sich in der informellen, aber von Leben bewegten Audienz in Santa Maria Maggiore am Ende des Heiligen Jahres an die Angehörigen der Klausurorden wandte; oder als er das Apostolat der vielen Ordensmänner und -frauen pries, die „in der Avantgarde der Mission die größten Gefahren für ihre Gesundheit, selbst für ihr Leben auf sich nehmen". Ja, so sagte der Papst in Evangelii nuntiandi, in Wahrheit „hat ihnen die Kirche vieles zu danken".

„Ich müßte viele Dinge sagen, so viele. Über die Kirche: Möge sie das eine oder andere unserer Worte gehört haben, das wir mit Ernst und Liebe an sie gerichtet haben." So steht in seinem Testament. Dieses Hören, dieses Aufmerken ist an Tagen wie diesen besonders intensiv. Schon die Beisetzungsfeier, heute vor einer Woche, wurde als letzte Generalaudienz Pauls VI. bezeichnet. In gewissem Sinn sind die „Novemdiales" wie Sonderaudienzen für die Gruppen der Kirche.

1. „Die Kirche verehrt euch, sie liebt euch." Wie oft hat der Papst seine Vorliebe für die Ordensleute ausgedrückt! „Wenn ihr die ganze Verehrung und Zuneigung begreifen könntet, die wir im Namen Christi für euch in unserem Herzen tragen!" (*Evangelica testificatio*, Nr. 4). Viele Generalobern werden sich an die Antwort erinnern, die Paul VI. gab, als ihm seinerzeit Kardinal-Präfekt Antoniutti die Versammlung mit den Worten vorstellte: „Heiliger Vater, diese ganzen Kräfte sind in Ihren Händen." Mit feinem Lächeln sagte der Papst: „Ja, in unseren Händen, aber das reicht nicht!", und er fügte mit unverwechselbarem Akzent hinzu: „Ihr seid in unserem Herzen."

2. Das Ordensleben ist „Nachfolge Christi". Unablässig hat der Papst dieses erste vom Konzil aufgestellte Kriterium für die Erneuerung des gottgeweihten Lebens ins Licht gerückt. „Christus, und nur Christus, darf die tragende Achse des Ordenslebens sein, für ihn müssen wir alles verlassen und ihm nachfolgen." Das gottgeweihte Leben ist also nicht zunächst ein Einsatz „für eine Sache", „für ein Projekt", und wäre das noch so wichtig, sondern Ganzhingabe an Einen,

an Christus. Die unerläßliche Grundfrage, unter den vielen anderen, die nach dem Konzil gestellt wurden, bleibt also die, die Christus dem Petrus und auf bestimmte Weise auch den Ordensleuten stellt: „Liebst du mich, liebst du mich mehr als jene?"

Deshalb konnte der Papst die Lehre des Konzils über das gottgeweihte Leben wie folgt zusammenfassen: „Es wird von einer einzigen Grundforderung bestimmt und von der vollen Liebe zu Gott und damit zu Christus, zur Kirche, zum Nächsten, zu allen Geschöpfen . . ., diese Liebe kennt kein Maß" (12. 1. 67). Wir haben begriffen, daß der Papst von uns soviel verlangte, wie er selbst überzeugend lebte. Die Lektüre des Evangeliums und des Philipperbriefes, die der Papst dieses Jahr den Ordensleuten empfahl (2. 2. 78), sollte uns zeigen, daß er uns weniger mit Worten als mit seinem inneren Leben Nahrung und Richtung geben wollte.

3. Treue zur Kirche. „Ihr seid Ordensleute in der Kirche und für die Kirche" (9. 10. 76). „Ihr seid dem Wohl der ganzen Kirche geweiht. Das ist eure Bestimmung, euer Gewinn, euer tägliches Opfer, das ist euer Ziel, euer Siegeskranz." Er erinnerte uns daran, daß es für uns um „Liebe und Treue nicht zu einer abstrakten oder utopischen Kirche" geht, sondern „zu einer Kirche, die durch die Geschichte pilgert, einer Kirche, die eine Gemeinschaft von Menschen ist mit . . . ihrer Heiligkeit, aber auch mit der Last ihrer Beschränktheiten" (2. 2. 78).

4. Treue zum eigenen Charisma. „Eure erste Sorge muß sein, wieder darüber nachzudenken, was das unterscheidende und besondere Merkmal eures Gründers war" (2. 1. 68). In diesem Zusammenhang mahnte Paul VI. zur Wachsamkeit gegen die Versuchung, alles tun zu wollen, ohne Unterscheidung allen menschlichen und christlichen Berufungen nachzugehen, während es darauf ankomme, vor allem der eigenen, bestimmten, unverwechselbaren Berufung die Treue zu halten. Und den Generalobern empfahl er schon im ersten Jahr seines Pontifikats die Pflicht, solide Schranken aufzurichten gegen „alle Verhaltensweisen, die nach und nach die Kraft der Disziplin schwächen könnten, wie auch gegen Usancen, die dem Ordensleben abträglich sind, gegen überflüssige Dispensen und wenig liebenswerte Privilegien".

5. Sorge um Berufungen — das war der ständige Herzenswunsch Pauls VI. Jede Berufung war für ihn ein Zeichen der Liebe, die von oben kommt, der Beginn eines Gesprächs. Wie sollte man sich nicht an die bewegende Versicherung erinnern: „Alle Novizen und Novizinnen der Ordensfamilien sollen wissen, daß der Papst bei ihnen ist, für sie betet und in Freude und Hoffnung weint; alle und jeder für sich sollen das wissen, im Namen Christi, der den, der ihm begegnet, segnet" (5. 3. 67).

Wenn wir nach einem Vermächtnis, einem „Vademecum" suchen, das uns aus dieser Begegnung als Trost und Verpflichtung begleitet, können wir es in einem Abschnitt der *Evangelica testificatio* finden. Diese Worte an die Ordensleute zeigen uns, wer Papst Paul war:

— „Indem ich euch mit der Zärtlichkeit des Herrn betrachte, als er seine Jünger eine ‚kleine Herde' nannte, . . . — bitten wir euch: Bewahrt die Schlichtheit der ‚Kleinen' im Evangelium:

— sucht nicht, in die Zahl der ‚Klugen und Geschickten' einzutreten, die immer größer zu werden droht;

— bleibt arm, freundlich, im Ruf der Heiligkeit, barmherzig, reinen Herzens, alles Vorzüge, an denen die Welt den Frieden Gottes erkennt" (*Evangelica testificatio*, Nr. 54).

Dieser Friede Gottes, in den — so hoffen wir fest — unser Papst Paul aufgenommen ist, verbinde auch uns in der Gemeinschaft der Kirche bei dieser Feier des Gedenkens, der Fürbitten und der bewegten Danksagung.

HABEMUS PAPAM: JOHANNES PAULUS I

Am 26. August 1978 wurde der Patriarch von Venedig, Albino Luciani von den 111 wählenden Kardinälen zum Nachfolger Pauls VI. zum Papst gewählt.

Der Neugewählte wurde als Sohn eines Handwerkers in Forno di Canale in der Diözese Belluno in den ostitalienischen Voralpen am 17. Oktober 1912 geboren. Die Priesterweihe empfing er am 7. Juli 1935. Nach 23jähriger Tätigkeit in dieser Diözese, zuletzt als Generalvikar, wurde er am 27. 12. 1958 zum Bischof von Vittorio Veneto ernannt, der Nachbardiözese von Belluno und ebenso wie diese Suffraganbistum von Venedig.

Als Bischof von Vittorio Veneto nahm Albino Luciani am Zweiten Vatikanischen Konzil teil. Am 15. 12. 1969 wurde er zum Bischof und Patriarchen von Venedig bestellt. Am 15. 3. 1973 verlieh ihm Papst Johannes XXIII. den Kardinalspurpur.

Papst Johannes Paul war in seinen 43 Priester- und 20 Bischofsjahren immer Seelsorger. Er hat nie einen Posten im diplomatischen Dienst des Vatikans bekleidet und nie in der römischen Kurie gewirkt wie die meisten seiner letzten Vorgänger. Johannes Paul I. hat seine Namenswahl damit begründet, daß Papst Johannes XXIII. ihn zum Bischof ernannt, Papst Paul VI. ihn ins Kardinalskollegium aufgenommen habe.

In der feierlichen Messe zur Übernahme seines obersten Hirtenamtes auf dem Petersplatz am Sonntag, dem 3. 9. 1978, grüßte der neue Papst alle Glieder des Volkes Gottes und die Menschen in aller Welt: „Wir nennen sie unsere Brüder und schenken ihnen unsere Liebe; denn sie sind Söhne desselben Vaters im Himmel und Brüder in Jesus Christus (vgl. Mt. 23,8 f.).

Mit erschrockenem und verständlichem Zögern, aber auch mit starkem Vertrauen auf die mächtige Gnade Gottes und das eindringliche Beten der Kirche haben wir unser Ja dazu gesagt, Nachfolger des Petrus auf dem Bischofssitz von Rom zu werden und dabei das „Joch" auf uns zu nehmen, das Christus auf unsere schwachen Schultern legen wollte. Und es kommt uns vor, als hörten wir jene Worte, die der hl. Ephräm Christus zu Petrus sprechen läßt: „Simon, mein Apostel, dich habe ich zum Fundament der heiligen Kirche bestellt. Dich habe ich von Anfang an ‚Fels' genannt, weil du allen Gebäuden Halt geben sollst; du sollst alle beaufsichtigen, die sich am Aufbau der Kirche in dieser Welt beteiligen; ... du bist das frische Wasser aus der Quelle, an der die Menschen meine Lehre erlangen können; du bist der Anführer meiner Apostel; ... dir habe ich die Schlüsselvollmacht für mein Reich übergeben" (Ephräm. Sermones in hebdomadam sanctam, 4,1; Lamy T. J., S. Ephraem Syri hymni et sermones, 1, 412).

Vom ersten Augenblick unserer Wahl an und in den darauffolgenden Tagen haben uns die Zeichen herzlicher Zuneigung unserer Söhne und Töchter in Rom und all derer beeindruckt und ermutigt, die aus aller Welt das Echo ihrer übergroßen Freude darüber zu uns gelangen ließen, daß Gott seiner Kirche wieder ein sichtbares Oberhaupt geschenkt hat. Dabei tönen spontan in unserer Seele die bewegten Worte wider, die unser großer und heiliger Vorgänger Leo der Große an die Gläubigen von Rom gerichtet hat: „Der hl. Petrus hat noch immer den Vorsitz auf dieser Cathedrale inne, und er ist mit Christus in solcher Einheit verbunden, die nie vergeht... Darum all diese Beweise eurer Begeisterung, die ihr aus brüderlicher Verbundenheit oder aus treuer Anhänglichkeit jenem bekundet habt, dessen Amt wir nicht so sehr vorstehen, sondern eher dienen möchten" (Leo d. Gr., Sermo V, 4—5; PL 54, 155—156).

Ja, unser Vorsitz in der Liebe ist Dienen, und bei dieser Feststellung denken wir nicht nur an unsere katholischen Mitchristen, sondern an alle, die ebenfalls

versuchen, Jünger Jesu Christi zu sein, Gott zu ehren und für das Wohl der Menschen zu wirken . . .

Alle hier Anwesenden, groß und klein, seien unserer Bereitschaft versichert, ihnen im Geist des Herrn zu dienen!

Umgeben von eurer Liebe und getragen von eurem Gebet, beginnen wir unseren Apostolischen Dienst, indem wir als leuchtenden Stern für unseren Weg die Mutter Gottes anrufen, Maria, „Salus Populi Romani" („Heil des römischen Volkes") und „Mutter der Kirche", die die Liturgie in diesem Septembermonat besonders verehrt. Die Jungfrau Maria, die mit zarter Wärme unser Leben als Kind, als Seminarist, als Priester und Bischof begleitet hat, erl-uchte und leite auch weiterhin unsere Schritte, damit wir, zur Stimme des Petrus geworden, Augen und Herz auf ihren Sohn Jesus richten und vor aller Welt mit froher Gewißheit unseren Glauben bekennen können: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" (Mt 16, 16). Amen." (O. R. 4./5. 9. 78)

Den Orden hat Papst Johannes Paul I. bereits in seiner ersten Botschaft an die Welt, die der Neugewählte noch von der Sixtinischen Kapelle aus hielt, ein besonderes Grußwort gewidmet: „Wir grüßen die Ordensmänner und Ordensfrauen, ob sie sich nun für das tätige oder beschauliche Leben entschieden haben, die nicht aufhören, in der Welt das Licht der vollkommenen Nachfolge des Evangeliums erstrahlen zu lassen, und bitten sie, sorgfältig darauf zu achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache (Lumen Gentium, Nr. 46)."

Völlig unerwartet starb in den späten Abendstunden des 28. September 1978 Papst Johannes Paul I. Eine Würdigung dieses kurzen Pontifikates von 33 Tagen bringen wir in den nächsten Mitteilungen.

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Rückschau auf fünfzehnjährigen Pontifikat

Am 29. Juni 1978 feierte Papst Paul VI. den 15. Jahrestag seiner Krönung zum Papst. Bei einer Ansprache an diesem Tag hielt der Papst Rückschau auf seinen 15jährigen Pontifikat. Er umriß sein Selbstverständnis vom Amt des Papstes und nannte — anhand der von ihm veröffentlichten Enzykliken — die Hauptanliegen seines Pontifikats: den „Schutz des Glaubens" und die „Verteidigung des menschlichen Lebens". — Es folgt der leicht gekürzte Wortlaut der Ansprache, die Paul VI. am 29. Juni, dem Fest der heiligen Petrus und Paulus, im Petersdom in Rom gehalten hat.

Verehrte Brüder! Liebe Söhne und Töchter im Herrn!

Die Gestalten der heiligen Apostel Petrus und Paulus stehen uns heute, in dieser Liturgiefeier, mehr als sonst lebendig vor Augen. Und dies nicht nur, weil der gewohnte Ablauf des Kirchenjahres uns heute diesen Festtag anzeigt, sondern auch wegen der besonderen Bedeutung, die für Uns dieser 15. Jahrestag Unserer Wahl zum obersten Hirten der Kirche enthält: führt Uns doch der naturgegebene Ablauf Unseres Lebens — nach Erreichung Unseres 80. Lebensjahres dem Abend Unseres irdischen Daseins entgegen.

Petrus und Paulus, „die großen und aufrechten Säulen" (Klemens von Rom, I. 5,2) der Kirche von Rom und der Weltkirche! . . . Beide Apostel stehen Uns vor Augen, wenn Wir jetzt jenen Zeitraum überblicken, in dem der Herr Uns seine Kirche anvertraut hat. Auch wenn Wir uns für den geringsten und unwürdigen Nachfolger des heiligen Petrus halten, fühlen Wir Uns doch an dieser entscheidenden Schwelle Unseres Lebens bestärkt und getragen von dem Bewußtsein,

immer und unermüdlich vor der Kirche und der Welt bekannt zu haben: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes" (Mt 16,16). Und wie Paulus, so glauben auch Wir sagen zu dürfen: „Ich habe den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt" (2 Tim 4,7).

Unsere Aufgabe ist noch dieselbe wie die des Petrus, dem Christus den Auftrag gegeben hat, die Brüder zu bestärken (Lk 22,32): Die Aufgabe, der Wahrheit des Glaubens zu dienen und diese Wahrheit allen, die danach suchen, anzubieten.

So ist also der Glaube nicht menschlicher Spekulation entsprungen (vgl. 2 Petr 1,16), sondern von den Aposteln als ihr „Vermächtnis" hinterlassen worden, das sie wiederum von Christus übernommen haben, so wie sie es „gesehen, betrachtet und gehört haben" (vgl. 1 Joh 1,1—3). Dies ist der Glaube der Kirche, der apostolische Glaube. Diese von Christus empfangene Botschaft bleibt in der Kirche unversehrt erhalten durch den inneren Beistand des Heiligen Geistes und durch den besonderen, dem Petrus anvertrauten Auftrag, für den Christus gebetet hat: „Ich habe für Dich gebetet, damit Dein Glaube nicht erlischt" (Lk 22,32), sowie durch den Auftrag des Apostelkollegiums in Einheit mit Petrus: „Wer euch hört, hört mich" (Lk 10,16). Diese Funktion des Petrus setzt sich in seinen Nachfolgern fort, so daß die Bischöfe des Konzils von Chalkedon ausrufen konnten, nachdem sie den Inhalt des ihnen von Papst Leo übersandten Briefes vernommen hatten: „Petrus hat durch den Mund Leos gesprochen!" Der Kern dieses Glaubens aber ist Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, nach dem Bekenntnis des Petrus: „Du bis der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes" (Mt 16,16).

Dies ist, liebe Brüder und Schwestern, das unermüdliche, wache, brennende Anliegen, das Uns die 15 Jahre Unseres Pontifikates hindurch bewegt hat. „Den Glauben habe ich bewahrt!", können Wir heute sagen auf Grund Unserer demütigen und zugleich festen Überzeugung, niemals „die heilige Wahrheit" (A. Manzoni) verraten zu haben.

Um diese Überzeugung zu stützen und Unserer Seele Trost zu spenden, der Wir Uns beständig auf die Begegnung mit dem gerechten Richter vorbereiten (2 Tim 4,8), erinnern Wir Uns an die wesentlichen Dokumente dieses Pontifikats, die gleichsam einzelne Etappen auf dem Weg Unseres leidvollen Dienstes an der Liebe, dem Glauben und an der Kirchenordnung darstellen: In der Reihe der Enzykliken und der päpstlichen Schreiben als erstes „Ecclesiam suam" (6. August 1964), das zum Beginn des Pontifikates die Grundlinien für das Handeln der Kirche im eigenen Bereich und für ihren Dialog mit den getrennten Brüdern, den Nichtchristen und mit den Nichtglaubenden aufzeichnet. „Mysterium fidei" über die Lehre der heiligen Eucharistie (3. September 1965). „Sacerdotalis caelibatus" (24. Juni 1967) über die volle Selbsthingabe, die das Charisma und den Auftrag des Priesters auszeichnet. „Evangelica testificatio" (29. Juni 1971) über das Zeugnis, das das Ordensleben in vollkommener Nachfolge Christi heute vor der Welt ablegen muß. „Paterna cum benevolentia" (8. Dezember 1974) zu Beginn des Heiligen Jahres über die Versöhnung innerhalb der Kirche. „Gaudete in domino" (9. Mai 1975) über die reiche Quelle und weltverändernde Kraft christlicher Freude. Und schließlich „Evangelii nuntiandi" (8. Dezember 1975), das einen Überblick über die herrliche und vielfältige Missionstätigkeit der Kirche von heute darbieten wollte.

Vor allem aber möchten Wir Unser „Glaubensbekenntnis" in Erinnerung rufen, das Wir vor genau zehn Jahren, am 30. Juni 1968, im Namen und zur Verpflichtung der ganzen Kirche als „Credo

des Volkes Gottes" feierlich verkündet haben: als Erinnerung, Bekräftigung und Bestärkung der Hauptpunkte des Glaubens der Kirche, wie er von den wichtigsten Ökumenischen Konzilien verkündet worden ist, eine Erinnerung zu einem Zeitpunkt, an dem leichtfertiges Experimentieren am Glauben die Sicherheit so vieler Priester und Gläubigen zu erschüttern schien und eine erneute Hinwendung zu den Quellen erforderte. Gott sei Dank, sind viele Gefahren schwächer geworden. Aber angesichts der Schwierigkeiten, auf die die Kirche auch heute noch im Bereich der Lehre und der Kirchenordnung stößt, beziehen Wir Uns noch mit gleichem Nachdruck auf dieses Glaubensbekenntnis, das Wir als einen wichtigen Akt Unseres päpstlichen Lehramtes betrachten. Nur in der Treue zur Lehre Christi und der Kirche, wie sie Uns durch die Väter überliefert ist, können Wir jene Überzeugungskraft und Klarheit des Geistes und der Seele haben, die der reife und bewußte Besitz der göttlichen Wahrheit verschafft.

Zugleich möchten Wir einen herzlichen, aber auch ernsten Appell an alle diejenigen richten, die sich selbst und unter ihrem Einfluß auch andere durch Wort und Schrift sowie durch ihr Verhalten zunächst auf den Weg privater Meinungen führen, dann auf die Spur der Häresie und des Schismas gelangen und so die Gewissen der einzelnen und der ganzen Glaubensgemeinschaft verunsichern. Statt dessen sollte diese doch eine „Koinoia" im gemeinsamen Festhalten an der Wahrheit des Wortes Gottes sein, um so auch die „Koinoia" in dem einen Brot und dem einen Kelch verwirklichen und sichern zu können. Diese ermahnen Wir als Vater: Laßt ab davon, die Kirche weiter zu verwirren. Die Stunde der Wahrheit ist gekommen. Jeder muß jetzt erkennen, was seine eigene Verantwortung gegenüber den Entscheidungen ist, die den Glauben sicherstellen sollen, diesen allen gemeinsamen Schatz, den Christus, das Felsenfundament, dem Petrus als dem Stellvertreter dieses Felsens, wie der heilige Bonaventura ihn nennt (Quaest. disp. de perf. evang), anvertraut hat.

Bei diesem hochherzigen und von Schwierigkeiten begleiteten Einsatz des Lehramtes im Dienst und zur Verteidigung der Wahrheit betrachten Wir auch die Verteidigung des menschlichen Lebens als eine Unserer Aufgaben. Das II. Vatikanische Konzil hat mit großem Nachdruck daran erinnert, daß „Gott, der Herr des Lebens, dem Menschen die hohe Aufgabe der Erhaltung des Lebens übertragen hat" (Gaudium et spes, 51). Wir, die Wir es als Unseren besonderen Auftrag ansehen, die Lehren des Konzils mit größter Treue zu beobachten, haben die Verteidigung des Lebens in allen seinen Formen, in denen es bedroht, behindert oder sogar unterdrückt wird, zu einem Hauptanliegen Unseres Pontifikats gemacht.

Wir erinnern auch hier an die entscheidenden Verlautbarungen, die diese Unsere Absicht bezeugen.

a) Wir haben vor allem auf die Pflicht zur Förderung des technischen und materiellen Fortschritts der Entwicklungsländer hingewiesen. Dies geschah in der Enzyklika „Populorum progressio" (26. März 1967).

b) Die Verteidigung des Lebens muß aber schon bei den Ursprüngen der menschlichen Existenz selbst beginnen. Dies lehrt nachdrücklich und klar das Konzil, das in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" dazu ermahnt, daß „das Leben von der Empfängnis an mit höchster Sorgfalt zu schützen ist; Abtreibung und Tötung des Kindes sind verabscheuungswürdige Verbrechen" (Nr. 51). Wir haben nichts anderes getan, als Uns diese Lehre zu eigen gemacht, als Wir vor zehn Jahren die Enzyklika „Humanae vitae" veröffentlicht haben (25. Juli 1968). Sie orientiert sich an der un-

antastbaren Lehre des Evangeliums, die die Normen des Naturgesetzes und die unüberhörbaren Forderungen des Gewissens hinsichtlich der Achtung des Lebens bekräftigt, dessen Weitergabe einer verantwortlichen Vaterschaft und Mutterschaft anvertraut ist. Dieses Dokument erhält heute eine neue und noch dringlichere Aktualität wegen der Angriffe, die von seiten staatlicher Gesetzgebungen auf die Heiligkeit des unauflösbaren Ehebandes und auf die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens vom Mutterleib an unternommen werden.

c) Dies erklärt die wiederholten Verlautbarungen der katholischen Kirche über die schmerzlichen Gegebenheiten und die bedauerlichen Folgen der Ehescheidung und der Abtreibung, wie sie in Unserem ordentlichen Lehramt und in entsprechenden Stellungnahmen der zuständigen Kongregation enthalten sind. Nur die hohe Verantwortung als oberster Lehrer und Hirte der Kirche und die Sorge um das Wohl der Menschen haben Uns veranlaßt, Uns dazu zu äußern.

d) Wir wurden dazu aber auch durch die Liebe zur Jugend bewegt, die heranwächst im Vertrauen auf eine friedlichere Zukunft, sich mit Enthusiasmus um die eigene Selbstverwirklichung bemüht, jedoch nicht selten dadurch enttäuscht und entmutigt wird, daß sie von seiten der Gesellschaft der Erwachsenen keine adäquate Antwort erhält. Die Jugend leidet als erste unter den Umwälzungen in der Familie und der Unordnung des sittlichen Lebens. Sie ist das kostbare Erbe, das es zu schützen und zu festigen gilt. Deshalb schauen wir auf die Jugendlichen: Sie sind die Zukunft der bürgerlichen Gesellschaft, die Zukunft der Kirche.

Verehrte Brüder! Liebe Söhne und Töchter im Herrn!

Wir haben euch Unser Herz geöffnet in einem flüchtigen Überblick über die entscheidenden Verlautbarungen Unseres päpstlichen Lehramtes, auf daß sich aus Unserem Herzen ein lauter Bittruf zu Unserem Erlöser erheben möge. Angesichts der Gefahren, die Wir beschrieben haben, wie auch der schmerzlichen Verirrungen kirchlicher oder gesellschaftlicher Natur fühlen Wir uns wie Petrus gedrängt, zu ihm zu gehen als Unserem einzigen Heil und zu ihm zu rufen: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des Ewigen Lebens" (Joh 6,68). Er allein ist die Wahrheit, er allein unser Heil. Durch ihn gestärkt werden wir gemeinsam unseren Weg fortsetzen.

An diesem heutigen Jahrestag bitten Wir euch aber auch, mit Uns für die allmächtige Hilfe zu danken, mit der er Uns bisher gestärkt hat, so daß Wir wie Petrus sagen können: „Nun weiß ich wahrhaftig, daß der Herr seinen Engel gesandt hat" (Apg 12,11). Ja, der Herr hat Uns beigestanden: Wir danken ihm dafür und preisen ihn. Wir bitten euch, ihn mit Uns und für Uns zu preisen durch die Fürsprache der Schutzpatrone dieser Stadt, „Roma nobilis", und der ganzen Kirche, die auf ihnen gegründet ist . . . (RB n. 28 v. 9. 7. 78, S. 3).

2. Der Gebrauch des Pallium

Durch ein Motuproprio („Inter eximia episcopalis") vom 11. Mai 1978 wurde durch Papst Paul VI. der Gebrauch des Pallium neu geregelt. In Zukunft wird das Pallium nur den Metropoliten verliehen (L'Osservatore Romano n. 166 v. 21. 7. 78).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Gelehrtengespräch über „Glaube und Wissen"

Das vom Sekretariat für die Nichtglaubenden im Mai 1978 in München veranstaltete dreitägige Symposion über „Glaube und Wissen" hat nach den Worten des Erzbischofs von Wien,

Kardinal Dr. Franz König, einen „unerwartet erfreulichen Verlauf" genommen. An dem Symposion beteiligten sich rund 50 anerkannte Fachleute, darunter neben Naturwissenschaftlern und Theologen auch marxistische Philosophen. Kardinal König, Präsident des Sekretariats für den Dialog mit den Nichtglaubenden, hofft auf eine Fortsetzung des Gesprächs über „Glaube und Wissen". Das Ergebnis des Münchner Symposions faßt der Leiter der KNA-Landesredaktion Bayern, Dr. Norbert Stahl, folgendermaßen zusammen: Als die Richter der römischen Inquisition vor 400 Jahren den italienischen Mathematiker und Philosophen Galileo Galilei verurteilten, weil er im Gegensatz zu der damals herrschenden ptolemäischen Weltansicht die Lehre des Kopernikus vertrat, wonach die Sonne und nicht die Erde den Mittelpunkt des Planetensystems bilde, konnten sie nicht ahnen, was sie damit anrichteten. In ihrem Bemühen, Unruhe und Unsicherheit in der Kirche zu vermeiden — Galilei zollten sie durchaus wissenschaftlichen Respekt —, leiteten sie einen Konflikt zwischen Naturwissenschaft und Glaube ein, der bis in die jüngste Zeit hineinreichte; denn obwohl in den Naturwissenschaften der Grundsatz Geltung hat, daß man eigentlich über alles reden kann, hielten viele Wissenschaftler seither einen Dialog mit der Kirche für sinn- und zwecklos. Andererseits verstärkten sie damit auf der Seite der Kirche das Trauma Galilei. Kirche und Naturwissenschaften — das ist eine auch heute immer noch weit verbreitete Meinung — könnten nicht zueinander kommen. Zu verschieden sei der Bereich, den sie vertreten: nämlich Glaube und Wissen.

Über eben dieses Thema führten in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und im Kardinal-Wendel-Haus in München 50 namhafte Gelehrte ein Gespräch. Der Erzbischof von Wien, Kardinal Dr. Franz König, Präsident des Vatikanischen Sekretariats für den Dialog mit den geistigen Strömungen unserer Zeit, hatte zu dem Symposion eingeladen. Nobelpreisträger, Kapazitäten auf dem Gebiet der Physik, der Chemie, Biologie, Medizin, Mathematik, Genetik, Kybernetik, Astronomie und Theologie folgten seinem Ruf. Bekannte Namen waren darunter, so der des Verhaltensforschers Konrad Lorenz, des Genetikers Jérome Lejeune, des Atomforschers Eder oder des Historikers Golo Mann. Vor Jahren hatte Kardinal Dr. König, als er beim Treffen der Nobelpreisträger in Lindau über das Vernältnis von Glaube und Naturwissenschaft sprach, mit dem Physiker und Philosophen Carl Friedrich von Weizsäcker vereinbart, daß man sich einmal Zeit für ein langes Gespräch nehmen werde. Drei Tage lang haben nun „Glaube und Wissen" miteinander in München gesprochen. Christliche und nichtchristliche Wissenschaftler — nach Religion und Weltanschauung wurde nicht gefragt — setzten sich an einen Tisch und führten, obwohl sie sich zum größten Teil vorher noch nie gesehen hatten, einen vertraulichen, fast brüderlichen Dialog.

Der Galilei-Komplex, sollte es ihn noch gegeben haben, war damit endgültig ausgeräumt. Kardinal Dr. König, der sich in Lindau noch dafür eingesetzt hatte, den „Prozeß Galilei" zu revidieren, und der selbst in den Vatikanischen Archiven nach den Akten dieses Prozesses (vergeblich) gesucht hatte, erwähnte den Italiener und sein Schicksal nur noch beiläufig. Trotzdem war es interessant, daß zwei Wissenschaftler gewissermaßen für alle Fälle den Versuch unternahmen, die Kirche von ihrer 400 Jahre alten historischen Hypothek zu befreien.

Der in Wien lehrende Astronom Prof. Dr. Joseph Meurers wies darauf hin, daß es nicht nur um einen Konflikt zwischen Glaube und Wissen gegangen sei. Der Meßbegriff der damaligen Zeit habe nicht ausgereicht. Galilei standen gar nicht die

Mittel zu ganz sicheren Erkenntnissen zur Verfügung. Der französische Genforscher Lejeune, der an der Universität Paris lehrt, setzte sich mit den Schwierigkeiten auseinander, die zwischen der biologischen Wissenschaft und dem Schöpfungsglauben bestanden haben und lange Zeit fast unüberwindbar erschienen waren. Während das biblische Stammeltern-paar Adam und Eva für den Darwinismus eine Unmöglichkeit gewesen sei, wisse man heute, daß sich aus einem einzigen Tierpaar durchaus eine neue Spezies entwickeln kann. Man wisse heute auch, daß aus einem männlichen Organismus ein weibliches Wesen entsteht, wie es die Bibel beschreibt. Schon 1973 hatte Nobelpreisträger Prof. Dr. Werner Heisenberg bei der Verleihung des Romano-Guardini-Preises an ihn klargestellt, im Grunde gehe es bei dem Konflikt zwischen Glaube und Wissen gar nicht um Sachfragen, sondern um den Konflikt zwischen der „geistigen Gestalt" einer Gesellschaft, die ihrem Wesen nach etwas Statisches sein müsse, und den ständig sich erweiternden und erneuernden wissenschaftlichen Erfahrungen und Denkweisen.

Eine ganz andere Komponente beherrschte den Dialog der Wissenschaftler und Theologen in München. Sie erkannten, wie das der Wiener Biochemiker Prof. Dr. Hans Tuppy zum Ausdruck brachte, an, daß die ethischen Normen der Wissenschaft mit denen der Kirche übereinstimmen bzw. eine Ergänzungsfunktion haben. So war denn auch das Hauptergebnis des Symposions die Übereinstimmung von Naturwissenschaftlern und Theologen in der Verantwortung für die Welt und Menschen sowie die Bejahung des gemeinsamen ethischen Auftrags, der eine engere Zusammenarbeit in der Zukunft notwendig macht. Professor Tuppy präzisierte diese Haltung für die Seite der Naturwissenschaftler: da der Mensch die Entwicklungsvorgänge selbst in die Hand nehmen könne durch die Weitergabe erworbener Informationen, stelle sich die Frage nach den Normen. Da der Mensch aber große Schwierigkeiten habe, aus sich selbst ethische Normen zu entwickeln, sei die Hilfe der Kirche notwendig.

Carl Friedrich von Weizsäcker sprach davon, daß eine Versöhnung zwischen Naturwissenschaften und Kirche „immer" möglich sei, wenn die Wissenschaft ihre Grenzen sehe und die Kirche bereit sei, Positionen vergangenen Denkens, die unhaltbar geworden sind, aufzugeben. „Wir sind nicht für eine voreilige Versöhnung", sagte der Physiker und Philosoph, „auch brüderliche Kritik ist nötig".

Diese brüderliche Kritik hatte Kardinal Dr. König gleich zu Beginn des Symposions geäußert, indem er erklärte, die Entdeckung der Grenzen der Machbarkeit, die beunruhigende Frage, ob der Mensch alles machen dürfe, was er machen kann, von Nuklearwaffen bis zur Genchirurgie, habe für das Gespräch von Wissenschaft und Glaube eine besondere Bedeutung. Wenn C. F. Weizsäcker, diese Kritik bejahend, fragte, ob die Kirche nicht Fragen an die Technik stellen müsse, so schwang darin auch die Angst der Wissenschaftler mit vor den Geistern, die sie gerufen haben. Kirche und Wissenschaft könnte es gemeinsam gelingen, diese Geister zu bannen (KNA — RB n. 22, 28. 5. 78, S. 3).

2. Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche

Unter dem Datum des 14. Mai 1978 veröffentlichten die Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für die Orden und Säkularinstitute „Notae Directivae", Leitlinen für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten. Das Dokument, das mit den Worten „Mutuae Relationes" beginnt, ist von den Kardinalspräfekten der genannten Kongregationen, Sebastiano Baggio

und Eduardo Pironio, unterzeichnet; die Veröffentlichung war am 23. April 1978 vom Heiligen Vater gebilligt worden.

Das Dokument ist die Frucht der gemeinsamen Plenarsitzung, welche die beiden erwähnten römischen Kongregationen im Oktober 1975 zum Thema der Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten abgehalten hatten. Das Dokument umfaßt 67 Nummern; es ist in zwei Teile gegliedert. Im ersten Teil (nn. 1—23) werden die Lehrgrundsätze dargelegt; im zweiten Teil (nn. 24—67) werden Richtlinien und Normen gegeben. Der erste (doktrinelle) Teil ist in vier Kapitel gegliedert (Die Kirche als das ‚neue' Volk — Das Dienstamt der Bischöfe in der organisch gegliederten Kirchengemeinschaft — Das Ordensleben in der kirchlichen Gemeinschaft — Bischöfe und Ordensleute dienen der gleichen Sendung). Der zweite (praktische) Teil hat drei Kapitel (Richtlinien für die Ausbildung — Aufgaben und Pflichten im Bereich der Pastoral und des Ordenslebens — Bedeutung einer zweckmäßigen Zusammenarbeit). — Die ORDENSKORRESPONDENZ wird einen eigenen Kommentar zu diesem Dokument bringen.

3. Zusammenlegung von Ordensverbänden

Im Laufe des Jahres 1977 wurden durch Dekret der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute folgende Ordensverbände zusammengelegt:

— Die „Sisters of Mercy, Barnsley" mit der „Union of Sisters of Mercy of Great Britain".

— Die Schwestern „Saint-Coeur de Marie de Vendôme" (Diözese Blois) mit den Schwestern „du Bon Secours" (Diözese Rom).

— Die Schwestern von der hl. Rita von Covington (USA) mit den Schwestern des hl. Joseph des Arbeiters von Covington.

— Das Institut „Friends of Jesus" (Diözese Enugu, Nigeria) ist eine Union mit dem Zisterzienserorden eingegangen.

(Informationes SCRIS 1977, 258).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Denkschrift der Generaloberen und -oberinnen jener Institute, die Mitglieder in der Tschechoslowakei haben

Rom, den 21. Januar 1978

An den Präsidenten
der Tschechoslowakischen Sozialistischen Republik

Herrn Gustav Husak

Mit großer Aufmerksamkeit verfolgten wir die Arbeiten der Zusammenkunft in Belgrad 1977, auf der die Staaten vertreten sind, die an der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa teilgenommen haben, welche gemäß der Schlußresolution dieser Konferenz über die zu ergreifenden Maßnahmen einberufen wurde. Bei dieser Zusammenkunft wurde nachhaltig hingewiesen auf die in verschiedenen Ländern geübte Verletzung der menschlichen Grundrechte, die auch die Sicherheit und die Zusammenarbeit in Europa gefährdet.

Als Generalobere und -oberinnen von Instituten, die Mitglieder in der Tschechoslowakei haben, sehen wir uns nun im Gewissen zu diesem Appell verpflichtet, der auf das schwere Unrecht hinweisen will, das Mitglieder unserer Institute in Ihrem Land erleiden müssen.

— Sie werden daran gehindert, ihrer Berufung, gemäß den Bestimmungen ihrer Ordensstatuten, zu leben.

— Es wird ihnen verboten, ihre apostolische Aufgabe im Dienste der Kirche frei auszuüben.

— Sie dürfen keine jungen Leute aufnehmen und ausbilden, die sich zum Ordensleben in ihren Gemeinschaften berufen fühlen.
— Häufig werden Ordensangehörige Quälereien und Sonderkontrollen ausgesetzt und als Bürger zweiter Klasse behandelt.

Da wir über all diese Punkte konkrete Informationen besitzen, protestieren wir hiermit gegen diese Ungerechtigkeit.

Diese Verletzung der grundlegendsten Menschenrechte trifft uns zutiefst, da wir den wertvollen Beitrag der Orden für das soziale, geistliche und kulturelle Leben Ihres Landes kennen. Auch sehen wir mit tiefer Bewunderung die Loyalität und die Liebe, die unsere Brüder und Schwestern ihrer Heimat und ihren Mitbürgern nach wie vor entgegenbringen, trotz all der Ungerechtigkeit, mit der sie behandelt werden.

Darum vertrauen wir darauf, daß Sie, als Staatsoberhaupt, sich einsetzen werden, das Mögliche zu tun, damit der gegenwärtige Zustand aufhört und die Menschenrechte der Ordensleute im Geiste und nach dem Wortlaut der Schlußresulution der Konferenz von Helsinki anerkannt werden.

Als Generalobere und -oberinnen verpflichtet uns unsere Verantwortung, folgende Forderungen zu stellen:

— Die Möglichkeit des Gemeinschaftslebens für Ordensleute, gemäß ihrer Berufung.
— Die Möglichkeit für alle Ordensleute, ihre pastorale Tätigkeit im Dienste der Kirche frei auszuüben.
— Die Möglichkeit für alle Ordensleute, neue Mitglieder aufzunehmen und auszubilden.
— Die Möglichkeit für alle Ordensleute, normale Verbindungen mit ihren Oberen zu unterhalten.
— Die Möglichkeit für alle Ordensleute, ihr eigenes Haus zu haben und dieses frei zu wählen, wie die anderen Bürger des Landes.
— Die Entfernung der Staatsfunktionäre aus den „Karitas"-Häusern, in denen die Ordensfrauen leben, entsprechend der jedem Bürger zukommenden Freiheit und Würde.

Wir sind überzeugt, daß diese Forderungen nichts enthalten, was einer Sonderstellung oder einem Privileg gleichkäme. Es geht da lediglich um die Anwendung der Menschenrechtserklärung, die von den Vereinten Nationen gutgeheißen wurde, und der Schlußresolution von Helsinki, die beide in der heutigen Welt angewandt werden, auch in sozialistischen Ländern, wie in Polen, in der Deutschen Demokratischen Republik und in Jugoslawien. Wir wollen die Hoffnung nicht aufgeben, daß dies auch in der Tschechoslowakischen Sozialistischen Republik möglich sein wird.

Die Vereinigung der
Generaloberinnen.
Die Vereinigung der
Generaloberen.

(Informationes SCRIS 1977, 249—251)

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Höffner — Maria, Urbild der Kirche

In Maria findet die Kirche sich wieder; denn Maria ist das Urbild der glaubenden, der missionarischen, der verfolgten und der auf die Herrlichkeit des Herrn hoffenden Kirche.

In Maria erleben wir die Urhaltung des Menschen vor Gott: das gläubige Sichöffnen, das demütige und dankbare Empfangen, das Sich-verlieren in der liebenden Hingabe an Gott ohne Vorbehalt, das Ergriffenwerden von Gott, daß Verfügbarsein. Maria überantwortete sich dem Willen Gottes. Im Magnifikat spricht sie von ihrer Niedrigkeit, auf die Gott her-

abgeblickt hat (Lk 1,48). Maria lebt nicht aus ihren eigenen Erwartungen, Plänen und Wünschen, sondern allein aus dem Willen Gottes. Ihr Leben hatte keine andere Mitte als Jesus allein.

Maria ist deshalb das Urbild der glaubenden, sich an den Herrn hingebenden Kirche. Der Glaube ist ja nicht nur das Fürwahrhalten der geoffenbarten Wahrheiten. Er ist Lebensentscheidung auf Christus hin.

Es wirkt sich unheilvoll aus, wenn der Mensch Gott an den Rand drängt, wenn er sich selber nicht loslassen will, sondern sich und alles, was er hat, festhält und besitzen möchte. Gott rief den Menschen zu: „Wo bist du?" Der Mensch antwortete: „Ich hatte Angst; und da habe ich mich versteckt" (Gen 3,9—10). Der Mensch findet nur dann zu sich selbst, wenn er aus seinem Versteck herauskommt, über den eigenen Schatten springt und sein Leben gläubig in dem verankert, dem er alles, auch sich selbst verdankt.

Im Glauben Marias ist Gott der Große, der Herrliche. „Machttaten wirkt er. Gewalthaber stürzt er", ruft sie im Magnifikat aus. Heute reden viele nur dann von Schuld, wenn Menschenrechte verletzt werden. Gegen Gott zu sündigen — ihn zu leugnen, ihn nicht mehr anzubeten, nicht mehr am Gottesdienst teilzunehmen — wird als belanglos hingestellt. Das ist nicht marianisch.

Im Licht des Glaubens vermögen wir das Richtige vom Falschen, das Echte vom Unechten, das Kirchliche vom Unkirchlichen zu unterscheiden. Der Glaube macht uns aus bloß wissenden zu weisen Menschen, und das ist mehr. Weisheit ist mehr als messerscharfer Verstand. Oft sind einfache Menschen weise, das heißt reif im Urteil über das Eigentliche, während Menschen, die sehr viel wissen, in den letzten Lebensfragen unglaublich blind sein können. „Ich rate dir", heißt es in der Geheimen Offenbarung, „kaufe von mir Salbe zum Bestreichen deiner Augen, damit du sehend wirst" (Offb 3,18).

Wir erkennen immer deutlicher, daß die Errichtung von Bauten, daß Organisationen, Strukturpläne, Tagungen und Konferenzen für sich allein nicht genügen. Erst recht wird es nicht zu einem Aufbruch in der Kirche kommen, wenn an die Stelle des Glaubenszeugnisses das sozialkritische, religionskritische, kirchenkritische und bibelkritische Alleshinterfragen tritt. Die Gottesmutter Maria möge uns eine neue Liebe und Begeisterung für Christus und seine Kirche vom Herrn erflehen und auch den Mut zum „Anderssein", das heißt den Mut, gegen den Strom zu schwimmen.

Wir beten, wie die Kinder von Fatima: „O, mein Gott, ich glaube an dich, ich bete dich an . . . Ich bitte dich um Verzeihung für jene, die nicht an dich glauben."

Maria hat ihr Ja-Wort stellvertretend für die ganze Menschheit gegeben. Sie wußte, daß das Unbegreifliche, das mit ihr geschah, nicht ihr privates Glück sein dürfe, daß sie vielmehr in die Selbstentäußerung ihres Sohnes, in das Erlösungswerk Christi hereingenommen war. Damit steht Maria in einer zweiten Hinsicht als Urbild der Kirche vor uns: Sie ist Urbild der missionarischen Kirche.

Als der Engel Maria verlassen hatte, „machte sie sich auf den Weg zu Zacharias und Elisabeth" (Lk 1,39). Das ist ein bedeutsames Wort. Maria bringt Christus. Sie verkündet Christus. Christus in sich tragen heißt: Christus weitertragen. Die Kirche kann nicht anders als missionarisch sein. Jesus hat den Jüngern den Auftrag gegeben: „Geht hin in alle Welt und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen" (Mk 16,15). In der Sendung zu allen Völkern kommt zum Ausdruck, daß die Kirche *katholisch ist.* Sie ist als „das allumfassende Sakrament des Heiles" (LG 48) ihrem Wesen nach missionarisch. Wir alle nehmen teil am missionarischen

Auftrag der Kirche. Christsein heißt Zeuge sein. Der Herr hat gesagt: „Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen, und was will ich anders, als daß es brenne?" (Lk 12,49). Das Feuer erhält sich nur dadurch, daß es übergreift; sonst verzehrt es sich in sich selbst und erlischt. Überall, wo wir leben, sollen wir Zeugen Christi sein. Nicht nur im Gotteshaus, nicht nur in der Familie, sondern im Beruf, im Urlaub und in der Öffentlichkeit. Je mehr der Herr uns in seine Liebe hereinnimmt, desto mehr sendet er uns aus zum Dienst an den Brüdern und Schwestern. Ihr kennt das Wort Christi: „Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter (Mk 3,35). Papst Gregor der Große (gestorben 604) hat über dieses hintergründige Wort eine Predigt gehalten, in der er sagt: „Wir wundern uns nicht, daß der Herr uns . . . seine Brüder und Schwestern nennt . . . Aber wir finden es merkwürdig, wie er jemanden seine Mutter nennen kann". Der heilige Gregor gibt eine Antwort, die uns zu Herzen geht. Er sagt: Bruder und Schwester Jesu werden wir durch die gläubige Hingabe an ihn. Seine Mutter aber werden wir, wenn wir ihn verkündigen: „Wenn du den Herrn durch dein Wort und Tun im Herzen deines Mitbruders lebendig machst, so gebierst du gleichsam den Herrn. Und wenn durch dich die Liebe zum Herrn im Herzen deines Mitbruders geboren wird, so wirst du gleichsam Mutter Christi". Von Lourdes und Fatima geht eine missionarische Kraft aus. Denn viele haben dort den Glauben an den Herrn Jesus Christus und an seine jungfräuliche Mutter wiedergefunden.

Wer die Botschaft Christi weiterträgt, wird etwas Seltsames erfahren: die Welt wehrt sich dagegen. Auch Maria hat das erlebt. Sie mußte mit ihrem Kind vor Herodes fliehen. Der greise Simeon sagte zu ihr: Dieses Kind wird „ein Zeichen sein, dem widersprochen wird", und auch deine Seele, so wandte er sich an Maria, „wird ein Schwert durchdringen" (Lk 2,34). Maria ist das Urbild der duldenden und verfolgten Kirche.

Die Zeit zwischen Pfingsten und dem Jüngsten Tag liegt im argen. In dieser Zeit hat auch das Böse Raum in der Welt. Das hat auch Jesus Christus erfahren. In Nazareth gerieten die Zuhörer Jesu „in heftigen Zorn", sie „sprangen auf" und suchten ihn den Felsen hinabzustürzen (Lk 4,28—29). In Jerusalem „entstand seinetwegen ein Zwiespalt unter dem Volk" (Joh 7,43). Viele wurden „irre an ihm", und er „wunderte sich über den Unglauben" (Mk 6,3.6). Den Jüngern Jesu erging es nicht anders. Als Stephanus das Wort Gottes verkündigte, „knirschten sie mit den Zähnen wider ihn" (Apg 7,54). In Antiochia in Pisidien widersprachen die Zuhörer dem heiligen Paulus „unter Lästerungen" (Apg 13,45). Auf dem Areopag höhnten sie: „Was mag diese Saatkrähe uns schon zu sagen haben?" (Apg 17,18).

Auch heute erfährt die Kirche, wenn sie die Frohe Botschaft Christi verkündigt, den Widerspruch, bis in die Familien und Schulklassen hinein, ja bis zum „Abschütteln des Staubes": Wo man auf eure Worte nicht hört, da verlaßt die Stadt und „schüttelt den Staub von euren Füßen zum Zeugnis wider sie" (Mk 6,11). Die ersten Zeugen Christi sind die Apostel gewesen. Weil sie Zeugen waren, wurden sie verfolgt. Sie legten das Blutzeugnis für Christus ab. Als Zeugen wurden sie Märtyrer. Wo Christi Zeugen sterben, da ist sein Reich, da ist seine Kirche.

In den ersten christlichen Jahrhunderten sind viele Märtyrer für Christus gestorben. Der römische Schriftsteller Tacitus spricht von einer „Ingens multitudo", von einer „ungeheuren Zahl" (AN. XV. 44.4). Aber in keinem Jahrhundert seit Christi Geburt ist soviel Märtyrerblut geflossen

wie im aufgeklärten, emanzipierten, stets von Fortschritt und Humanität redenden 20. Jahrhundert, wie ja überhaupt seit 2000 Jahren in keinem Jahrhundert soviel Menschenblut vergossen worden ist, wie in unserem Jahrhundert: in den zwei Weltkriegen, in der Judenverfolgung, in den Rassenkriegen, in den Bürgerkriegen, bei Gewalttaten und Terrorakten in aller Welt. Ob es in den letzten 22 Jahren unseres Jahrhunderts unblutiger zugehen wird, ist sehr zweifelhaft.

Maria ist das Urbild der duldenden und verfolgten Kirche. Als Maria unter dem Kreuz stand, wird mancher Bewohner Jerusalems bei sich selbst gedacht haben: „Das ist das Ende; das ist die Katastrophe". Vielleicht wird auch heute mancher meinen: „Mit der Kirche ist es bald aus". Aber wie Maria das Urbild der duldenden und verfolgten Kirche ist, so ist sie auch das Urbild der auf die Herrlichkeit des Herrn hoffenden Kirche.

Maria hat gelitten. Sie ist gestorben. Heute sagen viele, der Tod führe ins absolute Nichts. Jenseits des irdischen Lebens gebe es kein anderes, ewiges Leben; das Glück, das der Mensch auf dieser Erde nicht gehabt habe, habe er in alle Ewigkeit verloren. Der Mensch müsse deshalb seine kurze Lebensspanne ausnützen und auskosten, soviel er nur könne.

Maria tröstet uns: Verzaget nicht. Gott verheißt euch das ewige Leben, die ewige Jugend, die ewige Zukunft.

Marias Sterben war ein frohes Heimkehren zu ihrem Sohn. Christus hat seine Mutter mit Leib und Seele in seine Herrlichkeit aufgenommen. Maria ist die Ersterlöste, die Vollerlöste. In Maria wird offenbar, was Gott mit der Erschaffung des Menschen eigentlich gemeint hat, was er dem Menschen zugedacht hat. Gott hat uns nicht für den Tod, sondern für das Leben, nicht für die Unfreiheit, sondern für die Freiheit, nicht für die Trauer, sondern für die Freude erschaffen.

Wir ehren die Jungfrau Maria als die Königin des Himmels und als Unsere Liebe Frau. „Notre Dame" nennen sie die Franzosen, „Nostra Signora" die Italiener. Von Unserer Lieben Frau fällt ein Glanz auf jedes Mädchen, auf jede Frau, auf jede Mutter. In Maria ist die Frau geehrt.

Heute wird nicht selten gesagt, die Frau müsse endlich ihre Würde erhalten. Ich weiß nicht, ob die moderne Gesellschaft wirklich auf dem Weg ist, die Würde der Frau zu mehren. Wer vermag die Marienbilder zu zählen, die in früheren Jahrhunderten geschaffen worden sind: Welches Frauenbild spricht aus diesen Bildern, aus dem Antlitz dieser Madonnen? Und heute? Ist das Frauenbild der Illustrierten und der Filme wirklich edler und würdiger? Wird die Frau nicht weithin zum „Ding" erniedrigt, zum Blickfang, zum Lockvogel in der Werbung? Ist die Pornographie nicht eine unerhörte Entwürdigung der Frau? Der Pan-Sexualismus ist keineswegs ein Zeichen von Kraft und Vitalität, sondern er gleicht eher einem seichten, abgestandenen, fauligen Gewässer, das das ganze Land überflutet hat. Als mündige Christen werden wir gegen den Strom schwimmen, auch wenn wir nur wenige sind. Der Prophet Elias klagte einst vor Gott: „Die Israeliten haben dich verlassen." Gott aber entgegnete: „Siebentausend werde ich in Israel bewahren, jene nämlich, die ihre Knie nicht vor dem Götzen Baal gebeugt und ihn nicht mit ihrem Mund geküßt haben" (1 Könige 19,14.18). Wir hoffen, daß es diese siebentausend auch heute gibt. Wir hoffen, daß wiederum eine junge Generation heranwächst, die Reinheit und Keuschheit liebt und die jungfräuliche Gottesmutter ehrt. Glaubt jenen nicht, die heute sagen, Maria habe ihren Sohn nicht durch die Kraft des Heiligen Geistes, sondern von einem irdischen Vater empfangen. Wer so redet, hat sich vom Glauben der Kirche getrennt.

Die Kirche Jesu Christi folgt ihrem Urbild, der Gottesmutter Maria, auf ihrem Weg in die Herrlichkeit des Herrn. „Wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern wir suchen nach der zukünftigen" (Hebr 13,14). Aus der Fremde ziehen wir in die Heimat, aus dem Zelt in das Vaterhaus, aus dem vergänglichen in das Ewige Leben, wo wir Jesus Christus und seine Mutter in der Gemeinschaft der Heiligen von Angesicht zu Angesicht sehen werden. In der großen Gemeinschaft der Pilger in Lourdes und Fatima erahnen wir, wie herrlich das Kommende ist, da wir am Hochzeitsmahl des Lammes teilnehmen werden.

Die Wiederkunft des Herrn am Ende der Tage ist das letzte heilsgeschichtliche Ereignis. Dann bricht an, wie die Schrift sagt, „der große, strahlende Tag des Herrn" (Apg 2,19). Dann ist das Urbild der Kirche, das in Maria vor uns steht, erfüllt: „Der neue Himmel und die neue Erde" sind gekommen (Apk 21,1) (SKZ 20/1978, S. 306).

2. Kardinal Höffner — Die Kirche und der Teufel

Die Kirche lehrt in ununterbrochener Tradition, daß Gott unsichtbare Wesen mit Erkenntnis und Willen geschaffen hat. Einige wandten sich aus freier Entscheidung gegen Gott als den Urheber alles Guten und wurden böse. Die Kirche ist ferner der Überzeugung, daß diese bösen Geister auch einen unheilvollen Einfluß auf die Welt und den Menschen auszuüben versuchen. Diese Einwirkung hat viele Formen. Eine dieser Formen kann die Besessenheit sein.

Die kirchliche Aussage über den Teufel hat aber nichts zu tun mit der im Laufe der Jahrhunderte immer wieder auftretenden Irrlehre, nach der es von Anfang an ein Gott gleichgestelltes, böses Prinzip geben soll. Sie betont dagegen das Geschaffensein des Teufels, dessen Bosheit die Macht und Güte Gottes nicht beeinträchtigen kann.

Auch die Schrift gibt jedem Gläubigen die Zuversicht, daß Jesus Christus die Macht Satans zerbrochen hat. Jeder, der an ihn glaubt, ihn liebt und auf ihn hofft, ist zwar dem Ansturm des Versuchers nicht schlechthin entzogen, aber er wird gegen seine Übermacht gestärkt und geschützt.

Das Rituale Romanum schreibt ausdrücklich vor, nicht leicht anzunehmen, daß jemand besessen sei. Es wird darin auch gefordert, daß der Priester, der den Exorzismus betet, keine ärztlichen Funktionen übernehmen darf. Die Anordnung eines Exorzismus darf nur von einem Bischof an kluge und vertrauenswürdige Priester gegeben werden (MKKZ 14. 5. 78, S. 3).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Kommunionausteilung

Im Erzbistum Köln wurde am 6. März 1978 eine Instruktion über die Austeilung der hl. Kommunion veröffentlicht. Mit Bezugnahme auf die Allgemeine Einführung zum neuen Römischen Meßbuch wird festgestellt: Von den vier Weisen zum Empfang der hl. Kommunion unter beiden Gestalten, die nur die Form des Darreichens kennen, sind in der Erzdiözese Köln nur die Weisen des Trinkens aus dem dargereichten gemeinsamen Kelch oder des Darreichens der in das hl. Blut eingetauchten Hostie (dann nur in der Form der Mundkommunion) erlaubt. „Es ist also auch hier jegliche Form des Selbstnehmens eines aufgestellten Kelches oder des Weiterreichens des Kelches nicht vorgesehen und daher nicht zulässig. Für die Feier sogenannter Gruppenmessen ist keine Ausnahme vorgesehen" Amtsblatt Köln 1978, 70).

2. Meßintentionen

In einer Instruktion des Bistums Rottenburg vom 14. März 1978 wird auf das Verbot der Zusammenlegung von Meßin-

tentionen hingewiesen. Auch wird auf den großen Bedarf an Meßstipendien in der Diaspora und in den Missionen aufmerksam gemacht. Die Bischöfliche Kanzlei werde laufend um Überlassung von Meßstipendien angegangen. Die Weitergabe von Meßstipendien sei für viele Priester in den Missionen und in Diasporagegenden eine sehr spürbare Hilfe in der Ermöglichung ihres pastoralen Dienstes (Amtsblatt Rottenburg 1978, 330).

3. Eucharistische Aussetzung
Das Bistum Essen gab am 17. März 1978 eine Belehrung über die derzeit geltenden Normen hinsichtlich der Eucharistischen Aussetzung und Eucharistieverehrung außerhalb der hl. Messe (Amtsblatt Essen 1978, 49).

4. Erstbeichte und Erstkommunion
Eine „Anweisung zur Durchführung der Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz über die Hinführung der Kinder zur Erstkommunion und Erstbeichte in der Diözese Würzburg" wurde am 17. Februar 1978 herausgegeben (Amtsblatt Würzburg 1978, 57).

5. Hinführung der Kinder zur Buße
Im Sinn von Ausführungsbestimmungen zum Synodenbeschluß „Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral" wurde im Bistum Trier am 1. März 1978 eine Anweisung zur Hinführung der Kinder zu Buße und Bußsakrament veröffentlicht. Die Anweisung enthält neben grundsätzlichen Erwägungen konkrete pastorale Anregungen über die Buße im Elternhaus, über die Hinführung der Kinder zum Bußsakrament während der Erstkommunionvorbereitung, über den Erstempfang des Bußsakramentes, über die der Eucharistie folgende Nachbereitung und Vertiefung sowie schließlich über die Bußkatechese in der Firmvorbereitung (Amtsblatt Trier 1978, 57).

6. Verwendung audiovisueller Medien im Gottesdienst
Am 30. März 1978 erging in der Erzdiözese Köln eine Bekanntmachung über die Verwendung audiovisueller Medien im Gottesdienst (Amtsblatt Köln 1978, 96).

7. Diakonatsrat
Das Bistum Münster erließ am 31. Januar 1978 ein Statut und eine Wahlordnung des Diakonatsrates (Amtsblatt Münster 1978, 46).

8. Persönliche Anforderungen an Diakone und Laien im pastoralen Dienst
„Richtlinien über persönliche Anforderungen an Diakone und Laien im pastoralen Dienst im Hinblick auf Ehe und Familie" veröffentlichte das Bistum Trier am 1. Mai 1978. „Der pastorale Dienst stellt an die persönliche Lebensführung hohe Anforderungen, die über das für einen jeden Christen geltende Maß hinausgehen . . . Deshalb macht eine Einstellung zu Ehe und Familie, die im Widerspruch zu Grundsätzen der katholischen Kirche steht, den pastoralen Dienst unglaubwürdig und unfruchtbar." „Wer in einer konfessions- oder religionsverschiedenen Ehe lebt oder wessen Ehe geschieden ist, kann nicht zum ständigen Diakonat zugelassen werden" (Amtsblatt Trier 1978, 81).

9. Nebentätigkeiten in der Seelsorge
Eine Ordnung für Nebentätigkeiten in der Seelsorge wurde am 20. März 1978 im Erzbistum Köln in Kraft gesetzt (Amtsblatt Köln 1978, 86).

10. Praktikantenvergütung
Das Bistum Speyer veröffentlichte am 31. März 1978 Richtlinien für die Vergütung der Praktikanten im kirchlichen Dienst (Amtsblatt Speyer 1978, 123).

11. Caritaspflegestationen
Das Bistum Aachen veröffentlichte am 22. Februar 1978 Grundsätze und Richt-

linien für die Caritaspflegestationen (Amtsblatt Aachen 1978, 28).

12. Veräußerung von Kirchenvermögen

Eine ausführliche Belehrung über die Genehmigungsbefugnis sowie die Zustimmungs- und Anhörungsrechte bei Veräußerung von Kirchenvermögen gemäß der kirchlichen Rechtsordnung (CIC can. 1529—1543) veröffentlichte am 14. Februar 1978 das Bistum Essen (Amtsblatt Essen 1978, 35).

13. Institut für Katechetik

1. *Voraussetzung und Ziel des Studiengangs*

1.1 Vorbedingungen:

Das Studium setzt voraus

— ein abgeschlossenes Studium in Theologie oder Pädagogik (mit Schwerpunkt Theologie);
— praktische Erfahrung im Bereich kirchlicher Dienste.

1.2 Zielsetzung:

Ziel des Aufbaustudiums kirchliche Dienste ist es, für die Bereiche Religionsunterricht, Gemeindekatechese, Predigt, Gottesdienst, Theologische Erwachsenenbildung, Kirchliche Publizistik, Pastorale Beratung u. a. qualifizierte Fachleute, insbesondere für Aufgaben der Führung, Ausbildung und Weiterbildung heranzubilden.

2. *Studienstruktur, Studienverlauf, Arbeitsweise*

2.1 Didaktische Orientierung des Studiengangs:

Das Aufbaustudium kirchliche Dienste ist — im Unterschied zu einem vorwiegend fachwissenschaftlich orientierten Weiterstudium — schwerpunktmäßig auf die o. g. Tätigkeitsfelder und Funktionen bezogen.

Die Beiträge der einzelnen Fachdozenten sind didaktisch orientiert, d. h. auf Situation und Aufgabe kirchlicher Dienste ausgerichtet.

2.2 Fächergruppen:

Diese Zielsetzung erfordert nicht nur eine vertiefte Besinnung auf Fragen der Praxis, sondern auch auf die Situation des Menschen sowie auf Inhalte und Vollzüge des Glaubens.

Das Angebot des Aufbaustudiums kirchlicher Dienste ist aufgegliedert in die Fächergruppen

— Theologische Didaktik
— Humanwissenschaftliche Didaktik
— Didaktik der kirchlichen Dienste.

Fächergruppen wie einzelne Fächer tragen jeweils auf ihre Weise zu dem gemeinsamen tätigkeitsfeldbezogenen Lernprozeß bei, d. h. Lehre und Forschung vollziehen sich in einer ständigen wechselseitigen Beziehung von Theologie, Humanwissenschaften und Praxis.

2.3 Studienverlauf:

Das Studium gliedert sich in eine Eingangs- und Ausbaustufe. Die Eingangsstufe greift die vorausgegangenen Studien sowie die Erfahrungen der bisherigen Glaubens- und Berufspraxis auf und erarbeitet durch gezielte Beiträge der einzelnen Fächergruppen die Grundlagen des Studiengangs.

In der Ausbaustufe werden die gewonnenen Ergebnisse in Richtung auf die einzelnen kirchlichen Dienste und deren Aufgaben vertieft und die in der künftigen Tätigkeit anstehenden Entscheidungen exemplarisch eingeübt und didaktisch reflektiert.

2.4 Arbeitsweise:

Dem Charakter des Studiums sowie der didaktischen Orientierung seiner Studiengänge entsprechend werden kommunikativ-kooperative Arbeitsformen und Methoden bevorzugt. Dabei kommt vor allem der Projektarbeit und den praxisbezogenen Seminarien große Bedeutung zu.

3. *Studiendauer, Studienabschluß*

Die Studiendauer beträgt 4 Semester.

Das Studium schließt ab mit einem Diplom im jeweils gewählten Tätigkeitsfeld.

Außer dem 2jährigen Kurs besteht auch die Möglichkeit eines 2semestrigen Studiums (Jahreskurs) ohne Diplom.
Anmeldungen und Anfragen:
Institut für Katechetik und Homiletik
Dauthendeystr. 25
8000 München 70
Telefon: 089/7 14 50 75—77.

14. Erwachsenenbildung
Am 24. April 1978 veröffentlichte das Bischöfliche Ordinariat Rottenburg eine ausführliche Instruktion über Erwachsenenbildung (Grundsätze und Ziele) (Amtsblatt Rottenburg 1978, 347).

15. Religionsunterricht
Im Bistum Mainz wurden am 15. Mai 1978 Richtlinien für Religionslehrer und Gemeinde veröffentlicht. Da die Gemeinde des Schulortes und die Heimatgemeinde sich heute gemeinhin nicht mehr decken, ist die Zusammenarbeit besonders dringlich, wenn der Religionsunterricht eine echte Hinführung zum Glaubensleben sein will. „Auf die Dauer ist erfolgreicher Religionsunterricht ohne ständige, auch institutionalisierte Fortbildungsmaßnahmen sowohl religionspädagogischer wie spiritueller Art für alle an der Erteilung des Religionsunterrichts beteiligten Personen, Geistliche und Laien, nicht möglich. Aus pastoraler Verantwortung sollte darum auch die Teilnahme der Geistlichen an den entsprechenden Veranstaltungen auf den verschiedenen Ebenen selbstverständliche Pflicht sein. Das gleiche gilt für die Mitarbeit der Geistlichen an den religionspädagogischen Arbeitsgemeinschaften" (Amtsblatt Mainz 1978, 37).

KIRCHLICHE BERUFE

Das Informationszentrum Berufe der Kirche (Freiburg/Br., Schoferstr. 1) bietet statistisches Material an mit Angaben über Männer- und Frauenorden, Säkularinstitute und über den Ständigen Diakonat in der Bundesrepublik Deutschland (größtenteils ab 1968/69).
Das Informationszentrum legt außerdem eine Priesternachwuchsstatistik vor. Die Statistik gibt einen Überblick über die neuaufgenommenen Priesteramtskandidaten und die Neupriester 1962—1977 der 22 Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. — Das Informationszentrum geht den wirklichen Ursachen für das Ansteigen der Zahl der neuaufgenommenen Priesteramtskandidaten nach: Die Tatsache kann nicht rein soziologisch gedeutet werden („Geburtsstarke Jahrgänge", „mehr Abiturienten", „Numerus clausus in zahlreichen Studienfächern"). Verantwortliche für die Priesterausbildung und die „Seelsorge für geistliche Berufe" in den deutschen Diözesen sind der Meinung, daß die Ursachen für das Ansteigen der Zahlen der neuaufgenommenen Priesteramtskandidaten tiefer liegen:

— Atmosphärische Veränderung, die seit etwa 1973 spürbar ist: Abkehr von der einseitigen rationalistischen Einstellung und Kritik; Erfahrung angesichts der schwierigen wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen Situation, daß in einer bisher total machbar erscheinenden Welt nicht mehr alles möglich ist.
— Intensiveres Fragen junger Menschen nach dem Sinn des Ganzen; wachsende Aufgeschlossenheit bei einem Teil der jungen Generation für religiöse Werte, für Meditation, Gebet; für den Glauben als rational nicht faßbares Mysterium; für Zugehörigkeit zu religiösen Gruppen; für kirchliches Engagement, etwa in der Jugendarbeit.
— Kirche wird von einem Teil der Jugendlichen stärker als alternativer Lebensraum zur säkularisierten Gesellschaft gesehen.
— Priester vor allem der jüngsten Weihejahrgänge gehen mit der Frage nach

dem Priesterberuf und den anderen kirchlichen Berufen wieder selbstverständlicher auf junge Leute zu.
- Mancherorts verstärkte spirituell orientierte Jugendarbeit und intensiverer Religionsunterricht.
- Das Bemühen von seiten der Kirche, jungen Menschen sachgemäße Information und vielfältige Entscheidungshilfen im Blick auf den Priesterberuf und die anderen kirchlichen Berufe anzubieten.

MISSION

1. Botschaft zum Weltmissionstag

Hilfe für die Mission darf sich nicht auf bloße Entwicklungshilfe für die Dritte Welt beschränken; ihr oberstes Ziel sollte nicht „irdisch-zivilisatorisches Wirken" sondern vielmehr die Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums sein. Das betonte Papst Paul VI. in seiner Botschaft zum diesjährigen Weltmissionssonntag, die am 16. 5. 1978 veröffentlicht wurde. Der Weltmissionstag wird am 22. Oktober gefeiert und soll die Katholiken an ihre Mitverantwortung für die Ausbreitung des Glaubens erinnern. Die Missionshilfe der Gläubigen soll nach den Worten Pauls VI. die sogenannte Erstevangelisierung zum Ziel haben. Häufig müsse freilich das Verkündigungswerk „begleitet werden von dringend notwendigen Maßnahmen zur materiellen und kulturellen Entwicklung von Menschen und Völkern". Diese technische und wirtschaftliche Hilfe müsse dann jedoch als „die logische Folge der Verkündigung des Gebotes der Liebe" erscheinen. Zur Verwirklichung dieses Programms sei die Mitverantwortung des ganzen Gottesvolkes unumgänglich (KNA).

2. Institut für missionarische Katechese

Ein Institut für missionarische Katechese nimmt im Herbst 1978 an der Päpstlichen Universität Urbaniana in Rom seine Arbeit auf. Mit einem jeweils zweijährigen Studienprogramm will das neue Institut Priestern, Ordensleuten und Laien neue Impulse für ihre katechetische Arbeit in den Ortskirchen vermitteln (KNA).

ÖKUMENISMUS

Botschaft der europäischen ökumenischen Begegnung der Vertreter der Konferenz europäischer Kirchen mit Vertretern der katholischen Bischofskonferenzen Europas

Zum erstenmal haben wir uns aus ganz Europa als Vertreter der Konferenz Europäischer Kirchen und Vertreter der katholischen Bischofskonferenzen Europas vom 10. bis 13. April 1978 in Chantilly, Frankreich, zusammengefunden. Miteinander haben wir das Wort Gottes gehört und gebetet, miteinander haben wir über das gesprochen, was uns in unseren Kirchen und in unseren Ländern bewegt: Fragen der Einheit und des Friedens, besonders im Hinblick auf Europa. Es drängt uns, weiterzugeben, was wir erkannt haben.

Wir sind dankbar für die *Einheit, die uns in Christus geschenkt ist.* Wir übersehen dabei nicht die Spaltungen, unter denen wir bis zur Stunde leiden. Es schmerzt uns, daß wir nicht in der Lage sind, gemeinsam zum Tisch des Herrn zu gehen und daß wir kein ungeteiltes Zeugnis von unserem Herrn zu geben vermögen. Wir bekennen unsere Sünden gegen die Einheit und bekennen zugleich, daß die Gnade des Herrn stärker ist als unser Versagen. Das ermutigt uns, die *volle Einheit* in Christus zu erstreben. Wir denken und sprechen über die Einheit, die wir suchen, in verschiedener Weise. Miteinander können wir sagen, daß wir die freie volle, vielfältige Gemeinschaft in Christus erhoffen und erstreben.

Es ist eine *freie* Gemeinschaft, weil sie ihren Ursprung in der freien Gnade Got-

tes hat, weil sie im befreienden, erlösenden und versöhnenden Handeln des Dreieinigen Gottes gründet und weil sie die freie Entscheidung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe fordert. Als *volle* Gemeinschaft wird sie alle Spaltungen überwinden und zur Vollendung bringen, was uns jetzt schon geschenkt ist. Diese Gemeinschaft ist und bleibt *vielgestaltig*. Unser Herr vereint die verschiedenen Glieder, Gaben und Funktionen, die verschiedenen Ortskirchen, Traditionen, Formen der Spiritualität und Weisen, den einen Glauben zum Ausdruck zu bringen. Er verbindet, was getrennt, er versöhnt, was verfeindet ist. „Er ist unser Friede" (Eph 2,14).

Er verpflichtet alle Christen zum *Dienst an der Einheit*. Er sagt jedem von uns: „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut." Es gibt keine Nachfolge Christi ohne Bereitschaft zur Einheit.

Laßt uns deshalb miteinander *tun, was eint!* Laßt uns miteinander darangehen, das ganze Evangelium der ganzen Welt mit ganzer Kraft zu bezeugen! Laßt uns nach dem Vorbild des Herrn um die Gnade der Einheit beten, füreinander und miteinander. Je mehr wir voneinander lernen, auf allen Ebenen unseres Lebens uns als „völlig verpflichtete Gemeinschaft" (Neu Delhi 1961) zu erweisen, um so mehr werden wir fähig, unserer Verpflichtung allen Mitmenschen gegenüber nachzukommen. Wie alle seine Gaben ist auch seine Einheit da „für das Leben der Welt" (Joh 6,51). Die Einheit der Kirche und die Einheit der Menschheit, der Friede in Christus und der Friede der Welt sind eng miteinander verbunden. Es gibt keinen Frieden in Christus ohne Einsatz für den Frieden in der Welt.

Deshalb rufen wir unsere Gemeinden auf, die Sache des Friedens in dieser Welt nicht zu unterschätzen oder zu verdrängen. Wir müssen, ohne unsere Bedingtheit durch überpersönliche Strukturen zu übersehen, die Wurzeln der Friedlosigkeit in uns selber entdecken: in unserem Verlangen nach Reichtum, Macht und Geltung, in unserem Freund-Feind-Denken. Unser Herr ruft uns zurück von diesem bequemen, aber verhängnisvollen Weg zu dem schwierigen, aber verheißungsvollen Weg der schöpferischen Liebe und Versöhnung. Er selber ist uns auf diesem Weg vorangegangen. Er führt uns aus der Angst in das Vertrauen.

Das ermutigt uns, alle Verantwortlichen aufzurufen, die heillose Steigerung des Wettrüstens zu beenden und das Gleichgewicht des Schreckens durch das Gleichgewicht des Vertrauens zu ersetzen.

Wir bitten alle, die sich aufrichtig für Frieden und Entspannung, für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa einsetzen, angesichts der Schwierigkeiten des Weges nicht zu verzagen, und auf die ersten in Helsinki und Belgrad gemachten Schritte weitere Schritte folgen zu lassen. Versuchen wir geduldig, immer neue Möglichkeiten zum Einsatz für die Menschenrechte zu erkunden. Laßt uns besonders dort, wo Gewalttäigkeiten unter Berufung auf Konfessionen verübt werden, den Mut derer stärken, die nach gewaltlosen Lösungen suchen. „Er aber, der Herr des Friedens, gebe euch in allem den Frieden auf jede Weise" (2 Thess 3,16) (SKZ 20, 1978, S. 301).

STAAT UND KIRCHE

1. Arbeit in der Oberstufe der Gymnasien

Am 2. Dezember 1977 verabschiedete die Kultusministerkonferenz einen Beschluß über Empfehlungen zur Arbeit in der gymnasialen Oberstufe gemäß Vereinbarung zur Neugestaltung der gymnasialen Oberstufe und der Sekundarstufe II (= Beschluß der Kultusministerkonferenz vom 7. Juli 1972; vgl. OK 14, 1973, 226): Bundesanzeiger Nr. 30 v. 11. Februar 1978, S. 4—7.

2. Schutz und Pflege der Kulturdenkmäler

Landesgesetz für das Land Rheinland-Pfalz zum Schutz und zur Pflege der Kulturdenkmäler vom 23. März 1978 (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz Nr. 10 v. 7. 4. 78, S. 159).

3. Schulgottesdienste

Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus gibt Richtlinien für Schulgottesdienste, Schülergottesdienste und sonstige kirchliche Veranstaltungen. Es wird auch die Frage behandelt, inwieweit der Gottesdienst als Teil oder als Ersatz für den schulischen Religionsunterricht betrachtet werden kann. Die Bekanntmachung ist vom 21. April 1978 datiert (Amtsblatt des Bayerischen Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus I, Nr. 8 v. 26. 5. 78, S. 116).

4. Schule

Die Kul usministerkonferenz beschloß am 17. November 1977 eine „Zweite Neufassung der Empfehlung zur Eingliederung von deutschen Aussiedlern in Schule und Berufsausbildung" (Gemeinsames Ministerialblatt Nr. 3 v. 30. 1. 78, S. 36. Eine Bekanntmachung des Bayerischen Staatsministeriums f. Unterricht u. Kultus vom 31. März 1978 belehrt über „Schulberatung an den Schulen" (Bayerischer Staatsanzeiger Nr. 15 v. 14. 4. 78, S. 3). In Bayern wurde eine „Vierte Verordnung zur Änderung der Allgemeinen Schulordnung" verfügt (5. April 1978). (Bayerisches Gesetz- u. Verordnungsblatt Nr. 10 v. 17. 5. 78, S. 178).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Provinzkapitel der Kölner Provinz der Redemptoristen wählte am 29. Juni 1978 Pater Dr. Michael Kratz zum neuen Provinzial. P. Kratz (42) war bisher Leiter des „Glaubensdienstes" in Wetzlar und Dekan des Dekanates Wetzlar.

Am 24. August 1978 übernahm P. Provinzial Josef Opper SDB die Leitung der Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos in Köln.

Zum neuen Generalprior der Karmeliter von der Unbefleckten Empfängnis Mariens wurde P. Thomas Aykara gewählt. P. Aykara war bisher Professor der Philosophie am Dharmaram College in Bangalore (Indien). Die Karmeliter von der Unbefleckten Empfängnis Mariens wurden im Jahre 1855 gegründet und zählen derzeit 1189 Mitglieder in 105 Niederlassungen. Die Mitglieder dieser Missionskongregation gehören dem malabarischen Ritus an (SICO n. 384, 14).

Am 2. April 1978 wurde Bruder William Verschuren zum neuen Generalobern der Brüder von Maria, Mutter der Barmherzigkeit, (Tilburg, Niederlande) gewählt. Die Brüderkongregation zählt 252 Mitglieder.

P. Angelo Paris wurde zum neuen Generalobern der Kongregation von der hl. Familie (Bergamo) gewählt. Die Kongregation zählt 53 Mitglieder.

Neuer Generaloberer der Gesellschaft des hl. Edmund (Vermont, USA) wurde P. Edward Leary. Die Kongregation zählt 119 Mitglieder.

Sr. Irmgardis Lindemann (52), bisherige Generalassistentin, wurde zur neuen Generaloberin der Kongregation der Barmherzigen Schwestern von der hl. Elisabeth gewählt (KNA).

2. Berufung in die Hierarchie

Der deutsche Herz-Jesu-Missionar P. Karl Hesse MSC ist von Papst Paul VI. zum Weihbischof in Rabaul (Papua Neu-Guinea) ernannt worden (KNA).

3. Ernennungen und Berufungen

Der Abt-Primas der Benediktiner Dr. Victor Dammertz wurde am 22. Mai 1978 vom Heiligen Vater zum Mitglied der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute ernannt.

P. Arnold Jurgens MHM wurde zum neuen Generalsekretär der katholischen Weltföderation für das Biblische Apostolat in Stuttgart ernannt. J. Jurgens ist Niederländer, ebenso wie sein Vorgänger Don John van der Valk SDB, der künftig als Seelsorger in seiner Heimat arbeiten wird (KNA).

4. Heimgang

Nachdem vorübergehend Ruhe eingetreten war, wurden jetzt wieder zwei Missionare in Rhodesien ermordet: der 36jährige deutsche Missionsbruder Peter Edmund Geyermann aus Winfus (Mosel) und der 45jährige Missionsbruder Andreas Georg von Arx aus Winznau in der Schweiz. Die Mordtat geschah, als die beiden Mariannhiller Missionare am 2. Juni 1978 nach dem Abendessen auf der Veranda der Missionsstation Embakwe saßen. An der Beerdigungsfeier nahm der Generalsuperior der Mariannhiller Missionare, Pius Rudloff, teil, der sich gerade auf einer Visitationsreise in Südafrika aufhielt (MKKZ 18. 6. 1978, S. 4).

Wenige Wochen später sind die deutschen Jesuiten Pater Gregor Richert SJ (48) und Bruder Bernhard Lisson SJ (69) in ihrer Missionsstation westlich von Salisbury von Guerillas ermordet worden. Damit erhöhte sich innerhalb von zwölf Monaten die Zahl der getöteten Missionare auf 36 (KNA).

Der Generalsuperior der Unbeschuhten Merzedarier (Madrid), Pater José Navarro ist bei einem Autounfall ums Leben gekommen.

Im Alter von 67 Jahren starb am 27. Mai 1978 der Erzbischof von Rabaul (Papua Neu-Guinea), Mons. Johannes Hoehne MSC. Erzbischof Hoehne stammte aus Herbern, Diözese Münster, und war seit 1963 Missionsbischof. R.I.P.

Am 21. Juli 1978 starb im 68. Lebensjahr P. Johannes Brass OMI, der von 1952 bis 1961 als Provinzial die deutsche Ordensprovinz der Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria geleitet hat.

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Tonbilder zur Vertiefung des religiösen Lebens [1]

Vorgestellt von Josef Schmitz C.S.S.R., Hennef (Sieg)

Wenn heute in Religionsunterricht, Katechese, Glaubensseminar usw. mehr denn je audiovisuelle Medien Verwendung finden, so nicht nur deshalb, weil sie Abwechslung in die Veranstaltung bringen oder die Aufmerksamkeit der Teilnehmer eher zu wecken vermögen als das bloße Wort, sondern weil sie Lernprozesse nachhaltiger fördern. Allerdings ist es bei kaum einer anderen Thematik wie bei der religiösen so schwierig, zu den Texten passendes Bildmaterial bereitzustellen. Das Urteil darüber, was als „passend" gelten kann, unterliegt weitgehend subjektiven Kriterien. Im großen und ganzen darf man den folgenden Tonbildern bescheinigen, daß bei ihnen die Kombination von Ton und Bild geglückt ist.

„Das Tonbild 'Ich kann nicht beten' möchte die Schwierigkeiten des Betens beim Namen nennen und helfen, die Gründe dafür aufzudecken. Es will jedoch zugleich ermutigen, nach neuen Gebeten zu suchen, die uns heute ansprechen" (S. 6). In Ergänzung dazu sucht das Tonbild „Trotzdem — ich bete" anhand neuer Texte mit modernen Gebetsformen vertraut zu machen, einen Beitrag zum Abbau von Vorbehalten gegenüber dem Beten zu leisten, durch das Beispiel heutiger Beter zu eigenem Beten anzuregen, Kriterien für die Unterscheidung zwischen redlichem und frömmelndem Sprechen zu bieten, auf neue Inhalte des Betens aufmerksam zu machen sowie die soziale Bedeutung und Verpflichtung des Betens ins Bewußtsein zu heben (vgl. S. 10).

In beiden Tonbildern dürften sich wohl viele, wenn nicht gar die meisten jungen Menschen mit ihren Problemen wiederfinden. Wie weit allerdings die Ratschläge zur Überwindung der „Gebetskrise" zum Ziele führen, sei dahingestellt. Der Sinn des Betens wird in dem Tonbild „Ich kann nicht beten" mit „Lebenshilfe" umschrieben: „Besinnung und Orientierung; Impuls, bewußter und sozialer zu leben; Chance, Lebenssituationen aus dem Glauben zu deuten und in Hoffnung durchzustehen" (S. 11). Diese Interpretation, die etwas einseitig ist, kommt möglicherweise nicht von ungefähr; denn die Tonbilder erwecken den Eindruck, als seien sie stark von der Vorstellung eines „schweigenden Gottes" geprägt — eine Auffassung, die in dieser Betonung nicht zutrifft und leicht zu Mißverständnissen führt.

Wenn auch in beiden Tonbildern gewisse Gesichtspunkte überakzentuiert erscheinen, so muß sich dies bei der Verwendung der Tonbilder jedoch keineswegs negativ aus-

---

[1] *Ich kann nicht beten.* Steyl Tonbild Nr. 252. Text: Ludger HOHN und Johannes RZITKA. München 1977: Steyl SVD Film und Ton e. V. Tonband 21 Minuten, 32 Farbdias. DM 110,—.

Trotzdem — ich bete. Steyl Tonbild Nr. 254. Text: Ludger HOHN. München 1978: Steyl SVD Film und Ton e. V. Tonband 20 Minuten, 24 Farbdias. DM 110,—.

Dem anderen begegnen. Steyl Tonbild Nr. 255. Text: Ludger HOHN. München 1978: Steyl SVD Film und Ton e. V. Tonband 14 Minuten, 16 Farbdias. DM 85,—.

Eucharistie indisch. Steyl Tonbild Nr. 204. Text: Johannes RZITKA. München 1975: Steyl SVD Film und Ton e. V. Tonband 27 Minuten, 55 Farbdias, DM 146,—.

Brot und Wein. Zwei Meditationen. Tonbild. Text: Elmar GRUBER, Bild: Ivo KRIZAN, Regie: Lado PAVLIK. München 1977: Impuls Studio. Tonband, 16 Farbdias und Broschüre mit Erklärungen. DM 63,—.

Erstkommunion. Ein Mahl der Kirche. Tonbild. Text: Fritz FISCHER, Bild: Ivo KRIZAN, Regie: Lado PAVLIK. München 1977: Impuls Studio in Gem. m. d. Kösel Verlag, München. Tonband (20 Minuten), 36 Farbdias und Broschüre mit praktischen Anregungen. DM 114,—.

Krankensalbung. Eine Lebenshilfe. Tonbild. Text: Ingrid JORISSEN, Hans Bernhard MEYER, Fritz FISCHER, Bild: Ivo KRIZAN, Regie: Lado PAVLIK. München 1976: Impuls Studio. Tonband, 36 Farbdias und Broschüre mit Erklärungen. DM 114,—.

wirken, im Gegenteil: es können dadurch wertvolle Anregungen vermittelt werden, wenn die Medien als Ausgangspunkt und Grundlage eines weiterführenden Gesprächs genutzt werden.

Ein wichtiger Aspekt, der in beiden genannten Tonbildern jeweils nur kurz angedeutet werden kann, wird in dem Tonbild „Dem anderen begegnen" weiter ausgeführt: die Begründung und Aktualisierung zwischenmenschlicher Beziehungen. Gott kommt nicht anders, denn auf menschliche Weise auf uns zu. Ob die personale Begegnung mit ihm, die sich in Gottesdienst und persönlichem Gebet vollzieht, gelingt, hängt daher nicht zuletzt von der Pflege zwischenmenschlicher Beziehungen ab. Nur wer den Blick von sich selbst weg auf andere richtet, sich für seine Mitmenschen öffnet, sie annimmt und an ihnen teilnimmt, wird die Ausdrucksformen Gottes verstehen und auf seine Zuwendung in der rechten Weise antworten können. Das Tonbild „Dem anderen begegnen" zeigt den Adressaten die Voraussetzungen zwischenmenschlicher Begegnung, regt sie an, ihr Verhalten kritisch zu überprüfen und führt sie so zum Beten hin.

Eine spezielle Form der Gottbegegnung veranschaulicht das Tonbild „Eucharistie indisch", in dem der Ablauf der Meßfeier nach dem indischen Ritus dargestellt wird, der vor einigen Jahren auf der Basis der römischen Tradition unter Verwendung einheimischer Elemente entwickelt worden ist. Obwohl sich diese neue Form noch im Erprobungsstadium befindet, läßt sie gut erkennen, in welche Richtung die Überlegungen zu einer situationsgerechten Gottesdienstgestaltung gehen müssen. Das Tonbild kann sowohl im schulischen Bereich als auch in der Jugend- und Erwachsenenbildung zu verschiedenen Zwecken eingesetzt werden, die im Begleitheft näher umschrieben werden.

Keine andere sakramentale Handlung besitzt eine derart reiche und tiefe Symbolik wie die Eucharistiefeier, in der sich Christus unter den Gestalten von Brot und Wein den Empfängern schenkt und ihnen sein Leben mitteilt, so daß eine enge Beziehung zwischen Christus und den Gläubigen sowie zwischen den Gläubigen entsteht.

Damit dies Wirklichkeit werden kann, ist es erforderlich, daß die Empfänger sich für das Zeichen, in dem Christus sich bekundet und mitteilt, öffnen und ihn in diesem Zeichen bewußt annehmen. Zu der dafür unerläßlichen Bewußtseinsbildung vermag das Tonbild „Brot und Wein" eine bedeutsame Hilfe zu bieten; denn es bringt „die Verwandlungsphasen vom Weizenkorn zum Brot und von der Traube zum Wein sinnenfällig" nahe und erschließt den Symbolgehalt von Brot und Wein. Beide Meditationen eignen sich sowohl für Kinder als auch für Erwachsene.

Das Tonbild „Erstkommunion ein Mahl der Kirche" wendet sich nicht — wie man vielleicht aufgrund des Titels vermuten könnte — an die Kinder, die auf die Erstkommunion vorbereitet werden, sondern an deren Eltern. Da viele Erwachsene „nur ein mangelhaftes Verhältnis zur Messe und Kommunion" haben, „will das Tonbild zu Beginn zu einem besseren Verständnis hinführen. Es zeigt, daß jeder Mensch Gemeinschaft braucht; daß das Abendmahl nicht nur in der Urkirche, sondern auch heute eine engagierte Gemeinschaft von Gläubigen voraussetzt, um voll wirksam zu werden; daß dabei gegenseitiges Verzeihen wichtig ist. In dem Zusammenhang wird die Frage aufgeworfen, ob Beichten notwendige Voraussetzung für den Kommunionempfang ist. Wie ist es mit der Erstbeichte? Anschließend wird an einem Beispiel gezeigt, wie Eltern bei der Vorbereitung auf die Erstkommunion mithelfen können." Bei dieser weitgespannten Thematik kann das Tonbild zu den einzelnen Aspekten selbstverständlich jeweils nur ein paar knappe Erläuterungen geben. Mehr braucht es wohl auch nicht zu bieten; denn der Schwerpunkt wird immer auf dem Gespräch der Eltern untereinander und mit dem Priester bzw. Katecheten liegen müssen. Dementsprechend kommt audiovisuellen Medien lediglich die Funktion der Gesprächsanregung zu — eine Aufgabe, die das vorliegende Tonbild in geschickter Weise erfüllt. Es vermag nämlich selbst bei Eltern, die der Kirche distanziert gegenüberstehen, ein gewisses Interesse zu wecken. Die Ausführungen des Tonbilds werden übrigens durch eine Broschüre ergänzt, die konkrete Hinweise für Inhalt und Ablauf der dem Tonbild folgenden Diskussion, für die außerschulische Kommunionvorbereitung sowie für die Feier der Erstkommunion in der Kirche und zuhause enthält.

Nicht selten erlebt die persönliche Gottesbeziehung eine Erschütterung, wenn Menschen von einer Krankheit heimgesucht werden. Zwar bietet die Kirche im Sakrament der Krankensalbung Hilfe zur Überwindung der Krise und zur Festigung und Vertiefung der Gottesgemeinschaft an, jedoch wird diese Hilfe oft zu spät in Anspruch genom-

men, weil die Krankensalbung in der herkömmlichen Weise als „Letzte Ölung" gedeutet wird. Um die Gemeindemitglieder zu dem ursprünglichen Verständnis der Krankensalbung hinzuführen, empfiehlt sich das Tonbild „Krankensalbung — eine Lebenshilfe". Die Autoren schildern „in meditativer Weise . . ., daß Krankheit und Alter dem Leben einen neuen, tieferen Sinn geben können. Sie zeigen auch, wie die Kirche in dieser Phase der Besinnung gläubigen Menschen Hilfe anbietet". Auch diesem Tonbild sind ergänzende Hinweise für ein klärendes und vertiefendes Gespräch beigefügt. Nicht verschwiegen werden soll, daß das Tonbild einen kleinen Fehler enthält, der jedoch nicht weiter tragisch zu nehmen ist und im Gespräch leicht korrigiert werden kann (etwa unter Verweis auf GOTTESLOB Nr. 76). Die Salbungsformel (zu Bild Nr. 34) ist nicht exakt wiedergegeben. Richtig muß es heißen: „Durch diese heilige Salbung helfe dir der Herr in seinem *reichen* Erbarmen . . ."
Wie die kurzen Bemerkungen zu den einzelnen Medien wohl hinreichend deutlich gemacht haben, können Bildungsveranstaltungen gleich welcher Art nicht nach dem Motto geplant werden: „Soll ich mich vorbereiten oder ein Tonbild nehmen?" Der Einsatz eines Tonbildes führt nur dann zu einem Erfolg, wenn er gezielt und klug geplant wird und wenn darüber hinaus das nachfolgende Gespräch sorgfältig vorbereitet ist.

Besprechungen

SARTORY, Thomas und Gertrude: *Erfahrungen mit Meditation.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 588. Freiburg 1976: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 4,90.

Bereits im vorstellenden Text der Buchrückseite klingt das Leitmotiv auf: „Eine sich dem rein rationalen Denken anpassende, die Verkopfung des geistig-seelischen Lebens noch weiter vortreibende Theologie bietet nicht das Gegengewicht, dessen die westliche Welt bedarf." Das Motiv wird entfaltet und abgewandelt, in immer neuen Variationen. Da sind zunächst zwei grundlegende Aufsätze der Vf. (14—45; 46—58). Daran schließen sich verschiedene Gespräche und Interviews. H. Schalk spricht zu den Aspekten Übung-Wiederholung-Rhythmus (69—80), Priorin G. Hinricher, Dachau, über existentielle Meditation (81—89), E. Jungclaussen über das Jesusgebet. Das konkrete Wirken zweier Meditationszentren wird deutlich (für Augsburg, E. Plössner und H. Hipp, 59—68; für Beuron G. Witt, 98—113 sowie ein interessantes Brieftagebuch, 114—134). Als Gesamteindruck ergibt sich m. E. eine unbehagliche Zwiespältigkeit. So heil-sam manche Elemente der geschilderten Praxis sein mögen, und so sehr das hier Beschriebene durchweg über die christentumslos-imitierende Zenbeflissenheit hinausgeht, die es vielerorts gibt und die H.-U. von Balthasar mit so scharfem Verdikt belegt hat („Meditation als Verrat"), so sehr bleiben Fragen an einige der beschriebenen Praktiken: nicht an Dachau (hier ist christliche Meditation prinzipiell bejaht, vgl. bes. 86), aber doch an die neoplatonisch-gnostizierenden Einsprengsel bei Jungclaussen (vgl. die Christusumschreibungen, 94; 97!). Auch die beruhigte Antwort auf verschiedene Glaubensüberzeugungen der Meditierenden bei G. Witt (103) weckt Fragen. O h n e Frage aber ist m. E. die Gegeneinanderstellung von exegetischer Schriftauslegung und Schriftmeditation zu kritisieren, wie sie kurz bei H. Schalk (70), vor allem aber bei den Vf. aufklingt: was diese dazu sagen (55f), ist schlicht ärgerlich. Hauptsächlich sind es sowieso die Beiträge der Vf., die Unwillen wecken. Da wird die (richtig diagnostizierte) Sinnkrise kurzschlüssig als Emotionsmangel und Verkopfung diagnostiziert; da wird das Rationale dem Oberflächlichen gleichgesetzt (51); es wird gar nicht gefragt, ob z. B. die Bibel die Dichotomie von rationalem und „analogem" Denken kennt. Es wäre auch zu fragen, ob die Alchimie nicht auch eine Weise der („magischen") Weltunterwerfung war. Es wird allerlei esoterische Literatur zitiert, von der Person Jesu und von der Struktur personalen Glaubens jedoch sehr wenig gesprochen. Im Ganzen ergibt sich das Bild einer Spiritualität der seelischen Bedürfnissättigung, die auf recht eklektische Weise bewirkt wird. Von Anruf und Bekehrung als Bauelemente geistlichen Lebens spürt man hingegen sehr wenig. Schade um die zahlreichen,

sehr positiven Impulse, die aus den Beiträgen der Interviewten hervorgehen könnten, die aber in eine rissige ideologische Verpackung gesteckt wurden, dies zu ihrem eigenen Schaden. — Der ausgewogene und versöhnliche Schlußbeitrag der Vf. vermag nur teilweise mit dem Buch als Ganzem und mit seiner Haupttendenz zu versöhnen. P. Lippert

THERESIA von Lisieux: *Mein Weg ist Vertrauen und Liebe.* Gedanken und Betrachtungen. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 76 S., Ln., DM 14,—.

HERBSTRITH, Waltraut: *Heilige im Gespräch.* Teresa von Avila — Therese von Lisieux. Schriftenreihe zur Spiritualität, Nr. 3. Bergen-Enkheim 1977: Verlag Gerhard Kaffke. 64 S., kart., DM 5,80.

Die beiden vorliegenden Sammlungen von Texten, die aus den Schriften der heiligen Teresa von Avila und Therese von Lisieux ausgewählt wurden, wollen und können nicht ein umfassendes Bild der Persönlichkeit dieser beiden Heiligen bieten, noch soll die ganze Bedeutung ihrer Botschaft entfaltet werden. Diese Blütenlese von Gedanken, kurzen Betrachtungen, Überlegungen und Gebeten ermöglichen es aber, die religiöse Erfahrung dieser großen Heiligen nachzuvollziehen. Dies wird uns besonders in der ersten Textsammlung gelingen (Mein Weg ist Vertrauen und Liebe). Die Texte sind zusammengefügt in drei Gruppen, die uns je einen Zugang zur mystischen Gedankenwelt der großen „kleinen Therese" bieten: ihre totale Übergabe an Gott; ihre übergroße ‚kindliche' Liebe zu Jesus, die ihr selbst vor dem Tode keine Angst bereitet; ihr grenzenloses Vertrauen und ihr Glaube an den Herrn.
„Es ist darauf verzichtet worden, die Herkunft der einzelnen Texte anzugeben. Sie sind so ausgewählt, daß sie ohne den ursprünglichen Zusammenhang verstanden werden können. Zudem wollen sie die eingehende Beschäftigung mit den Schriften der heiligen Therese nicht ersetzen, sondern eher dazu anregen." (S. 7—8) Ganz anders ist es in der zweiten Textsammlung (Heilige im Gespräch), die die Texte der beiden Heiligen wohl nach ihrer Herkunft ordnet: Briefe, selbstbiographische Schriften, Gespräche. In dieser Sammlung — mehr noch als in der ersten — entdecken wir, daß die beiden Theresas, entgegen dem allgemeinen Klischee, sehr menschlich sind, verständnisvoll, mitfühlend. „Man erfährt: Sie haben gelebt wie wir, als Arme in dieser Welt, als Unbekannte, oder, wenn sie schon zu ihren Lebzeiten bekannt waren, unter vielen Kämpfen und Anfechtungen von außen und innen." (S. 5). Die Zeittafeln erlauben es, die beiden Karmeliter-Heiligen in ihren geschichtlichen Kontext zu stellen.
Gerade in unserer Zeit der Gebetskrise kommen diese beiden Textsammlungen einem tiefen Bedürfnis entgegen. Wenn man diese Texte überdenkt und mitbetet, klingt ein Ton auf, der nicht täuscht: die Glaubwürdigkeit echter Spiritualität. E. Schockaert

METZ, Johann Baptist: *Glaube in Geschichte und Gesellschaft.* Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. XII, 224 S., kart., DM 29,—; Ln. DM 38,—.

Das Buch ist einmal mehr eine Bestätigung der Fruchtbarkeit im theologischen Denken von J. B. Metz. Nach dem Sammelband „Zur Theologie der Welt" (1968) liegt hier ein Panorama der theologischen Linien im Metz'schen Denken der letzten Jahre vor. Das Buch hat drei Teile: Konzept (3—74); Themen (75—158); Kategorien (159—211). Dabei haben, besonders im zweiten und dritten Teil, einige früheren Aufsätze als „berarbeitete und ins Gesamtkonzept eingepaßte" Texte Aufnahme gefunden. Es ist eine ganze Reihe theologischer Kabinettstücke darunter, u. v. a. Erlösung und Emanzipation, Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens. Hier wird deutlich, wie Metz seine sehr persönlichen Beiträge zum heutigen theologischen Denken (u. a. die Thematik von Erinnerung, Narrativität, Leidensgeschichte) modelliert und zunehmend herausarbeitet. Dies macht das Buch so wichtig. Allerdings sollte auch das — aus meiner Sicht — Ärgerliche nicht verschwiegen werden. Nicht sosehr die häufigen Wiederholungen und Überlappungen verdrießen, sondern eine doch sehr abstrakte und zum Teil manieristische Sprache (vgl. z. B. die Dauerverwendung von „subjektlos"), die zudem Ungenauigkeiten nicht immer vermeidet bzw. gelegentlich mit ungeklärten Begriffen hantiert (vgl. „bürgerliche" Religion, „zum Subjekt werden"). Es ist schade, daß die Einprägsamkeit vieler richtiger Thesen dadurch beeinträchtigt wird, daß der Vf. irgendwelche, oft anonymen Gegenpositionen schlagwortartig nennt und abtut. Dadurch kommt ein unruhig-polemischer Zug in das Buch, der stört und das Mitgehen erheblich erschwert. Der Vf. hätte seine Gegenpositionen, wie er es gelegentlich, aber zu selten, tut, darstellen und dann beurteilen sollen, worauf sein eigener Standpunkt besser zur Geltung gekommen wäre. — Das Gültige am theologischen Beitrag von Metz wird zum Allgemeingut werden.

Verkürzungen, die es m. E. auch gibt, werden sich selbst erledigen, schaden allerdings der Überzeugungskraft des Buches, so z. B. ein gewisser Mangel an soziologischem Denken (z. B. im Aufsatz über das „Volk", 120—133) und an Ernstnehmen der privaten Dimension. Rez. erinnerte sich — als Kontrast — an das literarische Werk einer „heutigen" Autorin wie G. Wohmann (vgl. etwa ihr Gedicht „So ist die Lage"). Es ist reizvoll, sich ein Gespräch zwischen dieser Schriftstellerin und unserem Theologen vorzustellen . . . P. Lippert

BLIN, Maurice: *Die veruntreute Erde.* Der Mensch zwischen Technik und Mystik. Freiburg 1977: Verlag Herder. 302 S., kart.-lam., DM 29,80.

Der frz. Originaltitel (Le travail et les dieux, die Arbeit und die Götter) ist für das vorliegende Buch treffender als der deutsche Titel, der vermuten läßt, es handle sich bei diesem Buch um eine Art „theologischen Gruhl". Dabei geht es dem Vf., der Philosoph, Politiker und Mitglied des französischen Senats ist (geb. 1922) um Umfassenderes als um die (freilich drängende) Umweltproblematik. Es geht um die Stellung des Menschen zur „Natur", zur Arbeit, zur Organisation seines Zusammenlebens, und, dies vor allem: um die gegenseitigen Geprägtheiten von faktischer Kulturform und religiösen Überzeugungen. Dabei holt der Vf. weit aus: von paläontologischen und mikrobiologischen Ansätzen aus zeigt er, wie der Mensch sein Leben „zwischen Waffe und Werkzeug" fristet; wie in verschiedenen Kulturformen das Opfer (der Priester) und die Naturreligion, aber auch der Krieg (37) Phänomene eines gewissen Hinausgehens über die naturgebundene Lebensweise sind. Aber das, was Vf. die biblische Synthese nennt (62—74), bringt erst ein Anderes, Neues. Rez. fand das dritte Kapitel über das Mittelalter besonders anregend. Hier wird (am Beispiel des Mönchtums, der höfischen Minne und Tapferkeit und der Alchimie) deutlich, wie „neuzeitlich" das „Hochmittelalter" war. Fast unausweichlich erscheint jener Prozeß, den Blin im folgenden beschreibt, und der mit den Sichworten (gleichzeitig Überschriften) Renaissance, . . . Reformation, Industriegesellschaft markiert ist. Einige Grundaussagen schälen sich am Ende aus der Überfülle der Durchblicke, Resümees, aber auch der verwirrenden Beispiele und sich verknotenden Linien heraus. Das biblische Weltbild hat das gesamte Weltverhältnis des Menschen doch revolutioniert; es hat wirklich die moderne Gesellschaft hervorgebracht (warum dies z. B. in China trotz allem nicht geschah, hat theologische Gründe, 93); diese Gesellschaft ist ihrerseits trotz Schiefheiten in der Marxschen Analyse (z. B. 170, 249, 255) wirklich eine Bedrohung für den Menschen, und zwar eine totale. Sie hat wirklich einige Funktionen übernommen, die früher die Götter innehatten (Sicherheit zu geben u. a., vgl. den Abschnitt „Die Magie des Sozialen"). Dennoch mündet die Gesamtschau nicht in fatalistischen Pessimismus, sondern in einen Appell, der in dem, was die Bibel „angerichtet" hat, Herausforderung und Chance wahrnimmt: „deshalb steckt die Evolution, die der Mensch für immer abwürgen kann, ihm auch das Feld seiner Freiheit und Verantwortlichkeit ab. Die Beziehung zwischen dem Menschen und der Natur, wie sie im Buch Genesis beschrieben ist, wird Wirklichkeit" (290). Freilich ist die jetzige hedonistische und pragmatische Industriegesellschaft ein toddrohender Irrweg: „Doch obwohl er (scil. Gott) ihn (den Menschen) an seine Gebote bindet, erkennt er ihm die Möglichkeit zu, daß er seine Freiheit gegen ihn gebraucht. Weil der Mensch dies tatsächlich getan hat, sieht er sich von der Natur getrennt und durch Arbeit, Leiden und Tod den Folgen . . . unterworfen" — so wird die Krisensituation, und erst eigentlich sie, sozusagen zur globalen Bekehrungskrisis der Menschheit und enthüllt so erst den immer gegebenen religiösen Grundzug allen menschlichen Bemühens. So jedenfalls verstehe ich die These des Vf., wenn er am Schluß sagt: „Das religiöse Gebot früherer Zeiten wird zur historischen Lebensnotwendigkeit. Nachdem die Menschheit mit dem Schlummer der Natur und den Köstlichkeiten der Kultur gebrochen hat, stößt sie über das Leben hinaus in das Reich der Metaphysik vor, wo in einer unerhörten Erschütterung Freiheit und Schicksal aufeinanderprallen. . . . Das Abenteuer, in das sie heute der Westen hineinzieht, ist in seinem Ursprung übernatürlich. Alles deutet auf die Annahme hin, daß es dies auch an seinem Ende sein wird" (ebda.). Hier zeigen sich Umrisse, wenn auch flirrend-unbestimmte, einer Theologie der heutigen Umweltdramatik, die mehr ist als Überbau. Was manchmal Fülle und manchmal Wust von Details ist, mag hier und dort ungenau sein (Zahl der Mönche und Priester, 110; Vernachlässigung des Luthertums, 187; früherer sozialer Ort der religiösen Berufung, 222; Zusammenhang von religiöser Dimension und privater Freiheitssituation, 259). Wer die Mühe nicht scheut, die das Buch bereitet, wird neben einigen Einzelanregungen mindestens den Eindruck gewinnen, daß unsere Situation sehr komplex sei, daß sie als Ganzes eine Situation coram Deo ist und daß ein paar Umweltslogans nicht genügen, sie zu bewältigen. P. Lippert

DOMMERSHAUSEN, Werner: *Die Umwelt Jesu.* Politik und Kultur in neutestamentlicher Zeit. Reihe: Theologisches Seminar. Freiburg 1977: Verlag Herder. 136 S., kart.-lam., DM 15,50.

Ohne eine Kenntnis der politischen Zeitgeschichte und des wirtschaftlich-kulturellen Umfeldes des Neuen Testaments ist das Verständnis seiner Schriften geradezu unmöglich. Deshalb ist es begrüßenswert, daß D. mit seinem Buch einen Leitfaden für Studenten, aber auch für andere Interessenten bietet.

Im ersten Teil des Buches behandelt D. die politische Zeitgeschichte vom Ende des Exils (539 v. Chr.) bis zum Bar Kochba-Aufstand (135 n. Chr.). Das Judentum befindet sich in dieser Zeit fast ausschließlich unter Fremdherrschaft. Wie die Geschichte des jüdischen Volkes unter den wechselnden Herrschaften verlief und wie sich die führenden Männer in Palästina jeweils verhalten, wird uns in gebotener Kürze vor Augen geführt. Ferner werden wir über Entstehung, Rolle und Bedeutung des Synedriums sowie der jüdischen Parteien (Sadduzäer, Pharisäer, Essener) informiert. Die Geschichte des jüdischen Staates ging 70 n. Chr. mit dem Untergang Jerusalems und seines Tempels zu Ende, woran auch ein letztes Aufbäumen gegen die Römerherrschaft unter Bar Kochba nichts mehr ändern konnte.

Die Kulturgeschichte des jüdischen Volkes ist Gegenstand des zweiten Teiles des Buches. Zunächst werden die wirtschaftlichen Verhältnisse in Palästina und außerhalb Palästinas geschildert, da die meisten Juden in der Diaspora lebten. Das Volk ist unter religiös-kultischen Gesichtspunkten vom Hohenpriester bis hin zum heidnischen Sklaven gegliedert. D. macht uns auch mit der Bedeutung der Familie, insbesondere auch mit der Stellung der Frau vertraut. Neben einer Darstellung des Tempelkultes und des Synagogengottesdienstes führt D. auch in die damaligen Volksreligionen ein, mit denen nicht nur das Judentum, sondern auch die junge Christenheit in Berührung kam.

Die guten Literaturangaben zu Beginn des Buches, aber auch zu den einzelnen Paragraphen geben dem interessierten Leser die Möglichkeit eines vertieften Studiums. So kann das Buch allen empfohlen werden, die sich schnell über Umweltfragen des Neuen Testaments informieren wollen. H. Giesen

BECK, Eleonore: *Gottes Sohn kam in die Welt.* Sachbuch zu den Weihnachtstexten. Stuttgart 1977: Verlag Kath. Bibelwerk. 188 S., Ln., DM 29,80.

Das Weihnachtsfest ist sicherlich eines der beliebtesten christlichen Feste — und das nicht nur für Christen. Aber gerade deshalb besteht die Gefahr, daß das Äußerliche den Kern des Weihnachtsgeheimnisses verdeckt. Hier will das Sachbuch zu den Weihnachtstexten Abhilfe schaffen. Geschickt knüpft die Vf. an die modernen Vorstellungen über das Weihnachtsfest an, um nach und nach zu seinem Kern vorzustoßen.

Da die Weihnachtsevangelien des Mattäus und Lukas nicht ohne ihren religiösen und politischen Hintergrund verstanden werden können, wird der Leser über die alttestamentliche und frühjüdische Messiaserwartung sowie über die politischen und soziokulturellen Verhältnisse zur Zeitenwende informiert. Die Darstellung von Geburtsgeschichten bedeutender Männer (Augustus, Sargon, Buddha) können ebenfalls das Besondere der evangelischen Texte hervortreten lassen.

Im NT finden wir zwar Aussagen über die Menschwerdung als solche auch außerhalb der Evangelien des Mattäus und Lukas; sie allein aber bieten uns eigene Erzählungen über die Herkunft und Kindheit Jesu. Diesen Erzählungen gilt das Hauptinteresse des Sachbuches. Die Vf. führt im allgemeinen gut in die Texte ein. Man wird ihr zwar nicht immer zustimmen können. So wenn sie in der Nennung der vier Frauen im Stammbaum des Mattäus eine apologetische Absicht für möglich hält, „um jüdische Angriffe gegen Maria abzufangen" (85). Das ist schon deshalb ausgeschlossen, weil weder das zeitgenössische Judentum noch das NT die vier Frauen für Sünderinnen hält, sondern für Vorbilder im Glauben. Für unwahrscheinlich halte ich es auch, daß Jesus bei Mattäus als der zweite Mose dargestellt wird. Er ist vielmehr die Errettergestalt, die alle anderen weit übertrifft.

Diese Einschränkungen können den Wert des Buches jedoch in keiner Weise schmälern. Hervorzuheben sind die jeweils mit einem Asteriskus eingeführten Sachinformationen sowie der Abdruck von Berichten des Flavius Josephus über Jesus, von apokryphen sowie anderen zeitgenössischen Texten, die je auf ihre Weise tiefer in das Verständnis der Weihnachtstexte und damit auch in unseren Glauben einführen helfen.

Die in den Sachbüchern übliche gute Dokumentation sowie Übungen und Fragen, die den Leser sein Sachwissen leichter überprüfen lassen, erhöhen den Wert des Buches. Wer sich

mit Weihnachten und dessen christlichem Sinn befassen will, wird gern zu diesem Buch greifen, indem die Vf. abschließend auch zu zeigen vermag, wie die Weihnachtsbräuche auch innerhalb eines christlichen Verständnisses des Festes durchaus sinnvoll sein, ja an Sinn gewinnen können. H. Giesen

VOGELS, Heinz-Jürgen: *Christi Abstieg ins Totenreich und das Läuterungsgericht an den Toten.* Eine bibeltheologisch-dogmatische Untersuchung zum Glaubensartikel „descendit ad inferos". Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 102. Freiburg 1976: Verlag Herder. 270 S., kart., DM 48,—.

V. geht es in seiner Dissertation sowohl um die biblische Grundlage als auch um die theologische Bedeutung der Aussage des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, Christus sei in das Reich des Todes hinabgestiegen. Im ersten Teil seiner Arbeit (15—179) erhebt er mit den gängigen exegetischen Methoden die Aussagen von 1 Petr 3,19; 4,6.

Für 3,19 stellt er fest, daß die Verkündigung Christi im „Gefängnis" Heilsverkündigung gewesen sein müsse, die sich nicht an Engel, sondern an Tote richte, die im Gefängnis aufbewahrt wurden. Diese Interpretation ergibt sich aus dem unmittelbaren Kontext des Verses, der unter der Leitidee der Nachfolge Christi steht.

Eine eingehende Analyse von 3,19 bestätigt und präzisiert die zuvor gegebene Interpretation und weist auch schon auf die Verbindung mit 4,6 hin. Dort ist von einem Läuterungsgericht an den Toten, nicht vom Endgericht die Rede, wie V. wiederum sowohl aus dem näheren Zusammenhang des Verses und der Einzelanalyse zu zeigen vermag. Dabei versucht V. die Aussagen mit Aussagen in den Evangelien in Verbindung zu bringen, die von vorübergehender Strafe sprechen.

In seiner bibeltheologischen Zusammenschau faßt er die Ergebnisse zusammen und unterstreicht, daß Christus das Heil den Toten verkündet hat, worauf eine Reaktion der Toten zu erwarten sei, von der 1 Petr allerdings nichts sagt.

Im Blick auch auf andere Texte des NT sieht V. durchaus die Möglichkeit der Läuterung von ungerechten Toten sowohl vor als auch nach Christus.

Der zweite Teil der Arbeit (183—246) ist der dogmatischen Entfaltung des Glaubenssatzes gewidmet. Zunächst bietet V. einen Überblick über die Dogmengeschichte des „Descensus" bis hin zum Symbol von Aquileja. Es zeigt sich, daß sich nur das Predigtmotiv verbunden mit dem Motiv der Befreiung der Gerechten durch die Verkündigung durchhält, angefangen von der biblischen Grundlegung bis zum Symbol. Das Kampfmotiv, wonach Christus den Hades oder seine Beherrscher überwunden habe, kam erst später hinzu und hat keinen sachlichen, sondern nur bildhaften Wert. Aus diesem Grund kann auch die religionsgeschichtliche Parallele zwischen Christus und Henoch nicht aufrecht erhalten werden, zumal Christus anders als Henoch ungerechten Toten das Heil verkündet.

Vor einem Versuch systematischer Neubesinnung auf das Abstiegsdogma stellt V. fünf verschiedene moderne Theorien bezüglich der Dogmenentstehung vor, nicht ohne sie zu kritisieren. Für die eigene Neubesinnung sind das Predigtmotiv sowie der Glaube an die Befreiung der Gerechten des Alten Testaments bestimmend, da sie in der apostolischen Tradition nachweisbar die entscheidenden Motive des Dogmas sind.

Das Heil wird nicht nur den gerechten Toten geschenkt, sondern auch den ungerechten Toten angeboten, die durch Läuterung das Heil erlangen können. Was für vorchristliche Ungerechte gelte, müsse auch für nachchristliche Sünder gelten, wie 1 Petr 3,19 andeutet und wie Lk 12,47f; Mt 18,34 nahelegen. Das aber bedeutet, daß das Läuterungsgericht an Toten (1 Petr 4,6) kein einmaliger Vorgang war. Descensus und Purgatorium hängen somit sachlich, wenn nicht ursächlich zusammen.

In einem Anhang nimmt V. noch kurz zum Problem der Apokatastasis Stellung. In diesem Zusammenhang unterstreicht er nochmals, daß den Toten zwar das Heil angeboten worden, über dessen Annahme aber nichts gesagt sei, so daß sich eine Apokastasis panton nicht einmal für die vorchristlichen Ungerechten behaupten läßt.

Insgesamt liegt uns eine gründliche Studie zu einem Glaubensartikel vor. Auch wenn man nicht in allem mit dem Vf. übereinstimmt, so wird vor allem das Ergebnis, daß Christus den Toten das Heil anbietet, wohl unumgänglich sein. Das entspricht dem Universalismus des Heilswillens Gottes. Wer sich eingehend mit dieser Frage befassen will, kann an dieser Arbeit nicht vorbeigehen. H. Giesen

STOLDT, Hans-Herbert: *Geschichte und Kritik der Markushypothese.* Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 241 S., kart., DM 42,—.

In der neutestamentlichen Forschung hat sich die Zweiquellentheorie (Mattäus und Lukas haben das Markusevangelium und die Logienquelle Q benutzt) weitgehend — wenn auch nicht unangefochten — durchgesetzt. Angelsächsische Forscher waren es vor allem, die in verschiedenen Varianten auf die Griesbach-Hypothese (Markus habe das Mattäus- wie das Lukasevangelium als Vorlage gehabt) zurückgriffen. St. reiht sich in die Schar dieser Kritiker der Zweiquellenhypothese ein. Zum Erweis der Richtigkeit einer Quellenhypothese fordert er, daß sie restlos aufgehe. Das aber sei nur bei der Griesbach-Hypothese der Fall. St. zeichnet zunächst die Entstehungsgeschichte der Markushypothese von Chr. J. Wilke und Chr. H. Weiße, ihren Begründern, über H. J. Holtzmanns Neubegründung bis zu den Vollendern der Zweiquellentheorie, P. Wernle und B. Weiß, nach (A). Dabei ist er vor allem bemüht, deren Beweisnot hervorzuheben. Die Zweiquellentheorie gehe nicht auf. Das bestätige ihm auch die Durchsicht der Einzelargumente, die für die Zweiquellentheorie im letzten Jahrhundert angeführt wurden (B). Das Markusevangelium sei folglich nicht das älteste, sondern das jüngste Evangelium unter den Synoptikern. Es stelle sich deshalb die Frage: „Wie konnte es zur Entstehung der Markushypothese kommen?" (205). St. sieht das Problem gelöst in der Zurückweisung der Grundthese D. Fr. Strauß', der zufolge die Evangelien Mythen, nicht Geschichte enthielten (C). Seine Gegner hätten diese Grundthese zunichte machen wollen, indem sie die von ihm vorausgesetzte Quellentheorie als falsch erwiesen. Somit sei die Markushypothese als Theologumenon entlarvt. Wenn sich die Markushypothese in dieser Weise im letzten Jahrhundert durchsetzen konnte, so bleibt noch die Frage zu lösen, warum sie bis heute noch so mächtig ist (D). St. sieht das in der Verbindung der Zweiquellentheorie mit der formgeschichtlichen Methode begründet.

Als Fazit (E) ist nach St. die Zweiquellentheorie als falsch erwiesen. Richtig dagegen sei die Griesbach-Hypothese, wenn auch in modifizierter Weise. So sei das Markusevangelium durchaus eine Neuschöpfung mit „volksmissionarischer" Tendenz.

St. hat sicherlich eine Reihe von Schwierigkeiten hinsichtlich der Zweiquellenhypothese aufzeigen können, die den Verfechtern dieser Hypothese durchaus auch bewußt sind. Aber seine Wertung dieser Schwierigkeiten ist einseitig. Die Tatsache, daß eine Hypothese sich laufend verbessern muß, spricht nicht gegen ihre Richtigkeit, wie St. meint. Erstaunlich ist es auch, daß er sich mit neuerer Literatur zu den Problemen der Zweiquellentheorie nur insofern auseinandersetzt, als sie seine eigene Hypothese zu stützen vermag.

Will man sich ein Urteil bezüglich der gegenseitigen Abhängigkeit der synoptischen Evangelien bilden, reicht es m. E. nicht aus, sich mit ihrer möglichen literarischen Abhängigkeit zu beschäftigen. Es ist vielmehr unerläßlich, die Evangelien historisch einzuordnen. So vermag das vorliegende Buch einen interessanten Einblick in das Werden der Zweiquellentheorie zu bieten, wenngleich es unter der Tendenz des Vf leidet, dem es in erster Linie darum geht, diese Hypothese zu falsifizieren. So erscheint mir nach Lektüre dieser Abhandlung die Zweiquellentheorie nach wie vor als die beste Arbeitshypothese zur Lösung des synoptischen Problems.

H. Giesen

BLANK, Josef: *Das Evangelium nach Johannes.* 2. Teil: 13,1—17,26. 309 S., geb., DM 22,—. 3. Teil: 18,1—21,25. 222 S., geb., DM 17,80. Reihe: Geistliche Schriftlesung, Bd. 4/2+3. Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag.

Das Johannesevangelium ist nach B. eine „großangelegte Jesus-Reflexion" (7f), deren Endfassung auf eine Evangelisten-Persönlichkeit zurückzuführen sei. Vf begründet den Umstand, daß er den zweiten Teil des Evangeliums (Kap 13—21) zuerst veröffentlicht, damit, daß in ihm die johanneische Sehweise besonders gut erkennbar sei. Der Evangelist wolle einerseits die Bindung an den historischen Jesus festhalten, andererseits aber dessen Botschaft für seine Gemeinde um die Jahrhundertwende neu formulieren. Um das Evangelium, insbesondere dessen Dualismus, zu verstehen, seien nicht nur das theologische, religionsgeschichtliche und weltanschauliche, sondern auch das soziologische Umfeld der damaligen Christengemeinde zu berücksichtigen.

Einleitend zeigt B. die exegetischen Probleme und die theologische Gedankenwelt des Evangelisten auf. In den Abschiedsreden, „literarischen Fiktionen", mache der Evangelist die Lehre Jesu für seine Gemeinde durchlässig. B. erschließt die Einzelperikopen exegetisch, bevor er eine Meditation dazu bietet. Bei der Exegese läßt sich das weithin abgewogene Urteil des Johanneskenners feststellen. In einzelnen Meditationen findet man gute Erörterungen z. B. über den Glauben oder das Gebet. Dagegen wirkt eine durchgängig negativ

gestimmte Sicht der konkreten Kirche, insbesondere der „Amtskirche", geradezu abstoßend. Bei jeder sich bietenden Gelegenheit sucht B. ihr die innere Glaubwürdigkeit abzusprechen. So spricht er z. B. von christlicher Vollmacht, „die nicht auf amtlicher Einsetzung beruht, sondern auf der inneren Glaubwürdigkeit, mit der die Sache zur Sprache gebracht wird" (49f). Wenn es auch richtig ist, daß historisch gesehen eine andere Kirchenverfassung möglich gewesen wäre als die, die sich tatsächlich herausgebildet hat, dürfte das m. E. nicht zufällig geschehen sein. Auch dürfte die Kirche, die sich nach Ostern gebildet hat, sich nicht nur auf Jesus und dessen Verkündigung berufen haben (vgl. 151), sondern auch auf dessen Taten, vor allem auf die Sammlung von Jüngern. Im Kontext von Joh 15, 18—16, 4a, ein Text, der „die Vorstellung der ‚verfolgten Gemeinde' oder die ‚Kirche der Märtyrer'" (172) heraufbeschwöre, betont B. die veränderte, d. h. verschlechterte Situation der Kirche spätestens seit der „Konstantinischen Wende" (313 n. Chr.). „Es dauerte nicht lange, da hat sich die Kirche gegenüber Außenseitern und Abweichlern, gegenüber Häretikern und gegenüber den Juden derselben Unterdrückungsmethoden bedient, unter denen sie die ersten dreihundert Jahre hindurch zu leiden hatte" (173). Er erinnert in diesem Zusammenhang auch an die Inquisition.

Bezeichnend für die Position B. ist seine Auffassung, daß heute kleine Gruppen und Freundeskreise noch am ehesten neutestamentlichen Kirchenvorstellungen entsprächen, und daß er Kirche in besonderer Weise bei den mittelalterlichen „Böhmischen Brüdern" und pietistischen Brudergemeinden des vergangenen Jahrhunderts verwirklicht sieht (159f). Nach Johannes sollen das Bekenntnis zum Offenbarer sowie Glaube und Liebe ausreichen. „Es kommt auf die Wahrheit in ihrer Totalität und Fülle an, nicht auf die einzelnen Glaubensaussagen in ihrer Vielfältigkeit" (197). Das dürfte nur teilweise stimmen, da diese Fülle sich ja nicht anders als in Einzelaussagen ausdrücken läßt.

Auch heute ist nach B. die „Zwei-Klassen-Kirche" von Klerus und Laien noch mächtig. Das Lehramt werde noch oft als „eine Macht-Institution mit besonderen Wahrheitsprivilegien" begriffen, „die die Gläubigen in einer strukturellen, angeblich auf göttlichem Willen beruhenden Unterordnung und Unmündigkeit festhalten will" (228). Der eschatologische Sieg des Glaubens über die Welt sei mißverstanden worden und habe so zum kirchlichen Triumphalismus geführt. Wegweisend sei hier wieder die „Konstantinische Wende", aber auch Papst Leo I. der Große (440—461 n. Chr.) gewesen, der uns in einer Predigt „einen guten Einblick in die Entstehung der christlich-triumphalistischen Rom-Ideologie" gewähre (243). Ferner seien die Kreuzzüge gegen die Albigenser und Katharer, „die Zwangsbekehrung der Sachsen oder auch ... das Verhalten der Portugiesen bei der Eroberung Indiens und der Spanier bei der Eroberung von Mexiko und Peru" (244) zu nennen. Weil Katholiken es nicht liebten, an solche Begebenheiten erinnert zu werden, schildert B. ausführlich die Vorgänge bei der Eroberung Perus durch Pizarro (244—46). Wenn derartige Begebenheiten auch die Vergangenheit der Kirche schmerzlich belasten, so berührt es jedoch geradezu peinlich, wenn ein katholischer Autor im Zusammenhang mit den Aussagen über den eschatologischen Sieg des Glaubens nur dessen Perversion zu nennen weiß. Wie hier wird der Leser immer wieder aufgefordert, das Gewissen anderer, der „Amtskirche", zu erforschen. Die Fülle des Christlichen komme nicht in der zu einer partikularen Konfessionskirche gewordenen römisch-katholischen Kirche zum Ausdruck, sondern „in allen christlichen Kirchen und Gruppen" (288f). In der Vielheit der Kirchen will B. „wohl auch eine größere geschichtliche Darstellung und Entfaltung der christlichen Fülle" entdecken, so daß im Blick auf die vielen Konfessionen von einer glücklichen Schuld gesprochen werden könne (289f). Daß diese Sicht nicht die des Zweiten Vatikanischen Konzils ist, muß nicht eigens betont werden.

Anders als in Bd 4/2 trennt B. in Bd 4/3 nicht zwischen Meditation und Exegese, da die Darstellung des Prozesses und der Hinrichtung Jesu selbst meditativen Charakter habe. In der Einleitung zur Passionsgeschichte stellt sich B. dem historischen Problem des Prozesses und der Hinrichtung Jesu. Nach Johannes ist der Offenbarungsanspruch Jesu Hauptmotiv für dessen Verurteilung. Während seine Gegner die Sendung Jesu messianisch-politisch mißverstehen, steht für die Glaubenden fest, daß sich in Jesu Tod und Auferstehung die Offenbarung der Liebe Gottes zum Heil der Welt erfüllt.

Mit Recht gewährt B. dem johanneischen Symbolismus in der Passionsgeschichte viel Raum. Leider läßt er auch in diesem Band kaum eine Gelegenheit aus, seine Aversion gegen die „Amtskirche" zum Ausdruck zu bringen. So vergleicht er z. B. die „jüdische Amtskirche" der Hohenpriester und die damalige Staatsgewalt mit der späteren christlichen „Amtskirche", die nicht weniger schändlich gehandelt habe.

Den johanneischen Ostergeschichten schickt B. eine Stellungnahme zur neueren Diskussion über die Auferstehung voraus. Gegenüber Schillebeeckx betont B. m. E. zu Recht, daß die nachösterliche „Bekehrung" der Jünger durch deren Begegnung mit dem Auferstandenen ausgelöst wurde. In einem weiteren einleitenden Abschnitt beschäftigt sich B. mit den neutestamentlichen Osterzeugnissen und deren Bedeutung. Auch hierbei findet sich die Möglichkeit, gegen die „Amtskirche" Stellung zu beziehen. So spricht er davon, daß diese das universale Vergebungsangebot weithin als „eine innerkirchliche Sozialkontrolle" mißbraucht habe (181).

Nach dem Herausgeber des Evangeliums, dem Verfasser von Kap. 21, ist der Lieblingsjünger Augenzeuge und Verfasser des vierten Evangeliums. B. hält allerdings auch Pseudonymität für möglich.

Will man eine Gesamtwertung der vorliegenden Bände wagen, so kann man sagen, daß man die exegetischen Ausführungen weithin mit Gewinn lesen kann. Anders sind jedoch die Auslassungen B. über die konkrete Kirche zu beurteilen, die teilweise für einen katholischen Theologen unannehmbar sind. Die Fehler der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart sind sicherlich nicht zu verschweigen, aber in einem Kommentar, der sich als „Geistliche Schriftlesung" versteht, dürften sie kaum einen solch breiten Raum einnehmen. Wer die Meditationen des Kommentars zur Stärkung seines eigenen Glaubens lesen will, wird weitgehend enttäuscht.

H. Giesen

RICHTER, Georg: *Studien zum Johannisevangelium.* Hrsg. v. Josef HAINZ. Reihe: Biblische Untersuchungen, Bd. 13. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. IX, 458 S., kart., DM 74,—.

Die „Studien zum Johannesevangelium" vereinigen 16 wissenschaftliche Aufsätze R.s, die bis auf eine Ausnahme allesamt in Zeitschriften und Sammelbänden veröffentlicht sind. Die Anordnung der Studien in diesem Band erfolgt in der chronologischen Reihenfolge ihrer Erstpublizierung.

Es handelt sich um folgende Titel: „Bist du der Elias?" (Joh 1,21) (1—41); Die Fußwaschung (Joh 13,1—20) (42—57); Die Deutung des Kreuzestodes in der Leidensgeschichte des Johannesevangeliums (Joh 13—19) (58—73); Die Gefangennahme Jesu nach dem Johannesevangelium (18,1—12) (74—87); Zur Formgeschichte und literarischen Einheit von Joh 6,31—58 (88—119); Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu (Joh 19,34b) (120—142); Ist „en" ein strukturbildendes Element im Logoshymnus Joh 1,1ff? (143—148); Die Fleischwerdung des Logos im Johannesevangelium (149—198); Die alttestamentlichen Zitate in der Rede vom Himmelsbrot Joh 6,26—51a (199—265); Der Vater und Gott Jesu und seiner Brüder in Joh 20,17. Ein Beitrag zur Christologie im Johannesevangelium (266—280); Zur sogenannten Semeia-Quelle des Johannesevangeliums (281—287); Zur Frage von Tradition und Redaktion in Joh 1,19—34 (288—314); Zu den Tauferzählungen Mk 1,9—11 und Joh 1,32—34 (315—326); Zum sogenannten Taufetext Joh 3,5 (327—345); Präsentische und futurische Eschatologie im 4. Evangelium (346—382); Zum gemeindebildenden Element in den johanneischen Schriften (383—414).

Die Übersicht über die veröffentlichten Arbeiten zeigt, daß R. zu vielen wichtigen Problemen der Forschung am Johannesevangelium Stellung bezogen hat. Seine Studien waren als Vorarbeiten für die ihm aufgetragene Neubearbeitung des Kommentars zum Johannesevangelium von A. Wikenhauser im „Regensburger Neuen Testament" gedacht. Sein Tod im August 1975 ließ ihn sein Werk nicht vollenden. Es ist sicherlich verdienstvoll, die Forschungsarbeit R.s posthum in einem Sammelband vorzulegen. Seine eigenständige, zuweilen eigenwillige Interpretation wird der Exegese am Johannesevangelium weiterhin wichtige Impulse geben.

H. Giesen

Pfarrseelsorge von der Gemeinde mitverantwortet. Österreichische Pastoraltagung 28.-30. Dezember 1976. Im Auftrag des Österreichischen Pastoralinstituts, hrsg. v. Josef WIENER und Helmut ERHARTER. Wien—Freiburg—Basel 1976: Verlag Herder. 168 S., kart., DM 18,80.

Der Berichts- und Referatband über die Wiener Seelsorgertagung 1976 trägt, anders als der voraufgehende Band über Jugendpastoral, einige Referate und Berichte vor, die sehr eng ineinander verfugt sind. Die ersten drei Aufsätze tragen allerdings je ihr eigenes Gesicht: „Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge" (K. Rahner, 11—30), „Das Werk Christi — Basis unserer Gemeindearbeit" (Fr.-Lentzen-Deis, 31—47) R. J. Kleiner, „Gruppen und Basisgemeinden in ihrer Bedeutung für eine lebendige Pfarrgemeinde" (48—63). Im übrigen aber greifen Situationsanalysen (u. a. P. M. Zulehner) und Vorlagen von Gesamtkonzepten

(u. a. W. Zauner, A. Wagner, Fl. Kuntner) stark ineinander. Wiederholungen sind zahlreich und wirken ermüdend. — Anregend sind einige Dinge, die in den Berichten aus verschiedenen „Typen" von Pfarreien enthalten sind (Landpfarre, Arbeiterpfarre, Stadtpfarre, Tourismuspfarre, „priesterlose Pfarre"); aber bereits die Resümees der Arbeitskreise häufen lange Listen von erprobten, allerdings auch bekannten und einander ähnelnden, Methoden und Erfahrungen an. Man könnte solcher Kritik hier sofort zwei Einwände machen. Man könnte sagen, geschähe doch nur in einem Drittel aller Pfarreien das, was hier immer wieder und in vielen Varianten berichtet wird. Der Einwand ist berechtigt, nur — wieviel kann da eine Tagung, ein Aufsatzband wirklich ändern? . . . Zweitens könnte eingewendet werden, daß es, gemäß der Zielsetzung der Tagung, doch um die Mitarbeit möglichst vieler in der Gemeinde gehe, und diese komme doch in diesen vielen Initiativen zum Ausdruck. Doch vermißt Rez. über den „Maßnahmenkatalogen" ein wirkliches Eingehen auf die Mitarbeiterfrage konkret (wie Mitarbeiter gewinnen, wie Aktivität spirituell vertiefen, wie Konflikte lösen) — hier wären ausführlichere Modellbeschreibungen vielleicht dienlicher gewesen als Globalperspektiven. Auch wäre wohl, von einigen Ansätzen Rahners aus, eine Spiritualität der Einsamkeit, der Enttäuschung, des Mißerfolgs (und der Unverdrossenheit) in der Gemeindearbeit zu entwickeln gewesen (vgl. Rahner, a.a.O., 20; 23). Auch wirklich Neues (Mitwirkung von Laien beim Taufgespräch etwa, vgl. 129) würde mit Einzelheiten interessieren. Schließlich müßte wohl die Frage noch näher durchdacht werden, wie weit eine Pastoral an Fernstehenden primär als Kontrasozialisation und primär als Anknüpfung und „Re-Sozialisation" noch gegebener Auswahlelemente beschrieben werden müßte (zu Zulehner, 99f). — Immerhin hat vermutlich die Tagung eine Erfahrung gebracht, die der Rez. auch im Buch zu spüren vermeint: alle haben im Grunde sehr ähnliche Probleme, und das kann — auch tröstlich sein; es kann viel getan werden. Durch das ganze Buch schwingt Zuversicht (auch eine nüchterne Analyse der Landpfarrei, 104f, wirkt nicht resigniert), die sich an einigen Stellen auch ausdrücklich ausspricht (u. a. Bischofsvikar Kuntner, 164). Wer will nach Lektüre dieses Buches kleinlaut behaupten, in dieser heutigen Kirche eines — sehr typisch — mitteleuropäischen Landes sei kein Leben mehr? P. Lippert

Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung. Mit Beiträgen von H. Urs von BALTHASAR, W. BEINERT, E. JUNGCLAUSEN u. a. Hrsg. v. Wolfgang BEINERT. Freiburg 1977: Verlag Herder. 320 S., kt., DM 32,—.

Das Buch, das zum Mai 1977 in erster Auflage erschienen war, mußte inzwischen neu aufgelegt werden. Innerhalb der Renaissance des Marianischen hatte es bisher kleinere grundsätzliche Arbeiten (z. B. die von Beinert, Smitmans, Schmidkonz) und mehr praktische Anleitung zum Begehen des Maimonats, der Rosenkranzandachten u. a. gegeben. Was unter der Herausgeberschaft von W. Beinert hier vorgelegt wird, ist eine umfassende Anthologie. Es ist (vgl. den Untertitel) eine theologische und pastorale Handreichung. Ein erster Teil behandelt „Grundlagen" (11—81). Darin finden sich neben zwei Einführungen in die Marienfrömmigkeit der Ostkirchen (E. Jungclaussen) und im reformatischen Christentum (H. Petri) die zwei Grundsatzartikel von W. Beinert, in denen er die Ansatzpunkte beim heutigen Menschen aufsucht („Zugang zu Maria — Ansatzpunkte für eine zeitgemäße Marienverehrung") und wo er die „Theologische(n) Perspektiven marianischer Frömmigkeit" darstellt (11—26 bzw. 27—45). Hier werden die wohl wichtigsten Aussagen des ganzen Buches gemacht und die Weichen gestellt für gangbare Strecken, für das, was wirklich theologisch solid und heutig zugleich ist. Ein Fächer von kostbaren Themen bildet den zweiten Teil („Maria im liturgischen Leben der Kirche", 83—225). Sakramente und Stundengebet, das Kirchenjahr, marianische Feste und Hochfeste sowie „Gedenktage" (im Sprachgebrauch des liturgischen Kalenders) werden behandelt und können auch dem Prediger Hinweise geben. Daß hier nicht jeder Leser, nicht jede geistliche Mentalität immer auf ihre Kosten kommen mag, daß auch ein Mangel an Problemeinfühlung für die Nüchternen unter den Gläubigen gelegentlich festzustellen ist, muß nicht allzu betrüblich stimmen. Der dritte Teil, zu dem Rez. zwei Beiträge beisteuern durfte, behandelt den Engel des Herrn, das Rosenkranzgebet, marianische Wortgottesdienste mit Hilfe des Gotteslob, die Marienmonate und die marianischen Wallfahrten. Eine Betrachtung von H.-U. v. Balthasar rundet ein Buch ab, das keiner eigenen Empfehlung bedarf und als Markstein gelten kann. P. Lippert

RUF, Ambrosius K.: *Grundkurs Moraltheologie.* II.: Gewissen und Entscheidung. Freiburg 1977: Verlag Herder. 168 S., kart.-lam., DM 17,80.

Zwei Jahre nach Erscheinen des 1. Bandes legt R. den 2. Band seines Werkes „Grundkurs Moraltheologie" vor. Während der 1. Band unter dem Titel „Gesetz und Norm" den Anspruch

Gottes behandelt (das „objectum morale"), befaßt sich der 2. Band mit dem Menschen als dem Träger des sittlichen Handelns (dem „subjectum morale"). Während dort die Frage ansteht: Was s o l l ich tun?, wird hier gefragt: Was k a n n ich tun? Unter dem Titel „Gewissen und Entscheidung" wird nach den wesentlichen Elementen der sittlichen Handlung gefragt: nach Freiheit und Gewissen, nach Gesinnung und äußerer Handlung, nach Situations- und Grundentscheidung, nach Sünde und verantwortlichem Handeln. Auch in diesem Band wird die Materie in acht — in der Geschichte der Moraltheologie verwendeten — Denkmodellen dargeboten: Modell I (Zielmodell) und II (Freiheitsmodell) suchen Antwort auf die Frage: W e r ist der Mensch als Handelnder? Modell III (Intentionsmodell) und IV (Tatmodell) fragen: W a s ist eine sittliche Handlung? Modell V (Grundentscheidungsmodell) und VI (Situationsentscheidungsmodell) stellen die Frage: W o gründet die Sittlichkeit einer Handlung? Modell VII (Sündenmodell) und VIII (Verantwortungsmodell) erörtern die Frage: W o h i n zielt die sittliche Handlung? (16 f, 160). Die Modelle werden nicht als beliebige Auswahlmöglichkeiten sittlichen Handelns vorgestellt, sondern als Akzentuierungen einzelner Elemente. Entscheidend ist die Zusammenschau aller Elemente des sittlichen Handelns, damit es eine gestaltgewordene Antwort auf den Anruf Gottes werden kann. Die Vorzüge dieses Typs moraltheologischer Darstellung bestehen in der Vermittlung klarer Begriffe und einer kritischen Urteilsfähigkeit gegenüber mancherlei ethischen Entwürfen, in den Vergleichen und Synthesen, in der jeweils zusammenfassenden kritischen Würdigung, in der literarischen Weiterführung und nicht zuletzt in der gelungenen graphischen Gestaltung. Diese didaktischen Vorzüge machen den „Grundkurs Moraltheologie" zu einer guten Arbeitsunterlage für den Unterricht, wenn die genannte Zusammenschau nicht aus dem Auge gelassen wird.

H. J. Müller

Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral. Ein Dauerkonflikt? Hrsg. v. Franz BÖCKLE. Reihe: Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 77. Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag. 138 S., kart., DM 14,80.

Alle Beiträge dieses Buches sind — mit Ausnahme des ersten — Referate, die auf einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern im Sommer 1976 vorgetragen und „hart diskutiert" wurden (8). Der erste Beitrag ist von Albert Görres und wurde aus der Int. Kath. Zft. „Communio" 4/1976 übernommen. Er trägt den Titel: „Psychologische Bemerkungen zur Sexualität." Im zweiten Beitrag stellt Demosthenes Savramis aus der Sicht des Soziologen die Frage: „Sind Religion und Sexualität unvereinbar?" Das dritte Referat behandelt den biblischen, genauer: den alttestamentlichen Aspekt: „Leib und Geschlechtlichkeit. Biblische und kulturgeschichtliche Aspekte" (Erich Zenger). Danach folgt ein größerer Beitrag von Johannes Gründel über „Die eindimensionale Wertung der menschlichen Sexualität. Zur Geschichte der christlich-abendländischen Sexualmoral". Im fünften Referat spricht Paul Matussek über „Menschliche Reife und Sexualität", im sechsten und letzten Franz Böckle über „Möglichkeiten einer dynamischen Sexualmoral". — Die Referate setzen sich mit der „Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik" auseinander, die Anfang 1976 von der Römischen Kongregation für die Glaubenslehre veröffentlicht wurde. Die Veröffentlichungen der Münchener Tagung sollen nach Absicht des Herausgebers, zusammen mit den Dokumenten der Synoden, dazu beitragen, „den innerkirchlichen Dialog über Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität fruchtbar weiterzuführen" (8). Die Autoren bzw. Redner gehen mit der überlieferten kirchlichen Sexualmoral z. T. hart ins Gericht. Savramis spricht von den Folgen des „Kampfes des institutionalisierten Christentums gegen die Sexualität" (43). „Die unheilige Allianz zwischen dem institutionalisierten Christentum und der bürgerlichen Gesellschaft zwecks Beherrschung des Menschen durch sexualfeindliche Gesetze" gehöre „zu den unheilvollsten Folgen der ‚christlichen' Sexualmoral" (45). Durch diese Moral seien neue Gegensätze und Feindschaften entstanden, „die die nicht- oder vorchristliche Welt in diesem Ausmaß nicht kannte, wie uns ganz besonders die Feindschaft zwischen Mann und Frau zeigt, die die ‚christliche' Moral verursachte." An die Stelle der Freiheit sei die totale Herrschaft des Menschen über den Menschen getreten, die im christlichen Abendland deswegen „besonders gut funktionieren konnte und noch funktioniert, weil die Theologen und die Kirchen eine Sexualmoral erfanden, die die totale Kontrolle des Menschen und seine totale Unterwerfung unter allerlei Zwänge erleichterte" (49). Die „sogenannte christliche Sexualethik" habe „keine Verbindung zur Lehre Christi". Denn „ob sich eine Ethik christlich nennen darf oder nicht, hängt davon ab, ob diese den Menschen als psychosomatisches Wesen bzw. geistig und körperlich h e i l t und ob sie ihn f r e i macht". Die christliche Sexualethik aber habe „nur U n h e i l gestiftet . . . Die Geschichte des ‚christlichen' Abendlandes, aber auch die tägliche Presse, sind

erfüllt von Verbrechen im Namen der Moral" (49; Hervorhebungen im Text). — Solche Auslassungen erinnern mich an Behauptungen einer Sexualideologie, die sich bei manchen ihrer Vertreter auf Wilhelm Reichs „Sexpol" zurückführen läßt. Über derartig einseitige, verzerrte, ungeschichtliche und daher ungerechte Urteile kann man sich nur wundern. Es wäre höchst interessant zu wissen, ob und wie die auf der Tagung anwesenden Theologen aus der Sicht der Bibel, der Theologie und der Geschichte der Moraltheologie zu diesem Referat Stellung genommen haben. Für den Abdruck der Diskussionsbeiträge wären gewiß viele Leser dankbar gewesen. Immerhin wird in den anderen Referaten vieles in Begründung und Geschichte der katholischen Sexualmoral zurechtgerückt. Wenn Savramis behauptet, solange der Mensch „die Stimme der Natur hört", könne er Religion und Sexualität als Dinge erleben, die sich vertragen, und wenn er Religion und Sexualität „spontan erleben und befriedigen konnte", habe es nie eine Diskrepanz zwischen diesen beiden Lebensmächten gegeben (37), so warnt Görres vor der Meinung, Triebe seien von natürlicher Unschuld. „Begierde ist in keinem Lebensbereich einfach vertrauenswürdig. Das Christentum ist nicht speziell sexualmißtrauisch, es traut der triebhaften Spontaneität nirgends über den Weg, weder der Aggression, obwohl es den gerechten Zorn kennt und anerkennt, noch dem Haben- und Behaltenwollen, noch dem Macht- und Geltungsbedürfnis; nirgends ist schlichte Unbefangenheit am Platz" (27). Zenger erläutert, daß der alttestamentliche Mensch bei vorbehaltloser Bejahung der Geschlechtlichkeit als eines Geschenkes Gottes „nicht in einen naiven euphorischen Sexismus" verfällt (53). Er weiß um die Gebrochenheit des Menschen durch die Sünde und um die Auswirkungen der Sünde auch im Bereich der Geschlechtlichkeit. Die Befreiung, die Jesus gebracht hat, hat die Bedrohung des Menschen auch auf diesem Gebiet nicht aufgehoben. Sie hat jedoch eine Integration des Geschlechtlichen in das Seins- und Lebensverständnis des Christen ermöglicht, die auf das volle „Heil" des Menschen und der Menschheit zielt. Dieses Heil ist weit mehr als das Freisein von psychosomatischen Zwängen. Es wäre gut gewesen, wenn das Buch auch einen Beitrag aus neutestamentlicher Sicht zu diesem Thema gebracht hätte. Der geschichtliche Überblick von Gründel stellt die nicht zu bestreitende einseitige, aus nichtchristlichen Quellen kommende und aus mancherlei Gründen nur zögernd sich wandelnde Deutung der Sexualität in der katholischen Moraltheologie in die geschichtlichen Zusammenhänge. Ohne Kenntnis dieses Kontextes muß ein Urteil über die katholische Sexualmoral notwendig verständnislos und ungerecht ausfallen. Ohne sie werden auch die Bemühungen um eine auf heutigen besseren Erkenntnissen des Menschen einerseits und der biblischen Grundaussagen anderseits aufbauende Sexualmoral nicht zum Ziele führen. „Lebendige Tradition und Offenheit auf die Zukunft" (102) fordern ein ständiges Suchen nach sachlich richtiger, dem Geist des Evangeliums entsprechender Antwort auf die Frage: Was erwartet Gott von mir? Böckle geht dieser Frage im letzten Beitrag nach, wobei er im Angebot des heute von vielen Moraltheologen vertretenen theologischen Argumentationsmodelles und seiner „Wertvorzugsregel" eine Möglichkeit „dynamischer Sexualmoral" sieht. Er setzt sich eingehender mit der römischen „Erklärung" auseinander und gibt einen aufschlußreichen Bericht über die Diskussionen der Synode über die Empfängnisverhütung und die schließliche Einigung auf eine Formulierung, die das notwendige Abstimmungsergebnis ermöglichte. In der Sinndeutung der Sexualität durch die Synode der deutschen Bistümer sieht er die wichtigsten Erkenntnisse der heutigen Humanwissenschaften und der praktischen Erfahrung der Menschen verwertet. Er stellt mit Recht das Schlagwort in Frage, die Kirche solle „ihre Normen ändern". Was heißt das? Soll sie erlauben, was sie vorher als verboten erklärt hat? Die Synode warne mit Recht vor „ersatzloser Streichung"; dies führe zu neuen Normen und zu neuen Sozialzwängen. Es geht nicht um Lockerung, sondern um bessere Begründung und um differenziertere Beurteilung. „Die kirchliche Doktrin zeigt bei der Sinndeutung der Sexualität eine größere Dynamik, als man allgemein vermutet" (130 f). Aufgabe der Moraltheologie wird es sein, diese Dynamik im Blick auf das Unveräußerliche unmißverständlich zu interpretieren.

H. J. Müller

Methoden empirischer Sozialforschung in der praktischen Theologie. Eine Einführung. Mit Beiträgen von Christof BÄUMLER, Gerd BIRK, Jürg KLEEMANN, Gerhard SCHMALTZ und Dietmar STOLLER. Reihe: Studium Theologie, Bd. 4. Mainz 1976: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. m. d. Chr. Kaiser-Verlag, München. 288 S., kart., DM 29,—.

Titel und Gegenstand des Buches signalisieren einen Notstand und Nachholbedarf zugleich, was Studium und Ausbildung des jungen Theologen betrifft. Sehr häufig fehlt dort eine

auch nur rudimentäre Kenntnis der Methoden der empirischen Sozialforschung. Andererseits wird selbst der Durchschnittskatholik häufig mit Statistiken, Daten, Umfrageergebnissen, Hypothesen für bestimmte kirchliche Entwicklungen (Kirchgängerzahl, Polarisierung, kirchliche „Krise" u. a. m.) überhäuft, und zwar von verschiedenster und meist „interessierter" Seite, d. h. man will ihm etwas ein- oder aufreden und Interessen durchsetzen. Wir haben also ein höchst kompliziertes Instrumentarium zur Erforschung und Änderung der sozialkirchlichen Wirklichkeit, dessen Unverständnis durch viele und dessen Anwendung durch wenige. Da sollte wenigstens der künftige Seelsorger jenes Maß von Kenntnis haben, das Distanz und Nutzbarmachung in gewissen Grenzen gestattet. Dem will das Buch dienen. Es wendet sich also in erster Linie an Theologiestudenten. Aus einem Methodenseminar hervorgegangen, bringt es nach „Ausgangspunkten" (10—26) und einem ersten Teil („Von der vorwissenschaftlichen zur wissenschaftlichen Problembewältigung", vom katholischen Teilnehmer des Autorenteams, G. Birk, 27—48) den zweiten und Hauptteil: „Methoden empirischer Sozialforschung in der Perspektive Praktischer Theologie", 49—221). Ein weiterer Beitrag von G. Birk („Verfahren zur Auswertung empirischer Daten", 222—238) und „zum Verhältnis von Theologie und empirischer Sozialforschung" (239—255, Chr. Bäumler) zeigen die Tragweite des in Teil 2 Geschilderten auf. Ein Anhang zur Entstehung dieses gewiß ungewöhnlichen Buches ergänzt das Ganze. — Das Hauptinteresse wird sicher Teil 2 beanspruchen können. Die theologischen Erwägungen von Teil 4 tragen so stark evangelisches Gepräge, daß sie ohne Vermittlung für den katholischen Studenten nur sehr wenig austragen. Auch innerevangelisch dürften sie vermutlich theologische Kritik finden — wie lange ist dieses Konzept von Theologie noch akzeptiert? Katholisches theologisches Denken ist da langsamer, aber mehr am Kern der Theo-logie orientiert; daß es dennoch Verbindungswege gibt, zeigen die beiden Schlußzitate, die wie ein Programm klingen (Mette, Peukert), aber die Wege sind noch zu bahnen. Über die Grenzen des Buches gibt der genannte Anhang mit den Reflexionen der Autoren während der Planung Aufschluß, vgl. bes. das Zitat von R. Ritter, 268. Diese Grenzen (das Sehr-Viel, wenn nicht Zuviel, an Stoff, und das Zuwenig einer katholischen, theologischen Ortung) nehmen dem Buch allerdings nichts von seinem großen Informationswert bezüglich einer weithin realen, aber noch allzu unbekannten „Sache". P. Lippert

REDHARDT, Jürgen: *Wie religiös sind die Deutschen?* Das psychologische Profil des Glaubens in der Bundesrepublik. Zürich, Köln 1977: Benziger Verlag. 120 S., brosch., DM 16,80.

Anliegen des Vf. ist es, das vorhandene, für die Erkenntnis und Änderung der Glaubenssituation in diesem Land blockierende Defizit an religionspsychologischer Diagnose überwinden zu helfen. „Was fehlte und fehlt, ist eine Art orientierender Landkarte über die aktuellen Formen und Inhalte religiösen Verhaltens, wie sie über eine induktive Analyse beobachteter Fakten und Daten — die inzwischen reichlich gesammelt, verrechnet und aufgelistet wurden — zu gewinnen wäre." Solch eine „Kartographie des religiösen Bewußtseins der Menschen in der Bundesrepublik" möchte Vf. erstellen helfen (Zitate aus dem Vorwort, 8f). Der Vf., evangelischer Theologe und Psychologe, geht in fünf Schritten vor. Zunächst skizziert er Grundsätzliches zu Religion und Glaube (11—26); sodann zeichnet er „das psychologische Profil der überkommenen Religion aus der Zeit unserer Großväter" (27, nicht, wie im Inhaltsverzeichnis angegeben, 21—49); anschließend spricht er über „vorherrschende Frömmigkeitsstrukturen und Glaubenshaltungen heute" (50—74), „zunehmende Tendenzen zur Privatisierung und Verinnerlichung" (75—99) und „Chancen religiöser Selbstfindung und Selbstverwirklichung heute" (100—116). Das Buch ist eine anregende Lektüre. Soweit es bei der gewählten Methode möglich ist, bietet Vf. nachdenkenswerte Durchblicke. Bei der Methode liegt aber auch das Problem des Buches. Man kann schlecht flächig-soziologische Daten in religionspsychologische Profilbeschreibungen umsetzen. Viele, auch richtige, Ansichten können so kaum befolgt werden. Die Beschreibung der traditionellen Religion ist, was die gewiß kritisch zu sehende katholische, traditionelle Frömmigkeit betrifft, doch zur Karikatur geraten. Phänomene wie der unleugbar restaurative Zug im deutschen Katholizismus könnten wohl nur durchleuchtet werden, wenn ein Vergleich innerhalb der katholischen Kirche mit anderen Ländern gemacht würde und wenn umfassend genug kirchengeschichtliche, politische, soziologische Faktoren berücksichtigt würden. Das Buch enthält aber auf knappem Raum eine Fülle von Anregungen, zu denen nicht zuletzt das religionspsychologische Schema (14) und der öftere Rückbezug darauf zählen. P. Lippert

Jugendpastoral — Aufgabe der gesamten Kirche. Grundlagen — Modelle— Leitlinien. Österreichische Pastoraltagung 29.-31. Dezember 1975. Im Auftrag des Österreichischen Pastoralinstituts, hrsg. v. Josef WIENER und Helmut ERHARTER. Wien—Freiburg—Basel 1976: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 18,—.

Jugendpastoral — ein Bereich kirchlichen Lebens und Dienstes, der wie kaum ein anderer Ängste auslöst, Mißverständnisse hervorruft. Dabei kann sich Jugendarbeit auch dort, wo sie methodisch geschickt und menschlich ehrlich geschieht, gewiß einige Chancen ausrechnen. Doch stellen für die Wiener Pastoraltagung, deren Referate und Arbeitskreise hier vorgestellt werden, die Hrsg. fest: „Insgesamt war zu kaum einem Thema die Arbeit ähnlich mühsam und die Debatte so hitzig wie gerade zum Thema Jugend" (7f). Um so mehr verdient der Band, der in einer Reihe entsprechender und bereits ausgewiesener Veröffentlichungen steht, Aufmerksamkeit. Hauptreferate legen u. a. vor: P. M. Zulehner (Jugend zwischen Kirche und Gesellschaft), Th. Bucher (Entwicklungspsychologische Erkenntnisse über die Jugend), J. Riedl (Erziehungs- und sozialwissenschaftliche Thesen zur Jugendarbeit), H. Rotter (Moraltheologische Erwägungen zu wichtigen Konfliktbereichen bei Jugendlichen), Bischof J. Weber (Graz), (Leitinien kirchlicher Jugendarbeit). Einen größeren Raum nehmen auch Vorstellungen von Modellen praktischer Jugendarbeit ein (108—133); die Gottesdienste der Tagung werden ebenso beschrieben wie die Arbeitskreise — teilweise geht es auch in diesen Beschreibungen „hoch her" (z. B. 87ff). Der Band ist also nicht eine seriös-wissenschaftliche Abfolge von gelehrten Aufsätzen, sondern wirklich die Beschreibung einer Tagung. Die Grundsatzthesen zur Ausrichtung von Jugendarbeit liegen etwa auf der Linie des Jugendpapiers der deutschen Gemeinsamen Synode (die Beiträge Riedl — Bucher — Rombold bzw. Fink ergänzen einander und wiederholen sich gelegentlich). Hier zeigt sich einmal mehr, daß auch Grundsatzprobleme der Jugendarbeit „grenzübergreifend" sind. Ungelöst scheint mir nach wie vor das Zueinander von Jugendarbeit und Jugendseelsorge und das Zueinander von (gemäßigt-berechtigtem) emanzipatorischem Ansatz bei den Bedürfnissen der Jugendlichen und den berechtigten Interessen einer Überzeugungsgruppe wie der Kirche. Hier muß Übernahme heutiger sozialpädagogischer Ansätze wohl noch präziser und subtiler geschehen als dies m. E. geschieht (vgl. hierzu Riedl, 2.12 und 4.2 mit 6.3)). Neben den ausdrücklicher auf Jugend a r b e i t bezogenen Thesen dürften die zusammenfassenden Durchblicke auf das jugendliche Verhalten (Th. Bucher) und besonders die Darlegungen von H. Rotter großes Interesse finden. Der gesamte Band gibt auf schmalen Raum fast etwas wie ein knappes Kompendium der kirchlichen Jugendarbeit — kann man mehr Zustimmendes dazu sagen?

P. Lippert

STEINKAMP, Hermann: *Jugendarbeit als soziales Lernen.* Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit. Zum Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Reihe: Gesellschaft und Theologie; Praxis der Kirche, Nr. 27. München 1977: Verlag Chr. Kaiser in Gem. m. d. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz. 128 S., kart., DM 18,50.

Das vorliegende Buch ist ein Kommentar zu dem von der Synode im Mai 1975 verabschiedeten Dokument über „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit". Da das Konzept dieses Synodentextes im Vergleich zu Vorschlägen der Vorbereitungskommission (gerade auch von seiten Steinkamps) sehr vorsichtig und traditionell (mehr gruppenpädagogisch als gruppendynamisch) ausgefallen und somit mehr als politischer Kompromiß zu verstehen ist, stellt Steinkamps Auseinandersetzung einen für die weitere Diskussion um ein zukunftsweisendes Konzept kirchlicher Jugendarbeit und für die Praxis selbst wichtigen Beitrag dar.

Steinkamp entfaltet jedoch nicht eine umfassende Theorie der kirchlichen Jugendarbeit, noch setzt er sich mit der Kritik an der Gruppendynamik grundsätzlich auseinander, sondern er legt seinen methodologischen und methodischen Ansatz dar (was ihm auch zwei Jahre nach Abschluß der Synode noch als dringlich erscheint), um dann speziell auf die Aus- und Fortbildung der Verantwortlichen in der Jugendarbeit einzugehen — eine Eingrenzung, die jedoch nicht als Engführung der Thematik, noch als theoretische Pragmatik verstanden sein will, sondern die im gruppendynamischen Konzept selbst ihre Begründung findet: in der These von der Untrennbarkeit der Ziele und der Methoden der Jugendarbeit: [daß also Verhalten und Fähigkeiten der Gruppenleiter in der Jugendarbeit von besonderer Bedeutung sind, weil deren Beziehungen zur Gruppe nicht nur auf „Führungsqualitäten" beruhen, ihnen kommen nicht nur technische, sondern wesentlich zwischenmenschliche, soziale, politische Kompetenzen zu.]

Für Jugendseelsorger und in der Jugendarbeit Mitarbeitende und Mitentscheidende, sowie für Dozenten und Studenten an sozialwissenschaftlichen und theologischen Hochschulen.

J. Balmer

Unsere Jugend und ihre Glaubensschwierigkeiten. Wie Eltern und Erzieher helfen können. Hrsg. v. Joseph RENKER. München, Luzern 1977: Rex Verlag. 120 S., kt., DM 16,80.

SCHAUBE, Werner: *Jugendgebet heute.* Neue Möglichkeiten durch neue Formen. München 1977: Don Bosco Verlag. 88 S., kt., DM 10,80.

Seit dem vor vielen Jahren erschienenen Werk von P. Babin wird hier in einem Buch wieder einmal thematisch nach Glauben und Glaubensschwierigkeiten der Jugendlichen gefragt. Der erste Band besteht aus drei, einander ergänzenden Beiträgen: J. Limbacher, Die Welt, in der unsere Jugendlichen leben (9—35), W. Karl, Das Gespräch zwischen Eltern und Jugendlichen (37—84), Jugend unter dem Anspruch des Glaubens (J. Renker, 85—118). Nun handelt es sich hier nicht um eine wissenschaftliche Untersuchung. Dies ist aber insofern eher ein Vorteil, als von den Vf., die durchweg in Praxis und/oder Theorie der Jugendarbeit stehen, zahlreiche Erkenntnisse aus Primärerfahrung und Forschung verarbeitet wurden, und zwar auf eine so durchsichtige Weise, daß dieses Buch für Religionslehrer, Seelsorger, Eltern und Erzieher eine gute Anregung sein kann, ihren eigenen Standpunkt und ihre Praxis zu überdenken. Der letzte Abschnitt bei Renker hätte allerdings einen Hinweis auf jugendliche Autoerotik und ihre Integrierung bringen können— bei den Literaturhinweisen wären die Sexualpädagogischen Richtlinien der Bischöfe von 1964 und das Arbeitspapier der Gemeinsamen Synode zu erwähnen gewesen. Ungenau ist der Hinweis auf „die" Synodenumfragen, denn die drei genannten Enqueten haben sehr unterschiedlichen Informationswert. Dem Buch sind viele Leser zu wünschen. Es antwortet auf Fragen und regt zum Weiterdenken und -tun an. — W. Schaube behandelt Beten und Gebet junger Menschen und ergänzt im Thema das vorerwähnte Buch. Nach einer Einführung versucht er auf Grund empirischer Befunde, die Situation zu erheben; an die Umfrageresultate schließen sich spontane Äußerungen Jugendlicher und Zitate aus der Belletristik an (16—24). Als Ursachen diagnostiziert er das heutige Lebensgefühl, ein antiquiertes Gottesbild (der Jugendlichen!), ihr Erfahrungsdefizit und unzureichende Sprachkompetenz. Nach dieser wohl zutreffenden Diagnose gibt Vf. einen Überblick über die Jugendgebetsliteratur seit 1965. Der 5. Abschnitt erwägt einige „Neue Konzepte für ein zeitgemäßes Jugendgebet" (O. und F. Betz, W. Gössmann und L. Zenetti). Der sechste Abschnitt setzt das bisher Gesagte fort (Analyse von Gebetstexten, und zwar zu den Aspekten: Beten, Gottesbild, Erfahrung des Lebens und ihre religiöse Bedeutung). Der Exkurs (58f) will am Beispiel zeigen, wie „Beten im Kontext" möglich ist. Der letzte Abschnitt will das Beten Jesu als „Orientierung und Maßstab für ein zeitgemäßes Jugendgebet" aufweisen (64—70). Ein erfreulich ausführliches Literaturverzeichnis, in dem zeitgemäße Jugendbücher eigens markiert sind, rundet den Inhalt ab. Bei der knappen und gut gegliederten Darstellung kommen allerdings m. E. einige Aspekte zu kurz, so eine Auseinandersetzung mit den Anti-Theorien von Beten (G. Otto, W. Bernet, 40f), die eindringlicher erfolgen müßte. Auch vermag ich nicht Schaubes Behauptung zuzustimmen, daß es heute „wohl nicht möglich ist, Gebetstexte für Jugendliche vorzugeben, die den Ansprüchen dieser Zielgruppe auch nur in Ansätzen genügen" (60). Ferner hätte der Leser dem Vf. wohl Dank gewußt, wäre dieser auf die Frage des Betens in der (spontanen) Gruppe und auf die Frage von Spontaneität und Gebundenheit im Beten in Jugendgottesdiensten eingegangen. Gewiß ist dies fast ein eigenes Thema, doch gehört es sicher zum „Jugendgebet heute". Auch der Abschnitt über das Beten Jesu ist sehr kurz geraten. — A. Pereiras erstes Gebetbuch erschien bereits — vor dem Konzil — 1960. Trotz dieser Desiderate ist auch Schaubes Buch ein wertvoller Beitrag für alle, die erziehend und begleitend Mitverantwortung für junge Menschen tragen. Solche Leser sollten gleich zu beiden Büchern greifen, sie werden von beiden ihren Nutzen haben. P. Lippert

SCHAUBE, Werner: *Ins Gespräch kommen.* 45 Themen für den RU — Sekundarstufe II. Lehrerarbeitsbuch: 232 S., kart., DM 24,80; Schülertextheft: 84 S., kart., DM 6,80. München 1977: Don-Bosco-Verlag.

Mit jugendlichen Schülern ins Gespräch kommen, ist Absicht dieses Buches. Zum Fragen motivieren, zum Diskutieren anregen, aktuellen Bezug zu relevanten RU-Themen herstellen, wollen Texte und Materialien zu 45 Leitbegriffen wie Zeugung — Geburt — Tod — Hoffnung — Liebe — Freundschaft — Angst — Glück, aber auch Weihnachten — Idole — Zukunft — Welt, um nur einige zu nennen. In ihrer Auswahl sind diese 45 Leitbegriffe keinesfalls ein Zufallsprodukt, sondern Ergebnis einer durchaus als repräsentativ zu betrach-

tenden Umfrage unter mehr als 400 Schülern der Sekundarstufe II. Aus einer Stichwortliste mit 120 Begriffen sollten die Schüler die für sie interessantesten Begriffe ankreuzen.
Zu jedem einzelnen Leitbegriff finden sich übersichtlich geordnet:
1. Schülerzitate als Spontanäußerungen von Schülern, aus denen Meinungen, (Vor-)Urteile, auch Fehleinschätzungen seitens des Schülerstandpunktes hervorgehen und zum Diskutieren im Unterricht anregen,
2. Pressenotizen als journalistische öffentliche Meinung,
3. Kontrasttexte zur Ergänzung und Vertiefung aus der Bibel, aus Geschichte und Lehre der Kirche, aus Konzils- und Synodenverlautbarungen, Zitate, Aphorismen, empirische Daten, Definitionen, aber auch Meditationsanregungen und Gebetstexte,
4. Kurzprosa als literarisches Sinnangebot, nicht im Sinne von eindeutigen Lösungen, sondern im Sinne des fragenden Sichauseinandersetzens mit der durch das Sinnmedium Sprache vermittelten Wirklichkeit aus der Sicht zeitgenössischer Autoren.
5. Ein Kurzkommentar versucht jeweils, die verschiedenen Elemente miteinander zu verbinden und in Beziehung zu setzen zum Raster eines lernzielorientierten RU.
Ergänzend kommen Schallplattenhinweise und Materialien wie geeignete Quellentexte und Taschenbuchtitel hinzu.
Es handelt sich um ein echtes Arbeitsbuch zur motivierenden Themenerschließung im RU, deshalb wird auch auf eine allgemeine theoretische Begründung verzichtet.
Die Leitbegriffe sind alphabetisch geordnet und durch ein erweitertes Stichwortverzeichnis ergänzt. Ein Personen- sowie ein Autoren-, Quellen- und Literaturverzeichnis erleichtern das lexikalische Auffinden bestimmter Texte. Das Schülertextheft enthält die Prosatexte mit einer Zeilennummerierung. Fr. Knapp

PHILIPPS, Ansgar: *Die Kirchengeschichte im Katholischen und Evangelischen Religionsunterricht.* Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Bd. 33. Wien 1971: Verlag Herder 236 S., kart., DM 16,80.

Seit wann gehört der Kirchengeschichtsunterricht zum schulischen Religionsunterricht, und wie verlief die geschichtliche Entwicklung dieses Faches? Die Beantwortung dieser Fragen bilden den Hauptteil vorliegender Untersuchung, die der Kath.-Theol. Fakultät der Wiener Universität 1970 als Doktordissertation vorgelegt wurde.
Die Entwicklung des evangelischen Kirchengeschichtsunterrichts wurde deswegen mitbehandelt, „weil sie dem katholischen Unterricht in fast allen Phasen seines Werdens vorausgegangen ist und ihn oft beeinflußt hat" (5). Nicht zuletzt deswegen, weil die Formen des Unterrichts der Vergangenheit heute nicht mehr übernommen werden können, treten durch diese geschichtliche Untersuchung jene Voraussetzungen und Aufgaben um so deutlicher hervor, die heute der Kirchengeschichtsunterricht zu erfüllen und zu leisten hat. Vor rund 300 Jahren begann sich die Kirchengeschichte als Fortsetzung der biblischen historia sacra aus der bis dahin theologisch gedeuteten Gesamthistorie herauszulösen. „Ihre apologetische und ethische Funktion kristallisierte sie immer klarer aus der nun profan verstandenen allgemeinen Weltgeschichte heraus und führte ihre Verselbständigung als Lehrzweig des Religionsunterrichts herbei." (458) Innerhalb dieses Prozesses entwickelten sich die innerweltlichen Säkularisierungstendenzen einerseits und die direkten kirchlichen Verkündigungsabsichten andrerseits derart auseinander, daß die Kirchengeschichtskatechese ihren realen Bezug zur Wirklichkeit zu verlieren drohte.
Vorliegendes Werk entstand zu einer Zeit, in welcher man innerhalb der Katechetik diesen Prozeß mit aller Macht rückgängig zu machen versuchte. Der damit fast notwendig erscheinende „Pendelschlag" in die entgegengesetzte Richtung fällt gegenwärtig in eine mittlere Stellung der Ausgewogenheit zurück, so daß man heute innerhalb des Religionsunterrichtes nicht mehr unter jenem ständigen Beweiszwang steht, wie schüler- und situationsbezogen und -gerecht jede einzelne Religionsstunde ist. Dies kommt vor allem einem „geschichtsgerechten" Kirchengeschichtsunterricht zugute.
Vorliegende Arbeit ist nicht nur für die Religionspädagogik als Wissenschaft, sondern ebenso für den praktischen Religionsunterricht ein sehr wertvolles Buch.
Ein Personenregister sowie ein umfangreiches und hervorragendes Literaturverzeichnis erhöhen den Wert dieser Veröffentlichung. K. Jockwig

GAGERN, Friedrich E. Freiherr von: *Vertrauen und Offenheit.* Wege der Erziehung und Selbsterziehung. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 48 S., geh., DM 5,—.

Der Verfasser stellt aufgrund einer jahrelangen Praxis als Psychotherapeut fest, daß viele Menschen unter Neurosen leiden „deren Symptomatik von Ich-Schwäche und Ängsten, von

Schuldgefühlen und Unfreiheit, von seelischer Entwicklungsverzögerung und Unreife, von Verschlossenheit und Leistungsethik bestimmt sind" (13). Von Gagern legt in einer deutlichen, unkomplizierten Sprache die Gründe dieser Leiden dar, Gründe, die er hauptsächlich in einer falschen Führung als Kleinkind sieht. Der Verfasser nennt vier Mängel: „mangelnde Bejahung, mangelnde Zuwendung, mangelnde Zeit, mangelnde Kraft" (26). Sie verursachen ein Erleben beim Kind, das von Angst und Mißtrauen beherrscht wird.
Jeder aber ‚wünscht sich seine Kinder offen, aufgeschlossen für das Leben und die Menschen; vertrauensvoll und freundlich; freimütig und zugewandt; zuversichtlich wagend; mitfühlend und mitdenkend; sich mitteilend und Anteil nehmend; gütig und warmherzig; alles in allem: so recht lebendig.' (17) Dann ist es aber unsere erste Aufgabe, ‚eine Atmosphäre zu schaffen, die für ihre Entwicklung und Entfaltung förderlich ist. Das bedeutet jedoch nichts anderes, als daß die Erziehung bei uns Eltern anfängt' (42).
Deshalb informiert der Verfasser nicht nur, welche entscheidenden Momente in der Erziehung beachtet werden sollten, sondern er gibt auch konkrete Ratschläge, wie seelische Verbiegungen noch bei Erwachsenen begradigt werden können. Er zeigt Wege zu einem menschen- und weltoffenen Lebensgefühl.
Dieses Buch zeigt, daß Erziehung eigentlich mit Selbsterziehung anfängt. Von Gagern will eine Hilfe anbieten, die Folgen der eigenen Fehlerziehung zu sehen und zu bearbeiten, um sie dann in der Erziehung der eigenen Kinder zu vermeiden. Deshalb möchte ich allen Eltern und Erziehern dieses Buch empfehlen. E. Schockaert

SEQUEIRA, A. Roland: *Spielende Liturgie.* Bewegung neben Wort und Ton im Gottesdienst am Beispiel des Vaterunsers. Freiburg—Basel—Wien 1977: Verlag Herder. 224 S., kart.-lam., DM 40,—.

Nachdem im Zusammenhang des II. Vatikanischen Konzils die Bedeutung des Wortes in der Liturgie wiederentdeckt worden war, kam es dann im Zuge der Liturgiereform zu einer Betonung der verbalen Elemente des Gottesdienstes, die andere Ausdrucksformen in den Hintergrund treten ließ. Doch es dauerte nicht lange, da machte sich eine allmählich wachsende Unzufriedenheit breit. Die Suche nach den Ursachen für diese Unzufriedenheit führte zu der Erkenntnis, daß der Mensch weniger durch den Gehörsinn als vielmehr durch den Gesichtssinn geprägt ist. Man entdeckte den Menschen als „optisches Wesen". Also ging man dazu über, audiovisuelle Medien im Gottesdienst einzusetzen, insbesondere Dias, Filme, Poster, Tafelbilder usw. Im Enthusiasmus, der die Entdeckung der optischen Elemente begleitete, meinte man, nun endlich die richtige Mischung für einen angemessenen Gottesdienst gefunden zu haben. Aber auch dies erwies sich als ein Irrtum. Nachdem der Enthusiasmus verflogen war, bemerkte man, daß die audiovisuellen Medien zwar eine gewisse Bedeutung haben, die verlangt, daß ihnen ein fester Platz in der Liturgie eingeräumt wird, daß sie jedoch nicht „den Stein der Weisen" darstellen. Bilder, Filme usw. vermögen zwar gewisse Eindrücke zu vermitteln, verhelfen aber nicht zu einem personalen Ausdruck, ja sie können dem sogar entgegenwirken, indem sie unter Umständen Passivität und Konsumhaltung fördern.
Die negativen Erfahrungen der vergangenen Jahre mit einseitigen Lösungen bildeten dann schließlich den Anstoß, intensiver der Frage nachzugehen, welche Forderungen sich aus dem Wesen der Liturgie für die Gottesdienstgestaltung ergeben. Ein wichtiges Ergebnis, das bisher gewonnen wurde, besagt: 1. Liturgie ist sowohl Ausdruck der Liebe Gottes zu den Menschen als auch Ausdruck des Glaubens und der Liebe zu Gott; 2. der Mensch äußert sich zwar in verschiedenen Dimensionen (Wort, Ton, Bewegung, d. h. Gebärde und Haltung), doch tut er dies immer als eine Einheit. Daraus ergibt sich von selbst die Forderung: Wenn eine Dimension vernachlässigt wird, fehlt dem menschlichen Ausdruck und damit der Liturgie eine wesentliche Komponente.
Diese Erkenntnis eingehend zu begründen und zugleich Mittel und Wege aufzuzeigen, wie der bisher vernachlässigten Bewegungsdimension in Verbindung mit Wort und Ton bei der Liturgie Geltung verschafft werden kann, ist das Anliegen des Buchs von R. Sequeira, der sich nicht auf theoretische Überlegungen und historische Untersuchungen beschränkt, sondern mit Hilfe eines ausführlichen Bildteils am Beispiel des Vaterunsers zeigt, wie in der Praxis neue Gebetsgebärden geschaffen werden können. Das Anliegen, das R. Sequeira hier aufgreift und für dessen Verwirklichung er sich leidenschaftlich einsetzt, ist ohne Zweifel so zentral, daß man nur wünschen kann, möglichst viele Personen möchten es sich möglichst bald zu eigen machen. Jedoch ist kaum etwas schwieriger, als jahrhundertealte Auffassungen zu überwinden, zumal wenn sie sich im allgemeinen Empfinden niedergeschlagen haben.
J. Schmitz

DACH, Simon: *Handbuch des Kantorendienstes.* Einführung und Handreichung zu einem wiederentdeckten Dienst in der Gemeinde, Bd. 1. Paderborn 1977: Verlag Bonifacius-Druckerei. XXIII, 456 S., kart., DM 48,—.

Wie sehr Theorie und Praxis der Liturgiereform zur Zeit noch auseinanderklaffen, läßt sich zwar an zahllosen Beispielen aufzeigen, doch vielleicht kaum deutlicher als gerade am Beispiel des Kantorendienstes. Obwohl der Kantorendienst von der Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch neben dem Dienst des Akolythen und des Lektors als eine Grundrolle der Meßfeier hingestellt wird (Nr. 78), und obwohl inzwischen immer wieder dargelegt worden ist, daß dieser Dienst für eine sinn- und situationsgerechte Feier der Liturgie unerläßlich ist, wird er bislang von nur wenigen Personen wahrgenommen. Sicherlich gibt es eine erhebliche Zahl von Kirchenmusikern, die den Titel „Kantor" führen, jedoch hat er normalerweise mit dem so bezeichneten Amt nichts zu tun.

Es wäre einer eigenen Untersuchung wert, die Gründe zu erforschen, die für die Zurückhaltung gegenüber dem Kantorendienst maßgebend sind. Spielt hier etwa die bei Kirchenmusikern nicht selten zu beobachtende Unlust an einer gediegenen Aus- und Weiterbildung eine Rolle? Die Frage erscheint nicht unberechtigt, denn der Kantor braucht eine umfassende Schulung, die ständig weitergeführt werden muß, wenn er seinen Aufgaben als musikalisch-liturgischer Fachmann der Gemeinde oder Klostergemeinschaft gerecht werden will. Möglicherweise ist der beklagenswerte Mangel an Kantoren aber auch in gewissem Grad darauf zurückzuführen, daß es bis vor kurzem an einer geeigneten Handreichung für die Einführung in den Kantorendienst fehlte. Allerdings läßt sich in Zukunft dieses Argument nicht mehr ins Feld führen, nachdem seit einigen Monaten der erste Band des auf drei Bände geplanten „Handbuches des Kantorendienstes" von Simon Dach vorliegt, das ausführliche und detaillierte Erläuterungen enthält und wohl kaum eine bedeutsame Frage unbeantwortet läßt.

Der erste Band behandelt zunächst die Geschichte des Kantorendienstes, der einer der ältesten musikalischen Dienste der Kirche darstellt, ferner das Selbstverständnis und die Aufgaben des Kantors, Voraussetzungen für die Ausübung des Dienstes, die Vorbereitung auf den Dienst und das Gotteslob als „Arbeitsbuch" des Kantors. Ein zweiter, auf die Praxis ausgerichteter Teil gibt u. a. Hinweise für den Vortrag der Fürbitten und Lesungen, für die Handhabung der Modelltöne, für den Psalmengesang, für Rufe, Kehrverse und Wechselgesänge sowie für das Singen von Kirchenliedern. In diesem Zusammenhang gibt der Autor auch Ratschläge für die Einführung neuer Gesänge.

Damit der Gottesdienst zu einer lebendigen und ansprechenden Feier werden kann — wofür die Liturgiereform die Voraussetzungen geschaffen hat — bedarf es der Anregung und des Vorbilds. Dies der heutigen Kirche zu bieten, wäre sicherlich nicht zuletzt eine wichtige Aufgabe der Ordensgemeinschaften. An sie stellt sich deshalb in drängendem Maß die Forderung, geeignete Mitglieder für den Kantorendienst ausbilden zu lassen, und zwar gilt das nicht nur für Männergemeinschaften, sondern auch für Frauengenossenschaften; denn der Kantorendienst ist keineswegs ein Reservat der Männer — mögen sie auch in anderen Bereichen der Kirche eine „privilegierte" Stellung einnehmen. J. Schmitz

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Entwurf und Anregung. Bd. I: Sonntage und Herrenfeste im Lesejahr A. 4. Aufl. 1977. 294 S., DM 28,—; Bd. IV, Teil 1: Die Wochentage vom Advent bis Pfingsten. 4. Aufl. 1977. 431 S., DM 36,—; Bd. IV, Teil 2: Die Wochentage von Pfingsten bis Advent. 4. Aufl. 1977. 432 S., DM 36,—. Paderborn: Verlag Bonifacius-Druckerei. Plastikeinband.

Die Bände unterscheiden sich in mehreren Punkten von den voraufgegangenen Auflagen: Die Texte sind in einem größeren Schriftbild gedruckt, so daß ihre Verwendung im Gottesdienst wesentlich erleichtert wird, ferner finden sich Ergänzungen: Priestergruß für den Beginn der Meßfeier, Tagesgebete aus dem „Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes", Einladung zum Vaterunser und zur Kommunion. Darüber hinaus sind die Entwürfe stilistisch überarbeitet bzw. theologisch exakter formuliert worden.

Der Abdruck der Tagesgebete kommt sicherlich dem berechtigten Wunsch entgegen, die Zahl der für den Wortgottesdienst erforderlichen Bücher zu reduzieren. Jedoch stellt es eine kaum verzeihliche Schwäche der beiden Bände für die Wochentage im Jahreskreis dar, daß die ganze Woche hindurch stets das Tagesgebet des vorhergehenden Sonntags wiederholt wird, obwohl es gestattet ist, die Orationen jedes anderen Sonntags im Jahreskreis, der Formulare für besondere Anliegen, der „Wochentagsmessen zur Auswahl" und die Orationen „zur Auswahl" zu nehmen.

Es wäre eine begrüßenswerte Hilfe für die Vorbereitung der Werktagsmessen gewesen, wenn der Autor aus der Fülle des Angebots an Orationen jeweils zu den Lesungen passende Texte ausgesucht und dem entsprechenden Formular beigefügt hätte. Die dafür erforderliche Mühe wäre noch nicht einmal sonderlich groß gewesen, da die Herausgeber des Werktagstaschenmeßbuchs aus dem Verlag Friedrich Pustet ein „Verzeichnis der Tagesgebete zum Themenkreis der Lesungen an den Wochentagen im Jahreskreis" erstellt und Bardo Weiß einen „Themenschlüssel zum Meßbuch" (Benziger-Verlag/Verlag Herder) veröffentlicht haben.

J. Schmitz

PAPST PAUL VI.: *Wort und Weisung im Jahr 1976.* Città del Vaticano 1977: Libreria Editrice Vaticana. Auslieferung in Deutschland durch Butzon & Bercker, Kevelaer. XV, 404 S., brosch., DM 27,50.

Zum drittenmal ist jetzt in der Vatikanischen Verlagsanstalt der Jahresband aller wichtigen Ansprachen und Rundschreiben des Papstes in deutscher Sprache erschienen. Die Übersetzungen entsprechen denen der deutschsprachigen Wochenausgaben des „Osservatore Romano", dessen Chefredakteur, Elmar Bordfeld, wiederum vom Vatikanischen Staatssekretariat mit der Herausgabe des Werkes beauftragt war. Mit ihm hat ein Übersetzerteam von Geistlichen und Laien an den Texten gearbeitet und sich um eine gute deutsche Fassung bemüht.

Die Ordnung der beiden bisher erschienenen Bände wurde beibehalten.

In einem ersten Teil werden die Ansprachen bei den wöchentlichen Generalaudienzen vollständig abgedruckt. Diese Ansprachen stehen noch unter dem Eindruck des „Anno Santo". Nach dem Wunsch des Papstes soll sich das Heilige Jahr in seinen großen Themen der Versöhnung und Erneuerung im Leben der Gläubigen auch in der kommenden Zeit fortsetzen. Der Papst selbst nennt seine Ausführungen eine „weitgespannte Betrachtung, zu der uns die Feier des Heiligen Jahres angeregt hat, in der Absicht, die Formen und Kräfte unseres christlichen Lebens zu erneuern". (S. 21) Andere Themen sind u. a. die christliche Taufe (S. 39—60), das Gebet (S. 61—72) und „Beim Bau der Kirche mithelfen" (S. 73—107).

Der zweite Teil umfaßt die wichtigsten Ansprachen bei Sonderaudienzen, die Homilien bei den festlichen Papstmessen sowie die Botschaften des Papstes bei verschiedenen Anlässen. Von besonderer Bedeutung sind: die Botschaften zu den Welttagen für die geistlichen Berufe (S. 180—183), für die sozialen Kommunikationsmittel (S. 223—228), für die Mission (S. 229—236) sowie für den Frieden (S. 367—376). Im Sommer erging die Rundfunk- und Fernsehbotschaft an die Teilnehmer des Eucharistischen Weltkongresses (S. 301f.). Zu erwähnen sind auch noch die großen Ansprachen Pauls VI. an die neuen Kardinäle (S. 275—278), im geheimen Konsistorium (S. 258—267), bei der Entgegennahme der Glückwünsche zu seinem Namenstag im Juni (S. 284—293) sowie zu Weihnachten (S. 377—389).

Der dritte Teil mit den wichtigeren Papstdokumenten entfällt in diesem Jahr, da Apostolische Rundschreiben nicht erschienen sind.

Am Schluß des Bandes folgt ein nach Stichworten alphabetisch geordnetes Sachregister, das das Auffinden der Texte erleichtert. Es dient daher in besonderer Weise der raschen Information über das, was der Papst zu den verschiedenen Themen sagt, und ist vor allem für Predigt und Katechese unentbehrlich.

E. Schockaert

Beerdigung. Calwer Predigthilfen. Hrsg. v. Herbert BREIT und Manfred SEITZ. Stuttgart 1974: Calwer Verlag. 226 S., geb., DM 26,—.

Der jeweilige „Todesfall" ist Ausgangspunkt für die verschiedenen Abschnitte des Buches. Acht Hauptbeispiele werden behandelt: 1. Das Kind, 2. Der Jugendliche, 3. Das unerwartete Ableben auf der Höhe des Lebens, 4. Der alte Mann (Vater, Großvater), 5. Die alte Frau (Mutter, Großmutter), 6. Die alte, alleinstehende Frau, 7. Der Tote ohne biographische Konturen, 8. Der Suizid. Diese Hauptbeispiele werden jeweils wie folgt bearbeitet: 1. Situationsanamnese (Falldarstellung, Reaktion der Angehörigen, Verarbeitung durch den Pfarrer); 2. Homiletische Reflexion (Textwahl, thematische Zusammenfassung der Exegese, Beziehung des Textes auf die Situation); 3. Ausgeführte Predigt; 4. Andere Texte zum Hauptbeispiel; 5. Ähnliche Fälle. Die aufgeführten Fälle stammen aus der konkreten Seelsorgspraxis des Gemeindepfarrers. Den Hauptbeispielen geht ein Grundsatzartikel von M. Seitz voraus, der die pastoralen Möglichkeiten und Aufgaben der „Beerdigungssituation" umfassend erörtert. Vor allem wird hier nicht nur punktuell die Beerdigungspredigt behandelt, sondern die „Seelsorge im Umkreis der Beerdigung" bedacht. Hier liegt ein richtungsweisendes „Predigtbuch" vor, das die schon lange Zeit hindurch empfundene Isolierung und nicht selten sterile Wirkung von angehäuften Predigtbeispielen zu bestimmten Kasualien durchbricht.

Ein Buch, das man homiletisch durcharbeiten muß, das man aber nicht eine Stunde vor der Beerdigung hastig aufschlagen kann, um schnell noch ein paar Gedanken für die halt fällige Beerdigungspredigt zu finden.

K. Jockwig

MERK, Gerhard: *Zur Begrenzung der Offensivwerbung.* Reihe: Volkswirtschaftliche Schriften, Heft 267. Berlin 1977: Duncker & Humblot. 116 S., kart., DM 36,60.

Die vorliegende Untersuchung fragt im Rahmen der Grundprinzipien der Katholischen Soziallehre nach der sittlichen Beurteilung der Offensivwerbung. Gemeint ist die kostenintensive, expansionsorientierte Werbung für Konsumgüter wie Waschmittel, Kosmetika, Genußmittel, Autos u. ä., die von nur wenigen großen oder mittelgroßen Erzeugerfirmen mit geringer sachlicher Information und stattdessen überwiegender Leitbildmotivierung angepriesen werden. Begriffe, Zusammenhänge und Beweisführung sind äußerst klar und übersichtlich dargestellt, so daß auch der Nichtfachmann sie ohne weiteres verstehen kann. Dazu verhilft zusätzlich eine Fülle anschaulicher Beispiele.

Als allgemein berechtigte Vorwürfe gegen die Offensivwerbung werden von M. aufgewiesen: Unwahrheit bzw. Lüge sowie Manipulation des einzelnen; tiefgreifender negativer Einfluß auf Sprache und Wertvorstellungen des einzelnen und der Gesellschaft; volkswirtschaftliche Verschwendung und Wettbewerbsbeschränkung. Fazit: „Weil nun die Offensivwerbung . . . die Persönlichkeitsrechte der Werbeadressaten andauernd verletzt, sie also in höchstem Grade widerrechtlich ist, muß sie verboten werden. Im Zuge des Verbraucherschutzes ist eine vordringliche Aufgabe, ein solches Verbot sofort und durch Einrichtung einer gesetzlich zu errichtenden Überwachungskommission in die Wege zu leiten. Alle anderen rechtlichen Möglichkeiten zur Abwehr der widerrechtlichen Offensivwerbung sind wenig geeignet, das Problem rasch und radikal zu lösen" (107 f.). Die Wirksamkeit von Verbraucheraufklärung schätzt M. gering ein; eine effiziente Selbstkontrolle der Werbungswirtschaft erscheint als möglich, jedoch nicht für den Bereich der Offensivwerbung, da sie für die Verkaufsstrategie bei den entsprechenden Produkten und Produzenten typisch und von zentraler Bedeutung ist.

K. H. Ossenbühl

Hinweise

RAHNER, Karl: *Von der Not und dem Segen des Gebetes.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 647. Freiburg 1977: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 4,90.

In diesem Taschenbuch, das in der Herderbücherei 1958 zum ersten Mal erschien, will der bekannte Münchener Theologe Karl RAHNER keine systematische Theologie des Gebetes anbieten, sondern „kleine Meditationen" (S. 9), die dem Leser eine Antwort geben wollen auf die Frage, was eigentlich Gebet sei.

Er geht dabei auch auf die Schwierigkeiten ein, die der Mensch mit dem Gebet hat, die Einwände, die sich ihm aufdrängen, die Hemmungen, die vor allem daraus resultieren, daß wir die Fülle der Gebetsmöglichkeiten gar nicht mehr beherrschen. Pflegen wir eigentlich neben dem Bittgebet auch das Dankgebet, das Gebet der Liebe, das Weihegebet, das Gebet der Schuld oder die Gebete der Entscheidung?

BOROS, Ladislaus: *Befreiung zum Leben.* Die Exerzitien des Ignatius als Wegweisung für heute. Freiburg 1977: Verlag Herder. 232 S., kart.-lam., DM 29,50.

In einer Zeit verstärkter geistlicher Suche erweist sich die Spiritualität des Ignatius von Loyola zunehmend als wichtig. Nicht nur das Suchen Gottes in allen Dingen, vor allem die Erfahrungen und Hinweise des Ignatius zum Suchen des je eigenen Weges werden immer bedeutsamer. Wenn Vf. ein Buch über das Exerzitienbüchlein des Heiligen vorlegt, ist damit Aktualität verbürgt. Auf weite Strecken erscheint dieses Werk des bekannten Autors als Beispiel einer gelungenen Umsetzung ignatianischer Impulse. Es will dabei keine Exegese des Ignatiustextes bieten, sondern Weiterführung. Das Vorhaben scheint im wesentlichen gelungen. Besonders ansprechend sind die Kapitel über Leid, Sünde, Herausforderung, Entscheidung, Auferstehung. Hier ist fruchtbarer Boden mit Blüten, Früchten und tiefen Wurzeln. Eher

blaß und ein wenig dürr fand ich die Kapitel Kreuz, Liebe, Erlösung und, leider, den ersten Abschnitt über das „Prinzip und Fundament". Auch weiß ich nicht, ob der beharrliche Verweis auf die Haltungen, Chancen, Pflichten und Gefährdungen des Denkens, der jeweils an das Ende der einzelnen Abschnitte gestellt ist, alle Nichttheoretiker unter den geistlichen Suchern interessiert: angesichts der heutigen pseudo-intellektuellen und pseudo-dogmatischen Querelen in der Kirche zeigen aber gerade diese Abschnitte, wie „richtiges" Denken etwas mit geistlicher Haltung zu tun hat. Man sollte diese Abschnitte nicht überschlagen.

NIGG, Walter: *Lesebuch für Christen.* Texte für alle Tage. Reihe: Herderbücherei, Bd. 650. Freiburg 1978: Verlag Herder. 304 S., kart., DM 7,90.

In seinem Büchlein „Lesebuch für Christen" bietet Walter Nigg in kurzen Texten bekannter und fast vergessener Autoren aus allen christlichen Jahrhunderten Impulse für den Alltag eines Christen. Die Palette der Sammlung reicht von den Kirchenvätern über evangelische und katholische Autoren des Mittelalters bis in die Neuzeit. Wünschenswert für dieses Büchlein, das vom Herausgeber als eine Art Laienbrevier gedacht ist, wäre allerdings, daß die einzelnen Autoren auch mit einigen biographischen Daten dem Leser bekannt gemacht würden.

THALMANN, Richard: *Der gegenwärtige Gott.* Herz-Jesu-Betrachtungen. Reihe: Meitinger Kleinschriften 61. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 44 S., kart., DM 5,—.

Ein für die persönliche Meditation geeignetes Heft mit 17 Herz-Jesu-Betrachtungen. Einige Stellen werden allerdings den kritischen Leser nicht recht zufriedenstellen, so z. B. wenn die Magier aus dem Osten als Könige bezeichnet werden (S. 13f), wenn es von der Darstellung Jesu im Tempel über Josef und Maria heißt: „Es war ein Irrtum, daß sie das taten . . ." (S. 15), oder wenn die Kommunion lediglich als Einswerden Christi mit dem einzelnen Gläubigen dargestellt wird (S. 37f).

THALMANN, Richard: *Geist, der Erde umfaßt.* Bildmeditationen über die Sieben Gaben des Heiligen Geistes. Reihe: Offene Zeit 5. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 9,80.

Das Bändchen enthält — laut Angabe auf der Rückseite des Umschlags — „Bildmeditationen zu den Sieben Gaben des Heiligen Geistes". Allerdings stellt sich beim Betrachten des Inhalts die Frage, ob er nicht zutreffender charakterisiert wird, wenn man ihn als „Meditationen mit Bildern" bezeichnet, denn die Bilder scheinen nicht die Grundlage der Meditation zu bilden, sondern lediglich der Textillustration zu dienen. Wieweit es dem Leser gelingt, sich die Texte zu eigen zu machen und als Meditationsanregung zu verwenden, hängt — wie bei vielen anderen Vorlagen — von subjektiven Faktoren ab, so daß darüber hier kein Urteil gefällt werden kann.

WIEDEMANN, Ernst: *Licht für die Welt.* Meditationen für die Weihnachtszeit. Reihe: Meitinger Kleinschriften 62. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 32 S., kart., DM 4,—.

Das Heft bietet Meditationsanregungen zur Weihnachtszeit, die in einer wohltuend nüchternen und klaren Sprache gehalten sind und recht gut zur Vorbereitung auf das Weihnachtsfest bzw. zur Vertiefung der Gedächtnisfeier der Geburt des Gott-Menschen Jesus Christus dienen können. Sie eignen sich nicht nur für die Betrachtung eines einzelnen, sondern auch für die gemeinschaftliche Meditation im Rahmen eines Wortgottesdienstes oder einer Andacht.

ALBRECHT, Barbara: *Freude an der Kirche.* Über die christliche Freude. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 43. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 56 S., kart., DM 6,50.

Wer den Titel dieses Buches hört, könnte ihn mit einigen Fragezeichen versehen. Wo erfahre ich Freude an der Kirche? Die Autorin versucht auf diese Frage eine Antwort zu geben unter folgenden Gesichtspunkten: „Über die christliche Freude", „Freude an der Kirche" und „Quellen der Freude an der Kirche".
Unser Weg als Glieder der Kirche ist nicht nur strapaziös und mühevoll, sondern auch ein Weg der Freude. Auf diesem Weg der Freude werden wir in unserem Vorhaben immer wieder bestärkt. Die schon verloren geglaubte Freude wird den Menschen in den Sakramenten, dem Evangelium und letztlich in den Menschen selbst sichtbar gemacht.

Das Buch kann sowohl Menschen, die den Bezug zu Gott und der Kirche verloren haben, als auch solche, die im Glauben verwurzelt sind, zum Nachdenken anregen. Wer immer sein Leben als trostlos und verloren ansieht, findet in der christlichen Freude die nötige Grundlage für ein Leben aus dem Glauben.

KOKKINAKIS, Athenagoras: *Gebet und Glaube des Volkes Gottes.* Eine Darlegung des orthodoxen Glaubens. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 39. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 132 S., kart., DM 12,50.

Wie der Verfasser, der orthodoxe Erzbischof Athenagoras Kokkinakis, im Vorwort schreibt, ist dieses Buch sowohl für orthodoxe als auch für nicht orthodoxe Christen geschrieben als „Hilfe und als Bekenntnis, sowie Gelegenheit zur Erneuerung des Glaubens an Jesus Christus". Dazu legt er die Glaubenslehre der orthodoxen Christen dar. In einem eigenen Kapitel beschreibt der Verfasser die Unterschiede zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen und der orthodoxen Kirche, die er als die wahre Kirche Jesu Christi bezeichnet; hierbei werden besonders die für den orthodoxen Glauben wichtigen Grundlagen hervorgehoben.
A. Kokkinakis hegt die Hoffnung, daß alle Christen wieder zusammenfinden. Er läßt dabei an einigen Stellen durchblicken, daß aber auch dann die orthodoxe Kirche die wegweisende Kirche sein werde, weil sie von sich als der wahren Nachfolgerin Christi überzeugt sei. Nicht orthodoxen Christen geben die Ausführungen eine gute Einführung in den orthodoxen Glauben, wobei auch die Übereinstimmungen mit dem röm.-kath. Glauben ausdrücklich hervorgehoben werden. Für ein Gespräch mit Christen orthodoxen Glaubens kann dieses Buch eine erste Grundlage und Hilfe sein.

Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche. Hrsg. v. Elmar KLINGER. Freiburg 1976: Verlag Herder. 294 S., kart., DM 30,—.

Das Buch soll wohl ein wenig den Platz einnehmen, den die nicht zustandegekommene, offizielle Festschrift zu K. Rahners 70. Geburtstag bekommen sollte (vgl. 3; 5; 122). „Freunde, Kollegen und Schüler von ihm haben sich zusammengefunden, um gemeinsam ein Thema zu erörtern, für das er selber das Stichwort gegeben hat: anonymes Christentum — Christentum außerhalb der Kirche" (5). Weitgespannt ist der Fächer der Teilaspekte, unterschiedlich die Art und Verständlichkeit der Darstellung. Wenn z. B. H. R. Schlette die Einwirkung des Rahnerschen Themas auf das Freund-Feind-Denken untersucht; wenn W. Thüsing nach dem ntl.-bibeltheologischen Ansatzpunkt zurückfragt; wenn H. Fries aus katholischer und H. Ott aus evangelischer Sicht gelungene Zusammenfassungen und Verteidigungen des Themas bringen; wenn D. Mieth nach Objektbereich und Tiefendimension in der Verkündigung fragt — dann wird deutlich, daß Rahners Theologumenon nicht nur hypothesenartige Antwort auf eine Frage des heutigen Christen nach seiner eigenen Erfahrung ist, sondern neue Fragen zu wecken und zu weiteren Antworten zu führen vermag. Der kontrapunktische Akzent, wie ihn bedenkenswert G. Muschalek setzt, sieht wie eine Ausnahme aus, bestätigt aber jedenfalls diese „Regel". Wenn auch manche Beiträge in dem Band sehr „fachtheologisch" geraten sind (E. Klinger, E. Jüngel) oder geringere Erträge zu bringen scheinen (D. Wiederkehr), bzw. an der Oberfläche der Kritik bleiben (E. von der Lieth), so bringt der Band doch Anregung genug, sich unermüdlich auch denkend mit den Erfahrungen des eigenen Christseins zu konfrontieren. K. Rahner, der „Gefeierte", und einige seiner „Freunde, Kollegen und Schüler" werden, neben anderen, mit ihren Beiträgen dabei hilfreich sein.

HEIMBROCK, Hans-Günter: *Phantasie und christlicher Glaube.* Zum Dialog zwischen Theologie und Psychoanalyse. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt.: Praxis der Kirche, Nr. 22. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 144 S., kart., DM 17,80.

Der Verfasser stellt in seinem Buch neuere Konzepte der Phantasie, wie sie in Systematischer Theologie und Psychoanalyse entwickelt worden sind, in ihrem inneren Bezug zueinander dar. So stellt das einführende Kapitel „Das Thema der Phantasie in neueren theologischen Ansätzen" (Sölle, Homans) vor. Das zweite Kapitel bringt die Einschätzung der Phantasie in der Psychoanalyse von den Ansätzen bei Sigmund Freud bis hin zur neueren Narzißmusdebatte. Wie die psychologische Analyse der Phantasie als Verstehenshilfe für die theologische Interpretation der Symbole des Glaubens, in denen sich die überindividuellen Phantasien ausdrücken, anbieten, zeigt das dritte Kapitel. Als Untersuchungsergebnis führt der Autor im Ausblick an: phantasiegeleitete Erfahrung weist auf eine Dimension der Wirklich-

keitserfahrung hin, in welcher nicht das faktische, sondern das Mögliche dominiert. Allerdings muß sich eine Religiosität im Zeichen der Phantasie vor der Fixierung auf infantile Wunschträume hüten (133).

PÖHLMANN, Horst Georg: *Der Atheismus oder der Streit um Gott.* Reihe: Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern, Bd. 218. Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 190 S., kart., DM 9,80.

Das vorliegende Buch, eine Veröffentlichung der Studienstelle der deutschen evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung (DEAE), will den Dialog mit dem Atheismus vermitteln. Es will zunächst sachlich über den Atheismus informieren, sodann sich aus christlicher Sicht mit ihm auseinandersetzen. Dem dient vor allem eine reichhaltige Auswahl kurzer charakteristischer Stücke aus philosophischen und literarischen Werken, in denen die Gottesproblematik besonders scharf hervortritt. In sieben Abschnitten werden sieben Grundtypen des Atheismus vorgestellt (rationalistischer, naturalistischer, marxistischer, vitalistischer, psychologischer, existentialistischer A. und Ablehnung Gottes im Namen der leidenden Kreatur). Jedes Kapitel beginnt mit dem „Einstieg", der das Interesse für die Thematik wecken soll, es folgt ein Teil „Information", ein Teil „Diskussion" dient der Auseinandersetzung und ein Teil „Konkretion" wendet die Thematik auf das Leben an. Das Buch ist nicht nur für den Einzelleser, sondern vor allem für die Gruppenarbeit gedacht. Das Geleitwort schrieb Milan Machovec (dessen Namen man endlich einmal richtig schreiben sollte, nämlich: Machovec!).

Atheismus in der Diskussion. Kontroversen um Ludwig Feuerbach. Hrsg. v. Hermann LÜBBE und Hans-Martin SASS. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt. Systematische Beiträge, Nr. 17. München 1975: Chr. Kaiser Verlag in Gem. m. d. Matthias- Grünewald-Verlag, Mainz. 280 S., kart., DM 39,—.

Dieser Band enthält Vorträge und Diskussionen über Feuerbach, die auf einer Arbeitstagung vom 5. bis 8. September 1973 im Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld gehalten wurden. Trotz der inzwischen vergangenen Zeit handelt es sich um ein noch immer wichtiges Arbeitsmittel für die Diskussion um Feuerbach. Renommierte Forscher verschiedener Disziplinen setzen sich mit der durch Feuerbach aufgegebenen Problematik und ihrer Aktualisierung auseinander. Thematisch sind das Gebiet der Religionskritik, das Verhältnis Feuerbachs zu Marx, Feuerbachs Anthropologie mit einem ihrer zentralen Begriffe, dem Begriff der Sinnlichkeit, seine rechtstheoretische Bedeutung, hier vor allem auch die Funktion der Ich-Du-Beziehung für den Bereich des Rechts, schließlich auch die Erkenntnistheorie Feuerbachs mit ihrer Kritik am Idealismus. Der Anhang enthält einen aufschlußreichen Bericht über die Edition der gesammelten Werke Feuerbachs und eine Übersicht der Literatur aus den Jahren 1960 bis 1973.

REISINGER, Ferdinand: *Der Tod im marxistischen Denken heute. Schaff-Kolakowski-Machovec-Prucha.* Mit einem Vorwort von Iring Fetscher. Reihe: Gesellschaft und Theologie; Systematische Beiträge, Bd. 23. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. m. d. Chr. Kaiser Verlag, München. 300 S., kart., DM 32,—.

Die Wirklichkeit des Todes ist im Marxismus im wesentlichen erst in unserer Zeit zum Problem und Thema geworden. Das vorliegende mit einem Vorwort von Iring Fetscher versehene Buch fragt vier zeitgenössische Denker (Adam Schaff, Leszek Kolakowski, Milian Machovec und Milan Prucha), wie sie an die Todeswirklichkeit herantreten und welche Antworten sie auf das Todesproblem geben. Vorhergeht ein Aufriß, der über die Aussagen zum Thema „Tod" bei Karl Marx informiert. Nachdem die Fragen und Stellungnahmen zum Problem des Todes bei den vier genannten marxistischen Denkern im einzelnen dargestellt sind, versucht das Schlußkapitel eine Zusammenschau der erhobenen Befunde und beigebrachten Materialien, ohne freilich eine Harmonisierung anzustreben. Vielmehr sollen Schwerpunkte namhaft gemacht werden, die bei der Beschäftigung mit der marxistischen Sicht des Todes als bedeutsam und wichtig hervortreten. In einem Anhang werden mögliche Konsequenzen gezogen, die sich aus der Beschäftigung mit dem zeitgenössischen marxistischen Todesverständnis für die Theologie ergeben und die im marxistisch-christlichen Dialog ihre Stelle erhalten müssen.

VÖGTLE, Anton: *Was Weihnachten bedeutet.* Meditation zu Lukas 2,1—20. Freiburg 1977: Verlag Herder. 144 S., kart.-lam., DM 11,80.

Der bekannte Freiburger Neutestamentler sucht entlang dem Text Lk 2,1—20 dem Glaubenden, auch dem, der verunsichert und suchend ist, die Weihnachtsbotschaft zu erschließen. V.

versteht es meisterhaft, seine profunden exegetischen Kenntnisse in die Meditationen einfließen zu lassen. Das Buch erleichtert durch seinen Großdruck das Lesen. Es kann vielen zu einem tieferen Mitfeiern des Weihnachtsfestes verhelfen.

SCHILSON, Arno: *Gott kommt als Kind.* Freiburg 1977: Verlag Herder. 86 S., kart.-lam., DM 12,80.

Betrachtungen zum Weihnachtsgeheimnis bietet uns das vorliegende Buch an, die zunächst als Ansprachen in der Weihnachtszeit gehalten wurden. Durch sechs vierfarbige Bilder wird das Wort der Betrachtung illustriert. Der Großdruck wird es auch älteren Lesern erleichtern, das Buch mit Gewinn zu lesen und zu meditieren.

BRUIN, Paul: *Wo man die Sprache Jesu spricht.* Aus der Welt der Bibel. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 94 S., geb., DM 16,—.

Erzählend führt der Autor in die Welt der Bibel ein. Wir werden vertraut gemacht mit der Umwelt des Neuen Testaments. Dazu gehören die Tierwelt und Nahrungsmittel ebenso wie Sprachgewohnheiten des Palästinas zur Zeit Jesu. Geschickt knüpft der Vf. meistens an biblischen Berichten an. Wer das Buch gelesen hat, wird manche Gleichnisse und Bildworte Jesu besser verstehen. Die einfache erzählende Sprache macht die Aussagen für weite Kreise verständlich.

FRANKEMÖLLE, Hubert: *In Gleichnissen Gott erfahren.* Reihe: Biblisches Forum 12. Stuttgart 1977: Verlag Kath. Bibelwerk. 144 S., brosch., DM 15,80.

An Einführungen in die Gleichnisse Jesu fehlt es nicht. Es ist auch nicht die Absicht F.s, ihnen eine weitere hinzuzufügen. Er sucht vielmehr auf wissenschaftlicher Grundlage, aber in für weite Kreise verstehbarer Sprache, die Gleichnisse Jesu dem Leser so zu vermitteln, daß er in ihnen Gott erfahren kann, so wie sie bei Jesus selbst Ausdruck seiner eigenen Gotteserfahrung sind.
Zunächst macht F. mit der Sprache und der Botschaft der Gleichnisse allgemein vertraut, denen es nicht um Wissenszuwachs, sondern um Verhaltensänderung geht. Wie Gott in Gleichnissen erfahren wird, verdeutlicht F. in einem zweiten Abschnitt, um dann zu zeigen, wie Jesus selbst der Ort der Gotteserfahrung ist.
Gleichnissen, die vom richtigen Verhalten in der Erfahrung Gottes sprechen, folgen Gleichnisse, die in besonderer Weise von der Kirche unter der Erfahrung Gottes reden. Abschließend zeigt F. auf, wie man von der Erfahrung Gottes anderen erzählen kann, so daß er angesprochen ist und entsprechend handelt. Das ist besonders wichtig, wenn man mit dem Vf. die Auffassung teilt, Erfahrung sei nur durch Erzählen zu vermitteln.
Wer also mehr als Informationen über Gleichnisse haben möchte, wer sich von ihnen ansprechen lassen will, wer sich durch sie zu Gott führen und sich von ihm leiten lassen will, der erhält hier eine gute Hilfe.

JENDORFF, Bernhard: *Zielgruppen Jesu.* Unterrichtsbausteine zur Behandlung der Samariter, Pharisäer, Sadduzäer und Essener in der Sekundarstufe I. Limburg 1977: Lahn-Verlag. 168 S., kart., DM 29,—.

Wer Jesus und sein Werk verstehen will, kommt nicht umhin, sich mit den Gruppen und Parteien zu beschäftigen, die das Judentum um die Zeitenwende prägten. Vf. legt „Unterrichtsprojektideen" zu den Samaritern, Pharisäern, Sadduzäern und Essenern nach dem Baukastensystem vor. Mit deren Hilfe soll den Schülern der Sekundarstufe I das vielschichtige Judentum, mit dem sich Jesus auseinanderzusetzen hatte, nahegebracht werden. Den Lehrern für diese Unterrichtsstufe wird eine gute Hilfe geboten.

WINKELMANN, Michael: *Biblische Wunder.* Kritik, Chance, Deutung. Reihe: Pfeiffer-Werkbücher, Nr. 140. München 1977: Verlag J. Pfeiffer. 180 S., Paperback, DM 19,80.

Es ist sicherlich begrüßenswert, wenn jemand versucht, über biblische Wunder in einfacher und verständlicher Sprache zu informieren, wie der Klappentext des vorliegenden Buches verspricht. Doch in Wirklichkeit bietet Vf. zunächst eine von Überheblichkeit gezeichnete Darstellung von Äußerungen großer Theologen der Vergangenheit bis ins 20. Jh. hinein. Er kämpft gegen die Vorstellung, Wunder würden die Naturgesetze durchbrechen, versucht die Wunder dann aus dem Zeitgeist der Antike zu erklären. Aus religionsgeschichtlichen Parallelen macht er sofort Abhängigkeiten. Selbst die Jungfrauengeburt und die Auferstehung

Jesu seien nicht ohne antike Parallelen. Die dilettantische Art, solche Vergleiche durchzuführen, ist für den Vf. bezeichnend. Ungenau und undifferenziert wie bei den Vergleichen ist er sogar in solchen Fragen, die man in jeder biblischen Einleitung nachlesen kann. So behauptet er z. B., die ältesten Textstücke des Neuen Testaments stammten erst aus dem 4. Jh. Wunder, die von Jesus überliefert werden, sind nach W. nichts anderes als Mittel, um Jesus nicht hinter große Gestalten der Antike zurücktreten zu lassen. Daß der Vf. die neuere Literatur zum Thema nicht kennt, ist nach alldem nicht verwunderlich. Ein mit so wenig Sachkenntnis geschriebenes Buch kann kaum dazu beitragen, sich über die Wunder in der Bibel zu informieren. Wer sich also wirklich mit dem Sinn der biblischen Wunder vertraut machen will, der greife nicht zu diesem Buch.

KNOCH, Otto: *„Wirst Du an den Toten Wunder wirken?"* Sterben, Tod und ewiges Leben im Zeugnis der Bibel. Ein besinnliches Lesebuch. Reihe: Schlüssel zur Bibel. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. 288 S., kart., DM 19,80.

Die Frage nach dem Tod hat den Menschen von je her bewegt. Antworten auf diese Frage gibt auch die Bibel. K. hat nun dankenswerterweise die biblischen Texte zu diesem Problemkreis in diesem „Lesebuch" zusammengestellt. Durch seine knappen und guten Einführungen zu den jeweiligen Texten erleichtert er deren Verständnis und ordnet sie zeitgeschichtlich ein. Gut zeigt er die Entwicklung auf, die schließlich zur Auferstehungshoffnung führt. Erst die Auferstehung Jesu ermöglicht eine grundlegend neue Einstellung angesichts des Leids und des Todes. Und diese Einstellung ist deshalb kein leerer Wahn, weil sie nicht auf menschliche Lösungsversuche baut, sondern auf Gott selbst, der sich für die Auferstehung Jesu und der Menschen verbürgt. Dem Leser wird hier die Möglichkeit geboten, sich anhand der biblischen Texte mit dem Problem des Todes auseinanderzusetzen.

RICHTER, Klemens — PROBST, Manfred — PLOCK, Heinrich: *Zeichen der Hoffnung in Tod und Trauer.* Sterbegebete und Totengedenken. Volksausgabe. Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst". Freiburg, Wien 1976: Verlag Herder in Gem. m. d. Benziger Verlag, Einsiedeln, Zürich. 64 S., kt., DM 4,20.

Das Heftchen bringt Gebete für Situationen, in denen vielen Menschen das Wort auf den Lippen ersterben mag; in denen vielleicht nur wortlose Klage, die Stille der Trauer und das sehr verletzliche Wachsen von Getrostsein da sind, ohne viel Gebetstexte, ohne „Hilfsbücher", ohne allzu beredte und „wissende" Begleiter. Das Heft bringt Gebete in der Sterbestunde, bei der Totenwache und für das Totengedenken in der Gemeinde. — Die Situation für einen „Rezensenten" solcher Gebete an seinem Schreibtisch muß, mehr noch als bewußt-planendes Sammeln solcher Gebete, etwas Künstliches haben. Doch ist es natürlich gut, daß es solche Textsammlungen gibt. Und wer weiß, wieviel Trost, auch wieviel — Ablenkung und, unvermerkt, wieviel Hinführung zum Gott allen Trostes solche Leitplanken und Geländer sein können, die wir Gebetstexte nennen. Besonders glücklich ist der Einfall zu nennen, Bibeltexte zu Schriftgebeten umzuformulieren. Das Heftchen wäre auf vielen Schriftenständen gut am Platz.

Religiös ohne Kirche? Eine Herausforderung für Glaube und Kirche. Hrsg. v. Karl FORSTER im Auftrag des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Reihe: Topos-Taschenbücher, Bd. 66. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 112 S., kart., DM 6,80.

Seit einigen Jahren läßt sich bezüglich der Religiosität vieler Christen eine Entwicklung beobachten, die einerseits ein waches Interesse an zentralen Fragen des menschlichen Lebens signalisiert, sich andererseits skeptisch und ablehnend den Kirchen gegenüber zeigt. Das vorliegende Buch ist von Professor Karl Forster im Auftrag des Zentralkomitees der deutschen Katholiken herausgegeben. Es enthält zunächst ein Dokument, das am 6. Mai 1977 von der Kommission 8 des ZdK zur Frage „Religiös ohne Kirche?" verabschiedet wurde, ferner ein ausführliches Nachwort von Karl Forster zum Thema „Kirchendistanzierte Religiosität — Aufgabe und Chance für das christliche Zeugnis".
Das Buch analysiert das vielschichtige Phänomen religiöser Motive und Strömungen in der Gesellschaft, die in Spannung zum institutionellen Rahmen der Kirche stehen. Gleichzeitig versucht es, Enttäuschungen vorzubeugen und gegen Resignation anzukämpfen, indem es auf die veränderte Situation aufmerksam macht und auf gangbare Wege für aktuelle pastorale und gesellschaftliche Initiativen hinweist. Allen die in der Pastoral mitarbeiten und mitentscheiden, zu empfehlen.

MÜLLER-FAHLBUSCH, Hans: *Leben zwischen Angst und Freiheit.* Erkenntnisse und Hilfen aus der Psychiatrie. Reihe: Topos-Taschenbücher, 55. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 95 S., kart., DM 6,80.

Verf., Arzt und Psychiater, will in dieser Schrift nicht nur Vorurteile über seelisch Kranke und über die Psychiater, die sich um sie bemühen, abbauen. Sein Hauptziel ist es, „aus der Kenntnis seelischer Krankheit zu zeigen, wie das Gegenteil von Krankheit, die seelische Gesundheit beschaffen ist", und wie sich daraus Einsichten für den Schutz der seelischen Gesundheit ergeben können (9f). Nach einem höchst aufschlußreichen Abschnitt über Geschichte und Ziele der Psychiatrie spricht er u. a. über die Wirklichkeit menschlicher Freiheit, über Depressionen, Hoffnungslosigkeit und Hoffnung, über „Psychiatrisches zur Sexualität" und über „seelische Gesetze". Von diesen sagt er im letzten Satz seiner lesenswerten Schrift: „Der Mensch ist eine Ganzheit aus Leib und Seele; sein seelisches Leben ist durch eine eigene Gesetzmäßigkeit bestimmt, diese muß beachtet werden, damit er in Freiheit und Würde leben kann" (93). Wohltuend ist die verständliche Sprache. Sie bestätigt, was M.-F. eingangs gegenüber langläufiger Meinung äußert: „. . . es stimmt gewiß nicht, daß man ein gelehrtes Kauderwelsch schreiben muß, um wissenschaftlich zu sein; man kann alles in der Alltagssprache umschreiben und doch etwas Wissenschaftliches aussagen" (8).

STIEFVATER, Alois; KÖNIG, Hermann: *Altenseelsorge heute.* Bd. 4: Altenhilfe. Reihe: Pastorale Handreichungen, Bd. 15. Würzburg 1977: Seelsorge Verlag Echter. 164 S., brosch., DM 14,80.

Mit diesem Band wird die vierbändige „Altenseelsorge heute" abgeschlossen. Nach grundlegenden Beiträgen („Alte Menschen in unserer Gesellschaft", „Probleme alter Menschen", „Altenhilfe als Selbsthilfe") werden in Erfahrungsberichten („Altenhilfe in Familie und Nachbarschaft", „Altenhilfe in der Pfarrgemeinde", „Altenhilfe in unserer Gesellschaft") Möglichkeiten und Wege der Altenhilfe aufgezeigt. Deren Ziel ist nicht eine bloße „Betreuung", sondern Ermunterung und Befähigung der älteren Menschen, ihren unvertretbaren und unverzichtbaren Beitrag zum Zusammenleben der Generationen in der Gemeinde zu erbringen. Sie sollen erfahren und bestätigt finden, daß sie gebraucht werden. Wie die anderen Bände, so wird auch dieser allen Angesprochenen willkommen sein.

Wege zum andern. Straffälligkeit, Strafe und Resozialisierung als Herausforderung an den Christen. Hrsg. v. Josef ROHE. Reihe: Werdende Welt, Bd. 25. Limburg 1977: Lahn-Verlag. 96 S., kart., DM 8,80.

Das schmale Bändchen enthält eine Fülle von Grundsätzlichem und Praktischem für den Umgang mit Strafgefangenen und straffällig Gewordenen. Den Hauptteil bildet ein Aufsatz des vor einem Jahr verstorbenen Prof. Eduard Naegeli, der seine Lebensarbeit der Versöhnung der Gesellschaft mit den Straftätern gewidmet hat. In diesem Artikel („Schuld — Strafe — Versöhnung") wird vom Grundsätzlichen her der Brückenschlag zu dieser „Randgruppe" zu schlagen versucht. Andere Beiträge nehmen gängige Vorurteile unter die Lupe, befassen sich mit der Klärung von Begriffen und geben praktische, aus der Erfahrung gewonnene Hinweise zur sinngemäßen Hilfe für diese Menschen. Daß es sich bei dieser Thematik um ein urtümlich christliches Anliegen handelt, wird aus der Vorlage zu einem Wortgottesdienst ersichtlich, den dieses Buch enthält. Es schließt mit der Angabe von wichtigen Adressen, Arbeitshilfen, Literatur und Filmen für die Bildungsarbeit. Weit entfernt von billigen Patentrezepten, stellt dieses Buch eine gute Hilfe zum Verständnis eines der Hauptprobleme der heutigen Gesellschaft dar und weist zugleich mit konkreten Anregungen in die Richtung, in der die Lösung zu suchen ist.

KASCHIK, Gerhard: *Konflikte — vermeiden oder lösen.* Reihe: Meitinger Kleinschriften 63. Freising 1977: Kyrios-Verlag Meitingen. 40 S., kart., DM 4,50.

Nach einer umfassenden Klärung dessen, was „Konflikte" sind, wie sie entstehen und welcher Art sie sein können ,erläutert der Verf., wo bei ihrer Bewältigung anzusetzen ist und welche Wege dazu beschritten werden sollten.

GANTER, Vinzenz Bernhard: *Jugendarbeit in der Pfarrgemeinde.* Themen—Methoden—Möglichkeiten. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 44. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 56 S., kt., DM 6,50.

Dies ist ein weiteres Büchlein, da sehr für die Praxis geschrieben ist. Es wird der ausdrücklich religiöse Aspekt von Jugendarbeit in der Gemeinde daraufhin aufgeschlüsselt, was man

denn konkret tun könne. Da ist in jeweils kurzen Abschnitten die Rede von: Besinnung auf die Gruppe, Revision de vie, dem Schriftgespräch, der Übung der Sinne, der Bildbetrachtung, Metapher-Meditation, dem geistlichen Gespräch, der Ermöglichung religiöser Erfahrung, dem Gebet und dem Jahresprogramm. Das Büchlein ist nicht nur für Christen interessant, die „mit Jugendlichen arbeiten", es ist wohl auch leicht umsetzbar für Ordenskommunitäten, die ein Mehr an wirklich gemeinsamen geistlichen Vollzügen suchen und sich damit schwer tun. So verfremdet, wird das Buch zusätzlichen Gewinn bringen.

SCHARRER, Josef: *Mitarbeitergewinnung.* Reihe: Meitinger Kleinschriften 64. Freising 1977: Kyrios-Verlag. 36 S., kart., DM 4,50.

Vf. ist ein weiterfahrener Praktiker von Gemeindediagnose, Gemeindearbeit und Mitarbeiterfragen. Jedem Seelsorger, der in irgendeiner Form Mitarbeiter gewinnen möchte, sei dieses Schriftchen zur Lektüre angeraten. In ganz knapper Form, auch noch durch lustige Zeichnungen aufgelockert, wird hier aufgewiesen, welche Faustregeln man beachten muß, welche Chancen da sind, welche Fehler gemacht werden könnten (8—21). Lediglich die Kleinfragmente einer pastoralen Situationsschilderung (S. 7) sind m. E. zu knapp und — zum Thema gar nicht so wichtig. Auch sollte man bei der Analyse von Gottesdiensten darauf hinweisen, daß man nicht so kalt-routiniert vorgehen kann wie es sonst Regeln für die Auswertung von Projekten vorsehen (vgl. S. 24).

VENETZ, Josef: *In der Ehe Gott erfahren.* Luzern, München 1977: Rex-Verlag. 152 S., geb., DM 18,80.

Was ist mit „Sakrament der Ehe" gemeint? Gibt es Beziehungen zwischen dem Glückserleben der Liebe von Mann und Frau und der Liebe zwischen Gott und Mensch, die nach Aussage der Offenbarung die Fülle des Glücks für den Menschen darstellt? Der Autor dieses Buches, durch praktische und literarische Arbeiten in der Ehe-Seelsorge ausgewiesen, will zeigen, daß die Erlebniswerte der ehelichen Liebe die gleichen sind wie die der Liebe zwischen Gott und Mensch; daß im Ehealltag jenes Heil erlebt werden kann, das der Glaube verkündet; daß in der Liebesgeschichte „die Heilsgeschichte durchsichtig" wird. Es soll „Ein Glaubensbuch für Liebende — ein Liebesbuch für Glaubende" (S. 8) sein und auf diese Weise das Verständnis für die sakramentale Eigenart der Ehe des Christen wecken. Von vielerlei Aspekten und Situationen des Ehealltages aus versucht V. den Eheleuten zu einer vertieften Sicht ihrer Beziehungen, zur Erkenntnis von Möglichkeiten und Schwierigkeiten und zum klärenden Gespräch miteinander zu verhelfen. In gewissen Abständen sind dazu persönliche Fragen zur Besinnung gestellt und Zeilen für Eintragungen frei gelassen. Das Buch eignet sich zum privaten Lesen wie zur gemeinsamen Erarbeitung. Es ist für Brautleute und für Jungvermählte, aber auch für Ehen nützlich, die in Krise geraten sind. Als Mangel empfindet Rez., daß die Fruchtbarkeit der ehelichen Liebe zu kurz kommt. Stand sie früher einseitig im Vordergrund kirchlichen Redens über die Ehe, so sollte sie heute nicht in einer einseitigen Hervorhebung der Partnerbeziehung an den Rand geschoben werden. Die „Krönung" der ehelichen Liebe im Kinde, von der das Konzil spricht, oder — um mit dem Verf. zu sprechen — die „Kreativität" der Liebe (S. 49—53) bedarf, gerade im Sinn der von V. beabsichtigten und heute so notwendigen theologischen Vertiefung der Deutung der ehelichen Beziehungen, einer umfassenderen Darstellung.

MOOS, Beatrix — KÖNINGER, Ilsetraud: *Gewissen — Anruf und Antwort haben viele Gesichter.* Kinder lernen Verantwortung. München, Luzern 1977: Rex-Verlag. 104 S., kart., DM 16,80.

Gewissen und sittliche Normen, die beiden Maßstäbe verantwortlicher Entscheidung des Christen, werden nicht erst im Erwachsenenalter aktuell. Die Weichen für person- und sachgerechte Entscheidungen werden bereits im Kindesalter gestellt. Deutung und Funktion des Gewissens sind durchaus bereits dann gefragt, wenn Kinder sich in Situationen gestellt sehen, in denen sie sich — freilich nach Maßgabe ihrer Möglichkeiten — entscheiden müssen. Dieses Buch greift solche Entscheidungen auf, wie sie im Leben von 9—13jährigen vorkommen. In unmittelbar ansprechenden, mit einprägsamen Skizzen illustrierten Beispielen werden die kindgerechten Möglichkeiten von Entscheidungen vorgestellt, diskutiert und beurteilt. Die Kinder werden zum Nachdenken angeregt und zum Handeln ermutigt. Ein empfehlenswertes Buch für Eltern und Lehrer, nicht zuletzt für die Kinder selbst.

MÜLLER, Josef: *Kinder lernen beten.* München 1977: Don-Bosco-Verlag. 68 S., kart., DM 8,80.

Mit Kindern beten, das stellt manchen vor eine fast unlösbare Aufgabe. Ist es richtig, daß man Kindern nur Reimgebete beibringt, Gebete der Tradition, die man selbst seit der Kindheit auswendig kann? Ist man sich darin nicht ganz sicher, dann bleibt immer noch die Frage: was dann? Darauf versucht das Buch eine Antwort zu geben: Wie sollen Eltern heute zu ihren Kindern über Gott sprechen? Welche Gottesvorstellung bildet die Grundlage für ein tragfähiges Verhältnis zu ihm? — Das Buch möchte praktische Handreichungen geben: Die Bedeutung einer guten Atmosphäre, die Erfahrung, daß das Kind die Eltern beim Beten erlebt, das Eingehen der Eltern auf altersbedingte Fragen der Kinder bilden den notwendigen Hintergrund für ganz konkrete Fragen wie: Braucht das Kind feste Gebetszeiten? Wie steht es mit vorformulierten Gebeten und Reimgebeten? Welche Bedeutung haben Bilder, Lieder, biblische Geschichten im Zusammenhang mit der Gebetserziehung? Über diese zentralen Fragen des Kindergebets gibt das Buch Auskunft und praktische Anleitung für Eltern, Kindergärtnerinnen, Erzieher in einer Sprache, die leicht zu verstehen ist.
In einem abschließenden Materialteil werden gute und brauchbare Kindergebetbücher sowie Handreichungen für die religiöse Erziehung vorgestellt und kurz charakterisiert.

Sonntag für Kinder. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. 7. Heft: Vom 1. Adventssonntag bis zum 5. Fastensonntag (orientiert am Lesejahr A). Hrsg. v. Winfried BLASIG. Zürich, Einsiedeln, Köln 1977: Benziger Verlag. 128 S., brosch., DM 9,80.

Auf den ersten Blick könnte der Eindruck entstehen, der Hinweis auf Heft 7 der Reihe „Sonntag für Kinder" komme viel zu spät. Doch dem ist nicht so. Zwar orientieren sich die Modelle für Kindergottesdienste am Lesejahr A, jedoch können sie auch ohne weiteres in anderen Lesejahren benützt werden.
Das Heft folgt in Konzept und Stil der bewährten Tradition der bisherigen Bände, die versuchen, die teilnehmenden Kinder ganzheitlich anzusprechen, indem sie dem darstellenden Spiel sowie dem Gespräch Raum geben und sich nicht nur an Ohr und Verstand, sondern auch an Auge und Gemüt wenden.
Insgesamt stellt die Reihe „Sonntag für Kinder" eine der besten Hilfen für die Vorbereitung von Kindergottesdiensten dar.

Weihnachten 2. Besinnungen, liturgische Texte, Gottesdienstmodelle, Predigten, Reden in besonderen Situationen. Hrsg. v. Horst NITSCHKE. Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 168 S., kart., DM 16,80.

Wer Jahr für Jahr vor der Aufgabe steht, Gottesdienste und Predigten zum Weihnachtsfest vorbereiten zu müssen, wird sehr bald an die Grenze seiner Phantasie stoßen, so daß er dankbar ist, wenn ihm gute Anregungen vermittelt werden, wie dies in dem Buch „Weihnachten 2" der Fall ist. Die darin gebotenen Hilfen gliedern sich in „Bericht, Überlegung, Besinnung", „Liturgische Texte", „Gottesdienstmodelle", „Predigten", „Reden in besonderen Situationen" (Ansprache für Diakonieschwestern bzw. bei einer Betriebsweihnachtsfeier). Abgesehen von den beiden letzten Ansprachen, sind die Texte zwar für evangelische Gottesdienste entworfen worden, doch können sie auch in katholischen Gottesdiensten Verwendung finden bzw. wenigstens dafür Gedankenanstöße bieten.

STARY, Othmar: *Fürbitten und Einführungswerte für alle Sonntage und Feste der Lesejahre A, B, C.* Graz, Wien, Köln 1977: Verlag Styria. 223 S., geb., DM 29,80.

Die vorliegende Sammlung von Einführungsworten und Fürbitten zu den Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres orientiert sich vorwiegend an den Schriftlesungen der dreijährigen Perikopenordnung. „Das Anliegen der formulierten Texte besteht darin, die Grundgedanken der Verkündigung mit den Vorgängen im menschlichen Leben und in der kirchlichen Arbeit zu verbinden und in das Gebet des versammelten Volkes Gottes einzubringen" (5). Dies ist durchaus gelungen, so daß das Buch nützliche Anregungen für die eigene Formulierung der Einführung in die Meßfeier und des Allgemeinen Gebets der Gläubigen dienen kann. Bedauerlich ist nur, daß die Gestalt der Fürbitten wenig Abwechslung aufweist, obwohl sie, um der Routine entgegenzuwirken, sehr wichtig ist. Die vielfältigen Möglichkeiten, die Textstruktur zu variieren, zeigt Josef Seuffert, Fürbitten — Anleitung und Modelle (München 1971), dessen Ausführungen sich offensichtlich auf die vom Nachkonziliaren Rat für die Durch-

führung der Liturgiekonstitution herausgegebene Handreichung „De Oratione communi seu fidelium" (Città del Vaticano 1966) stützen.

Gitarrenspiel zum Gotteslob. Hrsg. v. Kunibertas DORBROVOLSKIS unter Mitarbeit v. Anton STINGL. Pastorralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift Gottesdienst. Freiburg, Wien 1977: Verlag Herder i. Gem. m. d. Benziger Verlag, Einsiedeln, Zürich. 280 S., geb., DM 27,—. Für Bezieher der Zeitschrift DM 24,—.

Zur instrumentalen Begleitung der im GOTTESLOB enthaltenen Gesänge wird hier ein Versuch vorgestellt, den Gitarrenspielern Hilfen und Anregungen zu bieten. Das Werk mit Gitarrebegleitungen zu 303 Liedern, Kehrversen und anderen Gesängen umfaßt damit den größten Teil des Gesangbuches und will sich dabei durchaus nicht auf einzelne Stilarten beschränken. Ist der Versuch, die Melodien klanglich ansprechend einzufangen, in den meisten Fällen zufriedenstellend gelungen — einigen (wenn auch wenigen) Liedern oder Gesängen sind zudem Intonationen in ausgeschriebenen Sätzen beigegeben —, so liegt der Nachteil des Werks wohl doch in der Akkordschriftnotation, die selbst nach Studium der 17 Seiten Erläuterungen ihre Unübersichtlichkeit behält. So wird dieser Versuch, mehr Freude am Gotteslob zu wecken, zwiespältig bleiben.

HERBSTRITH, Waltraud — HEYBERG, Heribert: *Macht in Ohnmacht.* Kreuzweg in der Kirche St. Anna Köln-Ehrenfeld. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 68 S., 16 ganzseitige Fotos, kart., DM 14,80.

Die Broschüre enthält Meditationen zu dem aus Eichenholz gearbeiteten Kreuzweg in der Kirche St. Anna in Köln-Ehrenfeld, dessen Reliefs der tschechische Bildhauer Ludek Tichy geschaffen hat. Die Darstellungen wirken trotz ihrer harten und kantigen Konturen anziehend und regen zu einer längeren Betrachtung an, in deren Verlauf man unwillkürlich in das Geschehen des Leidens und Sterbens Jesu hineingenommen wird. Diesen Vorgang vermögen die von W. Herbstrith verfaßte „Einstimmung" und die von W. Heyberg formulierte „Besinnung" wirksam zu unterstützen.

SCHWEIHER, Gerhard: *Komm, spiel mit.* Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. m. d. J. F. Steinkopf-Verlag, Stuttgart. 136 S., kart., DM 8,80.

Die Sammlung von rund 230 Gruppenspielen ist eine Arbeitshilfe für Gruppenleiter, Lehrer, Heimerzieher und anderswie in der Jugendarbeit Tätige.
Hier werden weder Theorien des Spielens noch Erfahrungsberichte ausgetauscht, sondern in Jugendgruppen erprobte Spiele einfach beschrieben und zum zweckfreien Nachspielen vorgeschlagen. Die Spiele sind geeignet für 8- bis 13jährige, sie lassen sich aber durch selbst gewonnene Erfahrungen und eigene Phantasie für jüngere bzw. ältere Kinder modifizieren.

Die österlichen Tage. Gründonnerstag, Karfreitag, Ostern. Die liturgischen Texte mit Einführungen hrsg. v. d. Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg 1977: Verlag Herder. 112 S., kart., DM 3,—.

Das vorliegende Heft, das in Format und Umfang so gestaltet ist, daß es bequem ins Gotteslob eingelegt werden kann, präsentiert sich auf den ersten Blick wie ein Auszug aus dem Großen Sonntags-Schott. Jedoch trifft dies nicht ganz zu. Uber den Sonntags-Schott hinaus bietet das Büchlein eine längere Einführung in Inhalt und Ablauf der Gottesdienste an den drei österlichen Tagen, außerdem eine Reihe gut ausgewählter Schriftlesungen für das anbetende Verweilen vor dem Allerheiligsten am Abend des Gründonnerstags. Weniger als der Große Sonntags-Schott enthält das Heft insofern, als die Einschubtexte für die Hochgebete der Osternacht, des Ostersonntags und des Ostermontags nicht abgedruckt sind, und dies, obwohl es in der Reklame heißt, das Heft biete „die Texte, die nicht im GOTTESLOB stehen". Trotz dieses Mangels stellt das Büchlein eine hervorragende Hilfe zur Einstimmung in die Osterfeier dar, ohne die kaum jemand an den Gottesdiensten bewußt und verständnisvoll teilnehmen kann. Allerdings ist das Ziel einer vollen Teilnahme nur zu erreichen, wenn den Gläubigen rechtzeitig vor den drei österlichen Tagen bekannt gegeben wird, welche von den zahlreichen Auswahltexten in den liturgischen Feiern verwandt werden.

HELLMANN, Anton: *Quiz- und Spielbuch für Ministrantengruppen.* Limburg 1977: Lahn-Verlag. 216 S., kart., DM 19,80.

Viele Gemeinden klagen über einen Mangel an Ministranten. In manchen Fällen dürfte dieser Mangel mit der unzureichenden Betreuung und Führung dieser jungen Menschen

zusammenhängen, die auf Dauer nicht zu halten sind, wenn immer nur dieselben kleinen und durch Gewöhnung alltäglichen Dienstleistungen verlangt werden. Was weithin fehlt, ist eine solide und verständliche Einführung, die mehr als technische Details umfaßt. In diese Lücke paßt das Buch von Hellmann, das viel mehr bietet als der Titel verspricht. Das erste Kapitel „Ministrant und Liturgie" handelt von der Meßfeier, von den Kultgeräten, dem Liedgut, von den Gebeten und der Liturgie im allgemeinen; das zweite „Ministrant und Kirchenjahr" von den einzelnen Festzeiten des Kirchenjahres und von besonderen Gebetsformen und religiösen Übungen wie dem Kreuzweg, dem Rosenkranz, dem Totengedächtnis und dem Hungertuch. Das dritte Kapitel schließlich „religiöses Allgemeinwissen" spricht über so wichtige Themen wie die Bibel, die Sakramente, die Kirche, die Heiligen, die christlichen Konfessionen, die Mission und vieles mehr, was für junge Christen, die als Meßdiener bei der Gestaltung des Gottesdienstes mitwirken, von Interesse ist. Schon die Aufzählung zeigt, ein äußerst aktuelles und praktisches Buch, dessen Brauchbarkeit durch Einsatz moderner Mittel wie Spiel und Quiz noch gewinnt. Der für die Meßfeier Verantwortliche, Priester oder Laie, ist meist von der Zeit her schon nicht in der Lage, ein abgerundetes Konzept der Ministrantenbetreuung mit praktischen Tips zu erarbeiten. Hier ist ihm eine Hilfe geboten, die ihm die Arbeit zu einem großen Teil abnimmt und die er darum nicht zurückweisen sollte.

HOFINGER, Johannes: *Wirksamer verkünden.* Neue Impulse für Glaubensverkündigung und Katechese. Innsbruck, Wien, München 1977: Tyrolia Verlag. 188 S., Snolin, DM 12,80.

Hofinger legt in diesem Buch eine Theologie der Glaubensverkündigung vor, die sich an uninteressierte Christen und an solche Menschen wendet, die noch nichts vom Evangelium gehört haben. Ihnen will er Jesus Christus erschließen. Dies ist in seinen Augen nur dann möglich, wenn der Verkündiger sich das Evangelium zu Herzen nimmt, sich von ihm ansprechen läßt und sich nach ihm ausrichtet. Verkündigtes Wort setzt gelebtes Wort voraus. So neu ist dieser Impuls auch nicht. Aber wie setze ich das gelebte Wort in das gesprochene Wort um, daß es betroffen macht und den Zuhörer zur Umkehr bewegt? Auf diese Frage geben andere Predigtanleitungen bessere und realistischere Antworten.

Ethische Predigt und Alltagsverhalten. Hrsg. v. Franz KAMPHAUS und Rolf ZERFASS. Reihe: Gesellschaft und Theologie; Praxis der Kirche. Bd. 25. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag in Gem. m. d. Chr.-Kaiser-Verlag, München. 160 S., kart., DM 16,50.

Das Buch enthält die Referate und Übungsmaterialien der Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Homiletiker (Oktober 1976). Die Beiträge gliedern sich in drei Gruppen: Ansätze zur Grundlegung ethischer Rede (11—75), neue homiletische Verfahren (79—142) und Beispiele ethisch-appellativer Predigt (143—155). Für den Nichthomiletiker dürften vor allem die Beiträge von P. M. Zulehner und E. Zenger lesenswert sein, der Aufsatz von H. Peukert könnte wegen seiner Sprache hingegen bereits Verstehensschwierigkeiten verursachen. Im zweiten Hauptteil werden die Beiträge Erkenntnisse vermitteln, die vielen Angehörigen der mittleren (Prediger-)Generation ziemlich neu sein dürften und die mit Nutzen angesehen werden sollten (so bes. die Protokolle zu Selbsterfahrung und Transaktionsanalyse). Die Kapitel zu Strukturanalyse und semantischer Analyse gehören dann in begrenzter Weise (vgl. die selbst aufgezeigten Grenzen S. 115 f!) zum Material ständigen Weiterlernens, das heute geboten ist, wenn sich damit auch Kühle und Distanz allem gegenüber verbinden sollte, was gelegentlich zur Mode zu werden droht, wie einiges von dem hier Vorgestellten.

KRENZER, Ferdinand — HASLINGER, Gustav — LAY, Manfred: *Botschaft der Befreiung.* Predigten zu Grundthemen des Glaubens. Würzburg 1977: Echter Verlag. 136 S., brosch., DM 14,80.

Die Katholische Glaubensinformation Frankfurt (KGI) hat im ständigen Umgang mit Fernstehenden viele Erfahrungen gesammelt, wie sich das katholische Glaubensgut am besten sachlich und verständlich darstellen läßt. Die drei Verfasser, Mitarbeiter der KGI, versuchen den Priestern, die sich in der Verkündigungsarbeit schwertun, Anregungen zu geben, wie sie über zentrale Themen des Glaubens in einer zeitgemäßen Form predigen können. Dieses Buch möchte die Erfahrungen des KGI an möglichst viele weitergeben. So soll Gelegenheit geboten werden, Zweifelnden und Suchenden die Glaubenswahrheiten einsichtig zu machen und ihnen den Weg zum Glauben aufs neue zu festigen.

STEFFENS, Hans: *Gottes Wort alt und neu.* Homilien zu den alttestamentlichen Lesungen und den Evangelien im Lesejahr A. Paderborn 1977: Verlag Bonifacius-Druckerei. 304 S., Snolin, DM 28,—.

Die Erneuerung der Liturgie durch das Zweite Vatikanische Konzil brachte auch eine völlige Neugestaltung und Erweiterung der Perikopenordnung mit sich. Dabei fällt die Vermehrung der alttestamentlichen Lesungen besonders auf. Für die Verkündigung bedürfen sie einer besonders eingehenden Vorbereitung, weil sie vielen Priestern nicht so präsent sind wie die Evangelien. Auch sind die alttestamentlichen Lesungen das ganze Jahr hindurch auf das Evangelium abgestimmt. Hans Steffens hat nun hier den Versuch unternommen, für einen ganzen Jahreskreis die alttestamentlichen Lesungen mit dem Evangelium des Tages in einer einzigen Homilie auszulegen. Seine Texte sind lebendig und ansprechend. Sie können die Phantasie des Predigers anregen und gestatten ihm auch, ohne Schwierigkeiten aktuelle Bezüge einzufügen. Die einzelnen Abschnitte einer Homilie lassen sich häufig auch gut als Meditationsanstöße in Wortgottesdiensten verwenden.

BRENNI, Paolo: *Das Abenteuer mit dem Nächsten.* Reihe: Große Vorbilder. Luzern, München 1977: Rex-Verlag. 103 S., geb., DM 16,80.

Der Autor, Paolo Brenni, schildert in seinem Buch „Das Abenteuer mit dem Nächsten" das Leben von Christen, die sich ganz in den Dienst an hilfesuchenden Menschen gestellt haben: Elisabeth von Thüringen, Pedro Claver, Don Bosco, Damian Deveuster, Matt Talbot und Mutter Teresa von Kalkutta. Es ist zum Lesen, Vorlesen oder Nacherzählen für Kinder zwischen 10 und 14 Jahren gedacht und kann dankbar in Schulen, bei Jugendgruppen und in Jugendlagern eingesetzt werden, wo die Erzählungen auch vom Autor getestet wurden. Es vermittelt in anschaulicher und realistischer Weise den Kindern dieses Alters das Ideal christlicher Nächstenliebe an lebensnahen Vorbildern.

VASARI, Emilio: *Der verbannte Kardinal.* Mindszentys Leben im Exil. Wien 1977: Verlag Herold. 252 S., Ln., DM 34,—.

Joszef Kardinal Mandszenty, Erzbischof von Esztergom, Primas von Ungarn, verbrachte acht Jahre im Kerker und fünfzehn Jahre im Asyl in der Budapester US-Gesandtschaft. Vor der Gefangenschaft durfte er drei Jahre als Primas tätig sein, nach Verlassen der US-Gesandtschaft lebte er rund dreieinhalb Jahre im Ausland, in der Verbannung.
Dieses Buch analysiert die Geschichte der dreieinhalb Jahre, jener Periode, in der er frei arbeiten und sprechen konnte; in der er die Memoiren vollendete und veröffentlichen durfte; in der er fünf Kontinente bereiste, gleichsam als geistiges Oberhaupt die in aller Welt verstreuten ungarischen Kolonien besuchend. In diese Periode fällt die kritischste Zeit der vatikanischen Ostpolitik und, daraus resultierend, der „Konflikt" zwischen dem Kardinal und dem Papst.

IPSER, Karl: *Michelangelo — Künstler und Prophet.* Bildwerdung des Glaubens. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. 116 S., davon 30 Bildtafeln. Pappband, DM 22,—.

Viele Werke der Kunstgeschichte weisen über sich hinaus und lassen immer wieder nach der Persönlichkeit ihres Schöpfers fragen. Das gilt in besonderer Weise für das Schaffen Michelangelos, der neben Raffael ein „Jahrtausendmensch, . . . Italiens größter Künstler, Maler, Bildhauer, Architekt, Denker, Dichter" (S. 7) war. Mit dieser Aufzählung ist aber noch keineswegs das Spezifische, die Quelle und der eigentliche Urgrund des künstlerischen Schaffens dieses Mannes genannt, der offensichtlich im religiösen Bereich zu suchen ist. Nur ein tief religiöser Mensch kann in seiner Kunst so meisterhaft über Gott sprechen, und nur ein Gläubiger kann die einzelnen Stationen der Heilsgeschichte so lebendig und anschaulich darstellen. Den Zusammenhängen, die hier angesprochen werden, geht K. Ipser, der sich schon mehrfach als Kenner Michelangelos ausgewiesen hat, in seinem neuen Buch nach. Der Bildteil, obgleich leider nur aus schwarz-weißen Bildern bestehend, illustriert ausgezeichnet die Ausführungen des Verfassers, die sich nicht nur mit der religiösen Geisteswelt des großen Künstlers befassen, sondern auch Daten und Anekdoten über den Menschen Michelangelo berücksichtigen, die nicht unwesentlich zum besseren Verständnis gerade des gläubigen Christen beitragen. Ipser ist es gelungen, die religiöse Welt dieses Mannes überzeugend darzustellen. Die Bedeutung und der Wert des Buches liegen darin, einen Aspekt herausgearbeitet zu haben, der häufig in Künstlerbiographien vernachlässigt wird.

BROCH, Thomas: *Das Problem der Freiheit im Werk von Pierre Teilhard de Chardin.* Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 10. Mainz 1977: Matthias-Grünewald-Verlag. 556 S., kart., DM 82,—.

Das vorliegende Buch stellt eine Auseinandersetzung mit dem Denken Teilhard de Chardins dar unter dem Gesichtspunkt der Freiheit. Der Verfasser nennt zwei Gründe für diese Wahl: einmal ist dieses Problem gemäß dem Selbstverständnis Teilhards das grundlegende Problem seiner Weltanschauung, T. selbst hat die kosmische Evolution als einen Aufstieg der Freiheit begriffen, und zum andern wird die Frage nach der Freiheit immer wieder von seiten der Kritik an das Werk Teilhards gestellt. Die Untersuchung entfaltet sich in zwei Hauptteilen: Der erste Hauptteil dient einer referierenden Darstellung der Hauptzüge von Teilhards Konzeption der Evolution des Kosmos, beginnend mit den materiellen Anfängen über die Biosphäre und die Noosphäre, dem Bereich der menschlichen Geschichte und Zukunft, bis hin zur Vollendung im Punkt Omega. Der zweite Hauptteil thematisiert das Problem der Freiheit im Raum menschlicher Geschichte, untersucht hierbei die Bedeutung der menschlichen Entscheidungsfreiheit angesichts des kosmischen Prozesses. Ein kritisches Schlußkapitel fragt, inwiefern im Denken Teilhards menschliche Freiheit überhaupt relevant sei.

Reformation und Frühaufklärung in Polen. Studien über den Sozianismus und seinen Einfluß auf das westeuropäische Denken im 17. Jahrhundert. Hrsg. v. Paul WRZECIONKO. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 272 S., kart., DM 50,—.

Die Forschung zur Geschichte, Philosophie und Theologie der Sozinianer ist in den letzten 25 Jahren in Polen in ungewöhnlichem Maße aufgeblüht. Der hier vorliegende Band vereinigt Arbeiten dreier polnischer Gelehrten, die in maßgebender Weise an dieser Forschung beteiligt sind. — Der erste Beitrag: Janusz Tabir, Die Sozinianer in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts (S. 9—77), geht dem Schicksal der Sozinianer nach ihrer Vertreibung aus Polen 1658 aufgrund eingehender genealogischer Studien nach. Die zweite Arbeit: Zbigniew Ogonowski, Der Sozinianismus und die Aufklärung (S. 78—156), erhellt den geistesgeschichtlichen Zusammenhang dieser Bewegung mit der westeuropäischen Aufklärung. Im dritten Beitrag schließlich: Lech Szczucki, Philosophie und Autorität. Der Fall des Christian Francken (S. 157—243), stellt der Autor das Schicksal vieler Sozinianer unter dem Aspekt des Widerstreites von Philosophie und Autorität am Beispiel des freilich extremen Falles Christian Francken dar. Ein Beitrag des Herausgebers: Paul Wrzecionko, Die Sozinianer und der Sozinianismus im Widerstreit der Beurteilungen (S. 244—272), in dem der Verfasser aus systematisch-theologischer Sicht zusammenfassend der Frage nachgeht, warum die Sozinianer gerade in Deutschland auf schroffste Ablehnung, später aber auf eine wohlwollende Beurteilung gestoßen sind, beschließt den Sammelband.

Lesen in der Lebenskrise. Erfahrungen mit der Bibliotherapie. Reihe: Herderbücherei-Sonderausgabe. Aus Anlaß des 20jährigen Bestehens der Herderbücherei. Hrsg. von der Taschenbuch-Redaktion. Freiburg 1977: Verlag Herder. 77 S., kart.

Bereits im Altertum sah man das Buch als „Heilstätte für die Seele". Die moderne Bibliotherapie versucht, das Lesen für therapeutische Zwecke nutzbar zu machen. Die Herder-Redaktion fragte nun zwölf ihrer Autoren nach ihren Erfahrungen mit dem Lesen in Lebenskrisen. Die Autoren berichten aus ihrer Praxis, welche Erfahrung sie als Leser in schwierigen Situationen gemacht haben. Ihre Beiträge bestätigen, daß das Buch nicht nur der Information und der Unterhaltung dient, sondern daß es auch ein wirksames Heilmittel sei. Am Ende findet sich ein Register, in dem weitere Herder-Taschenbücher zusammengestellt sind, die sich ausführlich mit einzelnen Lebenskrisen auseinandersetzen.

JETZT. Ordensfrauen — Ordensleben — Kirche/Information — Konfrontation. Hrsg. K. RAHNER, P. GORDAN, M. CRUCIS DOKA. München. Verlag J. Pfeiffer.

10 Jahre „Jetzt". Die Vierteljahrzeitschrift „Jetzt" mit dem Untertitel „Ordensfrauen, Ordensleben, Kirche" kann auf ein 10jähriges Bestehen zurückblicken. Ursprünglich als Organ der Vereinigung Höherer Oberinnen Österreichs gegründet, machte sich die Redaktion selbständig und fand im Münchner Verlag J. Pfeiffer einen uneigennützigen Eigentümer und Verleger. Das Typische von „Jetzt" ist das Anpacken ganz konkreter Probleme heutigen Ordensleben, auch sogenannter „heißer Eisen", über die man sonst nicht spricht. Ebenso typisch ist auch das breite Leseforum, Kontroversen miteingeschlossen und begrüßt. Man kann zu „Jetzt" —

dessen prominentester Herausgaber Karl Rahner ist — stehen wie man will. Zugeben allerdings muß man, daß es im gesamten deutschen Sprachraum keine Ordenszeitschrift ähnlicher Zielsetzungen gibt.

Meitinger Blumenkalender 1979. 12 vierfarbige Aquarellkarten. Freising 1978: Kyrios-Verlag. DM 5,30.

Aus dem Angebot von Aquarellkarten des Kyrios-Verlages wurden für den Meitinger Blumenkalender 1979 zwölf Motive ausgewählt, die den Jahreszeiten entsprechen und von Lisa Olschewski gezeichnet wurden. Gerade Blumenfreunde werden dieses Angebot zu schätzen wissen, zumal die Karten auch als Postkarten verwendbar sind.

Meitinger Scherenschnittkalender 1979. 24 Scherenschnittkarten. Freising 1978: Kyrios-Verlag. DM 5,90.

Für das Jahre 1979 hat wiederum Schwester Dorothea Brockmann, Benediktinerin in Eichstätt, die Blätter dieses Kalenders geschaffen. Die Gründe für die Wahl der einzelnen Motive sind nicht immer erkennbar, sicher auch nicht immer die Schnitte gleich gut gelungen. Die Freunde der Scherenschnittkunst werden trotzdem auf ihre Kosten kommen und ihre Freude an diesem Kalender haben, dessen einzelne Blätter gleichfalls als Postkarten verwandt werden können.

Jahr des Herrn 1979. Meitinger Spruchkartenkalender. 28 zweifarbige Spruchkarten. Freising 1978: Kyrios-Verlag. DM 5,90.

Viele Menschen nehmen gern eine geistige Anregung mit in den Tag und die Woche. Ihnen sei der Meitinger Spruchkartenkalender empfohlen, der graphisch und inhaltlich jedes Jahr aufs neue überzeugt. Die 28 Motive der neuen Ausgabe für 1979 bieten bedenkenswerte Aussprüche von Persönlichkeiten verschiedener Jahrhunderte und Länder, die über den Tag hinaus ihre Gültigkeit behalten. Wer es leid ist, zu den Gedenktagen der Familie die üblichen Blumenkarten oder die häufig phantasielosen Glückwunschkarten zu verschicken, erhält hier eine brauchbare Alternative, da die einzelnen Blätter auch als Postkarten verschickt werden können.

Vom Advent zum Advent. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr. Hrsg. v. Josef GÜLDEN. Freising 1978: Kyrios-Verlag. 60 Bildtafeln. DM 11,50.

Seit vielen Jahren gibt der St. Benno-Verlag in Leipzig einen reich gestalteten Kalender heraus, der sich an der Liturgie des katholischen Kirchenjahres orientiert. Für die Qualität der geistlichen Worte — gut verständliche Betrachtungen neutestamentlicher Texte — bürgt der bekannte Autor Josef Gülden, für die ausgezeichneten Bildbetrachtungen, die ausnahmslos Kunstwerken aus der DDR oder sonst einem Land des Ostblocks gelten, Elfride Kiel. Die liturgischen Angaben, für die besonders Ordensleute dankbar sein werden, steuerte Bernhard Opfermann bei. Der Kyrios-Verlag verdient Dank, daß er diesen empfehlenswerten Kalender auch für das neue Jahr Interessenten in Westdeutschland zugänglich gemacht hat.

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.

BIALAS, Martin: *Das Leiden Christi beim hl. Paul vom Kreuz (1694—1775).* Eine Untersuchung über die Passionszentrik der geistlichen Lehre des Gründers der Passionisten. Aschaffenburg 1978: Paul Pattloch Verlag. 544 S., Ln., Preis nicht mitgeteilt.

BRAUN, Edmund — RADERMACHER, Hans: *Wissenschaftstheoretisches Lexikon.* Graz, Wien, Köln 1978: Verlag Styria. 713 S., Ln., DM 88,—.

CARDENAL, Ernesto: *Das Evangelium der Bauern von Solentiname.* Gespräche über das Leben Jesu in Lateinamerika, Bd. 2: Bis zu Tod und Auferstehung. Wuppertal 1978: Jugenddienst-Verlag. 432 S., kart., DM 29,80.

CHARITON von APHRODISIAS: *Kallirhoe.* Reihe: Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. 6. Stuttgart 1976: Verlag Anton Hiersemann. 200 S., geb., DM 94,—.

DOBHAN, Ulrich: *Gott — Mensch — Welt in der Sicht Teresas von Avila.* Reihe: Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII — Theologie, Bd. 101. Frankfurt 1978: Verlag Peter Lang. XVI, 420 S., kart., Preis nicht mitgeteilt.

EGENTER, Richard: *Miteinander umgehen.* Pluralismus in der Kirche — Auftrag und Chance. München 1978: Don-Bosco-Verlag. 136 S., kart., DM 12,80.

ELLIOTT, Lawrence: *Johannes XXIII.* Papst der Güte, Papst des Friedens. Reihe: Herderbücherei, Bd. 671. Freiburg 1978: Verlag Herder. 304 S., kart., DM 7,90.

ERBRICH, Paul—REMMERT, Günter: *Im Wettlauf mit der Zukunft.* Ein Materialbuch zur Umwelt- und Energiekrise. Stuttgart 1978: Verlag Kath. Bibelwerk. 126 S., kart., DM 24,—.

Ethik im Kontext des Glaubens. Probleme — Grundsätze — Methoden. Hrsg. von Dietmar MIETH und Francesco COMPAGNONI. Reihe: Studien zur theologischen Ethik, Bd. 3. Freiburg 1978: Verlag Herder i. Gem. m. d. Universitätsverlag Freiburg Schweiz. 186 S., kart., DM 32,60.

FOX, Helmut: *Denn einsam bin ich und arm.* Schriftenreihe zur Meditation, Nr. 28. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 32 S., kart., DM 3,80.

FRANZ von SALES: *Über die Gottesliebe.* Mit einer Kurzbiographie des Heiligen von Reinhold Schneider. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 184 S., brosch., DM 9,80.

FRIEDBERGER, Walter: *Seelsorge in der Arbeitswelt.* Reihe: Pastorale Handreichungen, Bd. 18. Würzburg 1978: Seelsorge Verlag Echter. 184 S., kart., DM 16,80.

FUNIOK, Rüdiger: *Meinen Alltag meditieren.* Schriftenreihe zur Meditation Nr. 29. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 54 S., kart., DM 4,80.

GOTTLOB, Bernd: *Die Missionare der ausländischen Arbeitnehmer in Deutschland.* Eine Situations- und Verhaltensanalyse vor dem Hintergrund kirchlicher Normen. Reihe: Abhandlungen zur Sozialethik, Bd. 16. Paderborn 1978: Verlag Ferdinand Schöningh. 430 S., kart., DM 38,—.

GREGOR von NYSSA: *Über das Wesen des christlichen Bekenntnisses — über die Vollkommenheit — über die Jungfräulichkeit.* Reihe: Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. 7. Stuttgart 1977: Verlag Anton Hiersemann. 169 S., geb., DM 99,—.

GRUBER, Elmar: *Der Rosenkranz.* Stationen des Glaubens. München 1978: Don-Bosco-Verlag. 64 S., kart., DM 7,80.

GRÜN, Anselm: *Reinheit des Herzens.* Wege der Gottsuche im alten Mönchtum. Schriftenreihe zur Meditation, Nr. 27. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 72 S., kart., DM 5,80.

HÖSLINGER, Norbert: *Beten lernen aus der Bibel.* Reihe b, Nr. 3. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches kath. Bibelwerk. 88 S., kart., DM 9,60.

Ignatius von Loyola. Mit einem Essay von Karl Rahner, einer historischen Einführung von Paul Imhof, 52 Farbbildern von Helmuth Nils Loose und 42 Stichen der Ignatius-Biographie von 1609. Freiburg 1978: Verlag Herder. 120 S., geb., DM 29,50.

KARRER, Leo: *Der Glaube in Kurzformeln.* Zur theol. und sprachtheoretischen Problematik und zur religionspädagogischen Verwendung der Kurzformeln des Glaubens. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 298 S., kart., DM 39,—.

KEEL, Othmar: *Jahwes Entgegnung an Ijob.* Eine Deutung von Ijob 38—41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 121. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 192 S., Ln., DM 48,—.

KETT, Franz: *Kinder erleben Gottesdienst.* Liturgische Feiern, Wortgottesdienste, Eucharistiefeiern. München 1978: Don-Bosco-Verlag. 184 S., Plastikeinband, DM 19,80.

KIPPENBERG, Hans G.: *Religion und Klassenbildung im antiken Judäa.* Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung. Reihe: Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, Bd. 14. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 186 S., kart., DM 28,—.

LANGGÄRTNER, Georg: *Jesus ist der Herr.* Gebete, Hymnen, Meditationen aus Liturgien des Ostens und des Westens. München 1978: Don-Bosco-Verlag. 224 S., kart., DM 24,80.

LEWIS, Clive Staples: *Das Gespräch mit Gott.* Gedanken zu den Psalmen. Reihe: Klassiker der Meditation. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 176 S., brosch., DM 9,80.

LIES, Lothar: *Wort und Eucharistie bei Origenes.* Zur Spiritualisierungstendenz des Eucharistieverständnisses. Reihe: Innsbrucker theologische Studien, Bd. 1. Innsbruck 1978: Verlagsanstalt Tyrolia. 364 S., kart., DM 68,—.

LUBICH, Chiara: *Im Dienst an allen.* Meditationen über die Gegenwart Jesu in den Verantwortlichen der Kirche. München 1978: Verlag Neue Stadt. 128 S., kart., DM 10,80.
Sr. M. LUCIA OCD: *Kloster — heute.* Leutesdorf 1978: Johannes-Verlag. 259 S., kart., Preis nicht mitgeteilt.

MÜHLBERGER, Sigrid: *Mitarbeiter Gottes.* Ein Arbeitsheft zum 1. Korintherbrief. Reihe: Gespräche zur Bibel, Nr. 4. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk. 48 S., geh., DM 5,—.

Nachfolge als Zeichen. Kommentarbeiträge zum Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD über die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Hrsg. von Friedrich WULF, Corona BAMBERG und Anselm SCHULZ. Würzburg 1978: Echter Verlag. 346 S., brosch., DM 29,—.

NAVE, Pnina: *Das nahe Wort.* Gebete aus der jüdischen Tradition. Schriftenreihe zur Meditation, Nr. 26. Frankfurt 1978: Verlag Gerhard Kaffke. 48 S., kart., DM 4,80.

Neue Calwer Predigthilfen. Hrsg. von Hans BORNHÄUSER u. a. I. Jahrgang, Band A: Advent bis Himmelfahrt. Stuttgart 1978: Calwer Verlag. 320 S., kart., DM 28,—.

PESCH, Rudolf — KRATZ, Reinhard: *So liest man synoptisch.* Bd IV: Gleichnisse und Bildreden, Teil I: Aus der dreifachen Überlieferung. 96 S., kart., DM 15,80; Subskr.-Preis DM 14,80. Bd. V: Gleichnisse und Bildreden, Teil II: Aus der zweifachen Überlieferung. 80 S., kart., DM 34,80; Subskr.-Preis DM 12,80. Frankfurt 1978: Verlag Josef Knecht.

REIFENBERG, Hermann: *Fundamentalliturgie.* Grundelemente des christlichen Gottesdienstes. Wesen — Gestalt — Vollzug. Bd. I. Reihe: Schriften des Pius-Parsch-Instituts Klosterneuburg, Bd. 3. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk. 298 S., kart., DM 95,—,Ln., DM 112, (für Band I + II zusammen).

SANTIFALLER, Leo: *Liber Diurnus.* Studien und Forschungen von Leo Santifaller. Hrsg. von Harald ZIMMERMANN. Reihe: Päpste und Papsttum, Bd. 10. Stuttgart 1976: Verlag Anton Hiersemann. XIII, 266 S., geb., DM 130,—.

SCHMIDT, Tilmann: *Alexander II. (1061—1073) und die römische Reformgruppe seiner Zeit.* Reihe: Päpste und Papsttum, Bd. 11 Stuttgart 1977: Verlag Anton Hiersemann. IX, 266 S., geb., DM 135,—.

SCHNEIDER, Dirk: *Ich werden — Partner werden.* Sexualerziehung im Religionsunterricht. Analysen — Methoden — Modelle. Zürich, Köln 1978: Benziger Verlag 343 S., brosch., DM 25,—.

SCHULTES, Josef L.: *Im Anspruch Gottes.* Arbeitsheft zum Buch Jesaja. Klosterneuburg 1978: Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk. 44 S., geh., DM 5,—.

Verantwortung und Gehorsam. Aspekte der heutigen Autoritäts- und Gehorsamsproblematik. Hrsg. von Karl HÖRMANN, Andreas LAUN und Günter VIRT. Innsbruck, Wien, München 1978: Tyrolia Verlag. 156 S., kart., DM 28,—.

WEDER, Hans: *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern.* Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 120. Göttingen 1978: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 312 S., Ln., DM 58,—.

WIELAND, Wolfgang: *Offenbarung bei Augustinus. Reihe:* Tübinger theologische Studien, Bd. 12. Mainz 1978: Matthias-Grünewald-Verlag. 396 S., kart., DM 56,—.

ZULEHNER, Paul M.: *Helft den Menschen leben.* Für ein neues Klima in der Pastoral. Freiburg 1978: Verlag Herder. 96 S., kart.-lam., DM 9,80.